

Fáklyája lenni népemnek...

**Protestáns lelkészi alakok és egyházképek a századforduló-
századelő magyar regényirodalmában**

PhD-értekezés

288 2 1

Tóth Zoltán

Témavezető: Prof. Dr. Szigeti Lajos Sándor
egyetemi tanár

SZEGED
2002

B 6885



TARTALOM:

Előszó	3
A módszerről	7
Hitvallási irányzatok, teológiai iskolák és fejlődési tendenciák	15
A kor jelentősebb magyar protestáns teológiai akadémiái	15
A magyar református egyházi élet változásai a liberalizmus korától a dialektikai teológia megjelenéséig	50
Az 1913-as protestantizmus-vita	56
Írányok, tendenciák a századelő protestáns tanulmányirodalmában	68
Tolnai Lajos és Balázs Ferenc önéletrajzainak tanulságai	85
A vizsgált regények közös motívumkincse és egyéni sajátosságai	93
A korpusz témahálózata	93
A főhős származásának kérdése	94
Iskolaévei	101
Megérkezése szolgálati helyére és beiktatása	108
A mű egyház- és lelkészképe	117
A szekta mint alternatíva	144
A szocializmus ill. az istentagadás kérdése	149
Zsidóság / Antiszemitizmus	155
Beilleszkedési nehézségei	160
„Nőügyei”, szerelme	166
Személyes sorstragédiája	170
A Biblia-tanulmány a Fáklyában	173
Olvasatok és tanulságok	182
Összegzés	196
Zárszó	198
Jegyzetek	199
Felhasznált irodalom	219

ELŐSZÓ

Dolgozatom egy, az irodalomtörténetben sokat emlegetett, mégis igen ritkán vizsgált regényhős-típusnak, a protestáns lelkész alakjának kíván méltó emléket állítani. A XIX-XX. század fordulóján, ill. a múlt század '20-as, '30-as éveiben ugyanis a lelkészi alakok több regényünkben is főszereplővé válnak; azokban a művekben pedig, ahol mellékszereplőkként tűnnek fel, szinte minden esetben kulcsfigurák, a cselekmény nélkülözhetetlen mozgatórugói.

Munkám az irodalomtörténeten belül önálló diszciplínaként kutatott mentalitástörténetet tekintí vizsgálódásai adekvát módszertani alapjának, hiszen ez az irányzat az irodalom- és művelődéstörténet határmezsgyéjén mozogva (s ezzel mindkét tudományterületen messzemenően igazolva létjogosultságát) megfelelő kiindulópontot nyújt a protestáns lelkészt mint a *par excellence keresztény és magyar* emberi sorsot példázó s a közös (fő)hős alakjában koherens korpusszá izmosodó regénycsoport kutatásához.

E sorok olvastán önkéntelenül is felmerül a kérdés: eleddig miért hanyagolta irodalomtörténet-írásunk e figura szépirodalmi genezisé, jelentőségének bemutatását? A válasz egyszerű: a '90-es évekig — jól tudjuk — nem volt ildomos egyházi tematikát, papi sorsot keresni-kutatni az irodalomban; azóta pedig (mivel a téma a mai egyházi élet elevenébe vág, ill. a protestáns egyházak az adott művekben előforduló problémahalmazokat rég meghaladottnak vélik) az egyházas készítés hiánya (is) késleltet(het)i a munkát. Pedig ha az egyházak részéről igény nincs is, szükség feltétlenül lenne rá; a regényeket áttanulmányozva ugyanis látni fogjuk, hogy a lelkészi sors mint a minta(szerű) keresztény/keresztény¹ élet magát az egyházat, sőt ennél sokkal többet: a századforduló-századelő magyar társadalmát modellezi. Ez esetben viszont nem csupán halaszthatatlan, de feltétlenül szükséges is a papi életforma szépirodalmi megjelenéseinek feltérképezése, hiszen ez a munka nagy regényíróink világnézetének, valóságértelmezésének feltérképezéséhez visz közelebb.

Vizsgálendő korpuszunk kialakulása arra a közel hetven esztendőre tehető, mely 1872-től, Tolnai *Az urak* c. regényének megjelenésétől az 1938-as Gagy László-kötet, *A kiválasztottak* megjelenéséig tart, s mely a magyar polgári fejlődés aranykorának tekinthető. Talán nem véletlen, hogy éppen a magyar történelem e nagy ívű fejlődést felmutató korszakában kerül a magyar írók érdeklődési körébe a falura szorult értelmiség jellegzetes képviselője, a református papság s annak sorsa. Ez a társadalmi réteg ugyanis éppen

életformája révén kerül két tűz közé: műveltsége az úri rétegbe emelné, hivatása azonban falura ill. annak életközösségébe, a parasztság körébe utalja.

Az általam tárgyalt írók sora Tolnai Lajossal kezdődik, akinek *Az urak* c. regénye mélyen megrázta kora egyházi közvéleményét. Vele kezdődik azon („belső”!) egyházkritikák sora, mely az unitárius Balázs Ferenc és az ugyancsak református Makkai Sándor művein át egészen Gagy László *A kiválasztottak* c. regényéig tart. A többi szerző (Rákosi Viktor, Móricz Zsigmond és Szabó Dezső) ugyan nem lelkész, családi indíttatása vagy éppen írói habitusából fakadó szociális és politikai érzékenysége okán azonban mégis világosan látja a papi élet mindennapjainak „égető fenéit” (Szabó Dezső kifejezése!).

Ez a magyar irodalomban meglehetősen jól körülhatárolható regénycsoport az első, felületes benyomást meghazudtolva túlmutat önmagán: nem csupán a faluba szorult vidéki értelmiségi, tehát papi réteget mutatja be, hanem — mint fentebb jeleztük — az egész magyar élet hű tükreül szolgál. A falu ti. a város és a tanya közötti mezsgyén helyezkedik el, s eme határhelyzeténél fogva az egész magyar társadalmat modellezi. Főhőse, a lelkész pedig egy személyben urbánus és népi alak, hiszen iskolázottsága, műveltsége a városhoz köti, ugyanakkor mindennapi munkája a falu s az egyház szolgálatába állítja. Életének ábrázolását — mint fentebb láthattuk — több elsőrangú írónk is halaszthatatlan kötelességének tartotta.

A téma előbb emlegetett enciklopédikus igénye okán természetesen lehetetlen vállalkozásnak tűnik jelen dolgozat keretei között a már említett teljes társadalmi tabló felvázolása; így csak az egyházi élet kritikájának tárgyalására vállalkozom.

Vállalt feladatom — sajátos jellegéből adódóan — speciális megközelítési módot igényel. *A módszerről* c. fejezetben — munkamódszerem elvi tisztázását elvégzendő és a vizsgálat szűkebb tárgyát körülírandó — fontosnak tartottam elméleti-eszközüválasztási megfontolásaim ismertetésének is egy részt szentelni. Vizsgálódásainkat azonban ettől függetlenül is meggyőződésem szerint „messziről” kell indítanunk: a lelkészi alakok megjelenítésének vizsgálata előtt okvetlenül szót kell ejtenünk azokról a teológiai irányzatokról, iskolateremtő egyéniségekről, oktatási intézményekről és eseményekről, melyek a korban vitathatatlanul domináns közvélemény-formáló hatást gyakoroltak a társadalmi élet mindennapjaira. Ez a kultúr- ill. művelődéstörténeti jellegű bevezető éppen azért elengedhetetlenül fontos kutatásainkhoz, mert a korszak nemzeti közvéleményében meghatározó szerepet töltött be az egyház és annak mindennapi élete. Ne feledjük: főként a Horthy-rendszer idején született művekkel van dolgunk, s a magyar történelem ezen (s ezt közvetlenül megelőző) időszakában a vallás még közügy, mi több: állandó beszédtema

hazánkban. (E tételtem beszédes dokumentuma az 1913-as protestantizmus-vita, melynek értelmezésére, hatásmechanizmusának feltérképezésére munkámban önálló fejezetet szánok.) Körülbelül ugyanennyire jelentős témánk az értékteológia hazai története, ill. a teológiai oktatási intézmények történetének vázlatos bemutatása, melynek során a nagy egyéniségekre, s az általuk propagált kegyességi irányzatokra koncentrálok. Ezen utóbbi fejezet záróakkordjaként — többek között a kolozsvári teológia bemutatása céljából — összevetem a két nagy erdélyi református püspök, Ravasz László és Makkai Sándor önéletírását, melyek rendkívül tanulságos művelődéstörténeti következtetésekhez vezetnek.

Az intézmények mellett azonban még egy média, a nyomtatott sajtó gyúrta-alakította a korszak papjait és egyházképét. Ez a valóban hatékony nyilvánosságteremtő fórum a korban *össztársadalmi szinten* hatott: a magára valamennyit is adó olvasó a legfrissebb teológiai munkákat s egyházi lapokat ugyanúgy olvasta, mint bármely más irodalmi vagy társasági lapot. Az e fejezetben vizsgált három szerzőnk mindegyike hangsúlyos, iskolateremtő egyéniség volt, akiknek tanrendszerei a lehető legmélyebben átittatták korunk egyházképét.

A korabeli egyház és közélet bemutatása után végül áttérek dolgozatom „érdemi részére”: a korpusz témahálózatának tárgyalására, majd pedig a vizsgált regények egyedi sajátosságainak feltárására és recepciótörténete. Maga a témahálózat feltérképezése mint vizsgálat módszer — legalábbis jómagam így érzem — sikerült választásnak bizonyult munkám írása során, mert a papi élet sorsfordulói, alkotóelemei tagadhatatlanul az egyházi életet is körüljárják. Az egyes művek jellemzőinek tárgyalása előtt ki kellett térnem egy szintén elengedhetetlenül fontos „vendégszövegnek” az elemzésére: össze kellett vetnem Móricz 1908-as Biblia-tanulmányát annak *Fáklyában* olvasható részletével.

Vizsgálандó témám és választott módszerem ismertetése után egy érdekes — bár első látásra is triviálisnak tűnő — jelenségre kell felhívnom Olvasóm figyelmét. Dolgozatom írásakor nem csupán arra voltam kíváncsi, hogy a századfordulón-századelőn „ecclesia triumphans”-korszakát élő református egyház és az általa teremtett s képviselt kultúra hogyan jelenik meg a regényekben, de arra is, hogy a regények befogadása milyen hatást gyakorolt az egyházi életre. (E folyamatnak mintegy előképe az 1913-as protestantizmus-vita!) A korban uralkodó eszmények és a nagy vihart kavarázó regények áttekintése után látni fogjuk, hogy kétirányú folyamatról, kölcsönös hatásmechanizmusról van szó, mely szükségszerűen valamiféle kezdetleges dialogicitás felé mutat.

A korpuszt illető vizsgálódásainkból elméleti megfontolásból kimaradnak az önéletírások (Tolnai *Sötét világ* és Balázs Ferenc *A rög alatt* c. műveire gondolok), hiszen

ezek nem regények, noha — jellegüknél fogva — hatalmas ismeretanyagot dolgoznak fel mind az adott korról, mind pedig szerzőinkről. (Ezt a két művet a regények ihletforrásainál tárgyalom, azaz a korpusz művei előkészítéseinek tekintem őket.) Az önéletírás (csakúgy, mint a korszak vége felé nagy lendülettel induló szociográfiailrodalom) ugyanis szigorúan véve nem belletrisztikai műfaj: a benne uralkodó egzakt adatolás ill. annak vélt gyakran „önelidegenedett” önszemlélet tovább torzítja az amúgy is „fikciótlan”, „röghöz kötött” létértelmezést, hiába köszönnek vissza a kötetekben a művelődés- és mentalitástörténeti vizsgálatok nyomán megismert pontos valóságreferenciák (teológiai oktatási intézmények, egyházi iskolák, iskolateremtő személyiségek). S még ha a művek a szerző koherens egyház- és világképét fejeznék is ki, akkor sem válnak, mert nem válhatnak világot teremtő művészetté, irodalommá. Korpuszunk egyes műveinek vizsgálatakor nem a történeti hűségre, a „valóságra” vagyunk kíváncsiak, hanem a szerzők valóságolvasatára, egyházképére, s ez az egyébként szellemtörténeti irányba mutató célkitűzés szükségszerűen kioltja az adatolás és miliő végpont-jellegét; nem a korabeli egyházat s egyházi életet, vagy a szerzők életrajzi adatait kutatjuk tehát, hanem azt a megragadhatatlan fordulópontot, melynél ezek a valóságtények kollektív kulturális élményanyaggá, azaz *irodalommá* válnak.

A MÓDSZERRŐL

Az *Előszó*ban már vázoltam disszertációm felépítését ill. azokat a fejezeteket, melyeket megkerülhetetlennek tartok témánk alapos vizsgálata szempontjából. Mégis úgy érzem, szólnom kell arról a módszertani megoldásról, melynek segítségével munkához láttam.

Dolgozatom tartalomjegyzékének áttekintése után látszik, hogy a hagyományos irodalomtudomány talaján mozgok, s munkám leginkább az irodalomtörténet jegyeit viseli magán, mely ab ovo pozitivista tudományfelfogásnak tekinthető. Való igaz, hogy témánk vizsgálata során nagy figyelmet szentelek a Taine-i „faj, környezet és pillanat”-szentháromságnak, hiszen a dolgozat jelentős hányadát a korabeli protestáns (református, unitárius) közgondolkodás bemutatására szánom. Ezt a megoldást nevez az Ann Jefferson-David Robey szerzőpáros „szélsőséges tudományos optimizmusnak”, „külső megközelítésnek”.² A külső megközelítéssel egyetértek, a szélsőséges tudományos optimizmussal nem, mert az legfeljebb a XIX. század második felében-végén, esetleg a XX. század elején lehetett az irodalomtudósok sajátja, korunkban aligha. Roman Ingarden *Az irodalmi műalkotás* c., 1931-ben (!) megjelent korszakos kötetében a következő „hallatlan” sorokat találjuk:

„Mindenekelőtt teljesen kívül marad az irodalmi művön *maga a szerző, sorsával, élményeivel és pszichikai állapotaival együtt*. De kiváltképp *nem* képezik a kész mű részét a szerzőnek azok az élményei, amelyeket a mű létrehozása közben él át. [...] a szerző és műve két heterogén tárgyiasság, melyeket már különműségük miatt is teljesen el kell választani egymástól”³,

valamint

„végül ki kell zárni az irodalmi mű felépítéséből azoknak a *tárgyiasságoknak és tényállásoknak a szféráját*, amelyek esetleg a műben „szereplő” tárgyak és tényállások *mintájául* szolgáltak.”⁴

Figyeljük meg jól az idézeteket! Míg Taine a fentebb említett komponenseket az irodalmi mű szerves részének tekintette, Ingarden ezt a félreértést kívánta — teljes joggal! — tisztázni: ezek a tényezők „kívül maradnak az irodalmi művön”, „ki kell zárni őket az irodalmi mű felépítéséből”; ugyanezen okból kell a szerzőt és művét különválasztani egymástól. Ez a képzavar sajnos valóban alapvetően meghatározta ill. befolyásolta a XIX. század második felében és a századfordulón (tehát vizsgált korpuszunk keletkezése idején) az irodalmi — mind szerzői, mind pedig kritikai — gondolkodást. Jefferson-Robey a pozitivista eszköztár mint organon egyik lehetséges hibaforrására is felhívja figyelmünket:

„A pozitivista jellegű irodalomtudomány mindössze annyit tehet, hogy rámutat az egyes szövegekből álló jókora halmazra, s reméli, hogy e szövegek összességükben sajátos kategóriát alkotnak.”⁵

Kemény ítélet, bajosan kivédhetőnek tűnő vádpont! Úgy hiszem, megkerülhetetlen feladatunk alaposabban megismerkedni az irodalomtörténeti pozitivizmus, a szellemtörténet és az ezek hagyományát tudatosan felvállaló irodalomszociológiai iskola irodalomszemléletével!

A pozitivista felfogás dilemmái

Fried István *Válság vagy/tehát megújulás* c. tanulmányában⁶ leszögezi, hogy

„irodalomtudományunk rendszerváltása” egyszerre tárgyi és személyi jellegű: generációváltás és részdiszciplínák szerveződése; hagyományozott — és nem feltétlenül hagyományos — kánonok fellazulása, illetőleg utóvédharcok a mindinkább avítnak bizonyuló kánonok védelmében”⁷.

A generációváltás tehát hangsúlyeltolódással jár:

„Az egyoldalúnak és — lexikonainktól kezdve a szociológiai és művelődéstörténeti jellegű irodalomtörténeti összegzésekig terjedően — természetlennek bizonyuló szemlélet monopóliumát megtörte vagy fellazította a határozottabban és láthatóbban irodalomtörténeti alapozású felfogás.”⁸

Értsük jól az idézett sorokat! A teljesen jogos kritika a pozitivista szemléletű irodalomtörténet-írás hegemoniáját, kizárólagos monopolhelyzetét kárhoztatja, hiszen a „múltból itt maradt, az önelvű irodalomtörténet eszméjét támogató és még a kontextuális irodalomfelfogást is inkább csak eltűrő nézet”⁹ egyeduralma az irodalmi gondolkodás fejlődését teljességgel ellehetetlenítette. Fried István tanulmánya e gondolatmenetet követve még egy fontos, gyakran a legnagyobb teoretikusok által is feledett tényre hívja fel a figyelmet:

„Amit René Wellek kárhoztatólag említett, hogy az összehasonlító irodalomtudomány — szinte kezdetektől fogva — társult az irodalomszociológiával, a nép- vagy nemzetpszichológiával, annak vitathatatlan előnyeit is látnunk kellene: Veszelszki „tipológiai” elemzései, a művelődéstörténet és a mítoszkritika felé tájékozódó módszere alapjaivá váltak a történeti poétikának, amely a szinkrón és a diakrón jellegű elemzéseket nem tartotta egymással összeférhetetlennek, éppen ellenkezőleg: a szinkrón poétikai megfontolások és az alakulástörténetükben fölfogott műfajokról való töprengés egymást értelmező tényezőkké válhattak.”¹⁰

Bár szerzőnk a fentebbi gondolatokat az összehasonlító irodalomtudomány kapcsán fejti ki, a szinkrón és diakrón vizsgálatok párhuzamos, egymást kiegészítő létjogosultságáról szóló tétele túlmutat a komparatisztika tárgykörén, s általános érvényű igazságként is felfogható: a mégoly sok pozitivista jellemzőt, mondhatni nyüggöt magán hordozó, „egyoldalúnak és természetlennek bizonyuló” és „a hajdani rossz emlékezetű hatáskutatással”¹¹ kacérkodó irodalomtörténet-írás az elméleti kutatások és összehasonlító vizsgálatok segítségével *teljesebb* irodalomértéshez vezet.

Bókay Antal *Irodalomtudomány a modern és a posztmodern korban* c. kötetében egy-egy fejezetet szán *Az irodalomtudományi pozitivizmus — A történeti-filológiai gondolkodásmód*¹², valamint *A szellemtörténet*¹³ tanrendszerének bemutatására. Mondanivalójának tárgyalását rögtön azzal kezdi, hogy leszögezi:

„a történeti-filológiai gondolkodásmód kétségtelenül az egyik legjelentősebb irodalomelméleti rendszer”¹⁴,

majd — vizsgálódásaink elméleti alapját is tisztázandó — arra a tényre is felhívja a figyelmet, hogy

„a pozitivista történeti kutatás centrumában a tárgytörténet áll”¹⁵.

A pozitívista felfogásban az „eredet” meghatározó szerepet tölt be, hiszen a „tényleges eredet” a szerző és a kor háttérét jelentik¹⁶. Az irodalomértelmezés tehát végső soron ténygyűjtés, hiszen

„ezek majd úgyis szinte automatikusan magyarázzák az irodalmi szöveget”¹⁷.

Bókay ezt a (legalábbis kétarcú) jelenséget mégis „megbecsüli”, hiszen

„ebből a gondolkodásmódból egyszerre született egy olyan elméleti jellegű diszkurzus, mely az irodalom első komoly, szisztematikus értelemrekonstrukciója volt, de ebből született az értelmetlen, lélektelen adathalmazolás hamis tudományossága is”¹⁸.

Mindezek fényében természetesen nagy jelentőséget nyernek a források¹⁹ ill. a mű keletkezéstörténete, melynek segítségével nagy ívű történelmi-társadalmi tablót²⁰ vázolhatunk fel.

Horváth Károly *A pozitívizmus mint irodalomtörténeti irányzat és ennek öröksége a polgári irodalomtudományban* c. munkájában²¹ ugyancsak hangsúlyozza, hogy a pozitívista irodalomértés kordokumentumokat keres az adott műben²², s nagy hangsúlyt fektet a társadalmi tények hatásmechanizmusainak feltárására²³. A pozitívista felfogásban dicséri annak ténytisztelét, tudományos lelkiismeretességét és módszerességét²⁴, ugyanakkor egy odavetett kurta mondatával vizsgálódásunk szempontjából hallatlanul fontos tényről közöl olvasójával:

„Lacombe a taine-i három erőből a milieu-t tartja a leglényegesebbnek, és ebbe belefoglalható a moment is”²⁵,

s ezzel a fordulattal a jeles francia irodalmár nem kevesebbet tett, mint utat nyitott a pozitívizmust követő, arra adott válaszként induló s hazánkban vezető irányzattá sohasem váló²⁶ szellemtörténeti iskola irodalomszemlélete felé.

Veres András *A szociológiai nézőpont az irodalomértelmezésben* c. írásában²⁷ — a fentebb írottak mintegy összegzéseként — megjegyzi, hogy

„a 19. századi pozitívizmus [...] az irodalmat [...] a társadalmi tények meghatározott csoportjának tekintete, melynek *körülményei* — a műalkotás forrásai, keletkezése és fogadtatása — tudományosan, azaz értéktelenül leírhatók”²⁸,

s eszerint a filológiai (manapság már inkább alap-) kutatás maga is az irodalomtörténet (értésd: irodalomtörténet-írás) része.

Fried István korábban már idézett tanulmányában leszögezi, hogy

„a régimódi, a német pozitívista ihletésű, abszolút teljességre törekvő adathalmazolás legfeljebb a művelődéstörténet felé nyitott”²⁹,

s ugyanez az értékelés bukkan fel Nyíró Lajos *Irodalomtörténet-irodalomelmélet* c. írásában³⁰ is. Noha Nyíró rögtön vizsgálódásainak elején kijelenti, hogy

„az irodalmi alkotás tematikai komponense révén az irodalomba különböző valóságtények épülnek be”³¹,

ill. hogy

„e valóságtények vizsgálata akkor minősülhet irodalminak, ha a művön belüli funkcióik szempontjából közelítik meg őket”³²,

tehát az irodalomtudomány egyes ágai is „részkutatások”, melyek *autonóm módon* végzik feladatukat³³. Ugyan kijelenti, hogy maga a kultúrtörténet nem irodalmi szemléletet hordoz³⁴, ill. Fogarasi Bélát idézve leszögezi, hogy

„az életrajzi mozzanatok tanulmányozása, ha nem szolgál magasabb célokat, nem irodalomtörténet a szó tudományos értelmében”³⁵,

azt azért — Petersen kutatásai nyomán — csak elismeri, hogy az életrajzi kutatás „rendkívül fontos” az irodalomtörténet számára³⁶. *Az irodalomtörténet redukciós eljárásai* c. 6. fejezetben a következőket olvashatjuk:

„Az irodalomtörténet az irodalom valamennyi területét *érinti*, az író életének és a mű létrejöttének, befogadásának különböző mozzanataival foglalkozik, a mű specifikumaiból sajátos rendszert épít fel, valamint a mű olvasóinak a reagálására is rámutat.”³⁷

Eszerint tehát az összes „pozitivistá diszciplína” (kultúr-, művelődés-, mentalitástörténet stb.) jogosult az ’irodalmi kutatás’ névre, hiszen mind az irodalmi mű egy-egy komponensére reflektálnak. Az irodalomtörténész Nyíró szerint az író életében megtalálja a művek tematikájának élményhátterét, életpaszatának kifejeződését³⁸, s ugyanezt célozza a ’rekonstrukció’ is: feladata

„a múlt eredeti állapotának felidézése [...], az irodalmi jelenségek belehelyezése az őket létrehozó és fenntartó történelmi körülményekbe”³⁹.

A rekonstrukció során „a kutató szinte a kortárs szemével próbálja nézni az irodalom múltbeli eseményeit”⁴⁰, sőt „az irodalomtörténész rendszerint a művet is afféle történeti dokumentumnak tekinti az irodalmi mű „történeti” rajzához”⁴¹, és így „a mű (...) társadalmi konstellációk, társadalmi eszmék alakulását illusztrálja”⁴². Témahálózat-kutatásunk jogosságát igazolja Nyíró azon felismerése is, hogy a tipologizálás egyik módja a párhuzamkeresés⁴³, hiszen így a *hasznos* papi sorsok közös fordulópontjai valóban szervezőelvként működnek az általunk vizsgált regényekben.

A szellemtörténeti irányzatról

Érdekes jelenség, hogy a pozitivistá irányzat — apológiájának szemmel láthatóan jól körülbástyázott érvrendszere ellenére is — milyen extrém kilengéseket kénytelen még a XX. század végén is saját táborában elviselni. Joan Rockwell *A valóság a regényben* c., hazánkban 1980-ban megjelent kötetében a következőkhöz hasonlóan sommás, elnagyolt gondolatok garmadát találhatjuk:

„Úgy tűnik, van valamiféle kapcsolat a regényirodalom és a társadalom között, s ez a kapcsolat elég kifejezett ahhoz, hogy a regényhősöket úgy tekintsük, mint a társadalmi szerepek és magatartásformák prototípusait.”⁴⁴

S hogy mégis igazságokat — noha sarkosan — fogalmaz meg Rockwell, azt a világhírű s ortodox pozitivizmussal aligha vádolható orosz irodalomtörténész-esztéta, Bahtyin

segítségével is beláthatjuk! A tudós *A szöveg problémája a nyelvészetben, a filológiában és más humán tudományokban* c. írásában⁴⁵ kijelenti, hogy

„a szöveg életének minden eseménye, vagyis a szöveg valódi lényege mindig két tudat, két szubjektum határmezsgyéjén bontakozik ki”⁴⁶.

Ez az irodalom-felfogás már átvezet a befogadó szerepének vizsgálatához, noha a szerzőről további érdekességeket is állít:

„Minden műalkotásban jelen van a szerző (felfogjuk, megértjük, érzékeljük, érezzük őt)”⁴⁷,
sőt

„a szerzőt lehetetlen elkülöníteni az ábrázolt alakoktól és szereplőktől, minthogy a szerző szerves alkotóelemükként benne van az általa teremtett alakokban”⁴⁸.

Ez az ugyancsak markáns szerzőcentrikusság, ill. a fentebb idézett, két tudatot emlegető dialogicitáselmélet akaratlanul is a szellemtörténet felségterületére vezet át bennünket, mely — Bókay szerint — „kifejezetten történeti irodalom-felfogásként”⁴⁹ a befogadót állítja vizsgálódásai középpontjába⁵⁰.

„A befogadó újraéli, újraképezi a szellem egykori konstrukcióját, és ez az újraképezés válhat a szisztematikus átgondolás tárgyává. (...) A befogadó tehát visszatér egy egykor kidolgozott szellemi egész világába, és életének jelen pillanatában újra realizálja azt.”⁵¹

A szellemi egész természetes a 'korszellemet' jelenti, mely a szellemtörténetben központi helyet foglal el. H. Lukács Borbála *A német szellemtörténeti irodalomszemléletről* c. munkájában⁵² azonban megjegyzi, hogy a világnézet legalább ekkora hangsúllyal szerepel ezen irodalomtörténeti iskola tanrendszerében:

„A modern polgári irodalomtudományos iskolák közt talán egy sem észleli oly tudatossággal a világnézet jelentőségét, súlyát az irodalmi alkotásban, mint a szellemtörténet, s ez nem csupán az író egyéni nézeteire vonatkozik, hanem az adott kor uralkodó eszméire általában. Az irodalmi műben a kor eszméire ismerni, a történelmi korok szellemi világának átfogó képét adni — ez volt a programja, tudta, hogy az irodalom elválaszthatatlan a „szellemi élet” egészétől.”⁵³

H. Lukács Borbála a fentebb jellemzett tendenciát később így magyarázza:

„A szellemtörténet valami általánosságot akart megragadni az adatok mögött, a mechanisztikus irodalomfelfogással szemben az élménynek az irodalomban játszott szerepére mutatott, hangsúlyozta, hogy egy kor világnézetét és költészetét belső kapcsolat fűzi össze, s ettől elszigetelten az irodalmi forma kérdéseire sem lehet választ adni; hogy a jelenségek nem időtlenül változatlan, hanem történeti szemléletet követelnek.”⁵⁴

Láthatjuk: a szellemtörténet „farvizén” újra megjelenik az irodalomtörténeti gondolkodásban már a pozitivizmus által — éppen az adathalmazás okán — meghaladottnak vélt irányzat, a *mentalitástörténet*, mely a kor művelődési állapotai és az íróra is ható szellemi mozgalmak felől véli megközelíthetőnek az irodalmi művet. Bókay korábban említett szellemtörténeti tanulmányában éppen a mentalitástörténetet leggyakrabban érő vádpont, a relativizmus vitorlájából igyekszik kifogni a szelet következő kijelentésével: „a szellem a történelem folyamatában realizálódik”⁵⁵, s így a szellemtörténet „kifejezetten történeti irodalomfelfogás”⁵⁶, ill. egyben „olyan premodern történeti irányzat, mely a befogadót helyezi a középpontba”⁵⁷. Ez utóbbi megállapítása egy újabb diszciplína,



a *receptiótörténet* felé mutat (ott ti. az „ahány olvasó, annyi olvasat” elve alapján az irodalmi mű befogadástörténete kerül górcső alá), melyről a jeles irodalmár, Bonyhai Gábor *Hermeneutika és morfológia* c. tanulmányának rögtön az elején kategorikusan kijelenti, hogy „ez az 1970 óta egyetlen számottevő irodalomtudományi nóvum”⁵⁸. Ugyanerről az irányzatról a következőkben elárulja, hogy „súlyos félreértések tárgyát képezi”⁵⁹, melyek közül a leginkább elterjedt s legveszélyesebb

„az a gyakran tapasztalható hiedelem, hogy a receptiótörténet nem más, mint az esztétika által valamiképp mindig is tekintetbe vett *befogadó* (olvasó, néző, hallgató) egyoldalú előtérbe állítása”⁶⁰,

azaz a

„mindmáig sok pozitívista hagyományt őrző irodalomtörténet észrevétlenül a saját képére formálja a receptiótörténetet”⁶¹.

Bonyhai megállapítását kétségtelenül vészjelzésnek szánta, ám megfélekedezni látszik az e tendencia által erősen befolyásolt (mi több: meghatározott) *irodalomszociológiai iskola* létrejöttéről, mely a fentebb említett s konkrét tudománytörténeti korszakhoz kötődő két elmélet (az irodalomtudományi pozitívizmus — értesd: irodalomtörténet-írás — ill. a szellemtörténeti iskola) mellett teljes joggal helyet követelhet magának a nap alatt.

A szociológiai irodalomfelfogásról

Az irányzat egyik jelentős teoretikusa s mindenképpen legmarkánsabb magyar képviselője, Veres András több írásában is igyekszik kifejteni, sőt propagálni a szociológiai irodalomfelfogás elméletét. *A szociológiai nézőpont az irodalomértelmezésben* c. tanulmányában⁶² az általa képviselt iskola létjogosultságát meglehetősen messziről, a pozitívizmusból eredezteti, ui. annak XIX. századi, eredeti változata szerint — mint azt már korábban jeleztük — az irodalom *körülményei* tudományosan leírhatók⁶³, s ezek közé sorolja többek között a mű fogadtatását is. *Mű, érték, műérték* kötete *Szociológia és irodalomtudomány* c. fejezetében e gondolatot továbbfejlesztve kijelenti, hogy

„az irodalmi művek ún. „körülményeit”, tehát keletkezés- és hatástörténetét vizsgálva, nyilvánvalóan nagy szerepe lehet és kell hogy legyen a szociológiai nézőpontnak”⁶⁴,

hiszen ennek segítségével

„fel tudjuk mérni [...] az elismert művészek [...] szellemi aspirációinak jellegét és forrásvidékét, [...] a műveket inspiráló közvetlen és közvetett, személyes és intézményes tényezőket, [...] a művek hatásának körét”⁶⁵ stb.

Úgy hiszem, a fentebb idézett gondolat igazságtartalma megkérdőjelezhetetlen, így — amennyiben az irodalomtörténetet választjuk korpuszunk adekvát megközelítési módjául — a szociológiai nézőpontot is alkalmaznunk kell vizsgálódásaink során. Mivel pedig „megerősítést nyert” az is, hogy a művek társadalmi érdekelttségét és érvényét az olvasótábor szociális státusa erősíti⁶⁶, jó úton járunk, amikor a vizsgált korpusz egyes darabjainak egymással s a kor protestáns közvéleményével folytatott dialógusait



feltételezzük. Veres — öntudatlanul is az Előszóban már említett, az önéletírások besorolási nehézségeit s a korpuszból való kizárását illető fejtoréseinkre reagálva — kijelenti, hogy az életrajzokat

„történetileg is indokoltabb [...] olyan fiktív, „művészet alatti” műfajnak tekinteni, amely alacsonyabb színvonalon, „csökevényes” módon ugyan, de számos, a művészettel megegyező funkcióval rendelkezik.”⁶⁷

Varga Károly *A szociológiai irodalomfelfogásról* írott tanulmányában⁶⁸, az *A műben tükröződik az egyénnek a társadalomhoz való viszonya* c. fejezetben röviden összefoglalja az általa nagyra becsült Leo Löwenthal elméletének lényegét:

„Amikor az író kitalál egy történetet, leír egy cselekményt, ecseteli a jellemek kapcsolatát, hangsúlyoz bizonyos értékeket, akkor saját személyiségének bélyegét nyomja a műre a problémák és személyek egyéni kiválogatásával. Csakhogy ebbe a kiválogatási folyamatba beleszól az embernek a társadalomhoz való viszonya [...]. Az irodalomszociológus feladata, hogy kapcsolatba hozza az író képzeletbeli jellemeit és helyzetait azzal a történeti klímával, melyből származnak. A témák és stilisztikai eszközök magán-egyenleteit társadalmi egyenletekké kell átalakítania.”⁶⁹

Láthatjuk: a Löwenthal-féle elmélet szerint irodalomszociológiai kutatást végzünk, amikor a korpusz *egyes* műveinek *közös* témahálózatát feltérképezve az egyes csomópontok valóságreferenciáinak feltárására törekszünk.

Összegzés

A fejezetben bemutatott irodalomértelmezési koncepciók, iskolák, úgy hiszem, mindannyian a legmesszebbmenőkig igazolták létjogosultságukat. Az irodalomtudományi vizsgálódásban kiegészítik egymást; bármelyikük hiánya szükségszerűen az annyira óhajtott komplex elemzés ideá(l)jának sérülését vonja maga után. Az egymás mellett megélő, egymással mégis állandó diskurzust (hadd nem mondjam: elkeseredett létharcot) folytató irányzatok polémiájában természetesen lehetetlen (és nem is kell) igazságot tenni, hiszen az egyes iskolák munkássága maga igazolja az adott irányzat élethez és kutatáshoz való jogát.

Az összegző jellegű okfejtésekben illő valamely „feltétlen autoritást” idézni, s az ő tekintélyével elvágni a tárgyalt fejezetben már-már gordiuszi csomóvá terebélyesedő, feloldhatatlannak tűnő ellentmondásokat. Jóllehet e huszárvágástól tartózkodom, mégis illőnek tartottam *Az irodalom elméletében*, a Wellek-Warren szerzőpáros korszakos művében, a Kálmán C. György szerinti „első és utolsó nagy irodalomtörténeti összefoglaló munkában”⁷⁰ utánanézni a fentebb kifejtett, a történetiség kérdéskörének pusztá létéből adódó dilemmának.

A tudós szerzőpáros az életrajznak, a társadalomnak és az eszméknek az irodalomhoz fűződő kapcsolatát *Az irodalom tanulmányozásának külsőleges megközelítése* c. harmadik részben tárgyalja. A fejezet *Bevezetésében* kijelenti, hogy

„az irodalom tanulmányozásának legelterjedtebb, legnépszerűbb módszerei az irodalom feltételeivel, környezetével, külső okaival foglalkoznak”⁷¹,

azaz a 'külsőleges megközelítés' nem értékítéletet, csupán tájékozódási pontot, adottságot, tényközlést jelent. Gondolatmenete a továbbiakban azonban már szubjektív utakra téved, s így — meggyőződés-jellegénél fogva — ítélete is vitathatóvá válik:

„Senki sem tagadhatja, hogy az irodalom megvilágításához nagymértékben hozzájárult a kialakulását meghatározó feltételek kellő ismerete: kétségtelen, hogy hozzájárulhat a szöveg megmagyarázásához. Világos azonban az is, hogy egy olyan tárgy esetében, amilyen az irodalmi műalkotás, nem oknyomozó kutatással nem oldhatók meg a leírás, az elemzés és az értelmezés kérdései. Ok és okozat itt összemérhetetlen; a külsőleges okok konkrét eredménye — a műalkotás — mindig megjósolhatatlan.”⁷²

Ugyan a szerzőpáros a továbbiakban a fenti gondolatmenet logikája szerint cáfolni igyekszik a lehetséges ellenérveket, az idézetben szereplő „összemérhetetlen” ok-okozati viszony ill. a „megjósolhatatlan” műalkotás jelzős szerkezetek kizárólagos érvényességet követelnek maguknak, tehát már itt, a szigorúan tudományos szempontokat érvényesítő irodalomelméleti fejtegetésben megjelennek a spontán dogmaképződés csírái.

A fentieket átgondolva úgy érzem, hogy a kérdés — ha nem is megoldhatatlan, mégis — bonyolultabb, összetettebb annál, hogysem bármely irányzat képviselői pálcát törjenek akármelyik megfontolás fölé. A talán jelentőségéhez mérten túlságosan is felfűjt s elméleti síkra terelt vitának pedig csupán egy megoldását látom: amennyiben a tárgyalt iskolák — a mindennapi gyakorlatnak megfelelően — tovább dolgoznak, e termékeny (ha nem is szimbiózis, de) komplementer együttműködés tagadhatatlanul egy teljesebb irodalomértelmezéshez vezet.

HITVALLÁSI IRÁNYZATOK, TEOLÓGIAI ISKOLÁK ÉS FEJLŐDÉSI TENDENCIÁK

Vizsgálódásaim szempontjából ez a nagy terjedelmű, kultúrtörténeti jellegű fejezet — mint azt az *Előszó*ban már említettem — rendkívül fontos, okvetlenül helyet követel az egyházi tematikát felvállaló regényeket tárgyaló dolgozatban. Két szerzőnk (Rákosi Viktor és Szabó Dezső) nem rendelkezett rendszerszerű teológiai műveltséggel, bár később látni fogjuk, hogy pl. az 1913-as protestantizmus-vitában éppen Szabó gondolatai tűnnek a leghasználhatóbbnak, s legalább ekkora jártasságot árul el Rákosi a holland stipendiumrendszer bemutatásakor⁷³. Az egyházi élet és annak tudományos síkja, a teológia rendkívül nagy — nyugodt szívvel állíthatjuk: meghatározó — szerepet játszott a századforduló-századelő társadalmi életében. Gondoljunk arra, hogy az egyházak hatalmas földbirtokokkal s ebből következőleg politikai befolyással is rendelkeztek, hiszen főpapjaik a főrendi ház tagjai voltak. Emellett az sem elhanyagolható tény, hogy a tömeges elvallástalanodás (divatos terminussal: *szekularizáció*) csupán a II. világháború után indult meg; előtte a keresztény kurzusban mindez elképzelhetetlen lett volna. A Horthy-rendszerben az egyházak helyzete erős, s a társadalmi életben betöltött tudatformáló szerepük hallatlanul jelentős volt: a *trón s az oltár szövetsége* éledt újjá a kormányzó uralma alatt.

Mindezek figyelembevételével talán érthető, hogy önálló fejezetet szentelek ennek a kérdéskörnek. Dolgozatom e fejezetében először *a protestáns lelkészképző intézetek* vázlatos történetét (két ülésben), majd *a magyar református egyházi élet változásait* tanulmányozom *a liberalizmus korától a dialektikai teológia megjelenéséig*. Az 1913-as *protestantizmus-vita* dokumentumainak és tanulságainak áttekintése után a *századelő protestáns tanulmányirodalmának* néhány fontos művét vizsgálom.

A kor jelentősebb magyar protestáns teológiai akadémiái

Jelen dolgozatunkban csupán a XIX. század végétől vesszük górcső alá a magyar teológiai fakultásokat — illetőleg közül azt a hármat (Pest, Debrecen és Sárospatak), melyek a legönállóbb arculattal rendelkeztek és jelentőségüknél, gondolkodásformáló hatásuknál fogva a legerősebben befolyásolták a korszak hitéletét. Ezeknek viszont mindegyikét alaposan szükséges tárgyalnunk, hiszen egyrészt ezek az intézmények az iskolateremtő tudós tanárok munkálkodásának köszönhetően maguk is különféle kegyességi korszakokon mentek át, másfelől pedig legjelentősebb íróink és a rájuk hatást gyakorló teológusaink ezen intézmények mindegyikében megfordultak. Pápa és Nagyenyed kollégiumának lelkészképzésére — a külön tárgyalt akadémiákhoz mért csekélyebb jelentőségük okán — a

később térek ki, a kolozsvári teológiai fakultást pedig Ravasz László és Makkai Sándor teológiai önéletrajza kapcsán behatóan tárgyalom.

A budapesti fakultás

A magyarországi teológiai akadémiák közül legnagyobb jelentőségű és mai napig meghatározó a budapesti hittudományi egyetem, így ezzel foglalkozunk a legalaposabban. Nézetei, a falai között uralkodó meggyőződések fővárosi fekvéséből adódóan az általunk vizsgált időszakban (tehát a XIX. század hetvenes éveitől a XX. század közepéig) végig meghatározták az egész magyar nyelvterület hittani gondolkodásmódját. Az említett időszakban több uralkodó teológiai irányzat harcát látták az akadémia falai. Az Intézet dicsőséges első korszaka a liberális teológia jegyében telt, melyet annak logikus következménye, a Protestáns Egyház gondolata követett. Ez a szervezet lényegében az egyházi liberalizmus végső diadala lett volna, hiszen — noha az értelmiséget akarta újra visszavezetni az egyházba — a műveltség és a vallás összehangolását célozta, azaz a magyar kultúrprotestantizmus szervezeti rendszerének létrejöttét, mely (mint azt manapság már tudjuk) hazánkban sohasem vált tömegmozgalommá, sőt gyökeret sem volt képes verni.

A Pesti Theologiai Intézet működésének első szakasza (1855-1870)

A nagyhírű intézményt Török Pál dunamelléki püspök⁷⁴ alapította, akinek jellemzését a Tolnai iskolaéveit tartalmazó fejezetben olvashatjuk. Első tanári karában olyan kiváló szabadelvű teológusokkal találkozhatunk, mint maga a rektor, Török Pál, Székács József, Ballagi Mór, Filó Lajos és Molnár Aladár. A pesti „papnövelde” leghíresebb tanulói közé tartozott ebben az időszakban Tolnai Lajos, Thaly Kálmán⁷⁵, Szilády Áron⁷⁶ ill. öccse, János⁷⁷, valamint Zsilinszky Mihály, a hírneves evangélikus történetíró.

Dr. Csekey Sándor szerint az univerzális képzettségű alapító püspök

„szuperintendenssé választásáig előadta a bibliai geográfiát és etnográfiát. Jól értette a héber és a görög nyelvet s szükségesnek tartotta, hogy a lelképásztorok és theológusok ismerjék a Szentírás eredeti nyelvét. [...] Már Arany János, mint kisegítő tanító Kisújszálláson feljegyezte Török Pál rektorról, hogy könyvtára a hazai és külföldi irodalmat válogatott munkákkal képviselte. A Heidelbergi Káté helyett a Szentírás olvasását és magyarázását tartotta helyesnek a vasárnap délutáni istentiszteleten, de védte a II. Helvét Hitvallást, kívánta lefordítását, iskolai tanítását és terjesztését. [...] Mint a képviselői rendszer híve, elítélte azt a felfogást, hogy a nép nem alkalmas a presbyterek választására s a presbyterium egészítse ki magát. Fontosnak tartotta a négy egyházkerület egyesítését. [...] Hirdette, hogy maradjon meg minden kerület autonómiája azokban az ügyekben, melyek kizárólag őt illetik, de az egész egyház közös ügyeit közösen tárgyalják meg.”⁷⁸

Székács József⁷⁹, Török Pál barátja a püspökkel együtt alapította és szerkesztette 1842-től a *Protestáns Egyházi és Iskolai Lapot* (PEIL), melyet Kossuth javaslatára indítottak, s mely folyóirat a protestáns (református és evangélikus) egyházi uniót volt hivatott szolgálni. Ennek ötlete egyébként Németországból indult, ott rövid ideig meg is valósult, hazánkban

azonban a korban uralkodó szűkkeblű konfesszionizmus útját állta ennek a nemes és célszerű kezdeményezésnek. Székács emellett a Magyar Tudományos Akadémia és a Kisfaludy Társaság tagja is volt, teológiai tanári tevékenysége során pedig pedagógiát, evangélikus dogmatikát, szimbolikát és liturgikát is előadott.

Csekey szerint⁸⁰ a legnagyobb teológiai hatást Ballagi Mór⁸¹ gyakorolta tanítványaira, aki 22 éven át (1855-1877) volt rendes tanára az intézménynek. Már 25 éves korában az Akadémia levelező tagjává választották, s ő honosította meg Magyarországon a szabadelvű teológiát. Tantárgyai a héber, görög és német nyelv, valamint a filozófia, izagogika, az exegézis és a dogmatika voltak. Országosan elismert tudós, nyelvész, szótáríró és bibliafordító. A PEIL fontos szerzője; a lapban többször hangsúlyozza protestáns teológiai életünk hátrányát a német és egyéb külföldi teológiai iskolákkal szemben. Hegel, Baur követője; tagadja a kijelentés és a csoda lehetőségét (Móricz Matolcsyja halálos ágyán „a Természet örök törvényeire” figyelmezteti szeretteit!), valamint Isten transzcendenciáját. A Biblia tekintélyét elveti, hiszen szerinte a vallás az adott kor általános műveltségének kifejezője. A francia forradalom eszméit az evangéliumra vezeti vissza, a társadalmi haladás legőszintébb híve. A Balázs Ferenc-i népművelő munka megszállottja: a lelkész feladatai közé sorolja az ifjúsági és társadalmi munkát (l. Baláznál szereplő lelkészi alakok, Adorján professzor és Katona László faluművelő munkáját!), a kölcsönkönyvtárak létrehozását, a modern munkamódszerek elterjesztésében. Még pályája elején megfogadta, hogy egész életét Magyarország felvirágoztatásának szenteli. Nagy tudás mellett rendkívül népszerű tudós és jószívű tanárember volt, akit tanítványai összes professzoraik közül a legjobban szerettek és példaképüknek tartottak.

Peti József⁸² már 23 évesen teológiai tanár lett Kecskeméten, s nagyon fiatalon, már 28 éves korában elhunyt. Csekey szerint „az eszmék harcosa, a tudomány embere”⁸³, az exegézis, az erkölcstan és az egyházjog professzora. Liberális meggyőződése dacára keményen szembeszállt az unitárius Brassai Sámuellel⁸⁴, az tudniillik a keresztény teológiával összeegyeztethetetlennek tartotta a személyes Istent nem ismerő bölcséletet.⁸⁵ Itt tehát az az érdekes helyzet fordult elő, hogy a magyarországi *liberális református teológus* szabadelvűbbnek bizonyult az erdélyi *unitárius filozófusnál*! Felfogása szerint a jó hegelianus és jó protestáns egy és ugyanazon személy kell legyen. Láthatjuk: a vallási megújulást elsősorban erkölcsi szinten képzelte el, mely azután „szelleméleti ténylegessége”⁸⁶ folytán majd szükségszerűen kihat a gyakorlati egyházi életre is.

Feltétlenül meg kell még említenünk Molnár Aladárt⁸⁷, aki ugyancsak 23 éves

korában lett professzor, és öt esztendeig (1862-1867) volt az Intézet tanára. A humanizmus legfőbb propagálója a teológián: meggyőződése szerint a keresztyénség maga nemesedett humanitássá, így a keresztyénség az emberiség legmagasabb rendű vallási alakulata, azonban jóval több is ennél: az egész emberi élet foglalata. (L. a protestantizmus-vitában Rozványi írását.) Fontos tétele a hitvallások jelentőségének kérdése:

„A symbolumok az egyház hitének csak jelvényei, mert nem azt mondják meg, mit kell hinni, hanem csak azt mutatják, hogy az egyház mit hisz egy bizonyos időben.”⁸⁸

Véleménye szerint a protestantizmus lehetővé teszi lelkészeinek és tanárainak a szabad vizsgálódást hittudományi kérdésekben is.

Az Intézet a Protestánssegylet korában (1870-1896)

Az 1870-es kezdő időpont Kovács Albert *Alakítsunk egyházi reformegyletet!* c. programiratának keletkezési idejét jelöli, s a kései utódok (azaz *A Budapesti Református Theologiai Akadémia története* c. kötet szerzői) ettől az időponttól számítják az Intézet újabb korszakának beköszöntét. Magával a Protestánssegylettel e helyütt nem foglalkozunk, hiszen a fentebb említett monográfia nagyon jól olvasható, tényszerű fejezetet szentel a témának.⁸⁹

A Bucsay Mihály által írott fejezet már a kezdet kezdetén megjegyzi, hogy a korábbiakban általam is említett professzorok bizony nem mentek el szótlánul a belpolitika mellett, ugyanis mind Ballagi Mór, mind pedig Kovács Albert országgyűlési közszereplést vállaltak. A magam részéről ezt a tényt a felvilágosult liberális gondolkodói attitűd vitathatatlan bizonyítékának látom, hiszen az ilyen meggyőződésű ember — Kálvinnak is tetsző, jó protestánsként — a saját kezébe veszi sorsának alakítását, tehát ez irányú tevékenységüket koruk közvéleménye is üdvözlendőnek tartotta. Bucsay mindenképpen fontosnak tartja hangsúlyozni⁹⁰, hogy a pesti professzorok kemény harcot vívtak a Debrecenből id. Révész Imre által vezényelt ortodoxia ellen. Török Pálék ugyanis egyfajta értelmiségi evangélizációt tartottak fontosnak, mely az általános emberi humanitás értékein (melyek — mint azt már fentebb említettem — hitük szerint egybeestek a keresztyénség vívmányaival) nyugodtak volna. Bucsay szavaival:

„Jézus Krisztus személyében látták a bűzát, melyet a tradicionális hittételek ocsújából ki kell és ki szabad választani és ugyancsak benne látták azt a konkrét ideált, amely a túlságosan szétfolyó, egységes eszményt nélkülöző szellemiségnek mély egységet, határozottságot és veret adhat. Úgy vélték, ha Jézus alakjáról lehántják a természetfölötti elemeket, ha abban csak a belső lelki szabadság és az erkölcsi önátadás tündökletes valóságát hagyják meg, ez elől a Jézus elől a modern ember többé nem térhet ki.”⁹¹

Láthatjuk, mennyire nemes és tiszta elhatározás volt ez a maga korában. Ugyanakkor arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy a németeknél megvalósított és nálunk is évtizedek óta annyira áhított egyházi unió ebben a mozgalomban megvalósulni látszott, hiszen a Protestánssegylet alakuló ülésén⁹² az egylet feladatairól Ballagi Mór tartotta a nyitóelőadást,

mely természetesen nem volt mentes a túlzásoktól, hiszen pl. az ortodoxiát hazafiatlanságnak állította be:

„Társadalmi bajaink legnagyobb részt azon hazugságból folynak, mellyel előrehaladt műveltségünk közepett a vallásnak átöröklött oly formáit ápolgatjuk, melyek tényleges műveltségünknek meg nem felelnek.”⁹³

Kovács Albert szerint a fő cél

„a keresztyénségnek [...] Krisztus szellemével és a mai kor összes művelődésével összhangban való megújulása [...] és a teljes egyéni szabadság a theologiai tudományok és hitnézetek terén”⁹⁴.

A sárospataki professzorok mindenképpen a „vallástudományi irodalom előmozdítását”⁹⁵ kívánták, sőt felhívták a figyelmet arra a tagadhatatlan tényre, hogy a tanreform kapcsán a református egyház szükségképpen szembefordul majd a létező egyházak mindegyikével. Ez nagyon fontos és mélyenszántó megállapítás, hiszen az összegyűlték mindegyike az újítás (*innovatio*!) lázában égett, s tevékenységük veszélyes volta valószínűleg fel sem merült bennük. Litkei Tóth Péter⁹⁶, a híres naplóiíró ugyancsak jelen volt a tanácskozáson, s meglátása „helyre teszi” a sárospatakiak véleményét. Meggyőződése szerint a vallástudományi társulat alakítása még jobban eltávolítaná a teológiát és annak művelőit a néptől⁹⁷; másfelől a kritikai irodalom terjesztése hitetlenséget váltana ki a szélesebb egyházi körökben⁹⁸. A második ülésen⁹⁹ azután Simén Domokos¹⁰⁰ unitárius professzor is felszólalt, s a fejezet szerzője, Bucsay Mihály beszédéről szűkszavúan csupán annyit jegyez meg, hogy

„a Protestánségylet [...] az unitáriusok malmára hajtja a vizet”¹⁰¹.

Nem hiszem, hogy ő maga is elhitte volna ezt a veszélyt; hiszen az már csak azért sem állhatott fenn, mert a jelenlévő református teológusok mindannyian liberálisok voltak, s aki valamennyire is ismeri a liberalizmust, az tudja, hogy ennek célja távolról sem az unitárius hitelvek erőszakos „honosítása” volt, sokkal inkább a református teológia tanrendszerének „megélhetőbbé” tétele.

Ezzel jóformán a végére is értünk a Protestánségylet rövid történetének. A továbbiakban több ülést nem tartottak, erejüket sokkal inkább a Révész Imre által vezényelt támadássorozat kötötte le. A hírneves debreceni professzor ugyanis már 1871-ben elindította a rohamot a *Figyelmező* hasábjain, a reformátorokat egyháziatlansággal és felekezetellenességgel vádolva. Erre a rágalomra válaszolta azután Kovács azt, hogy az ő céljuk egy *belmissziói egylet* létrehozása volt, nem pedig az ellentétek szítása.¹⁰² Noha Kovács és Ballagi mindvégig kitartott nézetei mellett, nem lehetettek ellenfelei az egész egyházi közvéleménynek. Még két gyűlést tartottak ugyan¹⁰³, 1875-től már csupán könyvkiadójuk, a *Protestáns Theologiai Könyvtár* működött. Végül 1890. jún. 4-én kimondták feloszlásukat is.

A korszak legjelentősebb professzorai még jobbra liberálisok voltak. Bucsay elsőként Farkas Józsefet¹⁰⁴ említi, aki — talán nem véletlen — középiskoláit a kecskeméti piaristáknál kezdte. Érdekes, hogy éppen Hallét választotta peregrinációja színhelyéül, hiszen éppen az egyetemi város „szülte” a pietizmust, sőt a mai napig büszke eme hagyományára. Farkas 1862-től negyven évig volt a pesti intézet egyháztörténet-tanára. Bucsay Mihály szerint:

„Az ő szemében, mint annyi kortársában is, a protestantizmus a gondolkodás szabadságának, a politikai szabadságnak, az emberi művelődésnek és a művelődés haladásától várt erkölcsi előrehaladásnak az ügyét jelentette.”¹⁰⁵

Kovács Albert¹⁰⁶ nagy szerepet töltött be társadalmi életünkben is: politikusként nagy szerepe volt az 1883. évi középiskolai, kisdédóvási, országos tanári nyugdíjintézeti, tanítói fizetés-kiegészítési és korpótlék-törvények megalkotásában. Bucsay feltétlen érdeként említi, hogy megtanulta az állami és a polgári számvitelt, s vonatra ülve harmadosztályú jegyet váltott.¹⁰⁷ Noha sok ellenfele volt, mindannyian tisztelték, becsülték hajlíthatatlan gerincéért.

Ezen időszak általunk utolsóként tárgyalt s inkább Kolozsvárt nagy hírre szert tett professzora Kenessey Béla¹⁰⁸. Vele mindenképpen új lendületet kap a pesti teológián a bibliai tárgyak oktatása, s az sem véletlen, hogy éppen őt küldték Pestről a „hitetlen” kolozsváriak „megtérítésére”. Munkásságának feltétlen erénye a biblikus tudományok magas színvonalú újjáélesztése.

Nagy kár, hogy a legjelentősebb magyarországi liberális egyházi mozgalom, a Protestánssegylet ilyen csúfos véget ért, s hogy a magyar nyelvterület talán legmarkánsabb, leginkább a maga útját járó intézménye is a pietizmus áldozatává vált, hiszen éppen a Kenessey által propagált irányzat térnyerése készítette Ravasz Lászlót is „megtérésre”¹⁰⁹. Ravasz kulcsfigurája a kor erdélyi (egyházi) művelődéstörténetének, s az ő „meghajlása” sorsdöntőnek bizonyult az újabb teológusgenerációk iránytévesztése szempontjából.

A belmisszió korszaka

A belmissziói mozgalmat az egyháztörténet-írás 1896-hoz köti, ugyanis ekkor jelent meg Szabó Aladár *Új Óramutató* c. kiadványa. Jelen munkánk keretei között — terjedelmi okokból — nem foglalkozunk bővebben ezzel az irányzattal. Bodonhelyi hangsúlyozza, hogy

„a század végétől az első világháborúig az egyház belső és külső helyzete csak egyre rosszabbodott.”¹¹⁰

Éppen ennek tudható be, hogy

„a belmissziói mozgalom az evangélium ébresztő hirdetésével igyekezett álmukból felrázni a lelkeket”¹¹¹.

Közismert, hogy az egyház hatalmas teherként cipelte magával a régebbi korokból örökölt hatalmas intézményrendszerét, mely — feudális jellegéből adódóan — természetesen képtelen volt a szervezeti/szellemi megújulásra. A halmozódó anyagi gondok mellett Bodonhelyi a gyülekezeti élet megromlását is kiemeli, sőt azt is bevallja, hogy a papság

„sajnos nem a nép mellett, hanem azok urai mellett állott”¹¹².

Ez a tagadhatatlan tény az általunk vizsgált regényekben is visszaköszön, gondoljunk csak arra, hogy ezek mindegyikében „gond van a pappal”. A nép több helyen megtagadta az egyháziadó-fizetést, s tömegesen fordult a szektákhoz vagy lépett át másik egyházba. Bodonhelyi mindezt az egyre erőteljesebb és egyre jobban szervezett szocialista agitáció számlájára is írja; az pedig az egyház hatalmas mulasztása volt, hogy tehetetlenül állt szemben ezekkel a problémákkal.¹¹³ A belmissziós lelkészek sok esetben tiltakoztak amiatt, hogy míg bizonyos vidékeken egyre-másra rendezik a jótékonyági bálakat (vö. *A fáklya* ökörítőitűz-jelenetét), addig a széles néptömegek a legmélyebb nyomorban tengődnek. Bodonhelyi végül is a teológiai liberalizmus csődjeként értékeli a korabeli magyar közállapotokat¹¹⁴, s a kultúrprotestantizmus ideálját tekintve tagadhatatlanul igaza van.

A korszak legnagyobb hatású püspöke minden bizonnyal Baksay Sándor¹¹⁵, a híres író és költő volt. Regnálása alatt (1904-1915) az általa is képviselt kultúrprotestantizmussal ötvözött elmélyült hitélet terjedt el az egyházban; nagy hangsúlyt helyezett a teológiai oktatásra, s az Intézet haláláig szívügye maradt. A társadalmi életben való érvényesülést segítette Tisza Lajos tíz esztendei főgondnoksága is, aki 1898 januárjában bekövetkezett haláláig az egyházi vagyon hűséges sáfáraként nemcsak őrizte, de növelte is az egyházkerület és a teológia bevételeit. A legnagyobb hatású professzorok Szóts Farkas¹¹⁶ (1877-től a hit- és erkölcstan tanára), Hamar István¹¹⁷ (az ószövetségi tanszék vezetője és Móricznak pesti teológus-szemesztere idején tanára), Kovács Albert¹¹⁸ (1904-ben bekövetkezett haláláig), Szabó Aladár¹¹⁹ (a belmissziói irány legfőbb képviselője, a filozófia és pedagógia professzora) és Kovács J. István¹²⁰ (1914-től a bölcsészet tanára).

A lelkészképzés megújítását leginkább a belmissziós érzelmű tanárok sürgették. Szabó Aladár elsősorban a Biblia-központúságot tartotta fontosnak, azaz az egyéni kegyesség elmélyítését. A képzést elméleti síkról a gyakorlatira kellett helyezni, ennek érdekében csökkentették a tananyagot, a vizsgák számát. Bodonhelyi szerint¹²¹ egyedül Hamar István volt az, aki — bár a biblikus központoszással teljes mértékben egyetértett — felemlte a szavát azon tendencia ellenében, mely a kritikai szellemet ki akarta irtani a lelkészképzésből, s a biblia nyelvek oktatását is kívánatosnak tartotta. Végül hosszas huzavona után, 1911-ben készült el az új tanterv, mely az egyes elképzelések közötti kompromisszum eredményeként nem-teológiai tárgyakat (pl. „protestáns



irodalomtörténet”(!!)) is felvett a tantárgyak közé, sőt a modern nyelvek oktatását is korszerűsítette. Már 1914-ben próbálkoztak egyfajta „szociális képzéssel”, mely a szociológia vívmányait lett volna hivatott propagálni a teológusok körében. Bevezetésének tagadhatatlan eredménye, hogy az egyházi közvéleményben, s így az általunk vizsgált regényekben is — legalábbis a pozitív papi alakok (Pl. Matolcsy, Katona és a Balázs-regény hősei) esetében — a lelkész együtt érez a szükségét szenvedő néppel, ha segíteni nem is tud rajta. Maga Bodonhelyi is elismeri, hogy ezek az újítások vajmi kevés eredménnyel jártak.¹²²

Az első jelentősebb professzor Bodonhelyi szerint Szóts Farkas volt, aki

„az összekötő kapcsot képezte a múlt és jelen között”¹²³.

Liberális teológus, ugyanakkor Ballagi Mór ellenfele. A hangsúlyt a Bibliára helyezi, bár szerint Jézus kereszthalálának eszmei, vallástörténeti jelentősége a fontos. A Szentlélek szerinte

„Istennek ereje az emberben és az embernek ereje az Istenből”¹²⁴,

azaz Istent és az Ő országát immanensnek képzei. Ezt a liberális felfogást azután tanítványa, a „másik véglet”, Szabó Aladár törte ízzé-porrá a biblikum talajáról. Megállapíthatjuk, hogy Szóts felfogása már a saját korában sem volt korszerű, nem is várható más sors rá. Ez volt azután a többi liberálisnak is a sorsa: a belmisszió bibliahite nem tűrte, mert nem tűrhette a liberális meggyőződést. Ezt a kiélezett egyházi helyzetet csupán a történelmi kálvinizmus volt képes valamennyire lecsillapítani, bár a liberalizmus kontra fundamentalizmus-vita már a korban is a bölcsélettel foglalkozó hívek egyik legnagyobb botrányköve.

A történelmi kálvinizmus sodrában

Nagy Barna egyes-egyedül Sebestyén Jenő¹²⁵ professzornak tulajdonítja e hitvallási irányzat megszületését és megerősödését. Valóban karizmatikus egyéniség volt, akit hollandiai tanulmányútja ill. az ott szerzett élmények térítettek meg. A Gereformeerde Kerk hatására fordul a Hollandiában őshonos történelmi kálvinizmus felé, melynek legfőbb alapelve az, hogy a mindenkori jelen kihívásaira a kálvini életmű vonatkozó részleteivel kell válaszolnunk, s ilyen alapon fordul szembe a korszellemmel, ill. annak teológiai lecsapódásaival, legelső sorban is a liberalizmussal. Ennek az irányzatnak a vezéralakja Abraham Kuyper, akinek életművét maga Sebestyén is jól ismerte (hiszen Utrechtben a hallgatója volt). Hazatérte után mestere életművét ill. gondolkodásmódját terjesztette, s egy 1938-as, a *Magyar Kálvinizmus* c. folyóiratban olvasható meghatározása jól érzékelteti a Hollandiából importált irányzat lényegét:

„Történelmi kálvinizmus alatt értjük azt a vallási, theologiai és világnézeti gondolkozást, amely a református keresztyénség négy évszázad alatt egységesen kialakult hamisítatlan elvei és tiszta hitvallásai alapján állva értelmezi a keresztyénség és a keresztyén egyház lényegét s a maga elveit nemcsak a szorosan vett egyházi életben kívánja alkalmazni, hanem [...] az emberi élet minden területén is, úgy, hogy az örökkévaló Ige uralma mindenütt érvényesüljön [...]”¹²⁶

Ez a felfogás valóban világnézet, azonban — talán éppen kőkemény fundamentalizmusa okán — korhoz kötöttsége tagadhatatlan. A Kálvin szellemében való ténykedés ugyan történeti jelleget kölcsönöz neki, mégsem tekinthető az európai teológiai gondolkodás non plus ultrájának. Az mindenesetre hatalmas eredménye volt, hogy — terjedésének időpontja miatt — alternatívát kínált/kínál a minden korábbi irányzatot megtagadó dialektikai teológiával szemben. (A történelmi kálvinizmusnak a mai napig van tömegbázisa hazánkban; kiadója a gödöllői *Iránytű*, mely Sebestyén műveinek propagálásán túl felvállalta a hasonló szellemű külföldi — elsősorban holland — munkák terjesztését is.)

Összegzés

A budapesti teológiai intézet történetét áttekintve meg kell állapítanunk, hogy az intézmény megalapítása után bizony eseménydús száz esztendőnek nézett elébe. Történetének fentebb vázolt három szakasza mind egy-egy vezéregyéniséghez kötődik. Működése első szakaszában teljességgel a liberális teológiai gondolkodás jegyében folyt a lelkésképzés, mely Török Pál, az alapító professzor halála után is tovább élt. Igazából ez volt az a világnézet, mely a korszellem hű tükrét nyújtotta az egyház hívótáborára felé. Érdekes jelenség, hogy a belmisszió, mely skót hatásra terjedt el Budapestről, megelőzte a dialektikai teológia hasonló ébredés-teológiáját, és hogy Szabó Aladár markáns egyénisége jól összefogta a hasonlóképpen gondolkodókat. A Sebestyén Jenőhöz kötődő történelmi kálvinizmus a másik két irányzattal összevetve mindenképpen visszalépés volt. Sokak számára egyértelművé vált, hogy a Heidelbergi Káté (noha annak használatát pl. Makkai Sándor is erőltette teológiai tanár korában) nem ennek a kornak a szülötte, s korhoz kötöttségéből adódóan képtelen megnyugtató feleletet adni a XX. század kérdéseire.

A budapesti teológiai fakultás hatása a magyar egyházi és közéletre mindezen tények ellenére tagadhatatlanul erős. Kováts J. István professzor szervezett először nyilvános előadásokat, melyeket a korabeli úri közönség szép számmal látogatott. Sőt arra is fel kell hívnom a figyelmet, hogy a dunamelléki egyházkerület székesfővárosi központjánál fogva a legjelentősebb egyházi centrumnak számított a történelmi Magyarországon.

A debreceni Kollégium

Debrecen messze földön híres Kollégiuma a leghíresebb magyar református egyházi iskola.

Az eltelt évszázadok alatt a tiszántúli egyházkerület összes parókiájára ő adta a lelkészeket; szellemtörténeti jelentőségét a mai napig messze meghaladja a befolyása. Patak az ő védőszárnyai alatt válhatott Bodrog-parti Athénná, hiszen Debrecen harcolt helyette és érte a magyar történelem viharos évszázadaiban. Noha fejlődése a II. világháború után megakadt, napjainkig a református ortodoxia legerősebb bástyájaként tartjuk számon, így elengedhetetlen a vele való — terjedelmi korlátaink miatt sajnos csupán szűkös és vázlatos — megismerkedés.

A Kollégium XIX. századi története

A debreceni kollégiumot valószínűleg 1538-ban alapították, azóta a város legjelentősebb oktatási intézménye. Méliusz Péter püspökként védőszárnyai alá vette az „egyház veteményes kertjeit”, s valószínűleg a debreceni iskolát is támogatta. Teológiai karának kialakulása a reformáció térnyerésének köszönhető. Zsigmond Ferenc¹²⁷ kiemeli, hogy

„a debreceni iskolának a *Series Studiosorum*ból elénk táruló szervezete a wittenbergi egyetemmel kapcsolatos magyar *Coetus* intézményének másolata. Az iskola tanulmányi feje a rektor, a diákság azonban önálló köztársaságra emlékeztető alkotmányos jogkörrel bástyázza el magát saját kebeléből választott elnök kormányzata alatt”¹²⁸.

Ez a liberális berendezkedés tette lehetővé később a szabadabb szellem térnyerését; nem véletlen tehát, hogy éppen a protestáns kollégiumok voltak a nyitottság, a modernség képviselői évszázadokon át. Ehelyütt csupán a XIX. század közepétől tekintjük át a debreceni iskoláztatás szellemiségét.

A szabadságharc után — akárcsak az élet minden területén — a Kollégiumban is újraindult az élet. Zsigmond kiemeli¹²⁹ Szoboszlai Pap István¹³⁰ püspök szerepét, aki ügyesen vezényelte le az 1850-es osztrák tanügyi reform, az *Organisations-Entwurf* határozatainak végrehajtását. Ez az új rendelet fel akarta számolni a kollégiumi rendszert, s modernizálni óhajtott a középfokú oktatást: rendes fizetésű és végzettségű középiskolai tanárok munkába állítását követelte. A rendelet végül is tagadhatatlanul jót tett az oktatás színvonalának, s másik nagy erénye az volt, hogy a lelkészképzésbe nem szólt bele. Az osztrák önkény 1852-ben még a püspöki cím használatát is megtiltotta a protestánsok számára, de ez nem rontott jelentős mértékben a *superintendensek* helyzetén. A teológiai kar munkáját, mint már említettem, nem befolyásolta az osztrák tanügyi törvény, különben is éppen ebben az időszakban bővült az akadémia több karral: gyakorlati teológia (1844), egyháztörténet (1866) és ószövetségi írásmagyarázat (1884).

Zsigmond Ferenc munkájában csupán egészen rövid részt szentel a liberalizmus kritikájának:

„Más vonatkozásban is változtak az idők. A Kollégium tanárai és felneveltjei annyiszor tapasztalták a magyar nemzet és a magyar református egyház sorsközösségét, hogy mikor a politikai kiegyezés

elhárította a magyarság feje felől a nemzeti létére törő veszedelmet: önkéntelenül lankadni engedték addigi éber vigyázásukat, századok küzdelmeiben megszilárdult elveiket a lélek hitvallási síkjában is.

Egyébként is a szabadelvűség, az előbbi századvég „felvilágosultságának” világnézeti utóda volt akkor az életirányító szempont nyugaton mindenütt, s ennek a szemléletmódnak kevés érzéke van a történelmi értékek megbecsüléséhez. Nem abban látjuk a liberálisizmus uralmának legjellegzetesebb megnyilvánulását, hogy napilapjaink némelyike türelmetlen támadásokat intézett a vallásos irányú iskolai nevelés ellen, hanem abban, hogy a magyar református egyház legfőbb hivatalos szerveinek és a legkiválóbb egyéneinek is beleképrázott a szemük az eszményien értelmezett szabadelvűség csodálatába, a vallás és egyház valóságos érdekeinek a rovására...”¹³¹

Azért tartottam szükségesnek ilyen hosszan idézni a kötetből, mert ez az opportunistá felfogásmód a korban jellemző volt az intézményre. A továbbiakban például a liberalizmus rovására írja a templomba járás hanyagolását, melyet fegyelmi szankciókkal büntettek... 1869-ben az egyháztörténet tanára, Balogh Ferenc¹³² megalapította a *Hittanszaki Önképző Társulatot*, mely az alapító szándéka szerint

„a korszerű, modern eszmevilág és a református keresztyén hitvilág [...] egymás közötti békéjét, összhangját”

volt hivatott megőrizni.¹³³ Módszere jó volt, hiszen a fiatalokat dolgoztatta, s így valóban hatalmas munkát végeztek:

„vita-ülések, teológiai vonatkozású pályatételek, prédikáció-versenyek, tudományos értekezések keretében indult meg az egyesület működése, s másfél év múlva már külön folyóirat tett tanúságot e működés komolyságáról: a *Közlöny*”.¹³⁴

A következő mondatban Zsigmond saját korábbi álláspontját revideálja:

„az egyre szabadelvűbbé váló korszellem nagyon kedvezett az ifjúság minden irányú szervezkedésének”¹³⁵.

A tanári kar mindeközben továbbra is példaszerűen viselkedett: a szabadságharcot követően sokuk bujdosni kényszerült. Zsigmond a legjelentősebb pedagógusok közé sorolja Lugossy Józsefet¹³⁶, aki a magyar irodalom és nyelv tanítása mellett a könyvtárnak is oszlopos tagja volt, a csillagászat és a keleti nyelvek megszállott kutatója, akinek tanítványai között megtalálhatjuk pl. Szilády Áront¹³⁷ is. Ladányi Gedeon¹³⁸ 1851-től 1872-ig tanította a történettudományt, majd a kolozsvári egyetemre távozott tanszékvezető professzornak. Imre Sándor¹³⁹ irodalmár ‘72-ben ugyancsak Kolozsvárra ment professzornak, életművének fő darabja magyar irodalomtörténeti monográfiája, mely korában úttörő munkának számított. Révész Imre¹⁴⁰ debreceni lelkész 1864-ben vette át a dogmatikai tanszék vezetését, emellett egyháztörténeti kurzust is tartott. Leginkább történészként vált híressé, s előbb említett két társával egyetemben a Magyar Tudományos Akadémia tagja lett. A gyakorlati teológia legjelesebb alakja és tanszékvezetője Révész Bálint¹⁴¹ volt, később püspökké választották. Zsigmond kiemeli Balogh Ferenc egyháztörténeti munkásságát is: ő volt korának legismertebb magyar teológusa külföldön, sőt a genfi egyetem díszdoktori címmel tisztelte meg. Dóczi Imre 1894 és ‘98 között volt a kollégium főigazgatója,

„puritán jelleme, erkölcsi világnézetében gyökerező komoly méltósága, bámulatos fokú kötelességérzete, klasszikai veretű ékesszólása”¹⁴²

az egész intézmény légkörét pozitív irányba befolyásolta. Tóth Sámuel¹⁴³, a dogmatika professzora (1864-1899) a szisztematika teológia területén alkotott, bár több kötete kéziratban maradt. Az iskola teológiai irányultságáról Zsigmond a következőket írja:

„A debreceni Kollégium kezdettől fogva a magyarországi „orthodoxa ecclesia” legszilárdabb, legjellegzetesebb iskolai hajléka volt, s világnézeti tekintetben sokszor kiütközött a hol enyhébb, hol erősebb árnyalati különbség közte és magyarországi-erdélyi testvérei (Várad, Patak, Enyed, Kolozsvár stb.) között.”¹⁴⁴

Ezt a területi tagoltságot azután tovább bonyolította az 1860 után „még fölényeskedőbb önbizalommal” fellépő „felvilágosodott, modern teológia”¹⁴⁵. Nem véletlen, hogy ez a lendületes, új szellemiség Debrecen szembeállította Pesttel: „A pesti fiatal teológiai intézetet” Ballagi Mór és Kovács Albert „tanári és polemikus-írói jellege” határozta meg. Ballagi és Kovács egyrészt a római katolikus „ultramontánizmus” ellen vívták harcaikat, másrészt azonban az orthodox, vagy az általuk ilyennek minősített protestantizmus ellen is.

„A dogmatika terén Krisztus feltámadásának, s általában a bibliai csodák értelmezésének kérdésében Filó Lajos¹⁴⁶, a debreceni Kollégium neveltje és a nagykőrösiek kiváló prédikátora vette fel ellenük az orthodoxia nevében az irodalmi harcot [...]. A fiatal, fűrges pesti testvérintézettel szemben tehát a „debrecenismus” szellemének történelmi álláspontját a Kollégium két régi diákja képviselte, maguk a Kollégium tanárai nem vettek részt a világnézeti harcban, csak a fiatal Balogh Ferenc igyekezett e téren is, mint az egyháztörténelem kollégiumi tanítása terén is, a Révész Imre nyomdokaiba lépni, de a harc neki nem volt igazi eleme.”¹⁴⁷

Az idézett szövegrész vizsgálódásaink szempontjából alapvető fontosságú: megmagyarázza, hogy Debrecen miért maradt ki a XIX-XX. század fordulójának hatalmas teológiai párharcából. 1868-ban azután két újabb fiatal professzor állt csatasorba a liberálisok oldalán: Mitrovics Gyula¹⁴⁸ és Peremartoni Nagy Gusztáv¹⁴⁹ került Sárospatakra Ballagi szárnyai alól. Azonnal a *Sárospataki Füzetek* szerzői közé kerültek, és szükségszerűen meg kellett ütközniük a debreceniek két kiválóságával: Révész Imrével és Balogh Ferencel. 1874-ben Mitrovics súlyos kritikával illette a debreceniek által kiadott *Egyházzertartástan* c. kötetet, s ezzel országos összeütközést eredményezett: Pest, Sárospatak és Enyed is beszállt a vitába. (Kovács Ödön¹⁵⁰, a leghíresebb enyedi professzor egyébként a korszak egyik vezéralakja volt, tehát nem apró pengeváltás volt az a kérdés, melyben ő is állásfoglalásra kényszerült.) Mitrovics a szabad vizsgálódás elvét követve szedte apró ízekre a református dogmatikát, s felismeréseire hivatkozva tagadta Jézus istenfiúságát és a hit elengedhetetlenül szükséges voltát az emberi életre nézve. Zsigmond a történet végére tartogatja a poént: 1895-ben Mitrovicsot Debrecenbe hívták lelkésznek! 1902-ben azonban sajnos elhunyt, így eldöntetlen maradt a vita, ill. annak végkimenetele: lehetséges-e a hitvallásos, konfesszionális és a szélsőségesen liberális teológiai nézetek közös nevezőre hozása? A *Debreceni Református Kollégium története* c. kötetben azt olvashatjuk, hogy Debrecenben nagyon heves harc folyt az ortodoxia és a Pesten egyeduralkodó liberalizmus között. Az ősi tanításban való megmaradást elsősorban az a

megfontolás vezette, hogy a debreceniek

„kiméletlenségnek és idomtalanságnak tartották volna, ha a gyülekezetek egyszerű híveit vagy magukat a diákokat is a felvilágosodás merész gondolatával megzavarták, sőt megbotránkoztatták volna”.¹⁵¹

A hitvallások meggyökereztetésének legfőbb harcosa a jeles Kálvin-kutató, a későbbi dékán Erdős József¹⁵² volt, aki 1888-ban lett az újszövetség professzora, s akiről Móricz is megemlékezik teológiai beiratkozásának leírásakor.

„Erdős József nemcsak újrafordította és bevezetésekkel látta el a hitvallások csorbitatlan szövegeit, hanem azok tartalmát is próbálta belevinni hallgatói gondolkozásába.”¹⁵³

A korszak jelentős, ismert professzorai voltak még Erőss Lajos¹⁵⁴, Lencz Géza¹⁵⁵, a Móriczot is tanító Csiky Lajos¹⁵⁶, Sass Béla¹⁵⁷, ill. az 1913-ban belmissziói tanszéket nyert Kiss Ferenc¹⁵⁸.

A Kollégium története 1914-től 1938-ig

A címbe jelzett időszakot Zsigmond „Kollégium és egyetem”, *A Debreceni Református Kollégium története* c. monográfia pedig „Az egyetemi korszak” címszó alatt tárgyalja. Erre az időszakra esik a véleményem szerint legjelentősebb főpap, Baltazár Dezső¹⁵⁹ püspöksége, akinek legendás nyelvtudásáról és toleráns hitéről a mai napig legendák keringenek. Zsigmond kötete keletkezési ideje okán nem közöl semmi használható adatot a korszak teológiatörténetéről, ezért a Barcza József szerkesztette kötet nyomán tanulmányozzuk a kor eseményeit.

A korszak minket érdeklő legfőbb eseménye az egyetemi elméleti képzés gyakorlati kiegészítését célzó „Lelkészképzőintézet” 1914-es létrehozása volt. Az intézmény 108 hittanhallgatóval indult, igazgatójául pedig a már korábban emlegetett Kiss Ferenc belmissziói professzort nevezték ki. Mellé két docensi állást hoztak létre, melyet Erdős Károly¹⁶⁰, a német, angol, valamint szír nyelv tanára és Varga Zsigmond¹⁶¹, a híres orientalista, 1911 óta keleti nyelvészeti doktor töltött be, aki héber nyelvet, arabot, németet és ókori vallástörténetet adott elő. Óraadó tanárként a korábban már emlegetett Mitrovics Gyula, főiskolai internátusi igazgató segítette az oktató-nevelő munkát. A lelkészi vizsgák lebonyolítását lelkészképesítő bizottság vette kézbe, mely a mai napig fennáll. Az I. világháború — sajnos — rengeteg alkalmat nyújtott a hadikórházakban végzett lelkipogozásra. A Kollégiumon belül is megélénkült a hitélet: az Oratóriumban reggel-este praecest tartottak, sőt vasárnap délelőttönként ifjúsági istentiszteleten vehettek részt a gimnazisták és a teológusok egyaránt. 1918-ban mind Erdős Károly, mind Varga Zsigmond rendes egyetemi tanárok lettek, sőt Varga 1921-ben nyilvános rendes tanári kinevezést kapott a Hittudományi Fakultásra. Mellettük feltétlenül meg kell említenünk Csikesz Sándort¹⁶² és Kállay Kálmánt¹⁶³, aki a leghosszabb ideig viselte a lelkészképző igazgatói

tisztét (1930-tól a negyvenes évekig).

A '20-as évek közepétől, a dialektikai teológia magyarországi terjedésének köszönhetően a teológusok belmissziói munkája is egyre nagyobb teret öltött. Ennek szolgálatában állt az intézet lapja, a *Közlöny*, mely 1870-től 1948-ig *megszakítás nélkül*, folyamatosan megjelent. A vallás népszerűsítésének szolgálatában állt a Kántus, a Kollégium ősi énekkara is.

A Lelkészképző Intézet megalakulásakor komoly problémát jelentett annak eldöntése, hogy milyen szellemben nevelje a jövő generációkat az intézmény. Tárgyalt monográfiánkban felbukkan egy, a korra rendkívül jellemző probléma:

„Ami az első világháború kitörése után elhangzott nyilatkozatokat illeti, ezek bizony nem dokumentálják elég világosan, hogy egy teológus megnyilatkozásában kell lennie valaminek, valami másnak, mint amit a közélet egyéb fórumain elhangzó beszédekben hallunk.”¹⁶⁴

Úgy hiszem, hogy ez az idézet sokat segít annak megértésében, hogy miért is volt akkora tábor a biblikus problémákat feszegető s az egyéni hitéletet középpontba állító barthiánizmusnak. Ha a XIX-XX. század fordulójának teológiai szakmunkáit olvasgatjuk, mindenképpen szemünkbe ötlük az a tény, hogy a korszak egyházi írói szigorú objektivitásra, száraz tudományosságra törekedtek, így a vallás egyik legfőbb tényezője, az érzelmi élet végképp elsikkadt műveikben. Ezt a szokást szüntette meg a magyar nyelvű Barth-recepció irodalma, hiszen az a konfesszionális, hitvalló jelleget erősítette a teológiai irodalomban.

A monográfia kiemeli azt a tényt is, hogy a hittudományi karnak 1914 és 1950 között mindössze húsz professzora volt. Közülük néhányat okvetlenül meg kell említenünk: Ferenczy Gyulát¹⁶⁵, Zoványi Jenőt¹⁶⁶, Pokoly Józsefet¹⁶⁷, Vasady Bélát¹⁶⁸, Czeglédy Sándort¹⁶⁹, Török Istvánt¹⁷⁰ és Tóth Endrét¹⁷¹; közülük az utóbbi négy a pápai teológián is tanított.

A napi politika természetesen nem hagyta érintetlenül a Kollégiumot sem, hiszen pl. Ferenczy Gyula 1919-es szerepléséről a kötet eléggé elítélően szól, aki a Függetlenségi Párt, majd a Magyarországi Szocialista Párt tagjaként közszereplést is vállalt. (Itt illő megemlítenem Jánosi Zoltán¹⁷² debreceni lelkész nevét, aki ugyan nem tanított a teológián, mégis '19-es ténykedésének következményeit a Horthy-rendszer alatt bizony végig szenvedte...)

Összességében megállapíthatjuk, hogy bár a debreceni Kollégium a XIX. század második felében még erős, megdönthetetlennek tűnő ortodox fellegrádként működött, szellemiségét a századforduló és a barthiánizmus térhódítása kikezdte, s így több tanára is a barthiánus igehirdetés szolgálatába állt. Öröklött hagyományait mégsem tudta egészen levetkezni, s

míg manapság Pesten és Patakon egyértelműen a bibliás pietizmus üli diadalát, a debreceni hittudományi kar egyedüli magyar központként az ortodoxia hagyományainak szilárd őreként működik.

A sárospataki kollégium

Sárospatakon évszázadokon keresztül kiváló tanári kar oktatta a leendő lelkészeket. Még a XVIII. században Szombathy János professzor, a könyvtár megalapítója hozta magával Leydenből azt az elmélyült vallásos s egyben tudományos szemléletmódot, mely azután egészen az 1950-es államosításig jellemezte az intézetet. Kováts Dániel szerint

„A magyar művelődéstörténet lapjain nagyságához mérten igen elismert helyen szerepel a zempléni kisváros, Sárospatak neve. Nem közigazgatási szerepköre vagy gazdasági kisugárzása szerzett hírnevet neki, [...] elsősorban iskolája s a benne és körülötte szerveződő szellemi mozgások által kapta Patak rangját, messze földre ható vonzását. A „Bodrog-parti Athén”, a „magyar Cambridge” kitüntető jelzők erre utalnak, erről szólnak az egykori jeles pataki diákok vallomásai és teljesítményei is.”¹⁷³

Patak iskolája kezdetben plébániai iskola volt, majd a reformáció térhódításával — évszázadok szívós pedagógiai munkájának köszönhetően — a legtudománycentrikusabb, legelismertebb református kollégiummá nőtte ki magát. Kováts szerint

„Patak kultúrtörténeti jelentőségének értékéből aligha von le valamit annak megállapítása, hogy a félezer éves schola működésének egyes időszakaira a látványos előrehaladás, más évtizedekre pedig a viszonylagos hanyatlás volt a jellemző. [...] Ez magyarázza, hogy legkiválóbb oktatóinak (például Comeniusnak) és legnagyobb neveltjeinek (így Bessenyei Györgynek, Kazinczy Ferencnek, Kossuth Lajosnak) is voltak kritikus megjegyzései az iskola munkájára, a tanítás anyagára vonatkozóan.”¹⁷⁴

(Ez a kettősség jellemezte egyébként Móricz viszonyulását is egykori iskolájához.) Az iskola történetének általunk vizsgált periódusa, a XIX. század vége és a XX. század eleje (összevetve például a barokk- és felvilágosodás-kori fénykorral) nem nagyon dicsekedhetett nagy alkotó személyiségekkel, bár a tanári kar — az összes rosszszemlékű, személyeskedő visszatekintés ellenére — igenis jól képzett, bár kevés pedagógiai elhivatottsággal rendelkező professzorokból állt¹⁷⁵. Móricz gimnáziumi tanárai közül mindenképpen megemlítendő Rácz Lajos¹⁷⁶, a német és francia nyelv, ill. a bölcsészet tanára, valamint a korábban már emlegetett hírneves esztéta, Mitrovics Gyula.

A kollégium Kováts által is hangsúlyozott¹⁷⁷ csökkenő jelentősége az oka annak is, hogy csupán harmadikként tárgyalom Patak teológiai akadémiáját. A papképzés tekintetében mégis nagy érdeme volt az intézménynek, hogy régi liberális szellemiségét még Pestnél is tovább őrizte, s a tanárok mélységes humánuma bizony ért annyit, mint a többi akadémia tudományoskodó, betegesen puritán légköre. Patak másik jeles monográfusa, Kődöböcz József kötetében ugyanakkor hangsúlyozza, hogy

„az 1850-es években, a kollégium autonómiájáért, fennmaradásáért folytatott küzdelmekben az iskola további gyarapodásnak indult. A tanári kar és az egyházkerület vezetősége az ésszerű haladásnak megfelelően tervszerűen fejlesztette tovább s szerkezetében korszerűsítette az iskolát. Kiepült a nyolcosztályos gimnázium. Folytatta munkáját a bölcsészeti, jogi és teológiai szakakadémia, noha a jogi képzés néhány éven át szünetelt. Új intézeti ággal is bővült: megindult a tanítóképző munkája.”¹⁷⁸

Láthatjuk: nem volt annyira rossz tehát a helyzet, ahogyan azt az egykori diákok érezték. Noha a kollégium a századfordulón (elsősorban rajta kívül álló okok miatt) képtelen volt visszakapaszkodni XVI-XVII. századi elismertségére, szerkezeti bővülése folytán nem maradt le képzési kínálata tekintetében Pesttől és Debrecentől. 1920-ban pedig — érdemeire való tekintettel — a kormány kulturális tervében is helyet kapott az ősi iskola:

„a gimnáziumot úgy fejlesztették tovább, hogy nagyfokú nyelvi képzésével az angolszász világgal építsen ki eleven kultúrkapcsolatot s végzett tanulói 'az angol felsőbb iskolák egyenjogú hallgatói' és 'ott a magyar nemzeti propaganda értékes munkálói lehessenek'”.¹⁷⁹

Tagadhatatlan tény, hogy mindez a kormány Trianonra adott válasza volt, mégis a kormánytervezetben említett előnyök mellett még egy szempontból hatalmas jelentősége volt ennek az angol nyelvterületekre nyitásnak: a túlzott mértékben német irányultságú magyar teológiai gondolkodást igyekezett az USA felé orientálni. Ebben tökéletesen igaza volt a kultúráirányításnak, hiszen meghallották a kor szavát: a XX. század második felében a humán tudományos élet súlypontja is az Egyesült Államokba helyeződött át.

Az említett szerkezeti újítások hatására a szellemi megújulás sem váratott sokáig magára. Rácz Lajos még teológus korában, 1884-ben alapította meg barátjával, a későbbi híres professzorral, S. Szabó Józseffel¹⁸⁰ a *Sárospataki Iffúsági Közlönyt*. (A literátus indulat mindig is jellemző volt a pataki diákokra és tanárookra, gondoljunk csak Szombathy Jánosra, a kollégiumi könyvtár őrére, Kazinczy jóbarátjára vagy Erdélyi János professzorra, a híres költőre, bölcsészre, esztétára és kritikusra.) A tanárokat tömörítő *Sárospataki Irodalmi Kör* egyébként már két esztendővel korábban, 1882-ben megindította az első pataki irodalmi újságot, a *Sárospataki Lapok* c. hetilapot, mely elsősorban a tanárok tudományos munkálkodásának igyekezett fórumot biztosítani; ehhez zárkózott fel két esztendő múltán a diákok orgánuma.

Ködöböcz kötetében 24 (!) oldalon keresztül veszi számba a kollégium hírneves tanítványait; én jelen munkámban inkább a tanárookra koncentrálok. Tudós szerzőnk Ballagi Aladárt¹⁸¹, Makkai Sándort, Mátyás Ernőt, Peremartoni Nagy Gusztávot, Warga Lajost¹⁸², Heiszler Józsefet¹⁸³, Mitrovics Gyulát, Tüdös Istvánt, Novák Lajost¹⁸⁴, Zoványi Jenőt és Nagy Barnát sorolja a legjelentősebb pedagógusok közé. A névsorral jómagam is egyetértek, hiszen a kollégium általunk tárgyalt korszakának legjelentősebb alakjait vette számba a szerző. Az ő toleráns vallásosságuk, felvilágosult hitük volt a garancia arra, hogy a pataki teológia megőrizte öröklött liberalizmusát, mely egészen az államosításig jellemezte.

Összegzésül megállapíthatjuk, hogy Sárospatak a magyar református lelkészképzés történetében az egyik legmarkánsabb, legidőállóbb végvárnak bizonyult a XIX-XX. század

sorscsapásai közepette. Két egyházkerület határán fekvő több irányba is tájékozódott, s a modern eszmékre mindig nyitott tudott maradni. Bár a szocializmus összeomlása után a biblikus pietizmus egyik újabb bástyájává degradálódott, ez a szerencsétlen fordulat sem képes feledtetni hajdani szabadelvű hagyományait — hiszen ez tette annak idején „Bodrogparti Athéná”.

Összefoglalás

A teológiai intézeteket tárgyaló fejezet végén okvetlenül kell néhány szót ejtenünk a többiről, tehát a pápairól és az enyediről is. Ezeket az iskolákat csupán hangulatuk, a nagy kollégiumok árnyékában kialakuló egyéni arculatuk választotta el a tárgyalt intézményektől (hiszen a legtöbb esetben a oktatógárdájuk is a nagyobb egyházi központokból került ide, a reformátusság végváraiba).

Pápa teológiai akadémiaja vallási toleranciájáról, művelt liberalizmusáról volt mindig híres. Ebbe a meggyőződésébe bele is kényszerült, hiszen kezdetektől fogva ökumenikus környezetben működött, s ennek megfelelően kitűnő kapcsolatokat ápolt a Dunántúl többi felekezeti iskolájával. Kitűnően felkészült tanári kara (legjelentősebb alakjai Czeglédy Sándor, Heiszler József, Tóth Endre¹⁸⁵, Török István, Trócsányi Dezső¹⁸⁶ és Vasady Béla) felvilágosult szellemben művelte a diákokat és a tudományokat.

Nagyenyedet, mint azt a következőkben látni fogjuk, az egyháztörténet-írás a teológiai liberalizmus erdélyi bástyájaként tartja számon. Régi iskolaváros, melynek szellemi fejlődését a történelem folyamán nem sok politikai tényező zavarta. Az ősi kollégium tanári karának tagja volt Kovács Ödön, Keresztes József, sőt egy darabig id. Bartók György és Nagy Károly is. A felsorolt nevek, úgy hiszem, önmagukért beszélnek. Tagadhatatlan előnye Kolozsvárral s a magyarországi akadémiaikkal szemben, hogy míg ezek idővel fokozatosan behódoltak az aktuális divatirányzatnak (legyen szó akár az ébresztési teológiáról, akár a barthianizmusról), Enyed igazi végvári hűséggel őrizte évszázadok folyamán letisztult, toleráns liberalizmusát.

Dr. Márkus Mihály dunamelléki püspök szerint¹⁸⁷

„amint a liberalizmus három más református főiskola, a pesti, a pataki és nagyenyedi falai között rendezte be főhadiszállásait, úgy lett az újorthodoxia központja Debrecen és a Kollégium. [...] A liberalizmus a 70-es évek végére engedett szélsőséges álláspontjából, az újorthodoxia elérte célját. [...] De már azt megelőzően, a 70-es években Balogh Ferenc lapja azt mutatja, hogy a debreceni teológiának két arcvonala volt, az újorthodoxia és az ébredés. Míg az újorthodoxia a pesti, pataki és enyedi liberalizmus ellen védekezett, addig az ébredés a liberális hitetlenségen túl a közöny, a vaskalapos konzervatív ortodoxia ellen csatázott. A újorthodoxia hagyományának folytatója később új körülmények között a Baltazár Dezső vezette egyházas kálvinizmus teológiája és mozgalma lett.”¹⁸⁸

Az idézet három fontos információt is tartalmaz. Megtudhattuk belőle, hogy Enyed az erdélyi liberalizmus fő bástyája volt, továbbá azt, hogy a debreceni „világképben” benne

rejtőzött az ébredési (azaz pietista, „előbarthiánus”) teológia lehetősége, harmadszor pedig hogy Baltazár Dezső mozgalmában élt tovább az ortodox szellemiség. Feltétlenül le kell hívnunk a figyelmet arra a tagadhatatlan és más helyütt¹⁸⁹ éppen Márkus Mihály által hangsúlyozott tényre, hogy a Debrecenben egyeduralkodónak tekinthető ortodoxia ellenében 1921-től maga a kezdetben ugyancsak ortodox Révész Imre bontotta ki a lelki ébredés teológiájának zászlaját, noha ez a hitébresztőnek szánt buzdítás nem Barth hatására jött létre. (Márkus ti. a teológiai irodalomban eluralkodott „krízishangulattal”¹⁹⁰ magyarázza ennek megszületését!)

A következő fejezetben tárgyalt kolozsvári teológiai fakultás egyik legnagyobb érdeme, hogy innen regnálta egész Erdély szellemi életét Böhm Károly, a magyar bölcsélet történetének legnagyobb hatású értékfilozófusa. Másik, a liberális teológia szempontjából kevésbé öröndetes tény volt viszont az, hogy itt „tért meg” Ravasz László, aki képességeinél és műveltségénél fogva értékesebb gondolkodó lett volna annál, mintsem hogy a Tavaszty Sándor által meghirdetett¹⁹¹ barthiánus teológia szekértolójává váljon. Ennek következtében azután a korszak egyik legjelentősebb teológusa és dolgozatunkban íróként is tárgyalt professzora, Makkai Sándor már eleve barthiánus szellemben nőtt fel, s ez írói magatartását is meghatározta.

Márkus Mihály a korábban már emlegetett sárospataki Heiszler József nevéhez köti¹⁹² a közvetítő teológia magyarországi meghonosítását. Ez a pietisztikus, a kegyességre nagy hangsúlyt helyező irányzat természetesen a liberalizmus évtizedekig tartó hegemoniájára adott *válasz*, ezért (akárcsak az ébredési és a dialektikai teológia) *re-akció*, nem önálló, érték- és rendszerteremtő mozgalom.

Úgy érzem, ebben a talán kissé hosszúra nyúlt fejezetben sikerült bemutatnom a magyar teológiai akadémiákat, azok képzési rendszerét s az általuk közvetített értékeket, teológiai rendszereket. Az — úgy hiszem — a témakörhöz kevésbé értő olvasó számára is egyértelművé vált, hogy a korszak rendkívül pezsgő egyházi-szellemi életének fontos foglalatát adja a korban egyre jelentősebbé, hangsúlyosabbá váló teológiai oktatás, ill. az ezt végző intézmények fejlődésének útja. Mivel tárgyalt regényíróink között többen lelkészek voltak, tagadhatatlan (s a regényeken is megfigyelhető) iskoláik hatása, az a szellemiség, mely a bentlakásos kollégiumokban töltött évtizedek alatt beleivódott a lelkészpalántákba. A többi írónk pedig — még ha nem is szereztek lelkészi diplomát — ugyancsak ezekben az alma materekben tanult, s egyházukhoz, iskoláikhoz való kötődésüket sohasem tagadták meg. Úgy gondolom, csupán ez a Móricz Zsigmond és Szabó Dezső által is többször kifejezésre juttatott tanítványi hála értékeli jelentőségüknek

megfelelően az egyház „virágoskertjeinek” nevezett református kollégiumokat.

A kolozsvári lelkészképző és az erdélyi egyházi élet Ravasz László és Makkai Sándor önéletírása tükrében

A XX. század két legjelentősebb magyar református teológusának önéletrajzai egy esztendőben, 1944-ben keletkeztek. A két biográfia kapcsolódási pontjai, a két gondolkodó párhuzamos sorsa (mindketten teológiai professzorok Kolozsvárt, majd püspökök; mindketten Magyarországra települtek stb.) és kettejük viszonya (Ravasz Makkai professzora volt Kolozsváron) szükségessé teszi, hogy filológusszemmel vessük össze a két munkát.

Érdekes szerkezeti különbség, hogy míg Ravasz gimnáziumi éveivel kezdi művét, Makkai teológiai tanulmányaival (igaz, művének címe is *Szolgálatom. Teológiai önéletrajz*). Nagy igazsága Ravasznak:

„Azért mégis beszélek szellemi fejlődésem útjáról. Beszélek azért, mert tanúságos ez a pálya: lehet rajta szemléltetni nagy szellemi átalakulásokat. A kísérleti nyúl sem maga fontos, hanem az az élettani törvény, amely rajta és benne megfigyelhető. Rajtam is meg lehet figyelni a XX. század első harmadának nagy színelváltozását.”¹⁹³

Mi volt ez a „nagy színelváltozás”? A szerző (és később Makkai is) arra a szemléleti és gondolati nézőpontváltásra utal, melynek eredményeképp az orthodox kálvinizmust felváltotta a dialektikus teológia valóban vérfrissítő újdonsága.

Tanulóéveik

A *gimnazista* Ravasz (és későbbi tanítványa) azonban ezt aligha érezte. Kedvenc időtöltése a dolgozatírás (!) volt, mert „erős volt bennem az elmélkedési hajlam”¹⁹⁴, és már VI. gimnazista korában Ketesden prédikált legátusként. A korabeli prédikációk szokásrendszere ugyanis rendkívül erősen kötődött a még aktívan ható teológiai liberalizmus eszméihez: ő maga is Gyöngyössy Sámuel¹⁹⁵ egy beszédét *dolgozta át*,

„cifráztam ki még jobban, mert eredetiben kissé szürkének találtam. A beszéd címe: Új paradicsom és Pósa [Lajos — T. Z.] bácsi ismeretes versének egy-egy strófájával végződött az első és második rész is: a „Mennyben lakó én Istenem”-nek később dicséretté előléptetett két szakaszával.”¹⁹⁶

Számunkra már kissé megmosolyogtatónak tűnhet, hogy éppen Pósa Lajost, a *gyermekirodalom* kiváló művelőjét idézte beszédében az ifjú prédikátor. Ne feledjük azonban, hogy „Lajos bácsi” versei a kor biedermeier szalonhangulatának, érzelmességének (érzelgösségének) kiválóan megfeleltek. Ennél az ünneplő közönség nem is várt jobbat és többet. (Több gyülekezetben egyébként manapság is divat versekből, esetleg rövidebb prózából idézni.)

Ravaszt is — mint a kortárs gimnazisták, ifjú teológusok túlnyomó többségét — a szépirodalom, a költészet és regényírás nyűgözte le. Ennek beszédes példája lesz Makkai

Sándor, aki szépiróként legalább annyira (el)ismert, mint egyházi szónokként és teológiai professzorként. Ravasz László VI. osztályos olvasmányai közé tartozott Goethe *Faustja*, Milton *Elveszett paradicsoma*, Dante és báró Kemény Zsigmond művei. Nemcsak olvasott és verselt, de fordított és értekezett is: az *Aeneis*ből pár száz sort (Baksay nyomán) és Vergiliusról írt tanulmányt a Tanulók Lapja pályázatára, ahol műveiért végül dicséretben részesült. Eötvös-kollégista akart lenni, de nem vették fel. Szülei a jogról hallani sem akartak:

„a züllés első jelének tekintették volna”¹⁹⁷.

Mivel a családban csak tanárok, tanítók és papok voltak, egyértelmű volt a pályaválasztás. Szerzőnk megemlíti azt is, hogy ekkoriban, az „ároni famíliák” virágzása idején (és azóta is)

„az erdélyi református magyar ember élete szorosan össze van fonva az egyház életével.”¹⁹⁸

Innentől kezdve eltér egymástól két szerzőnk további sorsa. Ravasz a családi hagyományoknak megfelelően pap, majd egyéni érdeklődése szerint tanár akart lenni — e kettőt hat év alatt elvégezhetné volna. A 18 éves Makkait a „végső dolgok titkainak” feltárása vezette az akadémiára (ugyanaz a cél motiválta Móriczot is!):

„Azt hittem, hogy ebben a rejtelmes főiskolában végleges és fellebbezhetetlen magyarázatot kapnak Isten, világi élet és halál titokcsomói...”¹⁹⁹

Ezen elképzeléséért keservesen kellett csalódnia:

„Természetesnek véltem, hogy a theologia magával a kételkedés árnyékától sem érintett, biztos hittel szolgálja ki mindazokat, akik ezért mennek oda. Ez volt a tévedés, mely engem a theológiára vitt. Csalódásom elkerülhetetlenül és gyorsan bekövetkezett. Kiderült, hogy a theologia nem adhat hitet, sőt a tudós professzorok előadásai inkább szétépik, lerombolják a magukkal hozott gyermeki hit maradványát is. [...] Az akkori kolozsvári theologia kiváltképpen arra volt alkalmas, hogy a magamfajta képzelődőket alaposan kiábrándítsa s mint földrengés, ontsa össze éretlen hiedelmeiket.”²⁰⁰

A fiatal teológus vallásos élményei közé tartozott ekkoriban egy „szabad gondolkozó” barát (Boér Jenő) hatása, annak tolsztojánizmusa, „egy szépirodalmi formában megírt buddhista hitvallás”²⁰¹. Vallásosságának fő pillére Krisztus, elmélete független volt a tételes hittantól. Tizenhat-tizennyolc évesen általában rokon lelkészcsaládoknál vakációzott, és istentiszteleteket is tartott:

„Később prédikáltam is, természetesen (sic!) kiváló egyházi írók számomra választott és megfelelőnek ítélt beszédeit.”²⁰²

Ravaszt ennyire nem rázta meg az akadémia szabadelvű, független tudományos élete. A Heidelbergi Káté és a II. Helvét Hitvallás csak professzor korában került kezébe. Hetedik osztályos korában dolgozatot írt a szabad akaratról és a predesztinációról (természetesen az utóbbi mellett voksolt), bár sejtelve sem volt róluk.

„Jártam legációba, szolgáltam a kollégiumi préceseken, minden törvény, szokás és illendőség ellenére magam fabrikáltam beszédeimet (!) s azok olyan szépek voltak, hogy sokszor magam sem értettem...”²⁰³

Nem várt túl sokat a teológiától:

„Kolozsvárt inkább az egyetem felé fordítottam a tekintetemet. Jártam az előadásokra, szorgalmasan igyekeztem, bennfentes voltam a könyvtárban, gyors és határozott véleményeket alkottam olyan dolgokról, amelyeket még nem sikerült megértenem sem, nem hogy megtanulnom.”²⁰⁴

Ő tehát — legalábbis kezdő hallgatóként — jobban tudott élni az egyetem nyújtotta lehetőségekkel, mint Makkai. Harmadéves teológusként már az *Egyetemi Lapok* felelős szerkesztője: ne feledjük, hogy nem is ennek az intézménynek volt a hallgatója!

Érdekesen alakul viszont további sorsuk: míg Ravasz „csak” református lelkész és teológiai tanár lesz, sőt irodalmi tevékenysége kizárólag a teológia területére szorítkozik, addig Makkai 1908-tól ‘12-ig a teológiai főiskola és ezzel párhuzamosan az egyetem hallgatója, 1912-ben bölcsészdoktori oklevelet szerzett pedagógiából, filozófiából és esztétikából cum laude eredménnyel; református lelkészi oklevelet 1914-ben jeles eredménnyel. Tehát amíg az eredetileg szélesebb látókörű és érdeklődésű Ravasz „szakosodik”, addig ifjabb társa több tudományágban is bizonyít. E különbség oka a teológia oktatógárdájának vegyes összetételében is keresendő, hiszen mindkét gondolkodóra nagy hatással voltak professzoraik.

Kettőjük önéletrajzából megismerhetjük az egyetem egykori professzorainak egyéniségét — anekdotákkal, elbeszélő stílusukkal életközeli teszik alakjukat.

„Ösztönszerűleg megérezttem, hogy összes tanáraink között legsúlyosabb egyéniség Böhm Károly, a filozófia professzora”²⁰⁵

— így Ravasz. Böhm 1896-tól tanított a kolozsvári egyetemen, kora egyik legeredetibb és legnagyobb hatású filozófusaként tartjuk ma is számon.

„Böhm Károly épen e filozófiai erkölcsstan történetét adta elő egyetemi diákpályám első félévében s különös részletességgel tért ki a görög erkölcsi eszmének az újkori bölcsélet erkölcsi gondolkozásában jelentkező hatásaira. A theologián nem volt bölcsészettanár; mi az egyetemen hallgattuk ezt a tárgyat és a pedagógiát és az egyetemen kollokváltunk.”²⁰⁶

Vizsgálja után — mely valóban kollokvium, tehát beszélgetés volt — Böhm az „El ne gyepesedjék!” – figyelmeztetéssel búcsúzott tőle. Ravasz futólag megemlíti Tankó Bélát is, a későbbi híres szabadelvű lelkészt, későbbi debreceni filozófia professzort:

„minden pályadíjat megnyert filozófiából. Szemináriumi dolgozatát a professzor megdicsérte s úgy beszéltek egymással, mint akik értik egymást.”²⁰⁷

Ezt igen kevés Böhm-hallgatóról mondhatta el az egyetemi szájhagyomány... (A tanulmányirodalom-fejezetben elemzett Tankó-cikk olvastán majd arra is rádöbbenünk, hogy a Kolozsvárt oly virulens Böhm-kultusz egyetlen jelentős literátus teológusképviselője maga Tankó Béla.)

A másik legjelentősebb tudós, Ravasz egykori évfolyamtársa és barátja, később tanártársa ifj. Bartók György 1909 és ‘17 között a Kolozsvári Fakultás (a Teológia) tanára, majd az egyetem professzora, később Szegeden, végül újra Kolozsváron (1940-44) és Budapesten tanított. Vallástudományi művei korszakos jelentőségűek, de előadónak is

kiváló volt. Makkai másodéves teológusként hallotta először, amikor *A vallástudomány tárgya és módszere* c. székfoglaló értekezését olvasta fel. Szerinte

„a theologia nem dogmák szülötte, mint a skolasztikában és a protestáns orthodoxizmusban, nem is dogmák szülője, mint a deizmusban és a felvilágosodásban volt, mert a keresztény vallástudomány (értsd: teológia — T. Z.) számára szilárd alapot nem a dogmák nyújtanak, hanem az általános (értsd: összehasonlító — T. Z.) vallástudomány eredményei azok a szilárd szegletkövek, melyeken a keresztény vallástudománynak fel kell épülnie”.²⁰⁸

Bartók vallotta, hogy kételkedés és szabad vizsgálódás nélkül hit sincs. A tekintély és a szabad kritika közötti ellentétet meg kell szüntetni. A kereszténység filozófiája nem dogmákat, hanem normákat állapít meg, melyeket követni kell. A dogmatika eszerint a tiszta ész tudománya; míg a hit Isten ismerete, addig a dogmatika erről az ismeretről tanító (tehát ismeretelméleti) tudomány. Kenessey Béla teológiai tanár-igazgató zokon is vette Bartók székfoglalóját, hiszen

„az annak idején Budapestről importált (ott is kezdte professzori pályafutását — T. Z.) pietisztikus, „élőkeresztény” irányzatnak volt előharcosa Erdélyben, „tériteni” jött a „hitetlenek” közé s a teológiát megtisztítani „az enyedi racionalizmus” szellemétől, ahogy a megszűnt nagyenyedi theologiai akadémiai tanítását a belmissziós mozgalom hívei, igazságtalanul, elnevezték.”²⁰⁹

Bartók modern újszövetségi vallástörténetet adott elő, mely hallgatói számára életközelivé tette a Szentírást. Bartók buzdítására fordította le és adta ki Makkai Wilhelm Bousset (1856-1920) *Jézus* c. könyvét Kolozsváron, 1911-ben, majd pedig hozzá írta az első lelkészképesítő vizsgára dolgozatát a *Hébererekhez írt levél theologiájából*.

Nagy Károly teológiai tanár (Kenessey halála után püspök) a teológiai enciklopédiát adta elő Ravasz idejében. Az enyedi örökség továbbplántálójaként a liberális teológia és a valláserkölcsi humanizmus szószólója volt. Elődje halála lehetővé tette számára, hogy irányzatának megfelelően formálja a főiskola arculatát. Szerinte

„a vallás az emberi művelődésnek legnagyobb, egységesen összefüggő és szétágazó képződménye; [...] a dogma a vallásos érzés szóbeli kifejezése...”²¹⁰

Schleiermachert propagálja:

„a protestantizmusban a Krisztushoz való viszony szabja meg az egymáshoz való viszonyunkat.”²¹¹

Ez a tanítás felelősségérzetet, színvallást követel hallgatójától — Ravasz és Makkai felelősen, lelkiismeretük szerint válaszoltak erre a felhívásra. Nagy professzor adta elő Alexander Schweizer dogmatikáját, melyből Ravasz nála kollokvált — hasonlóan Tankó Bélához: a mai olvasó számára kissé meghökkentő módon szivarozás és

„alvinci szürke barát mellett, késő délutánig folyt a beszélgetés”.²¹²

Makkai családját régi barátság fűzte Nagy Károlyhoz. Tisztelgő látogatásakor is szívesen fogadta, és a lelkére kötötte, hogy

„sohase foglalkozzék tömegekkel, hanem mindig csak egyénnel, mert nincs más érték, csak az egyéni lélek, Isten székhelye”.²¹³

Úgy tartotta, a lelkész vállalja a tévedés kockázatát,

„üsse meg magát s szökkenjen talpra a saját erejéből, aki férfi s mások pásztora akar lenni”.²¹⁴

Makkai is a theologiai enciklopédiát hallgatta nála és a nagyszerű, művelt előadó diáktársaival együtt őt is elkápráztatta.

„Nagy Károly lelkiségéhez tartozott az őszinte megnyilatkozás saját kudarcai, botlásai felől s a megbánás és jobb elszánás nyílt előtárása.”²¹⁵

A modern theizmust tartotta tudomány és vallás szintézisének — gondoljunk csak a Kelet bölcsességére, ahol e kettő sohasem vált el egymástól. Makkai véleménye szerint

„szellemi alkatából hiányzott az esztétikai fényerő, a művészi szemléletre és alkotásra képesítő képzelet”²¹⁶,

s ez zavaróan hatott hallgatóira,

„pedig nagy szónok, szárnyaló igehirdető volt”²¹⁷,

aki „dialektikájával” és „etikai szenvedélyével” ejtette rabul hallgatóságát. Makkait zavarta, hogy — Nagy professzor szemlélete szerint —

„a vallás a theologia tárgya, nem pedig Isten és a túlvilág”²¹⁸.

Ő tanította a vallástörténetet, vallásbölcsészetet (azaz a vallásfilozófiát), a keresztény hittant (a dogmatikát) és a keresztény erkölcsant (etikát) is. Az első kettőt Kovács Ödön *A vallásbölcsészet kézikönyve*²¹⁹ c. műve alapján adta elő, aki 1869-től a nagyenyedi teológia professzora volt és a teológiai liberalizmus legtekintélyesebb képviselője. Makkai szerint Nagy Károly megnemértettségét, népszerűtlenségét az a törekvése okozta, hogy

„a keresztény tanrendszert lefordítsa a filozófiai idealizmus és az erkölcsi humanizmus nyelvére”.²²⁰

Ez természetesen teológusait csak eltávolította

„a vallás sajátos magvától és eredeti tartalmától”.²²¹

Makkai tanárai közül mindenképpen megemlítendő Kecskeméthy István²²² ószövetség-szakértő (lefordította a teljes Bibliát, melyből azonban sajnos csak az Újszövetség jelent meg 1931-ben) és Pokoly József egyháztörténész. Makkai első teológus-évében ők ketten tanítottak az újszövetségi tanszéken, amit a következő évben vett át Bartók. Pokoly tárgya az újszövetségi irodalomtörténet (azaz Újszövetség-történet) volt, Kecskeméthy pedig a Galatához írt levelet, a Jelenések könyvét és János evangéliumát magyarázta. Makkai szerint Pokoly igen gyenge előadó volt: vezérfonal hiányában előadásai kaotikusak, alig követhetők voltak. Kecskeméthy viszont — az akkori logikátlan és áttekinthetetlen tanulmányi rend dacára — nagy hatással volt hallgatóira: exegetikai magyarázatait erkölcsi és építő megállapításokkal fűszerezte.

„Pompás igehirdetői, evangelizáló vagy katekhétai ötleteket villantott meg”²²³,

noha ő maga bizalmatlan természetű, megkeseredett emberré vált Erdélyben („hova egyszer őt is hittérítőnek küldték”²²⁴). Bár sok tanítványa — így Makkai is — nagy buzgalommal tanulta a héber nyelvtant, ő maga

„nem volt türelmes, aprólékos számvető nyelvtanítói”²²⁵.

A további években ószövetség-történetet és bibliai teológiát adott elő — több száz oldalas kéziratot készítve mindkét tárgyból. (Ezek a munkák már tartalmazzák későbbi valláskritikája, *Az ótestamentumi vallás* c. tanulmánya magvát.) Feltételezi, hogy Kecskeméthy személyes hitét — kutatásai ellenére — meg tudta tartani, vagy éppen újra felépítette; munkássága hallgatóira nézve mégis inkább romboló, mint építő volt.

Pokoly — elfoglaltságai miatt — csak ritkán adott elő, Warga Lajos sárospataki professzor háromkötetes munkáját, *A keresztény egyház történetét* kérte hallgatóitól. Egyházjogász lévén érdekes egyházitörvény-magyarázatot tartott, melyből később Makkai püspökként is profitált.

„Éles elméjét, nagy tudását, igazságosságát és jó szívét volt módomban néhány alkalommal közvetlenül is meglátni, tapasztalni és tisztelettel emlékembe zární.”²²⁶

Ravasz László munkájában kiemeli azt a belső egyházpolitikai harcot, mely a belmisszió és a Kovács Ödön által képviselt liberális modern teológia között dúlt. Végeredményét ismerjük: a Szabó Aladár vezette és John R. Mott, a Keresztény Diákok Világszövetségének főtitkára által támogatott „ébredési mozgalom” győzelmével zárult, megpecsételve ezzel a liberalizmus sorsát. Ezt a kegyességet, melyet a Bethánia Egylet képviselt, Makkai elutasította:

„Módszerek, külsőségek, viselkedési és hangulati apróságok tették ezt a közösséget számomra idegenszerűvé.”²²⁷

Ravasz évfolyama volt egyébként az utolsó, akik Molnár Albertet, a gyakorlati teológia professzorát hallgathatták. Halála után a tanszék megürült, és csak 1907-ben vette át vezetését a frissen kinevezett professzor, Ravasz László. Őt Makkai mentőangyalának tekintette, aki visszavezette a liberalizmus vakvágányának tűnő kényszerpályájáról az evangéliumi kereszténységhez:

„Formáló, irányító és termékenyítő hatása már az első évben nagy segítségemre volt, később pedig mindinkább döntőkké váltak reám nézve előadásai, ígehirdetései, tudományos és építő művei, személyi érintkezése, nevelői támogatása s végre barátsága.”²²⁸

Ravasz már ekkor nagyműveltségű tanár volt: a fejezet elején említett széleskörű érdeklődése olvastatta vele Lang *Dogmatikáját*, Baur *Dogmatikatörténetét*. Böhm szemináriumán Spinoza *Etikáját* tanulmányozta, majd Kantot, Hegelt, Schleiermachert, Schweizert, Biedermannt, Lipsiust és Pfleiderert. Berlini ösztöndíjasként hallgatta Kleinert ószövetségi exegézisét, Simons egyháztörténetét. Itt a legnagyobb hatással von der Goltz báró, a belmisszió tanára volt a fiatal teológusra, aki hallgatóival — így Ravasszal is — német missziói intézményeket látogatott tapasztalatszerzés céljából. Berlinben élőben hallgatta a korábban már „olvasott” Pfleiderert, az 1900-ban botrányhőssé vált Adolf von Harnackot, a *Das Wesen des Christentums* szerzőjét és Kaftant²²⁹.

„De az egész teológiai hallgatást háttérbe szorította a filozófiai és esztétikai érdeklődés, Riehl, Schimmel, Dessoir, az esztétikus, Wölfflin, a művészettörténész kötötték le minden figyelmemet. Általában a német etikai idealizmus csodálatos vizein úszott duzzadó vitorlájú fiatal hajóm.”²³⁰

Doktori értekezését Schopenhauer esztétikájából írta Böhm Károlyhoz, akitől segédlelkéssége alatt eltávolodott. Mikor Berlinből hazatért,

„kész volt Schopenhauer esztétikai világképének az összeállítása. Hazamentem Bánffyhunyadra, a szülői házba s egy év alatt befejeztem doktori értekezésemet, elkészültem a szóbeli szigorlatra, az aesthetikából, filozófiából és művészettörténetből, és megírtam magántanári dolgozatomat: Bevezetés a gyakorlati teológiába címmel, megszereztem a habilitációt gyakorlati teológiából és filozófiából Sárospatakon s már 1907 május végén megtörtént az a különös eset, hogy az erdélyi egyházkerület Molnár Albert örökébe a gyakorlati theologia tanszékére egy rendelkezés alatti segédlelkészt választott meg, aki még nem töltötte be a huszonötödik életévét.”²³¹

Makkai vallomása szerint Ravasz

„személyiségének hite, tudományos világnézetének meggyőző igazsága és teológiájának az élet alakítására törő lendülete mind határozottabbá tették bennem azt a benyomást, hogy ő a maga módján megtette azt az utat az élet forrásához, ami a magam módján én is meg akarok tenni, s amihez vezetőt keresve, benne emberileg azt megtalálhatom.”²³²

Legfontosabb „szellemi képességének a művészi képzelőerőt” tartotta, melyet az Ige szolgálatába állított a „világi irodalmi érvényesülés helyett”²³³. „Hitbeli meggyőződése” és szavának „művészi életretámasztó, kifejező hatalma” nagyhatású prédikátorrá tette.²³⁴

„Nemcsak írni, beszélni, ígét hirdetni tanított, hanem személyiségével, életével, munkásságával növelte, építette, öntudatosította hitemet is. Jóllehet az igehirdetés elméletét a másodéveseknek adta elő, én már elsőéves koromban mohó kíváncsisággal olvastam végig litografált kéziratát, mely a későbbi nagy Homiletikájának első vázlata és megfogalmazása volt.”²³⁵

Ő fedezte fel Makkaiban a szépíró is: első, szerzője által még kiforratlannak ítélt elmélkedését a *Református Szemlé*ben jelentette meg 1910-ben, majd vendégül látta, könyvekkel és jótanácsokkal látta el a szárnyait bontogató író. (Itt kell felhívnom a figyelmet Makkai regényhőse, Dr. Katona László és professzora esetére: a pályakezdő tudós értekezését tanára titokban adatja ki az *Athenaeumban*.) A tanév végén Makkai megnyerte a prédikációpályázatot; munkájáról Ravasz „elismerő és buzdító bírálatot”²³⁶ írt az intézet *Értesítőjé*be. Harmad-negyedéves korában tanára homiletikai szemináriumának „kitüntetett és jutalmazott tagja” lett.²³⁷

Ravasz bátorításának is köszönhető, hogy harmadévesként a reformáció ünnepén *A szabadság vallása*, negyedévesen a március tizenötödiki ünnepélyen *A márciusi eszmény* c. beszédeivel az ifjúság szónokaként szerepelt. 1912-ben adta ki *Számadás* c. verseskötetét, de az saját vallomása szerint

„együttal beszámolás is volt. Hét esztendeig nem foglalkoztam ezután szépirodalommal”²³⁸

— professzora példájára tollát az Ige szolgálatába állította.

Pályakezdésük, teológiai tanárságuk

Ravasz László teológiai tanári pályáját 1907. szeptember 15-i székfoglalójától számítjuk. Ekkori felfogása szerint meg volt győződve a böhmi filozófia primátusáról, melyen azután teológia alaptételeit rendszerre kell építeni.

„A vallás mint tény az ismeretelmélet, a dialektika, az értékelmélet vizsgálata alá tartozik. Benne felfedezzük saját szellemünk minősített állapotát és az állapotból, mint ősertékből fakadó szabályozást. Mindezt megtestesíti és szemlélteti előttünk a Názáreti Jézus alakja, akit bízást tekinthetünk a vallásos értékeszme történeti megvalósítójának és törvényadó megvalósulásának. [...] A vallás ideálmegvalósítás avégből, hogy az ideál alakítson.”²³⁹

Első olvasásra — legalábbis mai szemmel — hitetlennek, vallásellenesnek tűnhetnek Ravasz sorai; ne feledjük azonban, hogy ez a korszellem, az újkantiánus értékfilozófia hatása. Ez az elmélet egyébként vallásfilozófiai indíttatása dacára semmivel sem „bevehetetlenebb” az időben ezt követő barthiánizmus szelleménél. Azt sem feledhetjük, hogy a leendő tudóssal szemben előjárói nagy reményeket tápláltak:

„Roppant súllyal nehezedett reám az állásommal járó felelősség; nagyon éreztem, hogy ígéret vagyok, de nem eredmény.”²⁴⁰

Noha az ifjúság rokonszenvéért nem kellett külön megküzdenie („a negyedévesek még diáktársaim voltak”), rengeteg dologgal bízta meg az egyházi vezetés:

„a lelkipásztorkodás stúdiumát nem tudtam megírni, a katekhetikát háromszor fogalmaztam át”²⁴¹.

Elkészítette a liturgikát és tovább írta homiletikáját, melyre 1911-ben kérte fel a Parochiális Könyvtár. Tőle várták az „egyházársadalmi munkák” irányítását. Családot alapított, gyermekei születtek. A Református Szemle szerkesztőségi tagja, 1914 januárjától a Protestáns Szemle főszerkesztője. Ugyanebben az évben befejezte *Homiletikáját*. 1910-ben jelent meg *Ez ama Jézus* c. prédikációs kötete.

„Ez alatt az idő alatt derült ki, hogy a filozófia és az esztétika sokszerű művelésével fel kell hagynom; szellemi bigámiában sem lehetett élnem.”²⁴²

Ezen időszak tanulságait foglalja össze *A gyülekezeti igehirdetés elmélete*²⁴³ c. könyve. A mű a teológia feladatát a vallásnak mint „az ember szellem alkati tényezőjének”²⁴⁴ tudományos feltárásában jelöli ki. „Munkáját három nagy metszetben végzi.”²⁴⁵ Először a vallást — mint „történelmi ténytövedéket” — az „összehasonlító vallástörténet” eszközeivel vizsgálja, majd a vallás lélektani és dialektikai alkatát tárja fel és foglalja össze.²⁴⁶ Harmadik, utolsó „metszete” már a gyakorlati teológiáé:

„a keresztény hittapasztalás logikai kifejezéseit rendszerbe foglalja s megmutatja micsoda világkép és értékrendszer következik belőlük. Ez nem egyéb mint a vallás eszményei szerinti lét-, érték-, sorshatározás.”²⁴⁷

Ravasz szerint

„a gyakorlati theologia az anyaszentegyház élettana”²⁴⁸.

Homiletikájában az igehirdetés történetét, nagy alkotásait és szemléletváltásait vizsgálja. *Homiletikai értékrendszer* címmel szabályrendszert állít össze vizsgálati eredményeiből. A

„formai homiletikában” a retorikai eszköztár mellett a nyelv és „stylus” kérdése foglalkoztatta.

Saját teológiai felfogását „synthesis”-nek tartja, közvetítőnek Ritschl és Pfleiderer iskolái között: vallástörténetinek, élményteológiának, sőt antropológiai teológiának nevezi.

Iskolája

„alkalmas volt arra, hogy rajta egy tudományosan megalapozott program felépüljön. [...] Számolt az ismeretelmélettel, elfogadta a szellemtudományok módszerét, eredményei egybehangzottak az etikai idealizmus tanításaival.”²⁴⁹

Szerzője látja, hogy

„aki követője lett, tanításából magasrendű küldetéstudatot meríthetett”.²⁵⁰

Önéletrajza megjelenésekor, 1944-ben azonban már egykori rendszere problémáit is látja:

„ez a theologiai világkép inkább antropológiai, a humánusra épült. [...] A vallásos emberről beszél és nem a teremtő Istenről. Közepontjában a Názáreti Jézus történeti személyisége áll, de nincs szó benne helyettes elégtételről, praeexistenciáról, a világ végéről, testi feltámadásról. Nagyon erősen hangsúlyozza a személyes kereszténységet és élő hitet, de a megtérést nem állítja központi döntéssül oda és az újjászületés csodáját nem emeli ki úgy, mint ahogy a pietizmus teszi.”²⁵¹

Bizony, Ravasz rendszere a kultúrprotestáns vallásfilozófia újrafogalmazása. Idős korában ezt már — főként barthiánus szemléletmódja miatt — keveselli.

Makkaihoz hasonlóan Ravaszra is nagy hatást gyakorolt John Mott²⁵² és Diákszövetsége:

„Megtérés, újjászületés, imaélet többé nem tudományos tárgy volt reám, [...] hanem saját hányatott és küzködő lelkemnek ingyen kapott és megrendítő tapasztalása.”²⁵³

Ezután olvassa Kálvint, Kuypertől *A kálvinizmus lényegét* és a református hitvallási iratokat. (Ez már a Sebestyén Jenő-féle történelmi kálvinizmus hatása!) Makkai Sándorral és Imre Lajossal²⁵⁴ megalapította *Az Út* c. gyakorlati teológiai folyóiratot. Új programja („az erdélyi egyházi élet átszervezése az élő hit, a missziói öntudat alapján, tudományosan kipróbált módszerekkel”²⁵⁵), mely egyházi ébredést indított Erdélyben, korábbi barátait (Adyt is) szembefordította vele. Észrevették, hogy a korábbi nagy ívű gondolkodó megtért, Móricz szavával a pietizmus „utánbégetője” lett. 1918-ban egyházkerületi főjegyzőként bekerült az egyházigazgatásba és a román uralom miatt felállított nemzeti ellenállás vezérkarába. Kapcsolatba lépett a román hatóságokkal és külföldi kapcsolatait is felújította. 1921-ben Budapestre települt.

Makkai egyházi pályafutása első szakaszát 1912-től 1918-ig számítja. Előbb nagyenyedi segédlelkész, majd kolozsvári hitoktató, két évig lelkipásztor Vajdakamaráson s egy évig sárospataki professzor.

Enyeden összesen két hónapot töltött, ennek ellenére igehirdetőként sokat gazdagodott: olvasgatta Kálvin *Institutio*ját és — fordításban — megismerte Robertson²⁵⁶ angol református és Peabody²⁵⁷ amerikai unitárius (!) prédikátor munkásságát. Robertson

olvasásakor annak mély hite, biblicizmusa ragadta magával, míg Peabody (aki hazájában a szociáletika fő előmunkásának számított) meditációival hatott az ifjú prédikátorra.

1912 szeptemberétől az „állami tanító- és tanítónőképző intézetek”²⁵⁸ és a hozzájuk tartozó gyakorló elemi iskolák hitoktatója Kolozsvárt. A vallásoktatás kérdései már teológusként foglalkoztatták és vasárnapi iskolai misszióban is részt vett, így most is könnyen teremtett kapcsolatot a különböző korosztályokkal. Ekkoriban már fél éve készült a filozófiai doktorátusra, s Imre Lajos (ő fordította Peabodyt) biztatására főtárgyául a pedagógiát választotta. Professzora Schneller István²⁵⁹, a személyiség pedagógiájának úttörője volt. Bartókkal többször konzultált dolgozatáról; emellett felhasználta munkájához Raumer²⁶⁰, Ziegler²⁶¹ és Weimer²⁶² pedagógiatörténetét, Linde²⁶³, Lehmann²⁶⁴ és Niebergall²⁶⁵ személyiségpedagógia műveit, Willmann²⁶⁶ didaktikáját és Ziegler²⁶⁷ neveléstanát. Az említett szerzők közül Weimer és Niebergall 1910–11-ben adták ki műveiket, így ezek valóban naprakész szakirodalomnak számítottak.

Ebben az évben tette le doktori szigorlatát pedagógiából, filozófiából és esztétikából. Professzora Böhm utóda, Pauler Ákos²⁶⁸ volt, akit egy szemeszterig hallgatott is az egyetemen. Éjjelente — Imre Lajos példájára — öt órát aludt, tanári munkája mellett délutánonként hallgatott az egyetemen. Karácsony előtt avatták doktorrá, kedves szerzője volt Platón, Descartes, Leibniz, Hume és Spinoza.

1913-ban tanulmányt írt Böhm életéről és munkásságáról. Barátai, Varga Zsigmond, Révész Imre²⁶⁹, Gönczy Lajos²⁷⁰, Tavaszy Sándor, Mátyás Ernő²⁷¹ és Vásárhelyi József²⁷² elsőrangú társaságot biztosítottak számára. Nyáron megnősült, így

„a mi kis családi tűzhelyünk körül gyűlt össze a baráti társaság”²⁷³.

Ősszel súlyosan megbetegedett, szanatóriumba vonult, ahonnan csak 1914 márciusában térhetett haza. Ekkor kéri fel Ravasz László a *Protestáns Szemle* társszerkesztőjének. 1914-15-ben írta többek között *A vallás lélektana* és *A hit szeme* c. tanulmányait, melyekben Wilhelm Wundt²⁷⁴ és William James²⁷⁵ nyomán már több szempontból meghaladta egykori mestere, Böhm Károly álláspontját. *A hit szeme* már nem a kortárs filozófiára, hanem Krisztusra tekint, akiben az Atyát látja. 1915-től ’18-ig jelentette meg *Az Útban Hogyan tanítsunk vallást?* c. cikksorozatát, melyben személyes tapasztalatait próbálja rendszerbe foglalni. Szakirodalomként Kabisch katekhétikáját²⁷⁶ és Dörries kátémagyarázatát²⁷⁷ használta. Tétele a következő:

„Tankönyvre tulajdonképpen nincs szükség, csak Bibliára és Hitvallásra.”²⁷⁸

1915-ben írta *A Biblia* c. tankönyvét, melyet a tanítóképzőben használtak (Ravasz jóindulatának köszönhetően). Még 1914-től a vajdakamarási gyülekezet segédlelkésze Barabás Samu esperes mellett, 1915-ben lelkipásztorrá választják. Itt ismeri meg

testközelből az elszigetelt falusi élet szépségét és árnyoldalait. Sokat imádkozik és elmélkedik — elmélyül hitélete, melyről Kolozsvárott oly keveset tudott. *Az Út* Csendes óra-rovatában rendszeresen jelennek meg meditációi, melyeket később *A lelkipásztor naplójából* címmel rendezett kötetté²⁷⁹. 1914 ősztől a teológián valláspedagógiát ad elő, az utazási nehézségek ellenére is vasszorgalommal jár Kolozsvárra. 1917-től készül Bartók és Ravasz segítségével teológiai magántanári vizsgájára. 1916-ban jelent meg *A hit problémája* c. magántanári értekezése, melyhez többek között Ebbinghaus²⁸⁰, Simmel²⁸¹ és Troeltsch²⁸² műveit is felhasználta. E művét később beleolvasztotta *A vallás lényege és értéke* c. munkájába²⁸³, melynek fő tétele, hogy a racionális világmagyarázat nem elégíti ki a megismerő egyént, hisz míg az értelem a világ, a hit az én megismerését végzi. Bartók kritikájában kimutatja, hogy Makkainál „a hit az ész ellenére bizakodik”²⁸⁴. Makkai érzi kettejük világszemléletének homlokegyenest ellenkező voltát, hiszen Bartók Hegel, Comte, Durkheim és Feuerbach gondolatmenetét követi — ezeknek pedig vajmi kevés közük van az evangéliumi kereszténység világ- és emberszemléletéhez.

1916-ban az Országos Kálvin Szövetség találkozója utazik Losoncra, ahol megismerkedett Nagy Béla sárospataki professzorral²⁸⁵ is. 1917 januárjában a Szövetség budapesti konferenciáján adta elő *A szekták keletkezésének okairól* c. tanulmányát, mely óriási sikert aratott és elhatározták, hogy különnyomatban megjelentetik a Szövetség kiadványaként. Februárban Nagy Béla meghívta a pataki teológia megüresedett gyakorlati tanszékére, ahová a júniusi egyházkerületi közgyűlés nyilvános rendes tanárnak és főiskolai lelkésznek választotta. Felettesei, Tüdös István püspök²⁸⁶ és Dókus Ernő főgondnok²⁸⁷, valamint professzortársai teljes támogatását élvezte, így hozzáfoghatott az (újra) evangelizáláshoz és a vallásos összejövetelek, konferenciák szervezéséhez. Munkájában a KIE és a Magyar Evangéliumi Diákszövetség sietett segítségére. Ekkoriban

„kezdt győzedelmeskedni felettem az Ige, hogy többé ne én próbáljak értelmet adni neki, hanem ő adjon értelmet és célt az én életemnek”.²⁸⁸

Ekkor olvassa Ritschl művét a megigazulásról és kiengesztelődésről²⁸⁹, az első teológiai művet, melyet „eredeti forrásszerűségében” ismert meg. A reformáció 400. évfordulójára három tanulmányt (*A vallás a protestantizmusban*, *A protestáns szellem*, *A kálvinizmus és a magyar lélek*) is írt; 1918-ban jelent meg Budapesten *A halál mysteriuma* c. könyve, melyben az örökéletet Krisztussal azonosítja.

Mialatt pataki kinevezését várta, Nagy Károly és Ravasz már előre megígértették vele, hogy amint lehet, visszatér Kolozsvárra professzornak. 1918 februárjában, Kenessey Béla püspök halála után Nagy Károlyt választották meg, aki lehetővé tette Makkai átköltözését. Az ifjú tanár így nyolc évig, 1918 és '26 között tanított Kolozsváron, ahol kitűnő

professzori karba került. Társai többek között egykori barátai: Ravasz, Gönczy Lajos, Mátyás Ernő, Tavaszy Sándor és Imre Lajos, akikkel minden szempontból „egy húron pendült”. 1918. szeptember 15-én tartotta székfoglalóját *A mi fakultásunk* címmel, melyben ellentmondást nem tűrően kijelenti, hogy

„theologus csak hívő ember lehet”²⁹⁰.

Ez év szeptemberében és októberében a püspökkel és Ravasszal, Marosvásárhelyre és Sepsiszentgyörgyre utaztak a kollégiumi nevelés reformja érdekében. Az erős spanyolnátha-járvány ágyba döntötte, melyből csak karácsonyra épült fel úgy-ahogy. A másik „karácsonyi ajándéka” a román megszállás volt, tudniillik a megszálló csapatok is éppen ekkor vonultak be Kolozsvárra: ennek állít emléket a *Holttenger* végén. Tanártársaival együtt a könyvtárba számúzi magát, főleg a vallástörténetet tanulmányozza:

„Teljesen lehetetlenné vált számomra [...] a Nagy Károlytól örökölt eklektikus-liberális dogmatikai és etikai jegyzetek használata.”²⁹¹

Ravasz segítségével ráveszi a püspököt, hogy adja ki a Heidelbergi Kátét. Később „fedezte fel” a könyvtárban a Második Helvét Hitvallást, melynek hatására kijegyzetelte az *Institutiót*. Munkássága eredményeként 1923-ban jelentek meg *A vallás az emberiség életében*, *A vallás történeti képe* és *A vallás lényege és értéke* c. tanulmányai, majd a *Kegyelemből, hit által* c. apolgetikája.

„Szakítottam azzal a szokásos tárgyalási móddal, mely előbb az „ősvallás”, azután időrendben a történeti, pozitív vallásalakulatok, majd a Jézus vallása, mint fejlődési csúcspont leírásával kívánta szemléltetni és bizonyítani a kereszténység abszolútosságát. [...] Vallástörténetileg a kereszténység, nem ugyan értékében, de tartalmában több, mint a Jézus evangéliuma, melyet az ótestamentumi próféta-ság tökéletes betöltésének kell tekintenünk. Ehhez a maghoz járult ugyanis Pálnak és Jánosnak Krisztus-vallása, az előbbi a szinkretizmus misztériumvallásának, az utóbbi az alexandriai görög filozófiának, mint korszerű kifejezési formáknak felhasználásával.”²⁹²

Érdekes, hogy a szerző mennyire érzéketlen rendszere ellentmondásossága iránt. A munka a vallástörténet részletes áttekintésével végül a kereszténységet mint vallást is relativizálja; egyébként is csupán Isten abszolutizálható. Így viszont — a logikus gondolatmenet szerint — minden „testetöltés”, „kinyilatkoztatás” és „praeexistentia” megfoghatatlanná, értelmezhetetlenné válik.

„A vallás eredetében, lényegében, céljában egy olyan sajátos valósághoz viszonyul, mely semmi más valósággal össze nem téveszthető és semmi más vonatkozásból nem magyarázható.”²⁹³

A vallás „reális lelki élmény”, „nincs helye a racionális élmények között” — láthatjuk, hogy szerzőnk nagyjából Barthtal egy időben, tőle függetlenül hasonló végkövetkeztetésekre jutott! Makkai szerint a hit fejlődő volta teszi lehetővé fejleszthetőségét, az egyházi nevelést. Belátja, hogy a vallás csak Isten és az ember viszonyából, életközösségéből magyarázható. Azt is felismeri, hogy

„a racionális és a vallásos világnépek meg kell egyeznie, össze kell illeszkednie az élet teljessége érdekében”²⁹⁴.

Tankó Béla, a kiváló filozófus-lelkész szerzőnkét „metafizikai tévelygéstől” féltette (ezt egyébként korábban már Bartók is a szemére vetette). Apologetikus műve viszont a középiskolák tankönyvvé vált, a református értelmiség pedig egyfajta „önismereti olvasókönyvként” használta. Makkai látja saját filozófus-teológus „tudathasadását”, melyet azonban radikálisan kiirt magából:

„amit Istenből megismerhettünk, azt Jézus Krisztusban bírjuk és benne mindent bírunk, ami isteni. [...] Öntudatosan kizárok minden theologia naturalist.”²⁹⁵

Láthatjuk: a keresztény teológus győzött lelkében a világszemléletek harcában. Ez azonban nem szintézis, csupán visszalépés az Ige teológiájához:

„csak a bűnös ember találkozhatik a kegyelmes Istennel”.²⁹⁶

1925-ben írta a Soli Deo Gloria felkérésére az *Öntudatos kálvinizmust*, mely a következő évben Budapesten és Kolozsvárott jelent meg. Eszerint

„a kálvinizmus [...] a következetesen, teljesen végigélt vallás, [...] kálvinista az, akinek Isten a sorsa. [...] Az Ige a hit egyedül biztos anyagforrása, Isten, ember és világ lényeg szerint való megismerésének egyedüli kulcsa. Ige pedig a Bibliában mindaz, ami Krisztusra mutat, róla beszél, tőle indul ki, hozzá vezet, őt közli [vö. Luther: „was Christum treibet” — T. Z.], mint Istennek öröktől fogva élő és munkáló üdvözítő akaratát.”²⁹⁷

Ez már kőkemény konfesszionizmus, mely azonban az elnagyolt érveléstől sem mentes:

„a Biblia képekben beszél, de ezek a képek szükségképpeniek, más hasonlatokkal nem pótolható, egyetlenség, tökéletesek”.²⁹⁸

A hitvallás lényegét viszont jól látja:

„[a konfessziót — T. Z.] találóan nevezték szimbólumnak, mert mintegy jelképezvén a hitet felette lebeg egyesek és korok élményeinek s örök modelljét adja a vallásos típusnak, melyet összefog”.²⁹⁹

A teológiát szerinte függetleníteni kell a vallástudománytól, mert

„amíg az csupán anyagot ad a teológiának, maga a teológia az élő és megelevenítő Ige tudománya”³⁰⁰.

Prédikációit az *Írd meg amiket láttál* (1923), a *Zörgessetek és megnyitattik néktek* (1925) és az *Aratás* (1926) c. köteteiben jelentette meg. 1925-ben Marosvásárhelyen a lelkészi továbbképző tanfolyamon előadást tartott *Az ighirdetés válsága* címmel (epizódként ez is felbukkan a *Holttengerben*: Désy Jóska-val együtt szervezik a lelkésztovábbképzést), melynek központi gondolata szerint

„az Ige és annak hirdetése magát Krisztust, a „hajnalcsillagot” helyettesíti a gyülekezetben”.³⁰¹

Életének egzisztenciális jelentőségű fordulata, hogy Reményik Sándor, a *Pásztortűz* szerkesztője oldalán újra foglalkozni kezd a szépirodalommal Erdély magyarságának és magyarságtudatának fennmaradása érdekében. Prózájának, kritikáinak alapelveit a *Közönség és irodalom* c. előadásában tisztázza, mely 1929-ben jelent meg nyomtatásban *A mi utunk* c. kötetben Kolozsvárott. Móricz egyébként ezt a programadást szíve szerint az egész magyar irodalmi életre érvényesítendővé tette volna.

1920-ban Révész Imre Debrecenbe távozott lelkésznek, egy év múlva pedig Ravaszt választották dunamelléki püspökké. E két hatalmas veszteség alapjaiban rázta meg az

egyházkerületet. Elérkezett az idő, hogy Makkai előrébb lépjen a ranglétrán. Igazgatója lett a teológiának, felelős szerkesztője a *Református Szemlének*, 1922-ben pedig püspökhelyettségé és egyházkerületi főjegyzővé is megválasztották. Bár Nagy Károly benevolenciája minden kétségen felül állt, a köztük lévő kor- és szemléletbeli különbség hamar szembeállította Makkai „pártjával”, melynek két oszlopos tagjával, Tavaszgy Sándorral és Imre Lajossal 1921-ben Marosvécsen megalkották a *Vécsi szövetséget*, mely mozgalom a püspök orthodox egyházpolitikája ellenében a megújulást, a bel- és külmissziót tűzte zászlójára. Harcoltak a biblikus nyelvek oktatásáért is, ugyanis azokat Nagy Károly csak a tudósképzésben kívánta kötelezővé tenni. A tanítókból ún. „lévitákat” kreált, akik alacsony végzettségük dacára lelkeszi munkakört is betölthettek. Makkaiék „ellenzékiességük” legitimálásaként 1923-ban újraindították az 1918 vége óta szünetelő *Az Útat*. A püspök végül belátta érvei rövidségét, több elmélete, terve megvalósíthatatlanságát és rövidesen engedett a fiataloknak. Makkai 1925-ben jelentette meg *Az erdélyi református egyházi irodalom 1850-től napjainkig* c. monográfiáját, mely a *Református Szemle* 1925. évfolyamában és különnyomatként látott napvilágot.

Püspökségük

Ha Ravasz nem távozik „idő előtt” a dunamelléki püspöki székbe, minden bizonnyal ő vehette volna át Nagy Károly hivatalát. Így viszont kettejük főpásztorságával hatalmasat nyert a magyarországi és az erdélyi egyház. E két tudós professzornál, európai szintű gondolkodónál alkalmasabb személyt keresve sem találhattak volna a püspöki székbe. Ravasz kiegyensúlyozottságáról, emberi nagyságáról már professzor korából legendák keringtek, Makkai fiatalos vehemenciáját pedig kordában tartotta kiváló egyházszervezői tehetsége.

Rendkívül érdekes, hogy a két egyházfő szolgálati helyén azonos szellemben, azonos eszközökkel igyekezett rendet rakni. Makkai helyzete talán annyiban volt nehezebb, hogy magát és híveit egyaránt fel kellett készítenie a kisebbségi lét lehetetlenségére (amit később a *Nem lehet*-vita irataiban követhettünk nyomon).

Ravasz Pesten az egyházi ébredés szervezetlenségével viaskodott, hisz hazánkban „olyan tarkává vált az egyházi élet, hogy ember legyen, aki kiismerte magát benne”.³⁰²

Az ellentétek robbanásig feszültek:

„az egyesületi [értsd: pietista — T. Z.] és az egyházi [orthodox — T. Z.] kereszténység barátságtalanul nézett farkasszemre”.³⁰³

Ez hozta magával Pest és Debrecen szembenállását, sőt mindezt fokozták a generációs ellentétek is. Ravasz jól látja a teológiai liberalizmus veszélyét:

„akik a szabadságot védelmezték, nem tudtak különbséget tenni az evangéliumi protestantizmus szabadelvűsége és a baloldali radikális tanítások liberalizmusa között”.³⁰⁴

Ebben a helyzetben egyetlen kiutat, feladatot látott: a tiszta református teológia hirdetését, mert „ez a mi történeti hitvallásunk”³⁰⁵. A „bátor, gyökeres, támadó” evangélizációra helyezte a hangsúlyt. Egységes iskolapolitikát és közéleti fellépést sürgetett, a régen megkezdett liturgiai reformot (ezeket Makkai is létfontosságúnak tartotta) szeretne volna minél előbb befejezni.

„A Protestáns Szemle körül meg kellett szervezni a magyar evangéliumi szellemű értelmiség lelki közösségét.”³⁰⁶

1936-ban, Baltazár Dezső halála után az Egyetemes Konvent, a Zsinat és a Lelkészegyesület elnöki tisztét is betöltötte. Teológiai fejlődését úgy summázza:

„a kálvinista theológiától indulva a reformátori theologia felé haladtam. [...] Ha az Isten szuverenitásának gondolatát az Ige főségének gondolatával egybekapcsoljuk, ill. az *uralkodó és a beszélő Istenről* szóló tanítássá tesszük a theológiát: mindenütt megtaláljuk a történelmi kálvinizmus és a dialektika theologia közös gyökerét.”³⁰⁷

1929-ben Amerikában olvasta először Barth *Christliche Dogmatik*jának első kötetét, mely meghatározóvá vált számára. Makkaival ellentétben nem adatott meg neki

„theológiai problémákat elméleti célzattal, tudományos érdekből fejtegetni; legalább is: nem ez volt az életművem.”³⁰⁸

Szabályos mentegetőzésbe kezd, hogy 1914-ben még

„a vallástörténeti iskolához tartozó, a humánus alapján álló” theológiai rendszert vallott és nem a barthi teológiát”.³⁰⁹

Ezt a fejlődést a teológiai felfogásában rejlő

„szükségeknak, dogmatikai erőknak és eleve elrendelt hajítatásának”³¹⁰

tulajdonítja. Minden más értelmezési iskolát, elméletrendszert elutasítva az „Ige theológiája” mellé állt, mely fejlődés „belső pályája nyílegyenes voltát” igazolja³¹¹:

„Változó teológiai gondolkodás nagy nemzedékváltásában és korfordulatában egy mindig azonos szellemiség legszentebb meggyőződése és legjobb tudása szerint fejezte ki földi képekben a „mennyei látást”, amely iránt nem volt engedetlen.”³¹²

Makkai püspökként 1926 és '36 között tevékenykedett. Ebben az időszakban a püspök legalább annyira politikus volt mint egyházfő: az erőszakos betagolás, a magyar intézmények elsorvasztása, a román agrárreform és a könyörtelen iskolapolitika a magyarságot immár létében fenyegette. Már megválasztásakor tudta, hogy

„egyházunknak lelki hatalommá, vagyis valóban egyházzá kell lennie ahhoz, hogy a rábízott népet magyarságában, nemzeti műveltségében, társadalmi egységében és gazdasági egzisztenciájában is megtarthassa”.³¹³

A korábban említett istentiszteleti reformot még az előző püspök indította, melynek eredményeképp Makkai szerkesztésében készült el 1929-ben *A mi istentiszteletünk. Az Erdélyi Református Anyaszentegyház Ágendáskönyve*. Eszerint az istentisztelet vezetője a lelkipásztor mint liturgus.

„Sorrendjét az a lélektani és theologiai törvényszerűség határozza meg, amely szerint a bűnös embernek a kegyelmes Istennel való találkozása végbemegy.”³¹⁴

Ezt a munkát a Ravasz vezette reformtól függetlenül végezték, nem tartván kötelező érvényűnek a magyarországi változtatásokat.

A vallástanítás hitvallásossá tétele érdekében a Heidelbergi Kátét kivonatolva és magyarázatokkal kibővítve adták az ifjúság kezébe. Az 1933-as egyházkerületi közgyűlés megreformálta az egyházi fegyelmezést, ti. ezt elválasztotta a bíraskodástól. Ennek értelmében az egyháztagokat a presbitérium fegyelmezi, az egyházi tisztviselőket pedig az egyházvezetési szervek. Az új rendszer nagy előnye Makkai szerint, hogy a bűnbánatot és a megtérést helyezi előtérbe a megtorlással szembe. 1927-ben fogadták el a lelkészképzés és nevelés reformtervezetét, melyet a püspök a teológia tanári karával készítettett elő. Nyolc év múlva — a megváltozott feltételek ellensúlyozására — az ötödik tanévet is bevezették a teológián, melyben a leendő lelkészeket a tanítóképző növendékeivel együtt sajátos kisebbségi feladatokra készítették elő. Makkai szívügyének tekintette a belmisszió és az intézményes egyház viszonyának rendezését. 1926-ban hozták létre az egyházkerületi Biblia- és Iratterjesztést, melynek 10 év alatt 101 önálló kiadványa jelent meg.

Ebben az időszakban jobbra prédikációit, beszédeit, cikkeit — *Az elátkozott óriások* (1928), *A mi utunk* (1929), *Evangélium az egyházban* (1934) — rendezte sajtó alá. *A világ vége* c. hosszabb tanulmányában Krisztus második eljövételének előfeltételévé a megtérést teszi. Emellett folyamatosan publikált az Erdélyi Helikon *Erdélyi Szépmíves Céh*-könyvsorozatában is. A *Magyar Fa Sorsa* (1927) c. Ady-tanulmánya és a *Magunk revíziója* (1931) hatalmas vihart kavart Magyarországon is. A Hóman–Szekfű szerzőpáros *Magyar Története* alapján írta két történelmi regényét, melyek azonban aktuálpolitikai mondanivalóval bírnak: a *Táltos Király*-t és a *Sárga vihar*-t (mindkettő 1934-ben jelent meg). Ezek műfajuknál fogva is hangosabb sikert arattak, mint tanulmányai. Tavaszy Sándor ismertette meg a dialektika teológiával. Makkai ezt „szükséges korrekciónak”³¹⁵ tartotta a vallástudományi teológia elhatalmasodott historizmusa és pszichologizmusa ellenében. A püspök azonban kritikával kezelte Barth tanrendszerét, és ez átmenetileg ellentétbe is állította Tavaszyval, Imre Lajossal és néhány fiatal lelkésszel. Makkainak igaza van, amikor azt írja, hogy az új irányzat propagátorai régebbi, az élő egyházért folytatott harcuk több momentumát új csomagolásban akarják újratálcálni. Bántotta, hogy „rég magyar recept szerint”³¹⁶ a német teológiát csodálják és az itthoni hagyományokat, tudományos eredményeket mindenestől ki akarják dobni az ablakon. Jól látta a dialektikusok vallástudomány-gyűlöletét — szerinte

„a vallástörténeti, lélektani és filozófiai tudás [...] nélkülözhetetlenül hozzátartozik az öntudatos hitű lelki vezér és pásztor szellemi felszereléséhez. Végre kifogásoltam azt is, hogy a theológus ifjúság előtt a vallástudományi theologia nagy képviselőit lesújtó bírálatban részesítik.”³¹⁷.

Pár év alatt a „félreértések” jórészt tisztázódtak. Jó példája ennek Makkai Tavaszy 1932-ben megjelent *Dogmatikájára* írt bírálata, hiszen ekkor már a szerző is túl volt azon, hogy „iskolásan kövessen valamely irányt”. Makkai végül társaival tartott „a nagy fordulat» tekintetében”; ezt tükrözik 1932-es budapesti előadásai is (*Evangélium és humanum, Az evangélium szociális üzenete, Evangélium és egyház*), melyek már a keresztény humanizmus jegyében születtek.

Sziszifuszi munkakedve éllette és vigasztalta, de a kilátástalannak látszó küzdelem népéért és egyházáért végül felőrölte minden erejét. 1935 decemberében súlyos betegen Budapestre utazott gyógykezelésre. 1936. május 15-én lemondott püspöki tisztéről. Búcsúiratát az összes gyülekezetben felolvasták.

Régi barátja, Varga Zsigmond, a debreceni egyetem hittudományi karának dékánja azonnal elintézte, hogy Makkai a gyakorlati teológiai tanszékét megkaphassa. Az új tanévet így már Debrecenben kezdhette, ahol kiválóan érezte magát. Azonban most már — egészségi állapota miatt is — fokozottan ügyelt arra, hogy vállalásai ne haladják meg professzori munkájának kereteit. Oktatói munkája mellett nyugodtan alkothatott, így készítette el a *Holttengert* és a *Magyarok csillagát*, valamint az Erneyi-családról szóló regénysorozatot. 1937 tavaszán a *Láthatárban* jelent meg nagy vihart kavarázó *Nem lehet*-cikke, mely több barátját is átmenetileg ellene hangolta, bár azok viszonylag gyorsan belátták igazát: nem népe, hanem az azon uralkodó lehetetlen állapotok ellen szólt, azok váltották ki keserű *reakcióját*. A témáról szóló tanulmányai — *Nemzet és kisebbség* (1938), *Örök Erdély* (1940), *Erdély társadalma* (1941), *A titokzatos Erdély* (1940), *A nemzetiségi kérdés szabályozásának lelki feltételei* (1942) — jócskán kinövik az apológia kereteit: megoldási lehetőségeket kínálnak, bátorítanak és vigasztalnak. (Talán ez utóbbi feladatot szánta *Holttenger* c. regényének is.) Egyházi tematikájú írásai főként a '40-es évek elejére tehetőek, ezek közül *A magyar reformátusság egyházi élet* (1940) és *Az Egyház missziói munkája* (1938) monografikus igényű. 1941-ben a *Theologiai Szemlében* még egyszer hajba kap a pietista Victor Jánossal, de ez már távolról sem olyan jelentőségű, mint korábbi, Tavaszyval és körével folytatott vitája.

Önéletrajzukat mindketten „paposan” fejezik be: Ravasz egy Vargha Gyula-versidézettel, Makkai a Római levél soraival. Utóbbi a filológus nagy örömeire pontosan datálja művét (1944. június-augusztus), Ravasznál ez sajnos hiányzik (bár itt Vasady Béla Előszava keletkezett 1944 pünkösdjén).

Összegzés

Ebben a fejezetben — úgy érzem — fontos információkat kaphattunk a korabeli református egyházon belüli viszonyokról. Két nagyon jelentős teológus, egyházvezető és író életművébe nyerhettünk bepillantást, melyek bizony hű tükröi a századforduló-századelő magyar református egyházi életének. Ravasz László gondolatmenetét, a tőle kapott impulzusokat Makkai életében és gondolkodásában egyaránt felfedezhetjük. Ravasz időskori megingása nem fejlődés, hanem kapituláció a dialektikus teológia hegemoniája előtt — tanítványa hűvösebb, következetesebb maradt indíttatásához. Kettejük élete mindenesetre a magyar tudós lelkes sorsa: az egyház végül is jól sáfárkodott a rábízott tehetségekkel, s a tehetségüknek, képességeiknek megfelelő pozícióba helyezte őket, ahonnan — mivel *akartak* — *tudtak* is tenni a magyarság szellemi gyarapodásáért.

A magyar református egyházi élet változásai a liberalizmus korától a dialektikai teológia térhódításáig

A fejezetben nagy hasznát vesszük Hegedűs Lóránt püspök 1996-os kiváló kötetének³¹⁸, mely jelenleg a korszak egyetlen modern, áttekinthető léptékű s monografikus igényű feldolgozását nyújtja.

Hegedűs szerint az újkantiánizmus és az értékteológia

„eszmei gyökerei [...] a liberális teológia gondolatvilágáig érnek le, amelyben az újkantiánus teológiai irányt követve az értékteológia válik szellem-, egyház- és üdvtörténeti meghatározó erővé, és amelynek befejező szakaszában az újreformátori Ige-teológia (azaz a dialektikai teológia — T. Z.) hajnalhasadása következik be”³¹⁹.

Hegedűs az újkantiánizmust Kanttól, Schleiermachertől és Hegeltől eredezteti, de legelőször azt szögezi le, hogy

„az abszolút idealizmus (Schelling, Hegel) túlhajtásai és a belőle eredő materializmus (Marx, Lassale) előrenyomulása a német és az európai gondolkodásban a 19. század közepén válságot és erjedést indítottak meg”³²⁰.

Ennek köszönhető, hogy a természettudományos materializmus mint új világnézet általánossá vált, s végül ez döntötte meg Hegelnek a porosz állam által is szavatolt bölcséleti hegemoniáját. (Nem véletlen, hogy Feuerbach is újhegeliánusként indult, s a történelmi fejlődést tekintve az is maradt, hogy végül Marx példaképévé is váljon.) Az újkantiánizmus eszköze a pozitivizmus lesz, melynek köszönhetően az etikában s magában a vallásról való gondolkodásban ugyan nagy eredményeket ér el, a hittel szemben azonban érzéketlen marad.

Az értékteológia „előfutárai”

Hegedűs leszögezi, hogy az újkantiánizmust Magyarországon először a liberális teológusoknál fedezhetjük fel. Nagyenyeden két jelentős személyiség, Kovács Ödön³²¹ és

Keresztes József³²² lesznek azok, akik először kezdik propagálni ezt a felfogásmódot. Utánuk id. Bartók György³²³, Molnár Albert³²⁴ és Nagy Károly³²⁵ viszi tovább ezt a gondolatot. Az értékteológia „előfutárai” (Hegedűs kifejezése) egyben e teológiai irány betetőzését, sőt bizonyos értelemben lezárulását is jelentik, hiszen a Hegedűs által értékteológusoknak tekintett Ravasz László ill. Makkai Sándor — legalábbis életük meghatározó, második szakaszában — már nem e nagy ívű irányzat, hanem a dialektikai teológia képviselői. Ezért aztán e kérdésben nem is érthetünk egyet Hegedűssel, s dolgozatomban is csupán az „előfutárokkal” foglalkozom; már azért is, mert a többi teológus (Ravasz, Tankó, Makkai, Tavaszy) életművét dolgozatom egy későbbi fejezetében tárgyalom.

Kovács kortársait bizonyára arcul csaphatta *Tanári székfoglalójában* tett megállapítása, mely szerint

„a theologia ma már vallástudománnyá fejlődött, s mint a bölcsészeti, jogi, történeti tudományok tárgyaikat, úgy ez is tudományos álláspontokról tárgyalja a vallást és az embert, mint vallásos lényt”³²⁶.

Ez már nem a kegyes, zsoltározgató teológiai szemléletmód, sőt ez jelentette azt a jövőt, melyhez az enyedi akadémia tanárainak bizony hozzá kellett szokniuk. Kovács vallásfilozófiai kézikönyvében mindezek ellenére egyfajta ortodox kálvinizmust találunk, hiszen pl. az akaratszabadság és a lélek halhatatlansága tekintetében még teljesen kálvinistának bizonyul. Csupán a *Jézus személyének jelentősége* c. előadásában — időben messze megelőzve a hasonló következtetésre jutó és általa világhírnévre szert tevő Adolf von Harnackot! — bukkan fel az a gondolat, hogy

„Krisztus személyiségének jelentősége valláserkölcsei hatásaiban áll”³²⁷.

Ez már az új teológia gondolkodásmódját tükrözi, ahogyan homiletikai felfogása is: szerinte az igehirdetés népszerűsített hit- és erkölcsstan, nem bizonyágtétel.

Keresztes bibliaismertető kötetében a tudományos felfedezések eredményére hivatkozik, mely beszüremkedvén a magyar köztudatba

„sok régi tévedést eloszlatott, sok előítéletet döntött halomra. [...] A biblia valódi megértéséhez vivő út meg van találva [...]. Ez az út [...]: a tudomány.”³²⁸

Véleménye szerint a biblia mindenestül emberi mű, melynek legfőbb mondanivalója a valláserkölcsei eszmék terjesztése, leginkább az eszkatológikus irányú jánoszi iratok nyomán. A Jézusról szóló tanulmányaiban tagadja Jézus messiási öntudatát ill. azt, hogy saját istenségét hirdette volna; tanításának lényegét a szeretet és az igazság hirdetésében látta. (Ez a felfogásmód a századforduló-századelő protestáns közgondolkodását is meghatározta, l. Móricz istenképének alakulását a Biblia-tanulmányról írott fejezetben!)

Bartók György 35 éven keresztül írt és tanított, s munkálkodását végig a filozófia iránt érzett olthatatlan szeretet jellemezte. Etikusként a vallásfilozófia és a vallástörténet is



nagy hatást gyakorolt rá, így nem szisztematika-teológusnak, sokkal inkább historikusnak tekintendő. Kanttól annak kritikai idealista szellemét, Baurtól a történeti szemléletmódot örökölte.

„A történelem olyan igazság, amelyet Isten csinált, a dogma olyan igazság, amelyet emberek csináltak. Épp azért az önmagát megértő protestántizmusnak léteérdeke, hogy a dogma a történelem szerint alakuljon, s ne a történelem a dogma szerint.”³²⁹

Ezek bizony — nem csupán a korban, de még manapság is — meglehetősen keménynek számító sorok, de jól jellemzik az értékteológia álláspontját. Bartók a Bibliát elemi tankönyvnek tekintette, melynek megtanulása után az észvallás, a filozófia felé fordulhat a hívő. Thübingenben megvédett doktori disszertációját³³⁰ — láthatjuk, nem véletlenül — Lessingből írta, aki manapság is a vallási tolerancia egyik legnagyobb élharcosának számít. Jelentőségét abban látja, hogy korának dogmatizmusát meghaladva a józan ész és a nemes lélek vallását követeli.³³¹ 1846-ban, már kolozsvári docensként előadássorozatot tart Kant filozófiájáról, melyben a nagy königsbergi bölcseő *teljes* életművét tárgyalja. Megalapítja az *Egyházi és Iskolai Szemlét*, melyben Strausst is kritizálja. Módszertani kötetében³³² kétségbe vonja a rendszeres hittan és a dogmatika szükségességét, és a vallástörténeti oktatásra helyezi a hangsúlyt. Erkölctani dolgozatában³³³ leszögezi, hogy

„a gyakorlati ész által hozott erkölcsi törvény feltétlen érvényű; [...] a felsőbb világ uralkodó jellemvonása, szemben a tapasztalati világban uralkodó causalitással, a *szabadság*”³³⁴.

Véleménye szerint a református ortodoxia — a tanbeli igazhitűség követelésével — visszaesett a katolicizmusba; noha az igaz protestáns vallásosság alapfeltétele az akaratszabadság kimondása.

„Az erkölcsi szabadság tehát eszmény, amelynek megvalósítása közben realizálódik az erkölcsi világrend. Ennek eredménye a kultúra, amely alatt az összes szellemi és így valláserkölcsi javaknak a teljességét értjük, vagy bibliailag szólva: az Isten országát.”³³⁵

Tervezett vallástörténetének csupán kéziratok fragmentumai maradtak fenn. Egyik ilyen eszmefuttatásában olvashatjuk a következőket:

„a vallás örök fejlődés, az ember közeledése Istenhez. Nem esetleges képződményű conglomeratum, hanem isteni educatio, amely a kijelentések szakadatlan láncolatán keresztül neveli az embert, míg eléri a tökéletességet a Jézus alapította istenországában.”³³⁶

Láthatjuk, ez a szemléletmód már százszázalékosan megfelel a korabeli unitárius teológiai gondolkodás téziseinek; ezt támasztja alá az *istenországa* szóalak is. (Mindazonáltal fel kell hívnunk a figyelmet arra is, hogy a korabeli liberális kálvinizmus is fejlődésként fogta fel a vallást, l. a Biblia-tanulmányról írott fejezetet, vagy Matolcsy Biblia-tanulmányát a *Fáklyában*.) *Vallás és élet, egyház és állam* (1906) c. munkájában a vallás szükségszerű és szakadatlan fejlődése mellett tesz hitet. Ennek az útnak vége a Jézus által hirdetett szeretetvallás, mely minden erkölcsiség és társadalom végső alapját képezi. Ez azonban

távoiról sem azonos az egyházzal, hiszen az organizmus, társadalmi szervezet, melynek értékét és tartalmát éppen a vallási élet bensősége és elevensége adja meg.³³⁷

Molnár Albert a gyakorlati teológia professzoraként az *egyház tudalmasítását*, azaz egyfajta tudományos egyháztan kidolgozását sürgette. E témakörben több tanulmányt is írt³³⁸, melyek főként az általa szerkesztett *Erdélyi Protestáns Lapban* jelentek meg. Hegedűs szerint

„a teológiai liberalizmus absztrakt szellemiségét csak az ő művészi láttató erővel megáldott igehirdetői ereje tudta megközelíthető formába öltöztetni és életszerűvé tenni. [...] Nem a keresztyén élet központi igazságait hirdeti: predestináció, megváltás, újjászületés csak gondolatai mélyén rejtőzve élnek és hatnak. A jézusi lelkület világmegszentelő erejének hírnöke ő, aki látomást ad arról: milyen lesz ez a bűn, szenvedés és halál által sújtott világ, ha áthatja a krisztusi szellem.”³³⁹

(N. B.: Ebben az értelemben magasodik Matolcsy is Krisztussá a *Fáklya* végére!) Hegedűs elemzése természetesen csupán a bibliahitű keresztyén számára releváns; a liberális Olvasó minden bizonnyal másképpen szemléli a hit dolgát. Annyit azért szerzönk is elismer, hogy Ravasz László — és az ő teológusgenerációja — Molnárnak köszönheti kiváló igehirdetői tulajdonságainak kinevelését.

Nagy Károly az egyik legnagyobb erdélyi szabadelvű professzor volt, akinek meggyőződését bizony szilárdan kellett védelmeznie a Kenessey Béla által képviselt, „Budapestről importált”³⁴⁰ kegyességi irányzat, az evangéliumi keresztyénység ellenében. Maga Hegedűs is elismeri, hogy az új irány ugyan képes volt gyökeret verni Erdélyben, mégis háttérbe szorult a liberalizmus mögött. Hogyan is győzhette volna le azt éppen a tolerancia és vallásszabadság szülőföldjén! Hegedűs méltató szavai szerint Nagy Károly professzor „intellektuális, kritikai és etikai személyiség”³⁴¹ volt. Kant és Schleiermacher követőjeként teista nézeteket képviselt; az etikai alapozásnak köszönhetően pedig elsősorban a liberalizmus „végét”, a legmagasabb rendű etikát vallotta eszményének. (E felfogásmód igazságát, létjogosultságát azóta sem sikerült kétségbe vonni: nem véletlen, hogy a II. világháború óta a legjelentősebb teológusok — Paul Tillich, Jürgen Moltmann stb. — mind-mind az etikai keresztyénység szükségességét hirdetik.) Liberális toleranciáját azonban messze meghaladja kritikusi szelleme, melynek köszönhetően munkáiban ízekre szedi az összes övétől eltérő felfogást. Erkölcstani érdeklődéséből következően lefordította az *Institutiót*, emellett tanulmányt írt Kálvinról.³⁴² Meggyőződése szerint

„Isten a Jézus Krisztusban és főleg az ő jellemében felmutatott ösképp szerint nem földi boldogságra, hanem erkölcsi tökéletességre akarja nevelni az egyént és a nemzetet [...]. Minden szavával és tetteivel sürgeti a külső támaszokra épülő egyház lelki egyházzá való átalakulását.”³⁴³

Jelentősebb értékteológusaink

Ebben a fejezetben kissé „megvágom” a vezérfonalul szolgáló Hegedűs-dolgozat gondolatmenetét, ugyanis csupán azokról a valóban jelentős és értékálló életművet alkotó

tudósokról szólok, akik egész életük folyamán kiálltak az értékteológia igazsága mellett. Így nem tárgyalom sem Ravasz Lászlót, sem Makkai Sándort (nekik egyébként is önálló fejezetet szenteltem dolgozatomban; életük végén egyébként is „megtértek”, tehát hűtlenek lettek a bölcséleti alapo zású értékteológiához), csupán a filozófus Böhm Károly, ifj. Bartók György és Tankó Béla életművét.

Dolgozata e fejezetének bevezetőjében Hegedűs leszögezi, hogy a pietista és a tudományos teológia egyaránt egyoldalú volt, s ennek felismeréséből született meg az értékteológia.³⁴⁴ Mindebben természetesen igaza van (hiszen ne feledjük: ezek a teológusok mindannyian egyház- és hithű professzorok voltak), én azonban nem csupán ebben látom az értékteológia létrejöttének magyarázatát. Hegedűs Loránt elfeledni látszik, hogy az éppen általa oly sokszor hangsúlyozott kanti hatás a filozófia térnyerését jelenti a teológiai gondolkodásban. Kant leginkább vallási jellegűnek tűnő műve, a *Vallás a tiszta ész határain belül* is teljességgel elméleti munka, így aligha tekinthető gyakorlati teológiai kézikönyvnek. Véleményem szerint az értékteológiának — legalábbis eredeti formájában — vajmi kevés köze van a szintézisre törekvéshez; inkább arra hajlok, hogy a kanti filozófia teológiai lecsapódásának tekintsem.

Böhm Károly³⁴⁵ kolozsvári egyetemi tanár szerint Kant ismeretelméleti kérdése (Megismerhetjük-e, s ha igen, hogyan ismerhetjük meg a valóságot?) helytálló volt, azonban adós maradt az utolsó lépéssel:

„Azt a következményt, hogy a mi világunk a mi képeink, Kant nem mondta ki. Megválaszolatlan maradt nála is a képeken kívüli dolgok ismeretlen lényege, a *Ding an sich*, a rejtelmes magánvaló.”³⁴⁶

Böhm főműve első kötetét³⁴⁷ az ismeretelméletnek szentelte. Szerinte az Én lényege a *projektio* (kivetítés), mely annak önvédelmi mechanizmusaként jön létre. Ennek a folyamatnak lesz azután eredménye a kép (*imago*), mely az ingert jelentéssel látja el. Ez a folyamat természetesen a szellem alapvető, elsődleges tevékenysége, melynek során az Én szembehelyezkedik a világgal. Ennek fényében érthetővé válik Böhm tétele:

„a megismerés szerepe az Én életében nem más, mint önkifejlésének tudomásulvétele”³⁴⁸.

Az *Ember és világa* c. munkájában már a jelentést, a *logoszt* vallja az ismeret tárgyának, mely az igazi, az egyetlen valóság, melynek a szellem a hordozója. Eszerint Bergsonnak is igaza van, aki szerint a fejlődés gyümölcse az érték kialakulása, mégsem a fejlődés teremti ezt meg, hanem a fokozatosan öntudatára ébredő Szellem. Böhm filozófiájának végső konklúziója:

„Az Isten szellem, az Isten szeretet, az igazság szabadokká tesz titeket!”³⁴⁹

Ifj. Bartók György³⁵⁰ Hegedűs szerint apjától történetkritikai szellemét, Böhm Károlytól pedig annak gondolkodásmódját örökölte.³⁵¹ A vallást (és ennek keretein belül a

keresztyéniséget) kultúrtörténeti, filozófiai és etikai szempontból tárgyalta. Végletesen és alapú gondolkodó, radikálisan dialektikus elveket vall. Szerinte indokolatlan a dogmatika súlykolása, hiszen ennek szerepét az általános vallástudománynak kell átvennie. Ezenfelül a hittan tárgya a hit kell legyen, nem pedig a krisztológia ill. a teológia (azaz a Krisztusról vagy az Istenről szóló tudomány). Vallástudományi felfogását tekintve szemben áll a skolasztikával, ortodoxiával, racionalizmussal s természetesen a pietizmussal is. Hegedűs erényeként említi, hogy

„életművében igen nagy ismeretanyagot összegez és ítél meg a kritikai idealizmus alapján. A keresztyén etika elvi alapjainak történeti és kritikai megvilágításával egy egész etikai rendszer felépítéséhez ad indítást és műveinek motiváló ereje saját korában kétségtelen.”³⁵²

Tankó Béla³⁵³ Kovács Ödön tanítványaként Kolozsvárt Böhmöt is hallgatta. Munkássága idevágó műveiben³⁵⁴ a kritikai idealizmus képviselőjének bizonyul. Kant filozófiájának értékteológiai értelmezését követeli:

„Kant vallásfilozófiája is értékelméleti alapozással való elmélyítést vár, mert a vallásos tudat viselkedésének végső magyarázó gyökere az érték gondolata. Az értékelő tudat egyik tevékenységi módja a vallásos világfelfogás”.³⁵⁵

Vallás, keresztyéniség, protestantizmus c. előadássorozatában leszögezi, hogy a keresztyéniség önmeghatározásában a Jézus által hirdetett hit a döntő, nem pedig a vallási központok (Róma, Heidelberg) és a tanítványok (Péter és Pál) értelmezése:

„A protestantizmus [...] nem felekezet, nem egyház, mert több ezeknél: lételemény, emberideál. [...] Protestáns, ez a szó azt teszi: tiltakozó; [...] aki tiltakozik a hazugság ellen, a szenny és a rontás ellen”.³⁵⁶

A reformációt úgy értékeli, mint az egyetlen hatalmas lépést, mely helyreállította az ember és Krisztus közötti megromlott kapcsolatot. Szerinte az evangéliumi szabadság elve a protestáns egyházak életformája (ne feledjük: mindezt a liberális teológia uralkodásának idején vetette papírra!). Luther példáját követve az ember tökéletesen szabaddá lesz, hiszen csak Istennek szolgál. Ezt valósítja meg az Istennek lélekben és igazságban történő imádása, melyből egyenesen következik a vallásszabadság és a felekezeti türelem megvallása. Tankó úgy tartja, hogy ezen elveket legtökéletesebben a kálvinizmus hordozza magában; garanciáikat pedig az isteni szuverenitás és a predestináció hittételei jelentik. Mindennek fényében a kálvinizmust gyakorlati magatartásnak tartja, Istennel való életviszonynak, mely természetesen a hitben gyökerezik. Hegedűs életrajza negatívumaként említi, hogy támadta Barth és Brunner, azaz a két legjelentősebb dialektikai teológus munkásságát.

Mit mondhatnánk összegzésként? A fejezetben bemutatott tudósok a mai tudományos élet színvonalához mérten is valóban tudósok, mértékadó értelmiségiek voltak, akik több tudományágban is értékálló műveket alkottak. Az utánpótlás valóban elsőrangú s rendkívüli

tehetséggel megáldott fiataljai (elsősorban Ravasz László, majd tanítványa, Makkai Sándor) azonban a korábbi értékelméleti alapozottságú teologizálást félretéve behódoltak az akkoriban Budapestet, azaz mindent uraló barthiánizmusnak. Az „utolsó mohikán”, Tankó Béla harca megható, hősies vállalás, azonban maga is láthatta: műveltsége, egyház- és világképe már sokak szemében a múlt megkövesedett, elvetendő rekvizituma.

A regényirodalomban ez a szerencsétlen fordulat mindazonáltal nem nagyon éreztette hatását. Még a szektázást kipellengérező Gagy László is inkább a reformátusság gyengeségének rovására írja a szekták terjedését, s nem a beléjük tömörülő szerencsétleneket okolja azért a szellemi zsákutcáért, melybe végül is eljutottak. A liberális és értékteológia szemléletmódja az általunk vizsgált regények mindegyikében pozitív, nosztalgikus színben tűnik fel: a szépirodalom értékítélete e tekintetben tehát korrektebbnek és hálásabbnak bizonyult a „szakmáénál”.

Az 1913-as protestantizmus-vita

A vita a kor három vezető református irodalmára (Ady, Móricz, Szabó Dezső) között zajlott a Nyugat hasábjain. Mivel az irodalomtörténeti munkák és a teológiai elemzések önálló kultúrtörténeti eseményként tárgyalják, dolgozatomban én is külön fejezetet szentelek neki.

A marxista irodalomtörténet-írás a XX. századi protestantizmus-értelmezések e jelentős polémiáját egyszerűen nem vette tudomásul. Czine Mihály Móricz-monográfiája meg sem említi, s mivel ő írta a Móriczról szóló fejezetet a Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtörténeti Intézete által kiadott hat kötetes „hivatalos” irodalomtörténetben³⁵⁷ is, itt sem fordul elő a vita még említés szintjén sem. (Az első Móricz-monográfia³⁵⁸ 1953-ban jelent meg — azt hiszem, ennek egyoldalúsága, „ideológiai homogenitása” bővebb magyarázatot nem igényel.) Szabó Dezsőről a hivatalos irodalomtörténetben már nem is írtak külön fejezetet, mintha nem is létezett volna.

Ingoványos, nehezen kutatható területére érkezünk a magyar irodalomtörténetnek. Igen, irodalomtörténetről beszélek, még ha teológiai témáról van is szó. Véleményem szerint ugyanis nem utalhatjuk ezt a vitát csupán az egyháztörténeti vizsgálódások körébe, hiszen hatása messze túlnőtt a hétköznapi egyházi élet keretein. Valószínűleg a három irodalmár sem sejtette, milyen indulatokat szabadítanak el írásaikkal. Egy azonban bizonyos: a vita eredményének hatását tükrözi *A fáklya* és Szabó Dezső 1919-ben megjelent regénye, *Az elsodort falu* is.

A vitát Szabó Dezső provokatív írása, *A magyar protestantizmus problémája* indította.³⁵⁹ Erre válaszolt Móricz azonos című, hasonlóan nagy terjedelmű írásában.³⁶⁰ Ady rövid

hozzászólását³⁶¹ Szabó Dezső összegző jellegű, vitazárónak szánt cikke követte³⁶². Rozványi Vilmos³⁶³ és Tankó Béla rövid tanulmányai után Ady szintén rövid, most már csakugyan vitazáró írásával zárta le a polémiát.

Az egyes cikkek nívómainak feltárása után Kulcsár-Szabó Zoltán elemzése nyomán vizsgálom az egész vitát, annak eredményét, hatását Móricz életművére. Végül gondolati párhuzamok segítségével megpróbálom felmutatni, hogy mennyire korszerű (ill. saját korát messze megelőző) konzekvenciákkal bírt e valóban igényes, szellemépítő polémia.

A vita szövegei

Szabó Dezső vizsgálódásának okait és célját a következő mondatokban jelöli ki:

„[...] milyen gyökerekkel kapaszkodik ma a protestántizmus a magyar életbe? Mi a létjoga, célja, szerepe, jövő kilátásai?” (I. m. 178. o.)

Igen merész problémafelvetés! A saját lábjegyzetében megjegyzi, hogy

„a protestántizmusról szólva, első sorban a kálvinista felekezet áll szemem előtt, melynek dolgait legjobban ismerem s mely a magyar életre a legfontosabb”. (Uo.)

Ez tisztességes kritikusi alapállás, hiszen a régi, hallgatólagosan elfogadott protestáns alapelvet (Mindenki a saját egyházát szidja!) alkalmazza egyébként merész, helyenként durva megállapításainak közlésekor. A protestantizmus négy fő problémakörét Szabó a következőkben látja:

1. Minden, ami akció, negatív, csak azért-is tett a katolicizmus ellen.
2. A leghatártalanabban általános szavak és mondatok abszolút tartalmatlansága. A protestantizmusnak nincs többé pozitív mondanivalója.
3. Valami bántó ízléstelenség a külső gesztusokban, hangban, mimikában.
4. A modern gondolatok és a katolicizmus szimmetrikusan egyforma, s u n y i gyűlölete.” (I. m. 179. o., a kiemelés a szerzőtől származik)

A dolgozat második fejezetében fejti ki azon álláspontját, hogy a protestantizmus kezdeti anarchikus princípiumát az élet önmaga ellentétévé alakította át, azaz a kezdetben jó értelemben vett „protestálás” („hitvallás”) — elvesztvén létalapját — destruktívizmusba torkollott. A XIX. század közepén divatossá vált „liberalizmus” (az idézőjel Szabó Dezsőtől származik!) mint a protestantizmus alapja „fül- és szemsértő illogikum”, hiszen egyedül a katolikus vallás a tiszta ész vallása.

A katolicizmus melletti

„másik nagy élő valóság a szociálizmus. Dogmateste ugyan még nem forrott ki egészen s e tekintetben a szociálista írók előtt ugyanaz a feladat áll, mint hajdan az Egyház atyái és doktorai előtt: megépíteni az új szociális hit logikai konstrukcióját.” (I. m. 180. o.)

(Ezt később — mint azt a Biblia-tanulmány elemzésekor olvashatjuk — nemcsak a kommunista vezetés, hanem az ‘50-es évek református egyháza is kidolgozta: a „szolgáló egyház”, a „keskeny út teológiája” próbálta a református vallást összebékíteni a marxista vallás- és egyházkritika tanításaival.)

A két nagy, uralkodó eszmerendszerrel szemben a protestantizmus „illogikus, negatív, imbolygó”, hiszen

„pozitív tartalma a protestantizmusnak tisztán az az időhöz kötött funkció volt, melyet nálunk és máshol is vitt: ellenzéki szolidaritás az egyházi és politikai hatalom túlkapásai ellen, a liberális ideák védelme. De mivel morálja a maga egészében, hittételei legfőbb vonásaiban azonosak a katolicizmus moráljával és hittételeivel, a „haladó” irányok szemében ma megvan mindaz a hátránya és megkötöttsége, mint a katolicizmusnak. Viszont nincs meg az a logikus hatalmi ereje, lelket formáló meghatározottsága, pozitív igénye és nemje, mint a katolicizmusnak. Elvesztvén pozitív történelmi funkcióját, nem meri a keletkezési principiumát: a hitbéli megismerés kritériuma az egyén — újra érvényesíteni. Mert valóban, ekkor nem lehetne tagadása az új irányok semmilyen állításával szemben s éppen ez az alapelv értelmében oldódna szét oly tételek elismerésével (a tudományos monizmus, darwinizmus stb.) melyek a keresztény vallás és protestantizmus teljes tagadását jelentik. Ha tovább akar élni mint szolidaritás, mint történelmileg kialakult hatalmi tényező, kénytelen az őt rég meghaladó irányokkal szemben saját *raison d’etre*-jét letagadni és ha ezt letagadja, megszűnt protestantizmus lenni. Így született meg a mai orrhangú, szemforgató protestantizmus, mely voltaképpen nem más, mint egy avortált, időtlenül fogant, kontároktól mímelt csempész-katolicizmus.” (Uo. az idézőjel a szerzőtől származik)

Ezt a történeti bevezetőt követően a jelen problémáira reflektál. A hivatalos protestantizmus — legalábbis módszertanában — „ráfanyalodott” a katolicizmusra:

„Ez a mai protestantizmus, mely a katolicizmus minden időtlen nagy hibáit elmímeli, annak világtörténelmet alakító nagy kvalitásai nélkül. Így keletkeztek protestáns köldökbámuló szent egyesületek, így csúszott be egy sunyi antiszemitizmus és demokráciaellenes hajlam a protestánsok soraiba, így hoznak máglyaszagú határozatokat. [...] Általános magtalan frázisokban gargalizálják „a haladást”, a „világosságot”, „az ész” jelszavait, midőn azokat az irányokat, melyek e szavak igei tartalmát jelentik, gyűlölik a megsemmisülés kétségbeesett félelmével. [...] Hallgass végig ezer kálvinista prédikációt: 990 bibliai frázisok, istent puffasztó nagy mondások s háromszáz év óta elvénhedt természeti képek ostoba keveréke, mely lelki tunyaságra és ízléstelenségre zülleszt. Mert a protestáns papság — kevés kivétellel — hitetlenül műveletlen és szellemileg alacsony nivójú. A megürült protestantizmus nem tud lelkészeinek pozitív tartalmát, nagy életkialakító emóciókat adni. [...] Még kiváló közöttük az, aki paraszttá vedlik s trágyában, földben, marhában éli meg életét. De e papság két égető fenéje, mely nincs szellemi érdeklődésre nevelve és kora szociális problémáiról fogalma sincs — a kártya és az alkohol.” (I. m. 180-181. o., az idézőjelek a szerzőtől származnak)

A dolgozat harmadik, egyben utolsó fejezete a felvázolt kor- és kórkép konklúzióját tartalmazza:

„Az élet szenvedélyével gyűlölök mindent, ami az élet látszatát kendőzi magára, de a halálnak, az elszáradásnak a szerve. A mostani protestantizmus ilyen szervezet. [...] Ha a protestantizmus magáévá teszi a haladó tanokat s régi funkciójához híven az előre törekvő harcos organuma lesz, hitbéli tartalma lassanként teljesen szét fog oldódni. Akiket azonban ez az eset riasztgat, nyugodjanak meg az elkerülhetetlenben, annál is inkább: mert ez már napjainkban nagymértékben bekövetkezett. Tényleg: a protestantizmusnak jelenleg pozitív hittartalma nincs és nem is lehet. [...] A protestantizmus csak úgy élhet meg, ha mint a folytonos haladás szerve, tartalmában újra meg újra megújítja magát.” (I. m. 181-182. o.)

Szabó Dezső erősen provokatív, szemrehányó hangú cikkére *Móricz* azonos című, még nagyobb terjedelmű írással válaszolt. Az azonos címválasztás minden bizonnyal a közös látásmód és értékítélet felvállalását is jelentette *A fáklya* írója számára.

Móricz kilenc oldalas cikkét — Szabó Dezsőhöz hasonlóan — történeti áttekintéssel kezdi:

„A magyar protestantizmus kezdettől fogva maig, Verbóczytól 67-ig elsősorban magyar politikai, nemzetgazdasági, szociológiai probléma. [...] A protestantizmus már nemzetközi eredetében az egészséges ember ösztönszerű védekezése volt az idő előtt túlhajtott kultúra, az életbeli undorító elteltség ellen. [...] A protestantizmus tisztán a magyar fajnak személyes tulajdona. [...] A magyar protestantizmus: a kálvinistaság.” (Uo.)

A már említett alapelvvel (Mindenki a saját egyházát szidja!) szemben Móricz a lutheránus reformációt „Luther mozgalma fajilag megosztott, korcs hajtása” -ként jellemzi (uo.). A kálvinisták ezzel szemben „egyfajtájúak”, „egy falkába terelődtek” (i. m. 183. o.). A lutheránusoknál „kisdud helyiérdekeket szolgáltak az autonóm egyházközségek” (uo.), a kálvini egyházszervezet pedig

„egy meglehetősen szigorúan megszervezett, központból ellenőrizhető és irányítható és mindenekfelett országos érdekeket képviselő közösséggé, szociális berendezettségé és az államban állammá nőtte ki magát”. (Uo.)

A református reformáció jelentős mértékben erősítette a magyar egységet és egységtudatot is: ez segítette fennmaradásunkat a nehéz századokban.

A szabadság és nemzeti egység mellett Móricz a harmadik legfontosabb eredménynek a művelődés vágyát tartja, hiszen a reformáció tanította meg a népet a kulturálódás lehetőségére, és ez volt gyors terjedésének fő oka is

„úgy áhitották a falvak maguknak az okos, felvilágosító, népvezető prédikátort, ahogy az éhes ember a falat kenyert”. (I. m. 184. o.)

A reformáció alapja és fő motiváló tényezője „a szabad vizsgálódás” (uo.), „az étellel teli tudás” (i. m. 185. o.). Éppen ezért „nincs dogmateste a protestantizmusnak” (uo.): „soha többé nem építettek már teológiai rendszert a protestantizmus számára.” (Uo.) A hitvallások csupán jogcímet jelentettek a protestánsok számára, ezért nem vették őket revízió alá. (I. m. 185-186. o.)

Saját korának egyházáról szóló soraiban már jóval keményebben fogalmaz:

„Ma a protestantizmus valóban egy hatalmi szervezet, amelynek le kell számolnia az új idők követeléseivel s ha újabb hosszú időkre akarja biztosítani magát, bizonyos belső reformokon kell keresztülmennie. Ezeknek a reformoknak belső, hittani újításoknak és élettartalmiaknak, szociológiaiaknak kell lenniök. Az emberiség köztudását az Egyháztól a protestantizmus idejében elvált Tudomány, messze fölébe növelte a papok munkájának s most úgylátszik, hogy azt az időt értük meg, amely a papság kezéből alkalmas szervezetekkel ki akarja venni az emberi dolgokat is. A szociálizmus sokkal inkább lényegében támadja meg az összes egyházakat, mint a felszabadult tudomány. Első sorban a protestáns egyházat [...], amely ellen seholsem fordul közvetlenül a szociális tömegek és elvek harca: szinte magától elmúlik, összeomlik ezzel szemben. És ez igen természetes. A protestantizmus összes maximáit és életigazságait, amely lényegének az aránytalanul fontosabb része, átveszi a szociálizmus, még pedig anélkül a ballaszt nélkül, amit a teológiai megkötöttség, amit a templom túlélte léte jelent. Ellenben a modern protestantizmus nem vette be eddig, legalább elég mértékben nem, a modern élet új igazságait.” (I. m. 186. o.) „Ma az Isten neve maga is igen elvesztette a régi személyesisten hatását, hogy lehessen akkor az istenkultusszal új tüzeket és orkánokat támasztani.” (I. m. 187. o.)

(Az idézet *szociálizmus*ról szóló részeit vö. a témaházlózat-fejezetben írottakkal.) A papsággal, a lelkészképzéssel Móricz is elégedetlen:

„És itt valóban a lelkészképzés körül vannak a legfőbb bajok. [...] A protestáns papságnak új anyaga már meglehetősen selejtes is. [...] A papi pályán nincs gazdag jövőre kilátás.” (*A golya hálása* (In: *Pesti Napló*, 35. szám,) idézi KOVÁTS, 147. o.)

A teológiai oktatás reformációja véleménye szerint nagy változásokat hozna magával:

„Ha modern protestáns teológiákat csinálnának: [...] megmenthetnék az Egyházukat.” (I. m. 188. o.)

A felelősen politizáló, egyházi változásokat sürgető szűk értelmiségi réteg magára maradt: a nagy tömegek egyszerűen csak éltek református egyháztagsági állapotukat, s nem vesznek igazi tudomást felekezetük belső ügyeiről. (Uo.)

A kortárs kálvinista egyházban három markáns fejlődési irányt vél fölfedezni: a konzervatív Tisza István miniszterelnök mellett a felvilágosult, művelt Baltazár Dezső a lelkeszi bérrendezésért harcol s a mérsékelt reformok híve. (Uo.) Szabó Dezső radikális reformer, szinte már-már anarchista megnyilatkozásokkal. (I. m. 189. o.)

Cikke utolsó oldalán Móricz egy nagyobb lélegzetű összefoglalásban vázolja egyháza valószínűsített jövőképét:

„Úgy vélem, az egyháznak legbölcsebb törekvése mégiscsak az lehet, ha megmarad saját belső feladatánál, az emberi lelkek titokszomjának kielégítésénél. A legjámborabb, a legradikálisabb, a legfilozófiátlanabb ember is tele van titkos elmeredéssel a Végtelen problémájával szemben: a vallás évezredek óta jótékony narkózissal segítette az egyénen, tömegszuggerációval intézte el azokat a kínzó kérdéseket, amelyek az egyes embert a létprobléma irtózatosságot gyötrelmeibe taszítják, ha magára marad. Mihelyt az Egyház varázsa megszűnik, mihelyt az ember magára bukik a Lét rettenetes ürében: rögtön rohanni fog mindenki a legkalandosabb és a legképtelenebb miszticizmusok bázisa után.

Az Egyház végezte az emberiség legkorábbi ideje óta azt a nagy szellemi kiegyenlítést, amit a villámhárítók végeznek az emberek építményei fölött a légköri villamos feszültséggel szemben. S az Egyház árnyékában az ember megcsinálhatta a maga mindennapi dolgát és átaludhatta a maga minden kínos, félelmes, titokzatos éjszakáját.” (I. m. 190. o.) „[...] Az Egyházakhoz pedig vissza fog járni és ugyanazt a felséges megilletődést érzi majd árkádjai alatt, mint más emberi munkának csodálatos dómjai alatt: de azon kívül fogja megkeresni a mindennapjának óráit.

És talán a magyar protestántizmusnak az éppugy, mint Egyháznak általában, annyi a problémája, hogy mikor következik be az idő, amidőn ez az élő szervezet múzeumi csodálatossággá válik.” (I. m. 191. o.)

Ady cikkében a magyarság, a magyar néplelek szempontjából vizsgálja a kérdést:

„Ez a probléma való, eleven és fájó, mint egy nyitott seb s azt az egyházi életben forgolódó jobb fajta protestánsok is érzik, de tagadják.” (Uo.)

Ady szerint a magyar protestántizmus problémája a magyarság problémája, a magyarság életben maradásának feltétele pedig a „barbár, aljas védekezés” (uo.) Bécs klerikális katolicizmusa ellen:

„A protestáns negáció megint a régi fegyver, ósdi, de kipróbált és a magyarság szolgálatában áll.” (Uo.)

— „A protestántizmus azért antidemokratizálódott és antidemokratizálódik folyton, mert a magyarságnak is ez az életöztöne, de ez a folyamat nem tart örökké. A magyar protestántizmusnak volt, van s mindig lesz néhány vezére, aki csak parancsoló néhány órára, muszájból felejt el, hogy mit is jelent a protestántizmus.” (Uo.)

Szabó Dezső vitázárónak szánt cikkében örömmel üdvözli Móriczot, mert úgy látja, hogy álláspontjaik megegyeznek:

„Móricz az ő nagy írói kvalitásával, hasonlóan nagy ügyvédi talentumával és a legbecsületesebb szándékkal, hogy mást mondjon: nem tehetett egyebet, mint elismételte azokat — más kedélyi színezettel — amit én mondtam.” (I. m. 192. o.)

Elfogadja Ady álláspontját, és tovább is viszi azt: „a magyar katolicizmus problémája éppen úgy a magyarság problémája”. (Uo.) Zrínyi és Pázmány, a magyar múlt két nagy katolikus politikusa félt, hogy az anarchista reformáció megtöri a magyar egységet: ők is először magyarok, s csak azután katolikusok. (Uo.)

A múltban készséggel elismeri a protestantizmus jelentőségét, bár szerinte nincs igaza Móricznak, hogy őt felelőtlen ítélkezőnek tartja:

„mindig s z o c i á l i s alapon keresem a problémák megoldását. [...] A harmadik típusú tagadom: fellépési morálom Tisza Istvánhoz, szociális belátásom formája és tartalma Jászi Oszkárhoz rokonít.” (I. m. 193. o., a kiemelés a szerzőtől származik)

Rozványi Vilmos alapos vallápszichológiai-vallástörténeti bevezető után (i. m. 193-194. o.), melyben Freudot annak tétele miatt (a vallás alapja a félelem) bírálja, a morál fejlődéstörténetének lehetséges szakaszait vázolja fel: az ösztönszabadság, az akaratszabadság és a lélekszabadság fejlődési sorának egésze alkotja az egységes morált. Így

„a vallás radikális hivatása: adni az egységes morált. [...] Az első universalis vallás a kereszténység. A vallások problémája: a z e g y é n e l h e l y e z é s e a z e g y e t e m b e n”. (I. m. 194. o., a kiemelés a szerzőtől származik)

A katolicizmus esetében annak szervezet-voltát emeli ki, míg a protestantizmust antidemokratizálódási folyamatnak tartja.

Rozványi szerint a fejlődés végpontja a szociális tartalmú humanizmus:

„Ennek a vallásnak is van istene, a legkultiváltabb isten a világon: az Ember.” (Uo.)

Ezért

„a helyes istentisztelet: az öntisztelet”. (Uo.)

Tankó Béla ugyancsak fontos vizsgálódási szempontként hívja fel a figyelmet:

„A protestantizmust nem lehet egyszerűen azonosítani azokkal az intézményes alakulatokkal, melyekbe emberi alkotás léte formálódni kellett, mivelta nem merül ki mindezekben, a szervezett egyházban, a tanban, a kultuszban. [...] csak a protestantizmus volt következetes [...] a látható és láthatatlan egyház megkülönböztetésével. [...] a protestantizmus [...] egy személyi erővé vált életelv életsorsa. A vizsgálódások fő kérdése az legyen, hogy „keresztények vagyunk-e már?” „De akármi legyen az eredmény, ezt a munkát el kell végezni.” (I. m. 195-196. o., a kiemelések a szerzőtől származnak)

Ady — most már csakugyan — vitázó cikkében a következőket írja:

„Ha talán meg most össze tudná szedni ernyedésnek indult erejét (ti. a protestantizmus — T. Z.) s fölkelne Európa nevében, de örök magyar tiltakozásként is, sok minden helyre jöhetne. [...] Nyerjük vissza tiltakozó lelkünket, mert a lélek az, amely megelevenít s ha nem sikerül, vár reánk a hajdúdorogi püspökség kegyelme.” (Uo.)

A szövegek elemzése

Szabó Dezső vitaindító cikke elérte a szándékolt hatást: vihart aratott. Az egyházi vezetés személyében érezte sértve magát, mégis jellemző, hogy csupán két író vette komolyan Szabó tanulmányát: nagy barátságuk s komoly felelősségérzetük Anyaszentegyházuk iránt már ekkor országszerte ismert. Írásaikból valósággal süt a személyes tenni akarás, a feltétlen jobbítás vágya. Rozványi és Tankó cikke sokkal kiegyensúlyozottabb, nyugodtabb hangvételű: ők ketten a higgadt, elemző stílust képviselik Szabó Dezső és Ady forrongó renitenciája, szárnyalása és Móricz ugyancsak szívből fakadó őszintesége mellett. Mindkét

kritikusi alapállás érhető, sőt elismerésre méltó. Az egyházi problémák, lehetséges reformok vizsgálatát csak hideg fővel, a kritikus szellem alapos háttérismereten nyugvó tárgyilagosságával végezhetjük: ez a tudósok sajátja. Az író, költő ezzel szemben nem szenvtelen objektivitásra, hanem őszinte szubjektivitásra hajlamos — ettől lesz a szó szoros értelmében művészé.

Mindkét alapállás szükségeltetik ahhoz, hogy megközelítőleg teljes, tárgyilagos képet kapjunk a korabeli protestantizmus egészéről.

Szabó Dezső tanulmányáról első olvasásra megállapíthatjuk, hogy hosszú vizsgálódás és önmarcangolás eredménye. Jó érzékkel fogalmazza meg kérdéseit, hiszen a protestantizmus valóban élő, korszerű problémáira világít rá. Alapkérdések ezek, melyeket a becsületes kritikusnak mindenképpen meg kell válaszolnia ahhoz, hogy valóban tárgyilagos véleményt alkothasson. A felületesség, a modernség és a katolicizmus gyűlölete határozza meg Szabó szerint kora protestantizmusának mindennapjait. Az egyház szocializmus-ellenessége (l. *Az elsodort falu* egyház- és szocializmusképének disszonanciáját ill. az ezeket képviselő alakokat!) szociális érzéketlenséggel párosult — ezt a későbbi református teológia is elismeri. Dr. Török István *Etikájából* idézünk:

„A kapitalista mohóság, a kizsákmányolt és áruvá degradált munkás, az egész proletár nyomor nem Marx Károly műve, hanem a keresztyénnek nevezett világ javakkal való hűtlen sáfárkodásának, a profithajzásnak tagadhatatlan és nyilvánvaló produktuma. Ez rideg történeti tény. Marx mindössze az a samaritánus volt, aki a proletár elesett állapotát meglátta és jajszavát megértette egy olyan korban, amidőn a keresztyénnek mondott társadalom érzéketlenül ment el mellette.”³⁶⁴

Noha ez a teológiai tankönyv a „keskeny út” teológiájának jellegzetes terméke, az egyház a mai napig ezt tanítja hivatalos álláspontjaként. És jól is teszi, hiszen a politikai rendszerváltás nem jelenti föltétlenül a felismert igazságok megtagadását. Egy bizonyos: a századelő egyháza bizony „megkeresztelte” a kapitalizmust és a szabadversenyt. Ezt az igazságot ismerte fel a kritikus, s ezt tartotta a korabeli gondolkodásmód és hitélet egyik legfőbb hibájának: a református papság azóta is a katolicizmus dogmatizáló — Marx szavával — „utánbégetője”, s képtelen arra, hogy „keletkezési princípiumát” (i. m. 180. o.) újra érvényesítse. A „haladó irányok” (uo.) alatt Szabó a korabeli tudományelméletek sorát érti, melyek

„a keresztyén vallás és protestantizmus teljes tagadását jelentik.” (Uo.)

Az író szerint tehát a protestantizmus szellemi fejlődésének természetes velejárója, hogy mindenkori elődök helyhez s korhoz kötött dogmatikáját meghaladja. Ellenkező esetben csakugyan a „kontároktól mívelt csempész-katolicizmus” (uo.) őskövéletei maradunk.

Katolicizmus-utánzásukat teszi felelőssé a pietizmus („köldök-bámuló szent egyesületek”, uo.), a fundamentalizmus és az antiszemitizmus kialakulásáért. A hitélet

erőtlensége, a papság műveletlensége és szellemi színvonala legalább ekkora visszahúzó erő a fejlődésben. A jobbik esetben a magára eszmélő egyház magához tér:

„a folytonos haladás szerveként tartalmában újra meg újra megújítja magát” (I. m. 182. o.);

ha ezt elmulasztja, pozitív eredmények nélkül szűnik meg, s mindez csupán idő kérdése.

Móricz Zsigmond elsősorban „politikai, nemzetgazdasági, szociológiai problémának” (uo.) látja a protestantizmus erőtlenségét. Vizsgálódásainak szintje véleményem szerint meg sem közelíti Szabó mélységeit: Móriczból a szépíró beszél, míg Szabó Dezső realistaként szemléli a problémát. Móricz nem tud — s szemmel láthatóan nem is akar — szabadulni a „magyar vallás” téveszméjétől: az igazi magyar kálvinista, s a kálvinizmus a magyar protestantizmus. Ez az állásfoglalás szűkkeblűségén túl (mert nemcsak a katolicizmust zárja ki a magyarságból, hanem a többi felekezetet is) nagy veszélyt jelent az egyház mindenkori önértelmezésére. A következőkben azután „korcs hajtásnak” (uo.) titulálja a lutheri reformációt, s az autonóm gyülekezeteken épülő zsinatpresbiteri elvet „kisdud helyiérdekek szolgálatával” (i. m. 183. o.) vádolja. Ez az egykori debreceni teológus hangja, és nem a felvilágosult gondolkodó-íróé. Ezért nem is veszi észre azt sem, hogy a korában önmagát „evangélium szerint reformált egyház”-nak tituláló kálvinizmus hitvallásos önértelmezései szerint a zsinatpresbiteri elvre épül. Abban teljesen igaza van, hogy a centralizált, militáns egyház mindenkor nagy védelmi erőt jelentett a nép számára, hiszen „egy falkába terelte” (uo.) a magyarságot. „Az okos, felvilágosító, népnevelő prédikátort” nélkülöző egyház azonban képtelen betölteni egyik legfontosabb feladatát, a műveltség terjesztését. További kijelentései [„nincs dogma-teste a protestantizmusnak” (i. m. 185. o.), „soha többé nem építettek már teológiai rendszert a protestantizmus számára” (uo.)] hiányos teológiai ismeretein alapulnak. A protestantizmus keletkezését minden országban a rendszeres teológia kiépítése követte (ez kezdetben csak a dogmatikát jelentette, hiszen Calixtus 1634-es *Epitome theologiae moralis*a óta számítjuk az etika önállósulását³⁶⁵), mely nagy ívű teológiai rendszerek létrejöttét eredményezte (noha ezekkel a hívő a vallási életben aligha találkozhatott). A hitvallásokat sem jogcím-voltuk miatt nem revideálták, hanem mert bármilyen nagyobb változtatás az éppen uralkodó rendszer elavulását, majd bukását eredményezte volna (mint pl. Servet radikális antitrinitarizmusa és annak hatása).

Móricz elismeri a kortárs protestantizmus hatalmi szervezet-voltát (i. m. 186. o.), s „bizonyos belső reformok”-at sürget. Itt elsősorban „hittani” és „szociológiai” változtatásokra gondol, de nem mondja ki kereken, hogy az egész megcsontosodott rendszer életképtelen.

Az Egyház és a Tudomány markáns szétválasztása fontos erénye Móricz cikkének, s időben is jól érzékeli e két önálló entitás elkülönülését. Szerinte „a szociálizmus”, és nem a „felszabadult tudomány” (uo.) az egyházak ellensége, és a protestáns egyházak tehetetlenek a fejlődés e kikerülhetetlen jelenségével szemben. A protestáns életigazságokat és maximákat vallja a szocializmus is, de a „ballasztot” (uo.), a teológiát nem veszi át tőle. Jó érzékkel a „templom túlélte létét” (uo.) emlegeti — felismerte tehát, hogy éppen ez a mindenkori jogos protestálás lényege.

Az Isten neve „elvesztette régi személyesisten-hatását” (i. m. 187. o.), ezért a terminológiának is meg kell újulnia. Ezt kell kövesse a lelkészképzés megújulása. *A magyar reformátusság mai reformációja* c. 1932-es cikkében³⁶⁶ ő maga szabja meg a teológiai képzés új irányát:

„Ha rajtam állna, mindenekelőtt a szociálizmus tanait adatnám elő a református teológiákon. Ha a vallás emberei veszik a kezükbe ezeknek az eszméknek a hirdetését, akkor egybekapcsolhatják a lelki élet és a filozófia magasabb régióival. A földfeletti, amit sajnálatos módon felejt és elfelejt a mai ember kalkulációja körébe bevonni.” (I. m. 90. o.)

Móricz természetesen egy erősen szociális szempontú *keresztyén* etikára gondolt, mely által a protestantizmust megújíthatónak vélte. (N. B.: *A Fáklya* írásának idején azonban már meglehetősen távolságtartással figyeli a „szociálizmus” térnyerését, l. Matolcsynak a „cucilista” ifjúval folytatott vitáját!)

Szabó Dezsőt igaztalanul vádolja felelőtlenséggel, hiszen az igaz, hogy „hirtelen kultúrájú” (i. m. 189. o.), de kritikája (és haragja) nem „háromszáz évbeli ősei és nemzői” (uo.) ellen irányul, hanem kora egyházi vezetése ellen (bár Szabó Jenőnek, az író lelkész bátyjának is igaza volt, amikor és *Az elsodort falut* felelőtlen vagdalkozással, szélsőségesen radikális, romboló kritizálással vádolja, l. *A mű egyház- és lelkészképe* c. fejezetben a regényről írottakat).

Az „emberi lelkek titokszomjának kielégítése” (i. m. 190. o.) valóban szép és nemes feladat, de Móricz szerint — mint azt a több évszázados gyakorlat megmutatta — előbb-utóbb impotens dogmatizálássá süllyed, s éppen a jézusi nóvum, a megtérés (a *metanoia* szó a görögben aktív odafordulást, életmód-változtatást jelent)³⁶⁷ sikkad el a hittételek tömegében. Dolgozata végén viszont meglepő éleslátásról tesz tanúbizonyságot: az igazi eredmény, a fejlődés csúcspontja az lenne, ha be lehetne zárni a templomokat, mert már mindenki tudná, hogy mi a dolga.

Ady első cikkében³⁶⁸ nyíltan bevallja, hogy a protestantizmus problémáját a magyarság égető kínjának tartja, és csak a protestantizmus védhet meg minket Bécs hegemoniai törekvéseitől. A jelenlegi ortodox egyházi vezetés pedig majd csak visszatéved a helyes útra.

Véleményem szerint Ady monarchikus félelmei e korban már jórészt alaptalanok voltak, hiszen a Kiegyezés után Magyarország Ausztria társországaént szinte minden téren virágzó fejlődésnek indult, s a századfordulóra a Monarchia inkább megfáradt monstrummá, mint bekebelező rémmé torzult. Azt pedig Ady maga sem gondolhatta komolyan, hogy a vaskalapos vezetés önmagát revideálva, parancsszó nélkül homlokegyenest eltérő egyházpolitikát folytat.

Az egész cikk igen erőtlen próbálkozás a két íróbarát igényes vitájában való részvételre: Ady nem is Szabó Dezsőnek válaszol, hanem Móricz „magyar vallás”-téveszméjét támasztja alá aktuálpolitikai adalékokkal.

Szabó Dezső válaszában kifejti, hogy Móricz az ő gondolatait ismételte el. (i. m. 192. o.) (Ebben valószínűleg igaza is van, főként ami Móricz konklúzióját illeti.) Azt azonban mindenképpen látnia kellett, hogy az azonos összegzéshez mennyire különböző utakon jutottak el. Szabó Dezső sokkal radikálisabb, hevesebb, mint a saját egyházáról mindig féltő szeretettel, alázatos tisztelettel beszélő Móricz. (L. *Az elsodort falu* Farcády-jellemzését!) Szabó elismeri a protestáns múlt értékeit és jelentőségét, csupán azt vonja kétségbe, hogy ma is az elődök útját kell járni. Úgy látszik, egyedül csak ő ért el addig a pontig, hogy őszintén kimondja, ami a lelkét nyomja. Mind Móricz, mind Ady, mind a másik két bíráló „kapott az alkalmon”: végre akadt valaki, aki az úttörést elkezdte, felvállalva a tévedés és a felháborodott elutasítás kockázatát. Szabó Dezső azonban nem csak ezt a kezdő lépést tette meg, hanem *Az elsodort faluban* az itt felismert problémát hatalmas társadalmi tablón ábrázolta megrázó erővel.

Rozványi Vilmos a fejlődés csúcsának a szocializmust, az emberszeretet vallását tartotta, tehát a humanizmus örök értékei mellett tett hitet. Ezzel messze megelőzte korát, hiszen felismerte, hogy a mindenkori vallások csupán „mankók” lehetnek az ember kezében, hogy „az egyén elhelyezhesse magát az egyetemben” (I. m. 194. o.).

Julian Huxley egy új, huszadik századi humanizmus keletkezését a század közepére teszi, amely új gondolatrendszerként az ember legkülönbözőbb irányultságú kutatásainak eredményei egységes világnézetté komponálja s a heideggeri értelemben vett „itt-létet” az egyéni „evolúció” által tökéletessé teszi.³⁶⁹ Ez a gondolatmenet gyökeresen eltér Häckelnek, a kor egyébként divatos és Móricz által is olvasott szerzőjének a Biblia-tanulmány kapcsán később tárgyalandó „Welträtsel”-elméletétől, hiszen az nem tökéletes tudást ígér, hanem állandó tökéletesedést.



Véleményem szerint Rozványi e mellett a magasrendű tökéletesedés-elmélet mellett tett hitet cikkében, s így majd' fél évszázaddal megelőzte az európai tudományelméleti gondolkodást.

Tankó Béla szintén fontos szempontra hívta fel a vitapartnerek figyelmét: az ágostoni földi (tökéletlen) egyház – mennyei (tökéletes) egyház kettősségét jó érzékkel alkalmazza az egyházasult és az elméleti protestantizmus kapcsolatára. Végso kérdése (nem kinyilatkoztat, hanem kérdez!), az állandó számvetést és — Rozványi rendszeréhez hasonlóan — az állandó tökéletesedést tűzi ki célul.

Ady vitazáró cikke feltétlen, minél előbbi *cselekvésre* sürget, s a kérdezés jogáért való harcra. A protestantizmusnak nincs vesztenivalója: ha próbálkozásuk csődöt mond, mindig visszatérhetnek a dogmatizáló konfesszionalizmushoz. (Vö. a a Rákosi Viktor regényéről írott sorokkal.)

A vita tanulságai

Kulcsár-Szabó Zoltán Protestáns Szemle-beli kitűnő, mélyenszántó cikkében³⁷⁰ Móricz felfogásának nívumát a következőkben látja:

„Felfogásában hasonlóképpen³⁷¹ az individualizmus-közösségiség tengelye mentén vetődik fel a protestantizmus kérdése. Szintén szorosan összetartozóknak, és egymást kiegészítőknak tekinti az egyéni és a közösségi hitéletet. [...] Móricz szerint az egyéni hitélet is a közösségi történeti-kulturális tradícióból származik, s ily módon a közösség is támaszkodhat rá. Azonban — mivel a protestáns egyház, a már említett okok (tehát: kiegyezés, intézményesülés stb.) miatt történelmi szerepét elvesztette (a protestáló jelleg megszűnt), és hatalmi szervezetté alakult át — a közösség már elidegenedett tőle. [...] Az emberek nagy „világrendszerek” iránti igényéhez fellebbezve nyerhet tehát újra szerepet egy megújult protestantizmus, amelynek alapjait több évszázados nyelvi és kulturális hagyomány jelenti. Ez a hagyomány Móricz szerint elsősorban morális tartalommal bír: szabadabb emberi magatartásformák, hitbeli és gondolkodásformák, amelyekből éppen kortársainak protestantizmusa távolodott el. [...] A megújulást is ilyen etikai úton véli megvalósíthatónak: „lelki kenyérre” van szükség.” (I. m. 38-39. o.)

Kulcsár-Szabó többször is találóan hangsúlyozza, hogy Móricz a vallás problémáit mindig a közösség felől közelítette meg. Nem csoda, hiszen gyermekkori vallásossága nem saját fejlődésének eredménye, mert panteista istenképét készen kapta édesanyjától: csak el kellett fogadnia azt. Itt látszik igazán, hogy habitusa már alapjaiban eltér a Szabó Dezsőtől, hiszen Szabó

„próféta, aki önmagában leli meg az Istent: az Ész istenségének prófétája ő. [...] Magános ő, mint minden próféta s ebben a magánosságban egy egész nemzetet, egy egész fajt sugározta gondolatainak és szavainak bűvös körében.”³⁷²

Móricz érzi, hogy barátja hős, titán, aki csak a régi romokon tud győzedelmes újat építeni. Ő inkább a békés, higgadt változtatás, a senkit nem sértő kompromisszumok híve — e jellemvonásai természetesen nem jelentenek értékítéletet, pusztán személyisége más.

Ady — véleményem szerint — nem vált barátaihoz hasonlóan közérthetővé; protestálása inkább az örök bohóc fintora marad a hatalmasok felé. Szemléletes szóképei,

mindennapos sértései és sértődései ellenére — vagy talán éppen ezért — nem is tudta a problémát hasonló alapossággal és komolysággal tárgyalni, mint két prózaíró barátja (bár a „hajdúdorogi püspökség kegyelme” zseniális fricska a református konfesszionizmus felé!). Később sem írt „elsodort falut” vagy „fáklyát” — az ő műfaja mindhalálig az *Egy kis séta*³⁷³ maradt.

A vita minden bizonnyal nagy hatást tett mindkét íróra. Meggyőződésem, hogy Szabó Dezső e nélkül nem írhatta volna meg ismert, ugyanakkor nagy vihart kavarázó regényét, és Móricz *Lobogó szövetnekje* sem nőtt volna fáklyává,

„mely nem hagyja abban az isteni világosságot, miglen maga el nem ég, avagy erőszak el nem oltja...”.
(*A fáklya*, 144. o.)

Az összegzés és újítás vágya Móriczt e regénye után sem hagyta nyugodni. Élete vége felé is több tucatnyi tanulmányt, riportot, cikket írt mind iskoláiról, mind keresztyén hitének fejlődéséről (pl. 1939 nyarán cikksorozatot írt debreceni és sárospataki gimnazista élményeiről).³⁷⁴

Szabó Dezső vizsgálódásainak fontos erénye, hogy felhívja a figyelmet a kortárs protestantizmus merev katolicizmus-ellenességére, s ezzel hallgatólagosan is a „nagyobb, idősebb testvérré” való állandó odafigyelést sürgeti, hiszen a katolikus igazság állandó vizsgálata és kritikája híján nincs mi ellen (és miért) protestálnunk. Carl Gustav Jung *Válasz Jób könyvére* c. hosszabb esszéjéből idézünk:

„A protestáns szellemnek, ha feladatához méltó akar lenni, nyugtalannak kell lennie, olykor még a kényelmetlenséget, sőt a forradalmiságot is vállalnia kell, hogy hagyományát éltetvén biztosítsa a világi nézetek formálására gyakorolt hatását. A megrázkódtatások, melyeket mindeme összezapások során elszenved, egyszersmind megváltoztatták, fel is elevenítették a hagyományt, amely e zavaró hatások nélkül a maga lassú, évszázados alakulásában végső soron a teljes megmerevedés — s így hatástalanság — sorsára jutott volna. Ugyanakkor a katolikus kereszténység folyamatainak pusztá bírálatával, merő ellenzékiességgel a protestantizmusnak mindössze csökevényes életre van kilátása, már amennyiben — figyelembe véve azt a tényt, hogy a kereszténységet két elkülönült tábor, vagy, alkalmasabban szólva, egy egyenletlenségben élő testvéri pár alkotja — be nem látja, hogy a saját létezésének védelme mellett el kell ismernie a katolicizmus létjogosultságát is. Ha a fivér teológiai okokból elmetszeni akarná idősebb nővére életének fonalát, joggal nevezhetnének embertelennek, nem is szólva a keresztényiességről — és megfordítva. A merőben romboló bírálat nem építő. Csak oly mértékben jogosult, amennyiben alkotó. [...] A protestantizmus tudja — vagy tudhatná —, mit köszönhet létében a katolikus egyháznak. Mennyit vagy mily keveset mondhat magáénak még a protestáns, ha már nem bírálhat és protestálhat? [...] a protestantizmusnak keresztényi felelőssége tudatára kellene ébrednie (Legyek fivérem őrizője?).”³⁷⁵

Mi más a Jungtól idézett szöveg, mint Móriczék vitájának rendszerszerű összefoglalása? — A világhírű pszichológus művét 1952-ben írta.

A vita talán legnagyobb eredménye, hogy Móricz és Szabó Dezső egyaránt felismeri³⁷⁶: a protestantizmus (tágabb értelemben a kereszténység) a XX. századi szellemtörténeti fejlődés vívmányainak hatására (evolucionizmus, szocializmus, materializmus) rövid időn belül megszabadul több évszázados, kolonccá vált hittani terhéől, s az emberellenes

babona átadja helyét az emberért való tudománynak. Ez lesz a vége a vallási fejlődésnek, melynek végén a diadalmas Ember áll.³⁷⁷

A XX. század második felének protestáns teológiája nem a Móriczék által művelt demitizáló módszert választotta, hiszen a dialektikus teológia nyomán a kereszténységet nem vallásnak, hanem hitnek tartja (l. a teológiai tanulmányokat tárgyaló fejezetben közölt Tavasz-tanulmányt). Vályi-Nagy Ervin szerint

„A század első nagy, átütő erejű teológiai irányzata, amely mára már klasszikussá vált (a klasszikusoknak kijáró viszonyal: „tán csodállak, ámde nem szeretlek”), a barthi teológia köztudottan szigorúan elutasítóan viszonyult a valláshoz. Nem mint általános és vélhetően örök emberi jelenséget utasította el, hiszen azokon nem fog az elméleti elutasítás, hanem a keresztyénségen, a hiten belüli szerepét. Barth és néhányan mások nem azt állították, hogy a vallás humbug, papi csalás (hiszen ők maguk is papok voltak! — T. Z.), társadalmilag káros jelenség, mint ezt a vulgár-felvilágosodás vagy a marxizmus tette, hanem csupán azt hangsúlyozták, hogy a vallás az *ember* műve — és az ember *bűnös*. Az ember műve útján, a vallással és a vallásban nem juthatunk el Istenhez. A vallás: hitetlenség, tanította Barth, ami azonban nem értékítélet, csupán ténymegállapítás. Megállapítása annak, hogy a vallásokban másról van szó, nem a hitről, amely hallja az Isten szavát és enged neki. A vallásban nem jut szóhoz ez a hit — és a hit nem szélesíthető ki általános vallástörténeti kategóriává, mintha mindenütt — a világvallásokban — hitről volna szó, csak más tartalommal. [...] A húszas évek valláskritikája arra figyelmeztet, hogy a keresztyénségen belül nem az ember vallása az első és az utolsó, hanem Isten kijelentése, az evangélium és a hit. *Krisztus* az első és utolsó, nem pedig a *religio christiana*.”³⁷⁸

Ezt a „váltást” többféleképpen értelmezhetjük és értékelhetjük. Tagadhatatlan, hogy a kortárs intelligencia szemében az újfajta dialektikai teológia visszalépést jelentett az alapvetően humanista szempontú Szabó–Móricz-féle kultúrprotestantizmushoz képest. Barth ugyanakkor jól érezte, hogy a kereszténység válaszütra jutott: ha a vallásban feloldódik a hit, akkor előbb-utóbb maga a vallás is meg fog szűnni, hiszen „kiürül”, s „teológiai ballasztá”, képmutatássá silányul. Móricz és társai a másik utat járva elérték azt, ami az adott körülmények között elérhető volt, sőt többet is annál: a kor gondolatvilágában központi helyet elfoglaló szellemtörténeti fejlődés végpontját, a minden babonán és vallásos alakulaton győzedelmeskedő humanizmust és annak hasonlóan magasrendű etikáját hirdették.³⁷⁹ A két, egymástól homlokegyenest eltérő fejlődési irány harca ugyan a barthiánizmus győzelmével zárult, azonban a XX. század második felében újra erőre kaptak a kultúrprotestáns tendenciák. A két irányzat értékelése, minősítése nem feladatunk; az mindenesetre a vita előremutató jelentőségét bizonyítja, hogy szereplői majd’ fél évszázadra érvényes előrejelzést adtak a protestantizmus fejlődésének távlatairól.

Irányok, tendenciák a századelő protestáns tanulmányirodalmában

Bevezető

Meggyőződésem, hogy az egyházi élet e szelete — még ha nem is olyan súllyal, mint a lelkészképző intézetek, de — meghatározó szerepet játszott a kor protestáns közgondolkodásának formálásában, ez a fejezet az intézményeknél olvasott száraz elméleti ismereteinket szemléletesen illusztrálja. Hiszen ekkoriban a sajtó a mainál erősebb,

egyeduralkodó médium lévén a továbbképzés, önművelés jóformán egyetlen fórumát jelentette. Ebből a monopolhelyzetéből adódik az is, hogy a korabeli — mind egyházi, mind világi — értelmiség valóban szomjazott az írott szóra, így az irodalom tudatformáló szerepe megkérdőjelezhetetlenül, sziklaszilárdan működött.

Ebben a fejezetben a tárgyalt tanulmányok kiválasztásakor is a vizsgált korpusz arányainak megfelelően tallóztam a szerzők között. A három református (Baltazár Dezső, Tankó Béla és Tavaszy Sándor) teológus mellett egyetlen unitárius tudós (Varga Béla) szövegeit elemzem. S hogy miért éppen rájuk esett a választásom? Mindhárom református szerző egy-egy teológiai felfogásmód, iskola markáns képviselője, sőt vezéralakja: Baltazár a református orthodoxyiáé, Tankó a történetkritikai alapokon működő modern, liberális teológiáé; Tavaszy Sándor pedig a korban előretörő s végül mindent és mindenkit maga alá gyűrő dialektika teológia vezéralakja. Az unitárius egyházat (ill. annak teológiai életét) ugyanakkor korántsem mérgezte eltérő felfogásmódok harca, hiszen az unitarizmus éppen a századfordulón-századelőn lépte át saját árnyékát, s vált a liberalizmus, a szó szoros értelmében vett vallásszabadság hirdetőjévé. Nem állíthatjuk azonban azt, hogy az unitárius gondolkodás homogén lenne, mert napjainkra náluk is kialakult egyfajta hitvallásos szentháromság: az unitarizmus korábbi történetéből magát eredeztető *evangéliumi*, a Dávid Ferenc-i szabad szellemet magáénak tulajdonító *liberális*, ill. az Egyesült Államokból (majd pedig Nyugat-Európából) importált *univerzalista* unitarizmus. Az unitárius egyház ezek recepciójában viselkedett másként, mint a kálvinista felekezet: talán az örökletes erdélyi szabad szellemiség, megélt vallásszabadság az oka annak, hogy az istenegységet valló egyházban nemhogy teológiai harcok, de még polémiák sem születtek az egyes felfogásmódok között: az unitárius hívő ugyanis (hit)vallását minden időben a szó szoros értelmében vett magánügynek tekintette, s ugyanezt a türelmet, diszkréciót tanúsította hitsorsosai irányában is. A református egyházban ezekből a pengeváltásokból mindenesetre termékeny, előremutató gondolatok születtek; kezdjük hát ezek tárgyalásával vizsgálódásunkat.

Baltazár Dezső: Hitvallásom rövid tartalma (1920)³⁸⁰

Baltazár Dezső³⁸¹ püspök a református ortodoxia legjelentősebb képviselője. Teológiai munkásságát a korban a szélesebb nyilvánosság is figyelemmel követte, s ezért úgy gondolom, hogy vizsgálódásaink szempontjából is nagyon fontos a *Magyar református önismereti Olvasókönyv*ben közölt vallomása³⁸², mely a fentebb említett irányzatot, a századforduló-századelő legjellegzetesebb és legelterjedtebb teológiai felfogását talán a

legmarkánsabban képviseli, s így a magyar református közgondolkodás egyik fontos epizódjára irányítja a figyelmünket.

Dolgozata lényegében egyfajta Hiszekegy, mely alapvető dogmatikai megállapításokkal indul:

„Az Isten személyes erő. Lényegében egy, személyében hármass. Tökéletességgel van meg nála minden jó tehetség. A világot teremtette és gondviseli. Mindenhatósága folytán csodát is tehet. [...] Az Isten szabadon rendelt el mindent eleve. Szabadságának csak a maga által alkotott törvényekben van korlátja. Igazság és kegyelem, együtt alkotják ítéletét.” (I. m. 11. o.)

Az idézet jól érzékelteti az ortodoxia lényegét: a kálvini alapvetést (a szöveg az eleve elrendelés tanát említi) a — teológiai síkon először az ortodoxián belül kialakult — liberalizmus XVIII-XIX. századi fénykorának tapasztalataival ötvözi. A továbbiakban ezt olvashatjuk:

„Kijelentette magát a szentírásban, természetben és lelkiismeretben.” (Uo.)

A fenti mondat első két tagja (a szentírásbeli és a természeti kinyilatkoztatás) magában a Bibliában is szerepel. A lelkiismeretben történő isteni önkijelentés viszont távolról sem tekinthető evidenciának a protestáns (s legfőképp a kálvinista) teológiában. Dr. Victor János *Református hiszekegy* c., 1943 tavaszán megjelent és a korszak mintegy összegzésének tekinthető dogmatikájában *egyetlenegyszer sem* (!) találtam meg a „lelkiismeret” szót, noha éppen tőle, a magyar pietizmus utolsó mohikánjától várhatnánk e sarkalatos tétel alapos fejtegetését. A fogalom ugyanakkor megtalálható a neves unitárius egyháztudós-püspök, Varga Béla *Hit és Vallás* c. dogmatikájában, a 14. számú *Bűnbocsánat* fejezetben:

„[...] a lelkiismeret Isten szava az ember lelkében”³⁸³.

Noha három mondatnál ő sem szán többet a témára, nála legalább előfordul. Vajon mi lehet e jelentős különbség oka? A válasz egyszerű: míg a református teológiában Isten az egyedüli ágens, Ő az abszolút szuverén Úr, addig az unitarizmus az Isten és ember közötti viszonyról elmélkedik, s szerinte az ember ebben a kapcsolatban ugyancsak meghatározó elem, sőt éppen ő a cselekvő, a dinamikus elem. Ebben a világszemléletben igazolódik az a többi protestáns felekezet által gyakran hangoztatott (s az unitarizmus által mindenkor büszkén vallott vád), hogy az egyistenhívő egyház létrejötte nem a reformációnak, hanem a humanizmusnak köszönhető, hiszen végső soron nem is az Isten, hanem az Ember áll igehirdetésének, egyházi életének középpontjában.

A következő szövegrészlet jól érzékelteti Baltazár *liberális konzervativizmusát*, mely a társadalom életét meghatározó intézményeket (így a házasszeretetet) sem célnak, hanem eszköznek tekinti az emberi élet kiteljesedésének útján.

„A polgári kormányzat formája nincs szentírási törvényekhez kötve. Mindenik történelmi forma lehet jó, ha benne a világ hatalma az Isten törvényéhez alkalmazkodik. Ellenkező esetben mindenik rossz.

Tökéletes alkotmány nincs, mert emberek csinálják. Amit az idő kipróbált tűrhető jónak, azt tetszetős tervekért felforgatni, lerontani nem szabad. [...] A kiváltságok eltörlésével, a testi, szellemi és erkölcsi erők intézményes kötelező művelésével és egyéni szabad kifejtésével törekedni kell az egyenlőségre. Jogokban és javakban akkor lesz tökéletes egyenlőség, amikor minden ember azonos minőségű és mennyiségű kötelességet teljesít, vagyis sohasem. [...] Az ember korlátolt eszében is, érzelmiben is. A szeretet érzése is határok között fejlődhetik és érvényesül. Az embernek előbb önmagát kell szeretnie, hogy úgy szerethesse családját is, mint önmagát. [...] Aki hazáját, nemzetcsaládját nem szereti, általános hazáját: a földet s az egyetemes emberiséget sem szeretheti. A rossz honpolgár, rossz világpolgár is egyben.” (I. m. 12-13. o.)

Láthatjuk: nyugodt, szentenciaszerű stílusát nem csupán a szorosan vett teológiai kérdések tárgyalásakor élvezhetjük, hanem politológiai fejtegetései során is. Ez a konzervatív hagyomány letisztult, nemes világnézet, mely szerint — jól láthatjuk — *minden* teológia. Ezt a fajta világszemléletet nem lehet megtanulni, csupán belenőni lehet, tanítani sem, csupán továbbadni. Az orthodoxia markáns, kemény irányzat, mert pl. megkérdőjelezi Kálvin genfi teokráciájának létjogosultságát, hiszen „tetszetős tervek” rontották le ill. meg a korábban évszázados múltra visszatekintő svájci demokráciát. A hazaszeretet pedig olyan kíváncsi, melyeket a későbbi teológiai irányzatok (példának okáért a barthianizmus ill. a moltmanni reménység-teológia) enyhén szólva „periférikus kérdésnek” tartottak a megigazulás szempontjából. Láthatjuk: Baltazár szemében legalább annyira lényegi kíváncsi, mint az Istenben vetett hit.

Tanulságosak az unitárius egyházzal és annak református megítéléséről írott sorai is:

„A személyes egy Isten hitének vallóival (tehát az unitárius egyházzal — T. Z.), akik józan, tiszta erkölcs szerint élnek, általános valláserkölcsei érdekközösségben vagyunk és készek, mint egyház, a magunk gyülekeztében függetlenül, mint egyesek más társadalmi, politikai és tudományos közösségekben is — de mindig és mindenütt sajátos valláserkölcsei és nemzeti szellemünknek megfelelő módon és eszközökkel közös küzdelemre akár haladás, akár visszafejlesztés jegyében támadt mindennemű romboló irányzatok ellen.” (I. m. 13. o.)

Nem véletlenül szerep az idézett mondatban kétszer is a „valláserkölcsei” jelző. A mai református teológiában már-már értelmezhetetlen fogalom a liberális teológia terminológiájának e lényegi eleme. Ez az irányzat ti. a vallás fő feladatát az erkölcsök jobbításában látja, sőt meggyőződéssel hiszi és vallja, hogy a vallás sohasem válhat öncéllá, minden időben a jobb emberré válás eszköze kell legyen. (N. B.: Karl Barth, a dialektikai teológia megalapítója és legjelentősebb képviselője szerint egyedül a hit üdvözt, az Isten-, ember- és életidegen vallás egyenesen istenkáromlás.)

Ami pedig az unitárius egyházra jellemző, jellegzetesen liberális orthodox álláspontot illeti: érdekes, hogy éppen a konzervatív hitfelfogás tanúsítja a legnagyobb türelmet a máshitűek iránt. Érdekes, mondom, de távolról sem véletlen. Emlékezzünk vissza a Pesti Theológiai Intézet protestáns egyetemes korszakáról írottakra: Ballagi Mór, Kovács Albert és Török Pál valódi Baltazár Dezső-i egyéniségek lévén az unitáriusokat is befogadni kívánó vallásunió fő pártfogóinak bizonyultak.

Úgy gondolom, Baltazár mélységesen őszinte hitvallása a fentebb írottaknál bővebb magyarázatot nem igényel. Nemcsak ő, de ennek az iránynak más rokonhitű képviselői (dolgozatomban a terjedelmi korlátok miatt már csupán Tankó Béla szerepel közülük) sem tagadták meg kálvinizmusukat, sőt — véleményem szerint — megalkották annak végső, már-már tökéletes (mert egyetemes) formáját: a *pax christiana* eszményét.

Tankó Béla: A theologia tudományossága (1936)

A XX. századi református egyháztörténet egyik legnagyobb alakjának, Tankó Bélának³⁸⁴ az életműve sajnálatos módon szinte teljesen ismeretlen a nagyközönség előtt. A kolozsvári tudományegyetemen Böhm Károly tanítványa volt; az egyetlen, aki minden pályadíjat megnyert filozófiából, s akiben a rettegett professzor valódi szellemi partnerre talált.³⁸⁵ Mivel megszerezte a bölcsészeti doktorátust (ez akkoriban nem volt kuriózum a teológusok körében: gondoljunk csak Makkai Sándor pályájára), 1914-től már debreceni professzorként tevékenykedett. Kora legjobb és legtermékenyebb vallásfilozófusai közé számított, tudósi tekintélye vitán felül állt. Mint azt korábban már láthattuk, felszólalt az 1913-as protestantizmus-vitában is. Mivel a dialektikus teológia térhódítását már a debreceni szellemi élet egyik vezéregyéniségeként „testközelből” szemlélhette, 1931-ben a *Theologiai Szemle* hasábjain minden apró részletre kiterjedő bírálatot közölt a hatalmas tempóban terjeszkedő új egyházi mozgalomról. Ekkoriban szakadt ketté az addig viszonylag egységes, azaz liberális orthodox református teológiai élet; a harcból végül — akárcsak Németországban — a dialektikusok kerültek ki győztesen. A világháború után a lelkészképzésben természetesen ez a felfogásmód érvényesült: olyan nagy tudású professzori generáció „nőtt fel” ekkorra, amely szívvel-lélekkel barthiánus volt (pl. Nagy Barna, Török István). Ez az évtizedeken át tartó szemléletváltás nem használt Tankó objektív megítélésének: 1946-ban beköbetkezett halála után neve és munkássága szinte teljesen a feledés homályába merült. Az 1997-ben kiadott *Magyar református önismereti Olvasókönyv*ben ugyan megtalálható két írása, de közülük csak a második, hosszabb terjedelmű cikk³⁸⁶ olvasható; az első³⁸⁷ problematikája és elavult terminológiája miatt manapság már nehezen értelmezhető, ezért nem is foglalkozunk vele.

Általunk most vizsgálandó tanulmányát, *A theologia tudományosságát* tudományelméleti fejtegetéssel indítja. Véleménye szerint — s ez megfelel az értékteológia tudományfelfogásának —

„a theologia tudományosságát is ugyanazok a tényezők biztosítják, mint akármelyik más tudományét” (i. m. 458. o.): „a tárgy az egyik, melyet magyarázni kell, az értelem alkata, amelyik a magyarázatot végzi, a másik. A kettő közt valami mélységes egymásrautaltságot, egymásnak rendeltséget kezdettől fogva sejtett az értelem.” (Uo.)

Fő kérdése:

„hogy történik az, hogy egyáltalában megérthetjük a dolgokat? [...] Az értelemnek nincs egyéb teendője, mint híven és odaadó hódolattal végignyomozni a tárgy *logosát* — [...] elrendezni az összefüggések értelmi szálait.” (I. m. 459. o.)

Ez a tudományos függetlenség, *alázat* vezetheti csak a vizsgálódást eredményhez: ha

„a tudomány *nem akar* gyakorlati lenni, [...] akkor lesz képes a dolgok természetének megfelelő visszahatást szabályozni, vezetni, irányítani, akkor tarthat a jelenségek elé tükörképet és akkor képesíti a szándékos formálást ama belső és egyetlen szabályozó törvényszerűség (azaz az igazság — T. Z.) engedelmes követésére és ezzel felhasználására. A tudomány hatalom lesz annál fogva, hogy szolgál, gyakorlati lesz azért, mert nem akar az lenni.” (I. m. 460. o.)

Ez a tudományelméleti bevezető kettős célt szolgált: egyrészt ízelítőt kívánt adni a XIX. századból örökölt filozófiai szóhasználatból; másrészt — gondolati párhuzamai miatt — talán megkönnyíti majd a Tankó által megfogalmazott barthiánizmus-kritika áttekintését.

Dolgozata második fejezetét a teológia tudomány-voltának igazolásával indítja:

„Hogy a theologia [...] *tudománnyá* lehetett, annak köszönhető, hogy [...] a vallás összes életjelenségeit vizsgálat alá vevő és ezzel a vallás lényegi mivoltát mindig igazabban felismerő, tisztán az értelem élethivatásához hűséges rendszeres munkát értették theológián.” (Uo.)

Ez a teológia-felfogás (mint a továbbiakban maga a szerző is említi) Bacon, Spinoza, Herder, Lessing, Kant és Schleiermacher munkássága révén teljessé vált ki s ‘vallástudományi teológia’ néven vált koherens rendszeré.

„Nem azzal lett egyház- és vallásépítő erő, hogy az akart lenni, hanem az lett, mert a vallás igazi természetét tudta feltárni, tehát megújulásához segíthette a gyakorlatot. Nem teremthetett új vallásos életet, mert ez nem az ő hivatása [...]: Wissenschaft soll sich hüten, erbaulich zu sein. (Kant). Éppen olyan kevésbé éreznek természetesnek, ha a theologus magyarázat közben egyszerre csak elkezdene prédikálni, vagy rajongani, mert amiről szól, könnyen eláraszthatja a rajongó érzések árával, mint ahogy nem érezzük annak, ha esztétikus, vagy műbíró értelmezés helyett egyszerre elkezdene ömlengeni, vagy lírizálni, mert a vers magával ragadta.” (I. m. 460-461. o.)

Bizony, igaza van a szerzőnek, de igazsága az általa képviselt hagyományos teológia gyakorlati megvalósulásával szemben is érvényes: a szószéken prédikálni kell, az iskolai (teológiai akadémiai) katedrán pedig tanítani. Jól ismeri fel, hogy

„a század fordulója táján előállított világnézeti tusakodások közt a historizmus és a pszichologizmus kettős áramlatában a vallás értelmezése is bizonyos elsekélyedést mutatott, ennyiben a Barthék fellépését úgy lehet tekinteni, mint természetes visszahatást ez ellen az elvizenyősödés ellen” (I. m. 461. o.).

Tankón kívül egyedül a XX. század legnagyobb liberális teológusánál, Paul Tillichnél olvastam azt a felismerést (a magyarul is megjelentetett *Szisztematikus teológiában*), hogy a barthiánizmus végső soron *válságteológia, reakció*, ezért nem lehet egyetemes írásmagyarázati elvvé, sőt világnézetté tenni, pedig

„nem kevesebbről van szó, mint arról, hogy hasznavehetetlennek bizonyult segítségek helyett biztos és abszolút érvényű gyógyszer ígérnek neki leginkább szenvedéséből, lelki kríziséből” (uo.),

melyet a világháború borzalmi csak tovább mélyítettek. A hagyományos teológia védelmében felsorolja aztán azokat a gondolkodókat és iskolákat, akik sokat tettek a vallásos élet megújulásáért: az erlangeni bibliai ortodoxia, Ritschl, Harnack, Troeltsch, Bousset és Wernle, majd a szinte kortárs Otto munkássága egyaránt modernizálásra



törekedett.

Tankó megemlíti, hogy — bár az új irányzatot *krízis-teológiának*, *igeteológiának* és *dialektikai teológiának* is nevezik követői —

„az elnevezésnél többet mond az, ahogyan viseli magát előző, vagy inkább: kiküszöbölni kívánt versenytársával szemben. [...] a legkíméletlenebb hadjáratot indítja ellene, mintha valami ős ellenség volna.” (I. m. 462. o.)

Ez bizony — akármennyire is szeretnénk tagadni — szektás vonása az új irányzatnak. A dialektikus teológus ugyanis saját magát nevezi Ige-teológusnak, ebben implicite benne van, hogy a más meggyőződésű kutató elszakadt a Szentírástól. Sőt az idézet azt is megmutatja, hogy nem csupán a jobbítás, hanem egy gyökeresen új szemléleti alapállás megteremtése volt a célja a Barth-követő nemzedéknek (mert a felfogásmód kérdése — főképp Magyarországon — hamarosan igenis *generációs ellentét*é nőtte ki magát).

Szerzőnk jó érzékkel fedezi fel Barth indíttatásának és későbbi felfogásának ambivalenciáját:

„Barth sokszor elismételte, hogy őt az igehirdető gyakorlati érdeke riasztotta fel a jelen problémáira, mikor azt kell megmondani, hogy hogyan állhat meg az ember az Isten előtt. [...] De a prófétaság és a tudomány akármilyen felséges perszonális uniót kössenek egy személyiségben, minőségileg különböző tevékenységei maradnak ugyanannak az osztatlan személyiségnek; összeerőltetésük visszás. Tudóskodni a prófétaság alapesztusával éppen olyan erőltetett dolog, mint prófétálni a tudomány művelése közben.” (Uo.)

Tankó látja az egyházi élet (és tanítás) két síkjának eltérő voltát; s erről a korabeli igehirdetők és -hallgatók egyaránt megfélekezni látszottak.

A harmadik fejezet az „ige theologia” nívumaival, tehát létjogosultságával foglalkozik.

Tankó véleménye az, hogy a barthiánus olvasat szerint

„az egész theologia *azért* van, hogy a Jézus Krisztus igéjében megteljesedett életértelmezést a vallásos tudat fejlődési folyamatában éppen mint *megteljesedést* világítsa meg” (I. m. 463. o.).

Szerzőnk olvasata *téves*: a vallásos fejlődés elméletét éppen nem Barth és köre, hanem a Tankó által is képviselt racionális (és újkantiánus) teológia képviselte. A továbbiakban azonban helyesen ismeri fel a Kierkegaardra hivatkozó tudományellenességet:

„a tudomány címén, *theologia* címén voltaképpen egyfajta *sacrificum intellectus*³⁸⁸ követelnek, azzal az érveléssel, hogy az értelem semmit se tudhat azokról, amikről ez a theologia, vagyis ez az értelmi munka szól, tehát vesse magát oda az érthetlenségeket, vagyis az értelem számára képtelen dolgokat sötétbe ugróhoz hasonlóan elfogadó hit karjaiba” (Uo.).

Barthék metafizikája — Kijelentés-centrikusságánál fogva —

„megakadályozza a vallás lelki természetének és tapasztalati, történeti valóságának magyarázatát” (I. m. 465. o.).

A történetkritikai szemléleten iskolázott, rendszerező elme emeli fel itt szavát egy számára negatív „renitencia” ellen:

„Brunner világosan ki is mondja: a hit és a tudomány teljes szétválasztása ez, mert a tudomány, nevezetesen a filozófia, az alapvető észelvek összefüggésének kutatása, a hit pedig éppen ezen összefüggés áttörésének felismerése, melyet a kijelentés végez.” (I. m. 464. o.)

Ezt az „igazságot” (tehát az emberi megismerés és a kijelentés egymástól homlokegyenest eltérő voltát) kellett volna Tankónak és a „régimódiaknak” belátniuk: nem csoda, hogy az eszmecsere még tovább mélyítette a két irányzat közti szakadékot.

Dolgozata rövid, negyedik fejezetében a Kierkegaard–hatásmechanizmust vizsgálja tovább a szerző. A dán filozófus őszinteségében, igazságvágyában egy percig sem kételkedik:

„egy olyan korban, mikor az egyoldalú racionalizmussá sekélyesedett vallásos gondolkodás elhalványította a kereszténység hatalmas gyakorlati követelményeit, [...] ő (ti. Kierkegaard — T. Z.) a maga rendkívüli, csaknem terhelten túlérzékeny idegéletével átélte e roppant szakadékokba bevilágító, végsőkéig feszült ellentéteket, átszenvedte a közvéleményben izzó parancsokra való elégtelenség gyötrelmeit és a maga élete tragikus kettősségével mutatta meg az észbontó problémák halálos komolyságát” (I. m. 465. o.).

Bár Kierkegaard „a lélekelemzés és az írásművészet olyan ígérő erejével” (uo.) írt, mely műveit az egyetemes kultúrkincsbe emeli: filozófus volt és nem teológus. Nem a Bibliáról szólt, hanem saját lelkének nyomorúságát (mint az emberi élet tragédiáját) tárta megrendítő őszinteséggel Olvasója elé:

„a maga személyes élete legbelső élményeit írta meg; lélekrajz, amit ír, minden könyvében”. (Uo.)

A fejezet végén még egy pillanatra visszakanyarodik a barthiánizmusához:

„Formailag *dialektika* volna ez a tudományos eljárás, lényege azonban csak az ellentétek egymással szembeállítás, — éppen az hiányzik belőle, ami dialektikaivá tenné e módszert: a szintézis.” (I. m. 466. o.)

Talán ez a gondolat a legjelentősebb felismerés Tankó részéről: Barth német bírálói sem vették észre, hogy elmélete egyáltalán nem nevezhető dialektikusnak, hiszen éppen annak befejezése hiányzik a rendszerből: a magasabb szinten megteremtett *összhang*, azaz a — már végérvényesnek tekinthető — *igazság*. Márpedig ha egy elmélet *logikai* rendszere hibás, hogyan lehetne *tartalmilag* kifogástalan?

Az ötödik fejezet a Barth által „felfedezett” ellentétpárokat (Isten vagy világ; Isten vagy kultúra; Isten vagy ember; Isten vagy történelem; értelem vagy hit stb.) veszi górcső alá. Ezen ellentétpárok létezését (sőt légjogosultságát) Barth Isten „egészen más”-ságával indokolja. Tankó „csendes” kérdése:

„Ha azonban csakugyan annyira más az ember, mint az Isten, [...] miért keresi mégis olyan reménykedve ez a theologia a közeledést, melyet lehetetlennek vall? Milyen kapcsolat lehet az, amely két absolute különböző valóság közt mégis elgondolni való?” (Uo.)

Ezekre a kínos kérdésekre csupán egy biblikus válasz adható: a jézusi istenfiúság–koncepció. Tankó szerint csak és kizárólag a liberális „lélekben és igazságban való imádás” hidalhatja át ezeket a kierkegaardi és barthi szakadékokat. Szerinte Isten országa a történelemben valósul meg; tudjuk, hogy a kortárs (tehát XX. század végi) teológia inkább eszkatológikusan szemléli az Ország megvalósulását. Tankó Béla szemlélete itt az *Olvasókönyv* Előszavában is emlegetett Varga Béla unitárius püspök gondolatával találkozunk:

„Ha az Isten országa nem az emberi élet és ezzel a történelmi menet szüntelen elmélyítése, szellemibbé válása, akkor az Isten országa megint zsákmánya lesz egy mágikus, babonásan téves értelmezésnek.” (I. m. 467. o.)

A szerző soraiból kitetszik, hogy már kora teológiai gondolkodása is ismerhette Isten Országának eszkatológikus voltát, de valószínűleg praktikus szempontból inkább a fejlődő tökéletesedést hirdette — ezt a felfogást ugyanis bajosan lehet szektás türelmetlenséggel vádolni. Korunk egyházi életéből mintha kiveszett volna ez a fajta „írástudói felelősség”: az egyház igehirdetésének nemcsak a biblikum közvetítése, de a hitben való nevelés és felelősségteljes megőrzés is feladata lenne.

Tankó a továbbiakban sorra cáfolja — végig logikus érveléssel! — az „Isten vagy kultúra” és az „érzelem vagy hit” ellentétpárok létjogosultságát, bár úgy hiszem, hogy a józan ész fényénél bármelyikünk ezekre a konklúziókra jutna. Leisegang gondolatmenete nyomán (*Religions philosophie der Gegenwart*) próbálja megérteni Barthot és követőit:

„A mai ember számára a legtöbb hitigazság azért tetszik észellenesnek és értelmetlennek, mert nem érti többé. Pedig nem magukban azok, hanem nagyrészt csak úgy lettek azzá a nyugateurópai szellem csaknem kétezer éves fejlődése folyamán. [...] A biblia és az első keresztyének világképe ugyanaz volt, mint az akkor elismert tudományé; reánk nézve többé nem az.” (Idézi Tankó, 468. o., a kiemelés tőle származik.)

Leisegang itt a dialektikus teológia egyik fő gyengeségére irányítja figyelmünket: ez az irányzat túlzott biblicizmusának köszönhetően (vö. a reformáció korabeli „papiros pápa”-fogalmával) sok esetben képtelen a Szentírás szövegéből kihámozni az isteni szándékot. A Korán értelmezése kapcsán elterjedt „szó szerinti ihletesség” fogalma a legkeményebb fundamentalizmus alapvetését teremtette meg.

A dialektikusokkal szembekerülve a német teológus is kénytelen feltenni a költői kérdést:

„vajjon a hit, abban a száraz értelemben, hozzátartozik-e a keresztyénység lényegéhez, sőt általában van-e valami köze a valláshoz?” (I. m. 468. o., a kiemelés Tankótól származik.)

figyeljünk fel a hit és vallás szembeállítására! (Vö. a vizsgált Baltazár-cikk kapcsán Barth ez irányú megnyilvánulását!)

Tankó jól tudja, hogy

„Pál levelei és ha igazán komolyan és őszintén vesszük, az egész istenige a mai emberre nézve nagy terjedelemben érthetetlen, nem mert paradoxonokat és észellenességeket tartalmaz, hanem mert mi nem gondolkozhatunk és érezhetünk úgy, mint a Jézus korabeli emberek.” (I. m. 469. o., a kiemelés Tankótól származik.)

Kemény szavak ezek, noha szerzőjük nem a Bibliát „bántja”, hanem a szerinte az egyedül érvényes Igazság letéteményeseinek jelmezében tetszelgő képviselőit. Vegyük észre, hogy a botrányosnak ható első tagmondatot Tankó a másodikban úgy oldja fel, hogy abban már nem a Szentírásról beszél, hanem az Ige „meghallójáról”, a modern emberről.

Az sem kétséges számára, hogy

„ennek a Kierkegaard értelmezte hitnek semmi, de semmiféle köze sincs többé ahhoz, amit az első keresztyének hiten értettek és amit hitük gyanánt átéltek.” (Uo.)

Erről a kölcsönös „értetlenségről” a dialektikusok tudomást sem hajlandók venni, ezért mondhatja Tankó, hogy

„a Schleiermacher szellemében dolgozó „vallástudományi” theologia [...] meg tudta teremteni a vallás autonómiájának nagyszerű alapvetését, azzal, hogy [...] nem akarta *előírni*, hogy mi legyen e hit, [...] hanem becsületesen, őszintén leírta, amit a hittapasztalatokban talált.” (I. m. 469-470. o., a kiemelés Tankótól származik.)

Ezzel pedig — bár lehet, hogy a tömegek előtt bizonyos mértékben elzárta a „magasabb” teológiát — mégsem esett a sarkigazságok (pontosabban *sarkított* igazságok) csapdájába.

Az utolsó, hatodik fejezetben Tankó már csakugyan összegzésre törekszik:

„A vallás szerepe a lelki életben az, hogy a végső, biztosító horgonyvetést végezze az egész élet számára, belehorgonyozván az embert egy feltétlen, minden más valóság létét biztosító és hordozó valóságba. Ezt a valóságot az *abszolútum* szavával jelöli az emberi nyelv, szemben a véges, bizonytalan, töredék valósággal, melyet a közvetlen tapasztalat mutat.” (I. m. 470. o., a kiemelés Tankótól származik.)

Ez az „abszolútum” azonban nem az Otto-i értelemben veendő, hiszen „értékkategória”. Mivel a metafizika „az értékek világának tana” (uo.), Tankó szerint ez egyben a legigazabb teológia is, hiszen Isten maga a Legfőbb Jó. Szerzőnk Barthék kortörténeti jelentőségét abban látja, hogy

„komolyan vették az abszolútum gondolatát: a kötelezés abszolutságát a tiszta szellem parancsai iránt. Ámde Barthék az abszolútumon ontológiai valóságot értenek; minden belső ellentmondás [...] ebből támad.” (I. m. 471. o.)

Valóban, itt a két iskola kiindulópontja (és ennek következtében felfogásmódja is) gyökeresen eltér egymástól. Az ontológiai felfogás komoly hiányossága, hogy

„minél komolyabban veszik az abszolútumot *úgy*, mint transzcendens realitást, annál kevésbé lehet komolyan hozzásegíteni az egyes véges lényt az abszolútum védő, élethordozó erejéhez.” (Uo.)

E ponton azonban a ahálás utókornak meg kell kritizálnia Tankót is. Az abszolútum másik, értékkategória-felfogása — ma már, majd’ száz esztendő távlatából tudjuk — legalább ugyanannyira hatástalan: absztrakciója révén az embert „elidegeníti” Istentől, ha az csupán mint eszményre tekinthet alkotójára.

Tankó Béla „pamfletjének” végére érve nincs könnyű dolgom, ha összegzést akarok írni. Úgy hiszem, hogy szerzőnk tanulmányának erényeit és fogyatékoságait egyaránt sikerült feltárnom. Magára maradottsága, hősies harca mindenesetre tiszteletet váltott ki barthiánus ellenfeleiből is, s a felismert igazság melletti kérlelhetetlen kiállása példaértékű a későbbi teológusnemzedékek számára is. Barth-bírálatának kapcsán le kell szögeznünk, hogy a bíráló és a megbírált egyaránt európai rangú (sőt világszínvonalú) gondolkodók, egyenrangú vitapartnerek voltak, igazságaik egyfajta modern „duplex veritas”-ként egészítik ki egymást. Az idő Barth és iskolája győzelmét hozta, bár Nyugaton a diadal — egyházi és politikai okok következtében — csupán a második világégésig tarthatott. A

háború és a holokausz szörnyű ténye új utakra indította a kor vezető teológusait: a „békétáborban” a ‘keskeny út’, a ‘szolgáló egyház’ teológiai felfogása vált vezető irányzattá, míg a nyugati gondolkodás fejlődése újra a nagy rendszerek iránti vágy újjáéledését hozta magával.³⁸⁹

Tavaszy Sándor: Az ember a kálvinizmus szemléletében (1927)³⁹⁰

Tavaszy Sándor³⁹¹, a kolozsvári teológia dogmatikaprofesszora egész életét a dialektikai teológia hirdetésének szolgálatának szentelte. A barthiánus mozgalom egyik legelső és legjobban képzett előharcosa volt, akinek munkássága mellett a kritikus nem mehet el szó nélkül. Jelen dolgozatomban egy olyan jelentős tanulmányának egyetlen szeletét vizsgálom, mely témánk szempontjából is elengedhetetlen: *A kálvinista világnézet alapkérdései*³⁹² c. munka *Az ember a kálvinizmus szemléletében*³⁹³ fejezetét, melyet tudós szerzője a modern humanisztikus filozófia bírálatának szánt.

A dolgozat legfőbb jellegzetességét és vizsgálatának apropóját véleményem szerint az adja, hogy a barthiánizmus egyik legfőbb „huszárvágását”, a humanizmus bírálatát tartalmazza. Talán ez a filozófiai ill. vallási irányzat váltotta ki a dialektikusok legbőszebb haragját, hiszen az szellemi téren a korban legerősebb konkurencia, az unitarizmus világszemléletét hirdette a „vallási ballasztól” mentes formában. Tavaszy szerint a humanizmus legfőbb jellemzői a következők:

„a humanizmus [...] abban a hitben él, hogy az ember alaptermészetében jó és nemes, sőt az igazi emberi alaptermészet, az emberiség a legmagasabb érték. Ennek a világnézetnek a szemlélete szerint *a tudománynak* az a feladata, hogy megalkossa az igazi emberi ideált [...]. Ennek a tudományos célkitűzésnek megfelelően *a nevelés* előtt az az egyetlen cél lebeg, hogy *az ember emberies emberré neveltesse*. A humanizmust tovább az jellemzi, hogy nagy optimizmussal bízik az emberi természetben adott morális képességekben és erőiben [...] ezek által a nagyszerű arravalóságok által képes az ember nagy szociális erkölcsi feladatokat véghezvinni és *istenországot* megvalósítani.” (I. m. 65. o., a kiemelések a szerzőtől származnak.)

Nem véletlenül idéztem ilyen hosszan a cikkből: míg az első részben a humanizmust mutatja be, a legvégén belecsempészi az unitarizmust is. *Az istenországa* kifejezés ugyanis egyedül az unitárius teológiai szakirodalomban dívik, az összes többi keresztény/keresztyén irodalomban mindenütt ‘Isten országa’ alakban fordul elő. (A kurzív kiemelés természetesen Tavaszytól származik!) Egyébként mindaz szó szerint igaz a humanizmusra, sőt az még büszke is mindarra, amit a teológus szerző szent borzadállyal felsorolt. Éppen ezek az alkotórészek kovácsolták koherens rendszerré az emberszeretet „vallását”, mely vallási köntöst az unitarizmusban öltött.

A következőkben azután részletesen kifejti a humanizmus veszedelmes voltát, sátáni jellegét is:

„minden humanisztikus gondolkodásnak szükségképeni következménye az ember istenítése és bálványozása, ami pedig egyet jelent Isten dicsőségének a megkárosításával. [...] a humanizmus, mint

világnézet hamis, tehát a valóságnak ellentmondó, nem fedi az emberre vonatkozó tapasztalati tényeket. *Még eddig minden humanisztikus irány csődöt mondott, mert minden humanizmus illúziókon nyugszik és illúziókban végződik.*” (Uo. a kiemelés Tavaszytól származik.)

Anélkül, hogy az idézett részlet tételes vizsgálatába fognáink, meg kell említenünk azt a tagadhatatlan tény, hogy az e tanulmány megjelenését éppen tíz esztendővel megelőző *Fáklya* főhőse, Matolcsy maga is az életképtelen, fellengzős humanizmus szószólója (noha „szülőatyjánál”, Móricz Zsigmondnál nagyobb humanistát bajosan találhattunk a kor magyar irodalmi életében). Mivel azonban bajosan feltételezhető, hogy Tavaszy ne olvasta volna a Móricz-regényt, nem zárhatjuk ki teljes bizonyossággal annak lehetőségét sem, hogy a tudós teológusban éppen a Matolcsy-sorstragédia ne erősítette volna tovább a humanizmust illető elítélő vélemény jogosságát.

Tavaszy dolgozata végén — noha remélt olvasóközönsége, a témával tudományos szinten foglalkozó minden református Olvasó tisztában van ezzel — vérbeli dogmatikushoz méltó módon még egyszer elmagyarázza a bűn ontogenezisét az Ószövetségből, mely képtelenné teszi az embert a nemes, büntelen életre, s csupán egyetlen menekülési lehetőséget hagy a számára: Isten kegyelmét. Ennél azért igényesebb, frappánsabb lezárást is találhatott volna tudós szerzőnk, hiszen érvelése amúgy is sok kívánnivalót hagy maga után. S ami legalább ennyire elgondolkodtató: agyaglábakon álló, ugyanakkor kollégáinak például szolgáló érvelése tömegével állította a teológusokat és lelkészeket csatasorba a dialektikus teológia oldalán.

Varga Béla munkássága

Varga Béla³⁹⁴ a huszadik századi magyar unitárizmus legjelentősebb gondolkodója. Bölcsész és teológiai tanár egy személyben, akit univerzális műveltsége a legkorszerűbb teológiai témák boncolgatására predesztinált. Munkássága Balázs Ferenc író-lelkész életművében nyer irodalmi visszhangot, aki — szépíróként — ugyanezen problémák megoldására tette fel az életét.

Dolgozatunk szempontjából a Rázmány Csaba szerkesztette Varga Béla-kötet több tanulmánya is fontos, helyszűke miatt mégis csupán három rövidebb írásával foglalkozunk: a *Kereszténység és szocializmus*, az *Unitárizmus és racionalizmus*, valamint a *Filozófia és vallás* c. tanulmánya lesznek azok a dolgozatok, melyek elemzésével mélyebb betekintést kívánunk nyerni a modern unitárizmus ember- és világképebe.

Kereszténység és szocializmus (1929)³⁹⁵

E dolgozata apropóját Kutter svájci református lelkész *Szociáldemokrácia és kereszténység* c. művének megjelenése adta, hiszen a könyv több kijelentésén még az egyébként végletesen toleráns és filozófiailag is kitűnően iskolázott Varga is felháborodott.

A szocializmus zajos térkövetelése nem csupán Kutter fantáziáját ragadta magával: gondoljunk csak Móricz protestantizmusvita-beli írásaira vagy éppen Jánosi Zoltán debreceni református lelkész '19-es politikai szereplésére, majd a restaurációt követő kálváriájára. A svájci lelkipásztor mégis a hazájában megszokott őszinteséggel tárta a valóság elé akkor még szalonképes — hisz ne feledjük: a szocializmus akkoriban még elsősorban a szalonokban, tehát a műveltek körében dívott — szocializmusát. Maga Varga sem maradt érzéketlen az új társadalomtudományi tanrendszer iránt, azonban már vizsgálódásai elején önmérsékletre int:

„a jobb jövő záloga csak az lehet, ha ez a két kultúra, ez a két látszólag nagyon ellentétes, de hibáiban és erőnyeiben mégis sok tekintetben rokonnak mondható világnézet egy magasabb szintézisben egyesülni tud.” (I. m. 123-124. o.)

Feltételezem, még ekkoriban Varga nem is sejtette, mekkora igazságot fogalmazott meg e látszólag közhelyszerű sorokban. A 'lényegi rokonság' bizony már a kezdetektől fennállt, bár jól tudjuk, a történelmi fejlemények nem ezt a gyümölcsözőnek tűnő kezdetet igazolták. Ezt a részben még jövőt, részben már jelent maga Varga is világosan látta:

„Miért nem tudták egymást megérteni? Egyik fő oka ennek a merevség, a kizárólagosság, amely a keresztény egyházakat általában, de a szocializmust is jellemzi. Ennek az elzárkózottságnak, ennek a csökönyösségnek csodálatosképpen ugyanazon alapoka van mindkettőnél, a dogma, a dogmatizmus. [...] Itt és ott a szellemi szabadság korlátozása az alap. Csak úgy lehet és csak úgy szabad gondolkodni, ahogy elő van írva. [...] A szocialista állam nem világi, megvan a maga kötelező, sőt kényszerítő hitvallási formulája, mint a legtöbb keresztény egyháznak.” (I. m. 124. o.)

A tanulmány írásának idején távolról sem volt evidens a szocialista állam dogmatizmusáról értekezni; ennek a hiánynak meg is lettek azután a maga messze ható következményei. Varga azonban nem maradt meg a jelenségek felszíni vizsgálatánál: mélyebbre merészkedett annál, s a lényegre tekintett:

„De tartalmilag is van rokonvonás a kettő között: a kereszténység és a szocializmus egyaránt pacifista s talán egyaránt internacionalista, legalább is végső alapját tekintve. Igaz, hogy a keresztény egyházak, különösen a protestánsok jó adag nacionalizmust is beengednek a maguk berkeibe, amit a szocializmus ritkán tesz meg. [...] Mindennek dacára bátran elmondhatjuk, hogy együttes erővel rendezték meg a háborút s elveiket erre az időre mindenestre felfüggesztették.” (Uo.)

Bizony nem kevés bátorság kellett mindezen *tények* kimondásához egy olyan korban, amikor még sem a nemzetiszocializmus, sem a *Deutsche Christen* mozgalma nem nyert országos jelentőséget. Ez a bátorság az unitarizmus szó szerint vett szólásszabadságának bizonyítéka; a református egyházban már ezen utóbbi állítása első feléért megfosztották volna a lelkészi palást viselésének jogától.

A két világnézet közötti *lényegi* különbséget a következő momentumban látja:

„A szocializmus a maga szűk látókörű, dogmatikai világnézetével, egyoldalú materiális történeti felfogásával”

szöges ellentétben áll a kereszténységgel, mely

„az emberi lélek korlátlan felszabadulása az anyagi élet nyűgétől és szabad törekvés a tökéletesség felé, amelynek mintaképe a mennyei Atya.” (I. m. 125. o.)

Mindez nagyon szép és jó, mégis csupán az unitarizmusra jellemző, hiszen a nem-unitárius kereszténység középpontjában nem Isten áll, hanem Krisztus, nem teológiáról van tehát szó, hanem krisztológiáról.

Tudós szerzőnk azonban jól látja a marxizmus hibáit is:

„A szocializmus is sok tekintetben megalkuvó s így törekvéseit szintén nem valósíthatta meg, már azért sem, eltekintve attól, hogy célja sokkal szűkebb korlátok között mozgó és tartalmilag sem olyan egyetemes értékű, mint a kereszténységé. Van azonban a szocializmusnak egy lényeges hibája és hiánya, amely úgy gondoljuk, a jövőben feltétlenül javításra szorul [...] a saját maga érdekében. [...] teljesen mellőzi a vallást, mint fölösleges kitalálást Istent pedig egyszerűen megtagadja, szóval ateista. [...] de bármi is volt az oka, megbocsáthatatlan lélektani tévedés,”

sőt

„az ember vallásos érzése egy természetfölötti lényhez, mondjuk Istenhez való vonzódása, nem pusztán kitalálás és nem tisztán az emberi akarat kényére-kedvére bízott dolog. [...] aki ezt megtagadja vagy kiirtja, egyszerűen öncsonkítást végez, amely a természet rendjénél és törvényeinél fogva egész szervezetére kihat.” (I. m. 126-127. o.)

Hallatlanul komoly felismerés ez, hiszen rámutat a modern fogyasztói társadalom legnagyobb veszélyére: a belső kiüresedésre. Nem győzöm hangsúlyozni: a tudós püspök mindezt a '30-as években írta!

Végző konklúzióként azért a kereszténységet is elmarasztalja s programot ad neki:

„A kereszténységnek be kell látnia, hogy nem töltötte be hivatását, ezért meg kell újulnia. Be kell váltania a hozzá fűzött reményeket Jézus tanításainak szellemében.” (I. m. 129. o.)

Mindez nem üres frázispufoztatás, hanem teljesíthető életfeltétel, amit a kereszténység azóta sem valósított meg. Pedig nincs s nem is lesz (mert nem lehet) más útja, mint a krisztusi:

„A vallás célja az, hogy Isten és a felebarát szeretete által lelkünket művelje, érzéseinket nemesítse, s Isten és az ember szolgálatára buzdítson.” (Az Unitárius Káté 4. kérdésére adott válasz)³⁹⁶

Unitarizmus és racionalizmus (1927)³⁹⁷

E dolgozata rögtön az elején a megírás okát tárgyalja:

„A mi vallásunkat sokan a racionalizmus vallásának tartják. Ez magában még nem is volna baj. Azok azonban, kik bennünket úgy akarnak feltüntetni, mint akik sem protestánsok, sem keresztények nem vagyunk s nem akarják belátni, hogy az unitarizmusban a reformáció egyedül lehetséges, logikus történeti fejlődése valósult meg — [...] voltaképpen meg akarnak bélyegezni.” (I. m. 140. o.)

Ez bizony azóta is élő vád az egyistenhívő egyház és hívei ellen, akik vallási rendszerüket valóban az ésszerűség — és tegyük hozzá: a Biblia — alapján egyszerűsítették. (Ne feledjük a reformáció sarkalatos Sola Scriptura-elvét, melynek az alapja az a felismerés, hogy a Szentírás magamagát magyarázza.) Okfejtését fogalmi tisztázással kezdi:

„A „racionális” szó szerint „ésszerűt” jelent, olyant, ami ésszel felfogható, megismerhető és bizonyítható. Jelenti tehát az ész, az értelem szerepét, elsődleges és legfontosabb szerepét a megismerésében.” (I. m. 140-141. o.)

Ezt a racionalizmus történetének vázaltos áttekintése követi, majd a fejezet vége felé három kurzívval kiemelt szövegrész tárgyalja az unitarizmus apológiáját. Ezek közül a második vizsgálódásunk szempontjából is alapvető igazságot tartalmaz:

„Csak az a vallás életképes s csak annak van jogosultsága, amely a szellemi élet minden irányzata közt fenn tudja tartani magát, nemcsak gyakorlatban, hiszen ez a tömegek jóindulatától s olykor alsóbbrendűségétől függ, hanem elméletileg is.” (I. m. 144. o., a kiemelés a szerzőtől származik.)

A II. fejezet kurzívval szedett, tehát megint csak hangsúlyos tétele a következő:

„Istenről a racionalista sem fog soha többet tudni, mint a misztikus.” (I. m. 145. o., a kiemelés a szerzőtől származik.)

Nem tudom, vajon érezzük-e a kijelentés szándékos szarkazmusát: nem a racionalizmus szokott transzcendentális istenélménnyel, különleges istenismerettel dicsekedni, hanem éppen a miszticizmus. Ennek szellemében legyint a cikk kezdetén felhozott vádra:

„A racionalizmussal való „megbélyegzés”-nek e szerint nincs semmi mélyebb értelme és jelentősége.” (Uo.)

Azonban a „józan ész (bon sens)” mégiscsak említést érdemel, hiszen ezt

„mi unitáriusok is gyakran emlegetjük, különösen a vallás kérdéseivel kapcsolatban.” (Uo.)

Ez az a választóvíz, mely elkülöníti egymástól az igaz hitet és az eretnekséget:

„Aki a hit alanyi részét akarja teljesen racionalizálni, az nem jár el helyesen. Voltaképpen a vallást semmisíti meg s igazán az élő húst fosztja le a csontvázról. Az unitarizmus ezt sohasem tette, nem is akarta, szellemétől és világnézetétől teljesen idegen. [...] Másként áll a dolog a hittételekkel. Egy hittételnek irracionálisnak, sőt mi több antiracionálisnak lenni lehetetlen. Egy dogma, amely a természeti és erkölcsi világ törvényeivel és az ésszerűséggel ellenkezik, egyenesen ellensége az igaz vallásosságnak, mert a hívő lelkére olyan terheket ró, amelyek őt az emberi szellem törvényeivel, s gyakran a lelkiismerettel ellenkezésbe juttatják.” (I. m. 149. o.)

Unitárius szerzőnk a dogma apológiájával egyháza teológiájának szűzföldjére tévedt, hiszen épp ennél a felekezetnél kelt kellemetlen asszociációkat a 'hitigazság' görög terminusa. Mégis a dogma egy hallatlanul fontos jellemzőjére hívja fel a figyelmet: a keresztény teológia rendszerében szükség van a hitigazságra mint alapra, hiszen ezek *logikus* összekapcsolódása, *rendje* alkotja minden felekezet (sőt vallás) nélkülözhetetlen tanrendszerét. Amennyiben a dogmában illogikum ölt testet, az per definitionem nem lehet dogma többé; a hit tárgyaként továbbélhet ugyan, azonban igazságként aligha.

Filozófia és vallás (1929)³⁹⁸

A tudós szerző ezen — legalábbis tanulmányunk szempontjából — összegző jellegű dolgozata legelején leszögezi, hogy

„ez a két szellemi nagyhatalom az évezredek folyamán csaknem mindenkor szembekerült egymással s egyik a másikat többé-kevésbé igyekezett elnyomni. Ez az ellentét egyfelől jó volt, mert talán legerősebb rugójává lett a szellemi haladásnak, másfelől azonban fatális szerencsétlenség.” (I. m. 111. o.)

Mindebben igaza van, bár az elnyomásban inkább a vallás (ill. annak képviselői) jeleskedtek, úgyhogy távolról sem beszélhetünk egyforma „kártékonyaságról”. Az is messzemenően igaz, hogy

„amíg az ellentét elvi magaslaton állott, addig elviselhető volt, midőn azonban a filozófia és a vallás viszonya politikummá lett s a társadalom legszélesebb rétegeire kiható világnézeti harccá fajult, akkor végzetessé vált, mert válaszfalakat emelt az emberek közé, ahelyett, hogy egyesítette volna őket.” (Uo.)

Ez a tétel nem igényel bővebb magyarázatot. Okvetlenül idéznem kell a dogmaképződésről

szóló elméletét, mely a két „szellemi nagyhatalom” kapcsolódási pontjait és módszertani azonosságát is felmutatja:

„amikor a filozófia behatolt a vallás testébe, dogmák keletkeztek a vallásban, amikor pedig a vallás hatolt be a filozófia testébe, dogmák keletkeztek a filozófiában. [...] Minden, ami dogma, megkötöttséget jelent a szellemi világ fejlődésében. Olyanforma, mint a horgony, amely megköti a hajót és tovább nem ereszti. [...] Az emberi gondolkodás dogmái azonban [...] sokkal szívósabbak, szinte mozdíthatatlanok. [...] Elismerjük, hogy a dogmák alkotása szükségszerű jelenség a szellem életében. [...] Minden dogma a fejlődés fonálán időnként szükségszerűen képződő csomópont, nyugvóhely. De éppen azért, mert ilyen, mindig csak részletes igazságot mutat.” (Uo.)

Meglepőnek tűnhet az unitarizmusban járatlan Olvasó számára az ilyen mérvű dogmaellenesség, ráadásul egy teológus, egyetemi tanár szerző tollából. Egyháza az unitárius teológiát sohasem nevezte dogmatikának, csupán hittannak, ‘hittudománynak’. Ennek oka nem csupán az a kegyes hagyomány, mely már a terminológiában is megemlékezik az egyház alapító püspökről, Dávid Ferencről, aki egész életében a dogmamentes vallásosság harcosaként működött. Jelentős szerepe volt abban, hogy a — János Zsigmond unitárius fejedelem elnökletével megtartott — 1568-as tordai országgyűlés kimondta a vallásszabadság elvét, mely szerint az Erdélyi Fejedelemség területén senkit nem szabad kényszeríteni vallása megváltoztatására ill. elhagyására, s a gyülekezetek olyan prédikátort alkalmazhatnak, amelyet akarnak. S talán az sem véletlen, hogy Dávid Ferenc élete is ezen igazság jegyében ért véget. Hitbeli „atyja”, az olasz Giorgio Biandrata (az egyházi hagyomány Blandrata Györgynek nevezi) fejedelmi orvos „innováció” (azaz újítás) vádjával perbe fogatta, s az egyházalapító mártír püspök Déva várbörtönében halt meg 1579-ben.

Megszívlelni való, komoly igazság az, amit Varga e mondataiban állít. A dogma bizonyos mértékig szükségszerű egy közösség önmeghatározási folyamatában, azonban ennek végeztével kényszerűen a haladás kerékkötőjének bizonyul.

A továbbiakban Varga kiemeli Kant szerepét, aki felvállalta a „fogalmak tisztázását”:

„Kant közreműködésének köszönhető, hogy a XIX. század elején megindult a vallásnak, mint önálló lelki tüneménynek a kutatása.” (I. m. 112. o.)

Schleiermacher érdemének tulajdonítja, hogy a munkásságát ismerők számára nyilvánvalóvá vált a vallás önállósága; vele szemben a humanisták (Feuerbach, Nietzsche) ugyanakkor megtagadták annak létjogosultságát. Erre törekedett a materializmus is, melynek legjelentősebb képviselőjeként „Comte Ágostont” említi. A hit járulékos elemeiről is megemlékezik:

„mindig nyomon követték, ill. a hittel együtt születtek a rítusok és a szimbólumok. A rítusok túléltek a hitet” (i. m. 113. o.),

ami nem feltétlenül rossz dolog, hiszen ezekben a hitetlenek is megőriznek valamit eredeti

vallásosságukból. (N. B.: erre rimel Karl Barth véleménye, aki a vallást ill. annak formális gyakorlását istenkáromlásnak tartotta, hiszen eltávolítja az embert Istentől; csak a hit üdvözt.) Leszögezi, hogy

„a dogmák és a rítusok [...] a vallásos hiedelmek fejlődési folyamatát nagyban hátráltatják. Dogmák a tudományban, a filozófiában is vannak, ámde ezek szükségképpen megdőlnék olyan igazságok felmerülése esetén, amelyek kizárják és lehetetlenné teszik további fennmaradásukat. Nem így a vallási dogmák. Ezek úgy vannak beállítva, mint örök időkre szólók” (uo.),

hiszen ezeket is

„az ember csinálja a maga tudása és szellemi fejlettsége szerint.” (Uo.)

Kiemeli a rítusok és a szimbólumok kollektív jellegét, mely által hosszú időre belegyökereznek a kollektív tudatba, s itt is a fejlődés útját állják.

A hosszúra nyúlt bevezető után a vallás mellett tesz hitet, hiszen ez közvetlenebb, mint a filozófiai megismerés. „Brunner Emil”, a jeles dialektikai teológus 1927-es *Vallásbölcseletére* hivatkozva elismeri, hogy a filozófia és a vallás is a lét teljességének megragadására irányul, bár a vallás a kijelentés alapján áll. Azt azonban „történelmileg és lélektanilag teljesen érthetetlennek” tartja, hogy Brunner szerint az

„isteni kijelentés egyszer volt és [...] nincs történelmi folytonosság a kinyilatkoztatásban.” (I. m. 116. o.)

Bizony, ezek már a Barth által kidolgozott dialektikai teológia ítéletei, melyekkel szemben az unitárius — azaz a legszélsőségesebben liberális — tudós sem marad tétlen. A filozófiát és a vallást céljaik tekintetében különíti el egymástól: míg a bölcselet a tapasztalati világ megértésére törekszik, addig a vallás célja

„a szentség megközelítése, a szentté levés, a lelki újjászületés, az újból való teremtdés, [...] nem az etikum.” (I. m. 118. o.)

Ennek lényege pedig sohasem lehet más, mint vallás, hiszen

„ahol a filozófia túlságosan erős mértékben hatott a Jézus vallására, ott már sok helyütt kizökkenti a kerékvágásból, amint már Pál apostolnál is nagyon érezhető.” (I. m. 119-120. o.)

A vallásfilozófiáról, a „vallásbölcseletről” — teljes joggal! — azt állítja, hogy

„nem lehet és nem szabad semmiféle felekezet részére kisajátítani, ill. felekezeti alapon kezelni” (i. m. 121. o.),

ugyanis

„van felekezeti teológia, de nincs felekezeti vallásbölcselet” (uo.),

hiszen ez

„a vallást a maga egyetemleges sajátosságában vizsgálja a felekezeti és teológiai szempont tökéletes mellőzésével.” (Uo.)

Jézusról szóló hitvallása tehát egzakt tudomány, tiszta unitárius hitvallás:

„Jézus, aki testestől-lelekestől vallásos egyéniség volt, etikai úton és erkölcsi módszerekkel akarta fölépíteni az Isten országát, soha sem tévesztve szem elől a központi vallásos gondolatot.” (I. m. 118. o.)

Ez az a Dávid Ferenc-i — s majd később Channing által újfogalmazott — etikai kereszténység, mely már az általunk vizsgált korszakban annyi hívet szerzett magának az

Egyesült Államokban:

„Az unitarizmus a Jézus evangéliuma alapján álló s a reformáció munkája után annak ősi, eredeti forrásához visszanyúló, történelmileg kifejlődött és kialakult szemlélete és felfogása a kereszténység nagy igazságainak.” (l. m. 122. o.)

Lényegét Varga a következőkben látja:

„követni Jézust az evangéliumban lefektetett tanításai alapján Istennek, a mi mennyei Atyánk megismerése, vagy pontosabban kifejezve, megérzése felé a vallásos lélek teljes odaadásával az érzésnek, akaratnak és az intelligenciának teljes feszültségével.” (Uo. a kiemelés Vargától származik.)

Összegzés

Mint azt korábban, e fejezet bevezetőjében említettem, alapvető fontosságú, megkerülhetetlen feladatnak tartom a korabeli teológiai tanulmányirodalom legalábbis „szinoptikus” áttekintését. Hiszen a korban — az egyetlen hírközlési médium a sajtó lévén — meghatározó szerepet töltött be az egyházi (és világi) közvélemény tudatformálásában (l. a protestantizmus-vitát és messzeügyűző sajtóvisszhangját!).

Úgy érzem, a vizsgált szerzők kiválasztásakor sikerült betekintést nyújtanom az összes, a korban és dolgozatunkban jelentős szerepet játszó református hitvallásos irányzat irodalmába. Az unitárius irodalom esetében jóval egyszerűbb a dolgunk: Varga Bélából „egy volt”, tekintélye és jelentősége a korban (s azóta is) megkérdőjelezhetetlen. Tanulmányainak áttekintésével alapvető ismereteket szerezhettünk az unitarizmusról, ill. arról az életszemléletről, melyet Balázs Ferenc lelkész-írónk is képviselt. Írásainak köszönhetően életszerűbb közelségbe került e sajátosan magyar vallási közösség józan és alapos tudományosságon fundált gondolatvilága, mely éppen racionális, kiegyensúlyozott jellege okán a történelem folyamán a legtoleránsabbnak bizonyult más vallási irányzatok elfogadásában és megértésében. A tárgyalt tanulmányok — főleg a legbővebb, az unitarizmus definícióját is tartalmazó, számunkra különösen értékes dolgozat — jól tükrözik az unitarizmusra olyannyira jellemző csendes, higgadt gondolkodásmódot.

A vizsgált református szerzőkről ugyancsak elmondható, hogy alapos műveltséggel rendelkező, nagyhatású, iskolateremtő személyiségek lévén meghatározták a XX. századi református teológia fejlődési irányait.

Tolnai Lajos és Balázs Ferenc önéletrajzainak tanulságai

A módszerről szóló fejezetben kifejtettem, hogy az életrajzokat miért nem tekintem korpuszunk részének. Az ebben a fejezetben összevetett két kötet, Tolnai és Balázs Ferenc önéletrajzai mégis megkerülhetetlenek vizsgálódásunk szempontjából: lelkészek írták őket, akik bármely regényírónál pontosabban, világosabban látták a papi sors és az egyházi élet mindennapi küzdelmeit, buktatóit.

Tolnai *Sötét világ* c. önéletírása az író származásának leírásával kezdi a cselekményt: apja Györköny község jegyzője, „jogot és papitudományokat végzett ember” (i. m. 16-17. o.), aki „az isten fia előtt sem hajolt meg” (i. m. 25. o.), így állását elvesztette, s családja nehéz anyagi helyzetbe került. Az apa iskolázottsága — ahogyan az a korban egyébként is bevett gyakorlat volt — a gyermek pályaválasztását is meghatározta, hiszen Lajos az újonnan induló pesti teológiára iratkozott nagykőrösi iskolaévei után.

Hagymássy Sándor a szabadságharc idején ugyancsak kitett magáért:

„Apám éppen negyvennyolc éves volt, hatalmas, erőteljes ember, természetes, hogy ő mint ilyen, semmiféle egyesületből, gyűlésből ki nem maradhatott.

Őt elfoglalta a haza. Mivel a hazafias lelkesedésen és összgyakorlatokon kívül semmiféle foglalkozása nem volt: a házhoz egy krajcárt is nem kereshetett. A kenyér, ruha, házbér, fa és minden, amit mi sem nélkülözhetünk, édesanyám gyöngye vállaira nehezült. [...]

Tudná a szent Teremtő, csak hogy ettünk, hogy déli tizenkét órakor apám kifáradva, izzadtan, lángoló piros arcával hazakerekedett és, mint jegyző korában, a főhelyet az asztalnál elfoglalta. [...]

Apám véghetetlen magasztalással beszélt Kossuth Lajosról, míg anyám, ki rendkívül ragaszkodott a nemzeti előjogokhoz, aggodalommal nézte a gyorsan fejlődő állapotokat.

— Megállj, anyjuk, — mondogatá apám — isten felhossa most már a magyar napját. Még olyan ember lehetek —

— Mi? Hadd lám!

— Mi? A magyar hazának most minden karra szüksége van. Viszem Lajost is. [...] Aprítom a horvátot.

— Vágnál bizony inkább egy kis fát.

Nem mondom: megvetéssel, de mély szánalommal vette apám e prózai szót, föl is kelt és ment a haza ügyében.” (I. m. 29-30. o.)

Az író kesernyés humorral festi meg édesapja alakját, s már ez az epizód előrevetíti, hogy a Hagymássy-családban bizony az anya lesz a családfenntartó. (Az apa alakja megtévesztően hasonlít Farcádyéra: pátosszal telve — vagy inkább terhelten — sem képes eltartani családját, mely hosszú évek óta a teljes anyagi csőd szélén táncol.) Az anya által adott jellemzés meglehetősen pontos, találó: nem csupán a régóta nem családfő apáról szól, de utal az egyházi mindennapokra, az eklézsiában uralkodó lelkeszképre is:

„Apádat a túlságos bizodalma, becsületessége miatt játszották ki mindenéből. Most is, mit csinál? Lót-fut a más bajában. Nem jobb volna, járna hivatal után, írna a bíróságnál, ha nem csordulna, legalább csöppenne valami? Nem, ő katonai gyakorlatokra tanítja a paraszt svábokat. Ingyen. Majd a haza megfizet. [...] Apád még annyit sem tett meg, hogy elment volna itt a szomszédba, a paphoz. Panaszkolta volna el a baját. Egy pap, ha akar, sokat tehet. Aztán néma gyerekek az anyja sem érti a szavát. Bemehetne reggelenként a templomba imádkozni. Észrevennék. De jólesnék a papnak, ha valaki hallgatná. Nem, nem! Ő jár a maga útjain.” (I. m. 31. o.)

Az apa nyakas kálvinizmusát — ami, ahogyan elnevezése is mutatja, az Ady által is megénekelt „protestáló hit és küldeteses vétó” — jól tudjuk, fia is örökölte: nonkonformizmusa mind neki, mind családjának sok gondot okozott a későbbiekben. Az egyházi élet ugyanakkor nem sokban különbözik a regényekben olvasottól. Eszerint már Tolnai gyermekkorában falun is élt a reggeli áhitat mint istentiszteleti forma, s az idézett részlet a nem túl nagy istentiszteleti látogatottságról, ill. a lelkes, azaz a falura vetődött társtalan értelmiségi magányáról is tudósít.

Balázs Ferenc kötetében elég szűkszavúan szól a szülői házról, akkor is csupán pályaválasztása kapcsán. Apja unitárius lelkész szeretett volna lenni, így fiát is ebbe az irányba terelte. Az író gyermekkori tudócsúcshurutjának köszönhetően — két évig betegeskedett! (i. m. 234. o.) — félre kellett dobja gyermekkori álmát, hogy gépészmérnökké legyen, majd orvosi tanácsra a gazdatiszti pálya gondolatával barátkozik. Mégsem ezen tervei valósulnak meg:

„Máig sem áll előttem tisztán, miképpen változtattam meg ezt az eredeti elhatározást. Édesapám volt a kártyám keverője. Ő ifjúkorában, mint sok falun felnőtt ifjú, aki előtt a tanítóság és a papság az egyedüli pálya, lelkész akart lenni, s csak anyagi okok kényszerítették arra, hogy teológiai tanulmányait abbahagyja. Ha belőle nem lehetett, legyen belőlem pap! Nincs is annál szebb pálya. A hívek a házhoz hordják a kenyeret. Kötelesség sok nincsen, az is könnyű és kedves.” (Uo.)

Láthatjuk, szerzőnkben és családjában meglehetősen homályos, idealizált kép élt a lelkészi pálya mibenlétéről. Nem véletlen, hogy Balázs „még el nem hagyott” „szociálista elveit” kívánta a gyakorlatban átültetni később parókus lelkész korában is, s a falut átvezetni „a közös gazdálkodás síkjára” (uo.). (A *Zöld árvíz*ben mutatja majd be a szerencsétlen, tönkrement lelkész alakjának sorsa nyomán, hogy mi vár a falu évszázados, évezredes szokásjogát felrúgni akaró „cucilista” papra...)

A *Sötét világ*ban Tolnai iskolaéveiről alaposan tájékoztatja az olvasót. Először az író gyönki gimnáziumi tanárával, Filó Lajossal, majd a nagykőrösi református gimnáziummal s tanári karával ismerkedhetünk meg. Még Gyönkön — az apja halálát követő, a korábbi szegénységet is messze meghaladó nyomor idején — kosztos diákokat fogadtak (i. m. 43. o.), a zsidó tanító pedig megtanította a könyvkötés és a hajnyírás mesterségére (i. m. 44. o.):

„Egyszerre a legtöbb diáknak én lettem a könyvkötője. Özönlött hozzám a kundsajt. Bejutottam a professzor urakhoz. Kötöttem bőrbe, vászonba, — nyírtam úgy a tanári, mint a tanulói világot. [...]

Minden ember, aki szerepel: névhez jut. Mert az ifjúság nem nélkülözhetett, akaratlanul is felém fordult egyben-másban a bizalom.

Iskolai könyvtárunk volt. Én lettem a könyvtárnok.

Ha eddig apám olvasott, most én vettem át a szerepét. Mindent olvastam, amibe csak belepillantottam. Kisfaludy Károly vígjátékai, Kisfaludy Sándor regéi és a Garai-féle balladák ragadták meg a lelkemet. Éjszakáimnak felét ezeknek áldoztam.” (Uo.)

Tanáraitra ugyancsak hálás szívvel emlékezik:

„[...] a legmélyebb tisztelettel és szeretettel, hálával emlékezem meg Filó Lajosról, ki atyai szeretetének, nemes szívének, — addig másnál soha nem tapasztalt gyöngédségének — egész gazdagságával halmozott el.

A protestáns (azaz református — T. Z.) egyháznak e valódi dísze, kitűnősége, e hajthatatlan tiszta jellemű férfiú, kit a pesti püspöki széktők csak a Szász Károly mágán összeállításai ütöttek el, — nagy kárára a vallásos, puritán, egyházi intézményeknek, szemben a bandériális felmagasztaltatásokkal, — igazi mintaszerű vezére volt az ifjúságnak. Első irodalmi ábrándjainak, talán lelkem első röplésének ő volt, az ő nagy műveltsége megindítója.” (I. m. 44. o.)

Filó meglátogatta Tolnai özvegy édesanyját, hogy tanítványa jövőjéről beszélgessenek.

Rábírta, hogy gyermekét a nagyhírű református főgimnáziumba adja Nagykőrösre:

„Ez a gimnázium akkor az ország összes gimnáziuma fölött toronymagasságban állott. Olyan fényes tanári kart, amilyennel az Alföld e híres főiskolája dicsekedhetett akkor, sem azelőtt, sem azután nem tudott többé a gazdag egyház összeállítani.” (I. m. 46. o.)



A tanári kar több jeles pedagógussal is büszkélkedhetett:

„Arany mellett, mint egy híres törzskar tagjai ott jeleskedett: Mentovich Ferenc³⁹⁹, Szász Károly, Szilágyi Sándor⁴⁰⁰, Ács Zsigmond⁴⁰¹, a nagy nyelvész, majd Losonczi László, Salamon Ferenc⁴⁰², Jánossy Ferenc⁴⁰³ és számosan az akkori tanárvilág kitűnőségei közül.” (I. m. 47. o.)

Tanárai emlékének felidézése után Tolnai visszatér Arannyal való kapcsolatára (ezt egyébként a nagy költő-tanár bemutatásakor (i. m. 46-47. o.) már előre jelezte):

„Amint betegségemből valamennyire felépültem, Arany a folyosón magához szólít:

— Ráérne-e maga nekem valamit leírni?

Majd sirva fakadtam örömben, hogy a nagy embernek szolgálhatok.

— Akkor jöjjön velem azonnal.

Társaim irigykedve suttoztak a hátam mögött.” (I. m. 50. o.)

Így kezdődött az a Tolnai számára rendkívül jelentős munkakapcsolat, mely egész további szellemi fejlődését alapvetően meghatározta. Munkája során Arany magánéletébe is bepillantást nyer. Feladata egyszerű, bár kissé hosszadalmas:

„— Hát én azt szeretném, ha maga leírná az én összes verseimet. Két kötetben akarom kiadni. Jó írása van, és úgy hallom, nem jár a szállására senki, — ez kellene nekem. Senki ne túrkáljon az írásaimban. Ezt ki is kötöm.” (Uo.)

Tolnai jó memóriájának köszönhetően megismerhetjük Arany véleményét kortársairól is:

„— Lisznyai?⁴⁰⁴ — Egy semmi. Tóth Kálmán?⁴⁰⁵ Egy semmi. Szász Károly? Egy utánczó semmi. Lévy?⁴⁰⁶ Ezt olvashatja. — De kezével intett, mint mikor kicsinylést fejezünk ki.

Tompáról, Petőfiről ekkor még nem szólt.

Elragadtatással beszélt azonban Jókairól, kinek csodálatosan szép nyelvét, fantáziáját rendkívül dicsérte. Jósika, Eötvös, Kemény nem kerültek szóba.

Gyulai Pál nevét ekkor még nem hallottam, pedig ebből lett a legmakacsabb Arany-bámuló.” (I. m. 51-52. o.)

Gimnáziumi tanulmányai végeztével anyja kívánságára (i. m. 53. o.) papnak megy. Török Pál⁴⁰⁷ „papnöveldejét” (uo.) választotta, mely akkoriban nyílt meg Pesten. Itteni híres tanuló társa többek között Győry Vilmos⁴⁰⁸, Thaly Kálmán⁴⁰⁹ és Vértessy (Vértesi) Arnold⁴¹⁰. Az összes teológus ifjú verselt; Thaly ekkoriban már balladákat fordított. (Alakjáról bővebben l. i. m. 54. o.) Egy teljes oldalon emlékezik meg a teológiai intézet alapítójáról, Török Pálról, aki a Ráday-könyvtárat is megmentette a tönkrement grófi család hagyatékából. (Munkásságának ismertetését l. a pesti teológia 1855 és 1870 közötti történetének tárgyalásakor.) Külsejének leírása után megemlékezik hatalmas egyházszervezői munkájáról:

„Azt lehetne mondani, ő vette meg a tönk szélére jutott egyház árverésre került templomát, ő építette szép, emeletes papi lakását, szemináriumát, iskoláit abból a kinos pénzből, amit összekoldult az országban zaj és hírlapi nyugatázás és dicsőségvádaszat nélkül.

Az egyházat herkulesi erővel emelte ki a nyomorból. [...]

Vagyont, az alapítványok elszámálhatatlan sorozatát teremtette az egyháznak.

És mit csinált teológusaival, e szegény, jobbadán igen szegény szülőktől eredő fiúkkal?

Krisztusi lélekkel táplálta, ruházta, nevelte, utaztatta, emelte őket — *ingyen*, köszönet és hála nélkül.” (I. m. 55. o.)

Tolnai írói pályakezdését tehát számos, a magyar irodalomban is jelentős szerepet játszó egyházi és világi híresség segítette. Amitől családja szegénysége és a nélkülözések

megfosztották, azt bizonyos mértékig visszakapta pályakezdésekor: kitűnő tanárok és diáktársak kísérték emberi és írói kibontakozását.

Balázs Ferenc önéletírásában diákéveiről csupán nagyon röviden értesülünk. (A *Bejárom a kerek világot* c. munkája ugyan világljáró peregrinációjáról szól, de a minket érdeklő kortárs magyar teológiai oktatásra nem reflektál e kötetében.) A *rög alatt* c. könyve első fejezetében (A *felügyelő úr*) a következő sorokat olvashatjuk a székelykeresztúri gimnáziumban nevelőtanárként töltött időszakáról:

„[...] lelkészi állás helyett bentlakási felügyelőség várt a székelykeresztúri középiskolánál s titokban sokan lesték, mi fog belőlem kiáradni, ami az ártatlan unitáriusságot megfertőzze. De a próbaidő letelt. Talán mert magamat ravaszul jónak s unitáriusnak tettem, vagy talán mert valóban az voltam, végtére méltónak találtattam az unitárius lelkészi palástra.” (I. m. 233. o.)

Diákkoráról a következő sorokban vall:

„Tanárainnal vitatkozni igen szerettem. Az öregeket csak azért, mert öregek voltak, sohasem tiszteltem. Még arra is rávetemedtem, hogy teológustársaim közül egyesegyedül ülve maradjak, amikor azóta elhunyt öreg püspökünk önképzőkörünket meglátogatta s hozzánk beszédet intézett.” (Uo.)

Az idézett részletből jól látható, hogy szerzőnk már diákkorában sem volt mintadiák, és sajnos meg kell vallanunk, hogy későbbi faluművelő lelkészi munkája során sem kapta meg feletteseitől az őt megillető elismerést ill. azt az anyagi támogatást, melynek segítségével vállálását önmésztő hajsza nélkül végezhetné volna. Ezért valószínűleg az egyház nehézségi nyomatéka volt a felelős, hiszen itt fokozottan érvényesült az az elv, hogy aki egyszer eljátszotta a becsületét, az nem sok jóra számíthatott a felettes szervek irányából. S hiába állt mellette akár az egész falu: érdemi segítséget a román uralom alatt senyvedő Erdélyben csak fentről várhatott.

Tolnai Lajos *Sötét világa* tele van egyház- és lelkészbírálatokkal. Hosszan idézek a kötetből, hiszen Tolnai sorai — hallatlan keserősége dacára — objektívek, s a korpuszbeli regények elemzése során látni fogjuk, hogy a korabeli valós helyzetet ábrázolják.

„Szász Domokos háziorvosa, dr. Bélteky Ferenc nyájas mosollyal kért, hogy nem lennék-e szíves némely figyelmeztetését, esetleg tanácsát elfogadni?

— Készséggel, doktor úr.

Félrevonultunk az ablakmélyedésbe.

— Én odavaló vagyok.

— Marosvásárhelyre?

— Igen. Ott tanultam, apám odavaló orvos volt. Én Marosvásárhelyt soha ki nem állhattam. Nincs a világon talán város, ahol egy csomómban a kétszínűség oly buján virágoznék, mint ott. [...] Tud-e jól inni?

— Semmiféle itálnak kedvelője nem vagyok.

— Nagy baj! Tud-e egész éjjeleken át kártyázni, de szakadatlanul ám?

— Kártya még soha a kezemben nem volt.

— Akkor ott nem él meg. Szereti-e a feleségét?

— Kérem —

— Bocsásson meg, de akkor ott nem él meg. Van ott egy pap, önnek kollégája lesz, az nyolc, tíz kupa bort egy ültő helyében megiszik. Ezt le kell vernie önnek, különben ott nem él meg. Annak számtalan nem illő viszonya van. Ezt önnek felül kell múlnia. Bocsánatot kérek, de ez így van. Ért-e ön az áskálódásokhoz?

Bámultam.

— Igen. Van-e önnek tudomása arról, hogy egyik kollégája már elküldötte, persze a levelet, hogy kutassanak ki önre mindent, nem úgy csapták-e el onnan, mert az lehetetlen, hogy egy pesti tanár idekíváncsozzék oly nyomorult fizetésre?

— Elöttem három-négyezerről beszéltek.

— Hazugság! Ezer sem. Igen, ha minden vargával, mészárossal, csizmadiával, kocsmárossal te-poharat iszik; ha minden professzorral az Almási kocsmájában kártyázik; ha minden királyi táblabírónak a talpát nyalja; ha a választásoknál a főkorteszi zászlót viszi, ha a legocsmányabb részegeskedésektől — melyek ott tisztességszámba mennek — nem irtózik; akkor egy ezerre fölvihetné a jövedelmét. Bocsánatot kérek, miképpen gondolta ön, hogy egyházi funkcióit végzi?

— Nem értem.

— Akar-e tanulni? Bocsánatot kérek, itt minden pap nyílt írásból beszél. Tanulni senki se tanul. Az esperes írásból olvassa minden beszédét, úgy a többi is, az utolsó betűig. Hajlandó-e ön erre? Ha nem: egyetlen nyugodt napja nem lesz, mert halálra üldözik. Láttam, hogy az imént olvasgatott. Kérem, egy szót se tanuljon, ha élni akar. Melyik politikai párthoz tartozik?

— Egyikhez sem.

— Tanácslom, hogy korán és feltétlen engedelmisséggel csatlakozzék valamelyikhez. Paptársai híres kortesek, azokat önnek le kell vernie, különben szétmorzsolják.

— De hisz én, uram, lelkésznek —

— Ej, hagyja! Ott nem lelkészre van szükség, hanem kompanistára, esetleg ügyes színészre.

— Ezek, doktor úr...

— Tudom, hogy ön azt akarja mondani: rettentő dolgok. Nem rettentő dolgok... [...] Nos, mit szól ön erre, uram? — kérde az orvos úr nyugodt mosollyal.

Megdöbbsentem e rettenetes képen, melyet az orvos úr rajzolt élém. Az a világ (ti. a pesti közélet — T. Z.), amiket én elhagytam — paradicsomi szépségeknek tűnhettek volna fel szemeimben, ha az orvos túl sötét színeinek hitelt adtam volna.

— Kérem, — intett a doktor úr, miután a távirat egyes pontjait a társaság megvitatta — még az alakokról nem beszéltem. Ön író is, — ami itt nagy baj — jó, ha az egyes alakokat megjegyzi. [...] Fog ön találni két főintézőt. (Egyházi funkcionáriusok — T. Z.) Egyik, a legnagyobb cselszövők egyike, a másik valódi agyafúrt szédelgő, a leggonoszabb fajtából. Egyik nyakig ül az adósságokban és folyvást hazudik, a másik a legtragárabb életet folytatja. Erdélyi kifejezés szerint: méltóságos úr mind a kettő. A szédelgőnek esküdjék ön minden szavára, mint a szentírásra, mert a léha embernek, bár tudatlan, az az ambíciója, hogy tudósnek tartsák. Árulja az angol tudományt, egy szót se tud angolul; a görögöt még deklinálni se tudja; a spanyolt, az orosz, a hébert, az arabot, bár egyikhez sem ért egy ütet-taplónyit. De bókoljon és minden lépten-nyomon magasztalja; különben ez a szelídebb. Ah, a másik, az éppen tanulótársam volt. Már egyszer hamisításért, sikkasztásért, csalásért elcsapták a hivatalából, de magas összeköttetései nyeregbe segítették. Ez mindennek, ami nemes: ellensége. Iszákos, kártyás, de összeköttetései révén hatalmas.” (I. m. 84-87. o.)

A fentebb hosszán idézett sorok — úgy hiszem — alaposabb indoklást nem igényelnek. Marosvásárhelyi beiktatásán azután ízelítőt kap a Bélteky doktor által prognosztizált helyi adottságokról:

„estve — nagy bankettet adtak a tiszteletemre —, ahol azonban a vacsora árát Lénárt uram rajtam is csak úgy megvette, mint akármelyik vendégén.

Majd következett a beköszöntő ünnepély és a kétszáz terítékű bankett a Teleki-thékában.

Ennek a pazar ebédnek az ára az én első negyedévi fizetésemről való önkéntes lemondás volt.

Kurátoraim ajánlották, hogy az első presbiteriális gyűlésen „mondjak le az első negyedévi fizetésemről, mert mivelhogy ez a népre igen jó benyomást fog tenni”.

Meg is tettem. Bizonyíthatják a jegyzőkönyvek.” (I. m. 89. o.)

A lemondás a lelkészt negyedévi jövedelmétől fosztotta meg. Egyetlen bevételi forrása maradt csupán, melynek állandóságára korántsem számíthatott: a stólaris szolgálatokért kapott díjazás. Ez lényegében az esketést és a temetést jelentette, s ezek a szolgálatok ugyan egy Marosvásárhely méretű városban is szép jövedelmet biztosíthattak a lelkésznek, mégsem jelentettek állandó bevételi forrást: amikor igény ill. szükség volt rájuk, csupán akkor végezhetette őket.

Balázs Ferenc az egyházi életről szólva mindig a saját érzéseit tárja olvasója elé: *A palást súlya* c. fejezetben megtudjuk, hogy prédikációk helyett előadásokat szeretett tartani (i. m. 263. o.), ill. hogy pl. félt a temetésektől (i. m. 264. o.), mert „minden temetés újabb erőpróba” (uo.). A kötet fejezetei tematikus rendbe állítják faluművelő, a föld népének felemelését célzó munkásságát: *építőmesteri* (i. m. 320-337. o.), *népszakértői* (i. m. 338-349. o.) és *vidékfejlesztői* (i. m. 350-380. o.) tevékenysége bemutatására egy-egy önálló fejezetet szán munkájában. *A pap* c. fejezetben azonban a következő markánsan kritikus ítéleteket olvashatjuk többek között pl. a korabeli egyházszónoklati gyakorlatról:

„A vallás elveszítette a való élettől való kapcsolatát. [...] Elszomorító a keresztény prédikálás állapota. Magyar nyelven eddig még életemben kevés templomi beszédet hallottam, amely lelkileg épített volna. [...] Még a legtűrhetőbbek azok a beszédek, amelyek kimondottan semmit sem akarnak, csak hangulatot teremteni. De általában nagyképűek, a legmegremegtetőbb gondolatot ellaposítják, a legelemibb tudományosságot kínpadra vonják. [...] Az egyházi beszédek legnagyobb részének nincsen köze a hívek valóságos életéhez. [...] Kenetteljes hangon, lendületes karmozgásokkal, épületes szemjátékkal ott színészkedik annyi pap a hívei előtt s csodálkozik, hogy az egyházi életből valami hiányzik!” (I. m. 382. o.)

Az idézett részletből, úgy hiszem, beláthatjuk, hogy Balázs Ferenc egyházi reformokat célzó vehemenciája legfeljebb Móricz és Szabó Dezső protestantizmusvita-beli szövegeinek hangulatával rokonítható. A kötet *egészén* végighúzódik a szerző kétségtelen jobbító szándékáról tanúskodó, az egyház mindennapi életét ostromozó kőkemény kritika. S hogy Balázs Ferenc mégsem lett próféta a saját hazájában, azt nem magyarázhatjuk kizárólag az egyházi életben s hierarchiában uralkodó feudális viszonyokkal és „tehetetlenségi nyomaték”-kal. Maga a szerző a diákkoráról szóló idézetben kijelenti, hogy a kort (s gondolhatjuk: a rangot) nem tekintette kiváltságnak, előjognak, mellyel bárki tiszteletet követelhet magának. Ehhez a veleszületett „szemtelenségéhez” járult még a kötet több helyén olvasható, pozitív értelemben vett kompromisszumképtelensége, mely megintcsak nem könnyebbítette sorsát sem a kicsiny mészköi parókián, sem pedig az egyházvezetés irányában.

Tolnai önéletrajzi kötete kapcsán még egy érdekes momentumra fel kell hívnunk a figyelmet: az önéletírásban (a korpusz regényeiből oly gyakran hiányzó) filoszemitizmust találunk. Az asszimiláció kapcsán jegyzi meg, hogy

„életem legfontosabb mozzanataiban oly szoros összeköttetésbe jutottam a zsidókkal.

Megösmertem szívöket, melyet a magyar ember oly félve akar megösmerni; fényes tehetségöket, mely Magyarországnak egykor legnagyobb gazdagodása lesz; vasszorgalmukat, mely minden erélyt, ami bennük él — felülmúl, és határtalan béketűrésöket, a sors millió csapásaival szemben.

Ha a vallás a szív élete: náluk az; ha a vallás palota, kunyhó, menedék: az ő életükben ezerszer az; ha a vallás kenyér, mely soha el nem fogy: az ő asztalukra az.

Ebből a kenyérből — mikor testvéreim, legrégibb barátaim elrejtették előle kenyereket, én ettem.” (I. m. 27. o.)

Az író megható vallomása — ugyan a kötetben többé egyszer sem fordul elő a téma — nemcsak megindító, de egyben *hiteles* is. Egykoron fontos mecénásai voltak a gazdag zsidó

nagypolgárok a magyar irodalmi életnek (emlékezzünk Ady és Hatvany báró hallatlan gyümölcsöket termő támogatói kapcsolatára), s az idézett vallomás szerint Tolnainak is segítő jobbot nyújtottak élete nehéz korszakaiban.

A két önéletírás vázlatos áttekintése után le kell szögeznünk, hogy vizsgálódásainkhoz elengedhetetlen segítséget nyújtottak a bennük felvázolt ugyan kritikus, mégis a legmesszebbmenőig hiteles és plasztikus egyházképekkel. Mindazonáltal a két írásban kíméletlen önkritikával találkozunk. Tolnai világosan kimondja: apjától örökölt összeférhetetlensége ill. a kor egyházi és közéleti keserítette meg egész életét. Balázs Ferencnél más „önolvasatot” találunk: saját habitusát adottságként értelmezi, nem is nagyon vádol, panaszkodik: 1935-ben befejezett, „létösszegzőnek” szánt munkájában egyfajta belenyugvó pesszimizmussal tárgyalja élete sorsfordulóit, az egyháztól szerzett (a Tolnaiéhoz hasonlóan keserű) tapasztalatait. Szakmáját tekintve mindkét írónk „hibridnek” számított, hiszen pap létükre szépirodalommal foglalkoztak (Tolnai tudományos irodalomtörténet-írással is!), s lelkész-írói minőségük nem nagyon öregbítette papi hírnevüket sem Erdélyben, sem pedig Magyarországon. Tolnai írói érvényesülésének legfőbb akadálya az volt, hogy egész életén keresztül kérlelhetetlen haragban állt Gyulai Pállal, aki a kor legmarkánsabb kulturális vezéregyénisége, s egyben az irodalmi élet korlátlan ura volt. Megdöbbenő, de életén ugyanaz a sorszerűség, naturalista determináltság uralkodott, mint amit a korpusz regényeiben is megfigyelhettünk. Tisztelői és a *hálás* utókor — gondoljunk Adyra vagy Móricz Zsigmondra — nemcsak írói életművét, de sziklaszilárd erkölcsiségét s megingathatatlan becsületét is példaértékűnek, követendőnek tekintették. Ugyanez a felmagasztosulás a később élő Balázs Ferencnek sajnos nem adatott meg: életműve csupán a vele közvetlen munkatársi kapcsolatban lévő személyekre hatott (pl. a kötetben is emlegetett, később unitárius lelkészként szolgáló s élete végén önéletírást papírra vető Nyitrai Mózesre), markáns lelkész-írói egyénisége iskolát nem teremtett, s így halála óta a magyar irodalom történetének magányos alakjai közé számítjuk. Kettejük önéletrajzai mindazonáltal mintegy példái, „előképei” a korpuszban vizsgált, papi sorsot középpontba állító regényeknek, így a *Sötét világ* ill. *A rög alatt* hitelességét nem csupán a szerzők öntörvényű, megalkuvást nem ismerő életharca, de a nyomukban születő regények is bizonyítják.

A VIZSGÁLT REGÉNYEK KÖZÖS MOTÍVUMKINCSE ÉS EGYÉNI SAJÁTOSSÁGAIK

A korpusz keletkezésének ideje 1872-től, Tolnai Lajos *Az urak* c. regényétől számítandó, virágkora a XX. század húszas-harmincas éveire tehető, utolsó jelentős alkotása pedig Gagy László 1938-ban, tehát az évtized végén megjelentetett munkája. A jelen dolgozatban vizsgált regények a következők:

Tolnai Lajos: *Az urak*;

Rákosi Viktor: *Elnémult harangok*;

Móricz Zsigmond: *A galamb papné*; *A fáklya*;

Szabó Dezső: *Az elsodort falu*;

Balázs Ferenc: *Zöld árvíz*;

Makkai Sándor: *Holttenger*;

Gagy László: *A kiválasztottak*.

A lista összeállítása első pillantásra önkényesnek tűnhet, hiszen kifogásolható pl. Szabó Dezső említett könyve, melyben valóban nem Farcád Jenő a főszereplő. Farcád figuráját azért választottam vizsgálatom tárgyául, mert kitűnően példázta azt a szerencsétlen, magatehetetlen papi típust, mely rossz időben, rossz helyen él; ugyanakkor az is tagadhatatlan tény, hogy a regényben az ő alakja és családja sorsa köré is rendeződik a cselekmény. Alakját Móricz fejleszti majd tovább Matolcsy figurájában, aki — mint azt kritikusai megütődve tapasztalták — „sóskát rágicsált az árokparton”⁴¹. Nagyjából hasonló a helyzet Tolnaival is, hiszen ő egyfajta Matolcsy-alteregóként éli a *saját* életét (nem véletlen, hogy Móricz Szabó Dezső regényéből több epizódot is átemelt a *Fáklyába*).

Fontos megjegyeznem, hogy azon témák vizsgálatakor, melyek kizárólag néhány műben jelennek meg, csupán az illető regényeket veszem górcső alá.

A korpusz témahálózata

Mint azt dolgozatom Előszavában már kifejtettem, az általunk vizsgált korszakban az irodalomban is erősen ható egyházi tematika a protestáns lelkészt állítja az érdeklődés középpontjába: a falu szemében ő az egyház, a vallás megtestesülése, tehát élete feltétlenül szimbolikus sors, hiszen mintegy túlmutat önmagán — a magyarság sorsát, létértelmezését példázta. E fejezetben azokat a kapcsolódási pontokat, azt a témahálózatot térképezzük fel, mely vizsgált regényeinket korpusszá, közös jegyeket felmutató, már-már önálló életet élő entitássá kovácsolja.

A főhős származásának kérdése

Ez a „kötetnyitó” probléma valahol mindegyik regényben felbukkan. Nem véletlen, hogy hangsúlyos szerepet kap a művekben: a református és az unitárius egyházban a vizsgált korszakban nagy jelentőséggel bírt, ha a főhős lelkészi családból, tehát „ároni familiából” származott. Ennek oka a következő: míg a katolikus egyházban bizony nem volt előnyös a pap édesapa emlegetése, addig a protestáns egyházakban nagyot lendíthetett a lelkészjelölt sorsán, ha felmenői között lelkészek ill. tanítók is akadtak. Ez a „káderezés” már a kollégiumokban elkezdődött. Mivel az egész egyházban hagyománnyá vált az idős lelkész halála ill. visszavonulása után fiát hívni meg az üresen maradt papi székbe, nagyon sok fiatal csak addig tervezte jövőjét egy másik parókián (még ha „nagypap”, „nagyiszteletű úr” volt is), míg apja után meg nem üresedett a szülőfalujában lévő papi hivatal. Akkor azután a gyülekezet „deputációt küldött” a lelkészhez, melyben *meghívta* a szolgálatra. Ezt a meghívást csupán a legritkább esetben utasította vissza az utód, s ha mégis megtette, a közösség elvárta, hogy döntését megindokolja.

S hogy az egyes szerzők miért származtatták hőseiket lelkészcsaládból? Mert, bár furcsának tűnhet, ez általános tendencia volt. „Külsős” fiatalok ezért aztán gyakran meg sem próbálkoztak érvényesülni ezen a pályán, hiszen az ugyancsak elterjedt, egyetemi szintű jogász- vagy tanárképzés után eséllyel pályázhattak jól fizető állásokra (l. pl. Tolnai lelkészi karrierjét). A (középiskolai) tanárság úri életnek számított, hiszen a kollégiumok autonóm intézmények lévén „csupán” a minisztériumtól függtek, s a korabeli „önkormányzatoknak”, a városi tanácsoknak kizárólag a finanszírozással kellett foglalkozniuk. (Ha már olvastunk Szabó Dezső pályakezdéséről, tudjuk, hogy rövid székesfehérvári tanárkodása után — egy becsületsértési ügy miatt — a kultuszminiszter helyezte el új szolgálati helyére. Ugyanilyen sorsban részesült Babits Mihály és Juhász Gyula is, akiket kezdő tanár korukban helyezgetett ide-oda a minisztérium kénye-kedve.) Emellett a kollégiumi tanárság bizonyos védettséget is nyújtott a közvélemény figyelve elől, mert a tanár nem volt annyira szem előtt, mint az egész életét egy faluban ill. városban töltő, és állandóan közügyekben forgolódó lelkész.

Azonban e jelentős hátránya dacára is kedvelt volt a lelkészi pálya. Hiszen ha valaki egyszer egy faluban megvetette a lábát, onnan kiebrudalni bajosan lehetett. Ebből a szempontból jól tükrözik a vizsgált regények a valóságot: jobbára akkor ürül meg a helyszíneként szolgáló parókia, ha az idős lelkész meghalt ill. utódlását biztosítva nyugdíjba vonul. Mivel akkoriban még nem működtek az 1945 után felállított lelkész-nyugdíjasházak, az idős papról utódainak kellett gondoskodniuk.

Az urakban az iszlói lelkész alakja teljességgel pozitív; jól látszik, hogy személyében a kötet legnemesebb erkölcsű személyiségét akarta az író megrajzolni. Még a nevét sem tudjuk meg; ebből is látszik, hogy a szerző szimbolikus alaknak, *jedermann*nak szánta. Jóságos nagyapó külseje érző, nemes szívet takar; rokonszenves szerénysége példaértékű a hőzöngő világban:

„Ehol kocog egy falusi ordináré szekér két rossz lóval s még rosszabb szerszámokkal; kevés ember szeme akadna meg rajtuk, annyiival is inkább, mert a hitványul készített szalmaülésben egy ősz szakállú, bajusztalan, fekete kabátos, magastetejű kalapos ember ül. E kocsi találkozik a bőrülésű kocsival, az ősz szakállú ember nagy tisztelettel köszön, hogy ülésében szinte fölemelkedik, a mellette haladó zöldkabátos kasznár úrnak.

Óh! igen, még egy közönséges vásárban is megalázza magát a kicsi ember a nagy ember előtt, főképp, ha ez a kicsi ember csak egy falusi református pap.

— Hova, hova, páter? — szól a kasznár úr orrán keresztül, csak félig fordulva a szegény pap felé, kinek ő egy pár véka búzával patrónusa.

Az öreg férfi megállítja szekerét, s illő tisztelettel előadja jövetelének okát s célját. [...] A szegény vén pap pedig — kinek nem illő vizsgálni a gúnyos tekinteteket — lelkében hihetőleg örül, hogy a lelkes patrónus úr oly nyájas volt iránta. Megy csendesesen, s meglehet, egész hazáig e jó családdal foglalkozni képzeletében, ha leánya oda nem köszöntgetne valami gabonás szekerek felé.” (I. m. 45-46. o.)

Majd miután a főhőssel, Andrással beszédbe elegyedtek, az egyik gazda zsidó bérlőnek nézi. (I. m. 46-47. o.) Ezt a tévedést ki kell emelnünk: lenézést jelentett, bár a pap még a kiigazítást is „szerényen”, sértődés nélkül teszi meg.

Ugyanezzel a hangulattal találkozunk a falusi parókia leírásánál, ahol a szerző már nem fukarkodik a kapitalizálódó-polgárosodó magyar mindennapok kritikájával sem:

„Bár a kis falusi parókia szegényesnek látszott, s gazdagságot éppen semmiből nem lehetett kiolvasni, az öreg lelkész mégis a legjobb szívvvel fogadta vendégét. [...]

Később, ugyan délután három óra felé az öreg pap megmutogatott László bácsiéknak (Bokros András, a főhős nagybátyja — T. Z.) minden néznievalót: a szegény templomot korhadt padjaival; a repedezett, de valamikor szép, szőlőlugasokra kipingált mennyezetet; a keresztelős edényeket és úrvacsorai poharakat, melyek igen csekély értékű cinből és bádogból állottak akkor is, mint e mai napon. Megtapogattatta velük a már lyukas, szakadozott, de arannyal és ezüsttel áttört szegélyű asztaltakarót, megmagyarázta nekik a rajta levő számos bibliai mondásokat s különösen e szép mondásnál állapodott meg (miközben pápaszemét levette): „Sok nyomorúságai vannak az igaznak, de mindazokból megszabadítja őket az úr!”

Mind László bácsi, mind András annyira el voltak foglalva önmagukkal, hogy nem vették észre az öreg pap megcsorduló könnyeit.

— Különb — folytatá inkább csak önmagának, mint vendégeinek az öreg tisztes férfi — ennek a locusnak is nagy igaza van: „Minden gondjaitokat az istenre vessétek, mert neki gondja van tirólatok.” [...]

— Mai napság — folytatá csöndes panaszait — pedig az isten megvan, a Jézus szent neve is él, más világ van még a falukon is. Keveseknek szent és gyönyörűségi hely immár a templom.” (I. m. 69-70. o.)

A parókia kincseinek bemutatása életszerű; annál is inkább, mivel csupán a XX. század első harmadában kezdődik meg az egyházközsegekben található műtárgyak, klenódiumok gyűjtése. Ez a „leletmentés” a híres teológiai professzor, Csikesz Sándor nevéhez fűződik, aki a debreceni kollégium egyházi gyűjteményét gyarapította az úrvacsorai edényekkel, terítőkkel. (Az egyházkerületi gyűjtemény mindazonáltal csupán megőrzésre vette át a műkincseket, azok tulajdonjoga továbbra is a küldő egyházközsegeket illette.)

Az iszlói pap alakja másoknak is feltűnt már. Dávid Gyula a kötethez írt Előszavában a következőket mondja róla:

„Az *urak* sikerült típusai között meg kell említenünk az öreg iszlói pap alakját. Tolnai itt egy szegény eklézsia papját ábrázolja nagy szeretettel, aki kasznárok gúnytáblája, gőgös patrónusok lenéztette és még a hívei is bizonyos szájalommal beszélnek róla. Tolnai a regény e lapjait írva nem elsősorban a demokratikus társadalmi átalakulást (ti. a szocializmust — T. Z.) óhajító író, hanem a református pap, méghozzá az, aki ekkor már nem alkalommal került összeütközésbe a vásárhelyvidéki paptársaival. [...] Ezekkel szemben mintegy kritikának szánta az öreg pap alakját, benne rajzolva meg a maga papi eszményét, amelyik ekkoriban benne is élt még. Ha tizenhat évi szakadatlan harc után ott nem hagyja a papi pályát, ő is ilyen, öreg könyvei közé félrehúzódozó, de igazából egy jottányit sem engedő pap lett volna. Az öregben így is ott izzik Tolnai demokratikus felfogása, mint hamu alatt a parázs s fel is lobban a rabló patrónus márványtáblája láttán. Mennyi harcot vívhatott ellene, s mégis tehetetlen volt: a templomba bekerült a márványbetűs felirat: „Hű férj, nagy hazafi, igaz barát, szegények gyámolítója, ruhátlanok felöltöztetője”. De őt nem lehet megtörni. Tovább küzd a „patrónus” fiai ellen s tömören foglalja össze a felirat mögött rejtőző valóságot: „Csak úgy van az, barátom, hogy az eklézsiának adott egy pár hold földet, confirmatio alkalmával évenként kiosztogatott egynehány kis bibliát, különben pedig egész életében lopott, csalt, mint akármely útonálló. Egy főiskolának a pénzét ellopta, az árvák kasszáját megkárosította, fiai a forradalom alatt rablóbandákat alapítottak, úgy szerezték a sok ezüstöt, aranyat.”

Ennek az öreg papnak az alakja közvetett formában bár, de bírálat pap-ismerősei felé, akik valójában — amint *A sötét világ*ban nevezte őket — praktikus, ravasz üzletemberek voltak.” (I. m. 11-12. o.)

Dávid Gyula értékelésével többé-kevésbé egyetérthetünk. Azzal persze vitatkoznék, hogy ha a szerző a papi stallumban öregedett volna meg, akkor ilyen pappá vált volna. Tolnai életművét és -történetét áttekintve nekem az az érzésem, hogy — hosszú távon — bizonyosan képtelen lett volna erre a megállapodott életre. Ebben a kérdésben természetesen képtelenség igazságot tenni, hiszen éppen kollégái üldözték ki — teljes kétségbeesésbe taszítva — Erdélyből. E két regényét áttekintve azt mindenesetre megállapíthatjuk, hogy eléggé ellentmondásos képet fest a papságról. Véleményem szerint *A sötét világ* korábban tárgyalt egyéb részletei a valóságból vett papi alakokról szólnak; az iszlai pap figurájában pedig egy saját maga által *elképzelt*, éterien tiszta, nemes lelkű alakkal találkozunk.

Rákosi Viktor könyvében a főszereplő (Simándy Pál) s legközelebbi barátai (Puskás Gábor és Bótai Barna) egyaránt lelkészek. Mindhárman külön-külön embertípust személyesítenek is meg. Simándy mély lelkiéletű, kegyes, szimpatikus fiatalember — s egyben vasfejű „debreceni” kálvinista —; olyan, amilyen a Török Pál által is megálmodott lelkésznek kell lennie:

„Simándy, magas kidudorodott homlokával, nagy kemény nézésű, sötét szempillákkal beárnyékolt fekete szemével, vastag nyakával és széles mellével ezt a gondolatot ébresztette a szemlélőben: *Még az a fal se szeretné lenni, a melynek ez a bika a fejével nekitámad.* Puskás, a kinek folyton járt a szája, olyan benyomást keltett mellette, mint a komor bikát körülcsaholó kis szürke kutya.” (I. m. 1. o., a kiemelés a szerzőtől származik.)

Puskás a róla adott külső jellemzés szerint „kékszemű, egérszürke hajú, tömzsi, joviális képű legény”; engem leginkább a Makkai által bemutatott „Désy Jóskára” emlékeztet, aki ugyancsak egy komoly tudósegénységhez, Dr. Katona Lászlóhoz csapódik (bár Désy sokkal egyenrangúbb társa barátjának, mint ahogyan azt Simándy és Puskás kapcsolatában

láthattuk). Érdekes, hogy Rákosi adós marad Bótai külső jellemzésével, csupán beteges színéről ír (i. m. 17. o.), azt is Simándy veszi észre elsőként. Iskolaéveikről fokozatosan, a cselekmény menetéből értesülünk, bár az in medias res-kezdés pár szót erejéig kitér Simándy és Puskás iskoláira:

„A kölni *Studentenheim* ösrégi olcsó diákfogadó ó-német éttermében két magyar fiu fogyasztotta a fekete árpalevet egy őszi estén. [...] Mind a kettő erdélyi református teológus, Simándy hunyadmegyei, Puskás háromszéki. S miután Nagy-Enyed gazdag emlőin fölnevelkedtek, most stipendiummal Utrechtbe mentek, teológiai tanulmányaikat tökéletesíteni.” (I. m. 1. o.)

A peregrináció — érdekes módon — nem válik toposszá a vizsgált korpuszban: csupán Móricz *Galamb papnéjának főhőse* s a Rákosi-kötet alakjai világlátott lelkészek. Móricz *Fáklyájában* a „külföldi akadémia” Matolcsy beteljesületlen álma marad, s ugyanez a helyzet az *Elsodort falu* Farcádjával is.

A továbbiakban azután közelebbről is megismerhetjük Simándy — a későbbi főhős — gyermekkorát:

„Hamar árvaságra jutván, a nagy-szebeni árvaházba került és onnan a szász gimnáziumba járatták. Ezen a kis germán szigeten, mely közelebb van Berlinhez, mint Budapesthez, korán megtanulta, hogy a kis nemzetek sorsa minő keserű; megérezte, hogy a szőke teuton-koponyák mennyivel különbnek tartják magukat a fekete turáni fajnál. Neki tízszer annyit kellett tanulnia, mint a szász fiúknak, hogy azokkal egy kalkulushoz juthasson. És tanult.” (I. m. 3. o.)

A Szabó Dezső-i ábrázolás sematikus volta ellenére is tagadhatatlan tény, hogy a hazai németiség éppen az általunk vizsgált időszakban nagy hatalomra tett szert, ugyanis a magyar közéletnek éppen azt a szeletét ragadta magához, melyhez a magyarságnak (a dzsentrit kivéve) oly kevés tehetsége volt: a hivatalnoki pályát. Nem csoda hát, hogy a magyarság sorsát, előmenetelét szívügyünknek tekintő íróink felemelték a szavukat a németek ilyen mérvű térhódítása ellen. (N. B.: A vizsgált regényekben nem ez az első ilyen kifakadás, hiszen Tolnai is ennek a témának szenteli *Az urak* c. regényét!) A továbbiakban a harmadik teológus-szereplő, Bótai életrajzából nyerhetünk betekintést a magyar életviszonyokba:

„— Leveleztél te sokat a nyáron Bótaival?

— Sűrűn. Hisz tudod, hogy négy évig együtt jártunk Szebenben, s a régi barátságunk nem bomlott föl. Pedig ő Patakra ment teológiára, én pedig Enyedre. De a vakációra mindig hozzájuk mentem Erdővidékre.

— Igen, ösmerem a parókiát. Nyomoruságos kis fészek. Az apja már nagyon öreg, s ugy tudom, három vén lány van a nyakán.” (I. m. 12. o.)

Bizony, nem volt túlságosan vonzó a papi pálya abban az időben. (Valószínűleg nem véletlen, hogy ugyanezt a nyomort találjuk az összes önéletírásban, legyen szó bár a *Sötét világról* vagy Balázs Ferenc *A rög alatt* c. kötetéről.) Elmondhatjuk, hogy az általunk tárgyalt időszakban — az egyházi közvélemény felháborodásának dacára — a falusi (s a román megszállás után az erdélyi) lelkészek helyzete távolról sem volt rózsásnak mondható. Azok jártak jól, akik apjuk parókiáját örökölték. Azok pedig, akik mindenfajta

kapcsolat, protekció nélkül próbáltak elhelyezkedni, szinte kivétel nélkül csak nyomorogtak.

A galamb papné c. művének egyik főhőse, Pap Énók (nomen est omen) ugyancsak ároni familiából származik:

„A gáti fiatal pap, az öreg Pap Éliás fia és papságában örököse, Pap Énók házasodik, s eljegyezte malomszegi és zádori Icát, egy aranykulcsos méltóságos kisasszonyt.” (I. m. 291. o.)

Gyakori jelenség volt a korban a papi állás öröklése. Ezt a józan paraszti ész diktálta a gyülekezetnek, hiszen ha az apa nyugalomba vonulása után annak fiát hívta meg a gyülekezet, az utódot legtöbbször gyermekkor óta ismerő presbitérium és kurátor jobban kézben tarthatták, s bizony számíthattak is hálájára, melyet a parókiához juttatás miatt volt köteles irányukban tanúsítani (vö. Matolcsy és kurátora vitáját).

A fiatal lelkész iskolaéveiről a mű egyáltalán nem tudósít, s mivel a szerző első s egyetlen ehhez hasonló munkája *A fáklya*, valószínű, hogy csupán annak megírása idején (1917-ben) ötlött fel benne a lelkési főhős, Matolcsy Miklós származásának, iskolaéveinek ill. teológiai műveltségének bemutatása iránti igény.

Móricz Zsigmond *Fáklyájában* ugyancsak a cselekményből tett rövid kitérőben találkozunk a főhős, Matolcsy Miklós családjának történetével:

„— Az én atyám nagyon régi ember volt — folytatta enyhén —, a forradalomkor már katona: Görgői ott felejtette a Tisza hídjánál, őrszem volt, s mikor Paskievics utánanyomult, hajnalban továbbszökött, az őrszemet nem értesítették, csak nem váltották fel... Az atyám tizenhat óráig állott egy helyben, akkor jöttek a muszkák, elvették tőle a hosszú puskát s bevitték a kórházba, mert dadogott... Ott volt két napig, akkor egy orvos, jólelkű német ember, azt mondta neki, itt van egy rubel, eredj a patikába, hozz kámfort... S a szemével magyarázta neki, hogy ez azt jelenti, hogy illanjon el... Az atyám azonban elment a patikába s hozott egy rubelért kámfort. [...]

— Akkor az orvos bizonyítványt állított ki, hogy ez az ember beteg: beszámíthatatlan, el kell bocsátani... Ezt az írást lebélyegezte orosz pecsétekkel, s az atyám nem tudván oroszul, mindenkinek megmutogatta, s így orosz segítséggel jutott haza Ungba. [...] Az édesanyám nagyon fiatal volt az atyámhoz. Ő még ma sem igen idős, negyvenhat éves... Szegény paplány volt, özvegy paplány, úgy... gyámleánya az atyámnak... [...] A nagyapám szintén ungvajdai pap volt: ugyanott. Nagy pap, odaszorult. A testvérei kolozsvári, pataki, pápai tanárok, ügyvédek, Nagyenyeden is volt egy, az pap és tanár volt, híres szónok mind, s a nagyatyám volt a legkülönb köztük, csak ő leszorult Ungvajdára. Egy egész láda írás maradt, csupa remekbe metszett betűk, egyenletesen szép kalligráfikus írás, prédikációk, homíliák, Kossuth Lajos pozsonyi lapjának másolatai, meg Csokonai versei, effélék, minden. És az apám egész életében csak azon dolgozott, hogy az apját rehabilitálja. Kiadta, nyomtatásban, micsoda áldozattal! az apja homíliáit: Jézus példázatait homíliákban... Be is rántotta alaposan: senki se vette, de csak azért is ki akarta adni a többi is, minden írását az apjának: nem vette senki...” (I. m. 180-183. o.)

Czine Mihálytól tudjuk, hogy a Tisza-híd őrzéséről szóló anekdota Móricz egyik papi felmenőjével esett meg.⁴¹² A nagyapa kapcsán pedig megismerkedhetünk a korszellem által diktált kultúrprotestantizmussal: az elbeszélő (Matolcsy/Móricz) minden keserősége dacára *ereklyeként* említi a fennmaradt irodalmi hagyatékot.

Később a narratív és dialogikus részek váltják egymást, s anekdotázó jelleget ölt a felmenőkről szóló meditáció. Egy érdekes, sőt szempontunkból informatív részt azonban még ki kell emelnünk:

„A nagypapa, az mindent a feleségére hagyott, ő csak fordította Tied, Reinbeck, Lange, Stopfer egyházi beszédeit...” (I. m. 183. o.)

Ezek a szerzők mára már munkásságukat tekintve jelentéktelen „régipapok”, akiket maga Matolcsy/Móricz is olvas(hat)ott a debreceni teológusszemesztere során. A kor tudományos szemléletmódja a felvilágosult, bár a dialektikai és ébredési teológusok által sokszor hitetlennek titulált „tudományos teológia” volt, mely a vallástörténetet is ‘istenfogalmaink’ fokozatos tökéletesedéseként szemlélte.

Szabó Dezső *Elsodort falujában* a lelkész, Farcády Jenő származásáról — a szerző szokásos dagályossága okán csupán szemezgetve — a következőket olvashatjuk:

„A tiszteletes úr régi erdélyi nemesi családból szakadt, ami zengő demokráciája közül is gyakori és jóleső emlegetésben jött ki belőle. Apja vármegyei írnok volt Kolozsváron, aki évente egy gyermeket nemzett s naponta három liter bort ivott. A kamarában az üres palackok, a két nyomorult kis szobában az éhes gyermekek egyre szaporodtak. [...] Hivatalát csodálatos pontossággal és hiszterikus munkaerővel végezte, de azután bodegáról bodegára, korcsmáról korcsmára ténfergett s családjához csak esténként aludni vagy rémregényeket olvasni ment haza. Az egész város ismerte ezt a szikár Don Quijotte-szabású embert, akinek szép sasorrát rettentő gótikus szörnyeteggé marta az alkohol, aki hivatala teremt s a korcsmákat teleszavalt a magyar függetlenséggel és szörnyű szidalmaival a kamarilla és minden kormány ellen. Erre a gyűlöletre szüksége volt, ez volt a tovább folytatott harc, a magabámulás kétségbeesett, makacs, utolsó illúziója.” (I. m. I. kötet, 42. o.)

A szövegrészlet kapcsán mindenképpen kiemelendő Szabó Dezső szarkasztikus, durva humora, mely a protestantizmus-vitabeli hozzászólásainak hangulatát idézi. Mai szemmel nézve már természetesnek tűnik, hogy a korabeli egyházi közvélemény egyhangúlag hördült fel a regény olvastán — ne feledjük, hogy a mégoly óvatos és galamblelkű Móricz is milyen vihart aratott a Szabó Dezsőénél jóval szolidabb regényével!

Tragikus sorsú édesanyja élete ugyancsak tipikusnak mondható a korban:

„A mélyszépségű gyermeklány tizenhatéves korában abszolút imádatlaltal ment az akkor szép, már harmincéves, lobogószavú, élénk arcjátékú férfihoz. Átvette tőle politikai rajongásának puffogó mitológiáját s a forradalom története egy soha ki nem veszhető fényes éposz, vallásos paszió volt lelkében, szoros kapcsolatban a megfeszített üdvözítő történetével. Aztán, hogy jöttek az első nagy csalódások, a magányos, szörnyű váró éjszakák, az első ordítások s a lélekbelátás nagy vereségei, belevetette magát az olvasásba, mint egy tovasodró, végtelen pihentetésű nagy folyóba. Victor Hugo és Jókai voltak az élethez visszakötő evangélium, a megtartó valótlanosság ennek az abszolút szeretetre született léleknek. Jókai és Hugo nem olvasott olvasmány, órákra felvett képzelés voltak neki. Hanem életet kiformáló kinyilatkoztatás, az éne mélyén elrejtett ideálhoz vezető ős hívó hang, mely sohasem pusztulhat ki a fülből. Egész élete, erkölce, gondolata látása, minden mozdulata s fájdalmas, kétségbeesett anyasága e két íróból teljesedett meg. Egész életén át alvajárója volt a romantikus mitológiának és ebből a házi élet legborzasztóbb jelenetei sem tudták felordítani.

És ezt a nagy éltető, vígasztaló valótlanyságot szoptatta át gyermekeibe is.” (Uo. 44-45. o.)

Jól láthatjuk: Szabó Dezsőt bajosan lehetne azzal vádolni, hogy nem mutatja be elég alaposan hőseit. Ebből a mai kritikus által „olvashatatlanak” titulált⁴¹³ szövegtengerből mégis sok igazságot megtudhatunk a korabeli vidéki életéről. Már Szabó Dezső is említi, hogy a falusi pap életének két fenéje van: a kártya s az alkohol⁴¹⁴. Ezt a fenti idézetben ugyan Farcády apjára vonatkoztatta a szerző, a regény egészén keresztül mégis a lelkész alkoholizmusáról — mintegy naturalista végzetről — olvashattunk.

Az édesanya jellemzésekor olvashatjuk a falusi papnék életére is érvényes szomorú igazságot: nem volt más lehetőségük (s később már igényük sem) a művelődésre, mint a Jókai-regények olvasgatása. Valószínűleg a kilátástalan életkörülmények elől menekülő, érzelemdús női szív volt az, ami e regényekre vágyott. Általános olvasottságukhoz persze az is hozzájárult, hogy hőseik a fiatalság számára is követendő példát nyújtottak. Emlékezzünk Szabó Dezső gyermekkorára, amikor — ezt az *Életeim* rengeteg helyén olvashatjuk — ugyancsak tragikus sorsú szülei a Jókai-regények sorát olvastatták vele s testvéreivel, hogy általuk emberebb emberré s magyarabb magyarrá váljanak. De éppen maga az író vallja be, hogy ez csupán „helyi érzéstelenítés” volt; „nagy, éltető valótlanág”.

A *Zöld árvízben*, noha három pappal (Fekete Vince, Adorján Dénes és Létai Balázs) is találkozunk, egyikőjük származását sem ismerjük meg közelebbről. Ebben a műben még azok a nagy vívódások sem fordulnak elő, melyek a *Fáklyában* Matolcsy életét annyira megnehezítik. Fekete Vince minden gondja az, hogyan valljon szerelmet a tanítóék lányának, Klárikának. Nem sokáig töprenghet ezen a problémán: a harangozó, Kelemen Lőrinc meggyőződéses szocialistaként a falu javát ellene fordítja. A pap kudarcot vall: nem képes megvédeni gyülekezetét a „ragadozó farkasoktól”, s pihenni hazautazik özvegy édesanyjához. Utódjának Adorján Dénes, a hírneves teológiai tanár kínálkozik, míg a fiatalember lelkivilága helyrebillen. A falu meg van elégedve a professzor lelkészi munkájával, hiszen új lélekkel, mondhatni prófétai lendülettel prédikál a parasztságnak. A nyár végén azután egy kellemes nyaralás emlékével tér haza családjával „Balavárra” (azaz Kolozsvárra). Ekkor tér vissza Fekete a faluba, s folytatja lelkészi szolgálatát. Szerelme, Klárka végül az apja állását elfoglaló fiatal tanító mellett dönt, s ez nagyon letöri a lelkész. A mű végén meglátogatja Létai Balázst, nagybeteg szolgatársát, akit papi tevékenysége (tejszövetkezet, kultúrház, népművelés) és betegsége egyértelműen az íróval rokonít.

Makkai Sándor regényében az ifjú lelkész, Dr. Katona László ugyancsak az író alteregója: életének több eseménye is megegyezik Makkai életrajzi vonásaival. Érdekes, hogy származásáról, gyermekkoráról egyáltalán semmit sem tudunk meg. Lehet, hogy a szerző maga sem hitt (vagy éppenséggel nem akart hinni) a már korábban jelzett egyházi kontraszelekcióban, s ezzel a gesztussal szeretne volna függetleníteni hősét a református egyházi élet enyhén szólva is familiáris légkörétől.

Láthatjuk, vizsgált szerzőink már az „előtörténet” ismertetésekor mintegy in medias res-kezdéssel a cselekmény kellős közepébe vágnak, hiszen a főhős(ök) származásának ismertetése apropóján lényeges ismereteket, összefüggéseket tárnak az olvasó elé. A lelkész eszerint nem a parókián terem: mind családi indíttatása, mind pedig iskolaévei meghatározó

szerepet töltenek be későbbi hivatásgyakorlásában. Az első komponensre a regényekben sok és terjedelmes példát találhattunk — nézzük hát a másodikat!

Iskolaévei

A korabeli református iskolarendszer bizony már távolról sem volt korszerű a maga több évszázados kollégium-rendszerével, hiszen az egyébként azóta is időtállóan bizonyuló keretet (gondoljunk az angolszász college-rendszerre!) képtelenek voltak korszerű tartalommal megtölteni. Ebben az egyre gyérbbé váló peregrinációk mellett valószínűleg a *Légy jó mindhalálig*-ből már jól ismert tutorrendszer is ludas volt: a gyengébb tanulókat jobb képességű osztálytársaik vagy magasabb évfolyamok hallgatói korrepetálták. Ez ugyan nagymértékben megkönnyítette az adott osztályban tanító pedagógusok dolgát, mégsem helyettesíthette a képesített tanár magyarázatát.

Rákosi Viktor regényéből megismerhetjük a holland stipendium-rendszert. Ez igencsak jelentős információ volt akkoriban a közvélemény számára, hiszen Hollandia a XX. század közepéig nagyon kedvelt peregrinációs központ volt.

Tolnai regényében, *Az urakban* csupán érintőlegesen találkozunk ezzel a problematikával. Az öreg iszlói pap „múzeumában, azaz papi studírozó szobájában” (i. m. 104-106. o.) kissé karikírozva találjuk a korabeli papi tudományok seregszemléjét:

„Állanak ilyenforma osztályokból: egy sor öreg prédikáció a tudós papok korából, amelyekből minden jóra való görög bölcset meg lehet tanulni, valamint a görög és római egyesült mitológiát is; egy sor német ízü kegyes elmélkedés és oktatás a göttingai, heidelbergai, tübingiai papok korából, amelyekből meg lehet tanulni, hogy a Bileám számára igazán beszélt, mert miért is ne beszélt volna, ha isten ösztentelése úgy akarta; hogy ördögök minden bizonyossággal voltak, de jobbadán már kipusztultak, hála istennek; hogy az angyalok hány osztályt képeznek, és mint lehet ezeket rendszerbe foglalni a legnagyobb pontossággal és hittani mélységgel a német filozófia világánál; lentebb egy másik sor következik, hogy alkalmasabban kézügybe essék, a legújabb és legtudományosabb magyar prédikátorokból, no, hanem ezekről nem szólok, mert sok derék ember betörné a fejemet. A téka legalsó fokozatát képezik az iskolai remekírók, régi kurzusok, híres professzorok után és halotti gyászbeszédnek igen alkalmas búcsúztatókkal ellátva.” (I. m. 104-105. o.)

Azt hiszem, nem tévedek, ha kijelentem: a korabeli „papnöveldék” könyvtárában is ezek a — a Tolnai által tagadhatatlan szarkazmussal bemutatott — kötetek sorakoztak, s generációk birkóztak az angyali légiók pontos számának meghatározásával. A kötetek tanulságával, tehát a szerző istenképével egy későbbi fejezetben foglalkozom majd.

Rákosi regénye in medias res-kezdéssel egyenesen a kölni Studentenheimba röpít bennünket, ahol megismerhetjük a regény két jeles szereplőjét, Simándy Pált és Puskás Gábort. Itt az író nem mulasztja el érzékeltetni a németiség ereklyekultuszát és tudománytisztelőtét:

„[...] a fogadás levetett kalappal vezette őket a táblához, mely hirdette, hogy egykor Goethe és Schiller itt méltóztattak reggelizni. Reszkető lábbal vezette őket a 27-ik számú szobába, melynek falát Hans Sachs sajátkezűleg irt verse ékesíti. Johann, a háziszolga, megsugta, hogy a nagy Napoleon is meghalt itt

Muratval és Ney tábornokkal, mikor oroszországi hadjáratra ment, de erről persze nincs tábla... A magukét áhitatos kultusszal veszik körül, a más dolgairól meg tudomást se vesznek.” (I. m. 2. o.)

Tagadhatatlan, hogy mindez igaz a német szellemiségre, de a karikírozott jelenet csupán eszközként szolgál arra, hogy a „normális” Simándy szemüvegén keresztül Rákosi hosszan értekezessen a székhely kisebbségi komplexusról s annak okairól (i. m. 4. o.). (Ez a megoldás erősen emlékeztet Szabó Dezső retorikájára.)

Szerzőnk Bótai bemutatásakor ragadja meg az alkalmat, hogy bemutassa a holland ösztöndíj-gyakorlatot:

„A mult télen súlyos beteg lett [ti. Bótai — T. Z.] s a stipendium kuratóriuma rendkívüli segílyt adott neki, hogy két hónapra meleg vidékre, Olaszországba menjen. Ezt azzal hálálta meg, hogy a tanév végén három tárgyból hollandus nyelven — értsd meg jól, vasfejű kálvinista, — hollandus nyelven kollokvált, a mivel megszerezte a jogot arra, hogy még egy évig ott maradjon, sőt arra is, hogy a másik két stipendistát ő jelölje ki...” (I. m. 12. o.)

A későbbiekben azután újra olvashatunk a témáról, most már bővebben:

„— Fiuk, — szól Bótai, — holnap viszlek benneteket a stipendium első részletét fölvenni. Fejenként száz hollandi forintot fogtok kapni, főtisztelendő doktor Valeton urtól.

— Ki az?

— Az a stipendium kuratóriumának mostani elnöke, különben pedig a zsidó exegezis tanára. Puskás nevetett.

— Mégis különös, hogy én összejárhatom egész Magyarországot s nem találok embert, a ki nekem száz forintot adjon, ez az ismeretlen hollandus pedig, a ki sohse látott, száz aranyforintokat számláljon le a markomba.

— Nem ingyen teszi. Ő, mint a kuratórium elnöke, ezer forintot kap évenként ezért a hivatalért.

— Rengeteg pénzből állhat ez az alapítvány.

— Majd elmondom neked töviről-hegyire az egészet. Legalább tudd, miből pénzel. Különös dolog az, hogy mi, református papok, a kik otthon oly szegények és elhagyottak vagyunk, idegen országokból oly nemes és önzetlen támogatásban részesülünk. Értem a skótországi és hollandi alapítványokat. Mi érdekük ezeknek, hogy mi pusztulunk-e vagy virágunk abban a messzeeső keleti országban?... [...]

— Hány magyarra szól az alapítvány?

— Legkevesebb háromra, mert mint az alapítólevél mondja: egy megunná magát, kettő közül az egyik beteg lehet, tehát legyenek minimum hárman.” (I. m. 29-30. o.)

Úgy hiszem, az idézet alaposabb boncolást nem igényel, hiszen magáért beszél: szerzőnk didaktikus magyarázata elsősorban a hozzá nem értő Olvasót célozza. A továbbiakban az egyházi unióról — mely a korábban bemutatott Protestánssegylet szellemi bázisát jelentette volna — megsemmisítő ítéletet mond:

„1820-ban, fejedelmi szóra, Németországban megtörtént az egyházi unió, a mi az igazi kálvinista egyházat az egész birodalomban megsemmisítette.” (I. m. 31. o.)

A Valetonnal folytatott beszélgetésük természetesen latinul folyt, bár Puskás önteltségével, góbé humorával nem nyeri el a professzor osztatlan elismerését. (A beszélgetést — noha humoros epizódról van szó — e helyütt terjedelmi okokból nem idézem.) Ahogy kijönnek az épületből, egy német *studens* a *Kneipe*-be hívja a magyarokat „egy kis ismerkedésre” (i. m. 37. o.). Ez természetesen a beavatási szertartást jelenti. A *Sauffond* (melyet Bótai szerint „söralapítványnak lehetne nevezni” (!) (uo.) képezi az est alapját, de

„nektek [ti. az avatandóknak, Simándynak és Puskásnak — T. Z.] is meg kell eresztene egypár piculát”. (Uo.)

Bótai hangsúlyozza, hogy Hollandiában a németek a magyarok legjobb barátai, mert a hollandok zárkóztak, nem barátkoznak az idegenekkel. A 39. oldaltól következik a zivarság bemutatása, melynek során Puskás ugyancsak különös pohárköszöntőt mond:

„Extra linguam hungaricam non est lingua. Hős vértől pirosult gyászter sóhajva köszöntlek, nemzeti nagylétünk nagy temetője, Mohács. Holló szárnyaival lebegett a zordon enyészet s pusztító erejét ránk viharozta dühe. Hurrá!” (I. m. 41. o.)

A beszédet leöblítő mintegy két liternyi sör azonban megtette a hatását: a németek látták, hogy rokon lélekkel van dolguk.

A mű egy jóval későbbi részében bukkan fel újra az egyetemi élet képe, a XV. fejezetben:

„Simándy korán reggel fölkel, lámpást gyújtott és tanuláshoz látott. Az volt az ambíciója, hogy hollandus nyelven kollokváljon, s hetek óta keményen készült rá. A magyar és német stipendisták között erős versengés folyt minden téren. A sörvásban föltétlenül és mindig a németek győztek. Most következett a hollandi nyelven való kollokválás. Ez volt a döntő ütközet. A németek közül öten készültek rá, magyar részen csak Simándy; Puskás Gábor, bármilyen élénken óhajtotta is a nemzet diadalát, ez elől a harc elől félrevonult [...]. A ki az idegenek közt legjobban kollokvált, az kapott a kuratóriumtól egy elismerő diplomát, s azonkívül ő mondhatta nagypénteken, a Dom-Kerkben, Utrecht első templomában, a prédikációt. Követte ezt husvétvasárnap diszebed Valeten urnál, a győztes tiszteletére.” (I. m. 103. o.)

Láthatjuk, a hollandok nem sajnálták a dicséretet a legjobbaktól. Az alapos „művelődéstörténeti” fejtegetés a korabeli teológusoknak is kedvet csinálhatott a peregrinációhoz. Ezenkívül tagadhatatlan az a tény is, hogy ez a mű távolról sem fest annyira sötét, pesszimista egyházképet a kortárs társadalomról, mint azt a többi regény tette.

Ebbe a fejezetbe tartozik még a Dom-Kerk-beli prédikáció (i. m. 117-118. o.) is, mely végső soron Simándy tanulmányainak megkoronázását jelenti. Lázas betegen megy a színpadra,

„Isten színe elé készül [...] prédikálni az Úr Jézusról, a ki megváltott minket a szenvedéstől.” (I. m. 116-117. o.)

Ez a Derry halálát és a Bótai Rózához írt levelet (melyben leszögezi, hogy nincs kifogása Anikó házassága ellen) követő nagypénteki (!) szentbeszéd pietista hangulatot áraszt. Felépítését tekintve meglehetősen modern, hiszen saját sorscsapásairól prédikál. A szöveg egészében véve romantikus színezetű, mely megfelel a korabeli prédikációs hagyományoknak. Majd csupán a dialektika teológia fordítja a szentbeszédet „minden időben Krisztusról való beszéddé”; addig a református prédikációban nem Krisztus, hanem a kegyes hangnem uralkodott.

Móricz *Galamb papné*-ja csupán a barinkai és a váradjai pap jellemzésekor tér ki a korabeli papképzés egyik igen jellemző vonására:

„Kissé furcsa volt paraszti modoruk, nyers kifejezéseik, veres nyakuk s önérzetes, tudatlan arcuk. Megérzett rajtuk, hogy a poharat gyakrabban forgatják, mint a könyvet, s hogy a művelt társalgástól már előbb elszoktak, mintsem belejöhettek volna.” (I. m. 320. o.)

Ha valaki ezek után rosszindulattal, egyoldalúsággal vádolná az író, annak figyelmébe ajánlom a *Fáklya* főalakját, Matolcsy Miklóst. (Az is igaz persze, hogy ellentétpárja is van ugyanazon regényben: Dékány nagytiszteletű úr.)

A *Fáklya* a retrospektív módszert választja: a történet kibontakozása folyamán lépésről lépésre ismerjük meg Matolcsy iskolaéveit. A teológus évekről csupán a papi élet mindennapjaival való összehasonlításból értesülünk:

„Hát ő már nem az, aki eddig volt?... Diák? esküdtfelügyelő, püspöki segédlelkész... hivatalnok... temetőgép... Mennyire unta, hogy napról napra folyton temetésre kell járnia, Debrecen széles és unalmas utcáin, s napról napra halottakat kísérni fásult kedvvel, zokogó asszonyokat és éneklő, vájákoló gyerekkórust hallgatni... S már az is valami kellemetlen új élet volt, a kollégium egyszerű, megszabott boldog napjai után. Csak az volt az igaz, az volt a jó... Hisz ez a papság, az neki valami olyan, „tandíjmentesség volt az egész életre”. Konviktus és stipendium... Amelyért még vizsgázni, leckézni sem kell többet... Csak be kell iratkozni s azontúl minden megy magától... Csupán eggyel nem volt tisztában, mi lesz a „tanrend?” ... de hát az adódik magától. Mint egy örök vakáció, úgy tűnt fel neki az egész papi jövője... Úgy is látta a saját apját hajdan s minden régi emléke így mutatta neki a papok életét. Beülnek a bibliotékába s olvasnak, újságot, könyvet, pipáznak, ha kijönnek, a gyerekekkel szórakozottan tréfálnak, kísértálnak a mezőre, nézni, hogy nő a búza; a faluban megsüvegelik; köszönnek jobbra, balra, kegyesen, barackot nyomnak egy jóképű gyerek fejére, s füstöt fújnak a virágzó almafa lombjai közé.” (I. m. 163. o.)

Meg kell állapítanunk, hogy a teológiai képzés is ludas volt abban, hogy a lelkésznevelendék ilyen rózsaszín álmokat kergettek diákéveik alatt. Ha odafigyeltünk Móricz 1913-as vitaszövegeire, észrevehettük, hogy már akkor (tehát a regény megírása előtt négy évvel) „modern protestáns teológiák” felállítását sürgeti.

Miklós már beiktatott lelkész, amikor megismerkedünk a felekezeti nevelés jövőjével — méghozzá ellenfele, Arday⁴¹⁵ jóvoltából! A földesúr szerint

„kétféle tudomány van: — mondta már akadozó nyelvvél, de annál jobban professzoroskodva, mert minden kálvinista úrban ott lappang a debreceni professzor — helyes és helytelen tudomány. A helyes tudomány napról napra több bizonyítékot szolgáltat az írás ama szavainak igazsága mellett, hogy az apák bűnei hetedízighen büntetnek meg a fiakban s az ártatlan utódokban. Ezt kell meggyőződéssé nevelni a magyar fiatalságban, ha erős nemzedéket akarunk a késő jövő számára biztosítani. És ebben legtöbbet a vallásos meggyőződésnek a tudományos meggyőződéssel való szoros harmóniája tehet. Éppen azért elő kell segíteni a felvilágosítással kapcsolatos valláserkölcsei felfogásnak minél szélesebb körben való terjedését és megizmosodását [...]. Ezért... uraim... ütött az órája a felekezeti szellemben való nevelésnek, s ezt én, a kálvinista magyar, uram, én programom alapvető pontjának lenni ösmerem: a felekezeti szellemben való nevelés, uraim, rendszerint ellene van az igazi valláserkölcsei meggyőződésnek: tehát fel kell váltani a felekezeti szellemben való nevelést, uraim, az igazi valláserkölcsei nevelésnek: mely önmagunkkal szemben szigorúságra, másokkal szemben pedig türelemre nevel.” (I. m. 259. o.)

Lassacskán száz esztendő elmúltával jócskán szemet szúr Arday kinyilatkoztatásának morbid jellege, hiszen a ‘valláserkölcsei nevelés’ éppen a korban jellemző kultúrprotestantizmus kulcsszava volt, sőt az ekkorra régen elfeledett Protestánsegylet eszmeiségét tükrözte. Az azt elindító kegyes, tudós papok nyilván nem az Arday-félék harsány önigazolásának szánták egyházi reformtörekvésüket. (N. B.: A Protestánsegylet eszméje nem a világiakban, hanem az egyház jövőjéért felelősséget érző teológiai tanárokból fogalmazódott meg!)

Szabó Dezső műve, *Az elsodort falu* érdekes módon szinte egyáltalán nem tér ki a kortárs egyházi iskolarendszer ismertetésére, noha az 1913-as protestantizmus-vitában sem nyilvánított véleményt erről a problémáról. Főhőse, Farcády Jenő fiatalkora a még mindig élő '48-asság jegyében telt:

„Mikor azután Jenő a nagyenyedi teológiára került, a durva, kártyás, iszákos, vad adomákban és üres lumpolásokban széthulló ifjúságban egyszerre kifejlődhetek beteg fajának minden csirái. [...] Ódákat írt Bethlenről, Rákócziáról, Kossuthról és minden lehető hazafias alkalomról, melyeket maga szavalt el a teológia s a kis város nyilvános ünnepélyein. [...] Az érettségi nála is, mint teológustársainál, a művelődés búcsúfejfája volt. Mert a hasonló tanulók, hasonló tanáraiknál csak zengő mondatokat, ízléstelen pózokat és hasonló lelki recepteket találtak. Igen gyakran tanár és tanítvány közös korcsmában, közös asztalnál meztelen adomák után együtt dübörögték a közös frázisokat.” (I. m. I. kötet, 46-47. o.)

Szabó „metakritikus” sorai továbbra sem öregbítették hírnevét egyházi körökben. Ennek ellenére mégsem lehet csupán az ő számlájára írni az idézett — botrányos — sorokat; ha talán túlzott vehemenciával is, de mégiscsak a saját maga által megtapasztalt egyházképet festette le sötét színekkel.

Az unitárius egyház iskolarendszere teljes egészében megegyezett a reformátussal, nem csoda hát, ha Balázs Ferenc iskolaévei sem teltek másként, mint a többi egyházi középiskolában tanuló ifjúé. Az író Kolozsvárott született 1901-ben, itt is végezte elemi (1907-11) és középiskolai tanulmányait. Éppen születése évében nyílt meg az Unitárius Kollégium új épülete, a későbbi Brassai Sámuel Líceum.⁴¹⁶ Itt folytatta gimnáziumi tanulmányait; tanára volt a későbbi filozófus-püspök, Varga Béla is. Bátyjával, Ernővel *Önképző*, *Ifjúság*, majd *Ezermester* címen folyóiratot szerkeszt, sokszorosít és terjeszt. Az iskolai Kriza-önképzőkör tagja lesz. Jó tanuló, évfolyamelsőként érettségizik. Már az első hetek után ő a teológiai ifjúság vezére. Szívesen vitázott tanáraival is. *Jézus erkölcstana* címmel jelíges pályamunkát írt, mely éppen túl merész gondolatvezetése miatt aratott mérsékelt sikert tanárai körében. Ő adta teológustársai kezébe Szabó Dezső *Elsodort faluját*. Bicsérdy Béla követője lett, ez okozta végül fájdalmasan korai halálát is. Frissen végzett hallgatóként öt esztendő világgörülire útra ment; s végül Amerikából hozott feleséget is magának. Hazatérése után kezdte írni regényeit.

Éppen habitusából következik, hogy

„egyetlen tanára, még a régi nagyok sem tettek rá mélyebb benyomást, egyiknek sem lett követője, még bizalmasa sem., Egyénisége két év magányában alakult ki, távol az iskolától, élő példák nélkül, csupán olvasmányainak hatása alatt és állandó meditálás közben.” (Uo. 30. o.)

Talán ennek köszönhető, hogy oly keveset (sőt szinte egyáltalán semmit sem) írt családjáról ill. iskolaéveiről, ezért voltunk kénytelenek a róla szóló monográfiában utánanézni ezeknek az adatoknak. Mindezek ellenére regénye, a *Zöld árvíz* a téma alapos bemutatását nyújtja. A mű érdekes vonása, hogy mégsem a főszereplő, Fekete Vince iskolaéveiről szól, hanem

talán éppen ezért szerepelteti Adorján Dénest, a balavári (értsd: kolozsvári) teológia professzorát. Magával a professzorral is éppen vizsgáztatás közben ismerkedünk meg:

„Adorján Dénes fújta a haragot, mert éppen amikor hazafelé indult, hogy feleségének a jó újságot megvigye (ti. hogy egy nyár erejéig falusi pap lesz Lekenyésen — T. Z.), egy papnövendék elcsípte s kollokváltatnia kellett.

Mérgében azt a kérdést tette föl a mitsem sejtő ifjúnak, hogy: mi a különbség a tartalom és a tartalom tartalma között. Valami akadémiai kiadványban olvasott erről a kérdéstről, a megoldást maga is elfelejtette, most élvezettel ügyelte, hogy miképpen izzad és nyög a kérdés súlya alatt a teológus. — Nem tudom, tanár úr, de nagyon szeretném, ha ezt nekem megmagyarázná — dadogott ki végre egyetlen értelmes mondatot a fiú. — Adorján Dénes egy pillanatra meghökken, hogy ime, most beleesett a saját csapdájába. De azután kivágta magát.

— Maga akar vizsgáztatni engem, fiatalember? — kérdezte fölényesen. Magában pedig az ördögbe kívánta azt a ködös fejű németet, aki ilyen marhaságok feszegetésére is ráért. Talán mégis jobb lenne értelmesebb kérdéseket tenni föl ennek a reményteljes ifjúnak, ha ugyan a bölcsészethen ilyenek is találhatók. [...]

— Hát akkor azt mondja meg, amice, hogy miért kell egy papnövendéknek bölcsészetet tanulnia? — kérdezte.

Az ördögbe is, hát újra nem olyan kérdést tett föl, amelyre maga sem tudott soha megfelelni?!” (I. m. 143-144. o.)

S miután a hallgatótól megtudta a rég áhított választ:

„— No most fejtse ki a Lebenfuss elméletét az értékek polarizációjáról — folytatta kötelességszerűen. [...] Adorján Dénes azonban egyszerre nagyon elszégyelte magát, hogy a filozófia tanára a balavári teológián.” (Uo. 144. o.)

A legviccesebb mégis az a filozófia kritikájában, hogy — manapság már tudjuk — a liberális teológiából egyenesen következő értékteológia értékelméletét megalapozó újkantiánizmus a legértelmesebb s legáltalánosabban alkalmazható teológiai rendszer alapjául szolgált. A később egyre nagyobb teret nyerő, divatos filozófiai áramlatok egyike sem volt ennyire szinkronban a ráépülő teológiai tanrendszerrel.

Makkai Sándor regényében a főhős, Dr. Katona László segédlelkész karriertörténetének ismertetéséből alapos képet kapunk a kolozsvári református teológiai karának mindennapjairól:

„Mikor hét évvel ezelőtt egy messzi kis vidéki középiskola első tanulójaként leérettségizve először került bele a nagy egyetemi központ légkörébe, tele volt az ifjúság nagyotakarásával. [...] Nagy diadal volt, hogy teológus létére az egyetemen is legyűrhetette azokat a büszke tanárjelölteket, akik a prófétaiakra hagyományos göggel néztek le s az még nagyobb, hogy a világ legtündöklőbb csillagai, a jogászok, kénytelenek voltak, ha csak a negyedik évben is, de elismerni szellemi fölényét s az Egyetemi Kör elnökéül való megválasztásához hozzájárulni. A „Haladjunk” c. egyetemi ifjúsági lap kétségtelenül az ő cikkei, novellái és versei révén emelkedett arra a magaslatra, hogy a leányok is érdemesnek tartásák elolvasni. Március tizenötödike és október hatodika tulajdonképpen csak akkor váltak nemzeti ünnepekké, mikor az ifjúság nevében ő szónokolt az aulában.

De mindezeknél a külső győzelmeknél fontosabb volt az, hogy az egyetem szellemi óriása, a megközelíthetetlennek tartott csodálatos filozófus tanítványává fogadta, barátságára méltatta és még nem volt huszonkétéves, mikor ennél a rettegett hatalomnál megszerezte a filozófia doktorának címét és rangját. [...] Ezerkilencszáztizennégy június huszonnyolcadikán délelőtt, az egyetem évzáró ünnepén, az aulában, a teljes professzorátus, a királyi felsőet képviselő államtitkár és diszes közönség jelenlétében tündöklött föl újján a király gyűrűje, mely eljegyezte holtigtartó házassági szövetségre a tudomány géniuszával. És megkapta a nagy állami ösztöndíjat, mely szeptember elsején folyósítatik a M., Kir. Vallás és Közoktatásügyi Miniszter Úr által, külföldön folytatandó filozófiai tanulmányok céljára.” (I. m. 5-6. o.)

A sok epiteton ornanssal ellátott professzor a korábban bemutatott Böhm Károly volt, a kolozsvári egyetem s egész kora legjelentősebb magyar filozófusa. Ez a rendkívülinek tűnő (s valóban rendkívüli) karriertörténet tehát a szerző indulását határozta meg, s később, a mű végén ez a kapcsolat indítja el filozófusi pályafutását: a professzor ajánlására leközi tanulmányát az *Athenaeum*, az Akadémia korszakos folyóirata. (Csupán zárójelben jegyzem meg, hogy szegény Matolcsy nemhogy itt, de még egy provinciális egyházi lapban sem publikálhatta Biblia-tanulmányát, s ez a sikertelenség még tovább súlyosbította amúgy is egyre jobban elhatalmasodó depresszióját.)

Katona László barátja, Déry József püspöki titkár (a valóságban Vásárhelyi József! — életrajzát l. a Jegyzetekben) jellemzésében pedig a bohém, pályatévészett segédlelkész alakjával találkozhatunk:

„Gúnyosan mosolygó fiatalember lépett be, még nála is fiatalabb. Elegánsan öltözött, vékony, magas, szatírcú, csillogó szemű. Görbe Mefisztó-orrán nagy bagoly-pápaszemet villogtatott s borotvált arca fénylett a csúfondáros jókedvtől. Déry József, a püspök úr titkára, egyébként veszedelmes, tiltott gondolatokkal telített fejű fiatalember, Ady-rajongó, keleti nyelvész és a lengyel pálinkák kiváló szakértője. [...] László nagyon szerette ezt a különös fiút. Titok maradt előtte, mi sodorta a papi pályára. Mindenben ellentéte volt annak, amit a kegyes hagyományok és a megszokás előírt a lelkipásztorok számára. A hit tételeit fölényesen és enyhe gúnnyal kezelte. A prédikációról lesújtó véleménye volt. Hogy a népnek az igazi evangéliumot hirdesse valaki, erre a gondolatra harsányan szokott nevetni. És mégis kitűnő és szenvedélyes diák tudott lenni, mindig veretlenül első a maga évfolyamán s a kollokviumai műélvezetszámba mentek, tanárok s tanulótársak számára egyaránt, annyira mélyen, teljesen értette át és fejezte ki a teológiai stúdiumok lényegét. A bibliai és keleti nyelvek s ezeken keresztül a vallástörténet volt a kedvenc tanulmánya.” (l. m. 8. o.)

Jól érezhető a magabiztos elbeszélő hang Déry-Vásárhelyit jellemzésében. Nem csoda: Makkai testközelből ismerte a valóban nagyon tehetséges és szabad szellemiségű fiatalembert. Egy jellemvonása ugyanakkor meglehetősen valószerűtlenné teszi alakját. A gúnyos szabadgondolkodás és a megszállott teológus-jelleg semmi esetre sem alkot szerves egységet. Természetesen mindkét vonás külön-külön jellemezhetné Vásárhelyit, de a kettő együtt aligha illik/illett élő emberre.

Érdekes, hogy a kortárs középiskola képe is megjelenik a regényben, méghozzá éppen a főhős jóvoltából. Hitoktatónak szegődik a „Mátyás király-intézetbe”, ahol az igazgató arcátlan nagyképűséggel bánik vele, sőt rövidesen ő maga kéri László visszahívását. A basáskodó igazgató főként két dolgot kifogásol László óráiban: a modern teológia felfedezéseinek — melyek egyébként a mai tudományos álláspontokkal is többé-kevésbé megegyeznek — oktatását és a fegyelem hiányát. Érdeemes felidézünk bíráló szavait:

„— Tiszteletes úr azt mondta, hogy Mózes könyveit csak az iránta való nagy tiszteletből nevezik a Mózesének, de nem ő szerezte őket. Így azt kell hinnem, hogy a Tízparancsot se Mózesnek diktálta az Úr a Sinai-hegyen, hanem valaki később találta ki. Tiszteletes úr azt mondta, hogy nem mind a százötven zsoltárt írta Szent Dávid. Ebből az következik, hogy megrendül a növendékek hite a sokszázados hagyomány igazságában. Tiszteletes úr még azt is mondta, bár elismerem, hogy nem a saját meggyőződéséért, hogy némelyek szerint az Úr Jézust azért nevezik názáretinek, mert nem



Betlehemben, hanem Názáretben született. Ebből arra lehet jutni, hogy az Úr Jézus születésének története, a mi hitünknek alapja, nem történet, hanem legenda...

— Mindebben sok igaz van — válaszolt László. — A modern bibliakritika ennél sokkal mélyrehatóbb dolgokat is bebizonyított. De ezek szerintem nem érintik a hit lényegét. Ellenkezőleg, én azt hiszem, hogy a történeti igazságok tisztázása a hit lényegének tisztább fölfogására vezet, megszabadítván azt azoktól a tapadványoktól, melyek miatt a mai ember olyan kedvetlenül nézi a vallást s az egyházat...” (I. m. 15. o.)

Lehet, hogy az Olvasó számára mulatságosan (vagy akár botrányosan) hangzik, de én az igazgatónak adok igazat. Megmondom azt is, miért: László felfogásának egy ideális egyházi életben lett volna jövője; olyanban, melyben a buta nem töri be a nála akár csak egy paraszthajszállal is okosabb fejét, nem prédikál neki, nem oktatja, hanem éppen ő választja tanítómesteréül az okosabbat. Amíg az egyházra ez a fejreállított helyzet volt a jellemző, bizony az igazgatónak volt igaza: *ebben* az egyházban sajnos valóban a hagyományra épülő, ortodox tudás az üdvözítő.

A regény következő oldalain azután azt is megtudjuk, hogy Malom tanár úr, a Lászlót kezdettől fogva szerető agglegény „titkos filozófus”. Neki is fáj barátja szenvedése, s üres óráikban gyakran folytattak eszmecserét különböző bölcséleti kérdésekről.

„Malomka sohasem fogja semmire vinni a világban, ez bizonyos, mint a kétszer-kettő. De annál meghatóbb és tanulságosabb, hogy ez csöppet sem zavarja a tudományok királya iránti hódolatában. Magának és magáért filozófál.” (I. m. 19-20. o.)

A regény folyamán azután Lászlót is fenyegeti ez a veszély (Virágoson), de végül — Böhm professzor közbenjárására — teológiai tanár lesz Kolozsvárt.

Összegzésképpen megállapíthatjuk, hogy a korabeli iskolarendszer öröklött feudális tulajdonságokkal volt terhes (emlékezzünk arra, hogy a Katona László életét megkeserítő igazgató még a századelőn is Herbart eszméivel dobálózik!), így arra is képtelen volt, hogy hivatását betöltse: azaz hogy korszerű műveltséget nyújtson a diáktársadalomnak. Ettől függetlenül sok diák szerette az egyház „virágoskertjét”, a kollégiumot, hiszen az itt töltött nyolc (vagy a teológiával együtt tizenkét) év alatt kialakult az az összetartozás-tudat, mely azután sokszor egész életen át tartó barátságokhoz vezetett.

Szinte mindegyik szerzőnkél tudós lelkészpalántákkal találkozunk, akik szenvednek az egyházban uralkodó állapotok miatt. Valószínűleg nem véletlen ez a pesszimista kép: az egyházi élet „sötét világ”-ként jelent meg a benne élők számára.

Megérkezése szolgálati helyére és beiktatása

A téma elég érdekes, ti. a regények általában behatóan tárgyalják ezt a témát; külön is kiemelendő ebből a szempontból Tolnai önéletrajzi regénye (l. az önéletrírások tárgyalásakor) és Móricz *Fáklyája*. Móricz ugyanis valószínűleg Tolnai történetéből vette

saját regénye ezen epizódját; ezt a feltételezésemet a szinte tökéletes egyezés is alátámasztja.

Rákosi regényében Simándy a beiktatást kolozsvári látogatása előzi meg: bemutatkozik a püspöknek, és parókiát kér tőle:

„Kolozsvárott tisztelgett a református püspöknél, a ki megnézte a bizonyítványait és szóla:

— Nem idevaló vagy te, fiam, neked Budapesten vagy egy más magyarországi egyházkerületben volna a helyed. Hova tegyünk? Mit csináljunk az ilyen tehetséggel és tudománnyal? Mi koldusok, elhagyottak, szenvedők vagyunk.

— Minél nehezebb küzdelem vár rám, méltóságos uram, annál örömebb szentelem magam neki. Leszek a koldusok papja, az elhagyottak támasza, a szenvedők vigasztalója.

A püspök figyelmesen ránézett.

— Jól beszélsz, fiam, de nem ismered a züllést odakint. Ha majd az élet beléd vágja tigriskarmait, másként fogsz gondolkodni és tetted megváltozik. [...]

Az inas belépett, jelenteni, hogy a magyar-garabói presbitérium küldöttei visszajöttek a válaszáért.

— Ez is egy fejtetlen egyház. Templomukat a híres Bod Péter építette, s nem kapnak bele papot.

— Miért?

— Mert senki sem megy oda nyomorogni. Szét fognak zülleni, s a templomot becsukhatjuk, a régi, híres kálvinista templomot...

Simándy hirtelen elhatározással szólt:

— Elmegyek én.

A püspök szánakozva ránézett.

— De ott be kell állnod parasztnak.

— Be fogok állni parasztnak.

— Magad fogsz aratni és kaszálni.

— Magam fogok aratni és kaszálni.

A püspök türelmetlen mozdulatot tett.

— Hadd el, itt fogsz maradni Kolozsvárott, egyelőre káplánnak és hitoktatónak.

— Oh atyám, engedd meg, hogy elbujdossam a hegyek közé, s védjek egy veszendő várat.

Hangjában annyi fájdalom rezgett, hogy a püspököt is megindította.

— Ahogy akarod, édes fiam. Kár érted, de talán igazad van... A veszélyes pontokra kell a legkiválóbb katonákat küldeni... Jöjjenek be a magyar-garabóiak!

Beléptek hárman, a kurátor és a két presbiter. Tiszta külsejű, értelmes arcú magyar volt mind a három. A püspök Simándyra mutatott.

— Itt a papjuk. Nagy tudományu, kitűnően iskolázott ifju ember, örülhetnek, hogy megkaphatják.

A kurátor zavartan köhintett.

— A tiszteletes úr talán nem tudja, hogy miféle eklézsiába kerül?

— Tudom, hogy nagyon szegény az eklézsia, — felelt Pál, — de ez ne ok arra, hogy meghátráljak. Én nem olyan helyet keresek, a hol nincsen semmi baj, hanem olyant, a hol küzdeni, dolgozni, fáradni kell.

Most már a fejét vakarta a kurátor.

— Isten éltesse, tiszteletes úr, és tartsa is meg szándékában, de nekem mégis meg kell mondani a dolgot, instállom, úgy, ahogy van. A kepe, a pap része, nálunk nem a huszadik, hanem minden harmincadik kalangya a gabonából. Lukma nincs, mert borunk nem terem. Stóla nincs, mert az oláh pap a mi hiveinket ingyen kiszolgálja, így hát a mi papunk is kénytelen vele. Készpénzfizetés semmi, aztán vannak földek, de nincs hozzá ingyen-napszám... Vagyunk pedig össze-vissza százhusz lélek... Aztán bizony az iskolát is a tiszteletes urnak kellene elvégezni.

— Rendben van. Mikor foglalhatom el a helyemet?

A kurátor bámulva nézett hol rá, hol a püspökre.

— Hát eljönne a tiszteletes ur? Mi csak azért jöttünk, hogy legalább valami földhöz ragadt kosztát kapjunk, ha már a papjaink elszöknek... Nem is hittük, hogy ilyen szerencsésen járunk... No, lesz öröm Magyar-Garabón... Rövidesen megválasztjuk mi, tiszteletes ur...

— Addig pedig itt maradsz, fiam, mellettem, — szólt a püspök.” (I. m. 132-134. o.)

Hosszan kellett idéznem a műből, mert a teljes részlet érdekes. A püspök és a presbiter ti. maguk akarják lebeszélni Simándyt az állásról, aki mindezek ellenére hajthatatlan marad. Nem olyan jó parókiára kerül, mint Matolcsy, de még olyanra sem, mint Balázs Ferenc

regényalakjai. Leginkább a Gagyai László és Makkai Sándor regényeiből megismert falura emlékeztet Magyar-Garabó leírása, mely nyilván autentikus: nem kellett nagy lényegfelismerő képesség az erdélyi magyar nyomor ábrázolásához. (A szerző életrajzából tudjuk, hogy a regényt ihlető élményanyag vajdakamarási lelkészkedésének idejéből származik.) A szerző ezt a tudatos eltemetkezést hőse lelkiállapotával, végleges kiábrándultságával indokolja, s bizony lehet, hogy valóban megtörténtek ilyen esetek. A karrier ott várta volna a püspöki székhelyen: idővel teológiai tanárság, esetleg püspökség. A püspöknek mint bölcs atyának bemutatása Tolnai óta mindig hiteltelennek tűnik számomra, bár meggyőződésem, hogy azért annyira nem volt rossz a helyzet már akkoriban sem, ahogyan azt Tolnai — sértettsége okán — ábrázolta. Egy bizonyos: ugyan a Szász-dinasztia tartotta kézben az erdélyi egyházi életet, de Rákosi regényében nem tudjuk, ki az éppen regnáló szuperintendens.

A következő fejezet elején azután megismerhetjük Simándy szülőföldjét, s hősünk fájdalmának okát, ha szűkebb pátriájában jár:

„Simándy Pál tudta, hogy mit cselekszik, mikor a magyar-garabóiak meghívását habozás nélkül elfogadta. Erdélyi fiú volt. Hunyad vármegyében született s ott töltötte gyerekezeit a mi annyit tesz, hogy a régi dicsőség képei, emlékei már legzsengőbb korában bevéstek. Ő, a késői ivadék, már romok közt jött a világra. A szétszúllott magyarság romjai közt. Látott régi magyar templomokat oláh kézen, vagy becsukva, körülötte ölmagas dudvával. Látott üresen álló nemesi udvarházakat, melyeknek tégláiból az oláh parasztok építettek kunyhót maguknak. [...] Százával, ezrével látott magyar típusu, magyar nevű parasztokat, kik elvesztették őseik nyelvét, őseik vallását, s lelke kínosan vonaglott, mikor látta, hogy e tömegek immár idegen eszme, idegen nemzet szolgálatába hajtották erejüket, s magyar öntudatuknak utolsó szikrája is kihamvadt bennük.” (I. m. 136-137. o.)

Nem véletlen, hogy Rákosi ezekkel a sorokkal magyarázza el olvasójának főhőse döntését. Simándy herosz, nietzschei alak, aki szembeszáll sorsával, mely az erdélyi magyarság sorsa is egyben. „Fajából kinőtt magyar”, akinek nemzete a sorsa. A továbbiakban azután az író (a laikus Olvasó kedvéért) egy mondatban összefoglalja a református papi pálya menetét⁴¹⁷, majd barátai reakcióit tárgyalja. Puskás, a racionális gondolkodású, talpraesett „vadmagyar” „a legélénkebb szemrehányásokkal illette” (uo.) — talán az sem véletlen, hogy főhősünk későbbi kolozsvári útja alkalmával már püspöki titkárként látjuk viszont. Azt pedig Ravasz és Makkai Sándor életrajzából tudjuk, hogy a teológiai tanárságnak éppen ez a „bizalmi állás” volt az előszobája. Nem kellett gyülekezeti ügyekkel foglalkoznia, volt ideje tovább képezni magát ill. tudományos munkásságot folytatni. A teológiai tanári pálya pedig az ügyesebb (értsd: simulékonyabb, törekvőbb, származási alapon előnyöket élvező) lelkészek számára sok esetben a püspöki székhelyen végződött. Gábor tehát „a helyén” van, míg a sokkal többre hivatott, kiváló tudós Simándy belső egyházi szóhasználatával élve „elment parasztnak”.

A következő részlet, mellyel egyháztörténeti jelentősége okán foglalkoznunk kell, Simándy papszentelése, hiszen ebből a regényből hiányzik a beiktatás leírása. Az ünnepélyes aktus természetesen Kolozsvárt történt, hiszen Simándy ebben az egyházkerületben foglalja el állását. Idézetem csupán a lényeges elemekre szorítkozik:

„Egyszerre csak megkondultak az öreg református templom harangjai, s a püspök lakásából a papok fekete tömege vonult át az egyházba. Elül az óriási termetű püspök, magyar kucsmában, selyempalástja körülölelte egész testét. Azután az esperesek, majd a fõlszentelendõ papok s végül a kolozsvári teológusok. A templom nyitott kapuján kihangzott az orgona bûgása s a hívek zsoltáréneke. Egy percre elhalt az utca lármája, miközben a lassan uszó fekete tutaj eltűnt a kapu torkában. [...] Az ifju papok ott álltak Istenük előtt.

A teológusok kara elénekelt egy szomorú dalt... aztán a szószéken megjelent a püspök és imádkozott. [...] Szép, papos imádság volt, melyet el lehet imádkozni az utrechti dómban is... [...]

A püspök után a szószékre lépett az öreg falusi pap, a ki egész életét a hegyek között, küzdelemben töltötte... Az életnek késõ õszét taposta már s így tapasztalatainak érett gyümölcsét nyujthatta a pályájuk kezdetén álló ifjaknak. [...]

És elmondta, hogy a jó papnak feladata tanítani, nemcsak a templomban, a szószéken, hanem kint az életben példájával is. Sûrûn citálta Pál apostol leveleit. Hivatkozott az Idvezítõre, a ki nemcsak hirdette, hanem gyakorolta is a szeretetet és az alázatosságot. Nemcsak hirdette az Atya akarátát, hanem életével be is töltötte azt. [...]

Az öreg pap pedig száraz hangon figyelmeztette a papokat, hogy a tanításhoz tudomány és buzgóság is szükséges, mert a ki másokat tanítani akar, annak a tudást nem lehet nélkülöznie. Az iskola csak a tudás alapköveit tette le. Tanulják különösen a bibliát, mely nem emberektõl, de Istentõl vagyon, nem elmûlõ, de örökkévaló. [...]

Az ifju papok elhelyezkedtek az Urasztala körül. Az esperesek mindegyike egy-egy ifju pap fejére tette a kezét és a püspök olvasta az áldást...

Az öreg harang újra megkondult, a kapuk kitérültek s a fekete menet vonult vissza a püspök házába.” (I. m. 137-140. o.)

Az idézett részletben több említésre méltó momentum van. Rákosi jól érzékelteti a ceremónia emelkedett hangulatát: *ennyit* jelent a szertartás. Az a gyanúm, hogy a „szomorú dal” a gályarab lelkészek éneke⁴¹⁸ lehetett, mely a lelkészi hivatás komolyságára figyelmeztet és a nehéz élethelyzetek közepette a hitben való megmaradásra buzdít. Szép hagyomány, hogy a fõpap után egy hosszú évtizedekig szolgáló lelkész fordulhat fiatal követõihez. Ez a gesztus szépségén túl messzemenõen buzdít is, hiszen *hiteles* ember szájából hallgathatják az életvezetésüket érintõ tanácsokat. Nem véletlen az sem, hogy éppen Pál leveleit „citálta sűrûn”. Mind az ortodox, mind a modern református teológia ugyanis a páli teológián alapul, ez teszi (legalábbis követõi szerint) valóban biblikussá. (Ez a megkülönböztetés — van még pl. jánosi — a XIX. századi, bibliakritikai alapozású, pozitivistá teológiai gondolkodás felismerése.) A valóban biblikus teológia ugyanis szükségszerûen krisztocentrikus is, s a református egyházi hagyomány mindig hû volt ehhez a hivatásához. A lelkésszentelés végét jelentõ áldáskérés (!) — a hozzáértõ számára is meglepõ módon — az úrasztala körül zajlik, noha a protestáns templom központja a katolikussal szemben nem az úrasztala (ott az oltár), hanem a szószék. A szentelendõ lelkészek a templom *piacán* foglalhattak helyet, mely a szószék ill. az úrasztala és a padosorok közötti hely.

Azért idéztem ilyen hossza a műből, mert a többi vizsgált regényben sajnos nem esik szó a lelkészavatóról, noha az a papi tanulmányok végét jelentő ünnepély. Jelen esetben az erdélyi szertartással ismerkedhettünk meg; elképzelhető, hogy a korabeli magyarországi szertartásrend ettől némely mozzanataiban eltért.

Móricz *Fáklyájában* gyanúsan hasonló eseménysorral találkozhatunk, ott azonban már bizony drámai összecsapás tanúi lehetünk a lelkész és kurátora (tehát az egyházközség gondnoka) között. Előbb azonban nézzük a fogadását. (A következő fejezetben bővebben szólok Dékány tiszteletesről, a magyar falusi (értsd: paraszt) pap alakjáról, itt inkább Matolcsy fogadására és a beiktatási ünnepségre koncentrálok.) Míg Dékányék a papot és kíséretét várják,

„a nagytiszteletű úr odabenn megtette az előkészületeket, vagyis még több pálinkás poharat rakott ki az asztalra elkészítettekhez s a boros üvegekhez még kettőt hozott be a konyha melletti kis kamrából s kinyitotta ezeket is. Úgy látta, keveset készített ki. Mint a számító emberek, fokonkint emelte az adagot, amit rászánnak a vendéglátásra. A beszéd is eszébe jutott s egyet-kettőt lépve, előkészítette magát rá, ami nem annyira a gondolatok rendezéséből, hanem egészséges torokköszörülésből állott. Ez az egy mindig izgatta egy kicsit: ha szólnia kellett.” (I. m. 140-141. o.)

Azonban „megilletődöttsége” nem tartott sokáig. Matolcsy bemutatkozása után azonnal hozzákezd prédikációjához:

„— Isten hozta kolléga úr — mondta a házigazda, megrázva magyarosan a fiatalember kezét, [...] s azt mondta:

— Hopp! — az ujját is felemelte hozzá, Stellungba vágta magát, s a parasztok, akiknek már gyakorlatuk van a papi dolgokban, rögtön látták, hogy itt prédikáció készül. [...]

— Tisztelt fiatal barátom, kedves kollégám, édes társam az Úr juhainak őrzésében — kezdte a házigazda s azonnal megérzett rajta a talpraesett ember, a kész szónok, a magyar pap, aki mindenkor tud szólni, kellő ünnepélyességgel az ünnepélyes alkalomban s kellő profánsággal a profán helyzetekben. — Ímé megérkezettél... Megérkezettél a tudományok szentelt csarnokából ide, ki a szabad életre, a viharos tengerre, a nagy és veszélyes szirtekkel borított hullámzó tengerre... S jöttél, hogy világítótorony légy a tengeren bujdosók előtt: fáklya az élet éjszakájában! Fáklya a vigasztalanok lelke előtt, fáklya az árvák és ügyefogyottak számára, fáklya ebben a siralomvölgyben, ahol nyomor és szenvedés és kibeszélhetetlen sok szomorúság vár az igazakra és kegyesekre... Légy hát az, amire az Úr elválasztott! légy az, aminek küldött Izráelnek ura, Istene, légy az: aminek a beléd oltott isteni szikra, a beléd helyezett isteni Ige, a neked adatott isteni tántumok lenni rendeltetnek: fáklyája az Úr félelmének, lobogó fáklyája az isteni Igének... Úgy legyen, ámen.” (I. m. 142. o.)

Két okból kifolyólag idéztem végig Dékány prédikációját. Az egyik az, hogy ez a szöveg a korabeli egyházi retorika igen szép példája: hogyan lehet akár órákat is beszélni úgy, hogy semmi lényegeset nem mondunk. A másik apropó az, hogy az a hatalmas közhelytömeg, mely valósággal uralkodik a szövegen, azóta is jellemzi az egyházi beszédeket. Nem túl blikkfangos befejezés az „Úgy legyen, ámen” záróformula sem, hiszen a két kifejezés *ugyanazt* jelenti, csak a második héberül van.

Jellemző a beiktatás vendégseregének, a jelenlévő parasztságnak is a reakciója:

„A parasztok, akik sokkal hosszabb prédikációra is el voltak készülve, nagy örömmel lélegzettek fel, s az új papra néztek, várták, hogy no most aztán rajta: kend is vágja ki a rezet!” (Uo.)

Ez a fajta bizonyításkényszer a vizsgált korszakban valósággal uralkodott az egyházi életben; hiszen az számított jó papnak, aki bármikor kész volt a dikcióra. Érti ezt főhősünk is:

„A fiatalember még nem volt kész frázisgyakorlatra úton-útfélen, magánháznál s boros poharak közt, eleinte kissé kényelmetlenül is érezte magát.” (I. m. 143. o.)

Móricz meglehetősen durva — bár valljuk meg: teljesen jogos — szarkazmusát rejti ez a két sor, hiszen a „frázisgyakorlat” meg a „boros poharak közt” tartandó szentbeszéd nem az Ige szolgálata, hanem valami egészen más... Miklós beszédét hosszúsága miatt nem közlöm teljes egészében, csupán annak érdekesebb momentumait emelem ki:

„— Mélyen tisztelt kedves Bátyám, nagytiszteletű tanácsbíró úr!... Megvallom, lelkem legmélyéig meg vagyok rendítve mély s lélekbe markoló szavaitól... s érzem a nagy felelősséget, mely e mai napon vállaimra nehezedik... S íme most Nagytiszteletű uram, mikor éppen vergődő önbizalommal eredek ki az Élet Tengerén... mint isteni segélyágat nyújtja át nekem az első szóban azt a szót, a fogalmat, a célkitűzést, amelynek csupán lényegével voltam mind ez idáig eltöltve, s amelyet egy szóban jelölni minden kaotikus lobogásomban sem tudtam volna... Fáklya... [...] Bizonytalán fáklyája akarok lenni az én nyájamnak. Tudom, nem rózsaszirmokon való heverés, hanem tüskebozótban való lobogás lesz a sorsom, tudom, nem szende örömeimben való éldegélés, nem a gyönyörökben való buborékolás, hanem küzdelem a kultúráért, az igazságért, az emberiségért, lesz a rendeltetésem... [...] Ebben a munkában, amely a bűnök, a vallástalanság, a műveletlenség ellen irányul: kinek a segítségét kérhetném előbb, mint a Tiedet, Nagytiszteletű Uram, ki felügyelő lelkésze voltál az én előre is hőn szeretett, hiszen atyai szeretetemre bízott egyházamnak (értsd: gyülekezetemnek — T. Z.) [...] Fáklya leszek tehát, amely nem hagyja abban az isteni világosságot, míglen maga el nem ég, avagy erőszak el nem oltja...” (I. m. 143-144. o.)

Móricz kitűnő dramaturgiával azokat az epizódokat fonja bele Miklós beszédébe, melyek a fiatal pap életének is sorsfordító eseményei ill. törekvései lesznek (küzdelem a kultúráért, igazságért, emberiségért stb.). Nem kevés irónia bujkál a sorokban: Matolcsy éppen Dékányhoz fordul eme munkája kezdetén, akit leginkább éppen a „bűnök, a vallástalanság és a műveletlenség” jellemez. Nem véletlen, hogy Miklós az élet minden eseményét valódi sorscsapásként értékeli, s igazi önsorsrontóként egyre jobban belesüllyed ebbe a valóban öngyilkos lelkibetegségbe. A regény folyamán végig egyfajta Oblomovként szenved saját tehetetlenségétől, mely szöges ellentétbe állítja Dékánnyal.

De lássuk a parasztok reakcióit! Már a beszéd közepén

„csodálkozva emelték rá a szemüket. Soha nem szoktak ők értelmére figyelni annak, amit a pap beszél. Burkolt általánosságok mennydörgő hangjai, mint valami csodálatos muzsika hatnak a lelkükre, s megerősítik őket e szent ígék, mint valamely lelki fürdő; a gépies ténnyel, a prédikáció türelmes elhallgatásával jogot nyernek a hétköznapi dolgaik nyugodt és rendes továbbfolytatására...” (I. m. 143. o.)

Móricz rendkívüli éleslátásról tesz tanúságot e sorokban. Nem véletlen, hogy a korabeli magyar parasztság így viszonyult a szentbeszédhez; gondoljunk csak a népi katolicizmusban az imádság szerepére: egyfajta rontásűző, egyházilag garantált ellenszerként használták pl. az Üdvözlégyet. Ugyanez a szerep jelent meg nem-kanonizált formában a protestáns közösségi imában, amit a lelkész mondott, a gyülekezet pedig

csendben végighallgatott. Nem értik (mert *nem* is *akarják érteni*), mit beszél Miklós, így meglehetősen pesszimista végkicsengésű beszédére

„egy rekedt hang hátrább borízúen kiáltotta:

— Igen jaó hangja van a tiszteletes úrnak, akárcsak a pacsirtamadárnak.

Ezen nevetés lett.” (I. m. 144. o.)

A következő sorokban azután Matolcsy lelkébe is bepillantathatunk:

„A fiatal pap, aki még minden szónak külön hatása alatt állt, beszéd közben erősen meg volt kavarodva ettől a neki váratlan, de különben egészen rendes fordulattól. Míg szólott, hirtelen úgy érezte, hogy most hitvallást tesz, mint Luther (ti. a wormszi birodalmi gyűlés előtt — T. Z.) s most egyszerre megint a rendes természetes élet színén lebeg...” (Uo.)

Kemény szavak ezek, hiszen mindez azt jelenti, hogy a vallás, a hit világa művi, mesterségesen létrehozott és életben tartott világszemlélet, azaz *életképtelen*, pláne a már ábrázolt viszonyok között.

A következőkben megismerkedünk a kurátorral is, aki hamarosan az egyik főszereplővé válik. Dékánnyal való beszélgetése sokat elárul jellemvonásairól:

„Finom pap, úri pap, nagyon tisztességes egy papi ember. Mer instállom, nagytiszteletű uram — s felemelte poharát —, én úgy gondoltam, hogy parasztnak mink is jaók vagyunk, de legyen nekünk egy ojan tiszteletesünk, aki úriember... [...] mer nekünk olyan pap kell, akinek olyatén hangja van, mint a madárszó, mert amellet lehet legédesdedebben aludni. Mán én legalább sehol másutt olyan jó nem tudok szunnyadozni, mint az ég alatt, a kazal tövéen, mikor a madarak ficsegnak a filembe, meg a templomba, mikor a pap olyan jól odamondogat az emberi nemzetnek.” (I. m. 145-146. o.)

Miklós csupán ekkor döbben rá, hogy az ártatlannak tűnő viccelődés alapigazságot takar:

„Nagyon megsértette őt ez a profán hang. Rajtakapta magát, hogy papi méltóságában lett megsértve; hogy így nevelték a papok a népet! Ez a testi sértés igen kínosan érintette a fiatal papot, hirtelen úgy érezte, mintha a ménesről hazahajtott csikó volna, aki többet egy tapodtat se mehetne a maga esze után, csak amerre a vaskezü kocsis tereli.” (I. m. 146. o.)

Nem véletlen Móricz sejtetése; éppen a kurátor lesz aki, aki „megzabolazza” Miklóst. A következő fejezetben Matolcsy ugyan már elkezd valamit kapizsgálni, a kurátor azonban elhessegeti gyanúját:

„Sátor volt a kurátor udvarán, szekér-rudakból összeállítva, zöld ágakkal díszítve, ott tálalták fel a végtelen hosszú ebédet, amely késő délután kezdődött, vacsorává nyúlt, s csak éjfélkor lett vége. A gazdák annyit ettek, mintha most egyszerre akarnának jóllakni a jövő papválasztásig.

— De hát kinek a költségén megy mindez? — kérdezte naívu a fiatal pap a kurátort.

— Sose kell avval törődni mámma, tiszteletes uram — mondta ravaszul a paraszt. — A fő az, hogy semmi se maradjon a tálban.” (I. m. 147. o.)

Nem ok nélkül

„a csillagok fényén, az egyre későbbi éjben hirtelen mint valami bacchanália, tűnt fel a fiatal pap előtt az alvó falu. Valami szorongás, gyötrődés támadt a lelkében. [...] úgy érzete Isten előtt, nem illik az, ami itt történik. Valahogy végét akarta vetni.” (I. m. 148. o.)

Röviddel később azonban feltámad benne a kétely:

„Hátha mégsem bűn ez. Ő még olyan kevéssé ismeri az életet. Hátha ez így szokás... [...] Ártatlan est, vagy bűnös tobzódás: ki tudhatja azt, míg nincs oka tudnia.” (Uo.)

A 65. zsoltár eléneklése azonban még egy prédikációra ihleti Miklóst; sokkal szebbre, mint bemutatkozásakor. Nem véletlen, hogy szentbeszédét követően az egyik paraszt belekezd a Miatyánkba, melynek végén ugyanakkor újfent

„csak a pap omlott össze, fejét lehajtotta és sírt.” (I. m. 150. o.)

A harmadik fejezet teljes egészében Miklós és a kurátor vitájáról szól. A parasztok szégyentelenül bemennek Miklós hálósobájába, s már öltözködése közben beszédbe elegyednek vele. Négy és fél oldalon keresztül kerülgetik a témát, ill. Miklós meghatottsága a parasztság nagylelkűségén egy szocialista ízű hitvallásban tör utat magának:

„Mert lássák, mit ér az egész élet, ha nem szeretjük egymást?... Ez az egész társadalom arra van építve, hogy egymást segítik az emberek. Közös nagy halomba gyűjtjük mindannyiunk munkáját, hogy az aztán megint szétosztódjék mindannyiunk számára. [...] Így tevődik össze az emberek osztályainak munkájából mindaz az érték, amire csak szüksége van az egész emberiségnek...” (I. m. 153. o.)

Persze hamarosan maga a pap is rádöbben, hogyan is néz ki az élet „Fábjánfalván”. A kurátor először a Debrecenben osztogatott kenőpénzeket említi, majd a „kutyafulú”, „kutya zsvíván” parasztsággal példálózik, mely keményen elbánik azzal a pappal, aki „ki mer kötni” vele. Persze Miklós meghátrál és aláírja a váltót, melyet a kurátor még a Debrecenből való hazaérkezése után csináltatott. Bizony, a kemény élet csak most kezdődik Matolcsy számára; ettől a pillanattól kezdi kilátástalan harcát faluja ellen, melynek végén szükségszerűen elbukik.

A tárgyalt regények közül csupán egyben fordul még elő a beiktatás leírása: Makkai *Holttengerében*. A szerző külön fejezetet szán főhőse beiktatásának, melynek során megismerkedik a helyi urakkal és a román pappal, Muresánnal. Bár a szerző a teljes istentiszteletet leírja, ehelyütt terjedelmi okoknál fogva csak az érdekesebb részletekre reflektálunk.

„A templom színültig megtelt. Az asszonyok padosaiban előlültek a fiatal énekes menyecskék s hátrább az öregasszonyok, akiknek már szégyen volna énekelni. [...] A férfiak padjaiban alig lehetett látni fiatalos arcot, igaz, hogy falun minden házasember hamar időst mutat. [...] A szószékkel szemben s az orgona alatt ültek a presbiterek és a legöregebb emberek. Nagy csizmakopogással, méltóságos léptekkel jöttek s ősi mozdulattal bólintottak a papi szék felé, noha nem néztek oda határozottan. Mihelyt a helyükre értek, nagy kerek kalapjukba, bozontos báránysapkájukba temették az arcukat s úgy maradtak néhány percig. [...] Szín, tarkaság csak a templomhajó végében, a legény- és leányifjúság karzatáról vidámította az Istenháznak rideg fehérségét és a templomi közönség komorságát.” (I. m. 70-71. o.)

Az író az ünneplő gyülekezet leírása után — az egész leírás több mint három oldal! — az istentisztelet menetét tárja az Olvasó elé. Edith vezeti az éneket, bár a hívek

„a maguk módja szerint fogtak melléje s ha egyszer nekikezdték, nem akarták abbahagyni. Csodálatos kacskaringók keltek versenyre egymással, mélyen, magasan, bömbölve, sipítva s az ének sorai a melizmák dombján-völgyén bukdácsolva, nyúltak, mint az országútja.” (I. m. 73. o.)

Az esperes beszédéről bővérű, ugyanakkor *súlyos* humorral tudósít:

„Az esperes úr imádsága és a beiktató beszéde feledhetetlen maradt az ünneplő gyülekezetnek. A végén már ő is zokogott, nemcsak az özvegyek és az árvák. Lászlót szinte az egy igaz Isten rovására dicsérte.

A környékbeli papok és tanítók szívében rendületlenné vált a meggyőződés, hogy tényleg piszkos kém. Ádáz szeretettel néztek reá.” (I. m. 74. o.)

Ezek a humoros sorok a mögülük ki-kibukkanó irigységet, rosszindulatot tükrözik, mely megkeserítette a fiatal lelkész sorsát. Arról ne is szóljunk, hogy a pártoskodás, egymás lehetetlenné tétele egyházi körökben még nagyobb súllyal esik a latba, mint más, világi

fórumokon. László gyönyörű ajándékot kap Edithtől, melyet egyfajta deus ex machina-ként, isteni epifániaként él át: az iskolások váratlanul egy dallal kedveskednek újdonsült papjuknak.

László szentbeszéde orthodox és liberális vonásokat egyaránt magán hordoz. Énók élete példáját általános biblikus frázisokkal magyarázza, az analógia eszközével él. (Meg kell vallanunk, hogy a barthiánus — értsd: modern — prédikáció ezen kívül sok retorikai eszközt nem is tartalmaz. A liberális időszaknak volt egy hallatlan előnye a későbbiekkel szemben: a papnevelés célja a művelt néptanító kinevelése volt, s ehhez elengedhetetlenül fontosnak tartották a retorikai és egyház-szónoklattani képzést.)

Az istentisztelet végét követően László fogadhatja a gratulációkat. Ma már meglepőnek tűnhet (noha talán nem véletlen!), hogy Szilveszter úr a pap „nagyszer tüdejét” dicséri, hiszen ez a Matolcsy megérkezését követő viccelődésre rímel. A korabeli templomok akusztikája hiába volt jó, a lelkésznek akkor is „tüdőből” kellett prédikálnia, s ehhez még adjuk hozzá azt, hogy a prédikáció rendes időtartama legalább egy óra volt... Bizony, fizikai megterhelést jelentett az igehirdetés szolgálata.

„János bá’, a vén kurátor az egyszerű ember megfelelni vágyó indulatával régies köntösbe csomagolta mondókáját, mely manapság is előfordul vidéken:

„— Hallgassa meg az Úristen ez mostan elhangzott ígéket. Írja mindnyájunk szívébe, vegye maga kegyelmébe. Tartsa meg tiszteletes urat sok számos esztendőig. Megértettük, hogy miképpen Krisztus urunk leszállott a földre, tiszteletes úr is a nagy tudományból le akar szállani közénk, hogy velünk éljen. Mi biza rossz emberek vagyunk, de jovitson meg Krisztus nevében. Azt kívánom, hogy ha látjuk a tiszteletes urat, gondoljunk Krisztusra”. (I. m. 77. o.)

Az öreg paraszt szavait azért idéztem teljes terjedelmében, mert az egyházi beszéd jellegzetességeit viseli magán ez is (akárcsak a jóval hosszabb prédikáció). Makkai ehelyütt is jól érzékelteti a beiktató istentisztelet hangulatát, ill. azt a beszédmodot, ahogyan az Istenházában illendő beszélni. Bizonyos, hogy Makkai saját vajdakamarási beiktatásának élményanyagára építette a beiktatás leírását, hiszen annak életszerűsége, hitelessége tagadhatatlan.

Végre egy olyan szertartás, melynek költségeit nem a lelkésszel fizettette ki a gyülekezet! Úgy látszik, mégsem volt olyan egyértelműen sötét az egyházi közélet, ahogyan azt a nem papi szerzők (Móricz és Szabó Dezső, bár Tolnai kivétel!) hajlamosak voltak ábrázolni. Szerény véleményem szerint Tolnai *Sötét világa* nem használt a kialakulóban lévő korpusz fejlődési tendenciáinak: a Makkaiéhoz hasonló, a jót is ábrázolni tudó és akaró regényekre bizony a XX. század ‘30-as éveit kellett várni.

Dolgozatom e fejezete — noha a benne tárgyalt téma csupán három regényben bukkant fel — rendkívül fontos munkám egésze szempontjából: bemutatja azt a csapdát (s egyben „tanuló iskolát”), mellyel minden fiatal papnak szembe kellett néznie, akár itthon, akár

Erdélyben kapott parókiát. Sokat elárul ez a momentum a népről is, mely nemcsak hogy nem hagyta magát megrabolni, de maga is alattomos eszközökkel fosztotta ki papját, ha az élhetetlen, nem Dékány-féle „paraszt pap” volt. A legkeservebben Tolnai és Móricz hősei jártak, s ez nem véletlen: ők voltak azok, akik testközelből ismerték a falusi egyházi élet mindennapjait; Makkai sokkal inkább egyháztudós, nagyvárosi professzor volt, aki — pár éves falusi lelkési szolgálatát leszámítva — nem dolgozott gyakorló lelkipásztorként. S végül ez az epizód jól jellemzi azt a kiszolgáltatott helyzetet, melybe ezek a jól képzett, többre hivatott fiatalemberek belekényszerültek. Hiszen a teológián, a védett falak között (ahogyan azt Móricznál olvashatjuk) mindenre felkészítették az embert, csak éppen egyre nem: a kérlelhetetlen valóságra.

A mű egyház- és lelkészképe

A probléma a valóságban fajsúlyosabb, mint azt első ránézésre hihetnénk. Íróink ti. jobbra azért írták meg fáradságot s időt nem kímélve műveiket, hogy ítéletet mondjanak a korabeli magyar társadalomról. Ez mindannyiuknak sikerült is, csupán hangsúlybeli eltéréseket tapasztalhatunk. Míg Tolnai Lajos a korabeli egyházi élet visszasságait (*Sötét világ*) és az úrhatnám parasztok esztelen feltörekvésének kálváriáját (*Az urak*) rajzolta meg sötét tónusokkal, addig Móricz mindkét munkájában a falura szorult értelmiség (*A fáklya*) ill. az úri Magyarország (*A galamb papné*) sorsáról értekezik. Szabó Dezső *Elsodort falujában* már megjelenik a szektásság (nazarénizmus) problémája, melyet teljes mélységében s más aspektusában (adventizmus) Gagyi műve dolgoz fel. Balázs Ferenc regényében az antiklerikalizmus a szocializmussal karöltve lép elénk. Makkai László regénye kissé kilóg ebből a sorból: (az összes többi regényhez hasonlóan) ugyan a falu lesz a lelkész gyötrődéseinek színtere, mégsem találunk egy olyan központi, alaposan kifejtett problémát, mint a korábban felsorolt művekben.

Egyetlen igazság azonban megkérdőjelezhetetlen: az összes mű középpontjában — témaválasztásánál fogva is — az egyház ill. a lelkész sorsa áll.

Rákosi Viktor regényében meglehetősen szigorú kritikát olvashatunk a kor egyházáról és lelkészeiről. A lelkési alakok bírálata emlékeztet Makkai Sándoréra, aki Désy Jóska marasztalja el Katona Lászlóhoz képest, azonban Rákosinál sokkal keményebb bírálatot találunk. Feltételezem, hogy Makkai személyes érintettsége okán⁴¹⁹ volt elnézőbb a kritizálás terén; Rákosi viszont kívülről szemlélte szereplőjét:

„Pali meglepetve nézett a divatos lovagló-ruhába öltözködött fiatalemberre, s majdnem egyszerre kiáltották el:
— Pali!
— Gábor!

Megölelték, megcsókolták egymást.

— Hát te mit keressz itt, a hol még a madár se jár? — kérde Puskás.

— De te, de te? Hát te nem vagy pap?

— Ó dehogy, főispáni titkár vagyok. Régen ott hagytam már a papi pályát... Rájöttem, hogy nem nekem való. Arra, pajtás, születni kell... Elismerem, hogy te arra születél, mindig is bámultalak, csodáltam tehetségedet, s meg vagyok győződve, hogy rád ezen a téren nagy jövő vár...

Pali némán hallgatta a fiu fecsegését, s a finom lovaglós-csizmáit bámulta.

— De csak nem ebben a rongyos fészekben vagy pap?

— Nem. Egy másik, de épp ily rongyos fészekben. [...]

— Nekem is jó dolgom van. A megyei birtokos-családok nagyrészt rokonaim. Pár évi szolgálat után vagy fölküldenek képviselőnek, vagy a főispán bedug a minisztériumba. Hidd el, Budapesten lehet csak érvényesülni... No, igazán örvendek, hogy találkoztunk... Sokszor gondoltam rád és a hollandi napokra." (I. m. 307-308. o.)

Láthatjuk, Gábor ugyancsak átalakult a hollandiai stipendium óta. Fecsegő, piperkőc úrigyerekké avanszált, így még szembeötlőbb rövideége Simándy ércalakja mellett. Ez volt egyébként valóban a papságból kiugrott vagy el sem helyezkedett jósvádájú fiatal lelkészek sorsa: a kor közléte könnyedén felszippanthatta a fiatal diplomásokat.

A magyar-garabói egyházi állapotok bemutatásakor tanulságosak az öreg Benedek kurátor szavai:

„Voltak itt már nagyon kemény papok... de papolni is, tanítani is, meg parasztmunkát is végezni: ezt nem birta egyik se.

— Majd én elbirom.

— Éppen félesztendeje, hogy az utolsó papunk elhagyott... Azóta zárva van a templom, csak az én házamnál volt vasárnap egy kis imádkozás, bibliaolvasás, zsoltáreklés... ezekkel az öreg emberekkel... Mert ugy tessék venni, hogy ezekből, meg egypár asszonyból áll az eklézsia... Ezek a maguk gazdái, van valamicskájuk, a többi zsellérember, napszámos, pásztor. Oláh módra él, hun itthon van, hun nincs itthon, a hegyek közt csatangol, fát vág... azokra mi nem számíthatunk." (I. m. 143. o.)

Nem valami biztató kezdet; a keresztvetést és román pópa egyre növekvő befolyását látva maga Pál is észreveszi, hogy

„az ellenség már egypár fontos pozíciót elfoglalt." (I. m. 144. o.)

Az öreg kurátor továbbvezeti gondolatmenetét, s a fiatal lelkészt igyekszik felkészíteni a rá váró megpróbáltatásokra:

„— Bocsásson meg, tiszteletes úr, ha szólok, de én is végeztem két iskolát Enyeden, tudok valamit. Én mondom, hogy a papságot kétszer kell megtanulni. Először a teológián, aztán elülről kell kezdeni a parókián. Nem úgy van ám itt, hogy a könyvekből tanulják, meg ahogy a püspök úr gondolja. Az oláh csókolhatja a papja kezét, ruháját, a fészületet, a szent képeit, a temploma oltárját, meg a temploma földjét is. S minden ilyen csók után könnyebben érzi magát, mert azt hiszi, hogy Istennek tetsző cselekedetet mivelt. A népünk ezt látja, megszokja... aztán kezdi irigyelni, mert azt hiszi, hogy az oláh könnyebben jut Istenéhez, több módja van bűneinek bocsánatára...

Az öreg ember elhallgatott.

— Mit akar ezzel mondani, kurátor uram?

Az öreg zavartan köhintett.

— Én nem akarok semmit se mondani, de úgy olvastam, hogy Kinában a hittérítők kinaian viselkednek, ruházkodnak, fészülködnek... Azt hiszem...

Ujra elhallgatott. Pál megértette. A tapasztalt öreg azt akarta kifejezni, hogy a magyar papnak is idomulnia kell a helyi szokásokhoz, különben nem állja ki a versenyt az oláhokkal." (I. m. 145. o.)

Bizony nehéz probléma ez; Makkai Sándor regényében is előfordul: ott sem akar a lelkész — valljuk meg őszintén: nem is tudna — idomulni. A *nem lehet*-problematika egyik fontos stációjával van dolgunk: megtalálja-e, képes-e egyáltalán megtalálni az erdélyi magyarság

új létformáját új élethelyzetében. A kurátor, „Benedek uram” a dolog könnyebbik végét fogná meg, Simándy azonban egy szép hitvallással helyrebillenti lelkivilágát:

„Benedek uram, nézzen föl, a fényes Mindenségbe. A mi hitünk, menten minden földi salaktól, odaemeli a lelket, az egy igaz Istenhez. Meghalhatok, belepusztulhatok, de én csak az ő imádását hirdetem, tisztán, egyszerűen, az evangéliumi hit tanai szerint, a hogy őseinktől örököltük. Nézzen oda le, a földi sötétségbe: innen akarom fölemelni népemet a világosságba. Isten engem úgy segéljen!
— Amen! — felelt rá a kurátor, ki csodálattal szegezte szemét a fiatal papra.” (I. m. 145-146. o.)

Pál szép hitvallását hallva nem feledhetjük Matolcsyt: Simándy is belehal a helytállásba; hamarabb, mint hinné. S itt lehetetlen nem észrevennünk az írók didaktikus szándékát: *ez* a helytállás, az őrállás, sőt maga az *élet* (!) a megszállt történelmi Magyarországon.

Rákosi fintora, hogy a szép hitvallás után alig 30 oldallal a babona magát Simándy is „leütötte a lábáról” (i. m. 196. o.); ez az epizód emlékeztet Matolcsy káromkodására. A tabu — hiszen erről van szó — az Otto-i mysterium tremendummal való kontaktusteremtés kétségbeesett kísérlete; a lelkésznél is! A szerencsétlen Simándyt szerelme, Florica babonássága ragadja magával, s egy református lelkész számára ez egyet jelent a bukással: megtagadja eddigi eszményeit, lelki vallásosságát, elfordul Krisztus valódinak ismert egyházától.

Simándynak egyetlen valódi segítőtársa akad: a nemes szívű, de a világtól elvonultan élő Zalathnay, aki ordítva veszi tudomásul, hogy az oláh pap viszi az utolsó kenetet haldokló szolgájának, s aki a regény egyik előző fejeztében egyszer már az éhező nép segítségére sietett. Simándy úrvacsorai ágendája (i. m. 160-162. o.) szép példája a kor ortodox szertartásrendjének. Rákosi kitűnő dramaturgiai érzékel a haldokló utolsó kívánságának a román pap kenetét teszi. Szavai „baltacsapásként” (i. m. 163. o.) érik Simándyt, aki ekkor döbben rá végérvényesen, hogy képtelen felvenni a harcot a babonás románság *lelki* hatalmával. Ő ugyanis eddig azt hitte, hogy Magyarországon van, ez az epizód azonban végérvényesen rádöbbsentette arra, hogy Erdély nyomorgó népe a Havasalföld szellemi színvonalán vegetál. Nem tudom, hogy csupán az Olvasó érzi-e annak, de úgy vélem, tényként kezelhető, hogy a megcsontosodott agenda szövege képtelen eljutni a beteg (s bízvást állíthatjuk: az egész nép) szívéig. Ezzel pedig a lelkész a református magyarság (sőt saját maga) alatt vágja a fát: ha a legerősebb nemzetmegtartó erő, az egyház is képtelen híveihez szólni, akkor azok — ahogyan a regényben is láthatjuk — az idegen nép idegen vallásához kénytelenek fordulni, hogy valahonnan „kézzelfoghatóbb” vigaszt nyerjenek.

Még egy prédikációval találkozunk a műben: a kurátor fiának esküvőjén. Jó regényszerkezeti megoldás, hogy Floricát is szerepelteti az író a násznépben. Így Simándy és a román pap lánya is szerelmet, sőt örök hűséget vallhatnak egymásnak. A szentbeszéd

(i. m. 266-268. o.) Dicsőfi József *Templomi gondolatok* c. kötetéből származik; ezzel az író csupán azt az általános gyakorlatot juttatja érvényre, amit Ravasz és Makkai életrajzánál olvashattunk: akkoriban bizony *tanult* imádságot ill. prédikációt hallgatott a templomi gyülekezet. A szentbeszéd stílusa a liberális egyházi hagyományt követi: nem a hitről beszél, hanem a szeretetet állítja mondandója középpontjába. A korban jellemző érzelmesség romantikus örökség, mely egy olyan korszakból származik, mely a vallás feladatát az emberi nem jobbításában, nevelésében látta. Ezt az „emberi, túlságosan is emberi” igazságot ismerte fel a liberalizmus, ez volt a történelmi szerepe. A jellemformálás azonban — félre ne értsük! — nem öncélú egyházi törekvés. Az az oka, hogy a kor embere — ha előbb nem, akkor hát legkésőbb az I. világháború során — megérzi: Isten egyfajta *mysterium tremendum*ként magasul az ember fölé. A szentség ezen epifániáját majd Rudolf Otto dolgozza fel először tudományos igénnyel híres munkájában (*A Szent*, 1917). Én ezt a hangulatot érzem ki a jelenetből, s ezt az értelmezési lehetőséget támasztja alá az is, hogy mind Simándy, mind Florica a „saját” Istenéhez fut vigaszért. Rákosi azonban nem marad adós a tarsolyában rejlő meglepetéssel:

„A kurátor megleste, mikor a papja hazament a lakására, aztán jelt adott és a lakodalmi menet bevonult az oláh templomba, hol Todorescu is megáldotta az új házaspárt, s mindegyiknek adott egy amulettet, mely a rossz szellemek ellen volt megvédendő őket.” (I. m. 269. o.)

Láthatjuk: valóban kilátástalan Simándy harca; egy megoldás lehetséges Rákosi (és regénye) logikája alapján: a magyar papnak el kell buknia.

Móricz regénye, a *Galamb papné* leginkább a főhős, Pap Énok életének eseményein keresztül mutatja be az egyház- és lelkészképét. Már a regény legelején olvashatunk a főhősnek „malomszegi és zádori Zádor Icával”, az „aranykulcsos méltóságos kisasszonnyal” kötött házasságáról. Ezt az eseményt azonban egy valódi botrány előzte meg:

„Húsvétkor egy „papnéválasztó-bál” volt Gáton; harmincöt leányvendége volt a fiatal papnak, s ő egy betolakodott idegent választott!” (I. m. 291. o., a kiemelés a szerzőtől származik)

Hiszen jegyese nem papleány volt, hanem egy elszegényedett nemesi család utolsó sarja, akivel aztán jócskán meggyűlt a baja férjúrának:

„Sokszor meg fogja még bánni a gáti pap, hogy a harmincöt neki született szép lány közül a harminchatodikat választotta, akihez semmi köze.” (Uo.)

(Hasonlóképpen járt szegény Vári Domokos, Gyagyi László regényhőse is, akinek szerelme teljességgel plátói marad, hiszen még jó, hogy a felbőszült „örömapa” meg nem ölte!)

Kezdetben minden jónak látszik: a pap

„félesztendő házasságára házasságnak indul, s egész életében nem fog a feje fájni.” (I. m. 291. o.)

Dehogyan! Felesége maga árulja el, hogy démonnak született (i. m. 299. o.) — a szecesszió kedvelt nőalakja a ‘vamp’! —, s ez a megérzése igaznak is bizonyul. A külvilág

szemében mintaasszonynak tűnik, valójában azonban megkeseríti férje életének minden egyes percét. Jellegzetes epizód a kurátorné szombat délutáni látogatása, melynek során a duzzogó fiatalasszony csodálatos tökélyre fejlesztett képmutatással udvarolja körbe a parasztasszonyt:

„No, maguk aztán megvárakoztatják az embert! Itt kell ülni hetekig jegybe, gyűrűbe, míg egyszer ajtót nyit rá valaki” (i. m. 315. o.),

noha egy perccel korábban még a „buta vadparasztokat” szidja kétségbeesett férjének. Beszélgetésük során szóba kerül Thorsa Ábris is, a későbbi csábító, aki teljesen magába bolondítja a szerencsétlen fiatalasszonyt.

Az egyházi élet jellemzése már nem sokáig várat magára: Énókot meglátogatja két barátja, a barinkai és a váradjai pap. A két fiatal, erőteljesen duzzadó lelkész (valódi parasztpapok!) vaskos humora, tréfás káromkodásai Icát is magukkal ragadják. A férj itt is félreérti a helyzetet:

„Bájos asszony! Édes asszony! Milyen népszerű lesz urak és parasztok között! Két kézzel kapja vele az ajándékot az égtől. Hol kapott valaha asszonyt, aki minden helyzetben ilyen kitűnően feltalálja magát.” (I. m. 320. o.)

Ica szerepjátékát most sem ismeri fel, noha az asszony a vendégek indulása után újra keserves csalódást okoz neki. De ez a jelenet még egy szempontból érdekes számunkra: „Mihály úr” „igazi, hamisítatlan falusi dikciót mond”, amit a papné rettentően élvez, hiszen eddig nem volt része ilyenben. A nyúlfarokról való meditációval kezdődő beszédben először a fiatalasszonyt dicséri a szónok, majd pedig az egyházmegyei lelkészi értekezletet varrja a fiatal pár nyakába. Ez kitűnő lehetőség lenne Énoknak a megye egyházi közvéleménye előtti bemutatkozásra, felesége azonban — a vendégek eltávozása után — a „bűdös parasztokra”, „undok korhelyekre” panaszkodik, akik „biztosan felfalnak egy félévi papi fizetést.” (I. m. 325. o.)

A regény további részében egy karácsonyi istentiszteleten is részt vehetünk Móricz jóvoltából. Thorsa Ábris maga is elmegy az istentiszteletre, hiszen családja a falu kegyura volt, noha már évtizedek óta nem látogatják a templomot. A pap „ősi szokás szerint kétszer is elmondja a textust” (i. m. 343. o.) — ez ma már csak az unitárius istentiszteleten szokás, Ábris pedig

„szorgalmasan figyelt, s egészen újjászületett a prédikáció alatt. Rokkant lelke mankót kapott: s csendes boldogság, csendes okosság, csendes élet reménysége volt ez a mankó.” (I. m. 344. o.)

A szentbeszéd „Krisztus születését és a vallásból nyerhető újjászületés lehetőségét” (i. m. 345. o.) tárgyalta, s maga Ábris is meglátta egy normális élet lehetőségét. Az úrvacsora vétele után azonnal elmegy, rá sem pillant a papnéra. Őt ez a fordulat annyira megrendíti, hogy papné létére *elfelejt úrvacsorát venni*, és jóval az istentisztelet befejezése előtt hazasiet a templomból.

Az ugyancsak megrendíti férjét, amikor megtudja, hogy az állam által kiutalt négyszázhatvan koronás fizetés-kiegészítést (az államsegélyt) a papné az utolsó fillérig elköltötte. Énók meditációja ijesztő, főként ha arra gondolunk, hogy papi személy szájából hangzik el:

„Hát miből élünk akkor... Ezek a parasztok nem akarnak halni, még az a vén is meggyógyult a karácsonyi áldozás után. Nincs stóla!” (I. m. 371. o.)

Később kiderül, hogy a papné ebből sült-főzött kedve szerint, s ebből akarta kifizetni a postán rendelt fagylaltgépet is.

Ugyan valahol a regény közepén szerepel a következő epizód, mégis — összegző jellege okán — vizsgálódásaink végére szántam. Egyik nagy veszekedésük abból pattan ki, hogy kiderül: Ica magányos óráiban nizzai autótúráról és velencei gondolázásról álmodozott, s a két pap látogatása után tört ki a veszekedés, melynek lényegét a dühöngő férj fogalmazza meg:

„Hát akkor miért jöttél hozzám, ha jobban szereted az úri életet, mint engemet? — hörgögte.” (I. m. 326. o.)

Ez az a tételmondat, mely az egész regény központi problémáját fogalmazza meg. Valóban: ez az úrhatnás okozza Ica életének tragédiáját, hiszen képtelen lemondani a gyermekkorában megszokott luxusról, s ráhangolódni arra az életformára, melyet a falusi papság kínál. Ez azonban még annak sem könnyű, aki tudatosan erre készült: gondoljunk csak Matolcsy üres óráira. Egy bizonyos: olyan — valljuk meg, a legkellemesebb pillanataiban is kínos — életforma volt ez a városi nyüzsgéshez szokott (értelmiségi) ember számára, melyet megszokni aligha lehetett, legfeljebb beletörödni annak változtathatatlanságába.

Móricz *Fáklyájában* később még egyszer találkozunk a papi felmenők sorsával:

„Nem: az ő természete, az nem papnak való természet...”

Hát kinek a természete való egy papnak?... Az apjái?... Az is pap volt: s egész életét ugyanígy töltötte el, félszegen és szerencsétlenül, beiktatva egy falu közepébe, ahol senki, de egyáltalán senki sem értette meg őt: talán most későn, halála után, fiában találta meg életének első megsejtőjét s szánóját... Vagy a nagyapja, aki nyilvánvalóan ugyanilyen boldogtalan teremtés volt: nagyobb hiúsággal s még nagyobb álmokkal bevetve egy kis faluba s félszázadon át ugyanazokat a gondolatköröket taposva, elégedetlenül, jobb fizetést, jobb társaságot, több és szebb életet kívánva, szegény papok, szegény taposó malomba befogott igavonók... S annak az apja: a szent ember, aki sok gyermekét szárnyára bocsátotta, mint a gólya s tanította őket, hogy legyenek jók, becsületesek, szófogadók, a felsőség iránt engedelmes és hű papok...” (I. m. 233-234. o.)

Ez a jellemzés már igazán megmutatja, mennyire lényeglátó volt Móricz. Nem csupán azért tragikus a falusi pap sorsa, mert ha nem tartja szégyentelenül a markát, anyagilag (s előbb-utóbb erkölcsileg is) nyomorog, hanem azért is, mert a teológiai akadémiák tudós professzort akartak nevelni mindenikből. A „paraszt papok” így aztán sokkal jobban be tudtak illeszkedni a falusi mindennapokba, mint az „urak”. Ezt a felismerést egyébként

maga Móricz is leírja a következő bekezdésben, Matolcsy meditációjának logikus nyugvópontjaként:

„Hát ki legyen akkor pap? Dékány Sámuel, a Dékány Sámuelek?... A kemény és rideg üzletemberek, akiknek a papság pozíció, az az archimedesi pont, amelyből ki lehet forgatni a községet s a világot. Fábjánfalva külön hely, mint Musa: akkor ő éppen olyan gazda lehet, mint Dékány. Dékány uram az ő helyében sokkal külön gazdálkodásba tudna fogni, mint a saját falujában... Ha most tizenhármarhája van, itt legalább huszonöt lenne... De mi van a hívekkel? Mi van a papsággal?... Mi van a lelki dolgokkal?...

És hogy is van ez: egyik ember, papi generációk gyermeke áldozata valamely öröklött tehetetlenségnek, s így a falujának, anélkül, hogy hasznára tudna lenni akár magának, akár másoknak. A másik, a kemény öklű iparosfiú, prokonzula a falunak s vasmarokkal szed össze magának, amit csak lehet... de hát ez pap-é?” (Uo.)

Ez a legkomolyabb dilemma a műben, mely Miklós élehetetlenségére kérdez rá, s markáns választ ad.

Dékány tiszteletes bemutatása, az ő kiábrándító figurája mégis megfelel a „paraszt pappal” szemben támasztott követelményeknek.

„Dékány tiszteletes úr, a maga rusztikus magyaros kálvinista módján keményen oda is mondogatta:

— A ‘stenit ennek a melegnek... [...] Csak má jönnének, üssön beléjük a szöszménkö — tréfált kissé szelidebben a pap, hogy má mehetnék a dógomra. Minden perc elveszett, míg ott nem vagyok a bitangok mellett, a zsebemből lopják a pénzt.” (I. m. 137. o.)

A továbbiakban megtudjuk azt is, hogy

„forró munka lázában, amely minden földmívesnél így aratáskor a pénz rettenetes mohó kívánásában áll, csupán a lányával birt tréfálni. [...] A szomszéd Fábjánfalva (a valóságban Fábjánháza — T. Z.) új papot választott, csak ez birta rá [...], hogy itthon maradjon a mezőről, ahová már hajnali három órakor valami vak szenvedély űzte ki, hogy személyesen nézzen utána minden fillér értékű munkának s holminak, de felügyelő lelkésze levén a szomszéd falunak, különben is asszesszor, kötelessége volt fogadni az új kollégát, akit most hoznak az állomásról szekerekkel, keresztül az ő falujukon.” (I. m. 137-138. o.)

A következőkben azután a szerző alaposabban is bemutatja a lelkészt:

„Csak úgy gözölgött ebből az emberből az élet. Alacsony, kopasz feje izzott, a nagy testes ember fűjt és lihegett. Messzire látszott rajta, hogy ő az a boldog ember, akinek az ingére oly sok királynak és költőnek szüksége volna. Az az igazi falusi ember, aki nem kíméli magától az ételt, italt, de meg is látszik rajta. S az is meglátszik, hogy nem fáj a feje, mióta pirosra hízott kurta nyakán viseli. Mitől fájt volna, mikor soha se volt beteg, soha se volt baja s mindig mindent megcsinált, amit akart. Már alig gyerekkorral kikápláncolta magának a musai papságot s ez külön hely, mint akármelyik a traktusban s azóta gazdálkodik, egész csordára való tehene van, olyan asztagokat rak a paptagban, hogy beillene uradalminak s könyörtelenül végre tud hajtani mindent, amit akar. A falujában, az egyházmegyéjében, a képviselőválasztásnál, mindenütt. Csak az a szerencse, hogy messzebb menő ambíciók nem izgatják: egy székér szénáért hamarabb körülgyalogolná a falu határát, minthogy a városba bekocsikázzon a főispáni ebédre.” (I. m. 138. o.)

Arra is elszánta magát, hogy lányát, Mártát Matolcsyhoz adja feleségül, s

„jaj lesz annak, aki keresztültesz csak szalmaszálat is ezen a tervén... Az özvegy papnékra s azoknak a leányaira gondolt s a hatalmas és sok ökrű ember erőszakos önértetével máris megfenyegette őket...” (I. m. 139. o.)

Gyakori probléma volt ez akkoriban falun, hiszen a legtöbbször többgyermekes lelkészcsaládok leányaikat bajosan tudták férjhez adni „rangjukhoz illően”, ha nem érkezett fiatal, nőtlen lelkész az egyházmegyébe. Ezeknek a kezére persze sokan pályáztak, nem véletlen, hogy papnéválasztó bálakat (vö. *A galamb papné*ban Pap Énok tiszteletes házasságának történetét) rendeztek az újdonsült parókus lelkészek tiszteletére, ahol azután

előbb-utóbb elkeltek a szebb lányok. A csúnyábbak pedig legfeljebb a tanítóra várhattak, azonban ez a megoldás az egyházi hierarchiában már deklasszálódásnak számított, hiszen a pap a tanító főnöke volt az egyházi fenntartású elemi iskolákban.

A továbbiakban a már az előző fejezetben tárgyalt beiktatás következik. Nem véletlen, hogy Móricz főhősét Dékány Márta szavaival mutatja be:

„Szép, fiatal, magos ember volt, barna bajusza volt, magyaros formájú papi ruhában, szép barna szemű, piros arcú ember volt. Por lepte a ruháját, kivált a két széles vállát.” (I. m. 141. o.)

Miklós „gyöngéd s valahogy mélyről zengő szóval beszél” (uo.), sokkal inkább úriemberforma, mint főnöke s ebben a pillanatban házigazdája, Dékány tiszteletes. Mivel azonban az egész regény róla, azaz a sorsáról szól, most nem foglalkozunk bővebben vele.

Szabó Dezső regénye e tekintetben szinte teljességgel irányregény: mondhatni azokat a részeket nehéz megtalálni a műben, melyek *nem* az egyházi élet bírálataival foglalkoznak. Szabó Dezső nem kényelmetlen kálvinista, hanem kényelmetlen pogány volt, a szó eredeti értelmében. Az egyháztörténelemnek egyetlen olyan szakasza van, melyben Szabó jó (a *teljes* elnevezés szerint *evangélium szerint* reformált!) református lehetett volna, ez pedig a mai egyházi helytartók által oly sokszor kárhoztatott liberalizmus. Hiába tett Szabó önkéntes hűségnyilatkozatokat különböző fórumokon, a kicsit is hozzáértő Olvasó tudja, hogy az általa képviselt nézetek távolról sem nevezhetők kálvinistának, sokkal inkább a nietzschei titánizmus fésülni próbált, ugyanakkor fékezhetetlen kitöréseinek.⁴²⁰ A „problémát” szerény meglátásom szerint az okozta, hogy Szabó önmagát a Móricz által emlegetett „fejlődéses-szociológiai” szempontból vizsgálta, s ezt találhatjuk rögtön regénye kezdetén Bőjtheék kapcsán is:

„Bőjtheék már Attila korában nőttek a Székelyföldből, de miszticizmus, metafizika s túltengő lélek sohasem kezdte ki ezt az acélfajt. Protestánsok voltak a protestántizmus előtt s Kálvin csak tudatossá tette előttük azt, ami nekik olyan természetes volt, mint a lélekzetük. Józan, erős faj volt, letörhetetlen a küzdelemben, nyitottszemű a tanácsban. A munka életük természetes kibontakozása volt. [...] A familia ősidőktől megyei embereket, papokat és katonákat termelt s a Bőjthe-pár az utolsó csillag hatalmas felragyogását remélte (ti. János fiuktól — T. Z.). A gyermek földérés, gazdagévtágyú test és mohóéletű lélek, eszével tótágásra állította tanárait, kikben a felriasztott jó legalább is miniszterséget kukorékolt a fiúnak. A gyermek éppen olyan könnyen hajította magába a tudományt, mint amilyen könnyen mázolta a földhöz iskolatársait. De mikor hazajött, vakációkon, az újból csecshez kapó gyermek húsos mohóságával vetette magát az anyaföldre, cselédre káromkodott, marhára kurjantott, szántott, vetett, kaszált, aratott, mint két paraszt bérese. [...] Hogy bomlott remekbe teste, diadalmas felszökkenése az erős emberhúsnak, mely évezredes szakadásban ontotta a földérés, derűs, akaró emberi életet.” (I. m. I. kötet, 22-23. o.)

Amikor Bőjthe meglátogatja Farcadyékat, a pap kritikus jellemzését hallhatjuk az öreg szolga szájából:

„— Otthon van a tiszteletes úr?

— Otthon lenni otthon van, de neki nincsenek otthon. Most még jobban szereti a tütüt, mint régen. Kár pedig érte, mert igen jó szava van. Ebéd után holtrészen hozták haza Barátosról.” (I. m. I. kötet, 36. o.)

Szabó e lelkeszi alakját rengeteg kritika érte, a legerősebb talán bátyja, Szabó Jenő tollából. A valóban mély hitű, bibliás lelkesznek ez volt az egyetlen kötete.⁴²¹ Szabó Jenő testvéri szeretettel, mégis mélyen megbántva, hosszan érlelt gondolatait közli művében. Tematikus rendet követve szól öccse *iskolai életéről* (2. levél), *ifjúkori küzdelmeiről és sikereiről* (3. levél), a *Párisban kicserélt magyar fiúról* (4. levél), az *Elsodort falu alakjairól* (5. levél), a *regényalakok és élő modelljeik* kapcsolatáról (6. levél), a *regény pszichológiájáról* (7. levél), *magyar nyelvről* (8. levél) és *etikájáról* (9. levél). Öccse züllését párizsi útjáról eredezteti; hazatérte után bohémként (i. m. 34. o.), szélsőséges antiszemitaaként viselkedik (uo.). Dezső öccse érdekes színeváltozását s a család számára is botrányos voltát Jenő kitűnően érzékelteti:

„Te, az erdélyi magyar kálvinista fiú, aki velem egy tűzhely szellemében, ugyanazon predesztinációs hitben nevelkedtél, a par excellence katolikus Franciaországból valami sajátságos, hetykélkedő atheizmust hoztál magaddal, amit nem mulasztottál egyetlen alkalommal sem cinikus fitogtatással hangoztatni.” (I. m. 37-38. o., a kiemelés a szerzőtől származik.)

Meg kell vallanunk, mélységesen igaza van. Öccse hetykeségét s felelőtlen magatartását a következő epizóddal érzékelteti:

„Az 1916-ik évben, mikor nálam voltál és a te sorsod volt épen a beszélgetés szőnyegén, egyszerre váratlanul ezt a kijelentést tetted: „Ha a tanárkodásom tíz évét betöltöttem, elmegyek Debrecenbe. Jelenkezem Baltazár püspöknél s átlépek a papi pályára. Mert érzem, hogy rendkívüli elhivatásom van az elhíttetésre”.” (I. m. 39. o.)

Azért tartottam fontosnak ilyen hosszan idézni a műből, mert szerzője Szabó Dezső talán legautentikusabb bírálója. Súlyos szavakkal illeti öccse bohémságát, s később, a regényalakokat bíráló fejezetben ki is fejezi neheztelését Farcády alakja miatt:

„[...] a Farcády Jenő alakja nem lehet egy élő alak. Valószínű, sőt majdnem bizonyos, hogy az író, vagy merőben az ő szertelen fantáziájára bízta magát, mikor annak különös szeszélyével ezt az alakját megformálta, vagy sok hányódása közben rájött arra a tapasztalatra, hogy a papok is csak emberek, akik ép úgy tele vannak kisebb-nagyobb gyarlósággal, mint a többi ember, és a sok helyen látott gyarlóságot egyetlen alak kiszínezéséhez használva, ebben az egyetlen alakban az egész osztály hibáit akarta kipellengérezni.” (I. m. 46. o., a kiemelések a szerzőtől származnak.)

Mélységesen igaz ez a jellemzés, s Szabó Dezső egyházkritikájának talán ez a legtalálóbb, legpontosabb bírálata.

Szerzőnk „legmetakritikusabb”, ugyanakkor egyik legigazabb teológus-fricskája a következő kijelentés:

„Az érettségi nála (Farcády Jenőnél — T. Z.) is, mint teológustársainál, a művelődés búcsúfejfája volt. Mert a hasonló tanulók, hasonló tanáraiknál csak zengő mondatokat, ízléstelen pózokat és hasonló lelki recepteket találtak. Igen gyakran tanár és tanítvány közös korcsmásban, közös asztalnál meztelen adomák után együtt dühöregtek a közös frázisokat.” (I. m. I. kötet, 47. o.)

Mennyire más ez az iskolai jellemzés, mint amit bátyjánál olvashatunk! Az kötete *második levelében* a „vén Alma Materről”, „a református magyarok kolozsvári öreg kollégiumáról” a következőket írja:

„A híres szellemi bölcső, hol a régi magyar közéletnek annyi kiválósága, annyi jelese szerezte meg lelkének a sasszárnyakat, a nagy élet arcához a szellemi fegyverzetet, az örök haladás szolgálatához a

tudást és a jellemet. [...] A mi erdélyi kálvinista főiskoláink a magyar kultúra legszentségesebb oltárai, legmesszebb világító tornyai. Nevelő munkájuk eredménye: nemzeti élet és nemzeti történelem. És ezek között is kiváltságos helyet foglal el a kolozsvári kollégium.” (I. m. 17. o.)

Az iskola dicsérete a következő 9 oldalon tovább folytatódik, név szerint is kiemelve a legjelentősebb „professzorokat”. Futólag megemlíti ugyan „esetleges egyéni foglalkozásukat” (i. m. 18. o.), melyet azonban a „föltétlen tekintély [...], a bizalom és a szeretet” (uo.) semlegesíti. A közös italozásokat azzal tompítja, hogy

„Itt nem lehetnek eltitkolt ifjúsági rendetlenségek, titkos összeesküvések, mert nincs professzori vaskalap, nincs kémrendszer, nincs tudások dőlyfe, hanem van melegszívű megértés és atyás barátság, mely a tanítványt csak a leckeórán szorítja formális korlátok közé, azontúl jóbarát, érző és megértő ember, akinek becsületes arcához végtelen hálával emeli jóleső bizalmát az ifjú.” (I. m. 18-19. o.)

Erős a gyanúm, hogy az igazság valahol a kettejük véleménye között lehet. Ha Szabó Jenőnek lett volna igaza, akkor nyilván nem jöttek volna létre a vizsgált regények, ha pedig öccsének, akkor nem tölthette volna be a protestáns kollégiumrendszer azt a történelmi hivatását, melynek köszönhetően egyáltalán fennmaradt a magyar kálvinizmus az évszázados üldöztetések során.

Az egyházi közélet jellemzését Farcády sorsának tárgyalásakor találjuk:

„Az első években nyílt házat tartottak. [...] A környékbeli papság, kisbirtokosok, jegyzők, jóhangú kántorok szívesen vették útjukat ehhez a házhoz, ahol mindig megtárt karú vendégszeretetet várt s ahol a bő eszem-izsomért csak a házigazda verseit és szavatait kellett meghallgatni. Egész telt szekér családok jöttek s néha napokig eltartott a dinom-dánom. Ezeken a nagy zabálásokon az úgynevezett fenséges szavatok és idézetek sűrűn váltakoztak trágár adomákkal, melyek a tiszteletes és egyéb asszonyokból épp olyan röhögés-zuhatagokat zúdítottak elő, mint a férfiakból. Azzal ritkán lehetett vádolni a vendégeket, hogy elviszik a sok jót a háztól, mert a marasztalás rendesen addig tartott, míg a széttántorgó vendégek visszaöklendezték a nagy barátságot a paplak udvarára. És mert eleinte szónoklataiért, verseiért, adomáiért igen ünnepezték: volt hitel. [...] Hogy a nyomor mind kiáltóbb lett, a ház útjait kezdte felverní a gyp, a vendégek másfelé vették útjukat s a pap neve mellett refrén lett a legkegyetlenebb ítélet: kár érte.” (I. m. I. kötet, 49-50. o.)

Láthatjuk, az író nem bánik kesztyűs kézzel bátyja kollégáival. Egy veszélyforrás a többi regény tükrében bizony tagadhatatlannak tűnik: a falura került fiatal papok általában nagyon gyorsan annak a tömegnek a szellemi és erkölcsi színvonalára süllyedhettek, melyet éppen nekik kellett volna magukhoz emelniük.⁴²² Móricz *Fáklyája* után, úgy hiszem, Szabó Dezső nem lehet elég radikális bírálója a vármegyei „értelmiségnek”.

A papné alakja ugyancsak megér egy misét:

„a varróleányból lett tiszteletes asszony, ez a bágyadt, ingó lélek jognak érezte, hogy ezutáni élete lágy pihenés legyen nyomorult gyermeksege s izzadó fiatalsága után. Addig ültették az asztalfőre, addig bántak vele mutatott tisztelettel s mondtak róla zengő tósztokat, mint a költő-pap megnemesítő szelleméről, hogy valami csendes, gyáva, de makacs gög terjedt el benne, mely szép ruhákat, örökös pihenést és dédelgetést követelt. Félig sem művelt lelke átvette férje ízlését, a szavakból álló romantikus rajongásokat, de nála ez lanyha elernyedésben, könnyes szétterjedésekben lett életévé. [...] Az egymás után felnövő gyermekek előtt a gyáva kegyetlenek részletezésével balházta elő férje minden gyengéjét. Cseléddel, bábával, parasztasszonyokkal végtelen pletykában sírt elő férje minden gyengéjét.” (I. m. I. kötet, 50-51. o.)

Ha összevetjük Dékánynét és Zádori Icát Farcádyéval, eltérő származásuk és „előéletük” dacára egy vonásban közösek: lelkiileg mindhárom asszonyt megnyomorította a falusi

papné-sors. Bár Dékányné és Papné deklasszálódásuk révén jutottak erre a parkolópályára, Farcádynénak pedig éppen ez jelentette a felemelkedést, még ő sem élte meg győzelemként, karrierként sorsát. Ugyanezen forgatókönyv szerint alakult Simándy egykori szerelmének, Bótai Anikónak a sorsa. A már férjes asszonyt meglátogató lelkész maga is elszörnyed pár év elmúltával, hogyan s szerethette egykoron ezt az eltompult, megereszkedett *fiatalasszonyt*. Úgy látszik, a falusi papné-sors évtizedekig (azaz az egész általunk vizsgált periódusban) változatlan maradt, hiszen ha visszaemlékezünk Katona László szerelmére, Edithre, akkor megállapíthatjuk, hogy az ő életminősége is csupán belső igényessége, intelligenciája és lelki emelkedettsége folytán volt magasabb: a külső (anyagi és társadalmi) körülmények őt is éppúgy sújtották, mint sorstársait.

Nagyon kemény, sőt bizton állíthatjuk: igazságtalan kritikát tartalmaz az egyik idős paraszt halálát bemutató részlet, melyet a hazalátogató Farkas Miklós szemüvegén keresztül láthatunk:

„A falu unalmában roppant esemény volt a Ferenc bácsi halála. A reggeliző, ebédelő, vacsoráló, igavonó munkát robotoló barmokat egy percre emberekké rázta [...]. Alig ütötte el a delet s már a falu megindult az utolsó látogatásra az öreghez. És mert kimondták a kalákatemetést, pompás tort akartak ülni. Mindenki hóna alatt vagy kézikosárban vitte a maga ajándékát: kolbászt, szalonnát, pogácsát, fenyővizet, szilvóriumot s miegyet-mást. A halottat a tisztaszobában ravatalozták fel. [...] A hullát egy éktelen nagy nemzeti szalaggal fászlították körül, mint egy reklámszalámit, mert úgy gondolták, hogy ez nagyon szép. [...] Benn az udvaron, a nagy nyitott színben hosszú pad-asztalok voltak felállítva, rajtuk a tor ígéretei. [...] A hangulat már vidám volt s a fiatal kántor már huncut adomáit bőfögte a szomszédjai fülébe. [...] A kurátor, módos és nyomósszávú öreg úr, de nagy kedvelője a tütűnek, odaszólt kedélyesen: — Tiszteletes úr, instálom, ne siessünk, az öreg Ferenc bácsi úgy is meg fog minket várni. Használjon velünk egy kicsit a jóból, jó emberek kínálják. [...]

Hat óra elmúlt. A feldagadt dáridóban már senki sem gondolt a holtra. [...] Elöl hatan vitték a vállukon a koporsót, utána folyt a hatalmas menet hosszú kigyózásban, a végén rikoltó, tarka gyermekek. [...] A tömörülő szürkességben el-elcsúsztak, káromkodtak. Forró megjegyzéseket tettek a nők feltűrt szoknyájára, huncut alácsípéseket lopkodtak, visításokba, kiszakadt kacagásokba borzolódtott a tömeg. [...] Egy óriási részeg kigyó volt a menet, melynek a koporsó volt a feje.” (I. m. I. kötet, 104-111. o.)

Mikor pedig végre a kocsmá elé értek:

„—Menjünk be egyet pihenni!

Ez a kiáltás elragadta a józanság utolsó szemérmét is, mint egy lesodort pléhfedele. A következő percben már vad tiprással rohantak a koporsóval a kocsmaszobába. [...] A koporsót lezökkentették a szegletben egy padra, a sötét szobában emberek és asszonyok egymásba torlódva, úgy hogy mindenki könyöke a más hasába vág, vad örületben voltak boldogok.” (I. m. I. kötet, 111. o.)

A továbbiakban azután Szabó még hat (!) oldalon keresztül ír a fékevesztett mulatozásról, melyet nyilván prekonceptiója bizonyítékaként szemlélt maga is. Egy bizonyos: a korabeli erdélyi (egyházi) közvélemény valóban felháborítónak, mélyen sértőnek érezte magára nézve a regény egészét, nem csupán ezt a fentebb behatóbban tárgyalt fejezetet — tegyük hozzá, teljes joggal.

A Kunczék által rendezett vendégség előkészületeinek sora ugyancsak sokatmondó jellemzéseket tartalmaz. Az író kitűnő seregszemlét tart a vendégsereg fölött (csupán a lelkészi alakok és családjaik bemutatását idézem):

„Már ekkor a vidéki szekerek is feltűntek. Felgerjedt pap, tanító és jegyző étvágyakat hoztak a zsíros ígéretek felé. Sipos Elek tiszteletes úr, Farcády régi jó barátja, alig negyvenéves férfiú, már jól elkészülve jött s arcára kivörösölt a megkezdett mámor. Felesége, jó tíz évvel fiatalabb, a faluba zúllott kokott lázadó merészségével kínálhatta bájait. Magával cipelte Viktort, férje végzett jogász öccsét, kivel felbotránkozó falujuk elé játszották Szodomát és Gomorrát. Pákey tiszteletes úr egy keskeny szekéren jött feleségével, egy óriási élet-daganattal. Amint ez a rengeteg pár megülte a szekeret, lágy húsuk leduzzadta szekér két szélén, mintha két óriási kenyértészta rengett volna roppant szakajtóban. Pákey tiszteletes úr mérhetetlen lábai csizmákba zsúfolódtak s pecsét ruhájáról a trágya ős illata áradt. Huszonkétéves korában került ki falura, egy kegyelem papvizsga után, s teljesen a gazdaságnak vetette magát. Pestről hírt sem hallott, Kolozsvárt nem látta soha, Enyed úgy maradt meg emlékezetében, mint egy páratlanul ragyogó Athén, egy egyszer előbukkant raffináltan szép Páris. [...] Hajnaltól napestig dolgoztak, mint a barom, csak állataik között éltek, azokkal gügyögtek ki, ha valami lélekfélét kotorásztak össze magukban. [...] A tiszteletes úr már a teksztust is alig tudta elolvasni, a hívek soha egy kukkot sem értettek az alászuszogott hájas szavakból. Gyermeük nem volt s a beléjük fojtott nemzedék szeretete önmagukra hárult vissza. [...]

Veress tiszteletes úr könnyű, elegáns sárga kocsiban jött. Ő volt a traktus dandyje és kultúröröme, alig harminchat éves, de tarkóján már felholdviláglott a leendő koponya. Azokhoz tartozott, akiken külön látszott az ember és külön az elegancia. Az arcán kedves mosoly, abból a fajtából, ami a rőföskereskedésekéknél kapható. Lépései aprók, úriasak, lengők, a hatodik fizetési osztálytól felfelé szoktak így járni, kézmozdulatai gonddal betanultak. Ő volt a kerület állandó völegényjelöltje, s mert egyszer egy falusi Fanni gyufát ivott érte, a nők hullottak feléje. Finom bókjai voltak, tudott idézni Reviczkyból, de Schillerből és Goethéből is, mert egy évig Németországban volt teológián. A falujában minden jobb ember szarvat kapott tőle, egyszer el is kefélték, úgy, hogy három hónapig szenvedte a kakukságát. [...]

Gyalog, porosan, egyszerűen, demokratán jött egy fiatal szociálista pap, Szücs Dani. Szücs Daniból éjjel-nappal úgy kiállott a demokrácia, ment egy keresztben álló szekérrúd: mindenki beleütközött, bárhogya kerülte. [...] Harmadéves teológus volt, mikor valami szociálista röpirat került a kezébe. Ettől úgy nekihengerikázott a szociológiának, hogy meg sem állt azóta. [...] Egy hihetetlen társadalmi forradalom kermessze táncolt szüntelen agyában. Az egyenlőséget azzal kezdte, hogy eljegyezte a cselédjét. A házassága azon mult, hogy Dulcinea nem ismerte el az egyenlőséget s megszökött a bíró kocsisával. Azóta gyakorlatilag hűvös volt a nőnem iránt, de annál lángolóbb mondatokat lövelt a női emancipációról. Nem lehetett úgy hozzá érni, hogy elv, igazság és theória ne frecsejen ki belőle, valóságos tútelített elv-görény volt. Isten nála a tünemények állandó rendje, az erők állandó matematikai aránya volt.” (I. m. I. kötet, 139-142. o.)

A papság ilyen erős bírálata hallatlan botrányt jelentett; s Szabó Dezső munkájának — éppúgy, mint Móriczénak — ez volt a legvitatottabb részlete. A korabeli közvéleményt már akkoriban sem zavarta, hogy a regényszerű fejezetekben sokkal magvasabb, keményebb gondolatok fogalmazódnak meg; sokkal inkább a kimondott durvaságokon rágódtak. Az író persze később még „rátesz egy lapáttal”:

„A Pákey tiszteletes úr olyan mérhetetlenül zabálta a másét, hogy kifordult a gyomra. Alig volt idő, hogy kigurítsák az udvarra. Rettentő csuklásai, rángása behallatszottak a szobákba. A férfiak minden öklendezésre nagyot kacagtak.” (I. m. I. kötet, 160. o.)

Az előbb emlegetett „irodalmibb” kritikára jó példa Farkas Miklós véleménye:

„A katolikusoknál maga a templom és a hit, a paptól külön is: hitvallás, ének, ima, pihenés, vigasztalás. Egy üres református templom négy didergető fal. Ha a katolikus pap semmirevaló, a hívő mégis egy védő életformában él, mely vezetés és erőforrás. Nálunk a vallás a pap. Ma, mert Farcády jól povedált, hát a kálvinizmus az, hogy a Kuntzéknek és a jegyzőéknek nincs igaza. Ha jövő vasárnap a vegetárizmusról fog ilyen szépen zúgni, akkor a kálvinizmus a vegetáriánizmus lesz.” (I. m. I. kötet, 173. o.)

Miklós véleménye főként a liberális teológiai gyakorlatot célozza, hiszen ez a papi önkény a dialektikai teológia térhódítása óta valóban visszaszorult. Ne feledjük azonban az írónak 1913-ból származó sorait: Szabó Dezsőt mindig is különös tisztelet vezette, ha a

katolicizmusról nyilatkozott. Mondatai magukért beszélnek, s ha a protestáns (református) Olvasó őszintén, kívülről nézi egyháza gyakorlatát, akkor bizony igazat ad az írónak.

Fontos, olvasmányos részlet Bőjtje János és Farkas Miklós vitája a vallásról, mert Szabó Dezső lelki kettősségét ábrázolja a vita (Bőjtje kezdi):

„— [...] Nagy étvágyam van és ez a fő dolog. Mert tudok annyi erőt enni magamba, hogy másokban is erő lehessenek. És ez a feladat, ez a szép élet, ez a kifejtett férfiasság. Néha úgy érzem, hogy a falum gerince és izma vagyok s csak ki kell nyújtóznom egy merész nagyot és nem lesz éhes száj, nyomorúságos család és vézna test. Az ő életük az én morálom. [...]

Miklósból nagy zudulással jött a vallomás:

— De más ember vagy te, János, mintha nem a voltak husából készültél volna. Bennem, bennem bujdosik a Krisztus, néha belém villámlik, néha elvész, néha pedig felmerül rám, előnt, eláraszt a kivirult sebei felserkednek rajtam. Nekem kell az Isten, mint az egyetlen ital. Ha rossz vagyok, ráduzzogok, ha jó vagyok, őt szeretem. [...] Háromszáz éven át voltak kálvinisták, makacsul, kötekedőn, és káromlón az őseim s bennem felcsuklik az ő katolicizmus mint egy letagadott lélek. Mert látod, az ember olyan egyedül marad, ha protestáns, úgy didereg. A vallás pedig azért van, hogy együtt legyünk, a vallás az egymásra ismert fájdalmas emberek összeölelése. És nekünk magyaroknak százszorosan ez a vallás kell, mely egybehoz és együvé tart.” (I. m. II. kötet, 134-136. o.)

Képzeltethjük, hogy a református papság és hithű értelmiség mit érezhetett a regény olvasán! Móricz regénye ehhez képest szolid gyermekcsínynek tekinthető... Azért idéztem ilyen hosszan a regényből, mert meggyőződése, hogy a két főalakban eggyé olvad az író jelleme. Egyébként nincs egyedül ezzel a Doppelgänger-jelleggel: ugyanez figyelhető meg Adynál is, gondoljunk a *Krisztus-kereszt az erdőn* c. versére.

A Farcádyék Pestre települését megelőző pár oldalon megismerkedhetünk a parókiát elfoglaló új lelkész házaspárral is:

„Az új pap is megérkezett. Vasalt nadrágú kifogástalan kájzer-kabátú, sima, nagyon udvarias ember. De valahogy külön, felvett valami volt ez az udvariasság, mintegy másik kájzer a kájzerje fölött. A felesége egy kis finomkodó, hervatag asszony volt. Nagyon mézesek és ügyesek voltak és erősen elzárt életet éltek. De az érintkezésben igen kedves szavakat mondtak az embereknek. A volt tiszteletesről kegyes sápitózással beszéltek és suttogássá halkított hangon siránkoztak, hogy ehhez a nagy papi tehetséghez Isten nem adott papi erkölcsöket. Első prédikációja nagyon jól kifent, kegyes beszéd volt és sírni is lehetett benne. Hangsúlyozta a fedhetetlen, józan életet. A nép lassanként hozzászokott az új mannához s kezdték elfelejteni a régi papot. És ha néha elébük bukkant kóborlásai közt, mintha egy felállt hullával találkoztak volna.” (I. m. II. kötet, 157. o.)

Tagadhatatlan, hogy az író végletesen sötét, pesszimista egyházképében van igazság. Ez a lelkész már a XX. század eleji, barthiánus *hívő* pap mintapéldánya, s az alapos, kegyetlenül részletező ábrázolás mélyén bizony ott lappang a kérdés: melyik lelkésztípus jobb, melyik a „normális”?

Nem véletlen, hogy ilyen nagy terjedelmet szenteltem Szabó Dezső nagy regényének. Nemcsak hosszú, de a korszak irodalmi és közéletét alapjaiban megrengető műről van szó, mely — Szabó Miklós sommás „olvashatatlan” minősítése⁴²³ dacára — a mai napig ellentéteket szít, állófrontokat alakít ki a hozzáértők vitáiban.

Balázs Ferenc kötetének egyházkritikai éle leginkább a teológiai oktatást célozza (erről a szerzők iskolaéveit tárgyaló fejezetben bővebben szóltam), bár néhányszor a hitélet

rövidségeit is kipellengérezi. A szocialista ellenfél, Kelemen Lőrinc szavaival jellemzi Fekete Vincét:

„Vasárnaponként van egy kicsi dolga, nem mondja; kevés ideig tart, de tüzes. Ha a híveknek kedvére akar lenni, akkor se a hangját nem kímélheti, se a szószerk koronájának lecsüngő részeit. Az bizonyos, hogy e nélkül a falu el nem lehetne, nagyon hozzá szokott már a harmincadik ősapá ideje óta; mivel is töltene el a vasárnap egy részét? De a hétköznapi úr a pap; nincsen dolga se a földekkkel, se a gyári gépekkel. Még írnivalója is olyan kevés akad, hogy az esperes bele szokott köpni vizitációkor a beszáradt tintás üvegbe. Az így szerzett pénzt félti annyira az a magának való, képmutató pap?” (I. m. 25. o.)

Az író — maga is pap! — jól ábrázolja azt az indulatot, ami a „cucilista” Kelemenben hosszú idő óta érlelődik. Egy következő jelenetben pedig a templomi istentiszteleten vehetünk részt. A prédikáció sikerét a korban a közvélemény azzal mérte, hogy hányan aludtak el a szentbeszéd alatt. Klárikának, Vince szerelmének szemszögéből követhetjük nyomon az eseményeket:

„Ez már prédikáció, persze, az öreg János bácsi alszik, arról is meg lehetne mondani, de azért az ámenre mindig fölébred. Neki van a legtöbb esze, ott mellette hárman is bóbiskolnak, kínozzák magukat, ébren akarnak maradni csupa tisztességből. Pedig úgy sem értik meg, hogy mi van a prédikációban, egy csomó tekoabeli pásztor, meg a tüzes szekerek prófétája, az Illés. Néha meg Jézust emlegeti a pap, az mindig jól esik. De az a legjobb mégis, amikor azt hallja az ember, hogy: Isten, hiszen voltaképpen azért jön a templomba, hogy az Istennel találkozzék. Márta néni meg az édesanyja egyebet nem is ért meg az egész prédikációból; miért is törnek magukat többre, nem elég az? Egyebet nem is kellene tenni, mint elkiáltani hangosan vagy tízszer egymásután, Isten! Isten! Jó hosszú szünetet tartva közöttük. Vajon azt is megünnák az emberek egy idő múltán?” (I. m. 84-85. o.)

Aranyos ez a bakfis meditáció, mindazonáltal — nyilvánvalóan a szerző szándéka szerint — igen reális és sötét képet fest a vallásgyakorlat mindennapjairól. Eszerint csupán erre jó az istentisztelet: végigaludni vagy profán dolgokon elmélkedni. Klárika hosszú meditációja egyben a prédikáció hosszúságát, unalmasságát is érzékelteti:

„[...] mennyit kell beszélnie egy papnak s mennyit kell hallgatniok a híveknek! Szeretik a papok azt a sok beszédet? A hívek nem túlságosan igen a hallgatást, azt már nem lehet mondani. De mivel is telnek az idő a templomban, ha a pap nem mondana valamit? Mindig énekelni sem lehet s ha az ember sokáig egyhelyben ül csendesen, elálmosodik. Igaz, a pap beszédje alatt is elálmosodik, egészen mindegy; akkor hát legalább beszélje magát ki a pap s hátha valaki hallgatja is?” (I. m. 87. o.)

A következő botrányos jelenet a presbiteri gyűlés, amikor Kelemen Lőrincet, az „áruló” presbitert felelősségre vonják. Az író „itt sem bír magával”, és a két fegyelmi bírót rendkívül csípősen jellemzi:

„Az egyiknek hat, a másiknak nyolc kocája malacozott le, vagy készül lemalacozni a tavasszal. [...] Ha valamelyik állat nem nyúl a moslékhoz, az nagyobb ijedelem, mint a jégverés. [...] A két fegyelmi bírónak láthatólag csikorgós a kedve. Most még az Isten angyalát is elítélnék, amiért mezítláb repült be a templomba, az ördög pusztítaná el, ahány disznó csak van a világon. [...] Fekete Vince a félszemével reápislantott a két fegyelmi bíróra és próbálta fölfedezni az arcukon a jóra törő akaratot.

Hát ott azon a két arcon sok mindent föl lehetett fedezni. Dölyföt, meg ravaszságot, meg a révbe jutott tolvajok sunyi örömét. Ha a katolikusoknak igazuk van, ezt a két minden hájjal megkent parasztot a jó Isten az örökkévalóságig fogja főzni a pokol kemencéiben. Noé idejében ilyen lehetett az emberiség mind, azért bánta meg az Isten, hogy embert teremtett. Egyelőre azonban még itten ülnek az ő jobb és bal oldalán, az egyház két legfőbb hatalmassága, irányt mutató vezére. A püspök úr is őket ültette a felső asztalhoz vizitációkor az egész faluból, ők a község legelső polgárai, az egyházat, meg a nemzetet fenntartó elem.” (I. m. 93-96. o.)

Mindehhez tegyük hozzá, hogy a lelkész sorsát érintő kérdésekben is az egyházközség vezetése, a presbitérium (az unitárius egyházban a *keblitanács*) döntött, s így már valóban számhatjuk a falusi papságot, melyet egy-egy markánsabb kurátor (gondoljunk Matolcsyra!) valósággal eltiport, ha nem az ő szája íze szerint füttyült: a Dékány tiszteletesek kialakulása a vallásos világszemléletre nézve teljes kudarc, a papi túlélő-ösztön kialakulás szempontjából viszont létszükséglet.

Balázs azonban nem elégszik meg a személyek jellemzésével, a továbbiakban magáról az egyházzal (és prófétai lelkületről téve tanúbizonyságot a szocializmusról) mond ítéletet:

„Hát igen, sok ember kedvét, hitét megfoltozták a templomokban, meg orvosság soknak az is, hogy egy nadrágos ember olyan teljesen az övék, megáll velük beszélgetni az utcán, vidámságot mutat, házaikban meglátogatja. De mennyi ebben az őszinteség és mennyi a bohóckodás, a képmutatás, a hazugság? [...] És a mindenkire való jóakaratot mennyiben duzzasztja a kényelmes állás megtartásának kívánsága, amelynek főfeltétele nem az isteni tűz és a prófétai elhivatottság, hanem a népszerűség?...

Hát ennyit nyom az egyház, ha a mérlegre teszik... de vajon többet ér-e ennél, jobbat akar-e Kelemen Lőrincék kompániája?

Akarnak-e ők egyebet a pusztá rombolásnál, a lelküket eltölti-e más, mint a gyűlölet; nem éppen olyan kártékony férgek-e ők, mint... minden ember?” (I. m. 97-98. o.)

Nagyon komollyá válik meditáció (hiszen itt már Fekete Vince gondolkodik), s a szerző bizony a fején találta a szöveget: ne feledjük, a XX. század harmincas éveiben még nagy tömegek komolyan hittek a megszülető új világrendben...

Adorján Dénes balavári (!) professzor bemutatásakor tér ki a szerző a teológiai állapotok jellemzésére, ezzel a részlettel az iskolarendszer tárgyalása kapcsán már foglalkoztunk. Annál érdekesebb viszont a püspök és az öreg lekenyési tanító, Verebes Péter vitája. Az öreg nyugdíjaztatni akarja magát, s mivel az éppen egy esztendeje benyújtott kérvényére nem érkezik válasz, úgy gondolja, személyesen jár utána a dolognak. Mivel a püspök a legkisebb szociális érzékenységet sem mutatja irányában, Verebes tanító úr kifakad, s valóban durván, 42 év elfojtott dühével követeli törvényes jussát. A püspök végül is belefárad a szópárbajba, s ígéretet tesz, hogy ősztől már nem kell tanítania. A legtalálóbbr az egyház helytelen (jobban mondva semmilyen) munkaerő-gazdálkodását tárgyaló részlet:

„— Át kellett volna tenni a teológiáról néhány fiatalt a tanítóképezdébe, hogy legyen a jövőnek is.

— Csak úgy a gallérjánál fogva?

— A zsebinél fogva.

— No, ez kezd érdekes lenni.

— Oda csődül a csűrhe, ahol a kukoricát rázzák. Én az egyházi kedvezményekből egy kicsit a tanítójelöltek felé is ráztam volna...” (I. m. 121. o.)

Az elkeseredett öreg tanító szavai — ismerve a kor egyházi életét és az egyházaknak a közoktatásban betöltött szerepét — jogosak voltak, s így végül a püspök is kénytelen volt engedni követelésének.

A regény legvégén, közvetlenül a szuverén Isten deus ex machinája (azaz a zöldár) előtt találkozunk Létai Balázssal, a nagybeteg sóvári pappal, aki — az íróhoz hasonlóan, sőt nyugodtan mondhatjuk: az ő alteregójaként, hiszen *tüdőbeteg* — a szabadon, önként szerveződő szövetkezeti próbálkozásokba bukott bele: abba a jó szándékába, hogy felemelje a falut. A presbitériumnak címzett üzenete több mint megrázó:

„A falu türelmetlenkedett, új papot akart választani. Amíg azonban a lakás föl nem szabadul, nincsen mire meghirdetni a pályázatot.

Már elmúlt egy esztendeje, hogy Létai Balázs a tüdjét köpi. A nagybeteg lelkész azt izente a kebli tanácsnak, hogy azt a kicsi időt is várják ki türelemmel, amíg felette a harangot meghúzzhatják.

Úgyse lenne pénz a temetésre; így legalább az egyházközség számlájára rothad el a teste.

Ha a költségvetésben nem lenne fedezet, bekaphatják a temető árkába, feltámadáskor az angyalok úgysem hinnék el, ha neki sírkövet állítanának. Neki akkor már úgyis mindegy.” (I. m. 278. o.)

A továbbiakban azután a boltos szavaiból megtudhatjuk, hogy mi volt a sorsa egy falugazdász lelkésznek a harmincas évek Erdélyében:

„— Sok minden szép dolgot csinált itt a tiszteletes úr, abba is betegedett bele!

— Ő állította fel ezt a szövetkezetet?

— Itt mindent uram, amit köröskörül lát. Nem mutatták meg önnek a gazdasági gépszínt? Két traktorunk van, meg egy cséplőgépünk. Vetőgép s eke annyi, hogy elő se lehetne számlálni. Tejszövetkezet, kultúrház; még arra is volt gondja, hogy az utcákat fákkal beültesse.

— Nem is hallottam, hogy ennyi mindenféle...

— Tudja-e uram, hogy évente egy millió lejjel jön be több a faluba, amióta ő idejött? Itt minden gazda négy tehenet fej. Itt, ha egy mulatságot rendezünk, harmincezer lej megy el csak borra. Adóhátralék nincsen.

— Az egyházi épületek rendben vannak:

— Bizony a papilak javításra szorul. A fedelén hull be az eső, homok sincsen a padló alatt. De egy kicsi adósság terhel s amíg azt ki nem fizetjük...

— Mennyi adósság?

— Talán ötvenezer, az iskolanagyobbitás után maradt. Az új papnak a lakást is bizonyára rendbe hozatja majd a kebli tanács.” (I. m. 279-280. o.)

A továbbiakban azután egy öreg paraszt még Adorjánt is kioktatja, hogy Létai „élhetett volna sokáig, ha nem égeti el magát”. (I. m. 280. o.) Megdöbbenő Balázs Ferenc vallomása, segélykiáltása lelkésztársaiért a halál kapujából. Nem véletlen ez az önmérsztés felemlegetése az idézet végén: mindez rá is érvényes volt, bár azt az orvosaitól származó kritikát haláláig nem fogadta el, hogy bicsérdista étrendje vitte sírba. (A vizsgált kérdéskört alaposan bemutatja a szerző *A rög alatt* c. önéletrajzi írása, mely 1928-tól ’35-ig követi nyomon életének eseményeit.)

Balázs Ferenc regényének egyházkritikai vonatkozásait áttekintve megállapíthatjuk, hogy az író kitűnő, fanyar, szarkasztikus humorral ábrázolja a természetesen neki is fájdalmas, siralmas magyar valóságot, s tárgyalt íróink közül talán a leghatásosabban ő mond ítéletet kora protestáns egyházai felett.

Makkai Sándor regényében ugyancsak központi helyet foglal el a korábbiakban már behatóan tárgyalt egyházi élet. Rögtön a kötet elején megismerjük főhősünket, Dr. Katona László segédlelkészt és jóbarátját, Désy Jósikát. A két ellentétes jellem jól kiegészíti

egymást, bár mint azt korábban már említettem, Désy nem kitalált figura: Vásárhelyi József alakját ismerhetjük fel benne. Szilárd meggyőződése — melyet a korábban már hangsúlyozott életrajzi vonások is egyértelműen alátámasztanak —, hogy *Dr.* (!) Katona László alakjában Makkai önmagát ábrázolta, Virágos pedig a valóságban Vajdakamarás lehetett.

Finom vonalakkal rajzolt jelenet rögtön a regény elején az, melyből az idős püspök alakját ismerhetjük meg:

„Legyen csak türelemmel, amíg megnyílik az útja külföldre s addig folytassa tanulmányait. Maga a tudományával használhat, magának a jövődjéért kell élni. [...] Éppen most fordult hozzám a Mátyás király-intézet igazgatója, hogy adjak hitoktatót az iskolájába. Oda fog menni. Holnap mindjárt jelentkeznek is az igazgató úrnál. [...] De [...] az az egy kikötésem van, hogy semmi modern teológiát ne oltsón be az új generációba. Hitet adjon, fiatalember, és az Isten felséges csodáit mutassa nekik. Nem filozófiát, kedves barátom, hanem alázatos hitet. Mert maguk fiatalemberek, — pattant föl hirtelen, szokása szerint dühbe jöve az istentelen modern gondolkodás fölött — azt hiszik, hogy a gyermeki hit elavult dolog s az Isten helyett az észben bizakodnak... Pedig ezt a nagy tűzvészt (ti. a világháborút — T. Z.) is azért engedte támadni az Úr, hogy megégjen benne az elbizakodottság s az ember visszatérjen az ő jópásztorának kezéhez... Így, kedves barátom. És most Isten áldása legyen a munkáján!” (I. m. 10-11. o.)

Az ifjú Makkaira nagy hatással volt az újkantiánizmus, melynek eszméitől a korosodó író már megszabadult ugyan, de az ortodox világszemléletet e regényében is szemmel láthatóan nehezen viselte. A már emlegetett Mátyás király-intézet igazgatója — talán koránál fogva is — ellenben jól alkalmazkodott a főpásztorhoz, ő is annak régóta meghaladott, fosszilis elveit vallotta. Az összeütközés nem is várat sokáig magára: az igazgató már a bemutatkozáskor megpendíti viszonyuk későbbi alaphangját.

„— Malom tanár úr mondta, hogy a püspök úr öméltósága önt küldötte hozzánk hitoktatónak. Megvallom, szerettem volna, ha idősebb, tapasztaltabb lelkészt kapunk. A nevelés nehéz és körültekintést igénylő feladat.

— A püspök úr rendelkezett velem, — hebegte László pirosra gyúlva — és én igyekezni fogok megfelelni a bizalmának... Egyébként királygyűrűs filozófiai doktor vagyok.

— Á, maga az? — bólogatott az igazgató kimerően. — Szép, szép. Csakhogy én nem szeretem a filozófusokat. Más az elmélet és más a gyakorlat. Filozofálni könnyű, de élő lelkeket formálni annál bajosabb... Na meglátjuk, meglátjuk... Malom tanár úr megmutatja az óraeosztást. Mindenekelőtt arra kérem tiszteletes urat, hogy az órákat hajszalnyi pontossággal tessék megtartani... Minden mulasztást szigorúan ellenőrzök és azonnal bejegyzek magamnak. Legfőbb kötelesség a pontosság!

László azt hitte, hogy ha még egy percig tart ez a nagyképű kitanítás, a dolog tettlegességgé fog fajulni. [...] Soha életében nem találkozott még ilyen felfújt vörös hólyaggal, aki hatalmával és tekintélyével akarja legőgölni.” (I. m. 13. o.)

Szimpatiánk természetesen a főhőse, bár az a probléma is megér egy misét, hogyan alakult ilyenné ez a fiatalon még minden bizonnal megnyerő, határozott pedagógus. Ne feledjük, hogy a korban az iskola rendkívüli módon függött az egyháztól, így a püspök ha éppen nem is gyakorolta a fenntartói jogokat, de az iskolaszékben a főhelyet foglalta el. A tanároknak s az intézményt minden fórumon képviselő igazgatónak természetesen mindenben egyeznie kellett a főhatósággal, s ez a függelmi viszony a legjobb szándékú pedagógusokból is kiölte az önállóságot és szolgálélekké silányította őket.

Gondolom, sejtjük, hogy az összeütközés nem sokáig várat magára. Az igazgató „rászáll” Lászlóra, mely eljárás minden csínját-bínját ehelyütt nem áll módunkban végigtekinteni. A helyzet élesedése során egyszer még teológiai vitába is keverednek egymással, hiszen László a modern bibliakritika eredményei szerint oktatja növendékeit. (Ne feledjük, ettől a püspök is óvta!) Az igazgató fő kifogása az, hogy „megrendül a növendékek hite a sokszázados hagyomány igazságában” (i. m. 15. o.). László válaszában a bibliakritika legnagyobb jótéteményére s egyben veszélyforrására is fény derül (természetesen Katona — és véleményem szerint a regényíró — ezt nem veszi észre):

„én azt hiszem, hogy a történeti igazságok tisztázása a hit lényegének tisztább fölfogására vezet, megszabadítván azt azoktól a tapadványoktól, melyek miatt a mai ember olyan kedvetlenül és kételkedve nézi a vallást s az egyházat...” (Uo.)

Lászlónak vitathatatlanul igaza van, ha azonban a püspök és „előőrse” szempontjából értékeljük az elhangzottakat, szemünkbe tűnik az áthidalhatatlan szakadék, mely a két világnézetet (mert ezek összeütközéséről van szó!) elválasztja egymástól. A bösz igazgató természetesen nem áll meg ezen a ponton, s az irodájában négyszemközt kerül sor a végső összeecsapásra, melynek végeztével a feldúlt László végleg elhagyja az iskolát, megaláztatásai színhelyét.

Az iskola kapcsán egy alakról megfeledkeztünk: Malom tanár úrról, a titkos filozófus agglegényről, László szívbeli jóbarátjáról. „Malomka” természetesen ugyanúgy szenved zsarnok igazgatója gögjétől, mint László, ő azonban ebben a lehetetlen helyzetben öregedett meg, és sem reménye, sem kilátása nincs a változtatásra. Alakjában Makkai emléket állít mindazoknak a közepes képességű, de szerető szívű, lelkes pedagógusoknak, akik talán őt is tanították egykoron, s akik nélkül soha nem is létezett református iskola.

Az egyházi élet kritikáját a legjobb elemzésben Újvári Gábor esperes alakjának tárgyalásakor olvashatjuk. Az esperes úr falusi papból lett a központi egyházmegye kormányzója, és semmire sem becsülte a teológiai tanárokat, akik sohasem birkóztak meg a való élettel, hanem ösztöndíjuk után azonnal beleültek a „csúfolók székébe, ítélvén elevenek és holtak felett” (i. m. 36. o.).

„Ő a maga részéről minden elméletet otthagytott annak idején a teológián, még a zsidó bibliáját is elásta papi vizsga után a teológia kertjében, hogy semmiféle tudományos kísértetbe ne essék s csakis gyakorlati igazságokat prédikált abban a kis faluban, ahová megválasztották. [...] Hórihorgas, vékonypénzű legényke lévén, fölvelt vagy három mellényt, hogy „mejje” legyen, ami nélkül a paraszt semmiféle remél a paptól. Vigyázott arra is, hogy „jó kiadása” legyen s tele tüdővel bömbölte el Révész Bálint és Gulyás Benő zengő frázisait a kikelet szépségéről s a hazaszeretet csodáiról. Nem is kényeskedett, mint a másik: nyájasan parolázott a presbiterekkel, dicsérte az édesanyákat s megcsókolta a kis kölykek maszatos arcát. Természetesen egyhangúan választották meg.” (Uo., a kiemelés a szerzőtől származik.)

Makkai szemmel láthatóan nem tud betelni a pap alakjával: Móricz Dékány tiszteletesének akár ikertestvére lehetne Újvári esperes. Az író még jó két oldalon beszélgeti, magyaráztatja vele Lászlónak a parasztokkal való bánásmód furfangjait. Fiatal szolgatársát gyülekezetet

találni is segíti, így kerül László Virágosra. Érdekes, hogy Simándyhoz hasonlóan őt is óvja a kurátor a falusi nyomortól, de ez természetesen Lászlót sem riasztja el.

A tárgyalt regényekkel e kötetnek is több rokon vonása van. Az egyik az, hogy a virágosi ismerkedés során a főbíróné a katolikus klérussal veti össze a református papságot, s az összehasonlításból a római pap kerül ki győztesen:

„— Magának megmondom, mert maga más, [...] hogy ezek a református papok borzasztó emberek. Műveletlenek, rusztikusak, isznak... Ellenben itt van a plébános: mindig olyan, mintha skatulyából húznák ki, franciául beszél és úri módon viseli magát az asztalnál...” (I. m. 112. o.)

A következőkben azután egy másik szempontból, Lászlóéból figyelhetjük meg a protestáns papságot:

„Az urak után a kollégák következtek. Voltak közöttük nehézsorsú, letört, szomorú emberek. Voltak, akik a távolba meredve, sóvárogtak az Urbs után. De nagy megkönnyebbülésére László aljas embert nem talált közöttük. Talán kissé gyanakodva fogadták, nem akarták megérteni, hogy ok nélkül vetődött erre a Szaharára, de őszinte, leplezetlen magakitárása mindenütt visszhangra talált a szívükben. Fájdalmas volt, hogy nem bíztak a népben. A parasztfurfang kiábrándította őket: a zománc hiányzott a lelkükről. A bűnt dorgálással akarták gyógyítani. De ahogy László a maga fiatalágával közéjük hozta az ifjúkori látomások visszfényét, lelkük mélyén fölcsillant a jobb lehetőségek hite.” (I. m. 113-114. o.)

Láthatjuk, Makkai a papság bemutatása ürügyén azonnal egyházkritikát is gyakorol. Hogy igaza volt-e, ne firtassuk, az azonban bizonyos, hogy a falusi papság szinte az összes regényben így jelenik meg: a „komisz” parasztsággal szembehelyezkedik, ugyanakkor képtelen beilleszkedni az urak közé, s ez a „két szék közé esés” okozza sorstragédiáját.

A továbbiakban Imre János nevű kollégájáról szól bővebben, aki — pótcsелеkvés-ként! —

„Salamon templomát restaurálja a Biblia, az építészeti tankönyv és a saját fantáziája szerint. Valamikor műegyetemre készült, megpályázott egy ösztöndíjat, de mivel a nyilvános versenyen a földiktált tételhez minden levezetés nélkül mindjárt odaírta az eredményt is, a professzor azt mondta, hogy csaló. Ezért földhözvágta a krétát, hátatfordított az egésznek. A teológián mindig keresett valami megoldást, amit nem talált meg. Prédikációiban viszont gyenge volt, nem kellett senkinek. Végül az esperes idedugta, ahol jobbra csak a temető pásztor, mert a hívek régen elrománosodtak.” (I. m. 115. o.)

A szerző nyilván több ilyen és ehhez hasonló „anti-karriertörténettel” találkozott az egyházban, ezért tartotta szükségesnek megírni ezt a félrecsúsztott papi sorsot.

A következőkben a falusi nép lelkivilágával és vallásgyakorlatával ismerkedhetünk meg:

„A templom most is, mint minden vasárnap a beiktatástól fogva, zsúfolva volt. Akármilyen történet hat napon át, a virágosiak vasárnap buzgó templomgyakorlók voltak. Az Isten háza képviselte számukra az életnek mindazt a drága fölöslegét, amit a városi ember társaságban, színházban, moziban, hangversenyen keres és kap. Ha az ember a mindennapi életüket nézte, nem sok hatását láthatta rajta a templomnak. Inkább úgy látszott, mintha szántszándékkal felejtkeztek volna meg róla, mindjárt hétfőn reggel, mint ahogy félre tesz valaki egy jó könyvet, szép ruhát, finom csemegét, hogy munka után annál kiadósabban élvezhesse. A virágosiak is vasárnapra tartogatták a lelki gyönyöröket. Igaz ugyan, hogy főleg az öregje csaknem abban a pillanatban hűnta édes álmra a szemét, ahogy a padjába zökkent s az ébresztő óra pontosságával nyitotta föl az ámenre, de ki tudja, miféle misztikus értelme van az ilyen templomi alvásnak? Az se lehetetlen, hogy az Ige, a maga titkos útjain beszivárog az ilyen alvók fülébe. A Szentléleknek elvégre megvannak a maga kikutathatatlan módjai. László eleinte meghökkent ezen s az igehirdetés kritikájának érezte: bizonyosan elvont vagy unalmas, amit beszél, azért alusznak el. [...] De ahogy harmadszor, negyedszer látta, föltűnt neki, hogy ezek a kérgecs, barázdált, gondoktól torzult arcok milyen csodálatosan elbékülnek s kisimulnak, az Úristen kebelén pihenve.” (I. m. 118-119. o.)

A tréfálkozó hangvételi eszmefuttatás keserű szájízű istentisztelet gyümölcse. Makkainak is szembe kellett néznie azzal a kérlelhetetlen ténnyel, hogy bizony a templomozó népet nem a beszéd témája lelkesíti s viszi el a templomba, még csak nem is a szakralitás, a numinózum iránti vágya, hanem az évszázados szokásjog. A vallás tehát protestáns formájában is csupán az ember ősi ösztöneinek, elemi közösségvágyának kielégítése, *nem más és nem több* ennél.

A következő bekezdésben az író egyértelműen hitet tesz barthiánus meggyőződése mellett:

„Neki magának mindig borzongató, félelmesen gyönyörű érzés volt a szószékbe föllépni. Még egész érintetlenségében tudta átérezni az igehirdetés aktusának misztériumát. Kiválasztott emberi szív, melyen keresztül a végtelen belép a végesbe, az Isten szól az emberhez, a bűnös találkozik a Kegyelemmel.” (I. m. 119. o.)

Az író sorai két fontos momentumra hívják fel a figyelmünket. Az egyik a Rudolf Otto által megfogalmazott numinózum, *mysterium tremendum*, mely előtt az ember térdre kell hulljon; a másik pedig a barthiánus dialektikai teológia álláspontja. A kettő szorosan összefügg egymással, noha Otto nem volt barthiánus, Barth viszont „ottoiánus” volt. Rudolf Otto munkássága elengedhetetlenül fontos Barth számára, hogy megfogalmazhassa alapvetéseit; sajnos más (pl. a liberális) teológiai irányzat nem foglalkozott a numinózum problémakörével, noha az komoly felfedezésekre vezethette volna. Barth meghallotta a kor szavát, s övé lett a jövő...

A hitoktatásra térve korszerű, a mai módszertani elvárásoknak is messzemenően megfelelő vallástanítással találkozunk: ez a virtuozitás nyilván nem véletlen, hiszen az író a pedagógia doktora is volt!

„Az iskola volt a másik külön terület, ahol a lélek világa a földet érintette. Itt nem villogott semmiféle pedagógiai szörnyeteg rosszalló szeme: szabad volt korlátlanul mesélni, ujjongva elhajtani a módszer otromba mankóit, játszani, énekelni, mindent, amit csak jól esett. Jónás próféta itt kisfiú volt, akinek kalandjaiban, a saját apró életükhöz formálva a gyermekek szívdobogva ismertek magukra. Ábrahámot a sodomabeli rossz kölykök László meséjében vén cigánynak csúfolták, mert sátorban lakott. [...] Mind jobban közelítette meg a Biblia zord egyszerűségét, annál inkább megfogta vele a lelküket.” (I. m. 121. o.)

Meglepő, hogy mekkorát fordult a vallástanítás Ravasz László ideje óta. Emlékezzünk: ő volt az, aki a hitvallásos iratokra és a Bibliára helyezte a hangsúlyt. Gondolhatjuk, mekkora örömmel magolták a kisdíjakok a száraz teológiai fejtegetéseket... Ez a momentum is azt mutatja, hogy Makkai — noha *tanult*, s nem csupán ösztönös pedagógus volt — valódi kopernikuszi fordulatot hajtott végre a hitoktatás terén, így semmiben sem marad el mesterétől.

A következő oldalakon László felolvassa készülő tanulmányát Edithnek:

„Dobogó szívvel kezdett hozzá. Ismertette a probléma fölvetődésének történetét és elhatalmasodását a lelki élet magyarázatának terén. [...] Szavaiban az ember egyénisége, központjában az öntudat apró lámpásával, végtelenné szélesedett ki, szétgyökerezve és alámerülve az öntudatlan lelki sötétség

végtelenében. Mi a öntudat jelentősége és szerepe ebben a mérhetetlen ismeretlenben? Mi a mi lényegünk; ez a kis pislogó világosság-e, ez a pici színpad, amelyen átsuhannak a jelenségek, vagy inkább az a határtalan és alaktalan lét, melybe ösztöneink titokzatos gyökérszálai éreznek alá?...” (I. m. 124. o.)

Nem lehet nem felismernünk a Móríczy regényével való párhuzamot, bár itt az eseménysor szempontjából fajsúlyosabb helyet foglal el a tudományos munkásság: a főhősből idővel professzor lesz, míg szegény Matolcsy csupán álmodozhat a tudós karrieréről. A dolgozat témaválasztása sem véletlen: a korban a teológiai kutatók nélkülözhetetlennek tartották a lélektani kutatások eredményeinek beépítését, hiszen Freud és a pszichoanalízis ekkor hódított tért egész Európában, s Magyarországon — főként Ferenczy Sándorra gondolok — igazán értő terjesztőkre talált.

László Edithnek mesét is mond, egy allegorikus történetet. Öntudat és Hit, a királyi pár beszélgetése bontakozik ki szavaiból. Az efféle mesemondás egy másik nagy mesélő, Balázs Ferenc előtti tisztelgés lehet, hiszen a regény megírásának idejére Balázs felnőtteknek írt (!) művei már régóta hozzáférhetőek, ismertek és kedveltek voltak Erdély-szerte.

Makkai szemmel láthatólag az egész egyházi élet egyfajta enciklopédiáját kívánja nyújtani, így nem véletlen, hogy még a karácsonyi legációra is kitér. Reális, hihető kép az, amit a középiskolás diák virágosi kalandjáról ír:

„Légátus is jött Virágosra. Nem teológus, az nem jutott. Hanem egy kis gimnázista a városból. Lehetett tizenhétéves, kicsit elbizakodott, zöldfülű legényke különben, aki lenézte a parasztokat. Sajnos, a parasztok bosszút álltak rajta, látogatás közben alaposan leittatták s öreg Dávid a hátán cipelte haza Lászlóhoz, mint egy zsákot.” (I. m. 160. o.)

A legáció a mai napig bevett szokás a református egyházban, mellyel mindkét fél jól jár: a gyülekezet végre kizökkenhet a rendes kerékvágásból, a légátus pedig egy kis pénzt gyűjt (mely régebben a küldő iskoláé volt⁴²⁴, manapság már a diák is kap belőle). A gyakran nagy mellénnyel falura érkező diákokat pedig a falusi nép gyakran megréfta, hogy kissé „magához térítse”.

A kötet II. része a világháborúval kezdődik. Számunkra a bevonuló katonák számára tartott istentisztelet a fontos, melyen László szolgált:

„Fölcsendült az ének: „Perelj, Uram, perelőimmel!”

László imádkozni kezdett a szószéken. Egyszerre mindenki önkénytelenül, hangosan utána mondta a szavakat. A templom zengett az eget ostromló könyörgéstől. Az Ige vigasztalása alápermetezett a lelkekre: „Akár élünk, akár meghalunk, az Úr éi vagyunk.” Szólt a szeretet kötelességéről, amelynél nincs nagyobb! Krisztus maga ismerte ezt el arról, aki életét adja az ő barátaiért. Hirdette a nagy örömet, hogy minden javokra van azoknak, akik az Istent szeretik. Bizonyosságot tett a Gondviselőről, akinek tudta nélkül még egy verébfióka sem esik ki a fészekből.

Mikor aztán a harcba indulók fősorakoztak az úrasztala körül, a szentjegyekben bűneiknek bocsánatát és az örökélet bizonyosságát nyervén, az egész falu sírt, de most már másképpen: megvigasztalva és elcsendesedve.” (I. m. 167. o.)

Láthatjuk, Makkai már teljes mellszélességgel a dialektikai teológia harcos képviselője, hiszen az ilyen prédikáció, mely magát Jézust és az ő életét tekinti a Kijelentésnek,

leginkább vigasztalásra szolgál. A bibliai idézetek és a 'bizonyágtétel' kifejezés a jellegzetesen modern, XX. századi prédikáció ismertetőjegyei.

A háborúból hazatért szerencsések gyakran valamiféle deus ex machinának tulajdonítják megmenekülésüket, egy ilyen epizód is előfordul a műben. Dani Sándor, a vitéz katona Lászlóval beszélget, s

„Elnyűtt kicsi Újtestamentumot is vett elő a mellzsebéből. László álmélkodva látta, hogy a teteje át van űrve s ahogy szétnyitotta, hát a lapoknak is több a felénél lyukas, szaggyal, perzselt.

— Fáradt golyó volt, ahogy mi mondjuk, tiszteletes úr. De e nélkül a szentkönyv nélkül azért elvégezte volna velem a dolgát... Igaz, úgy, amit Szent Pál apostol mondott: vegyétek fel a hitnek pajzsát?!” (I. m. 186-187. o.)

A jelenet megkapó a maga őszinteségében. Egyáltalán nem tűnik giccsesnek, sőt az értő Olvasót is elgondolkodásra készíti. Eltekintve attól, hogy a szerző lelkész, meg kell említenünk, hogy bizony a többi író is élt ehhez hasonló eszközökkel. Az írói szándék — a nevelés, a hitben való megerősítés — nyilvánvaló: azt hiszem, nyugodt szívvel megállapíthatjuk, hogy végső soron ez volt Makkai regényének célja. (Ebbéli törekvése mindenképpen dicsérendő, hiszen az elutasító egyházkritika ugyan jogos, mégsem hat építő erőként az olvasóra. A tudós püspök pedig — emlékezzünk! — elsőrangú pedagógus is volt...)

Nem véletlen, hogy röviddel a jelenet után az író kitér a hitoktatása ill. az azzal összefüggő problémákra is:

„Közben elkezdődött a konfirmációi előkészítés is, amihez László nagy reményeket és tervekkel fűzött. A jövőendő gyülekezet modelljét, mintaültetvényét akarta vele megalkotni. Nagy fölbuzdulással fogott hozzá, végezte is pontosan mindennap, de a valóság és az elgondolás között kedvetlenítő akadályok meredtek föl. Az ifjúságnak erősen hiányos volt az iskolai előkészültsége. Rég kijöttek már az iskolából, amit különben is csak nagyon kevesen jártak egészen végig. S még az írás-olvasásban is botladoztak. A káté tömör igazságait nem lehetett nekik eléggé leegyszerűsíteni ahhoz, hogy fölfogják. A becsületesebbje egyszerűen bemagolta, nem sokat törődve az értelmével. A többi csetlett-botlott a százados kifejezések között s ha László a tételek szemléltetésére elevenítő példákat rajzolt előtük, a mese érdekelte őket, de képtelenek voltak összekötni az élő szemléletet a tétel holt betűjével. Ezenkívül, apák és bátyák hosszú távolléte alatt, nagyon elszoktak minden fegyelemtől. [...] László azt szeretette volna, ha lelki eszközökkel sikerül őket fegyelemben tartani [...]. Panaszkodott erről Dávidnak, kifejtve előtte a keresztyén ifjúság eszményi elképzelését. [...]

— Ha helytelenkednek, vágjon a nyakuk közé, tiszteletes úr. Erre most van az utolsó jó alkalom. Mert aki itt nálunk konfirmál, fiú vagy leány, mind úgy tartja, ezzel kikerül a pálcá alól. Az öreg Forgó tiszteletes úr úgyszólván egyebet se tett, azon kívül, hogy a kátét bevágatta velük, minthogy naponként végigpálcázta őket. [...] A kátét, azt tanítsa meg jól nekik, tiszteletes úr s követelje, hogy tudják, verje csak beléjük, hogy soha el ne felejtsek. Most nem értik mire való, de később eszükbe jut, ha bajba kerülnének...” (I. m. 237-239. o.)

Az öreg Dávid fontos tényezőre hívja fel a figyelmünket: a konfirmáció az utolsó stáció a falusi ember életében, amikor még gyermeknek tekintik⁴²⁵. Itt nagy lehetőség s egyben feladat áll a pedagógus előtt: fizikai fenytéssel még munkára szoktathatja tanítványait. Nyilvánvaló, hogy a tárgyalt korszakban még erősen herbartianus módszerek uralkodtak a pedagógiában. A legérdekesebb azonban éppen az a Makkaitól idézett részletben, hogy maga a tudós, *elméleti* pedagógus szerző sem ítéli el az öreg Dávid által ajánlott receptet.

Makkait ebben a vonatkozásban „meghaladta” utókora, bár aligha kétséges, hogy ebben a kérdésben neki volt igaza...

A többi regényből megszokott, markáns papi seregszemlét is megtalálhatjuk a *Holttenger*-ben: a lelkeszi értekezleten vehetjük számba a környék lelkeszeit.

„A megnyitót László tartotta. Üdvözölve a megjelenteket, fölvetette a kérdést, hogy vajon a jelen pillanatok alkalmasak-e a későbbi teendők feletti elmélkedésre, hogy az égő házban lehet és szükséges-e a jövő feladatait fontolgatni? (Ti. a világháború kellős közepén járunk — T. Z.) Igen, felelt reá, mert egy olthatatlan erős meggyőződés készítette erre, az a hit, hogy ezt a földet, amellyel életünk és hivatásunk elválaszthatatlanul összeforrott, az Isten meghagyja nekünk. Akkor pedig misszióink van itt, amelyre rákészülni most van a legfőbb ideje. [...] Előttünk egy nagy belső reformáció áll, mellyel a fölzaklatott, árkából kivetett életárt kell visszatéríteni a gyógyulás, a béke, a szeretet medrébe!...

— Szépen beszél, mormogta Bekecs Péter tiszteletes úr, a mezővásáriak papja. Keménykötésű pirosarcú ember, tüzes gazda, aki híveinek abban akart példát mutatni, hogy a legszebb ökrei vannak. — Szépen beszél, — ismerte el bólogatva, — gazdasági megújulásra van szükségünk!

— Az új reformációt — folytatta László rápillantva — nem lehet felülről diktálni, hanem csak alulról kiépíteni.

— Ez a helyes! — ütött öklével az asztalra Szabó Árpád füzesi tiszteletes úr. — Mit diktálnak nekünk onnan felülről, a központból? Mi ismerjük a népet, nem a püspök, meg a teológiai tanárok!

— Csak buzgó, öntudatos gyülekezetek tehetik élővé az anyaszentegyházat — jelentette ki László. — Nem elégedhetünk meg azzal, hogy a háború után reánk, mint szegény megfoglyatkozott egyházra, néma tengődés várjon, hogy örüljünk, ha éppen élhetünk. [...]

— Pedig olyanformán lesz — sóhajtott a maradéki pap, Szekeres Mihály.

— Sőt tán úgyse — tette hozzá Imre János, a Salamon templomának restaurálója. — Pusztulunk, veszünk!

— Én azonban azt felelem erre — mondta László —: soha! [...] Reánk óriási feladatok, végtelen jelentőségű hivatás vár. Nem csak az, hogy sebeket kell kötni és romokat kell újjáépítenünk, hanem új népet kell nevelnünk a Krisztus számára! [...]

Meggyes Károly, a kövári tiszteletes és Bakó Gyula a mezőberek kolléga egyszerre szóltak közbe:

— Ideáлизmus!

— Megmondom azt is, — fordult oda László — hogy mit kell tennünk. A nép között kell erős, viruló gyülekezeti életet teremtenünk, melynek keretében az itthonmaradottak, a harcterről hazajövők és rokkantak egyaránt helyet találjanak, hozzájuk illő munkát és feladatokat. [...] Testvéreim, alakítsuk meg a mezőszégi lelkeszek baráti szövetségét!...” (I. m. 292-294. o.)

László tüzes szónoklatából és a rá adott válaszokból sok érdekes információt nyerhetünk. A mezőszégi papság — mint az életbe kihelyezett és az egyházi élet rövideit testközelből tapasztaló gyülekezet — jól látja a kor problémáit, de nagy részük pesszimistán, kiábrándultan fordul el László javaslatától. Bár a jelenet végére

„Bekecs Péter mezővásári tiszteletes úr a nép tehetségek kiemelése és taníttatása céljára száz koronát vett ki a bugyellárisból s odatette az asztalra, szerény kezdetnek, mint mondta. Ez az összeg harmadnapra ezer korona lett” (i. m. 269. o.),

mindezzel természetesen még messze nincsenek megoldva a környék problémái. Az ábrázolt lelkeszi alakok valódi paraszt papok, amelyikük pedig úriemberféle, az szolgálati éve alatt mély pesszimizmusba süllyedt. A füzesi lelkesz fogalmazza meg azt a régi, mondhatni akut problémát, hogy az erősen centralizált egyházvezetés mindig mindent jobban akar tudni a gyülekezeti lelkeszeknél. László mindenesetre szívükből beszél, amikor a hazatérő katonák „újraszocializálása” mellett érvel — ez a terve erősen emlékeztet Balázs Ferenc falumunkás elképzeléseire, melyek a korban egyértelműen figyelemreméltó s üdvözlendő felismerésnek számítottak.

Az értekezleten azonban tudományos továbbképzésben is részesülnek a papok:

„Amitől László legjobban félt, az sikerült legszebben. A két tudományos előadás, amelyet ő és Jóska tartottak, megbeszéléssel egybekötve. László arról beszélt, hogy mi haszna van a lelkipásztornak a filozófiából? Mint öntudatos lelkivezérlő, aki híveit a támadó világnézetek és felekezetek harcában meg akarja tartani s lelkileg föl akarja fegyverezni, akinek a hitet össze kell kötnie a kultúrával, nélkülözhetetlen a filozófiai képzettség. [...], Jóska viszont arról tartott ragyogó előadást, hogy a nép mai hitvilágában miképpen lehet megtalálni az ősi vallások csiráit és hagyományait, hogyan olvadtak bele s alakultak át a keresztyénségben a pogány misztériumok színei és cselekményei, hogy lehet ebből megérteni a keresztyén egyház felekezeti szétágazását s miképpen kell a lelkipásztornak a tiszta evangéliumot kiválasztani és érvényesíteni ebből a nagy rétegződésből?...

A teológiáról rég kikopott embereket megragadta az előadók világos, érdekes és újszerű tudománya. Mindketten értettek hozzá, hogy foghatóvá, tapinthatóvá tegyék az elvontságokat. Az előadások után kérdésekkel ostromolták őket, buzgón jegyeztek, könyvcímeket írtak föl, egy megindítandó tudományos lelkészi könyvtár érdekében memorandumot szerkesztettek a főhatósághoz [...]. Igazi lelki, szellemi fürdő volt nekik ez a három nap.” (I. m. 296-297. o.)

Makkai kimondottan propagandisztikus célzattal érvel a lelkészi értekezletek mellett. Nagyon fontos (és a szövegben hangsúlyos!) László és Jóska „újszerű tudománya”, hiszen ezekkel a vizsgált korszakban nem foglalkoztak érdemben a teológiai akadémiákon. Az egyháztörténeti vonatkozású fejezetből tudjuk, hogy több lelkészi könyvsorozat is volt a századfordulón, azonban ezek a XX. század ‘30-as, ‘40-es éveire vesztettek lendületükből, ill. az évek, évtizedek során fokozatosan egy-egy hitvallási irányzat szócsövévé váltak.

Mindezek alatt Edith sem tétlenkedett, hiszen egyfajta lelkészfeleségnőszövetséget⁴²⁶ hozott létre a jelenlevők asszonyaiból. Beszélgetéseik tanulságai a következők:

„— Hogy lehetne megtanítani előbb a gyermekeket, aztán az ifjúságot, aztán mind a híveket szépen énekelni? [...]

— Hogy lehetne fölvenni a szegények, betegek és árvák gondját? [...]

— Mindezt lehetne közös megbeszélés szerint, egyforma módon végezni s hátha a falusi asszonyok is összegyűjthetők lennének, hogy kedvet kapjanak hozzá?” (I. m. 279. o.)

Magas teológiai elmélkedéseink között megmosolyogtatónak tűnhet a papnék gondja, pedig ezek a problémák igenis nagy hangsúlyt kapnak a falu mindennapi életében. A II. világháború után megtorpanó, de a rendszerváltás után újjáéledt nőszövetségi gyakorlat igenis sokat segített a gyülekezetek közösséggé formálásában.

Makkai regényében a fentebbiekhez hasonló alapos jellemzések, helyzetrajzok garmadával fordulnak elő. Azért választottam éppen ezeket az epizódokat, hogy bemutathassam: a püspök-író műve igenis olvasható, a kortárs (és mai) Olvasót egyaránt magával ragadó, élvezetes regény. Az egyházi életet tárgyaló sorokból valósággal süt Makkai tenni akarása, jobbítási vágya.

Gagy László kötetében a pap mondhatni másodrendű szereplő mögött, s nem is sok alkalma van arra, hogy a református hitet hirdesse. A regény két kihívással is szembeállítja: a földesúr ateizmusa és Eszter adventizmusa legyőzhetetlen akadályok elé állítja. A kötet

elején egyszer vitába keveredik Köröspatakyval, a környék földesurával, s míg az „Koppánynak áldoz”, ő hitvallással felel:

„— Miben reménykedik?

— Abban, hogy mind testestől, mind lelkestől, akár élek, akár halok, nem önmagamé vagyok, hanem az én hűséges Uramnak, a Jézus Krisztusnak tulajdona vagyok.

— Ez sámáni hitvallás?

— Több. Ez a jövő.” (I. m. 25-26. o.)

A Heidelbergi Káté első kérdése bizony arra utal, hogy Vári Domokos hitvallásos szellemben nevelkedett lelkész, tehát iskolaévei is a magyar barthiánizmus kezdeteire tehetők. (N. B.: A pesti teológia alapítójának, a liberális Török Pál rektornak is fő törekvése volt a Heidelbergi Káté és a II. Helvét Hitvallás oktatása, l. az intézményről szóló fejezetben.) Érdekes lenne ismerni Gagyí nézeteit az új, „hívő” irányzatról, hiszen ne feledjük, hogy főhőse igazán életképtelennek bizony mind hivatásában, mind a szerelemben. Köröspataky nem is vevő a pap hitére, igen durván fordít hátat az általa propagált vallásnak:

„— Egyszerre akarok meghalni. Szabadon és emberi módon, mint őseim. Nem kellene a hazugságok, undorodom a keresztyén haláltól.

Vári Domokos nyugodtan nézte a dühöngőt.

— Hiszek az Istenben — mondta. — Ez több, mint akármí. Azt mondja továbbá a káté, hogy az Ő akarata nélkül még csak egy hajszál sem eshetik le a fejemről. [...] Sőt inkább mindennek az én javamra kell szolgálnia, [...] azért engem szív szerint hajlandóvá és készsé tesz arra, hogy után is Öneki éljek.” (I. m. 26-28. o.)

Láthatjuk, hogy Vári végig elmondja a Káté első választát, s ez aligha nevezhető a helyzet megkívánta lelkigondozásnak. Emellett azt se feledjük, hogy bár a hitvallásos irodalom újrafelfedezése — mint azt már korábban említettük — Ravasz László érdeme, ezek az igenis korhoz kötött dokumentumok aligha nyújthattak vigasztalást és lelki-szellemi támaszt a XX. századi modern ember számára. Ennek alátámasztására elegendő azt felhozni, hogy éppen a tárgyalt regényben nem jön létre párbeszéd Köröspataky és Vári között: párhuzamos monológokat tartanak, elbeszélnek egymás mellett. A jelenet — hangsúlyozom, nem ismerem a szerző szándékát — paródiaként is felfogható: a két szereplő elbeszél egymás mellett, mindkettő a Vári által hangoztatott „rögeszméjét” hajtogatja. Nem csoda, ha a földesúr végképp elveszíti az önkontrollt, s magából kikelve ordít a papra:

„— Kutya pap! — üvöltötte Köröspataky. — Ti vettétek el a szabadság lángeszét. Szolgák vagytok és sötétfejük valamennyien.” (I. m. 27. o.)

A továbbiakban hasonlóan markáns egyházkritikával találkozunk, hiszen a pap képtelen megélni az egyházközség által biztosított javadalomból:

„Egész délelőtt kertjében dolgozott. A papi kanonikán még fűszál sem termett; ha élni akart, dolgoznia kellett. Ebédre rozskenyeret, szalonnát és hagymát evett.” (I. m. 63. o.)

Nem véletlen, hogy az író ilyen szűkszavúan tudósít Vári Domokos mindennapjairól. S az odavetettnek tűnő, látszólag jelentéktelen ebéd-leírás is fontos: a pap „elparasztosodásáról” tanúskodik. Életkörülményei sem különböztetik meg az adventista szegényparasztságtól, melyet oly nagy hévvel igyekszik a maga oldalára állítani. Vicces megoldás, hogy még álmában is a püspökkel beszélget az adventizmus terjedéséről, melyet „az élet elégtelensége” (uo.) táplál. Amikor elalszik, és azt álmodja, hogy Veronika a felesége lesz, Áronka pedig papnak áll és kiköti, hogy a filozófiatanára Böhm Károly (!) legyen (i. m. 64. o.). A cselekmény bonyolódása során azután a pappal együtt egy iskolai imádságot is megtanulunk, melyet egy parasztfiú mond el:

*„Béjöttünk a zoskolába
é sittalunk szép sorjába,
a fohászunk hozzád száll,
mert életünk rajtad áll. Ámen.”* (I. m. 65. o.)

A regényben egyszer még komoly vallási témájú eszmecserevel találkozunk: a pap és Péter, Áronka apja vitázik egymással. A lelkész jobb belátásra akarja téríteni az iskolázott, de anyagilag és erkölcsileg egyaránt mélyre süllyedt egykori joghallgatót, az azonban — akárcsak a földesúr — nem hallgat rá:

„— Nézd, Péter! Én tudom, hogy téged sok szerencsétlenség ért.
— Nem panaszkodom. Elintéztem dolgaimat az Istennel. [...] S amit én teszek, az nem példátlan züllés, hanem állapot. A hanyatló korszak természetes állapota. Úgy eszem, iszom és rothadok, mint a keresztyénség hajnalán egy római polgár. [...] Mondhatom, okossá tettek a szent marhaságok. A keresztyénség állít és nem cselekszik. Ez az ő felfogása.
A pap összehúzta melle fölött a kabátot. Fázott, belülről jött ez a hidegség.
— Én szigorúan gondolkozom, — felelte. — Megkövetelem magamtól, hogy a fogalmak tartalmát világosan lássam. Szenvedek... ne gondold, hogy... hát én is ember vagyok. De a szenvedést is rabszolgává tettem. [...] Világít és rombol a szenvedés. A hasztalan lomokat elsepri. Bennem már nincsenek frázisok, a rendszer gyermeke lettem. [...] Szigorú vagyok, mint a logika és a halál.”⁴²⁷

Eszmefuttatását Péter igen jól érti. A pap rajta kér számon az adventizmus terjedését, hiszen az ő felesége a mozgalom vezéralakja. Természetesen Péter sem marad adós a válasszal:

„A keresztyén világ közepén éhezünk, szomjazunk és fázunk. A keresztyén világ közepén szolgálunk, kevesebbek az állatoknál. A keresztyén világ közepén igazságtalan, hülye végzet leselkedik ránk. Hát mit ad nekünk az egyház? Mit adnak nekünk a jelszavak? Mit ad nekünk a cifra keresztyén keneteljesség?” (I. m. 114. o.)

Péter szavai talán a legkeményebb, legminőségibb kritikát hordozzák, mellyel a vizsgált regényekben találkoztam. Nemcsak az egyházra, de a keresztyén kurzus magyar társadalmára is súlyos csapást mérnek a lényeglátó „majdnem-értelmiségi” szavai. Az író által kínált megoldás (hogy ti. Péter adventista lesz) az előzmények ismeretében nem tűnik túlzottan valószínűnek, hiszen nem ez a réteg volt az, mely a szektákat a vállán hordozta: éppen a szinte analfabéta szegényparasztság adta ezen agrárszocialista jellegű mozgalmak tömegbázisát. Mindenesetre azt leszögezhetjük, hogy ez a polémia alkotja a regény csúcspontját.

Kézenfekvőnek tűnik a megoldás, hogy a kötet végén a pap magánbeszélgetését az író az eseménysor egyfajta rendszerbe foglalásának, lezárásának szánta. Vári Domokos monológja kissé mesterkéltnek tűnik, eltúlzottnak eddigi elmélkedéseinek tükrében:

„A szakadék szélén ült. A szellem, mely eddig másokat szemlélt, most saját lénye ellen fordult. A lelke elvált az anyagtól, vitatkozott vele. Ezeket mondta:

— A szakadék szélén egy darab eleven hús van. Ember. Negyvenöt éven át az én törvényeim taszították valamerre. Magasabb irányba, önmagán túl. Íme most elváltam tőle. Neve nem fontos. Célja értelmetlen. Ügye elveszett. Ember. Végérvényesen. Egyenlő a semmivel. [...]

— Mindennek vége — suttozta.

És később:

— Mi az ember?

Felemelte kezét, arcára tette.

— Anyag — dadogta.

— És az anyagon kívül mi van?

Bólogatott.

— Semmi — mondta félhangosan.

Megrettent ettől a kegyetlen vitától. Ujjait hirtelen összefonta és hangosan imádkozott.

— Vagy! — kiáltotta. — Látsz és parancsolsz. Elrendelsz és vigyázol. Istenem! Vagy! Minden Te vagy!

Az ember semmi, de Te vagy a minden s így ő is valami.” (I. m. 229-230. o.)

Szinte érezzük az izzadságszagot, mellyel a teológus szerző meg akar felelni a korabeli irodalmi elvárásoknak, s Lombroso nyomán „öríjti meg” hősét. Köröspataky természetesen észreveszi Vári örültségét, s „óvatos mozdulattal a fegyvere után nyúlt” (i. m. 232. o.). Mindenesetre még ez a szerencsétlen lezárás sem tudja elrontani Vári Domokos alakját, akit „teremtője”, a magyar nyomor az adventizmus ellen folytatott harc vesztesévé predesztinál.

Gagy László regényének egyértelműen (f)elismerhető erénye, hogy a társadalmi viszonyokra vezeti vissza a szekta terjedését. (Eme felismerésével természetesen nem volt egyedül: emlékezzünk, Móricz 1913-ban a protestantizmus ügyét teljességgel szociológiai problémának tartja!) Művének szereplői szerencsétlenek, mindannyian sajnálatra méltóak, egyikükre sem vár megváltás ebben az Istentől elhagyott magyar valóságban. A regényt ez a vonása egyértelműen a szociográfiákkal rokonítja, a szerző valószínűleg ismerte ezeket. A kiválasztottak tehát korszerű regény volt a maga korában, használható társadalomrajzzal és szekta-tanulásokkal.

Dolgozatom legnagyobbra nőtt fejezete egyben talán súlyát tekintve is a legfontosabb. A regények alapos vizsgálata során — úgy érzem — világossá vált számunkra, hogy ezek a művek fő célul szinte minden esetben a kor egyházának és lelkész társadalmának ábrázolását tűzték maguk elé, s vállalásuknak minden esetben eleget is tettek. A XIX-XX. század fordulója az egyházak modern virágkora, bár a „végeken” (leginkább a művekben ábrázolt erdélyi tájakon) a szűkös anyagiak mellett a román hatalom egyre erősödő befolyása is mérgezte a magyarság életét. A századforduló után — bár a Horthy-rendszer restaurációs politikája kedvezett a hitélet erősödésének — a két világháború hallatlan problémák elé állította az egyházakat. A krízishelyzetre végül egy ugyancsak *krízisteológia*,

a korábban már behatóan tárgyalt barthiánizmus s az ezt követő moltmanni remény-teológia tudott a legtöbbek számára elfogadható választ adni.

A szekta mint alternatíva

Szabó Dezső regényében a nazarénizmus mint szektás magatartásforma ugyan mellékszálként jelenik meg a cselekményben, a mű fő vallási vonulatával, a kálvinizmussal való szembenállása okán viszont mégiscsak jelentős epizóddá emelkedik. Páljános, a nazarénussá lett szegényparaszt életében a szerző által egyértelműen vakvágánynak tekintett s ekként is ábrázolt fanatizmus csupán a hőst ért testi szenvedések lelki lecsapódása, egyfajta félresikerült megoldási kísérlet, mellyel a szerencsétlen földműves balsorsát kívánja saját maga számára elfogadhatóvá tenni. Így nyilván az sem véletlen, hogy Páljános alakja csupán a kötet kb. harmada után bukkan fel (a szerző a bevonulás kapcsán tér ki történetére). A paraszt jellemzését a következőkben olvashatjuk:

„Páljános István — harminc éves, csendes munkás székely — legénykorában valahol Udvarhelyszéken szolgált s ott beleszagolt a nazarénus vallásba. Mikor visszajött, a hosszú, jól fésült hajú, Krisztus-szakállú, nagy, kérdőszemű paraszt magával hozta azt a meghajló kegyességet, mely a kinyitott bibliából mint édes tej, mint örök vigasztalás folyik. Azért eljárt a kálvinista templomba, de a vasárnapi papzúgás és ének nem volt elég az ő istenéhez lelkének. Elvett egy asszonyt, éppen olyan kegyes, szelid háziállatot, mint amilyen ő volt. Lassan aztán a kereső lelkek egymásra találtak, egy-két idősebb parasztnak és parasztasszonynak szegény Páljános István is égő gyertya volt s köréje gyűltek belecsozálni az örökkévalóságba. Ünnepdélutánokon és míves estéken összegyűltek hozzá s a kis meghajlott szobában a csenevész bontott hajfűrtje mellett olvasták a bibliát, szent énekeket énekeltek s néha átimádkozták az egész éjszakát.” (I. m. II. kötet, 12-13. o.)

Szabó Dezsőt a nagyközönség általában kiváló jellemábrázolónak ismeri; úgy hiszem, a fenti sorokkal sem vallott szégyent. Stílusa már a saját korában is vitatható volt, sokan bírálójá elmarasztalta miatta. A nazarénizmus lényegét viszont alapjaiban sikerült megragadnia. Valóban *édes tejként*, *örök vigasztalásként* hat a szekta tanítása a hívekre, hiszen azt a terhet veszi le a vállukról, mellyel a legnehezebb szembe nézi: az élet értelmének boncolgatását. Valami ilyesmiről medített Móricz és Szabó is a protestantizmus-vita apropóján idézett szövegeikben, a kétségbeesés ama *úrról*, mely végső kétségbeesésbe taszíthatja a szenvedő embert.

De lássuk Páljános történetét! Miután nem vonult be, a csendőrség keresni kezdi. A jegyző a házához küldi őket, ahol ugyancsak hívő felesége imádkozik a szektatagokkal. Kiderül, hogy a parasztember a legnagyobb lelki nyugalommal arat a határban. A csendőrök oda is utánamennek, és érdekes beszélgetés bontakozik ki a szereplők között:

„Páljános István nagy suhintásokkal aratta a rozsát. A csendőröknek oda se nézett. Az őrsvezető rászólt: — Páljános István, miért nem jelentkeztél a katonaságnál?
A székely kitátotta szemeit, olyan becsületes, gyermekül őszinte csodálkozás volt e szemekben, mintha mondaná? Hogyan lehet ezt még kérdezni is? Az őrsvezető azt hitte, valami gyengeelméjű paraszttal van dolga, szelídebben szólt:
— Miért nem jöttél?

— Engem Isten ide helyezett, én itt élek. Itt vetettem s most itt aratok. Azután kenyeret fogok csinálni a magokból, azután újra fogok vetni, aratni, kenyeret csinálni. Azután imádkozom, agyon sokat kell imádkozni. Én nem mehetek el innen.

— Ne bolondozz, komé, gyere, amíg szép szóval jöhetsz. Egy ilyen keménykötésű székely legény csak nem fél a koszos muszkától! Ott fogsz majd csak aratni igazán.

— Engemet ide helyezett a jó Isten.

Az örsvezető arcát előntötte a vér s az egész borzasztó rend: lánc, börtön, bitó kitorzult az arcára, dobantott egyet:

— Jössz, vagy sem?

— Nem mehetek.

— Fogjátok meg, kössétek meg a kutyát, nincs idő diskurálni!

Páljános István odaugrott a kalangyához, kirántott onnan egy eldugott öreg könyvet, feltartotta:

— Most merjete elhurcolni, ez a Biblia! Az élő Isten beszéde véd engem. Testvéreim, ne bántsatok, mert aki fegyvert fog, fegyver által hal meg. Le kell aratnom a gabonát, kenyeret kell csinálnom, imádkoznom kell. Hagyjatok itt aratni, kenyeret csinálni, imádkozni, testvéreim, édes testvéreim a Krisztusban!

És szegény Páljános, szegény örök balek nép, odatartotta maga elé a Bibliát, mint egy védő pajzsot. Az évezredek át Istennel itatott emberbarom azt hitte, hogy ez abszolút valami, hogy minden erő ellen érvényes. Nem tudta, hogy ebből a hitből számára csak az komoly, megdönthetetlen valami, hogy ha jobbfelől arcul ütik, tartsa oda a bal arcát is.” (I. m. II. kötet, 15-16. o.)

Úgy hiszem, Szabó kommentárja magáért beszél. Ítélete nem túl hízelgő a vakhitról, mely a „szerencsétlen emberbarmot” életképtelenné bénítja.

Legközelebb a faluban találkozunk Páljánossal, amikor a frontról hazatérve meglátogatja Farcádyékat. Szavaiból szabályos hitvallás ill. bizonyásgtétel kerekedik ki, amikor fogsága „élményeit” meséli:

„A városba vittek és bezártak egy sötét szobába. Olyan jó volt, egész nap énekeltem az Istennek s a jó Isten melegen tartotta a lelkemet. Azután kivittek sok nagy úr és fényes tiszt elé és azt mondták nekem: — Nézd, Páljános, ha te most nem akarsz katoná lenni és védeni a hazádat, hát főbelövének. Ha szépen engedelmeskedsz, nem lesz semmi bajod. — Én sírtam nekik, nem magamat sirattam, az ő lelkükért sírtam. Elmondtam nekik, hogy a jó Isten megtiltotta ölni, elbeszéltem nekik az édes Jézus szavait, hogy adni kell, ha követelnek, tűrni kell, ha ütnek, hogy fegyver által vész el, aki fegyvert fog. Ugy sírtam nekik a Megváltó szavait, hogy a csendőrök könnyezni kezdtek de az urak szíve kemény, nem szántja fel a Jézus szava és megintcsak azt mondták, hogy főbelőnek. Én akkor azt mondtam magamban magamnak: Páljános, a te édes Megváltód azt mondta, hogy legyetek szelídek, mint a galambok és okosak, mint a kígyók. Akkor elhatároztam, hogy úgy fogok tenni, mintha engedelmeskedném, hogy elmegyek oda, ahová visznek. Az nem bűn, ha tűrök, ha ütnek, ha megölnék. De én nem fogok szenvedést okozni, én nem fogok ütni, én nem fogok ölni, én imádkozni, imádkozni fogok. A halálos verejték vert ki, mikor rám adták a gyalázatos fegyvert. [...] Én a levegőbe löttem, tiszteletes úr, a jó Isten látja, hogy mindig a levegőbe löttem. [...] egyszer aztán nagyon elgyengültem, éreztem, hogy nem bírom tovább. Sírva kértem a jó Istent, hogy történjék valami, hogy érjen véget megpróbáltatásom. És a jó Isten meghallgatott. Másnap egy golyó leszakította a lábam, Isten visszaadott az életnek.” (I. m. II. kötet, 100-101. o.)

Láthatjuk, a szerző jó dramaturgiai érzékkel az elbeszélés végére tartogatja hőse „szerencsését”. Mint fentebb is jeleztem, Szabó Dezső jól ismerte a szektás gondolkodásmódot, s a fordulat így nem lesz hihetetlen. Az Olvasó látja, valódi prófétával van dolga, hőst Szabó is annak titulálja (i. m. II. kötet, 102. o.). Ez a minősítés teszi hitelessé Páljános szavait akkor is, amikor Farcády családjával Pestre költözik:

„— Itt hagyjuk a falut, [...] mert ez a jó Isten parancsa. A régi falu elpusztult s lőn helyébe Sodoma és Gomorra. A népnek már nem kell a jó Isten igazi beszéde⁴²⁸. Az új tiszteletes úr is fenekedik ránk. Azt hirdeti, hogy babonát beszélünk. Hát lehet babona az, ha az Istent szeretjük? Rossz világ van itt, [...] kevés az ima és sok az idegen.” (I. m. II. kötet, 159. o.)

Megállapíthatjuk, hogy Szabó Dezső nem volt nagy rajongója a szektás életformának. Fanatikus hőset — s rajta keresztül az egész nazarénizmust — szemmel láthatóan vakvágánynak tartja, zsákutcának, melyből (mint azt Páljános sorsa példázza) nincs menekvés. Gonoszkodó iróniája azonban képtelen a jó útra téríteni szektás olvasóit, s minden bizonnyal ezért fordul a gyilkos, metsző irónia fegyveréhez. Ez pedig mint legvégső eszköz csupán rombolni tud, értelmes hitet építeni aligha.

Gagy László regényében a főbb szereplők közé sorolható a falu „szellemi központja”, az adventista Eszter, a főhős, Áronka anyja. Érdekes, hogy az ugyancsak református lelkész szerző az asszonyt egyértelműen pozitív alakként ábrázolja, akit még anyja, a végletekig gonosz öreg Ágnes sem tud kihozni a béketűrésből. Az öregasszony igazi égetni való boszorkány, aki mellett Eszter alakja még éteribbnek tűnik. A regényben a vallás ill. az egyház másik képviselője, a művön végig csetlő-botló szerencsétlen Vári Domokos, aki a helybéli földesúr, a Koppánynak áldozó Köröspatak kamaszlányába, Veronikába szerelmes. Kettejük alakjának összehasonlításából egyértelműen a szektavezér asszony kerül ki győztesen. Alakját titokzatosság, a szentség aurája lengi körül, hiszen sokáig csak hallunk róla, de nem találkozunk vele szemtől-szembe. Először a pásztorok beszélgetéséből értesülünk egy jelenéséről:

„— Eszternek megjelent Jézus urunk — felelte egy zömök, vastagnyakú, fiatal pásztor. — Tőle tudom. Még ezen a nyáron vége lesz a világnak. A végítélet mindenkire érvényes. Nem számít, hogy az ember ki fia-borja.” (I. m. 13. o.)

Az író ügyesen „lebegteti” az Olvasót: noha végig szimpatizál Eszterrel, vallási meggyőződését tekintve nem foglal állást, s ebben az első tudósításban is egy szemmel látható „bakijára” hívja fel a figyelmünket.

De tévednénk, ha azt hinnénk, hogy ő az egyetlen adventista a környéken! Az öreg bábaasszony, Rebeka is a szekta tagja (bár a regény folyamán végig *magányos* vallási fanatikusokkal találkozunk!). Az öregasszony éppen imádkozik, amikor Áronkát érte szalajtja nagyanyja:

„Ó, Jézusom, édes Megváltóm,
mentsd meg az én szegény lelkemet.

Legyek tiszta, hogy láthassalak, Bárány...” (I. m. 19. o., a kurzív szedés Gagytól származik.)

A feltehetően autentikus imádság meg kell említenem, hogy kisegyházanként más és más formulák terjedtek el. Az öregasszonytól tudjuk meg azt is, hogy Eszter férje, Péter alkoholista,

„Bűnös ember. Elpusztul azon a napon, a sokezerrel együtt fog elveszni, a királyokkal és gonoszokkal. A nagy küzdelem nem tart sokáig. Avagy nem látta Eszter a Pásztort? A sátán a pokolba vettetik, nem kínoztatik többet a kiválasztott sereg. Avagy én nem láttam az Atyát? Ezzel a szememmel, ni! [...] Színaranyból való királyi széken ült. Hónál fehérebb palástját hét angyal tartotta. Az angyalok fején korona volt hét-hét csillagból. Palástja szélére ez volt írva: „Embernek fia, kenyeredet rettegéssel egyed



és vizedet reszketéssel és félelemmel igyad.” És ismét ez: „Amit szólok, az meglészen.” [...] jaj, neked, Babilon! Közeledik az óra! Tűzzel fog megemésztetni a bűnös plánéta! [...] Elvesznek a gonoszak és megsemmisülnek. Csak száznegyvennégyezren látják meg az új eget és új földet. Hát hogyan látná meg több? Avagy nincs ez megírva? És nincs megírva, hogy rettenetes halállal pusztulnak el az istentelenek?” (I. m. 21-22. o.)

Azért idéztem ilyen hosszan a kötetből, mert a részletben egyfajta adventista „hittanórát” találunk (ti. az öregasszony Áronkához beszél). Az öregasszony szemmel láthatóan haragszik a világra, ezért fenyegeti a fiút a végítélettel. Kitűnő retorikai megoldás, hogy a szerző refrénszerűen emlegeti a próféciák „megírt” voltára való hivatkozást. A fundamentalista, szektás türelmetlenség ugyanis mindig sziklaszilárd alapot keres magának a másként gondolkodók megítélésére. Erre pedig a Biblia kiválóan alkalmas, hiszen 2000 esztendő szövegről lévén szó, a nyugati kultúrkör legtöbbet olvasott vallási dokumentuma.

Eszter felfogásmódja sokban eltér az öregasszonyétól: ő senkit sem kárhoztat, még állandóan részeg, öt rendszeres kínzó, sőt egyszer megölni akaró férjét sem. Ugyan ő is tart egy hittanórát Áronkának, de azt a fiú maga kéri. A szövegrészletet ehelyütt nem idézem, ugyanis szinte teljesen megegyezik a Rebeka által elmondottakkal. Ő is Ellen G. White egyik könyvéből⁴²⁹ idéz, s azután azt magyarázza oldalakon keresztül (i. m. 47-49. o.) fiának. Tőle tudjuk meg, hogy Áronka ártatlan szórakozása, a faragás is bűn, világi hívság. Gagy a hitelesség alátámasztására egy oldalnyi szöveget idéz a szektaalapító kötetéből (uo.), melyet vándorprédikátorok, könyvárusok terjesztettek egész Európában.

A hegyi pásztorok ugyancsak a „látó” Eszterhez jönnek tanulni. A tanítás előtt az asszony imádkozik:

„Istenem, add, hogy minden úgy legyen, ahogy Te azt megígérted. Hogy szárnyas szekeren szállhassunk a város falai elé. Át az üvegtengeren. Hogy vége legyen a nagy küzdelemnek. Hogy mossuk fehérre ruháinkat a Bárány vérében. Hogy elszakadjunk mindentől és ne tudjunk másról, csak Rólad. Se apánkról, se anyánkról, se a bűnös világról. Ámen.” (I. m. 58. o.)

Az ima szövege több szempontból. Felhívja figyelmünket az isteni akaratnak való teljes engedelmességre, mely a szekták jellegzetes követelménye a tagok felé. Az *üvegtenger* emlegetése érdekes módon nem ábrándítja ki a pásztorokat, pedig ez a mesés elem⁴³⁰ a Bibliából aligha vezethető le... A meglehetősen primitív mondatfűzés és a vallási terminológia abszolút domináns használata a művelt Olvasó számára meglehetősen kiábrándítóan hat; nyilván ez volt az író szándéka is. A családtól való elválás — ezt főként a modern pszichológiai kutatásokból tudjuk — alapvető fontossággal bír a szekta számára létfontosságú *függőségérzet* kialakítása szempontjából. Az asszony szavainak életmegnyerő, szentre emlékeztető külseje veszi el:

„Hangja gyöngéd volt, mint az ijedt madár pihegése, mint a szirom rezzenése. És bensőséges, mint a zokogás, mely nem hangos; lehelletszerű, mint a pára.” (Uo.)

Ennél sokkal érdekesebb viszont az a pár sor, melyben Eszter — a pásztorok kérdéseire válaszolva — a szekta életvezetési előírásait közli követőivel:

„Hagyd el a cigarettázást. [...] Ne igyál. [...] Ne egyél húst. [...] Csak olajat használj zsír helyett. De főként ünnepeld meg a szombatot. Ahogy az meg van írva. És élja krisztusi életet, élj Jézus urunk törvényei szerint, kövessed Őt. Lépj ki az egyházból és tarts a kevesekkel. [...] Győzd le a gonosz indulatokat. [...] Igérd meg, hogy szelíd leszel és alázatos.” (I. m. 59. o.)

Láthatjuk, mennyire a külsődleges megtérésre helyezi a hangsúlyt a szekta, fő követelményként állítva tagjai elé az egyház elhagyását. (A szombat ünneplésének követelménye nem csupán az adventizmus sajátja, hiszen a bözdűfalui szombatosoknál is bevett gyakorlat volt.)

A regényből azt is megtudjuk, honnan ered az adventizmus Péter családjában:

„A szabadulás híre Vásárhelyről jött. Iszlai Rebeka hozta, aki hatvan éven át a hitetlenek nyugalmát érezte és most fehér haja alatt kigyúlt a tétlen képzelet, beteg csontjaiban sóvárgást érzett a mennyei ország után.” (I. m. 143. o.)

Pedig nem ő volt az, akitől a próféciaák eredtek: a szegény vasutas, Ács Feri kezdte látni Krisztust, sőt még a szentjeit is. Rebeka végül feltétlen követőjévé vált. Eszterről is megtudjuk, hogy rengeteget szenvedett; lány korában Péteréknél szolgált, miután a férfi hazatért a frontról, feleségül is vette. Ekkor következett be a fordulat:

„Eszter most teljes szellemi erejével a biblia (!) felé fordult. Nemsokára ő lett az adventi nép reménysége.” (I. m. 144-145. o.)

Miután a szekta karizmatikus vezetőre talált, meggyökerezett ezen a vidéken is. A szerző nyolc (!) oldalon mutatja be egy istentiszteletüket, mely a korábban elmondottaknál nem tartalmaz több információt, így nem is térek ki az elemzésére.

Az általunk e dolgozat keretei között vizsgált regények közül tehát csupán kettőben — bár azokban tagadhatatlanul hangsúlyos helyen — fordult elő a szektás életforma mint vallási jelenség bemutatása. Mindkét írónk kritikus is egyben: cselekménybonyolításuk és narratív értékeléseik egyértelművé teszik, hogy zsákcának, tévútnak tekintik az általuk bemutatott (nazarénus ill. adventista) alternatív vallási mozgalmat. A szekták embertelen, sőt elembertelenítő hatása mindkettejük művében napnál világosabban felismerhető. Engem a leginkább az döbbenett meg a regények olvasása során, hogy a nem-teológus Szabó Dezső támad nagyobb hévvel az általa kárhoztatott mozgalomnak, míg Gagyai László, aki foglalkozását tekintve református lelkész volt, sokkal nagyobb empátiával, sőt szimpátiával fordul szektás regényhősei felé, mint ahogyan „kollégájára”, Vári Domokosra tekint. A regény bizonyos mértékig így nem leleplező, sokkal inkább propagandaarculatot öltött — bajosan hiszen, hogy ez lett volna szerzője eredeti célkitűzése. Ugyanezen oknál fogva viszont igazságosabb is, mint a „hirtelen kulturájú” Szabó: arra hívja fel a figyelmet, hogy

még a legfanatikusabb szektatag is ember, akivel a kívülállónak — akár lelkes az illető, akár nem — foglalkoznia *kötelesség*.

A szocializmus ill. az istentagadás kérdése

Móricz Fáklyája az egyházkritika kapcsán tér ki a „személyesisten” tagadásának kérdésére. (A lelkes felütésszerű kezdése — „A ‘stenit ennek a melegnek...” (i. m. 137. o.) — csupán szólás, bár az ‘isten-telenség’ csírájának is tekinthető, hiszen Dékány nagytiszteletű úr minden, csak nem zsolozsmázó vénasszony.)

A presbiterekkel való beszélgetése során — épp jókor, ti. ekkor jönnek aláíratni vele a váltót! — Miklós a következő idealista hitvallást teszi:

„Mert lássák, mit ér az egész élet, ha nem szeretjük egymást?... Ez az egész társadalom arra van építve, hogy egymást segítik az emberek. Közös nagy halomba gyűjtjük mindannyiunk munkáját, hogy az aztán megint szétosztódjék mindannyiunk számára... Én is adok, te is adsz, ő is ad, mindannyian adunk valamit az egésznek, az emberiségnek s az emberiség, a nagy egész aztán minket, az egyeseket eltart, mint gyermekeit... Ugye maguk földművesek: azt hiszik, azért termelik a búzát, mert pénzt akarnak érte kapni. Azt hiszik, hogy a saját önző anyagi céljaik parancsolják azt, hogy búzát termeljenek... Lám, nem azért termelik a búzát, hanem azért, hogy az emberek nagy tömegeinek legyen mivel táplálkozniok. Maguk az egyének változtathatják a foglalkozásukat: de ugyanannyian fognak mindenkor búzát termelni, amennyi búzára szükség van, hogy az egész emberiség el legyen látva kenyérrel. Így tevődik össze az emberek osztályainak munkájából mindaz az érték, amire csak szüksége van az egész emberiségnek... [...] Így képzelem én, hogy el fogjuk érni azt az ideális állapotot, amit az előbb említettem, hogy egy boldog és szép életű emberi gyülekezet legyen a mi egyházközösségünknek az élete.” (I. m. 153. o.)

Miklós idealista szocializmusa a szó legnemesebb értelmében *hívó*, s ez megkülönbözteti a műben később előforduló durva, ateista megnyilvánulással. Mégis azt hiszem, hogy Móricz Matolcsy alakjában bizonyos mértékig fiatalkori önmagát írta meg, s ezt az idealista szocializmus-felfogást nagy valószínűséggel ő maga is osztotta — ha máskor nem, hát debreceni vagy pesti teológus-szemesztere alatt.

A következő idézetben elhangzó ateista szocialista kirohanást Miklós kihallgatása során halljuk a „fekete fiatalember” szájából. A közelebbről nem jellemzett ismeretlen szereplő szavaiból a legteljesebb ‘isten-telenség’, sőt istenellenesség (tehát nem csupán *ateizmus*, hanem *antiteizmus*) képe bontakozik ki:

„[...] mit akarnak ezek az urak az öreg elnyűtt bibliával. Letűnt már annak a kora, mint a betyárromantika. Csak hadd rohadjanak már azok a vén penészes bibliák, annak a sötét lapjairól a baromi alázatot és a szenvedések szeretetét akarják betölteni a népbe?

[...] A takaréktári igazgató kedélyes nevetéssel állott fel.

— Nahát, maga egy javíthatatlan cucilista, hajja.

A fiatalember elhallgatott, látszott rajta, hogy hagyja. [...] A rendőrkapitány tisztelettel nevetett a takarékpénztári igazgató felé, aki teljesen átvette a hiányzó képviselő tekintélyét.

— Csak sokat lármázzon, úgy bekópertázzuk, hogy arról koldul.

A fiatalember úgy tett, mintha tetszene neki ez a kedélyeskedés:

— Mit bibliáznak mindig... A bibliás emberek mindig énekszóval vonultak a csatába szorosan a hadsereg után s visszavonuláskor mindig elől, csak elől, akkor is énekszóval... ezt akarják vele elérni? — viccelte el a dolgot.

— A biblia nagyon okos dolog — szólt a takarékos igazgatója —, mert megtanítja az embereket, hogy bűnöket elkövetni nem szabad.

— Akkor Mark Twain még sokkal okosabb, mint a biblia, mondta a fiatalember, mert ő meg azt mondta, igazgató úr: vallásos ember lelkében minden bűn azt az impressziót kelti, hogy *ezt* többé elkövetni nem fogom: csak egyebeket. Ez az úgynevezett erkölcsi himlőoltás. Legjobb tehát, ha az ember hamar elköveti az összes bűnököt, hogy aztán egy se maradjon, amit elkövethetne. Így bizonyosan üdvözülni, ugye, rendőrkapitány úr. [...] Hiszen nem is rossz dolog az a bibliaolvasgatás. Az ember leül az ezerholdjának a kellős közepébe, a vadgesztenyefa árnyékába, a címeres karosszékbe, jóllakott hassal, behűtött italok társaságába, azután, fogpiszkálás közben elolvassa, hogy a régi zsidó családokban micsoda vérfertőzések voltak, [...] hogy a bírák milyen vén kéjencek valának, hogy ki hogyan tudott már csálni akkor is, hogy Sámson urat hogy csábította el Delila kisasszony és így tovább, míg aztán a végén meg nem tudja, hogy Jób urambátyámat, az volt a flegma! miféle nyavalyák kínozták, osztán a béketúrésből mégse tudta kihozni maga az Isten sem.

A rendőrkapitány kurtákat röhögött s a végén a vállára csapott a fiatalembernek.

— Ejnye — csúnyát káromkodott —, de elolvasta kend a bibliát: Én ugyan sose láttam egy bötűjét se, mióta az elemi iskolába belém verték azt, hogy...

— Igen, azt hogy a Megváltó számaron járt, de Korláth grófék négylovas hintón járnak.” (I. m. 247-248. o.)

Valóban egy „cucilista” ifjúval van dolgunk, kinek az a feladata, hogy a vallást kiiktatván helyet készítsen a az egyedül üdvözítő új világrend nálánál komolyabb evangélistáinak.

A beszélgetés akkor vesz számunkra is érdekes fordulatot, amikor — beszélgetőpartnerei elfogyván — az egyre részegebb fiatalember Miklóshoz fordul:

„Miklós szomorúan nézett rá, így nézhetett tegnapelőtt őrá a papné, akit ő bizonyítván ugyanígy fölzdúdt a bibliáról való értekezésével.

— Mondja, kérem — szólott egész váratlanul a fiatalemberhez, bár nem volt kedvére, hogy szóba álljon bemutatás nélkül: —, kegyednek egyáltalán semmi vallásos érzése, meggyőződése, vagy elképzelése sincsen?

— Dehogynincsen — mondta ez brüszk hangon. — Akinek semmi vallásos filozófiája sincs, az buta. Az éppen olyan buta, mint aki egy nagy hasú plébánost tart magának, hogy az mondja meg neki, hogy mi az ő hite.

Miklós kutatva bámult rá.

— Nos, és az Isten?...

— Hogy hogy vagyok az Istennel?... Köszönöm jól. Nem bántjuk egymást. Én nem bántom őt, és ő nem bánt engem.

— És mi az ön hite? Mi maradt meg önben gyerekkori vallásos emlékeiből?

— Pardon kérem, disztingváljunk. A hit és az ember, az két külön dolog. Az én emlékem az, hogy egy rettentően piszkos zsidó iskolába jártam, és iszonyúan utáltam a tanítót, mert bűdös volt, és borzasztó komisz. A hitem, az aztán valami egyéni dolog; ez az enyém: mért beszéljek róla? én nem akarok prozelitákat szerezni? minden papnak ez a vágya, s csak ez, már Krisztusnak is, neki is kedvesebb volt a megtérő bűnös, mint a száz igaz. Ezek a tömeghitek: ezek olyan járványok... Ott van Haeckel, aki tudományos alapon csinált vallást és monizmusnak nevezte. Ennek a monizmusnak éppen úgy vannak rabbijai Magyarországon, mint másutt. (Pardon, megnyugtathatom, hogy rabbijai s nem plébánosai.) Azt tanítja, hogy minden csak az anyag és semmi más: más semmi. És tartottak istentiszteleteket, ahol protoplazmát ettek szentelt ostya helyett. S most jön egy Gustav le Bon nevű francia, s bebizonyítja, hogy az anyag az semmi, az elmúlik. Leméri, hogy a szemünk láttára megsemmisül, érzékeink számára megszűnik, szóval érzékfölöttivé válik. No. Döf meg. Ki van rántva a gyékény a monisták lába alól.” (I. m. 248-249. o.)

Érdekes, hogy Móriczot „zsidózáson” kapjuk. A regény főhőse egyszer már kifakadt ellenük:

„A fene egye meg a zsidáját... [...] Várjon, ha én várok!... zsidók... krisztusfeszítők... kellene szalonna?” (I. m. 162. o.)

Azt, hogy egyedül a zsidóságot tehetjük felelőssé a marxizmus terjedéséért, maga Móricz sem gondolhatta komolyan. Itt inkább a korszellem hatását érhetjük tetten: a magyar közvélemény, ill. annak is „legéberebb” őrei, pl. Milotay István és a nyilas Bosnyák Zoltán

(s jóval előttük Bartha Miklós *Kazárföldön* c. kötetében) elsősorban a Galíciából bevándorolt zsidó tömegeket okolták a vallástalanság és a szocializmus terjedéséért.

Emlékezzünk a protestantizmus-vita Móricz-szövegére! Az író akkoriban (s jóval később, közvetlenül halála előtt is) megkerülhetetlen, az egyház fejlődésével törvényszerűen együtt járó jelenségnek, „gyermekbetegségnek” tekintette a szocializmust. A „szociálizmus” tehát Móricz szerint egy új kor hírnöke, melyben — legalábbis az író és kortársai úgy sejtették — végre e világban is megvalósul az igazságos társadalom, azaz Isten Ország.

Maga Miklós sem képes magát teljesen megszabadítani környezete befolyásától, hiszen kétszer is elkáromkodja magát, amire pedig eddigi élete folyamán nem volt példa:

„— Azt a kutya istenit — morogta.

Még sohasem káromkodott életében, s most valami testi kielégülést érzett.” (I. m. 161. o.)

A második káromkodás jóval szelídebbnek tűnik, ennek kimondásakor mégis jobban kétségbeesik a főhős, mint az előzőnél:

„Már nem ismert magára, már olyan könnyen és természetesen, sőt olyan kéjjel mondta ki magában, gondolatban folyton a legdurvább szókat, mintha ez az erejének volna a próbája, mintha ebből önbizalmat akarna s kellene merítenie. Soha ő, soha, egész diákpályája alatt nem mondta ki a szót, hogy fene... S most, az első nap...” (I. m. 164. o.)

Ekkor gondolt bele ugyanis először abba, hogy mit is tett — megtagadta egész eddigi életfelfogását, papi hivatását. Ezután már valóban a sors kénye-kedve hajtja, löki ide-oda tragédiából tragédiába. Véleményem szerint ez az a pont, amikor Miklós először próbál meg megfelelni a társadalmi elvárásoknak — azaz megpróbál Dékánnyá süllyedni. A regény végére érve tudjuk, hogy próbálkozása hiábavaló: életképtelen, „avortált” figura: ez okozza a halálát is.

Szabó Dezső már regénye elején a blaszfémia bűnébe esik:

„Az örök alázkodás: Isten és az örök dac: a pálinka. A két ő emberi egység, a két egyféle doping a kétségbeesett futtatásban.” (I. m. I. kötet, 34. o.)

Röviddel ezután ritka szép káromkodásra bukkanunk a kis Palkó „tollából”:

„— A piszkos istenit az apádnak, te rosszféle!” (Uo. 71. o.)

Szabó tétele szerint a nyomor szüli az erkölcsi züllést; ezt szimbolizálja a korban is nagyfokú szabadszájúság.

A szocializmus, a „demokrácia” szószólója a műben megint csak lelkész, Szücs Dani. Az általános és titkos választójogról szóló vitában Farcády a nacionalista érveket, Dani pedig az internacionalista nézőpontot hangsúlyozza. Érdeemes odafigyelni az érvelésére:

„— Mi az, hogy oláh? Te, Jenő, menj vissza az aranybulla korába. Mi az, hogy magyar? Nincs magyar és nincs román, mert nincs faj, ez csak egy mesterséges hazugság, úri heccelők kis piszkos üzlete. Csak egy ember van: hús, bőr, haj, fog, étvágy, üzérkedés. Ez mind egy, ez az ember. Csinálja a

történelmet, aki csinálja, de lakjék jól mindenki. Az ők apja megölte a mi apánkat, de a mi nagyapánk megölte az ők nagyapját. Spongyát a multra, megölni, eltiporni, megégetni a multat, ezt a lihegő vérbosszút. Mi lenne, ha te most negyvenhatéves korodban azzal kérkednél, hogy tiszta vagy és én a gyermekkori festett pelenkáidat tartanám az orrod elé, mint érvet, hogy nem vagy tiszta? A történelem egy bűdös, lepiszkolt pelenka. Az új világ első egészségi szabálya: felejtetni. Nincs román, nincs zsidó, nincs magyar. Csak egyenlő emberek vannak, akiknek egyenlően kell boldogulniuk. [...] Ha magyar komiszság, magyar banditák teszik tönkre az országot, fűtyülök a magyarságukra. A milliók kezébe kell adni a történelmet s akkor egyféle ember lesz, egy párt, egy vallás. Mindegy nekem aztán, hogy azt az embert, azt a vallást hogy fogják hívni.” (I. m. 146. és 148. o.)

S kicsivel odébb:

„— Újszövetség, fityfranc! — lobogott Szűcs Dani. — Marx, ez a demokrácia, Táncsics Mihály, ez a demokrácia. A régi vacakok ideje lejárt. Nem mondom, Jézus mondott egy-két modern dolgot, de ő neki még tányérozni kell a pofont az arcunkkal. Szép demokrácia az, hogy engem pofonvágjanak. Akkor még demokráciább, hogy én siritsam képen azt, aki megérdemli. Teljes egyenlőség, érted, teljes, ez a demokrácia. Akkor lesz Magyarország boldog ország, ha a parlamentben kocsisok, borbélyok, mérnökök, utcaseprők fognak egymás mellett ülni.” (I. m. 150. o.)

Amit az író karikatúrának szánt, az halála után egy-két évvel be is következett.

Az ateizmus kérdésköre szintén nagy hangsúllyal szerepel Szabó Dezső regényfolyamában. Farkas Miklós és Bőjthe János kettőseben⁴³¹ — a kereszt tövében üldögélnek! — mindkét szereplő istenképét megismerhetjük. Úgy gondolom, hogy míg Bőjthe alakjában a szerző saját magát rajzolja meg, addig Farkas Miklós Ady alteregója, s a két figura — ahogyan azt a protestantizmus-vita kapcsán láthattuk — az író szerint a legteljesebb mértékben *kiegészíti egymást*.

Miklóst a keresztény kurzus bírósága elé citálják, melynek kritikus leírása rendkívül szemléletes, kegyetlen kritikát gyakorol a korszak vezéralakjai fölött.⁴³² A utána következő szakaszban Szabó Dezső nézeteit olvashatjuk a modern kor „vívmányairól”, melyek ilyenén értékelése azóta is a magyar szélsőjobb mozgalmak érvrendszerét adja:

„A szocializmust, humanitarizmust, kozmopolitizmust, radikalizmust és más izmust idegen feltörő fajok tették faltörő kosukká Magyarországon, minden még meglevő magyar egységet is széttördelő kalapácsokká, de ők megmaradtak vérük és hitük acélozott egységében egységes akaratnak, összefogott érdeknek. A magyarnál az új nagy jelszavak is csak a felbomlás, a tett elől való kitérés, a renyhe gyalázatos mindent megértés, a lesz ahogy lesz tétlenség alkalmi lettek. Az új demokratikus kitágulás mindenkinek utat nyit, mindenkinek gyümölcsöt hoz, csak mi trágyázzuk hiába vérünkkel és agyunkkal a talajt, csak mi nem jutunk az asztalhoz, csak mi nem vagyunk otthon a hazában.” (I. m. II. kötet, 203. o.)

A következőkben azután keresztény lelki megújulást sürget az irodalom területén is. Éppen a naturalizmust (!) szeretné tudni eme megújulás fő művészeti irányának, így nem csoda, hogy bírái „a nyugati kényszerképzetek” (i. m. II. kötet, 209. o.) hatalmában levőnek titulálják, sőt az ügyvéd szerint

„Csodálatos a Farkas úr megtérése. Ugy beszél megtérve, mintha egy szocialista népgyűlésen volna. Hogy beszélhetett azelőtt? Ha az ön kereszténysége kereszténység, akkor mi nem vagyunk keresztények.” (I. m. II. kötet, 210. o.)

A jogásznak a legteljesebb mértékig igaza van, hiszen erről monologizált Miklós kilenc (!) oldalon keresztül. Hősünk zárszavában még egyszer hitet tesz magyarságmentő hivatása mellett, majd elhagyja az alkalmi bíróság épületét. Láthatjuk: az író e művében is azt a töle

(és Móricztól) származó felismerést sulykolja, amit már a protestantizmus-vitában is kifejtett: ha a kereszténység (a protestáns is!) meghaladná ultramontanizmusát s Jézus szellemében megújulna, a magyarság kikerülhetné a szocializmus és mindenféle izmus buktatóit, s végre korszerű nemzeti létet építhetne.⁴³³

A regény egy későbbi részletében Farcádý és Szücs Dani kettőse nyújt ízelítőt az eljövendő „emberarcú szocializmusból”. A lelkész kölcsönért fordul szocialista paptársához, aki a következő szavakkal küldi el:

„Tudod, Jenő, hogy én mindig őszinte vagyok. Én mindig az elvek embere voltam s tudod, hogy elveimből nem engedhetek. [...] Te magad is egy kereke vagy a mostani korrupt társadalomnak. Te a magyar dzsentri véreből való vagy. Amíg tehetted, volt hejehuja, ősi magyar dinom-dánom s azután protekció és kölcsönkérés. Pedig neked volt arra tehetséged, hogy az új korért küzdj. Ehelyett elősegítetted a mai romlott viszonyokat. Barátom, én ellene vagyok minden kölcsönnek, minden segítségnek és alamizsnának. Mindenki a maga sorsának a kovácsa. A munka, a szent, az egészséges munka lehet csak az élet forrása. Aki ez ellen vétett, az élet ellen hibázik és az egyetemes korrupciót segíti elő, aki az ilyent gyámolítja. Nagyon sajnállak, Jenő, tudod, hogy mindig tiszteltem a tehetségedet, de az elv, elv. Én az elveim nélkül halott ember volnék.” (I. m. 178. o.)

Összegzésként megállapíthatjuk, hogy *Az elsodort falu* e tekintetben is irányregény, hiszen az író egyes szereplői szájába adja nézeteit. Az azonban a mű vitathatatlan érdeme, hogy a figurák szócső-voltuk ellenére is karakteres, jól megrajzolt alakok, s ez véleményem szerint a regényt olvasmányossá, élvezhetővé teszi.

A szocializmus problematikája Balázs Ferencnél is nagy hangsúlyt kap. Már a mű legelején a szocialista főhős, Kelemen Lőrinc szemüvegén keresztül ismerhetjük meg a falut, s már az ő bevezető gondolataiban is felbukkan az árvíz, mint a szuverén Természet (!) önkényének szimbóluma. Kelemen haragja a beteg kisgyermek láttán a pap ellen fordul, s végül össze is különbözik Fekete Vincével. Az ezt követő meditációjából azonban már a parasztságnak a papi társadalommal szembeni ellenszenvének okairól is értesülünk:

„Ő majd megmutatja a papnak, hogy milyen a krisztusi emberszeretet! [...] S ugyan mivel szolgálja meg azt a pénzt olyan verejtékesen, hogy úgy ragaszkodik hozzá? Vasárnaponként van egy kicsi dolga, nem mondja; kevés ideig tart, de tüzes. Ha a híveknek kedvére akar lenni, akkor se a hangját nem kímélheti, se a szószék koronájának lecsüngő részeit. Az bizonyos, hogy e nélkül a falu el nem lehetne, nagyon hozzá szokott már a harmincadik ősapá ideje óta; mivel is tölthetné el a vasárnap egy részét? De a hétköznapiakon úr a pap; nincsen dolga se a földekkel, se a gyári gépekkel. Még írivalója is olyan kevés akad, hogy az esperes bele szokott köpni vizitációkor a beszáradt tintás üvegbe. Az így szerzett pénzt félti annyira az a magának való, képmutató pap?” (I. m. 25. o.)

Láthatjuk, az író itt sem kíméli a „saját fajtáját”. Érdekes Balázs írásainak ez a tagadhatatlan egyházkritikai éle, hiszen ő maga is falusi lelkészként szolgált fájdalmasan fiatalon bekövetkezett haláláig. Hiába a helyenként humorosan megfogalmazott bírálat, sorai erejét ez sem veszi el. Szerény meglátásom az, hogy az író nem is ezt célozta; sokkal inkább azt a megcsontosodott — s nyugodt szívvel állíthatjuk: a szó legszorosabb értelmében *ökumenikus* — egyházi gyakorlatot bírálta, mely az unitárius egyházban is az

évszázadok folyamán kialakult, s melyről pl. Kelemen fegyelmi tárgyalása kapcsán már megemlékeztünk.

Nem bánik kesztyűsebb kézzel azonban a szocializmussal sem. Regénye vége felé először az esti iskolában (i. m. 248-251. o.) találkozunk a közösségi társadalom eszményéről folytatott, helyenként tréfás — ám mélységesen igaz —, kritikus hangnemű beszélgetéssel, majd a fiatal tanítónak a *balavári munkás-egyletben* szerzett tapasztalatairól értesülünk:

„Ott csak a felszint borzolták, szidták a tőkéseket, magától értetődőnek találtak minden kérdést, amin a rendszer lapjai nyugodtak. Ott senki sem kérdezte meg, hogy a jegyző úr fogja-e szétszítani a gabonát. Ott természetesnek találták, hogy a maguk közül való vezetők becsületesek és tiszták lesznek. Az a primitív hit töltötte el őket, mint a középkor parasztjait: nem kérdeztek, nem kételkedtek, hittek a papjaik ígéretében, az ezüst csengettyű szavára a földre borultak. „Mindenki boldog lesz és megelégedett” — prédikálták nekik a mágusaik — csak éppen ezt a kis varázslatot kell megfelelő szertartások között végrehajtanunk. Felhívjuk a figyelmeteket a keresztény papok ostobaságára, akik titeket a túlvilági élet örömeivel biztatnak. Össze sem lehet hasonlítani ezzel a mi eljárásunkat. Mi a képviselőház nagy asztalára állítjuk a törvénykönyvet és beleírjuk: Mától fogva az Állam intéz mindent. A termelést és a szétszítást előre megállapított Tervek szerint közössé tesszük. Az emberek jók lesznek és becsületesek. Az ezüstcsengettyű szavára mindenki feláll és szavazásra emeli föl a kezét. Elvégeztetett. Az új világ hajnala földerengett. Ugye, milyen nagyszerű minden? — Ezekre a szavakra a jelenlevő munkásság szemében fölszillan az öröm, egy pár kézügyben levő kapitalistát a lámpavasra akasztanak és nyugodtan hazamennek. Be drága, jó emberek ezek az ő vezetőik, nekik a világon semmit sem kell tenniük, csak hinni és engedelmeskedni. Így gondolkoztak a munkások a balavári kultúregyletben és nem vették észre annak szörnyű jelentőségét, hogy a Gömöri elvtárs közben elkezelte a pénzüket, a sztrájkbizottság pedig elárulta az érdekeiket. Semmi sem zavarta meg a hitüket az új élet csodáiban.” (I. m. 251-253. o.)

Azért idéztem a teljes gondolatmenetet, mert jól érzékelteti a kor messianisztikus váradalmait, ill. azt a közhangulatot, mely a szocialista munkásegyletekben uralkodott. Az idézett részlet ebből következően arra is bizonyíték, hogy az író (ne feledjük: *unitárius lelkes*) már ekkor (!) jól látta az új, még csupán elméleti síkon mozgó világhódító eszme buktatóit. Már csak ezért sem vádolhatták „cucilizmussal”, bár a róla írt monográfiából s *A rög alatt* c. önéletrajzából tudjuk, hogy élete folyamán többször is ellentétbe került egyházi előljáróival. Ugyan az általa Mészkon megeremtett Tejszövetkezet és minden egyéb közösségi újítása a parasztság értetlenségén végül is megbukott (regénye végén saját magának állít emléket a tudóbajos népművelő pap, Létai *Balázs* (!) alakjában), ezek a törekvései mégsem arattak osztatlan elismerést sem a környék papi köreiből, sem az egyház magasabb fórumain. Pedig ez lett volna az író és Bibó István által is megálmodott *harmadik utas, demokratikus* szocializmus, a kert-Magyarország eszméje: a magyar nemzet felemelése sajátos társadalmi és környezeti adottságainak megfelelően.

Makkai regényében a probléma egyedül a főhős falumunka-terveiben bukkan fel. László Edithnek beszél nagyra törő terveiről:

„— Odanézzon, Edith!... Annak az erdőnek a közepén kórház lesz, szanatórium! A gyermekek meg fognak gyógyulni, a vérbajosok is, a tudóbézsések is! És autbuszjárat lesz az állomásig, hogy máshonnan is eljöhessenek, akiket a barátaim küldenek... És nézze csak a patakot, Edith! Azt meg fogjuk szabályozni. A piacot föltöltjük, kikövezzük. Sajnálom Mandula urat a boltjával, de oda, látja,

ahol a hídfő lesz, építjük majd a Hangya-szövetkezet házát... A községháza emeletes lesz, abban gazdakört, olvasót létesítünk... Színpad is lesz benne, előadások számára, hogyne!... És persze, a szanatóriumnak villanytelep kell s legyen szíves, ne kacagjon: miért ne világítsuk a falut is villannyal? [...] Ne higgye, hogy túlságosan bízom az emberek fogékonyságában. De nem is csüggedek el többet a borús napokban. Megtanutam. Folytatni fogom... Azt nem mondtam, de természetesen póstánk is lesz. És gazdasági iskolánk a Mezőség számára... Tagosítani fogunk. A grófot ráveszem, hogy mintagazdaságot rendezzen be a tanítás céljaira... Azért fehér most minden, hogy akármit lehessen ráírni, mint az üres papírra... Teleírom én az Isten könyvét étellel, szépséggel, boldogsággal!" (I. m. 141-142. o.)

Természetesen a fiatal pap tervei is eleve halálra vannak ítélve. A kor falvai nem voltak még megérve az elhivatott, művelt, tenni fiatal papok szándékára, s ha nem is halt bele a lelkész (mint szegény Balázs Ferenc és hőse, Létai Balázs) életprogramjának kudarcába, két lehetősége maradt: vagy megbékélt a helyi viszonyokkal, vagy az első adandó alkalommal elmenekült kudarcai színhelyéről, ahogyan Makkai főhőse, Dr. Katona László is professzornak ment Kolozsvárra.

A szocializmus kérdéskörét tárgyaló regényekben — mint láthattuk — központi helyet foglal el a korban új, és sokakat azóta is magával ragadó eszme. Íróink azonban — értelmiségihez méltóan — jól látták buktatóit, sőt meg is írták azokat. De aki azt hinné, hogy mindezzel a Horthy-korszak vezető rétegei előtt akartak jó pontokat szerezni, az nagyot téved. Kellemetlen, sokszor meg nem értett írók voltak, akiket legalábbis tárgyalt művük diszkvalifikált, tett szalonképtelenné az irodalmi életben. Sajnos meg kell vallanunk, hogy az utókor sem szolgáltatott nekik eddig igazságot...

Zsidóság/Antiszemitizmus

Móricz *Fáklyájában* csupán három epizód erejéig találkozunk a zsidóságról szóló megnyilvánulásokkal. Az első (durva antiszemita) kifakadást akkor olvashatjuk, amikor a kurátor aláírhatja Miklóssal a váltót, ő pedig debreceni szerencsétlenkedését a zsidó kereskedők számlájára írja:

„Mind disznó gazember — mormogta. — Az iparos is, a kereskedő is. [...] A fene egye meg a zsidáját...” (I. m. 162. o.)

Láthatjuk: ez a káromkodás csupán tehetetlen dühének következménye, nem vehető komolyan. Mindesetre azt a magyar nép széles tömegeiben látenszen megbúvó antiszemitizmust tükrözi, mely a ‘cigányozáshoz’ hasonlóan sajnos már a vizsgált korszakban *szabadidős tevékenységnek* tekinthető.

A második, ennél sokkal terjedelmesebb epizód azonban már sokkal érdekesebb, hiszen az a szerző tagadhatatlan szimpátiáját is tükrözi — bár Matolcsy szemével nézi a vendéglőt:

„(A kocsmáros — T. Z.) Vastag és puffedt zsidó volt, apró s szúrós szemű. Az örökös éjjelezéstől egészen fakó, s a húsa lágy, szinte olvad. De szívós azért, mint a spongya: az emberi titokzatos belső felének, a bűnézés ágyásának csaposa. [...] Ez az ember felgyúló arccal köszönti a vendégét: a sátnan

bakterja ideleln. Mikor az új házaspár először lép be hozzá, megveregeti a nyakát, mint a mészáros a keze alá kerülő bikának. S a vén korhelyt már oly cinikusan kezeli, oldalba döfi egy rúddal, tudja, hogy az az övé, sokkal biztosabban, mint ahogyan tisztességes családanya valaha magáénak mondhat egy férjet. [...] Órá magára még szinte hatványozottabban hat a szenny bora, amit árul, s ugyanolyan szerencsétlen vergődője ennek a zsidóvásárnak, mint vendégei. [...] Míg a kis zugkocsmárosból nagyvendéglős lett, s felépítette ezt a gipszes, reneszánsz törmelékekkel ékesített földszintes épületet [...], rá kellett addig fizetni a fiatalságát, az erejét, minden napját, minden erkölcsi morzsáját, pofon kellett veretnie magát parasztoktól, leköpetni uraktól, hallgatnia kellett az özvegyek átkait és mindenki piszkát, akivel a legcsekélyebb üzlete volt. Hát miért?... Hát más út nem vezet a piaci házhoz?... A fiát kitaníttatta: ma ügyvéd, s Budapesten él és finoman él, és még nincs negyvenéves és simán és előkelően, és meg nem sértve s tisztességben éri el a célt, hogy második generáción már beküzdje magát egy család a legfelső társadalmi rendbe.” (I. m. 232-233. o.)

Bizony, nem volt könnyű a kezdetben páriaszerűen, leprásként kezelt zsidó vállalkozónak feljebb kapaszkodni a társadalmi ranglétrán. Ha dolgozott, tudta: legfeljebb gyermekei lehetnek urakká a Monarchia-béli Magyarországon. Móricz az idézett részlet végén nagyon jó dramaturgiai érzékkel ábrázolja a vendéglős lelki tusáját, önvigasztalását, hiszen az gyerekei sorsában láthatta megvalósulni egykori nagyra törő vágyait...

A harmadik szövegrészlet az Arday alakjában nem túl szimpatikusnak ábrázolt magyar nemesség zsidóságról alkotott véleményét tükrözi:

„— Bomlasztó elem bujkál közöttünk... Évtizedek óta bujkál, s egyre erősebb a hatása, ma már fenyegetően bomlasztó a hatása. Ez a szellem a kozmopolita emlékün táplálkozva, elkezdte a hódítását a legalsó s legkönnyebben mételezhető rétegeknél, s beférkőzött a magyar közélet minden nyitva hagyott zugába, rávetette magát a legalsó népre, a könnyen hívő tömeget hamis jelszavakkal hatalmába vette, elcsikarta a szellemi s anyagi javakat, elzsidósította az irodalmat, művészetet, a tudományt, leseperte róla a magyar faj ezredéves egyéniségét, s rápiszkította a maga nemzetközi bélyegét... S az egészben a tragikum az, hogy a nemzeti ügynek ma többé nincs tápora. Magyarország ebek harmincadjára jutott.” (I. m. 261. o.)

Móricz szarkasztikus humora magáért beszél: éppen az az Arday szónok, aki a szerencsétlen fiatal papot s egykor Dékánynét is tönkretette, s akinek rétege a magyar életet *Ugarrá* silányította. A „képviselő úr” bizony erkölcsstelen gazember, akinek egész élete rombolás a rábízott helytállás helyett.

Szabó Dezsőnél leginkább az Arday szemléletmódját találjuk. A regény szerzője antiszemita korszakából származik; csupán évtizedek múlva revideálta ekkoriban leírt gondolatait. Már a „zsidó korcsmává züllött úri ház” (i. m. I. kötet, 34. o.) sejtet valamit a későbbi kirohanásokból. A továbbiakban azután Farkas Miklós medítál apjáról, akiben

„annyi tehetség volt, hogy tíz német vagy zsidó milliomos és híres ember lett volna belőle. Nagy műveltsége volt, amire ráült, mert úgy szegyelte, mint jólnevelt kutya a piszkát.” (I. m. I. kötet, 94. o.)

Az idézett részlet implikálja, hogy Szabó szerint a két emlegetett nemzetiségre ez messze nem jellemző...

Következő eszmefuttatásában Farkas-Szabó már előrukkol politikai elméletrendszerével is, mely szerint a magyar népet életképtelensége kárhóztatja arra, hogy a törekvő „újmagyarok” martaléka legyen:

„Ha nálunk akad ember, kiben a faj ereje bármely tehetségben felzúfolódott: szerencsétlen és már az anyja méhében elítélt ember. Mert nincsenek megfelelő utak, ahol lezúgassa erőit, nagyszerű

vállalkozásokba élje életét, hát bizarrságokba, szobatudományokba, lumpolásokba kell széjjeltékozolnia magát, hogy meg ne pukkadjon. A magyar különben temperamentumával, elátkozott királyfi-lelkével sem ért el a demokrata versenyig. Nézd meg, kik vezetnek a politikában, irodalomban, kereskedelembe, művészetben, kik a hivatalfőnökök, kiké az uralkodás és az élvezet. Német, szláv és zsidó magyaroké. Mert ezek a versenyképes erős közepes emberek. Egy könyvet olvas, tíz könyvnyit ír belőle, száz könyvnyit beszél. [...] hozzánk botlott kis ügyeseké a tejfel. A magyar a világtörténelem legnagyobb balekja és ez sohasem lesz másképp.” (I. m. I. kötet, 94-95. o.)

Tagadhatatlan, hogy van igazság a fentebb idézett sorokban; legfőképp ami a magyarság modern kori életképtelenségét illeti. A szövegrészből az is kiderül, hogy tévedés az író antiszemitának bélyegezni, hiszen egyfajta nem-genetikai fajvédelmet gyakorolt (sőt — ez főképp későbbi írásaiban látszik — a svábokat sokkal veszélyesebbnek tartotta a magyarságra nézve, mint a zsidókat). Rögtön a következő oldalakon találkozhatunk az öreg Schönbergerrel, aki ügyességének köszönhetően öregkorára meggazdagodott. Miklós és János meglátogatják az idős házaspárt. Az öreg boltos

„Egyszerre csak — ezelőtt negyven évvel — idetoppant, toprongyosan, szegényen, egy pár tüvel, cérnával, cukorral, pálinkával. Aztán nekidült a dolognak, a munkában légióvá sokasodott, egyszerre mért pálinkát, káromkodott a napszámosokra, húzta a fülét a kertben kapáló szolgálónak. Adott hitelbe merészen, bőkezűen, mint azok, akiknek nagy álmaik vannak. Majd feleség is került hozzá valahonnan, egészen testhezálló, valóságos nőtény Schönberger. Éppen olyan százkezüleg dolgos és engedelmes, mint egy jól nevelt barom. Föld, pénz, marha szakadt hozzájuk. A paraszt minden felfortyanó daca az élet ellen, minden házi perpatvar, megcsalt szív, könnyelműség, elátkozott faj: pénzzé lett, mely minden oldalról veszett irammal gurult a Schönberger-ház felé. A spekuláció megnagyobbodott, három vármegyével kötött üzleteket, az urak kezdtek komolyan beszélni vele. Jegyző, pap, tanító összegeződtek az öreggel. De ő megmaradt egyszerűnek, munkásnak, letiporhatatlanul alázatosnak vén nőtényével együtt. Üzleti bölcsessége, nyájassága, okos jósága nem hibbant meg a felpúposodott szerencse hátán. Tovább is adott, ott is, ahol veszíthetett, volt jó kis kárral, riszkirozott nagy haszonnal. Mikor fiuk megszületett, a fajba oltott munka és hódítás egyszerre egy hatalmas álomba, egy határozott célba tömörült. Nagyságos méltóságos úrrá tenni ezt a fiút, képviselővé, főrendiházi taggá, valami fennragyogóvá, aki hódít, uralkodik és élvez.” (I. m. I. kötet, 98-99. o.)

Hosszan idéztem a kötetből, mert fajsúlyos részlethez érkeztünk. Szabó soraiból vegyesen árad tisztelet, ámulás e nagyszerű teljesítmény előtt, másfelől ott rejtőzik soraiban — leginkább stílusán figyelhető ez meg — a magyarságféltés (korabeli kifejezéssel „fajvédelem”). Ez volt a momentum, ahonnan kritikus szemmel nézte a zsidóságot mint legéleltrevalóbb, legügyesebb nemzetiséget, s itt értette félre bátyja, Szabó Jenő is, ugyanis kötetében öccse párizsi útjáról eredezteti (i. m. 33-39. o.) annak nagy színeváltozását és ‘antiszemitizmusát’. Ebben valószínűleg igaza van, hiszen emlékezzünk, mennyire nagy hatással volt pl. Adyra is az első párizsi útja! Szabó Dezső sorait azonban joggal érzi igazságtalannak már a kortárs olvasó is. A korabeli közvélemény viszonyulásáról maga az író mondja kötete Előszavában, hogy „a megtalált evangélium ujjongásával vitték szét e könyvet”. (I. m. I. kötet, 5. o.)

A továbbiakban ugyanezt a sematikus zsidóság-képet találjuk a regény más helyein is. Az első kötet vége felé a háború küszöbén az öreg Schönberger okos Jákobként a néptől, az örök Ézsautól felvásárolja a termést (i. m. I. kötet, 293-294. o.), majd pedig Pesten a hitéből kitért zsidó író, Puskás Pált mutatja be bicskanyitogató naturalizmussal (i. m. II.

kötet, 31-32. o.). A következő oldalakon a szanatóriumot épphogy elhagyó, nagybeteg Miklós borzasztó látomását írja le, melynek kiváltó oka a következő:

„nem tudta, hogy a vele szemben levő házban egy üres lakást a zsidók imaháznak használnak. Most aztán [...] odafeszült szemekkel nézte a különös jelenetet[...]. És amint látta, micsoda tomboló akarattal tornázza, toporzékolja, tépi ki a maga kérését Jehova beszorított ökléből ez a halhatatlan faj, látta, hogy ez az ima a legyőzhetetlen erő, a szétléphetetlen egység s hogy az előtt a faj előtt, mely így tud imádkozni, semmi sem lehetetlen.” (I. m. II. kötet, 33. o.)

És így tovább. Ugyanebben a kötetben található még a nyomorgó Farkas Miklós tíz oldalnyi (!) vitája zsidó barátjával, Gyöngyi Oszkárral, aki pénzt ad neki, de cserébe azt kéri, hogy írásaiban ne bántsa a zsidóságot. Ezt Miklós természetesen megvesztegetésként értelmezi, s képtelen lemondani írói hivatásáról, nemzete megmentését célzó missziójáról.

Szabó tagadhatatlanul didaktikus, amikor a következő szavakat Oszkár szájába adja:

„— Nem, nem, Miklós, — mondta könyörögve a fiatalember. — Te nem is lehetsz antiszemita, te, aki minden emberinek hangja vagy. Te csak az igazságot írtad meg. De vannak gyilkos igazságok, melyek ölnek hatod- és hetedízigen. [...] Az én fajom annyit szenvedett. [...] Nem magamért, én már akár elpusztulhatok, de szegény fajomért.” (I. m. II. kötet, 53-54. o.)

Az író megoldása nem túl etikus, hiszen nem így kellett volna magát tisztáznia az antiszemitizmus vádja alól. Az „intelligens” és „széles emberi kultúrájú” (i. m. II. kötet, 53. o.) Gyöngyi Oszkár szerepeltetése eléggé olcsó, silány önvédelmi megoldás Szabó részéről, ezt ő maga is érezhette...

A regény harmadik kötetében már csupán apróbb szurkálásokat találunk: Galíciában találkozunk egy „szemita felderítőosztaggal” (i. m. III. kötet, 86-88. o.), majd újra Pesten egy zsidó gyárossal (i. m. III. kötet, 126-127. o.), akinek alakja kb. az öreg Schönbergerékhez hasonló mértékben szimpatikus, sőt azt is megtudjuk, hogy Farkas Miklós hajdani szerelme, a prostituálttá süllyedt Farcády Judit futtatója a szintén zsidó Guttman (i. m. III. kötet, 264. o.).

Úgy hiszem, a regény végére érve a Szabó Dezsőt ért kritikáknak sajnos igazat kell adnunk. Vagdalkozásaival, sértődéseivel nem tehetné jóvá azt a *Justizmordot*, melyet írásaiban a zsidósággal szemben megengedett magának. Ráadásul az általam egyenként számba vett igénytelen, komolytalan dramaturgiai fogásokkal mint író is lejáratja magát az *értő* olvasótábor szemében. Nagy kárnak tartom, hogy nem csupán a magyar belpolitika szerencsétlenkedését vette célba, hiszen jobbra ezek számlájára írható XIX-XX. századi gyászos történelmünk s ennek a mai napig továbbélő káros hatásai.

A vizsgált regények közül még egyben, Makkai Sándor *Holttengerében* fordul a zsidóság bírálata. Meglepőnek tűnhet, de igaz: a '30-as évek egyik legjelentősebb erdélyi teológusa, sőt egyházának püspöke és professzora, s a dialektikai teológia élharcosa (!) pendít meg művében kellemetlen húrokat (persze távolról sem ragadtatja el magát annyira, mint Szabó Dezső). Az előző fejezetben már emlegetett Mandula Izsák kereskedő Virágos boltosa,

akinél László megérkezése után levizitel. Kurátorával, az öreg Dáviddal látogatják meg a zsidó családot, s ő meséli el Lászlónak Manduláék virágosi karrierjét:

„A mostani vén Izsáknak még a nagyapja került ide, miután tollból, nyúlörből, tojásból összekapart annyit, hogy ezen az akkoriban pusztá dombon valami kis hurubát tákolt össze magának. Többről-többre mentek s most tessék, itt van ez a ház és telek, a grófi udvar után a legkülönb a faluban. De vagyon nekije valami száz hold földje is, szerteszéjjel a határban. Azt foncsikánként szedegette össze az adósaitól. Furcsa módon történt ez, tiszteletes úr, hallgassa csak meg. Nem a boltból jött össze az Izsák vagyona. Jól megy ugyan a boltja is, egyetlen a faluban s mindenfélét lehet nála kapni az igaz, és nem is nagyon drága. De a földeket másképpen kaparintotta meg. Minthogy a kocsmát is ő tartja, jól kiismerte az embereket, ki micsodás, aztán rávetette magát arra, akit kiszemelt, mint a vércse a csirkére. Valami gyengéje, baja vagy bűne volt az olyannak s mindenféle kedveskedéssel szedte ki belőle. Eleinte irigykedtek is arra, akivel Izsák barátkozni kezdett, mert annak mindene volt [...]. Felkeltette bennük az ördögöt. Pénzt tukmált rájuk, hogy borjút, csikót vásároljanak, mindig újba kezdjenek. Gyarapodtak is szemlátomást. Hanem a vége mindig az lett, hogy a földjük az Izsák kezébe került s még a házukat is csak hosszú szolgálattal tarthatták meg. [...] Elég az hozzá, hogy Izsák híres ember messze földön, vele még a főbíró meg a jegyző úr is csínján bánik, a csendőrök a barátai s a mezőségi házáló zsidók úgy járnak hozzá pusmogni, mint az Ábrahám kebelére.” (I. m. 85. o.)

Láthatjuk, Makkai sokkal megértőbben, szimpatikusabban közelít a Mandula-család karriertörténetének bemutatásához. Tehetsége emelte a magasba a nagyapát, s ugyanez a talpraesettség figyelhető meg a Lászlóval beszélgető Izsák alakján is. A következő oldalakon megismerjük Mandula úr családját és házát is, de ezzel a résszel nem szükséges behatóbban foglalkoznunk. Egy érdekes epizódra azonban feltétlenül ki kell térnünk: A boltos felesége és leánya bemutatása után említést tesz még katona fiáról is, akit — mint az gesztusaiból egyértelműen kiderül — a legszívesebben kitagadna:

„— Van egy fiam is, — mondta még Mandula, mintha csak most jutna eszébe. — Hersi... Tiszta bolond. Csúfolták, hogy gyáva zsidó. Önként beállott katonának. Ezüst vitézségi érmet kapott... Ér az valamit anyagilag, tiszteletes úr?... A keze önkénytelenül öklölbesorult: — Katona!... Hős!... Az anyjuk vére, mind a kettő!... Miért kínlódtam?” (I. m. 89. o.)

Nem véletlen Mandula Izsák dühe: az Isten valamilyen módon mégis igazságot szolgáltatott a kisemmizett virágosiaknak, hiszen a kereskedő fő célja a háttérben maradás, a feltűnés nélküli élet; így tudja biztosítani családjá anyagi gyarapodását. A *asszimiláns* fiú a *magyar nép hőse lett* — ezért dühös az apja...

László a regény folyamán még egyszer elbeszélget Izsákkal, hiszen a zsidó *pénzért* írja-olvassa a parasztok frontra írt és onnan kapott leveleit. Itt még egyszer emlékezteti a református papot arra, hogy „Jakabot” tisztelet a legjobban, akinek tizenkét fia volt. Amikor László péntek este elhalad az ablakuk alatt,

„látta hétágú gyertyatartóban lobogni a lángokat s Mandulát, ahogy imaköponyegében, homlokán, csuklóin a szíjakkal, a lángokba meredve imádkozott... Megdöböntő látvány: a szája reszketve vonaglott, az arcán könnyek csorogtak s öklével verte a mellét, szenvedélyes pörben Valakivel.” (I. m. 124. o.)

A keresztény olvasó számára — szándékoltan! — mulatságosnak hat az apa bánata: Mandulát egy *hős* fiúval verte meg az Isten...

Makkai távolról sem szemléli olyan indulatosan regénye zsidó alakjait, mint tette azt Szabó Dezső. Zsidóságról alkotott felfogását az esetleges negatív felhangok dacára inkább

Móriczsal érzem rokonnak, hiszen a zsidó kereskedő érdekes, kissé egzotikus alakját megértéssel, szimpátiával ábrázolja.

Örömmel állapíthatjuk meg, hogy tárgyalt szerzőink közül csupán Szabó Dezső esett az antiszemitizmus bűnébe, bár az ő regényében is látszanak tisztázási kísérletek e vádpont jogosságának megszüntetésére. Ugyan a Göngyi Oszkárral folytatott beszélgetés folyamán felbukkannak a Szabó álláspontját alátámasztó érvek; azzal maga a szerző is nyilvánvalóan tisztában volt, hogy elsősorban nem a zsidóság számlájára írható a magyarság XX. századi elesettsége.

Beilleszkedési nehézségei

Rákosi főhősének, Simándynak komoly gondot okoz az elrománosodott magyar-garabói egyházi és társadalmi viszonyok elfogadása. Matolcsy előképeként csupán csetlik-botlik falujában, képtelen beilleszkedni saját maga által választott szolgálati helyének miliőjébe. Érdekes, hogy éppen a hollandiai elő-cselekmény (nem nevezhetjük prologusnak, hiszen kb. a regény harmadát teszi ki s igencsak jelentős az események további menete szempontjából) során van Simándy elemében; Bótai Barnához hasonlóan azonnal beilleszkedik a számára addig teljesen ismeretlen ország és egyetemi rendszer életébe, sőt barátja bravúráját is megismétli: „hollandi nyelven kollokvál” (i. m. 103. o.). Érdekes ellentéte Puskás Gábor, a jég hátán is megélő, kiugrott — pontosabban soha sem szolgáló — lelkeszpalánta, aki főispáni titkárként találja meg számításait, noha mind emberi, mind tudós-kvalitásaiban messze elmarad az előbb említett barátaitól. Vele összehasonlítva Simándyn már peregrinációjuk alkalmával látszik (leginkább Derry halálakor), hogy a hazai viszonyok között szó szoros értelmében véve életképtelen, s ez a nietzschei sorssal rokonítja. Simándy, akárcsak Matolcsy, körülményeinek áldozata: sorszerűség, fatalizmus valósul meg életében.

Ugyancsak a végzet fordítja élete egyik legkietlenebb pillanatában hazafelé tekintetét — a kitántorgók éneke Isten hangjaként szólítja meg, rázza fel, téríti magához a hamburgi kikötőben. A 90. Zsoltár hallatán (melyet Rákosi első versszakával idéz, s mely a református vidékek himnusza volt Kölcseyig)

„egyszerre Simándy kebele elkezdett hullámszni, arca vonaglott, eltorzult, s két szeméből kicsordult a könny forró patakja. Aztán összekulcsolta, majd kitérte karjait, s a zokogástól elfulladt hangon suttozta: — Hitem, hazám kiált hozzám, nem hallod? Veszendő népem, pusztuló hazám... óh, értelek, köszönöm Istenem az égi hangot!” (I. m. 125-126. o.)

Felfokozott hangulata dacára korántsem giccses a jelenet: főhősünk lelkiállapota mélységesen érthetővé, sőt átélhetővé teszi patetikus gesztusát.

Minden szócséplésnél többet elárul azonban az az odavetett félmondat, mely Simándy életképtelenségét román kollégájával szemben érzékelteti. Az az érzésünk, mintha csak Tolnai *Sötét világában* bolyonganánk. György-Gyorgye, a szolgál halála után Zalathnay kérdezi az udvarost:

- „— Mít csinál György?
- Meghalt, uram, az örök világosság fényeskedjék neki.
- Hol a magyar pap?
- Imádkozva virraszt a halott mellett, az asszonyokkal.
- Hát az oláh pap?
- A birónál kártyázik.” (I. m. 168. o.)

A főhős többi beilleszkedési problémájáról bővebben a korábbi fejezetekben szoltunk.

Móricz *Fáklyájában* Matolcsy a Simándyhoz hasonló, művelt, intelligens, azaz a faluba beilleszkedni képtelen figura. Kurátora kifosztja, Arday az aranyak ürügyén hozzá lehetetlen helyzetbe. Kétségbeesett kísérletet tesz rá, hogy az elődje által eltékozolt papi földet visszaszerezze, s Dékányhoz fordul tanácsért. Kettőjük párbeszédéből idézek:

„— Elődöm azt a hibát követte el, hogy a lelkési fizetés természetbeli részét pénzváltásra átengedte az egyháznak. A váltás azonban az én véleményem szerint olyan alacsonyan van megállapítva, hogy lehetetlen mellette megélni. Azonkívül az egyházi földeket bérbeadta több esztendőre, s most én ki vagyok téve annak, hogy teljesen a kongruára szorulok, ami az egyházamban igazán a minimumnál is kevesebb, évi kétszáznyolcvan korona.

— No és most mit akarsz tenni?

Miklós most nézett rá először a kövér vastag, vörös arcra.

— A holnapi presbiteri gyűlésen mindezt előadom, a presbiterek belátására... — itt a nagy pap valami sziszegő hangot adott — és jólelkére apellálom az ügyet, arra fogom őket kérni, hogy állítsák vissza a régi állapotot. [...]

— Nahát kedves barátom, azt nem is kell mondanom, hogy a legnagyobb számárság, amit tenni akarsz. Remélem, azt magad is tudod. Tanuld meg, hogy a paraszt, az nem ember, nem is állat, hanem gyerek... Ha te azt mondod a parasztnak, hogy a belátásukra s jóságukra bízod magad, akkor az a legkönyörtelenebbül kitekeri a nyakad, mint egy varjúfőkéát. A paraszt: gyerek. Annak imponálni kell tudni. [...] Neked jogaid vannak, neked igényed van, neked igazságod van: hol kell akkor neked kunyorálni s szarvat adni a parasztjaidnak?... Az utódot az előd szerződése nem kötelezi!... Az első a paragrafus minden hivatalban. A miniszterelnöknél éppen úgy, mint a kondásoknál. Mi közöd neked ahhoz, hogy az a számár Makk Feri elitta az eszét s eladta a családjá kenyerét egy spriccerért. Hol az a szerződés, amit ő kötött? Jóváhagyta az egyház? igen? hát az egyházmegye? Az is jóváhagyta? akkor az egyházkerület! Ha az is jóváhagyta: akkor a zsinat. Az fogja megváltoztatni!...” (I. m. 334-335. o.)

Láthatjuk: Miklósnak alapos kioktatásra van szüksége a parasztokkal való bánásmód terén (az ‘asszesszor’ jól ért hozzá, hiszen maga is az...). Dékány valósággal élvezi a probléma megoldását, kihívásnak tekinti azt; ő való erre a vidékre, nem Matolcsy.

A beszélgetés után Miklós más embernek érzi magát. Elhatározza, hogy valóban „bekeményít”, s két alkalommal is kipróbálja magát: az egyházi bizonyítvány kiállításakor és a kurátorral való vitájában. Az első epizód vasárnap reggel történik, amikor Miklós a prédikációjára készül. Ekkor toppan be a parasztember, s a lelkész minden további nélkül ki is állítja neki a papirost. A paraszt azonban a következő szavakkal fordul hozzá:

„— No, hallja az úr, most már kifizettem, de mömmondom: hogy én ezért az írásért nyóc óra hosszát, gyalogoltam ide, nyócat megyek vissza, osztán egy forint nyócvan krajcárért öt napot dógozok én,

úgyhogy a verejték csak szakad rullam, míg a kapával vágom a földet. Az úr meg itt áll az ablakba, osztán civaroz, osztán lefirkant két sort, osztán mögfizeteti magát istenesen. Tuggya!” (I. m. 342. o.)

Miklós méregbe jön. Visszakéri az embertől a papírt, hogy egy pecsét hiányzik róla, majd széttépi, s a következőket mondja a megszeppent parasztnak:

„— Hallja — szól keményen neki — most vasárnap délelőtt van, nekem most a maga számára egy perc időm sincs. Nem adok bizonyítványt. Menjen be, ott vannak a könyvek, csinálja meg magának. Nézze meg az ember. Így lenézi maga az én tudományomat. Ha megcsinálja, nem kell fizetni semmit. Én fizetek magának tíz pengőt.” (Uo.)

A lelkész szemmel láthatóan a sarkára állt, a paraszt pedig a nem várt fordulattól

„leforrázva állott ott sokáig, hümmögött, hogy ejnye, ez a kuruc pap, aztán elbúsulta magát, elment az udvar hátuljába s leült egy tuskóra. Búnak eresztett fejével s mind csak azon tűnődött, milyen nagy szám volt ő, hogy kimondta az igazat, most már mehetne visszafelé, így meg az isten tudja meddig kell itt tüsténkednie, míg megjuhásztja ezt a bolond papot.” (Uo.)

Miklós a kurátorral szemben ugyancsak határozottan viselkedik. A papi föld visszaszerzése érdekében összehívott presbiteri gyűlésen a következőket fogja mondani (s ezt a kurátornak is tudomására hozza):

„A fődbérletet ősztől fogva ezennel felmondom s a presbiteriumnak lesz a kötelessége, hogy jegyzőkönyvbe vegye, hogy énnekem ezért az egész esztendőért még kártérítés is jár. [...] Senkire sem kötelező [...] hivatali elődjének szerződése, hacsak azt az összes felettes hatóságok nem szentesítik. Én pedig átnéztem az egyházi jegyzőkönyveket, itt semminemű nyoma nincsen annak, hogy a papi földek tényleg, öt esztendőre, bérbe lettek adva, s hogy ehhez a bérbeadáshoz hozzájárult elsőfokon az egyházközség, másodfokon az egyházmegye, harmadfokon az egyházkerület.” (I. m. 343. o.)

A gazda később természetesen alkudozni próbál, méltányosabb bérleti díjat ajánl, s őt (!) oldalon keresztül egyezkednek. Végül a kurátor adja be a derekát, s szégyenkezve elkotródik.

Miklós nagyreményű újjászületésének az iskolaépítésért rendezett jótékonysági bál állja útját. Itt találkozik nagy ellenfelével, Ardayval, s megalázkodik előtte. Ezek után más nem is következhet, mint az ököritői tűz, mely — Móricz dramaturgiája szerint — Miklós kívánságára, egyfajta istenítéletként lobban fel. A temetések alatt a lelkész megfázik, s ez végül okozza halálát is.

Kétségtelen, hogy Móricz nem bánik kesztyűs kézzel főhősével. Amikor már rendezni látszik sorait — azaz a Dékánnyal folytatott „szakmai” beszélgetése után —, akkor éri el végzete. Ez a „megoldás” nyilván a szerző előzetes szándékának is megfelelt: az életképtelen, egész falura kerülését istencsapásként megélő lelkész halálában is áldozata falujának.

Szabó Dezső regényfolyamában más a helyzet: a lelkész-főhős, Farcády nemcsak falun, de bárhol máshol is kudarcra van ítélve, hiszen — Simándyhoz és Matolcsyhoz hasonlóan — életképtelen és pályaalkalmatlan. Ezt a kettős keresztet cipeli egész élete folyamán. Alakjáról szinte süt a félbemaradt költő minden világfájdalma:

„Szőke, sovány, tragikus majomarca utána játszott minden szónak s valami fogyhatatlan extázis lobbant ki mindegyre arcára. Gesztusai a régi tragikus iskola színészei voltak. Ennek a sovány, nyavalyás, beteg

szőke embernek a legközönségesebb beszéde is egy beteges, fülledt erő folytonos frenézise volt. Olyan volt a beszéd neki, mint az éhes tigrisnek a harapott nyers hús. Minden epikai vágyódása, szétrugott álma, minden kárpótlása a megcsúfolt, csődbe züllött életért, a beszéd volt neki.” (I. m. I. kötet, 38. o.)

Aligha kétséges, hogy ez a „retorikai hajlam” tette tönkre a szerencsétlen lelkészt. Alkoholizmusa és lelki gyengesége az író szerint is ennek a félresikerült életnek és beteges önsajnálatnak az eredménye. Már apja is alkoholista (i. m. I. kötet, 42-43. o.), s ez a naturalista színekkel ecsetelt átok örökletesnek tűnik Farcádyéknál. Szabó az enyedi teológiáról eredezteteti Jenő „beteg fájának minden csirái kifejlődését” (i. m. I. kötet, 46. o.), az irodalom iránti mániákus rajongásáról pedig három oldalon keresztül (i. m. I. kötet, 46-49. o.) értekezik. Huszonöt éves korában került falusi parókiára, s itt aztán kitombolhatta magát züllött egyénisége.

Farcádynak sem a beilleszkedés, mint inkább a talpon maradás okozott gondot. Gazdaként semmit sem ér, csak az amúgy is szűkösen csordogáló egyházi javadalmak feléléséhez volt tehetsége. Mindenesetre semmivel sem volt szerencsésebb alkat, mint a két másik fiatal lelkész — azokból éppen az a képesség hiányzott, mely szerencsétlen Farcádyt végül romlásba döntötte.

Balázs Ferenc három lelkész-alakja közül — a szerző fricskája! — éppen a teológia tanár, Adorján Dénes a legtalpraesettebb. Nyári falusi papságát amúgy is csupán pihenésnek tekinti, bár az is tagadhatatlan erénye a két másik lelkésszel szemben, hogy tud bánni a parasztsággal. Újságíró-ismerőse még Balaváron a szájába adja azokat a jelszavakat, melyek a korban a falusi lelkésztől elvárható társadalmi munkákat jelentették: „falumunka”, egészségügyi és gazdasági előadások, cserkészcsapat szervezése, (a kontextusból kiderül, hogy valamelyik antikommunista, nemzeti erőket tömörítő) „Párt” helyi alapszervezetének megalakítása (i. m. 146-159. o.!). Nem véletlen, hogy lekenyési első fürdőzése is humoros epizóddal indul, s a más számára talán kínos helyzetből jó humorral vágja ki magát:

„Valamivel távolabb egy nagyobb fiú ült nyakig a vízben, háttal feléje. Adorján óvatosan oda úszott s a fejét annak is a víz alá nyomta. A gyermek nem nagyon ellenkezett, engedelmesen a víz alá merült s csak amikor újra kidugta a fejét, derült ki, hogy nagy sárga bajusza van s nem gyermek, hanem ember.

— Bele akar a tanár úr fullasztani a vízbe? — kérdezte nevetve az ámuló Adorjántól.” (I. m. 168. o.)

Hamarosan kiderül, hogy Adorján „áldozata” a falusi ateistája, Kelemen Lőrinc. A professzor vele is megtalálja a közös hangot.

Elődje és egyben utódja, Fekete Vince nem tud mit kezdeni a lázadóval, hiszen már a regény elején „megütközik” Kelemennel. Amikor aztán a megátalkodott paraszt meg sem jelenik a fegyelmi bíróság előtt (ti. a faluba megy a „kepeellenes ívvel”) (i. m. 100. o.), a pap megfutamodik:

„Fekete Vince ágyba feküdt és azt mondotta, hogy beteg.” (I. m. 111. o.)

Az író jó dramaturgiai érzékkel ábrázolja hőse megfutamodását, aki azután meg sem áll anyja házáig, hogy ott pihenje ki lekenyési viszontagságait. Az író csupán jó 90 oldal múlva (!) tér vissza hőséhez:

„A Fekete Vince nyara nem volt ilyen vidám (ti. mint az Adorján-családé — T. Z.); lassabban is járt le, néha túlságosa lassan. Ez a fizetése annak, ha valaki igen a lélkére vesz valamit. Ámbár a léleknek semmiképpen sem árt meg, ha egy kicsit megbolydul, megsajog, kifordul tengelyéből. Az új megnyugvás, az új egyetértés, ami kialakul, esetleg tisztultabb lesz és komolyabb. [...] Valami ilyenféle történt Fekete Vincével is. [...] Mert Vince csakugyan vágyódott már haza az ismerős, kedves faluba.” (I. m. 201-202. o.)

A narratív magyarázatokkal dúsított szövegrész tudunkra adja azt a már korábban is közölt (i. m. 42. o.) tényt, hogy Vince távolról sem mogorva ember, de a komisz paraszttal, Kelemen Lőrincsel nem tud elbánni.

A kötet harmadik papjának, Létai Baláznak az alakját korábban alaposan körbejártuk, s azt is megemlítettem, hogy a tüdősbajos, halálát váró lelkész figurájában maga a szerző magamagának állított emléket. Az Adorjánnak tulajdonított terveket⁴³⁴ ő valósítja meg falujában, azonban a parasztok hálátlansága és fafejűsége egész életművét romba dönti. A fentebb említett fejezetben már idéztem Adorján látogatásának tapasztalatait, melyek megírása természetesen magának Balázs Ferencnek sem szolgáltatott elégtételt, sokkal inkább az író hatyúdalának tekinthető.

Gagy László Vári Domokosa a korábban ábrázolt lelkészi alakokhoz hasonlóan élehetetlen, pályaalkalmatlan figura. A regény elején Matolcsyhoz hasonlóan ő is az ároksíparton üldögél (éppen csak „sóskát nem rágicsál”), s titkos szerelméről, Köröspataky Veronikáról ábrándozik. Ahogyan a mondás is tartja, ábrándozás az élet megrontója, s ez az alapigazság a lelkész sorának alakulásán is rajta hagyja bélyegét. A kötet folyamán egyszer látjuk dolgozni (i. m. 63. o.), különben annyi az egész munkája, hogy hittani vitákba bonyolódik földesurával (i. m. 23-27. és 229-233. o.), „hitoktatja” Veronikát (i. m. 40-45. o.) és Áronkát (i. m. 90-97. o.), sőt az előbbi meg is konfirmálja (i. m. 179. o.), és egykori iskolatársával, Péterrel vitázik (i. m. 108-118. o.). Elégképpen improduktív életet él, hivatásában sem tud bizonyítani: a falujában dülő két rákfénét, az adventizmust és az ateizmust egyaránt képtelen visszaszorítani; Veronika iránt érzett szerelmének és meggondolatlan lánykérésének köszönhetően pedig végül a kastélyból is kidobják (előtte persze mindenki „beletörli a lábát”):

„A szakácsnő gögösen elfordult tőle, a szobalány pedig becsapta orra előtt az ajtót.” (I. m. 204. o.)

Az inas uraztatja magát a szerencsétlen lelkésszel, Köröspatakynétól pedig megtudjuk, hogy férje őrjöng, és töltött puskával vadászik rá:

„Ön a halál fia, csinos hitoktató — szólt vissza gúnyosan (ti. Köröspatakyné — T. Z.). — Ha szereti az életét, akkor meneküljön.” (I. m. 205. o.)

Gondolom, nem kell bővebben magyaráznom, hogy egy ilyen fiaskó után bizony a papnak nem volt maradása falujában. A szerző viszont Vári jövőjét illetően adós marad a megoldással: nem tudjuk meg, hogy mi lesz a főhős további sorsa.

Makkai Sándor regényében talpraesett fiatal lelkésszel van hősünk, aki a filozófia doktora⁴³⁵, s — rövid, nem a saját hibájából bekövetkezett iskolai kudarcától eltekintve — mind papként, mind hitoktatóként megállja a helyét Virágoson.

Két másik, ugyancsak lelkészi végzettségű barátja, Désy Jóska és Mezei András, kik külsejüket tekintve leginkább Bótaira és Simándyra emlékeztetnek⁴³⁶, más-más személyiségek. Jóskát nagyvonalú, szeretetre méltó sviháksága éles ellentétbe állítja Andrással, aki az író szavai szerint „fiatal bölénybika” (i. m. 22. o.),

„Fekete hajának vastag nyírott szálai mint megannyi drótszög, meredeztek alacsony homloka fölött. Ez a homlok négyyszögletes, széles, lapos bronzlemezként ragyogott. Alatta apró, éles, koromfekete szemek villogtak busa szemöldökök árnyékában. Lapos orra, lekonyuló bajusza, vastag szája, hátracsapott áll a messzi Keletet juttatta az ember eszébe. Csak az arcszíne volt ettől a típustól eltérő: egészséges, barnapiros, üde. Vállai púpszerűen domborodtak kurta, vastag nyaka fölő, hatalmas mellkasa rengett, mint a kovács fújtatója.” (Uo.)

Igazi paraszt pap, magyar Herkules! Ez után a külső jellemzés után nem csoda, ha László — minden szándékosság és rosszindulat nélkül! — végül is elszereti szerelmét, Edithet. A lányt először András szavaiból ismerjük meg⁴³⁷, majd később a Lászlóra tett hatását is megismerhetjük⁴³⁸. A szerző maga csábíttatja el a lányt, hiszen a fentebb idézett két jellemzés is már ebbe az irányba mutat. Az Olvasó maga is érzi: László méltó párja Edith — nemcsak szép és okos, de érző szívű teremtes is.

László és András falusi pap, Jóska előbb püspöki titkárként, majd később piperkőc vigécként lép újra elénk. A két másik fiú egyaránt megállja a helyét szolgálati helyén (bár valljuk meg: Andrást szerelme elvesztése nagyon lesújtja). A főhős, László a papi munka mellett a tudományokban is tovább jeleskedik, hiszen egykori professzora az *Athenaeumnál* megjelenteti egy (a regény elejétől fogva írt) tanulmányát⁴³⁹. Karrierje ennek köszönhetően tovább ível, hiszen tanulmányának köszönhetően docensi címet kapott:

„A piros viaszban az egyetem címere ragyog. S László, noha egyedül van, fennhangon olvassa a pecsét köriratát: „Universitas Litterarum Regia Hungarica Francisco-Josephina”. Reszkető kézzel tépi föl a borítékot. [...] Igen, úgy van, ő, ő maga, dr. Katona László: az egyetem magántanára... A habilitáció megtörtént, a legfelső jóváhagyás itt van. A virágosi pap egyetemi magántanár!...” (i. m. 325. o.);

majd a harmadik részben megtudjuk, hogy

„Az elmúlt év alatt László hetenként tartott egy-egy előadást az egyetemen (természetesen Kolozsváron — T. Z.). [...] Sajnos hallgatója kevés volt. Nemcsak neki, az egész egyetemnek. A tanév folyamán egyre-másra hívták be az ifjakat. „Gyorstalpaló” tanfolyamokat rendeztek számukra, hogy el ne veszítsék egyetemi éveiket s megkapják a diplomájukat. [...] Maga László is sokszor úgy érezte, hogy ebben a világban már alig van értelme a tudománynak. [...] Pedig gyönyörű stúdiumot választott: „A magyar filozófiai törekvések történetét.” (I. m. 341. o.)



Nem kell aggódnunk: László pályafutása — virágosi éve ellenére (vagy Edithre gondolva: virágosi éve *okán*) is — nyílegyenesen halad előre. Ugyan professzora halálakor a tanszéket — amit az „öreg” neki szánt — egyelőre⁴⁴⁰ még nem kapja meg, mégis érezzük, tudjuk, hogy övé a jövő⁴⁴¹.

Hőseink beilleszkedési nehézségeinek áttekintése után megállapíthatjuk, hogy a teológus-írók humánusabban bántak főhőseikkel, mint a „világi” szerzők. E kettősség mögött nyilvánvalóan az bújik meg, hogy míg a nem-lelkész írók műveikkel sokkolni akarták a közvéleményt, a papi szerzők saját életükre, (bal)szerencsájukra is gondolhattak akkor, mikor regényüket papírra vetették. Talán Balázs Ferenc volt az egyetlen, aki lelkész létére egyik papi hőst „megölte” — bár szegény saját sorsát tekintve sajnos ebben is prófétának bizonyult... Az sem véletlen, hogy a probléma ilyen súllyal szerepel a tárgyalt szerzőknél. A dolgozat korábbi fejezeteiben bemutatott magyarországi protestantizmus egyházi élete bizony kihívást jelentett a teológiáról frissen kikerült lelkészpalánták számára, melyet mindannyian tehetségükhöz mérten, jól-rosszul meg is oldottak.

„Nőügyei”, szerelme

A főhősök „nőügyei”, szerelmei hangsúlyos helyen szerepelnek a művekben (hiszen a protestáns lelkész nősülhetett, sőt falun nősülnie szinte kötelesség volt), s cselekménybonyolító szerepük tagadhatatlan. Az ábrázolt nőalakok legalább két típusba sorolhatók, s ezt a kettősséget a legjobban Rákosi regénye érzékelteti: a szűzies asszonytípus, a székely Bótai Anikó és a holland Derry mellett vagy inkább ellenében a *román* (!) Florica a századfordulón kedvelt végzet asszonyát, a *vamp*ot testesíti meg. Az előbbi csoportba tartozik még Tolnai hősnője, Klári; Matolcsy szerelme, Margit (!); Bőjthe János felesége, Barabás Mária; Fekete Vince szíve hölgye, Klárika; *A kiválasztottak* Veronikája; valamint Katona László szerelme, Edith. A másik nőtípusra ugyancsak számos példát találhatunk a regényekben: Wildicsek Vanda Tolnainál; *A galamb papné*, Zádori Ica; Farcády Judit ill. a *Holttenger* zsidó boltosának leánya, Mandula Rákhel. Ez a szinte összes műre jellemző kettősség ugyan bizonyos mértékig sematikussá teszi a műveket, a női szereplők ilyenén szerepeltetése mégis elengedhetetlennek tűnik a cselekmény bonyolítása és a főhős jellemábrázolása szempontjából.

Tolnai hősnője, Klári szűzi tisztaságával merev ellentétben áll a regény negatív nőalakjával, a „tót” Wildicsek Vandával. Nem véletlen, hogy a szerző szereplőit belső tulajdonságai szerint csoportosítja: a hívó gazdalegény, Bokros András papleányt vesz feleségül, nagyra törő öccse, a piperkőc és munkakerülő Sándor pedig „úrilányt”, a németnek hitt „tót”

főadószedő, Wildicsek Vencel lányát. Az eladósorban lévő lányok külsejéről nem sok információval rendelkezünk; Vanda „sűrű aranyhajáról, két fehér gömbölyű karjáról” (i. m. 39. o.) viszont megemlékezik az író. Láthatjuk: a lány városi szépség, s mint ilyen a falusi ember — pl. Bokros András — szemében semmivel sem különb a „szép szőke arcú Klári kisasszonynál” (i. m. 38. o.). A névválasztás nyilván *nomen est omen*-alapokon nyugszik, hiszen a ‘Klára’ név jelentés tiszta, s a lány valóban nemes lelkű teremtés, őt szívből gyűlölő anyósának is bármikor kész megbocsátani (erre bőven van alkalma a regény folyamán...). A regény megoldása is a Tolnai által képviselt és egyedül érvényesnek tartott erkölcsi világképet tükrözi: a „nemes Bese-família” „erényeinek” megtestesítője, Bokrosék Sándor fia odébbállt Wildicsekékkel; szegény öreg Bokros Mihály, „családfő” felesége mellett csak másodhegedűs szerencsére nem érte meg felesége nagyzolaási hóbortjának tetőpontját. A legkeservesebb vég mégis a megátalkodott öregasszonyt, Bokrosnét érte: élete legvégén gyűlölt Sándor fiáékhoz kényszerül:

„András ölében vitte be sírva, szorongatva csókolva az ősz, töpörödött, maréknyi kis öregasszonyt; nem kérdeztek tőle semmit: honnan jött, mikor indult, haragszik-e még? Úgy-e, most már itt marad állandóan s jó puha ágyba fektették, melengették, borogatták; oda borult ágya elé fia, menyé, sőt már szinte az alvó unokák is felvetették fejüket, kinyitották nagy szelíd, bámuló szemeiket, s nézték azt a beteg öregasszonyt, akit az ő édesapjuk és anyjuk úgy sirat, olyan jajgatva, fuldokolva.” (I. m. 159. o.)

Tolnai regénye — mint a fentebbi idézet is mutatja — irányregény, bár olvasmányos és szakmai szempontból is jó szerkesztett alkotás.

Rákosi regénye kapcsán leszögezhetjük: Simándy (és barátja, Bótai) életét a nők tették tönkre — ők okozzák mindkettőjük kínjait, hánykodásait. Simándy élete három nőalak köré fonódik. Bótai Anikó, az első, diákkori szerelem hazatérte után mély nyomot hagy hősünkben: a Floricával való találkozás után maga Simándy kérdezi önmagától, hogyan is szerethette ezt a korán elhízott, bárgyú asszonyt? Második „kapcsolata” ugyancsak gyümölcstelen maradt: Derry, a fiatal holland polgárlány öngyilkos lett reménytelen szerelme miatt. Egyedül ő az a regényben, aki őszintén, *prekoncepció nélkül* szereti Simándyt. Harmadik szerelme, Florica egész valójával démoni szépség; alakjában nem lehet nem felismerni a századfordulón oly divatos, „szecessziós” *vampot*, a végzet asszonyát. Egy világ áll a szerelmesek között, mely sajnos ellenséges, intoleráns a nemzetiségi határokon átívelő szerelemmel szemben. Csupán az első, Bótai Anikó iránt érzett plátói szerelme egészséges, felhőtlen: a második viszonzatlan, a harmadik romlásba dönti. A román pap lányával kötött szerelmi s egyben érdekházasság lett volna számára az egyetlen menekülési lehetőség, hiszen a faluban nem tömegeltek a pl. a *Galamb papnéból* ismert, eladósorba került pappleányok. (N. B.: Szegény Pap Énok sem közülük választott feleséget — meg is nézhette magát!) Florica valóban szereti a fiút, ennek legékesebb

bizonyítéka az, hogy hajlandó elárulni apját is szerelmének. (I. m. 334. o.) Áldozata természetesen értelmetlen marad, hiszen a korrupt főispán hajlandó eladni hazáját pár száz román szavazatért. Meg kell állapítanunk: Simándynak nincs méltó társa a műben, s ez a magára maradottsága okozza végül önemésztő látszat-életének pusztulását is.

Móricz regényeiben érdekes a nőalakok viszonya a főhősökhöz. A *Fáklya* Margitja — emlékezzünk Goethe *Faustjára*! — tiszta, nemes lelkű tanítókisasszony⁴⁴², Miklós méltó társa lehetne, ha a fiú megérné a házasságkötést. Malomszegi és zádori Zádor Ica ezzel szemben nyafka úrilány, aki valódi sorscsapásnak érzi papné-voltát. Jó érzékkel döbben rá, hogy egyetlen menekülési lehetőség maradt számára: a falubeli földesúr, Thorsa Ábris szerelme. Jellemfejlődése a mű végén egy csapásra bekövetkezik (Margitnál ezzel szemben szó sincs változásról — neki nincs rá szüksége...). A két nőalak véleményem szerint egyszerre fejezi ki az örök nőiségnek az általunk vizsgált regényekben is világosan megfigyelhető kétarcú voltát: az önátadó hűséges feleség s a férjét kiszipolyozó vamp szerepjátékát.

Szabó Dezső legmarkánsabb s az egész regény eseménysorát tevőlegesen is meghatározó nőalakja Farcády Judit, akit először a Miklóssal való találkozásakor vehetünk szemügyre. Külsejét tekintve erotikus szépség:

„Fehér ruhában volt s kis piros kosárában hozta az ozsonnáját és valami soha be nem végződő kéziumkát. Nem volt kalap a fején, gazdag szőke haján, mint egy megcsavart folyón, csillogott a nap. És nagy kék szeme, ajka, arcának apró, fehér lapjai, ruhája lejtői, természetének sodró felszökése, minden kacagott a napnak.” (I. m. I. kötet, 121-122. o.)

Nem véletlen, hogy a fiatalember azonnal megkéri a kezét, méghozzá a következő szavakkal:

„Légy a feleségem, Judit, bizonyisten elveszlek. [...] Visszaszerzem apám birtokát, gazdálkodni fogok. [...] és mi, két elátkozott fajnak két utolsó virága, ölelésünkben hozzuk a megváltást, az erőt, a munkát, az egészséget.” (I. m. I. kötet, 124-125. o.)

A lány maga is tudja, hogy ők valóban „átkozottak”, s élete innentől kezdve egy folyamatos menekülés saját sorsa elől. Még az első kötetben Bőjthe Jánost, a „paraszt Apollót” is kikoszarazza, majd a fővárosban szeretne gyökeret verni. A permanens nyomor végül teljesen tönkreteszi: Pesten — a Szabó Dezső-i *romlott város* prekoncepciónak megfelelően — a legmélyebb züllésbe süllyed: prostituálttá lesz. Pedig igazán mindent megpróbál: öröklött vallását megtagadva Szűz Máriához imádkozik (i. m. II. kötet, 166. o.), s egy árva gyermek mostohaanyjaként próbál új életet kezdeni (i. m. II. kötet, 167-169. o.). Törekvései azonban rendre kudarcba fulladnak: nem találja meg örökre elveszített boldogságát sem az időközben teljesen elzüllött Farkas Miklós (i. m. II. Kötet, 176-177. o.), sem a konszolidált tanárember, Tóth Bandi mellett (i. m. II. kötet, 170-173. és III. kötet, 65-

71. o.) A második kötet legvégén már mint bukott nőt látjuk viszont (i. m. II. kötet, 286-288. o.), a harmadik kötet legelején pedig olcsó albérleti szobájában találkozunk vele:

„Judit, elsüllyedve egy vörös ripsszel bevont öreg fotelbe, rátámasztotta fejét az ovális szalónasztalra és keservesen zokogott. Most, itt, ebben a két sápadt szobában látta egész vereségét, az egész lefelé hullott utat. És mintha a szerény szobák mögött még egy másikat látna, egy borzasztóbbat, az utolsó állomást. És mintha künn a jövő napok ólálkodnának.” (I. m. III. kötet, 5. o.)

Bizony ott ólálkodnak, hiszen a fiatal nő röviddel ezután a zsidó — Szabó Dezsőnél éreznünk kell a jelző pejoratív mellékízét! — Guttman prostituáltja lesz (i. m. III. kötet, 264-265. o.), majd szakításuk után (i. m. III. kötet, 269-270. o.) eltűnik az olvasó szeme elől.

Egy másik, élhető asszonyéletemet is bemutat az író, méghozzá Böjthe János jóvoltából. A második kötetben találkozunk a fiatal parasztlánnyal, Barabás Máriával, János várandós feleségével. Azt a természetes szépséget jeleníti meg, mely antagonistájából, Juditból mindig is hiányzott:

„Mária lassú léptekkel ringott át a tavaszi falun. [...] Mária lenézett a vízre, mely visszaringta alakját, mint egy jó arc visszhangoz egy szép örömet. Szép fiatal teste most szent terhével olyan volt, mint ünnepi hajó, mely megígért királyfit visz váró partoknak. Fejét a szöke vízen az ég lobogó kékje keretezte s úgy nézett ki, — szívében az egész tavaszi világgal — az ég kék homorúságában, mint egy megringatott óriási kék bölcsőben.” (I. m. II. kötet, 234. o.)

Amikor János hazatér a háborúból, a lányt már anyaként látjuk viszont. Találkozásuk meghatóan szép jelenetét is idézem:

„Ott állott, várt sugarasan, mint az egészség, felséges teste hívó termékenységével. János két ugrással a tornácon volt s úgy ölelte magához Máriát, mint egy kiéhezett lélek a jövő életet. Mária mellett bölcső volt s kibontott pelenkában egy hatalmas meztelen vörös gyermek ujjongatta tagjait a napnak s nagy kék szeme kifénylött, mint fiatal kacagás ragyogása.” (I. m. II. kötet, 292-293. o.)

Ez az a szerelem, melyre a regény szerencsétlenjeinek — ti. Miklósnak és Juditnak — is szüksége lett volna. Nem véletlen, hogy a kiegyensúlyozott, példaértékű pár szoros ellentétben van a kárhozott magányosokkal. Ez volt nyilvánvalóan az írói szándék: a bukott, züllött nagyvárosi lét mellett felmutatni az életképes, földszagú Életet.

Balázs Ferencnél a lelkész (ugyancsak elérhetetlen) szerelmét szintén Klárikának hívják, aki a szerencsétlen, tutyimutyi Fekete Vince helyett a fiatal tanítót választja. Pedig kezdetben szépen alakul a kapcsolatuk: tréfásan évődnek egymással (i. m. 58-62. o.), sőt a fiatalember meg is csókolja szíve választottját! (I. m. 60. o.) Az idő múlása azonban nem kedvez a még csupán bimbózó szerelemnek. A szigorú atya elküldi lányát a nagybátyjához „Csékba”, s amikor hazatér, már nem sok kedve van folytatni a barátkozást. Vincének végül le kellett mondania Klárikáról, noha a lány sohasem volt az övé. Még a cselekmény mellékszálaként sem könnyítette meg a szerencsétlen fiatal pap sorsát, így az a balul sikerült presbitériumi vizsgálat után anyjához menekül, s a regény végéig nem talál társat magának...

Makkainál egyetlen nőalakkal találkozunk, a legkényesebb „férjigényeket” is kielégítő Edithtel. Minden szempontból méltó társa tudós férjének, Lászlónak. Alakjával az előző fejezetben behatóan foglalkoztunk.

Gagyi László papja életében nincs „életképes” nőalak. Az éteri szépségű, Vári számára elérhetetlen Köröspataky Veronika csupán vágyalom marad hősünk számára, a közöttük fennálló társadalmi és ennél talán még nagyobb életkorbeli különbség eleve kilátástalanná teszi a pap vágyakozását. (Az író jóformán nem is ad külső jellemzést a kislányról; véleményem szerint ezzel is a kapcsolat kilátástalanságára utal.) Egy bizonyos: nem a szerelmi szál a legfontosabb a műben: Gagyi (irány)regényét a szekta-lét (jelesül az adventizmus) bemutatásának szánta.

A regények nőalakjait áttekintve vissza kell térnünk kiindulási pontunkhoz: a két szélsőség, a papnénak való szimpatikus hösnők és a vampok között nincs sem átmenet, sem átjárhatóság. Ha a főhős rájuk talál: boldog és megelégedett életet él halálig — ha nem: égető hiányuk tovább nehezíti a lelkész amúgy sem könnyű sorsát, mélyíti depresszióját, sietteti előbb-utóbb bekövetkező sorstragédiáját.

Személyes sorstragédiája

Simándy tragédiájának több összetevője van. Az első minden bizonnyal magányossága, Matolcsyhoz hasonló magára maradottsága. Hollandiában még baráti társaságban él (Bótai és Puskás közelében), hazatérte után azonban a faluban nem talál magának méltó szellemi társat (ez is rokon vonása Matolcsyval)⁴⁴³. A püspök valószínűleg ettől is óvta, amikor Kolozsvárt akarta tartani, ill. Pestre akarta küldeni. A falusi értelmiség (annak is legeklatánsabb példája, a protestáns lelkész) mindig is magányos, hiszen speciális helyzete két tűz közé szorítja: a parasztság úrnak nézi, a nemesség parasztnak. Ez az a momentum, amely a papságot állandó magányra kárhoztatta a rendi társadalomban, s ez Simándy tragédiája is. Az már csak a hab a tortán, hogy az újrakezdést jelentő Florica-szerelem a közvélemény ellenében egyszerűen lehetetlen vállalkozásnak minősül.

A regény folyamán az érzésünk, hogy Simándy — Matolcsyhoz hasonlóan — túlságosan sokat gondolkodik. Ez az állandó magarágás felemészti egészségét, melyet a hollandiai betegség amúgy is eléggé megviselt. Későn jön, a regény legvégén az epifánia:

„És most egyszerre megkondultak a város összes harangjai, hirdetvén a Krisztus föltámadását... A levegő tele lett ezzel a zürzavaros és égis oly harmónikus zenével, ott zúgott Simándy fülében is és alvó lelkét fölébresztette. Kiesett kezéből villa, pohár, kezei önkénytelenül összekulcsolódtak, s hallgatta a harangok hívó szavát.

Igen, ha minden elpusztult is, — él az Isten.

Ha mindenben csalódott is, az Istenben nem csalódott.” (I. m. 343-344. o.)

A felfokozott idegállapot emlékeztet a *Fáklya* temetési jelenetére, ill. az azt követő lázas, delíriumos tudatállapotra:

„S ekkor a hallgatag templom összedőlt kökerítésén egy tépett alak jelent meg. Kiterjesztette karjait és belekiáltott a hasadó hajnalba: (húsvéthétőre virradóra — T. Z.)

— Légy áldott, hatalmas Isten, ki megteremtéd a világosságot! A sötétség a tietek volt, hagyjátok nekem a világosságot! Jertek, imádjuk az Urat!

Ezzel a torony alá rohant, s egyszerre megszólalt a Bod Péter hatalmas szavu öreg harangja, s vele a kisebbik harang. Végigkongott a völgyön, s hosszú, mély zengése mintha zokogás volna... A pap huzta, szakadatlanul huzta... Homlokát elborította a verejték... És nem jött senki.” (I. m. 348. o.)

Ezek után már csak a megoldás, Simándy halála következhet. S valóban:

„A pap erei kidagadtak, orrán megindult a vér, tenyerén a hust véresre tépték a kötelek... És nem jött senki.... És egyszerre roppant valami... a kötelek elszakadtak... a harangok ércnyelve egyet-kettőt kondított még, egy darabig rezgett még a hang, aztán vége...

A harangok elnémultak. A pap ott állt egy darab rothadt, véres kötéllel a kezében. Meghalt az Isten!

A pap egyet lépett, aztán elesett, összedőlt, leomlott, s hatalmas koponyáját egy éles kőbe ütötte.” (I. m. 348-349. o.)

S hogy miért kellett a főhősnek elbuknia? Egyszerű a válasz: képtelen volt betölteni (történelmi) feladatát, rendeltetését, szent hivatását: nemzete megtartását. Hogyan is lázongott lelke a papszentelésen, az idős pap beszéde alatt?

„Ugy érezte, hogy mindjárt a kötélhez rohan s félreveri a harangot... aztán megrázza két vállát az öreg papnak és a fülébe kiáltja: „Ébredj, atyám és ébredjete ti mind, óh, keresztyén társaim! Nem halljátok vakmerő ellenségeink tombolását? Nagy veszedelem fenyeget bennünket, ha nem lesz meg bennünk az első apostolok és vértanúk lelke, akkor végünk van! Hajónk összetöredezik és elsüllyed. Nélkülözések meg ne törjenek, fáradságot ne ismerjünk, éjt és napot olvaszszunk össze, hogy szétszórt hiveinket összegyűjthessük s a magunk lelkének lángját beléjük leheljük.” (Uo.)

Éppen ez nem sikerült: a pápa a magyar lelkeket mérgezte meg. Simándy — Matolcsyhoz hasonlóan — a „természet örök törvényeire” volt képtelen figyelmeztetni a rábízott nyáját. Ő is megélte a nietzschei *Isten halott*-életérzést (szövegszerűen is előfordul a regényben! (i. m. 349. o.), melyet szükségszerűen az ember halála kell kövessen. A főhős sorstragédiáját végül is a Matolcsy történetéből már ismert „fáklya-effektus” (I. *A fáklya*, 144. o.) okozta: saját magát „égette el” nemzete oltárán...

Móricz regényei közül a *Fáklya*ban találkozunk a falura kárhozott lelkeszi sors ábrázolásával. Matolcsy egyfajta gyenge, kevésbé talpraesett Katona László, akit a komisz parasztság (a kurátor) és a jellemtelen, alattomos uraság (Arday) egyaránt „meg akar fojtani”. A magyar naturalizmus legnagyobb mesterének alkotása a szó legszorosabb értelmében *tragédia*: üzenete szerint nincs elérhető jövő a magyar vidéki életben. Bár az egyházi hatalmasságok személyükben érezték sértve magukat, a regény elsősorban nem róluk, nem az egyházzal szól, hanem a magyar Ugar kérlelhetetlen dudva-muhar-jellegéről, mely mindenkit/mindent megfojt, aki/ami fölé akar kerekedni. Miklós minden gyengeségével, ballépésével ennek az új Magyarországnak az előharcosa, tehát buknia kell. Még éterien tiszta, önzetlen szerelme sem mentheti meg, pedig — Goethétől úgy tudjuk — *Margit* tisztasága csodákra képes...

Szabó Dezső regényfolyamában egyaránt található példaértékű s kárhozott magyar élet. A Bőjthe János és Farkas Miklós névvel fémjelzett ellentét beteges „versenyét” (véleményem szerint legalábbis) Farcády Jenő és Judit mindenk fölé tornyosuló rémalakja dönti el — egyértelműen negatív irányba. Kettő egy ellen: Bőjthe gigászi alakja sem semlegesítheti Farkas és Farcády betegesen romlott kettősét. Ez a Szabó Dezső-i ítélet: a széles társadalmi tablón — akárcsak Móricznál — végül a romlottság, a determinizmus győzedelmeskedik. Kötete éppen enciklopédikus jellegénél fogva válhatott a magyar valóság vakítóan éles tükrévé; igazságtartalma minden nyafogó ill. jogos bírálat dacára megkérdőjelezhetetlen...

Balázs Ferencnél a három lelkész alak különböző sorsa egy életforma három lehetséges kifutását ill. végpontját érzékelteti. A szerző — bár csupán egyházi körökben kezdik újra felfedezni — hallatlanul tehetséges elbeszélő volt, ezt egyébként az utóbbi időben újra megjelentetett önéletírásai⁴⁴⁴ is igazolják. Korábban már szoltam regénye tagadhatatlan egyházkritikai éléről, mely bizony rengeteg kollégáját egy életre szembefordította vele. Hogy mi lehetett a kiváltó oka Balázs eme kérlelhetetlen indulatának, azt csupán tippelni tudom. Az unitárius papság — képzettségénél és öröklött szabadelvűségénél fogva — a szó legszekularizáltabb értelmében értelmiséginek tekintette magát, akinek alapvető joga és kötelessége volt a bírálat (természetesen a jobbítás szándékától vezérelve). Ezen a ponton azonban nagyon könnyen „átbillenhet” az illető lelkész a másik oldalra, s egyházi kritikusai a Móricz és Szabó Dezső esetében is gyakran felhozott egyháziatlanság vádjával illethetik. S ekkor már hiába a regényben olvasható sok, napnál is világosabb szabadelvű hitvallás: az írók kora és egyházvezetése végérvényesen megbélyegzi — s jól tudjuk, számára az utóbbi jelenti az igazi tragédiát...

Makkai László regényében Katona Lászlónak a műben ábrázolt életszakasza távolról sem csődtömeg, sőt annak épp az ellenkezője: egy folyamatosan kibontakozó, nagy ívű tudós életpálya kezdete.

Gagy László művében érdekes módon nem a lelkész-főhős sorsa adja a cselekmény fő vázát, hanem az adventista szekta terjedésének ábrázolása. Mindennek fényében megláthatjuk Vári Domokos életének csődjét is: nem magasult fáklyává, sőt „elbeszél” hívei mellett, azaz nem volt érvényes válasza a kor kérdéseire. Azt hiszem, az isteni Ige szolgálja ennél nem bukhat nagyobb...

A Biblia-tanulmány a *Fáklyában*

Móricz Biblia-tanulmánya 1907-ben jelent meg az *Athenaeumnál*, az Akadémia filozófiai folyóiratánál. Czine Mihály szerint

„teológusok nem foglalkoztak vele írásban; szemléletét bizonyára világiasnak, módszerét dilettánsnak érezték”⁴⁴⁵.

Tudománytörténeti szempontból ez a vélemény helytálló, hiszen e nagy terjedelmű esszén a századforduló-századelő pozitivista „mindentudása” érezhető. A korabeli és múlt század végi bölcsészeket és haladó szellemű teológusokat (Häckel, Carlyle, Renan) Móricz láthatóan nagyra becsüli, s — noha a későbbi tudományos fejlődés ezen auktorokat legtöbbször zsákutcának tekinti — meglehetősen kritikátlanul mossa össze kutatási eredményeiket. A dolgozat egészét tekintve mégis azt kell mondanunk, hogy a tanulmány a korabeli pozitivista tudományosság eredményeinek igen alapos, becsületes összefoglalása.

A tanulmány jegyzetanyagát túlnyomó többségében az ószövetségi idézetek képezik; az Újszövetségből csak Máté és Lukács evangéliumát idézi. Ez a differenciálás korántsem önkényes: a bibliakritika eredményei alapul. Móricz a mózesi könyvek tárgyalásakor megjegyzi, hogy

„a Biblia legrégebbi könyveit a királyság korában írták össze a Sámuel által alapított prófétai iskolákban”⁴⁴⁶

— e szövegrész arra utal, hogy a szerző ismerte a korabeli szentíráskritika kutatási eredményeit. Ezt támasztja alá az a tény is, hogy az Újszövetség tárgyalásakor nem hivatkozik János evangéliumára. A negyedik evangélium ugyanis — ez keletkezett a legkésőbb — Jézus tanítását és cselekedeteit az eszkatológia szempontjából értékeli. A szinoptikus evangéliumok az ember Jézusról tanítanak, míg János evangéliuma a hit Krisztusát tárja olvasója elé. A racionalista bibliakritika képviselői éppen ezért nem fogadták el hitelesnek, hiszen inkább tekinthető (és tekintendő) az ősegyház katechetikai „kézikönyvének” mint kortörténeti dokumentumnak. Azonban eddig a felismerésig hosszú, rögös út vezetett. A racionalizmus önkényesen szelektált a szentírási iratok között és hevesen támadta a korabeli kereszténység dogmatikai alapjait. Az önmagától megrészegült kritika Isten Igéjét történelemkönyvvé degradálta. Ez a szemléletváltás vezetett azután a kételkedésen át a „keresztény ateizmusig”⁴⁴⁷: egyházi tudósok váltak a szó teológiai értelmében istentagadóvá, hitetlenné. Sebestyén Jenő professzor a kritika térhódítását a modern kultúra számlájára írja:

„Az egész romboló kritikai szellem a modern kultúra szelleméből táplálkozik és pedig teljesen *antropocentrikus* állásponton.”⁴⁴⁸

A protestáns ortodoxia minden erejével a humanista alapú liberális teológia ellen fordult, s ez a harc a dogmatikus teológia megrendüléséhez vezetett.

A magyarországi református teológiák különféleképpen reagáltak a reformáció reformációjára. Debrecen nem tagadta meg nyakas kálvinizmusát, hiszen mindig az ortodoxia legerősebb bástyájaként tartották számon. Budapesten a liberális teológusokat gyorsan eltávolították katedrájukról, s helyükre pietista professzorokat neveztek ki. Csak a híresen liberális szellemű Pápa és Sárospatak (itt kapott a századfordulón katedrát a szentháromság-tagadó Zoványi Jenő egyháztörténész is!) állt ki a belső egyházi reform eszméi mellett, bár a '30-as évekre Patak is a dialektikus teológia mellett döntött.

Móricz tanulmánya jól tükrözi szerzője teológiai műveltségét. Mindkét nagy református kollégium (Debrecen, Sárospatak) és a pesti teológia hagyományait és kortárs szemléletmódját is felfedezhetjük e dolgozatban: a liberális szellem a mű végére veszít objektivitásából, és érzelmes-pietista felhangok keverednek a kezdetben még tudóskodó stílusba. Ezt az ambivalenciát tükrözi Móricz személyes istenhite is, melynek fejlődését jól szemléltetik írásai a Biblia-tanulmánytól az 1941-es *Pataki diákok világáig*⁴⁴⁹. Gyermekkora édesanyjától örökölt naiv pietizmusát⁴⁵⁰ a teológiák dogmatizáló, szörszálhasogató tudományossága megrendítette ugyan, de tönkretenni nem tudta. Próbákon edzett, megharcolt hit volt az övé. A „hittanító papokat” ugyan „tudós és korrekt embereknek” tartotta, akikből azonban az „egy lényeges dolog”, a hit hiányzott.⁴⁵¹ Hamar rájött, hogy a „mustármagnyi hitet” az embernek magának kell kiharcolnia, s el is mert indulni ezen az úton:

„Több ízben megpróbáltam a teológiai tudást felkeresni, hogy tovább építse ezt az én együgyű hitemet. Sosem volt sikerem vele.

A teológián a bibliakritika megindította a kutatás vágyát bennem, elolvastam Renan könyveit, másokat is, még Kautskyt is. De minél emberibb s minél tudományosabb munkát leltem, annál zavarosabb lett a dolog. Már a Krisztus édes és szűzi alakja is elhomályosult. Hiszen kiderítették, hogy Krisztus történelmi létezését még igazolni is nagyon nehéz. A róla szóló Örömhíreket, az Evangéliumokat halála után ötven, száz, százötven évvel jegyezték fel, mintha ma írják le az Arany János, vagy Kossuth Lajos vagy a Rákóczi Ferenc korában élt egyszerű s csak a népfantáziában megrögzött hitszónok valóságos szavait.

Én tehát mindig abbahagytam a tudományos és egyházi kutatás útjait, mert azok csak lerombolták a lelkemben élő hitet, azt a hitet, hogy egynek érezhettem magamat a valósággal, a világegyetemmel és önmagammal.”⁴⁵²

Móricz meghatóan őszinte vallomása 1933-ból származik: az érett, számvetést készítő író vall benne ifjúkoráról. Vizsgálataink helyességének fontos bizonyítéka, hogy név szerint is megemlíti két „atyamesterét”, akik döntően befolyásolták teológiai szemléletmódját. Renan a katolikus liberalizmus fő teológusaként eretnekké lett, hogy Krisztusba vetett hitét megőrizze; Kautsky pedig csupán következetesen végigjárta a racionalista valláskritika útját, mely szükségszerűen a vallás tagadásába torkollott. Követőjük, a fiatal Móricz szintén az empirikus vizsgálódást választotta. A vallás szerinte

„elvonás, hipotézisek gyűjteménye azokról a természetfölötti kérdésekről, melyek naponként fölmerülnek” (i. m. 220. o.).

Ez a felfogás megfelel a korabeli pozitívista vallásdefinícióknak, jelesül a Ludwig Büchner által kidolgozott „isteneszme”-felfogásnak is.⁴⁵³ Büchner *Kraft und Stoff (Erő és anyag)* c. művében a „velünk született eszmék” („angeborene Anschauungen”) elmélete alapján az Isten-eszmét a „legnagyobb Személyiség” fogalmával azonosítja,

„Aki a világot teremtette, fenntartja és igazgatja”⁴⁵⁴.

Az *Isteneszme* c. fejezet mottója egy Luther-és egy Schiller-idézet:

„Gott ist eine leere Tafel, auf der nichts weiter steht, als was du selbst darauf geschrieben.”

„In seinen Göttern malt sich der Mensch.”⁴⁵⁵

Móricz minden bizonnyal ismerte Büchner definícióját, mely a Biblia-tanulmány keletkezése idején egész Európában népszerű volt. A meghatározás hármass felépítéséhez hasonlóan tárgyalja szerzőnk a vallások három nagy („természetfölötti”) kérdését:

„1. Ki teremtette a világot s az embert?

2. Mi lesz az ember s a mindenség halála után?

3. Mi a mi létünk a mindenség létében?” (I. m. 221. o.)

Ezekre a kérdésekre „a vallásalapítók rendesen csak általánosságban felelnek” (uo.), „az utódok, követők, a papok szokták a részletezés munkáját végezni” (uo.). Az író megfigyelése a korabeli ősvallás-elméleten alapul, mely szerint az emberiség vallásai egy hajdan egységes ősvallásból származnak. Ezt a teóriát az összehasonlító vallástudomány hozta létre, melynek ugyancsak a pozitívista kriticismus volt a melegágya. Az elmélet helyességétől függetlenül figyelemre méltó Móricz kinyilatkoztatás-tagolása: szerinte a vallásalapítók „alap-kinyilatkoztatását” a papok addig részletezik, míg az elveszti hatását, s

„az emberiség sokszor erőszakosan szabadul meg tőlük és tér vissza az eredeti alaphoz, az ősforráshoz, hogy az újonnan fellépő magyarázók megkezdjék az új részletezést.” (Uo.)

Ez a ciklikus reformáció-felfogás hallgatólagosan legitimál minden vallási „re-formációt”, amely a kezdeti állapothoz, az „ősforráshoz” vezet vissza az utódokat.

Ez a merész újítási vágy alapvető jellemvonása a református embernek, hiszen meri vállalni a tévedés lehetőségét is. A középkor anonimitásával szemben a humanizmus-reneszánsz-reformáció hármass láncolata ezt a kockáztató, vállalkozó szellemű, bátor magatartást, az örök „protestálást”⁴⁵⁶ tekintette ideáljának. Az „ad fontes!”⁴⁵⁷ humanista jelszava alá tömörülő reneszánsz tudósok képviselték először ezt az új értékrendet, kiknek legnagyobb mestere és példaképe, Rotterdami Erasmus (Lutherrel szemben) a szabad akaratot tartotta az ember legfőbb értékének.

Móricz a szó szoros értelmében „reneszánsz ember” volt, aki a személyes vallásosságban fedezte fel az emberi lét alapját:

„A vallásnak a lélekre gyakorolt hatása az, hogy fölszabadítja ennek teljes cselekvő erejét, mert a bennünk megnyugvó ember, mintegy láthatatlan égi kéztől vezetve halad végig az életen.” (Uo.)

A vallásnak e lelki funkcióját érdekes módon kihagyta a regényből. Külső hatásáról szóló gondolatait viszont behatóan tárgyalja:

„valóságos szövetkezeteket alakít, társadalmi szűk köröket, melyek anyagi és erkölcsi egységekké válnak s tagjaikra hasznos, idegenekre káros működést igyekeznek kifejteni. (Ecclesia militans.) Ez az egyházi élet, melynek a vallásossághoz vajmi kevés köze van; sőt minél erősebben kifejlődik, annál károsabb reá, mert a szövetkezet önálló intézménnyé lesz, s vele szemben alárendelt helyzetbe kerül az egyén, éppen úgy, mint bármely más hatalmi tényezővel való viszonyában.” (Uo.)

A regény témája (és a szerző indulatai) szempontjából érthető, hogy miért tárgyalja Matolcsy dolgozatában a vallás külső funkcióját. Mind Móricznak, mind főhősének a külsődleges vallásossággal, az egyházi élettel van baja, nem a személyes hiteléttel. A fentebb idézett 1933-as gondolatfüzér egyértelműen a személyes hitről, megváltásról szóló bizonyágtétel. Matolcsy-Móricz szemmel láthatóan „az Egyház Krisztus teste”-dogmával⁴⁵⁸ birkózik, és a legnagyobb jószándékkal sem tudja elfogadni az egyház mennyei eredetét (és hivatását). Az egyház fogalmának ilyen mérvű devalvációja egyedül a szabadelvű kereszténység teológiai műveiben fordul elő. A híres New York-i protestáns (előbb presbiteriánus, majd unitárius) lelkész, Dr. Emerson Harry Fosdík 1933-as *Jézus imádásának veszedelmessége* c. munkájában a következőket írja:

„Kétféleképpen próbálta a világ Jézust kiküszöbölni: először úgy, hogy megfeszítette, másodszor úgy, hogy imádni kezdte. [...] Felöltöztették bonyolult metafizikai hittételekbe [...] felállították valami magas oltárhelyre, imádkoztak hozzá. [...] bármire képesek voltak, hogy [...] ne taníthassa meg őket arra: hogyan kell élni.”⁴⁵⁹

Fosdík gondolatai — bár első olvasásra meglehetősen bizonyulnak — ősi alapigazságot fogalmaznak meg. A Debrecen–Patak–Budapest-vonalon tanuló Móricz számára református gyökerei és körülményei nem tették lehetővé, hogy hasonló élel fogalmazzon, bár minden bizonnyal a szabadelvű keresztények táborába tartozott (még ha önmagát a kálvinista prédikátorok leszármazottjának is tartotta).⁴⁶⁰ A magyar reformátusság mai reformációja c. cikkében akarva-akaratlanul unitárius vallomásra ragadtatja magát:

„A mai ember Krisztus istenvoltának régi döntő bizonyítékát nem fogadja el: de a Krisztus lényének isteni nagyszerűsége az önkéntes halál, a vallott és hitt igazságért, az élet millió vergődésében és szenvedésében boldog segítséget ad.”⁴⁶¹

Azonban azt sem szabad elfelednünk, hogy e vitázó tézisondatát a korabeli református egyház kórképének megrajzolása után írta.

A vallás célja Móricz szerint az egyéni és közösségi lét összekapcsolása és szabályozása:

„Kezdetleges állapotban élő népnél minden ő volt, az összes tudományt, az összes politikai s társadalmi törvényt a vallás foglalta magában, szóval az összes magasabb fokú lelki működést a vallás szabályozta. Az állami élet fejlődésével lassan külön nőtt belőle az állam kormányzására vonatkozó tudomány, s vele kiszakadt az ezt gyakorló hatalom. [...] Végre a bölcselkedés tudománya is külön vált tőle.” (I. m. 221-222. o.)

Móricz rövid, mégis áttekinthető államtana rugalmasan ötvözi az arisztotelészi materialista és a platóni idealista felfogást.⁴⁶² A „magasabb fokú lelki működés” mint a politikai és a



társadalmi törvények összessége Platón államtanára emlékeztet, mely szerint az államiság keletkezését az egyes ember gyengesége határozza meg. E gyengeség internalizálja azután a társadalmi törvényeket mint az egyén lelki működésének összetevőit. Arisztotelész szerint az ember természeténél fogva államalkotó lény (*zoón politikon*); nála találjuk az egyre növekvő közösségekből formálódó állam képét (házastársak–házközösség=család–falu–polisz). Ezt az alulról építkezést Móricz a vallás kialakulásában és történetében véli felfedezni:

„A Krisztus által kijelentett vallás tulajdonképpen több ezer éves vallásos fejlődés eredménye: a zsidó vallásnak egy tökéletes új korszaka és új eszmei kifejlődése.” (Uo.)

A kereszténység evolucionista felfogása Móricz „államtanából” következik, hiszen ahogyan a történeti fejlődés során különvált az állam kormányzása és a „bölcselet tudománya” a vallástól mint alaptól, ugyanúgy fejlődött ki a Jézus vallása a zsidó vallásból mint annak „tökéletes új korszaka és új eszmei kifejlődése”. E két kifejezés mindegyike hangsúlyos ítélete az írónak. Szerinte a kereszténység a tökéletes vallás, hiszen a legjobb ember által tanított általános érvényű, felülmúlhatatlan etikát képviseli. A vallás ilyen mérvű etikacentrikussága kizárólag a szabadelvű, dogmamentes gondolkodás sajátja, hiszen az Unitárius Káté szerint Jézus „Isten legjobb fia, a mi igaz tanítómesterünk”-nek nevezi.⁴⁶³

Ezzel szemben a református felfogás szerint

„Öhöz hasonló személy még sohasem járt ezen a földön, nem sorozható Ő be semmilyen egyetemes fogalom alá, hogy ezzel érthetőbbé váljék a számunkra, nem a nagy szentek, a nagy tanítómesterek, a nagy vezérszemélyek, vagy a nagy vallásalapítók egyike Ő, hanem mindezekről különálló, egészen páratlan és ezért egészen titokzatos személyiség az emberiség történetében.”⁴⁶⁴

Móricz az egyisten-imádat három nagy korszakát Arisztotelész „fejlődéses-szociológiai felfogását”⁴⁶⁵ követve a következőképpen különíti el egymástól:

„Kezdetben a *család* vallása volt. [...] Majd a *nemzet* vallásává lett Mózes hatalmas lelke által, s a nemzeti vallások legtökéletesebb ősfarmája alakult ki benne. Végre az *emberiség* vallását teremtette meg ebből az Isten fia, s örök időkre megadta a földön születetteknek a legjobb életfelfogást.” (I. m. 222-223. o.)

Ez az elmélet a tanulmány megjelenése óta eltelt időszakban sem dőlt meg, és napjainkig a vallástörténet egyik központi tételeként szerepel. Czine Mihály közlése szerint Ravasz László és Nagy Barna, a Magyarországi Református Egyház két jelentős teológusa is a Biblia-tanulmány legnagyobb értékei közé sorolta az ó- és újtestamentumi vallás fejlődésbeli különbségeinek feltárását.⁴⁶⁶

A korszakok felsorolása utáni két bekezdésben Móricz a Biblia talán legemberibb, legmegindítóbb jellemzését tárja az Olvasó elé, melyet lehetetlen nem idézni:

„Ím, e csodálatos történetről (a vallás kifejlődéséről — megjegyzés tőlem T.Z.) beszél a biblia. Benne van az emberiség szellemi fejlődésének mintegy allegóriája, s valósággal benne van az a filozófia, világnézet, isteni tan, mely évezredek át szolgált emberek millióinak teljes nyugasztaló fölvilágosítással olyan kérdésekre, amelyekre nincs válasz másutt sehol.

S veszítse bár hitelét az emberek előtt minden felekezet, összes tanával és ígéretével együtt, a biblia nem veszíti el hatását soha, mert ebben nem dogmák vannak, nem követelő, merev és parancsoló teológia, melyben lehet hinni és nem hinni, mely előtt meg lehet alázkodni és lehet vitázni vele: ebben emberi történelem van, a legsajátosabb szempontból tekintett történelme az emberiségnek; e *könyv* íróit állandóan egyetlenegy dolog érdekli csak, a vallásos eszmék fejlődése.” (I. m. 223. o.)

A Biblia nem a teológiában, hanem a küzdő ember mindennapi életében magasztosul Szentírássá azáltal, hogy az a maga sorsát s e sors eszkatológikus távlatait ismerheti meg belőle:

„Ugyanazok a kínos problémák rémítik meg a bibliai ember szívét, amelyek előtt máig tudatlanul, tanácstalanul állunk.” (Uo.)

Móricz határtalan emberszeretete, bölcsessége és mélységes humánuma e sorokból szól az olvasóhoz igazán. Személyes életpályája, küzdelmes hite itt ébreszti rá a kritikust, hogy mekkora íróegyéységgel van dolga. Az első fejezetben minden bizonnyal ez az érzelmi-gondolati tetőpont, mely egyben katarzis is: ennél többet, jobbat, szebbet bajosan írhatnánk a *Könyvek Könyvéről*. Jézus Krisztus adta meg a bevezetés elején feltett három alapkérdésre az egyedül érvényes, örök választ:

„1. Ki teremtette az embert s a mindenséget? — Isten, aki erő, igazság és szeretet.

2. Mi lesz az ember s a világ halála után? — Föltámadás.

3. Mi a mi létünk a nagy létben? — Minden élő s élettelen tagja e mindenségnek, Istennek egyenlően szeretett gyermeke.” (I. m. 224. o.)

Ha eddig nem, akkor hát e három kérdés-felelet után az olvasó számára világossá válhat, hogy nem tudóssal vagy zszurnalisztával, hanem vérbeli szépíróval van dolga. Móricz nem tudja türtőztetni magát, már a bevezetőben mindent el akar mondani, amit igazán fontosnak tart lelki vívódásainak kincsestárából. Zseniális érzékkel komponálja egy csodálatos költői kép („átszűrve lelkünk a szent könyv homokján”) köré mondanivalóját, melyet két szentírási idézet zár:

„Vigasztaljátok, vigasztaljátok népemet! – mondja Istenetek.”⁴⁶⁷

„Öjjetek hozzám, ti megfáradottak, és én megvigasztallak titeket.”⁴⁶⁸

A két bibliai vers központi elhelyezése mutatja csak igazán, mit tartott Móricz a legfontosabbnak a vallás emberre gyakorolt hatásai közül: a vigasztalást, az ember segítségét minden időben. A vallásnak ez az utilitarista szemlélete azonban nem hitetlenségének bizonyítéka, hanem mély humánumának, mely szerint — Juhász Gyula szavaival — az „istent teremtő csodaszellem, az ég és föld fia” mindenek célja és mértéke. Kortársa, a XX. századi magyar líra katolikus költőóriása, Babits Mihály ugyanezt a hitvallást teszi *Zsoltár férfihangra* c. versében: „Tudod hogy érted történnek mindenek — mit busulsz?”. A legnagyobb katolikus költő és a legnagyobb protestáns író az emberszeretet vallásában, a humanizmusban jutott az emberi vizsgálódás végső nyugvópontjára.

Tanulmánya második fejezetét a protestáns prédikátorok nemzetföltésének legékesebb bizonyítékával kezdi: nemzeti gyökereink kutatásával. A magyarság a zsidó néphez

hasnolán mindig idegen testként élt Európában, a környező néptömegek tengerében. Újra tárgyalja az ótestamentumi vallás korszakait:

„— Ábrahám, a „patriarcha” találta meg az *Egyistent*;

— Mózes volt a törvényhozó, ő adta a népnek Jehovát, a „nemzeti vallás föeszméjét”. (I. m. 227. o.)

A bibliakritika kutatási eredményeinek hatására kétségbe meri vonni Ábrahám történetiségét (uo.), „ősatyának”, „jelképes ősnak” (i. m. 228. o.) nevezi,

„kitől ered a faj és a vallás, a nép nemzeti érzete s az istenismeret.” (Uo.)

Ábrahámnak

„a valóságban bizonyára házi istene volt az az Isten, kinek csak Mózes adta a Jehova nevet.” (Uo.)

Móricz Freudot megelőzve (!) ír Jehova bálvány-istenségéről (hiszen a *Totem és tabu* 1913-ban született) s megállapítja, hogy „az Ábrahám istene még csaknem fétis jellemű volt”⁴⁶⁹. Ezen a szinten már jórészt spekulatív, mélylélektani fogalomtárral kell dolgoznia: a tanulmány további részei a mélylélektan-néplélektan-etnológia kutatási vonalán tárgyalják a Szentírás és a vallás keletkezését.

Elgondolkodtató az a tény, hogy Móricz az egész tanulmányban a „vallás” címszó alatt minden esetben a zsidó-keresztény Krisztus-vallást érti. Fontos jellemzője ez sokrétű, bár felszínes és rendszertelen műveltségének.

Móricz a regényben is idézi Ábrahám és Sára sorsát Egyiptomban, valamint Jákób és Ézsau történetét, valószínű tehát, hogy a biblikus exegézist tartotta vizsgálódásai fő segédtudományának. A történeteket azonban nem kizárólag a Szentírás szó szerinti ismételésével szemlélteti, hanem kultúrtörténeti és lélektani érvekkel magyarázza.

A szerző nagy hangsúlyt fektet a pontos hivatkozásokra: a teológiai irodalomban használatos rövidítésekkel jelzi jegyzeteiben az idézetek pontos bibliai helyét.

Tanulmányában az első, bevezető jellegű fejezetet három, szintén bő, kifejtő jellegű szakasz követi, melyek az ószövetségi vallás történetét keletkezésétől a Jézus fellépéséig tartó időszakon belül tárgyalják. A második fejezet témája Ábrahám, a harmadik Mózes élete; a negyedik pedig a Mózes utáni idők áttekintése. Ezen utolsó fejezetben Hamar István *Ótestamentumi bevezetéstana* alapján mutatja be a zsidó történelem Mózes utáni eseményeit. Hamar Istvánt, a pesti teológia liberális professzorát budapesti teológus-éve alatt hallgatta⁴⁷⁰, s valószínűleg nagyra tartotta, hiszen tanártársaival együtt Hamar professzor is lelkes, az ifjúsággal törődő pedagógusnak számított.⁴⁷¹

A tanulmány ötödik fejezete Jézus vallásalapító tevékenységéről szól. Móricz Jézust Mózeshez hasonló reformátornak tartotta, bár Mózesben

„csupán a maga fajtája iránt ébredt szánalom, míg Jézus az egész emberiség minden szerencsétlenét szívébe fogadta” (i. m. 245. o.).

Jézus életének és munkásságának ez a sommás ítélete tetszetős és többé-kevésbé meg is felel a korabeli teológiai vizsgálódások eredményeinek. Gondoljunk például Adolf Harnack professzorra, aki az 1899/1900-as téli szemeszterben tartotta nyilvános előadássorozatát a berlini egyetemen *Das Wesen des Christentums (A kereszténység lényege)* címmel. Móríciz ismerte a világhírű professzor kutatási eredményeit, hiszen munkásságának végső konklúziója („A Fiú nem tartozik az evangéliumba.”⁴⁷²) az egész világ teológiai gondolkodását felrázta Csipkerózsika-álmából; másrészt pedig hírhedtté tette nevét a szisztematikus teológia területén. A következőkben az 1913-ban Lipcsében kiadott előadásanyagból idézünk: (szerinte Jézus igehirdetésének tartalma:)

„Erstlich, das Reich Gottes und sein Kommen,
Zweitens, Gott der Vater und der unendliche Wert der Menschenseele,
Drittens, die bessere Gerechtigkeit und das Gebot der Liebe.”⁴⁷³

Megdöböntő, hogy Móríciz három nagy kérdésre épülő „teológiája” és Harnack „eretnek” gondolatai mennyire közös lelki és szellemi alapon épültek fel. Valószínűnek tartom, hogy Móríciz — ha felszínesen is, de — ismerte Harnack munkásságát, és a tőle örökölt liberális, szabadelvű kutatási módszereket hasznosította tanulmányának megírásakor.

A Jézusról szóló ötödik fejezet a Mester életével ismerteti meg az olvasót. Móríciz Lukács evangéliumát és Renan két könyvét (*Jézus élete, Az evangéliumok*) idézi, s tovább folytatja a Mózes- és Jézus-életrajzok összehasonlító vizsgálatát. Jézus alakjának leírása a már megszokott könnyed, légies, idealizált Megváltó-képet követi, azt az idolumot, melyet Móríciz 1933-as *Vallomásában* már megismerhettünk:

„A Krisztus édes és szüzi alakja”⁴⁷⁴ „örök fáklyája lett az igazságnak.” (I. m. 247. o.)

E ponton a tanulmány és a regény intertextualitása nyilvánvaló: mind Jézus, mind Matolcsy fáklya-életet élnek, és mindkettejük élete az igazság oltárán,

„lehajtott fővel, tépelődő lélekkel, a fájdalom mérhetetlen hullámaint érző szívvel, embertől meg nem érteve, kishitű tanítványoktól megtagadva, vad és undok tömeg vérszomjas tombolása közt” (Uo.)

ér véget.

Az író szerint Jézus vallása „a magános ember érzése a világ szemléletekor” (uo.), mely a Messiást — Schopenhauerrel ellentétben — az igazság hirdetésére, önfeláldozó életre serkenti.⁴⁷⁵ Móríciz hajlandó tudomásul venni és vizsgálni azt aényt,

„hogyan nőtt (ti. az igehirdető Jézus — T. Z.) Istenfiává az emberi fejlődés örök törvényei szerint” (i. m. 247. o.).

Ez a tudós alapállás gyökeres ellentétben áll a dialektikus teológia Karl Barth által kidolgozott elméletével. Barth

„az eszkatológia fényébe állította a keresztyénséget. Teológiájának sarkköve az Isten, mint valami egészen más, mint amit az ember felfogni képes. A keresztyén tanítás kizárólag Jézus Krisztusról, mint a nekünk kinyilatkoztatott élő Isten szaváról szólhat.”⁴⁷⁶

Dr. Csohány János teológiai professzor szerint

„a nyugati teológiai irányok nyitott kapukra találtak a magyar reformátusságnál. A liberalizmus-teológia iránya egészen az első világháborúig erős volt Magyarországon. Nem kis felelősség terheli ezt az irányt a templomlátogatás csappanásáért, a vallási közöny terjedéséért. Angol, skót, német ébredési mozgalmak, a vallástörténeti teológia, a holland kuyperianizmus (történelmi kálvinizmus néven), a neokantianus, Kutter és Ragaz svájci vallásos szocializmusa követőkre talált, hogy a teljesség igénye nélkül Ritschl és Harnack kivételével másokat már ne említsünk. Az 1920-as évek elején, az első világháború elvesztése, az Osztrák-Magyar Monarchia összeomlása, két forradalom és Magyarország területének 32,2%-ára csökkenése olyan krízis-érzést váltott ki, hogy Karl Barth dialektikai vagy újreformatori teológiája a '30-as években széles elfogadásra talált, a '40-es években szinte hivatalos teológiává emelkedett. Hangsúlyoznunk kell, hogy Magyarországon a barthianizmus az ébredési teológiával össze tudott fonódni és együtt munkálták az ébresztést.”⁴⁷⁷

Molnár János és Csohány János református egyháztörténészek igen alapos, pontos leírást adnak a korábban már bemutatott dialektikus teológia történetéről és hatásmechanizmusáról. Csohány János egyértelműen a nehéz gazdasági helyzet által létrejött „krízis-érzést” tartja a barthianus teológia útkészítőjének.

Móricz Biblia-tanulmányában igen jó érzékkel ötvözte a pozitivistá tudományfilozófiák talaján létrejött különböző exegetikai iskolák munkásságának eredményeit, hiszen tanulmányában és regényében egyaránt megtalálhatjuk a liberális, a vallástörténeti teológia és a vallásos szocializmus tanításait.⁴⁷⁸ Az irodalomtörténeti vizsgálódások szempontjából tehát Móricz egyértelműen megelőzte kora (és korunk) teológiai gondolkodását, hiszen a barthianus teológiával szemben olyan szabadelvű értékteológiát dolgozott ki, amely minden tekintetben megfelel a posztpozitivistá valláselméleti gondolkodásnak. Feltétlenül megjegyzendő, hogy a marxista államvezetést kiszolgáló református egyházi gondolkodás, a „keskeny út” és a „szolgáló egyház” teológiája ugyancsak a dialektikus teológia alapjain épült fel.

Móricz a tanulmány utolsó, hatodik fejezetében igyekszik összefoglalni eddigi elméletét. A vallástörténetet dialektikusan szemléli, hiszen megállapítja, hogy

„egyetlen, bármikor teremtett vallásforma sem örök, [...] de a lényeg, az igazságok ereje örökös marad [...]. Az Ábrahám, Mózes és Jézus vallásai mindannyian örök igazságokat tartalmaznak, ezért ma is itt élnek bennünk.” (I. m. 255. o.)

E két mondatával tesz hitet a keresztyén szabadelvűség mellett, hiszen minden dogmatikán és teológián túl az örök emberi (jézusi!) értékeket vallja követendőnek. Lábjegyzetben említi Häckel *Welträtsel* (*Világtalányok*) c. munkáját, mely világsikert aratott egy egyetemes világnézet kialakítására törekvő szándékával. Az egyházak vaskalaposságát bírálja a valláskritika és a hittételekben való kételkedés kárhoztatásakor, de a Häckel-féle félműveltség, filozófiai tudatlanság legalább ekkora veszélyt jelent az emberiségre nézve.

Tétele:

„Úgy jártunk a filozófiával, mint a tudományokkal: nincs többé emberi agy, mely univerzális tudású legyen, olyan sincs, mely az Univerzumból adjon világnézetet.” (I. m. 256. o.)

Az emberiség válaszut előtt áll: Istent választja, vagy a tudatlanságot.

„Rekreációra, újjászületésre van szükség. [...] És ennek az újjászületésnek újra csak a biblia lesz a forrása és keresztvize.” (Uo.)

Móricz nem lát más megoldást, csak a Jézus által adott értékrend (szeretetvallás?) követését. Ez az az út, melyen végighaladva az ember megistenülhet, azonosulhat Megváltójával.

A tanulmány központi helyet foglal el a regényben. Móricz úgy tárja saját vívódásainak eredményét az Olvasó elé, hogy gondolatait főhőse, Matolcsy Miklós szájába adja. Vele „íratja meg” vallástörténeti tanulmányát, melyben kíméletlenül leszámol az egyházi élettel kapcsolatos téveszmékkel. A tanulmány eredeti szövegéből jó érzékkel válogatja össze a fiatal lelkész dolgozatának anyagát. A tanulmány felolvasása Dékányné döbbent kérdésével végződik:

„Miért bántja maga a jó istent?... Maga n e m h i s z ... kedves Matolcsy?” (*A fáklya*, 204. o., a kiemelés a szerzőtől származik.)

Az asszony „kimondhatatlanul sajnálja ezért a rettenetes önkínzásért”: rájön, hogy a hit, a vallás legfőbb ellensége a „tudományos kritika”, a „kegyetlen igazság” (*A fáklya*, 205. o.), mely nem képes építeni, csak rombol és elemészti önmagát. A fiatal papot az Olvasó is megsajnálja, amikor magasröptű teologizálását megszakítva az uzsonnára veti magát. Dékányné kérdése rádöbbeneti, hogy mennyi minden szükséges a kutatómunkához: pénz, könyvtár, etnográfia, külföldi akadémiák... (Uo.) S az is kérdés, hogy miután mindent cáfoltunk, mi marad, amiben hihetünk? A papnénak van igaza: a pap azért pap, hogy „a jóisten hitét, a vallást” adja a hívőnek, hogy az csakugyan hívő maradhasson.

Olvasatok és tanulságok

Ebben a fejezetben azokat az egyes művekre jellemző sajátosságokat tárgyaljuk, melyekre az előző fejezet keretei között nem kerülhetett sor. Ott ugyanis ott vizsgáltuk, ami összekötötte a regényeket — itt pedig azt fogjuk, ami elválasztja őket egymástól. Miután választott témám elsősorban a regényekben előforduló lelkeszi alakok vizsgálata volt, e fejezetben a tárgyalt regények értékelésével s önálló életével, fogadtatásával foglalkozom.

Tolnai Lajos önéletírása és *Az urak* (1872)

Tolnai korábban vizsgált önéletírása egy végletesen pesszimista, magába zárkózott szerencsétlen jajkiáltása a magyar közvélemény felé. Nem csoda, hogy élete végéig sorsának betege: kevés magyar író élte át azt a megaláztatás-özönt, melyben neki része volt. Elhibázott pályaválasztása óta görgette maga előtt lelki sérüléseit, melyek egyre növekedvén végül búskomorságba ejtették. Több kritikusa — leginkább az egyháziak — vetik szemére, hogy saját lelkiállapotát írta meg műveiben, nem a valós viszonyokat. Én ezt

nem így látom. A Tolnainak is sok fejtörést okozó s a *Sötét világban* bemutatott Szászdinasztia valóban uralta az egyházvezetést, s ennek következtében — a korabeli viszonyoknak megfelelően — a magyar kulturális élet protestáns szeletét is. Hiszen ha Móra Ferenc a XX. század elején az Akadémiát még (teljes joggal) „kálvinista konzisztóriumnak” nevezhette, nem nehéz fogalmat alkotnunk a református főpapság befolyásáról. Annyiban mindenképpen hatalmas felelősség terhelte ezt a réteget, hogy akkoriban még lehetett volna tenni az egyházért s a hitért. A történelmi lehetőséggel⁴⁷⁹ azonban a vezetők képtelenek voltak élni, így a második világháborút követő ateista állam már egy régóta utat vesztett református egyházzal találta szemben magát, melyet nem volt nehéz kollaborációra bírni, csupán egy Állami Egyházügyi Hivatal (Péter Gábor) és egy kollaboráns püspök (Bereczky Albert) kellett hozzá.⁴⁸⁰ Tolnai (a többi tárgyalt íróhoz hasonlóan) ezekre a veszélyekre kívánta figyelmeztetni a kálvinista közvéleményt; sajnos kevés sikerrel. Hiába emelte a művelt közönség piedesztálra halála után⁴⁸¹, a tömegekhez nem jutottak el gondolatai. Pedig azok megértették volna, hiszen nem magasröptű teoretizálásairól volt híres, hanem kérlelhetetlen szókimondásáról. Végül is ez a tulajdonsága volt az, mely lassan-lassan egyenesbe jutó életét romba döntötte. Az mindenestre feltűnő, hogy alakja mennyire hasonlít az *Elnémult harangok* főhősére. Nem tudom, hogy Rákosi regényével neki akart-e emléket állítani, de — amennyiben ez volt a célja — tagadhatatlan, hogy munkája sikerrel járt.

A kötet szereplőinek jellemábrázolásával nem kell külön foglalkoznunk, hiszen a szerző a napnál világosabban értékeli kötete alakjait. Érdekes, hogy magyar (egyházi) közvélemény számára Szász püspök a művelt, literátor főpap prototípusa; a Tolnai által bemutatott pöffeszkedő, teljhatalmú diktátor képe valószínűleg az író személyes sértődöttségének köszönhető. Értékes viszont Arany János, Filó Lajos és Török Pál bemutatása, mely életközeli, életszerűvé teszi e nagy jellemek alakját, személyiségét.

Az urakban a legnemesebb alak minden bizonnyal az öreg iszlói pap⁴⁸², akinek figuráját Dávid Gyula eltúlzottnak, idealizáltnak tartja, hiszen Tolnainak valamelyik szereplője alakjában mégiscsak meg kellett emlékeznie a rendes, hívő falusi papokról is. Jómagam mind Tolnai, mind Dávid véleményét eltúlzottnak tartom; az író személyes sértettsége okán, kritikusa pedig világnézeti alapon támadta a lelkészi társadalmat ill. annak egyes tagjait.

A papcsalád lelkivilágának leírásával (a lelkész-édesapát leszámítva) Tolnai bizony adós marad, de e nélkül is könnyedén magunk elé képzelhetjük a „két szép pappleányt”, kiknél a külcsín a belbeccsel a legteljesebb összhangban van. Klári is csupán a regény vége

felé, anyósával kapcsolatban ismerszik meg igazán: a gonosz, őt gyűlölő öregasszonyhoz nyílt, szerető szívvel fordul, így magasan ő lesz az erkölcsi győztes kettejük több mint viharfelhős viszonyában. Éterien tiszta alak, aki az Olvasó számára is megnyugtató módon András felesége lesz.

Tolnai Lajost a magyar realizmus mesterei között tartja számon irodalomtörténet-írásunk. Vizsgált önéletrajza e tekintetben tökéletes példa az alkotó munkásságára, habitusa e kötetében nyilvánul meg a legtisztább formában. Az is valószínűnek tűnik, hogy erudícióját keserves élettapasztalati tovább csiszolták, így a *Sötét világ* talán az író testamentumaként értékelhető. E kötetéhez képest a korpuszba a sorolt regénye „habkönnyű”, idealista alkotás: ebben — a regény meséjétől függetlenül! — olyannak írta meg az egyházat, amilyennek látni szeretete volna; jóval később született önéletírásában pedig olyannak, amilyennek valójában látta. Azonban ha túlon túl sötétnek, kilátástalannak látja is az általa felvázolt egyházi/társadalmi tablót, ne feledjük, hogy egyházközségben szolgáló lelkésszel, azaz „belső” kritikussal van dolgunk, kinek lelkiismerete mérlegén a kortárs református egyházi gyakorlat könnyűnek találtatott; s hogy valamilyen mértékben feltétlenül igaza volt, arra a korpusz többi darabja s a bennük felvázolt egyházkép a cáfolhatatlan bizonyíték.

Rákosi Viktor: *Elnémult harangok* (1902)

Rákosi Viktor regénye alpmű, méltó társa Móricz és a többiek köteteinek. A szerzőt nem véletlenül tartották kortársai magyar Mark Twainnek: kitűnő elbeszélő, elsőrangú eseménysorral. Nagyszerű dramaturgiai megoldásokkal dolgozik⁴⁸³, alakjai rendkívül életszerűek. Simándy és lelkészbarátai, Bótai és Puskás mind egy-egy paptípust jelenítenek meg, bár a főhős alakja a másik két figura egyfajta elegyének is tekinthető: ezek tulajdonságai⁴⁸⁴ felnagyítva jelennek meg személyében. A regény egész cselekménye a románsággal folytatott „élethalálharcra” van kihegyezve, mégis Simándy egyéni sorstragédiája szemüvegén keresztül nyerhetünk bepillantást a hazai viszonyokba. (Ez az írói megoldás egyértelmű rokonságot tételez Móricz *Fáklyájával*.) Érdekes, hogy meglehetősen nagy hangsúlyt helyez a hollandiai évekre; ennek logikus magyarázatával mindvégig adós marad a szerző. Főhőse abszolút rokonszenves, szeretetre méltó alak — így tehát az az értelmezés látszik kézenfekvőnek, hogy az erdélyi viszonyok megölik az elszánt, nagyra hivatott tehetségeket is. Rákosi első kritikusa, „Sz. F.” szerint

„Simándy nem közönséges ember. [...] Tudománya, esze, jelleme és hite: mind-mind nagyszabású. [...] A nagyra hivatott apostol önhibája nélkül elbukik.”⁴⁸⁵

A továbbiakban is felsőfokban dicséri a kritikus a szerzőt, kiemelve „a helyzet és kor festését”, „a jellemek alakítását”, „a történet szövését” és „a stylust”⁴⁸⁶; egy szempontból mégis elmarasztalja Rákosit:

„A tehetségnek olyan kiváló mértékével és az igazságnak oly nagy ereje mellett a hős Simándynak nem Garabón kellene elbukni; sőt többet mondok: Simándynak egyáltalán nem volna szabad elbuknia. A Simándyaknak győzniük kellene. A magyarság apostolainak diadalmaskodniuk kellene.”⁴⁸⁷

Ez volt az a pont, ahol a korpusz regényei valóban fennakadtak a kortárs bírálók elvárásain; ti. ők irányregényeket követeltek, míg a szerzők a könnyörtelen igazságot kívánták megfesteni — valóban mélységesen sötét, pesszimista színekkel.

A kritikus végső értékelése mindenesetre tanulságos a többi vizsgált regény szempontjából is, ezért idézzük:

„Mindent összevéve: az „Elnémult harangok” valóban érdekes, sokszorosán tanulságos és rendkívül hatásos olvasmány, noha az összbenyomása leverő. Tanulságos különösen a kálvinista magyarságra nézve, a melynek egyik gyengéjét megrázó hűséggel tárja föl. Tükör ez, a mely nem szépít, hanem jót és rosszat a maga igazságában mutat. Méltó arra, hogy minden gondolkozó magyar elolvassa s a közvetlen tanulságokat levonja belőle.”⁴⁸⁸

A „közvetlen tanulságok levonásának” hiányára korpuszunk későbbi darabjai szolgáltatják a legbeszédesebb bizonyítékot. A regény abszolút főhőse, Simándy — minden pozitív tulajdonsága, a regény egészét uraló „ércalakja” ellenére — vívódó hős, akinek „nemzete a sorsa”, s éppen ezen a ponton (azaz a románság erdélyi térnyerésén) válik sorsa tehetetlen játékszerévé. *Itt* kezd polemizálni az író a kritikussal: főhőse élete a későbbi Makkai Sándor által megfogalmazott „nem lehet”-sorsot példázza, s az erdélyi magyarság halálának vízióját vázolja fel a korban a regényíróktól elvárt harsány színekkel. Rákosi regénye mindezek ellenére kitűnő munka; noha főhőse a kortárs olvasóközönség elvárásai ellenében elbukik, a gigászi küzdelemben alulmaradó alakja a Megváltó vonásait hordozza — az Övénel alkalmasabb, helyesebb irányt mutató példát a szerző aligha találhatott volna.

Móricz Zsigmond regényei

Móricz két regénye valódi botránykönyvnek számított a maga korában; napjainkra ez a felforgató mellékízük szinte teljesen elsikkadni látszik. A legnagyobb magyar realistát nem nagyon olvassa a nagyközönség; inkább idézik, mint forgatják köteteit. Míg a *Galamb papné* a férfi olvasó számára bicskanyitogató, addig Matolcsy sorsát hajlandók vagyunk személyes tragédiaként szemlélni. Nézzük hát a műveket!

***A galamb papné* (1912)**

Móricz első regénye egy hisztérikus fiatalasszony mindennapi nyafogásait tárgyalja — a kötet mégsem unalmas, sőt! A falura került úrilány alakja unszimpatikus, igazi házisárkányfiók; szinte sajnáljuk szegény férjét, hiszen mindig „útban van”, a legkisebb pisszenése is kiváltja felesége (f)éktelen haragját. Az asszony képtelen megbékélni a paplakba betérő

kurátornéval, falusi lelkesekkel, csupán a helybeli földesúr, Thorsa Ábris iránt gyullad szerelemre. Az eleve kilátástalan románcnak Thorsa vet véget, hiszen „elhalasztja” az „asszonyszöktetést”, ennek következtében Papné (!) Zádori Ica összeomlik, és férje engedelmes társává válik. Ez a fordulat kissé hihetetlennek tűnik (főleg az asszony korábbi gesztusainak fényében), s joggal hihette a kortárs olvasó, hogy ennyire azért nem siralmas a falusi papnék (s még inkább a papok) élete. Volt azonban Móricznak egy országosan ismert rossz szokása; ti. az, hogy regényalakjait élő személyekről mintázta, azonban a történetet már ő maga találta ki hőseihez.⁴⁸⁹ Ez — ill. a helyszínek önkényes kiválasztása⁴⁹⁰ — nem nagyon használt Móricz szavahihetőségének és népszerűségének. Írónk elfeledni látszik egy fontos tény: a realizmus mesterétől közönsége tényirodalmat várt, s a kiadott regényeket ekként is olvasta! Láthatjuk tehát, hogy egyfajta félreértés játszódhatott le író és olvasói között, ez azonban a művek szenvedő alanyait aligha vigasztalta...

A szerző közismerten a jellemábrázolás nagymestere, s mesterségbeli tudását ebben a kötetben is kamatoztatja. A regény többi szereplői közül kiemelkedik a férj, Pap Énók tiszteletes alakja. Nagydarab, gyenge akaratú fiatalember, aki szemmel láthatóan képtelen mit kezdeni felesége dühkitöréseivel. A regény végén az olvasó megnyugszik: idővel belőle is Dékány tiszteletes válik, hiszen „már felesztendő házasságára házasságnak indult” (i. m. 292. o.): első ránézésre leginkább egy életképes Matolcsynak látszik... Alakja mégsem azonos kollégáival, akik igazi parasztpapok: a barinkai és a váradjai lelkész villámlátogatásnak induló vendégeskedése kezdetben tetszik a háziasszonynak, az idő múltával azonban egyre türelmetlenebbül várja indulásukat. Móricz meglehetősen kritikus hangot üt meg velük szemben:

„Kissé furcsa volt paraszti modoruk, nyers kifejezéseik, veres nyakuk s önérzetes, tudatlan arcuk. Megérzett rajtuk, hogy a poharat gyakrabban forgatják, mint a könyvet, s hogy a művelt társalgástól már előbb elszórtak, mintsem belejöhetek volna. De frissek voltak, mint a mezei vadak, és semmiségeken nagyokat tudtak kacagni.” (I. m. 320. o.)

Móricz talán ebben volt a legnagyobb: a pár mondatos jellemzésekben, lélekelemzésekben. A korabeli egyházi életéről alkotott véleményét régóta ismerjük; ez a jellemzés is megfelelt az előzetes váradalmaknak.

A fákllya (1917)

Ez volt Móricz igazi botránykönyve, mely szelet vetett és vihart aratott. Az egyházi közvélemény felhőrdülése akkoriban még igenis következményekkel járt: a *Kortársak* Móricz Zsigmondról c. kötetben jelentős *Fákllya*-kritikák sorát találjuk. Matolcsy mégsem magányos alak a magyar protestáns regényírás egén, emlékezzünk csak Simándy Pálra, aki ugyancsak belehal a korabeli magyar társadalom visszasságaiba. (Kettejük alakjának hasonlatosságáról már korábban szóltam.) Úgy látszik, hogy ezeket a kezdetben életerős,

talpraesett fiatalembereket elemésztette a magyar falu. Mindketten fáklyának jöttek, s egyikük sem tölthette be küldetését. Az egyházi világ akkoriban nem a tudóspalántáknak⁴⁹¹ állt, hanem a Dékány tiszteleteseknek. Egyetlen gyökéresztési lehetőségük a nősülés: Simándy nem veheti el Floricát, Margit (Gretchen?!) pedig inkább hasonlít Bródy Sándor tanítónőjére, mint a „galamb papnéra”, akiből — igaz, csupán a regény végén — végül is tökéletes nagytiszteletű asszony válhatott... Matolcsy ugyancsak csetlik-botlik; s nem csupán a nagyvilágban, de a saját falujában is. Alakja túlon túl gyerekesnek tűnhet, bár már nem olyan fiatal, hogy életkora indokolná elesettségét. Leginkább az éppen saját maga által lesajnált „atyjára” hasonlít, csak őt nem az orvos küldi el kámforért a patikába, hanem Arday, a velejéig romlott, törőlmetszett magyar földesúr. Hősünk élete egyetlen nagy kinszenvedés, *halálában* magasztosul pappá, lelki vezetővé — azaz *túl későn*: megméretett és könnyűnek találtatott...

A korabeli kritikai dolgozatok meglehetősen eltérően fogadták a regényt és értékelték annak jelentőségét. Az egyházi elemző szinte kivétel nélkül szapulták, sértőnek látták a reformátusságra nézve; a bölcsészek táborában azonban többfelé húz: néhány kritikus eszmetörténeti jelentőségéről áradozott, míg mások irodalmi gyöngeségeit kifogásolták. Az író lánya, Móricz Virág megemlíti, hogy

„A Fáklyának már folytatásonként igen nagy sikere volt. [...] a kritikusoknak és az irodalombarátokból álló közönségnek nagyon tetszett a regény. Hangosabb sikere volt, mint annak idején a *Sárarany*nak.”⁴⁹²

A kötet első bírálója, **Gellért Oszkár** messzemenően dicséri a regényt, sőt azt is felismeri, hogy „nem is annyira regény ez A fáklya; inkább rapszódia és drámai jellemrajz”⁴⁹³; tehát magát a főhőst tekinti a cselekmény, sőt az egész kötet sarokpontjának. (N. B.: Ez a valóban jogos észrevétel is igazolja, hogy a korpusznak a lelkeszi alakok sorsát illető vizsgálata ésszerű, használható.) Sőt az előbbieknél is tovább megy, hiszen Matolcsyt „kálvinista magyar Hamlet”-nek titulálja⁴⁹⁴, akit sorsa a Shakespeare által megrajzolt figurával rokonít.

Ignotus *Arcképvázlata*⁴⁹⁵ szerint „regényei úgy, mint novellái valójában mindig első személyes elbeszélések”⁴⁹⁶, tehát elsődlegesen benyomások, élmények regényformába öntött dokumentumai. Az a meglátása némiképp vitatható, hogy a műben két „történetet” különít el:

„a faluba szorult intellektuális ember végzete — s külön a papé, mint papé, a mai világban, mikor hinnie nehéz a papnak is, az emberek pedig nem kívánják meg a lelki vezetést”⁴⁹⁷,

hiszen a pap sorsa — mivel értelmiségi — azonos az általános értelemben vett értelmiségi balsorssal, még ha az falura vetette is.

Lakatos László Pesti Napló-beli tanulmánya⁴⁹⁸ a történet elbeszélése után kétségbe vonja a regény befejezettségét, átgondoltságát. Véleménye szerint

„a tűzkatasztrófa félig irodalmi riport, félig deus ex machina, brutális és indokolatlan felvonásvég és nemcsak hogy a történet belső kifejezését teszi lehetetlenné, de megírásban is leggyöngébb része a regénynek”⁴⁹⁹.

Móricz rendkívül jól ismeri műve témáját, és a „kálvinista magyar papvilág tragikus regénye ez a nem kellemes remekmű”⁵⁰⁰. Írója „feltétlen autoritás [...] a magyar protestáns Siont illetően”⁵⁰¹. E regény mutatja be először a nagyközönségnek a tépelődő, misztikus protestáns papot, akit eddig csak a római katolicizmusból ismerhettünk. Megjegyzi, hogy a zsidók ábrázolásakor Móricz hibázott, s a regény — Matolcsyn kívül — két legéletszerűbb alakja Margit és a szállodai szobalány. A mű egészében

„fojtottságból kirobbanó levegőjű remekmű, nem kiegyenlített könyv, de Móricz leghatalmasabb, legtiszteletreméltóbb koncepciója”⁵⁰².

Azonban nem kellett sokat várni az egyházi reakcióra sem. A Protestáns Egyházi és Iskolai Lap-beli **névtelen** bírálat⁵⁰³ igen szigorúan, az egyházi állapotok és szolgák védelmében ostromozza Móriczot és művét. Bizonyos, hogy lelkész tollából származik⁵⁰⁴, aki — bár nem vállalja nevét — hite szerint az összes protestáns lelkész véleményét publikálja. Az evangélikus Mikszáthhoz hasonlóan a református Móricz is „unszimpatikus jellemek”-ként ábrázolja egyháza papságát, noha Baksay Sándor püspök utat mutatott íróink számára életszerű, pozitív papi alakjaival. A kritikus hosszan idéz Hörömpő Ferenc pócsmegyeri lelkész Lakatoshoz írt leveléből, mely szerint

„nem a legrealisztikusabb, hanem a legrosszabb magyar regény ez, amelyben nem érvényesül semmiféle művészeti vagy irodalmi magasabb szempont. [...] A történet erőszakosan vágódik el a végén, [...] a regény vége [...] brutális és indokolatlan [...]. Kellemetlen torzmű ez!”⁵⁰⁵

Hörömpő szerint a regény „torz, mert nem reális, sem nem művészi”⁵⁰⁶. A mű „többszövevényes, idétlen malacságai” révén „sületlen szenzáció”⁵⁰⁷-vá vált, melyről lerí, hogy szerzője nem ismeri az egyházi állapotokat. A regény „naiv theologizálásáról” fölösleges hosszan elmélkedni, s az írótól sem „féltjük [...] a státusunkat”. Az ilyen regény „magatehetetlen tank”, „gázolni úgysem gázol el semmit: csak hadd durrogjon”⁵⁰⁸. Névtelen kritikusként Matolcsy figurája „minden vonásában igaztalan, exotikus és hajánál fogva előhúzott”⁵⁰⁹.

Benedek Marcell 1918. májusi kritikája⁵¹⁰ alapos, igényes munka, mely több szempontból is vizsgálja a regényt. A Zolával érzett rokonságot emlegeti: elsőrenden „a nyers szavak szükségtelen, sőt megokolatlan”⁵¹¹ használatát kárhoztatja, s ezt a naturalizmus káros hatásaként értékeli. Ennek tudható be Móricz emberábrázolásának pesszimizmusa is, mellyel az író „tulajdon egyénisége értékesebbik felét” is „kitépi”. Móricz naturalizmusa „jó adag leküzdhetetlen romantikával keveredik”, s ez akkor válik

hátránnyá, ha „alakjait szimbólumok gyanánt lépteti fel”. Matolcsy „kevésbé érdekli”, hiszen

„az első összecsapásban megbukik és 350 oldalon keresztül körülbelül egy szinten vergődik és vonszolja magát”⁵¹².

Alakja gyöngé, a környezetrajz egyoldalú és a mű mesemotívumai romantikusak — Benedek e három fő problémát látja az ábrázolásban. Tagadja, hogy a beiktatási „komiszság” tipikus lenne (noha jól tudjuk, hogy egykor Tolnai Lajostól is „lefogták költségek fejében félévi járandóságát”⁵¹³), és Matolcsy figurájának fő problémája, hogy „semmilyen területen meg nem próbál többé a néphez közel jutni, vele élni”⁵¹⁴.

Milotay István 1918. május 30-i reflexióját⁵¹⁵ a regény plakátjának bemutatásával kezdi. Bevallása szerint ott tette le a könyvet, amikor Miklós éhesen „sós-kát rágicsál az árokparton”⁵¹⁶. Nem csoda, hiszen aszkéta, élehetetlen, érzékeny lélek — s ez az író hibája, aki túlzottan nyugatos, és maga sem ismeri a kálvinista nép mindennapjait. Fábriánfalva fegyenctelepre hasonlít, melyen

„úgy jár kel ez a szerencsétlen flótás [...], mint egy bidermeyer-hős a trágyahordó béresek között”⁵¹⁷.

Bölöni György hosszú cikkében⁵¹⁸ rájön, hogy „Matolcsy lelki evolúcióján van a hangsúly”⁵¹⁹ — ez a szempont például Benedek Marcell írásában fel sem bukkan. A fiatal lelkész nem dogmatikus, hanem etikai keresztyénséget próbál megvalósítani életében, mellyel a külvilág romlottsága miatt természetesen kudarcot vall. Halálát sem a tüdőgyulladás okozza, hiszen morális értelemben már a tűz előtt megsemmisült, noha egész életében csupán „hivatása harmonikus betöltését kereste”⁵²⁰. „A Móricz embere a Darwin majma”⁵²¹, élete küzdelem a létért, az életért.

Trócsányi Dezső mindkét cikkében (*A fáklya*⁵²²; *Fáklya: Móricz Zsigmond regénye*⁵²³) a „mundér becsületéért” száll harcba. Matolcsyt Raszkolnyikovhoz hasonlítja, bár a lelkész sorsát nem váltja fel „a diadalmas élet boldog derűje”⁵²⁴. Móricz regényeiben nem szabad eszméket keresnünk, mert akkor a művek elhibázottnak tűnnek. Matolcsy — mint Don Quijote is — „lehetetlen alak”⁵²⁵, bár a búsképű lovag figurája sokkal hihetőbb.

Szabó Zoltán teológiai tanár 1929. május 11-én, a Móricz-ünnepélyen tartott *Móricz Zsigmond írói egyénisége* című előadásában őszintén, önbírálatot tartva foglalja össze az író addigi munkásságának eredményeit. A 16., 17. és 18. században a pap falujának szellemi vezére volt, mára ez a szerep elsikkadt ugyan, de Móricz papregényeiben megírta ennek okait.

„Sokan haragudtak reá s sokan haragusznak ennek megmutatásáért ma is. Ebben a haragban — legyünk igazságosak magunkkal szemben is — van valami a lump felháborodásából, aki midőn kapatos állapotban megpillantja magát a tükörben, dühbe gurul és ki akarja dobni a lakásból a saját tükörképét. Tükörbe nézni pedig jó, még ha nem is vagyunk hiúk, még ha kissé torzít is ez a tükör. El kell

ismernünk, hogy a mai pap nemzedék egészséges önkritikájának kifejlődésében sok része van Móricz Zsigmond papregényeinek.”⁵²⁶

Az egyházi kritikának tehát bő tíz évre volt szüksége ahhoz, hogy belássa Móricz igazát.

A korabeli fontosabb kritikákat áttekintve megállapíthatjuk, hogy a bírálók többsége egészében nem látja át a regényt: általában egyes írói megoldásokat kifogásolnak és nem veszik észre, hogy Móricz nem antiklerikális, hanem antifeudális könyvet akart írni. Az 1913-as protestantizmus-vitában megszólaló íróhármass közös programjául tűzte ki a magyar Ugar felszámolását egy műveltebb, igazabb, független Magyarorszáért. Bár egyházi bírálói nem látták a napi politikán túl az egyetemes, összmagyar célokat, *A fáklya* mégis a haladó, protestáns magyarság legfőbb írott dokumentumának számít a mai napig.

Szabó Dezső: *Az elsodort falu* (1919)

Szabó Dezső kötete ugyancsak botránykönyv volt, mely fogadtatását tekintve nem különbözött a Móricztól. Elegendő, ha Szabó („Farcád”) Jenő választleveleire gondolunk, melyből a korábbi fejezetekben idéztünk. Valóban elég durva egyház- és társadalomkritikát tartalmazott; az egyházi méltóságok számára a botrányt Farcádynak és szerencsétlen családjának jellemzése jelentette. (A lelkész alakjának Szabó Jenő-i kritikájára már korábban kitértünk.) Leánya, Judit a fővárosban lényegében prostituálttá vált, s ennél nagyobb szégyent egy lelkész családja akkoriban sem tudott elképzelni. Nem véletlen, hogy „ártatlan” korában éppen az a férfi kéri feleségül, aki Pesten a züllés útját járja.

Lássuk az igazán pozitív szereplő, Bőjthe János alakját. Rendkívül jó dramaturgiai megoldás, hogy éppen Farcád Jenő szavaiból ismerhetjük meg Bőjthét:

„— Micsoda klasszikus férfi ez, feleség! Egy antik kolosszus és micsoda ereje van! A hangja néha olyan, mint egy közeledő fergeteg. Mindig Adorján Manassé jut eszembe, ha látom.” (I. m. I. kötet, 59. o.)

A fiatalember valóban egyfajta modern Toldy, az *Egy az Isten* főhősével való párhuzam pedig erkölcsi nagyságot sejtet. A továbbiakban azután maga a szerző veszi át a jellemző szerepét:

„János otthon maradt és ilyenkor megengedte magának azt a játékot, hogy végig hentergőzzék egy kedvelt könyvben. Nála az esztétikai élvezet is fizikai volt: feltorlott egészségének kinyújtózódása más életkebe. Fielding Tom Jones-át olvasta s ez a zsúfolt embervegetáció azt az erős jólesést adta neki, mintha hatalmas állkapcáiban félig főtt húst ráгна. Néha hangosan felkacagott.” (I. m. I. kötet, 78-79. o.)

Láthatjuk: egyfajta ideális férfi áll előttünk, a szellemi és testi erő sikerült összhangjában. Ő is egyfajta magyar Levin; rendkívül érdekes az ilyen alakok felbukkanásának tömegessége (sőt központi helye) az európai irodalomban. Nyilvánvalóan Nietzsche-i alapozású a figura, a *freier Geist* tökéletes képviselője. Nem véletlen, hogy élete párja a paraszti őserő női megtestesülése, Barabás Mária lesz. Az e művében is próféta-szerepben tetszelgő író egyértelműen őt tartja a magyar kibontakozás egyedül „partiképes” harcosának; a másik két

vívódó hős, Farkas és Farcády szóba sem jöhet... Ez a magyar értelmiség⁵²⁷ megsemmisítő kritikája!

A nacionalizmus és a szocializmus ellentéte leginkább Szabó Dezső világképének, életszemléletének végtelen ambivalens voltában keresendő. Két, egymástól homlokegyenest eltérő paptípust megtestesítő lelkész-alakja, Farcády és Szücs Dani egyaránt *fél-ember*, s ez a tagadhatatlan tény bizony nagyon könnyen felismerhető a regényben. Kettejük életvezetése, életstílusa, sőt az életről alkotott felfogásuk tökéletesen különbözik — nyugodt szívvel kimondhatjuk: ellentétesek egymással. A szerencsétlen alkoholista lelkész minden nagyozolási hóbortja ellenére megállapodott ember, családapá, rokonszenves és egyben szánalmat keltő figura, míg fiatal szolgatársa dölyfös, kioktató stílusa miatt a társasági életnek legfeljebb megtűrt, de távolról sem kedvelt alakja. (Farcádyhoz címzett megalázó, kioktató előadását korábban behatóan tárgyaltuk.)

Szabó Dezső azonban — akárcsak barátja, Móricz Zsigmond — meglehetősen sötétségben hagy bennünket afelől, hogy melyik nagy eszmerendszer mellett teszi le a voksát. A protestantizmus-vitában közölt szövegeiből jól látszik, hogy *református meggyőződésüket* nem tudták elválasztani *világi értelmiségi*-voltuktól. Maga Szabó is jól látta a szocializmus elembertelenítő voltát (beszédes dokumentuma ennek a korábban közölt Szücs Dani-jellemzés). Gondolom, ennek köszönhető az a huszárvágás-szerű megoldása, hogy regényében egyik felfogásmódnak sem ad igazat.

A regény írójának korabeli egyházi megítélése egyértelműen elutasító volt. Ugyan a protestantizmus-vitában éles szemű, plasztikus kritikát fogalmazott meg a kortárs református protestantizmus egészéről, a „romboló kritikai szellem” megnyilatkozása — akárcsak két barátjában, Adyban és Móriczban — az ő esetében is erősebbnek bizonyult az épkezláb javaslatokat megfogalmazó, építő bírálat vágyánál. E jelenség (legalább annyira pszichológiai, mint történeti) okait érdekes módon sem a korban, sem azóta nem nagyon vizsgálták, pedig a protestantizmus-vita egyik Móricz-szövegében megtalálhatjuk a probléma nyitját: h a protestáns értelmiségi arra a boldog jövőre vár, melyben „az egész szervezet (ti. az egyház) múzeumi csodálatossággá válik”, akkor jól láthatóan elintézettnek véli a keresztyénség ügyét. A szerzőink által gyakorolt húsbavágó, pengeéles egyházkritikát (s ennek — mint fentebb láthattuk — Móricz *adatokkal* a tudatában volt) nem a jobbító szándék, a krisztusi igazságszeretet mozgatta, hanem az új világrend prófétái által hirdetett ígérettömeg. Czine Mihálytól tudjuk, hogy Móricz — Szabó Dezsővel ellentétben — idős korára „visszaszokott” az egyházba, istentiszteletre is rendszeresen ellátogatott⁵²⁸: talán megadatott neki a prófétai látás adománya, s megsejtette, mi vár majd szeretett egyházára

'45 után. Szabó mindazonáltal még későbbi írásaiban is hitet tett Anyaszentegyháza mellett. Az 1927-ben írt *Mit adott nekem a magyar kálvinizmus?* c. híres, sokszor idézett s kissé patetikus, de gyönyörű hitvallásában hitvallásában a következőképpen értékeli egyháza irányában tett megnyilvánulásait:

„Most, hogy a magyar kálvinizmus fölött megint megsokasodnak a régi fekete felhők, hogy az örök szeretet tiszta templomát körülólalkodják az idegen kegyesek megnőtt éhű fattyai: most hozzáfutok, mint bántott édesanyához. És szelíd leborulással mondom: tied a lelkem, tied a vérem, fiad vagyok és örök katonád.”⁵²⁹

Balázs Ferenc: Zöld árvíz (1936)

Balázs Ferenc, az unitárius papság legtehetségesebb s máig legnagyobb hatású szépírója korszakos művet alkotott. Végre egy igazi, tiszta ismertetőjegyeket felmutató korpusz-beli regény, mely nem is akármilyen szerkesztőelvvel dolgozik: az előző fejezetben szoltam arról a nagyon leleményes regénypoétikai megoldásáról, hogy kötetének vállalását, a falusi lelkész-sors *objektív* és lehetőleg *minden részletre kiterjedő*, a szépirodalom eszközei által biztosított (a műfaj jellegéből adódóan természetesen korlátozottan) *egzakt* ábrázolását *három* pap életének *párhuzamos* bemutatásával teljesíti. Ez a megoldás annyiban ugyan nem tűnik kurióznak, hogy mind Rákosi Viktor, mind Makkai Sándor élt ezzel az eszközzel, de ha alaposan végigolvassuk regényeiket, rá kell döbbernünk, hogy náluk nem szerepel ekkora hangsúllyal a Balázs regényéből szinte kiordító „mindennek jöttem”-érzés enciklopédikus igénye. A módszer alkalmazása annyira jól sikerül, hogy az Olvasó képtelen felfedezni a mű valódi főhősét — ti. három is van belőle. A három alak sorsa a papi pálya egy-egy lehetséges kifutását mutatja be, eszerint a szerző mindhármát lehetségesnek, *élhetőnek* (?) tartja. Első kritikusa, **Szabó Richárd** szerint Fekete vakációra indulásával „szétesik a regény”⁵³⁰. Szabó is képtelen felismerni a regény főhősét, s a regény tagadhatatlan gyengeségének tartja Fekete és a fiatal tanító — szerinte indokolatlan mértékű — jellemfejlődését, valamint a regény végén található istenítéletet:

„A zöld árvíz szimbólikusan is végigsepert a falun, egyetlen diszharmonia fel nem oldódott, egyetlen kérdés sem talált feleletet, egyetlen terv sem sikerült.”⁵³¹

Való igaz, hogy Balázs nem zárja le pl. Móriczhoz hasonlóan a regényt (ott *legalább* meghal a lelkész, pontot téve ezzel saját főszereplői sorsa végére), ugyanakkor ezt a lezárást az író nyilván tudatosan választotta, hiszen eszerint a problémák továbbra is élnek, s nincs rájuk megoldás. Balázs kritikusa nem elégedett a szerzővel, hiszen bírálata végén a következő sorokat olvashatjuk:

„A jellemek és tettek következtelensége művészi szempontból még lehangolóbbá teszi ezt a regényt. A szerző nem tudja alakjait belülről érthetővé tenni, lélektanilag elevenné formálni. Súlyos, nagy problémákat vet fel, s nem tudjuk végül is: mit tart helyesnek a szerző. Néhol jelentéktelen részleteknél sokáig elidőz. Írói készsége cselekményfejlesztés helyett festő látásban és meglátásban nyilvánul legjobban.”⁵³²

Ha mindenben nem is érthetünk egyet a bírálóval (gondolok itt pl. a jellemek megformálására), azt el kell ismernünk, hogy a szerző fő ereje valóban a „festő látás és láttatás”, s a lezárás valószínűleg nála is a továbbgondolásra késztetést, a nyitott cselekmény lezáratlanságát célozza. Egy bizonyos: a deus ex machina-ként megjelenő árvíz (akárcsak Móricznál a tűz) csupán lezárásnak tekinthető: megoldásnak aligha...

Az unitárius lelkész-író — református „testvéreivel” ellentétben — halála óta kanonizált orákulumnak számít egyháza közvéleményének szemében, bár életében a megnemértettség, gáncsoskodás és kicsinyhitűség ellenében folytatott harcairól önéletírásában súlyos sorokat olvashatunk. Az unitárius egyház ezzel a „jóvátétellel” — legalábbis számomra úgy tűnik — mindenesetre bizonyította „nagykorúságát Krisztusban”, hiszen felismerte „meglátogatottságának idejét”; a testvéregyházakban ez a fordulat szemmel láthatóan várat még magára. Azonban irodalmárként elsősorban nem Balázs hatalmas jelentőségű egyházi iránymutatását tartom korszakalkotónak. A hivatásos olvasónak szemet kell szűrjön az a tagadhatatlan tény, hogy Balázs Ferenc egyfajta unitárius Szabó Dezsőként ugyanannak a heroikus életérzésnek, egyfajta keresztény zsenikultusznak nem kevésbé heves vérmérsékletű képviselője, mely idősebb pályatársát korszakos jelentőségű szépíróvá tette. Ha a nyugat-európai szellemi fejlődéshez képest jelentős késést szenvedett is ez az (ott is hatalmas felzúdulást, elutasítást és imádatot egyaránt kiváltó) irányzat, tagadhatatlan, hogy a magyar gondolkodók fellépése idején is nagy vihart aratott. Úgy hiszem, ez Szabó Dezső és Balázs Ferenc irodalom- és hatástörténeti jelentőségének az alapja, ez teszi nevüket kitörölhetetlenné a magyar irodalom aranykönyvében. (Érdekes, hogy a regényekben közölt eszményvilág tekintetében nem a fent említett két szerző, hanem éppen Rákosi és Móricz váltak az új idea kovácsává. Ennek oka nyilván a két író recipiens-lelkületében keresendő, míg Szabó és Balázs maguk is útkészítő „titánok” voltak.)

Makkai Sándor: *Holttenger* (1936)

Makkai Sándor regénye egyértelműen összegző igényű munka: a szerző saját életének fonalára fűzte fel a fiatal lelkész sorsát. Regénye ennyiben távolról sem tekinthető a fantázia művének, viszont ez a szerkesztőelv nagy jelentőséggel bír: *megkérdőjelezhetetlen hitelességet* biztosít a regénynek. Makkai alakjai ettől függetlenül is hitelesek, mert életszerűek; a regény meséjét deus ex machinák sem mérgezik. Ennyiben mindenképpen a nagy elődök, Móricz Zsigmond és Balázs Ferenc előtt jár... Láthatjuk, nem kell ahhoz bonyodalom, hogy az író hiteles társadalomképet rajzoljon. Makkai regénye társadalombírálata tekintetében természetesen meg sem közelíti a botrányművek mélységét,

de ettől függetlenül *jó könyv*: nemcsak olvasható, de élvezetes és regénypoétikai — azaz szakmai — szempontból megérdemelten ünnepelt, kifogástalan alkotás.

Első kritikusa, **Bodor Aladár** szerint⁵³³ ugyanakkor a regény több kívánnivalót is hagy maga után. Leszögezi, hogy a román pappal szemben való fellépésében

„jönne a református papnak legfőnségesebb, legkikerülhetetlenebb hősi elhivatásgyakorlása, de ez már kívüliesik az író vállalásán. Pár vigasztaló oldalt kap a könyv végén a lelkész, teológus és másféle középosztályú olvasó, s a könyv evvel bevégeződik.”⁵³⁴

A regény erényeként említi, hogy sikerült felkeltenie az érdeklődést „az elhagyatott, testi-lelki nyomorúságokban sinylődő falu iránt”⁵³⁵, valamint hogy

„a környezet és a személyek [...] a lehető legalkalmasabbak, kitűnően vannak megindítva és könyvének végéig életszerűen vannak megírva.”⁵³⁶

Kiemeli, hogy a *Holttenger* hőse, Katona László hasonlít Simándyra: életképtelennek látja. László eszerint „lírai lelkület”, „a gyakorlati élettel szemben az átlagnál élethetlenebb”⁵³⁷, így alkalmatlan a falu felemelésére, tehát törvényszerűen buknia kell. Ugyanez az értékelés érvényes Bodor szerint magára a regényre is:

„Makkai Sándor érezhetőleg inkább főlemelő buzdításnak szánta regénye hatását, de inkább keményszigmondi leverő tragikus hatást ér el, talán az erdélyi mai égbolt zordonsága hozta így. Túlságosan mozdíthatatlannak, elátkozottan korlátoznak, megválthatatlannak mutatja a falut.”⁵³⁸

Érdekes jelenség, hogy Makkai, az elismert szépíró e műve nem képezi manapság sem irodalmi, sem egyházi viták forrását. A fentebb kiemelt poétikai pozitívumoktól eltekintve tartalmi újdonságot, vitaindítónak szánt gondolatsort a regény nem tartalmaz; úgy tetszik, mintha írója elégedett lenne a kor református egyházában tapasztalható állapotokkal. Főhőse, Katona tiszteletes — noha alakja önéletrajzi vonásokkal terhelt — statikus hős, aki annak rendje s módja szerint megvívja mindennapos harcait, melyek semmiben sem különböznek a többi értelmiségi hivatás képviselőit érő kihívásoktól. Makkai visszafogottsága, decens mesélőkedve talán egyháza iránt érzett felelősségtudatával magyarázható: láthatta, hogy a világi értelmiség milyen könnyörtelenülk bírálja az Anyaszentegyházat, s a nietzschei értelemben kalapáccsal filozofálva több kárt csinál, mint hasznot. Makkai így a korábbi szerzők közül egyedül Balázs Ferencnél (nála is csupán nyomokban) felfedezhető írástudói felelősségről tesz tanúbizonyságot; regénye egyszerre *szép s progresszív*, azaz az egyháziak számára is *utat mutató* alkotás.

Gagy László: *A kiválasztottak* (1938)

Az előző fejezetben kifejtettem abbéli meggyőződésemet, hogy a regény valódi főhősei Áronka és Péter. A fiú és apja egyaránt jellemfejlődésen mennek át, melynek (s ez lehet a regény igazi mondanivalója) *nem* a szekta-lét a nyugvópontja. A fiú — felismerve a sekta által nyújtott vigasz álságos voltát — világgá megy, apja pedig öreg Ágnes megölése után feladja magát, azaz (régóta értéktelen, szerencsétlen, bűnös) életét a *világi* hatalom kezébe

helyezi. Ha valóban ez sokkolás volt az író szándéka, elérte célját. A kötet fogadtatása ugyan nem volt mentes a hangos kritikától, a regény fő célja — a szekta mint társadalmi jelenség ábrázolása — okán a kortárs olvasók mégsem érezték annyira az alkotás egyházkritikai élet, mint azt pl. a *Fáklya* esetében tapasztalhattuk.

A regény talán legfajsúlyosabb jelenete Péter és a lelkész vitája, melyből megtudjuk a szerencsétlen kiugrott jurátus fő problémáját: undorodik magától, családjától, sőt az élettől is:

„Péter [...] komoran nézett a papra.

— Undorodom — felelte.

— Mitől?

— Nem tudom... Mindentől... Hányinger gyötör. Húsz éve, hogy testem-lelkem elveszett. Hányini akarok... [...]

— Szomorú, — sóhajtott (ti. a lelkész — T. Z.). — De azért gondolkozni kell. Fel kell tenni férfiasan a kérdést: ez hát a vég?

— Ez. S amit én teszek, az nem példátlan züllés, hanem állapot. A hanyatló korszak természetes állapota. Úgy eszem, iszom és rothadok, mint a keresztyénség hajnalán egy római polgár.” (I. m. 111. o.)

Úgy hiszem, ez a regény központi problémája. A dekadenciát mint fojtogató kint, életvezetési csődöt állítja Gagyi regénye középpontjába — s erre csupán két érvényes válasz létezik: Eszteré ill. Péteré. Eszter évekkel ezelőtt döntött; most férjén a sor. Az író pedig itt sem rontja el regényét: nem dönt, a választást az olvasóra hagyja...

A fentebb tárgyalt botránykönyvek után a Gagyi László-kötet megjelenését követő viszonylag lanyha fogadtatást nem a Makkai-regény recepciójának általunk kifejtett oka magyarázza. A korpuszban szereplő művek közül minden bizonnyal ez a leggyengébbre sikeredett alkotás; a szerző szépírói tevékenysége egyébként sem számottevő. Ha a kortárs olvasó a korábban megjelentetett regényekhez képest újdonságot talált benne, akkor az a korban nagy lendülettel induló magyar szociográfiailrodalomban megjelenő szektalét-ábrázolás árnyaltabb, valóban szépirodalmi eszközökkel történő körüljárása volt, ill. annak a tendenciának a középpontba állítása, hogy nem csupán a történelmi egyház, de az állam sem tud mit kezdeni a nyomor szülte s ugyanezen okból rohamosan terjedő szektákkal, és a kereteik között megszülető s rendkívül virulensnek bizonyuló szektás létértelmezéssel. (E kijelentésemet bizonyítja az a cáfolhatatlan tény is, hogy a regény szinte kizárólag dialógusokra épül, melyek szinte állandó szereplője Áronka, a *beavatandó* és anyja, a *beavatást végző* szektavezér, Eszter. Gagyi Lászlónak az adventizmust például választó regénye tehát — eltekintve a szépirodalom szempontjából érzékelhető hiányosságaitól — szociografikus jegyeket felmutató és irodalmi igényű, utat mutató *irányregény*, és egyben *olvasható* s a korpusz többi darabjához hasonlóan ugyancsak *korszakos jelentőségű* alkotás.

Összegzés

Disszertációmnak a korpusz vizsgálatát tartalmazó, hosszú fejezete után, úgy érzem, pár mondatban össze kell foglalnunk tapasztalatainkat. A vizsgálati tárgyat választott regénycsoport — mint azt a jelentősebb művek megjelenését követő kritikák is jelzik — (főként egyházi körökben) kapkodó, ideges reakciókat váltott ki, mintha nem is regényekről, hanem legalábbis programiratokról lenne szó. (Ennek következtében pl. a PEIL-ben megjelentett névtelen kritika Móricz „naív theologizálását” kéri számon a szerzőn!) Az ilyen irányba mutató bírálat természetesen alapvetően elhibázott, hiszen a szerzők (akár bírtak rendszeres teológiai műveltséggel, akár nem) nem elméleti, hanem szépirodalmi műveket írtak, s ekként is kívánták azokat olvastatni a kortárs közönséggel. Annak a ténynek pedig, hogy éppen az egyházi élet (és annak autentikus képviselője, a protestáns lelkész) példáján keresztül kívánták bemutatni a magyarság általuk fontosnak vélt sorskérdéseit, nem kellett volna ennyire megráznia a papi olvasóközönséget.

Vajon miért éppen az egyházon és annak mindennapi életén keresztül kívántak a vizsgált szerzők megnyilatkozni nemzeti sorskérdéseinket illetően? (Mert hogy erről volt szó, az a napnál világosabb az utókor számára: Simándy, Farcády és Vári Domokos egyaránt az elrománosodó Erdélyben vívja eleve kudarcra ítélt nemzetmentő harcát, s ugyanez a harc örli fel a többi lelkészi alak erejét is.) Nyilván azért, mert a korabeli közélet legjelentősebb — s a politikával csupán érintőlegesen találkozó — fóruma az egyházi élet volt, s ugyanezen okból vált főszereplővé a lelkész is a regényekben. Élete nem csupán a par excellence keresztény élet, hanem a magyar élet is egyben (gondoljunk csak Rákosi vagy Szabó Dezső regényére, melyekben a magyar szinonimája a református, a románé az ortodox). Ehhez járult még az a protestantizmus-vita által felerősített tévképzet is, mely a magyarságot a református vallással azonosította. Az persze tagadhatatlan, hogy az 1913 után keletkezett regényeket az egyházi olvasóközönség már a protestantizmus-vita szövegeinek szemüvegén keresztül nézte, s ez — talán mondanunk sem kell — nagyon nem használt a regények objektív megítélésének...

Érdekes jelenség, hogy a disszertációm elején bemutatott teológiai iskolák által a szerzőkre gyakorolt hatásmechanizmus mennyire markánsan jelenik meg a regényekben. Vizsgálódásaink során láttuk, hogy pl. az értékteológia gondolatfűzése, világszemlélete mennyire áthatotta Tolnai, Móricz vagy akár Szabó Dezső egyházképét. Ugyanilyen alapon világnézeti egyoldalúsággal vádolható Makkai Sándor regénye is, hiszen ott éppen a homlokegyenest ellenkező irányzat, a dialektikai teológia koherens rendszerét látjuk kibontakozni, vagy Gagyai László *Kiválasztottakja*, melyben a református lelkész-alak, Vári

Domokos összes ex katedra-megnyilatkozásában a hazánkban Sebestyén Jenő által meghonosított történelmi kálvinizmus köszön vissza. Mindezek fényében úgy gondolom, szerencsés megoldás volt ezeknek a korban az irodalomra is markánsan ható teológiai iskoláknak a bemutatása, mert bizonyos, hogy ezek valamilyen szintű ismerete nélkül bajosan boldogulnánk a regényekkel. Ez volt az a szempont, melyet a magyar irodalomtörténet-írás gyakorlata még az irodalomtudomány bevallottan pozitívista korszakában sem érvényesített megfelelő határozottsággal, s mely nélkül irodalomértésünk is felszínes marad. A művelődéstörténeti megközelítés tehát szükségesnek bizonyult a korpusz vizsgálatához, hiszen pl. a *Fáklya*-béli Biblia-tanulmány újdonságát, jelentőségét e nélkül képtelenség lett volna feltérképezni.

Ejtsünk még pár szót a témahálózat vizsgálatáról is. Úgy érzem, sikerült beláttatnom az Olvasóval, hogy miért így kezdtem a regények összehasonlító vizsgálatához. Az előző bekezdésben mondottakra utalok vissza: mivel a lelkész élete a vizsgált művek többségében egyben a magyar sorsot is példázza, ennek sorsfordulói, kihívásai szintén a magyarság életét, annak meghatározó momentumait modellezik. Ha a lelkész (mint a magyar értelmiségi prototípusa) elbukik, az egyben a magyar felemelkedés reményének elvesztését is jelenti; ha pedig teológiai tanár lesz Kolozsváron, akkor tovább élhet a remény az Olvasó szívében...

Mindezek fényében talán az sem véletlen, hogy az előző fejezetben közölt néhány regénykritika az igaztalan, túlzott pesszimizmust kéri számon az alkotókon. A bírálók szerint ugyanis az Olvasó erőt akar meríteni az irodalomból, hiszen ez annak történelmi hivatása. Móriczék azonban távolról sem tekinthetők „nemzetvesztőnek”: az irodalom eszköztárával, az írott szó tekintélyével próbáltak szólni ott, ahol más már nem segített. Helyenként naturalizmust sem nélkülöző, alapvetően realista regényeikkel, a bennük ábrázolt végletes jellemekkel, tragikus papi sorsokkal akarták felrázni olvasóközönségüket, a gondolkodó magyarságot — s a művek megjelenését követő hangzavarból láthattuk: ebbéli törekvésüket tagadhatatlanul siker koronázta.

ZÁRSZÓ

Dolgozatom végére érve, úgy érzem, szűkre szabott tehetségemhez mértén sikerült eleget tennem vállalt feladatomnak. Tudom, hogy a tárgyalt téma nagyobb volumenű, a részleteket alaposabban boncolgató értekezést is elbírt volna, mindenesetre a terjedelmi korlátok kényszerű határokat szabtak vizsgálódásaimnak. Disszertációm olvasása közben remélhetőleg az Olvasó számára is kiderült, hogy szívügyemnek tartom eme hallatlanul jelentős, a maga korában rendkívül nagy (legtöbbször *zajos*) sikert aratott regénycsoport összehasonlító vizsgálatát. Ha többet nem is végeztem, de legalább Olvasóm figyelmét sikerült felhívnom erre a méltatlanul elfeledett regénycsoportra: már nem dolgoztam hiába.

JEGYZETEK

-
- ¹ Disszertáciomban egyaránt használom mind a *keresztény*, mind a *keresztyén* szóalakokat: az előbbi az általános vallástörténeti irodalomban és az unitárius egyházi életben használatos, az utóbbi pedig kimondottan református sajátosság. (Az idézetekben természetesen az ott előforduló variáns szerepel.)
- ² Jefferson – Robey, 10. o.
- ³ Ingarden, 34-35. o. (a kiemelések a szerzőtől származnak)
- ⁴ I. m. 38. o. (a kiemelések a szerzőtől származnak)
- ⁵ I. m. 11. o. (ford. Babarczy Eszter)
- ⁶ In: *Irodalomtörténetek Kelet-Közép-Európában*, Ister, Bp., 1999, 11-21. o.
- ⁷ I. m. 11. o. (az idézőjel a szerzőtől származik)
- ⁸ Uo.
- ⁹ I. m. 12. o.
- ¹⁰ I. m. 14. o. (az idézőjel a szerzőtől származik)
- ¹¹ I. m. 15. o.
- ¹² I. m. 93-107. o.
- ¹³ I. m. 107-115. o.
- ¹⁴ I. m. 93. o.
- ¹⁵ I. m. 94. o. (a szerző kiemelése)
- ¹⁶ Uo.
- ¹⁷ I. m. 98. o.
- ¹⁸ Uo.
- ¹⁹ I. m. 99. o.
- ²⁰ I. m. 104. o.
- ²¹ In: NYÍRŐ, 13-58. o.
- ²² I. m. 34. o.
- ²³ I. m. 40. o.
- ²⁴ I. m. 13. o.
- ²⁵ I. m. 20. o.
- ²⁶ BÓKAY, 108. o.
- ²⁷ In: SZILI, 153-183. o.
- ²⁸ I. m. 156. o. (a kiemelés a szerzőtől származik)
- ²⁹ I. m. 18. o.
- ³⁰ In: SZILI, 55-115. o.
- ³¹ I. m. 56. o.
- ³² i m. 56-57. o.
- ³³ I. m. 58. o. (a kiemelés a szerzőtől származik)
- ³⁴ I. m. 62. o.
- ³⁵ idézi NYÍRŐ, 71. o.
- ³⁶ I. m. 79. o.
- ³⁷ I. m. 83-84. o. (a kiemelés a szerzőtől származik)
- ³⁸ I. m. 87. o.
- ³⁹ I. m. 89. o.
- ⁴⁰ I. m. 90. o.
- ⁴¹ i m. 94. o. (az idézőjel a szerzőtől származik)
- ⁴² Uo.
- ⁴³ I. m. 95. o.
- ⁴⁴ I. m. 13. o.
- ⁴⁵ In: Bahtyin, 479-514. o.
- ⁴⁶ I. m. 485. o. (a kiemelés a szerzőtől származik)
- ⁴⁷ I. m. 489. o.
- ⁴⁸ I. m. 497-498. o.
- ⁴⁹ I. m. 111. o.
- ⁵⁰ I. m. 112. o.
- ⁵¹ Uo.
- ⁵² In: NYÍRŐ, 59-97. o.
- ⁵³ I. m. 63-64. o. (az idézőjel a szerzőtől származik)
- ⁵⁴ I. m. 79. o.
- ⁵⁵ I. m. 111. o.

- ⁵⁶ Uo.
- ⁵⁷ I. m. 112. o.
- ⁵⁸ In: SZILI, 185. o.
- ⁵⁹ Uo.
- ⁶⁰ Uo. (a kiemelés a szerzőtől származik)
- ⁶¹ Uo.
- ⁶² In: SZILI, 153-183. o.
- ⁶³ SZILI, 156. o. (a kiemelés a szerzőtől származik)
- ⁶⁴ I. m. 343. o.
- ⁶⁵ I. m. 346. o.
- ⁶⁶ I. m. 347. o.
- ⁶⁷ I. m. 357. o. (a kiemelések a szerzőtől származnak)
- ⁶⁸ In: NYÍRÓ, 469-538. o.
- ⁶⁹ idézi Varga, 496. o. (a kiemelés a szerzőtől származik)
- ⁷⁰ I. m. 277. o.
- ⁷¹ I. m. 73. o.
- ⁷² Uo.
- ⁷³ Ezt ki is emeli egyik korai bírálója („Sz. F.”) az 1903-ban a Protestáns Szemlében megjelent bírálatában (i.m. 56. o.).
- ⁷⁴ Életrajzát I. a Tolnai regényeit tárgyaló fejezetben.
- ⁷⁵ Életrajzát I. a Tolnai regényeit tárgyaló fejezetben.
- ⁷⁶ Életrajzát I. a Tolnai regényeit tárgyaló fejezetben.
- ⁷⁷ Szilády János (Ságvár, 1839 — Bácsfeketehegy, 1889) református lelkész, Szilády Áron öccse. 1860-ban szerzett lelkészi oklevelet Budapesten. A dunamelléki egyházkerület tanácsbírája. Főműve: *Egyházi beszédek* (1874-76). (Dávid Gyula és az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ⁷⁸ *A Budapesti Református Theológiai Akadémia története*, 23-24. o.
- ⁷⁹ Székács József (Orosháza, 1809 — Bp., 1876) teológiai tanár. A bölcsészeti és teológiai tanfolyamot 1826-tól ‘29-ig Sopronban végezte. Berlinben és Lipcsében tanul tovább. 1845 és ‘58 között a bányai egyházkerület főjegyzője, 1860-tól püspöke. Az 1856/57-es tanévben a pedagógia professzora. 1865-ben a jénai egyetem díszdoktora, 1838-ban a Kisfaludy-társaság tagja, az MTA 1836-ban levelező, 1870-ben tiszteletbeli tagjává választja. A PEIL (1842-48) és a *Prot. Lelkesi Tár* (1854-55) szerkesztője. Főbb művei: *Imádságok és buzgólkodások* (1845), *Összegyűjtött egyházi beszédei* (1871). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ⁸⁰ I. m. 24-25. o.
- ⁸¹ Ballagi (Bloch) Mór (Éralja, 1815 — Bp., 1891) teológiai tanár. 1931-től Pápán talmudtanítóságra készült. 1837-től a pesti Műegyetemen matematikát tanult. 1842-ben a tübingeni egyetem hallgatója. 1851-től kecskeméti, 1855-től pesti teológiai tanár. 1877-ben vonult nyugalomba. 1840-ben az MTA levelező, 1858-ban rendes tagja. A Magyarországi Prot. Egyet és a Magyar Prot. Irod. Társaság tagja. A PEIL és a *Prot. Tudományos Szemle* (1869-72) szerkesztője. Főbb művei: *Mózes öt könyve* I-V. (ford., 1840-41), *Die Protestantenfrage in Ungarn und die Politik Österreichs* (1860), *Renaniana* (1864), *A protestantizmus harca az ultramontanizmus ellen* (1867) stb. (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ⁸² Peti József (Komlósd, 1834 — Pest, 1862) teológiai tanár. Teológiai tanulmányait Pápán (1852-54), Bécsben (1854-55) és Bázelen (1856) tanult. 1857-től Kecskeméten, 1859-től Pesten teológiai tanár. 1861-től a dunamelléki egyházkerület aljegyzője. A *Házi Kincstár* segédszerkesztője. Főbb művei: *A theol. tudat fejlődésének áttekintése a legközelebbi évtizedekben* (1858), *A hittani tudat jelene a ref. egyházban* (1859), *Közlemények a vallásbölcsészet mezejéről* (1860), *Az eszmeelviség védelme* (1860). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ⁸³ I. m. 28. o.
- ⁸⁴ Brassai Sámuel (Torockószentgyörgy, 1800 — Kolozsvár, 1897) unitárius polihisztor, egyetemi tanár. Élete a kolozsvári unitárius gimnáziumhoz kötődött. 1837-től a kollégium tanára. A ‘60-as években vitázott Mentovich Ferenc materialista világnézetével. 1862-től az Erdélyi Múzeum Egylet igazgatója. 1872-től a kolozsvári egyetemen a mennyiségtan professzora, bár nyelvészeti munkássága is jelentős. 1874-ben a kolozsvári egyetem díszdoktora. Az MTA 1837-ben levelező, 1865-ben rendes, 1887-ben tiszteletbeli tagjává választotta. 1862-től a kolozsvári kollégium felügyelő gondnoka és a Dávid Ferenc Egylet elnöke. Főbb művei: *Vallás és tudomány* (1873), *A pozitivizmus* (1875) *Teremtés és fejlődés* (1878), *A jövő vallása* (1886), *Vallás és hit* (1887), *Buddhizmus* (1890), *Jézus istenségéről* (1891), *A lélek létezése* (1891), *Fejlődés és erkölcsstan* (1894). (Dávid Gyula és az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ⁸⁵ Vitájuk a PEIL hasábjain zajlott 1861-ben.
- ⁸⁶ Idézi Csekey, I. m. 28. o.
- ⁸⁷ Molnár Aladár (Veszprém, 1839 — Gleichenberg, 1881) egyetemi tanár, a Kultuszminisztérium osztályvezetője. Pesten és Pápán tanult, majd Pápán végezte a teológiát 1860-ban. Ugyanitt a bölcsészeti

- tanszék helyettes tanára, majd 1862-ben helyettes, 1863-ban pedig rendes tanár lett a pesti teológiai akadémián. Az MTA 1867-ben levelező tagjává választotta. Fő működési területe a filozófia és a pszichológia. Renan és Martensen műveit fordította, s az ő nevéhez fűződik a balatonfüredi Szeretetház felállítása. Főbb művei: *A philosophia szükséges alkatrésze a teológiának* (1860), *A ker. hitfelekezetek tanrendszere* (1864), *A jezsuita-rend és a jezsuitizmus* (1866-67), *A közoktatás története Magyarországon* (1881). (Csekey Sándor és az Egyháztörténeti Lexikon nyomán)
- ⁸⁸ idézi Csekey, i. m. 29. o.
- ⁸⁹ A magyar egyháztörténet-írás egyik legnagyobb mulasztása, hogy a mai napig nem született átfogó, monografikus igényű összegzés a Protestáns Egyház történetéről.
- ⁹⁰ I. m. 43. o.
- ⁹¹ I. m. 45-46. o.
- ⁹² Budapest, Vármegyeháza, 1871. október 3.
- ⁹³ idézi Bucsay, i. m. 48. o.
- ⁹⁴ Uo.
- ⁹⁵ Uo.
- ⁹⁶ Litkei Tóth Péter (Fényeslitke, 1813 — Buj, 1878) ref. lelkész. Sárospatakon tanult, ahonnan a teológia elvégzése után 1837-ben Mezőkeresztesre ment rektornak. 1842-ben választották meg buji lelképásztornak. Főbb művei: *Buji levelek* (1847-48), *Az emberiség szellemének legmagasabb fejlettségi foka s közelebbi teendője* (1871), *A hívők megtartásának s a nem hívők megnyerésének egyetlen módja* (1872). (Az Egyháztörténeti Lexikon nyomán)
- ⁹⁷ I. m. 49. o.
- ⁹⁸ Uo.
- ⁹⁹ 1872. okt. 1-2.
- ¹⁰⁰ Simén Domokos (Tarcsafalva, 1836 — Kiskadács, (1878) unitárius teológiai tanár. 1854-től kolozsvári teológus, majd 1860-ban Londonban tanul tovább. 1863-ban egykori alma materében, a székelykeresztúri gimnáziumban igazgatósodik, majd 1866-ban kolozsvári teológiai tanárnak választották; emellett 1869-ig lelkészkedett is. 1877-ben főjegyzővé választották. 1874-től a Keresztény Magvető szerkesztője. Főbb művei: *Szent történetek* (1864), *Összhang a vallás és a tudomány között* (1870), *Az orthodoxia* (1871), *Mi az unitarizmus: positivum-e vagy negativum?* (1872), *A szabad irányú kereszténység állása, előnye és teendője* (1872), *A szentháromság eredetének és kifejlődésének története* (1872), *Az evangéliumi csodák* (1875), *A messiási remény* (1877). (Az Egyháztörténeti Lexikon nyomán)
- ¹⁰¹ I. m. 50. o.
- ¹⁰² idézi Bucsay, i. m. 51. o. (a kiemelés Kováctól származik)
- ¹⁰³ 1874-ben Pesten és 1876-ban Kecskeméten
- ¹⁰⁴ Farkas József (Gárdony, 1833 — Bp., 1908) egyháztörténész. Kecskeméten végezte teológiai tanulmányait és ott kezdte tanári pályáját. 1856-ban Bécsben és Halléban, '57-ben pedig Zürichben tanult. 1857-től kecskeméti teológiai tanár, majd a teológia 1860-as megszüntetése után püspöki titkár, s ugyanezen év őszétől a pesti teológia oktatója. 1862-ben rendes tanár a pesti egyháztörténeti tanszéken. 1893-ban a dunamelléki egyházkerület tanácsbírája, 1899-től a Magyar Prot. Irod. Társaság tagja. Jelentősebb művei: *A pesti ref. egyház 101 éves története* (1898), *A XVI. századi vallásjavítás Magyarországon* (1907), *Tájékoztató nézőpontok az egyháztörténelem mezején* (1863), *A magyarországi prot. egyház története* (1881), *A 16. századi vallásjavítás Magyarországon* (1907). (Bucsay Mihály és az Egyháztörténeti Lexikon nyomán)
- ¹⁰⁵ I. m. 62. o.
- ¹⁰⁶ Kovács Albert (Mezőbánd, 1838 — Bp., 1904) még a kolozsvári teológiáról hozta magával liberális szemléletmódját. Peregrinációját Utrechtben és Göttingenben (1863-65) végezte. Hazatértekor Török Pál Pestre hívta helyettes tanárnak, mely állásajánlatot el is fogadta, s 1867-ben rendes tanár lett: harminckilenc éven át itt tanított egyházjogot és gyakorlati teológiát. A Protestáns Theológiai Könyvtár szerkesztője, politikus, emellett a teológia rektora (1870-74, 1878-81 és 1888-91). A Magyarországi Prot. Egyház alapítója, 1888-tól a dunamelléki egyházkerület tanácsbírája. Főbb művei: *Alakítsunk egyházi reformegyletet!* (1870), *Egyházjogtan* (1878), *Homiletika* (1904), tanulmányok az *Egyházi Reformban*, az *Egyházi Szemlében* és a PEIL-ben. (Bucsay Mihály és az Egyháztörténeti Lexikon nyomán)
- ¹⁰⁷ I. m. 64. o.
- ¹⁰⁸ Kenessey Béla (Szeged, 1858 — Kolozsvár, 1918) teológiai tanár, rektor, református püspök, Kolozsvárott az új kegyességi irányzat, a belmisszió fontos képviselője. Noha Szegeden született, Pesten járt gimnáziumba és teológiai tanulmányait is itt végezte (1879-től). 1881-ben Utrechtben tanult tovább, majd a következő évtől újra Pesten tanul a teológián. 1884-től rendkívüli, 1886-tól rendes tanárként oktatott az intézetben az ószövetségi tanszéken. 1895-ben Kolozsvárra távozott rektornak. 1908-tól az erdélyi egyházkerület püspöke. 1889 és 1895 között szerkesztette a Prot. Szemlét. Főbb művei: *A héberekhöz írott levél krisztológiája* (PEIL, 1883), *János evangéliumának isagógikai ismertetése* (1884), *A hexateuch*

- előállása (1886), *Az Ótestamentum társadalmi eszméi és intézményei* (1894). (Bucsay Mihály és az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁰⁹ L. a Ravasz és Makkai életrajzait tárgyaló fejezetet!
- ¹¹⁰ I. m. 73. o.
- ¹¹¹ I. m. 74. o.
- ¹¹² Uo.
- ¹¹³ Uo.
- ¹¹⁴ I. m. 75. o.
- ¹¹⁵ Baksay Sándor (Nagypeterd, 1832 — Kunszentmiklós, 1915) ref. püspök. Kecskeméten végezte a teológiát, majd 1856-ban gimnáziumi tanár lett Kiskunhalason. 1866-tól kunszentmiklósi lelkész. 1878-tól a solti egyházmegye esperese, 1904-től a dunamelléki egyházkerület püspöke. Az MTA 1884-ben levelező, 1903-ban rendes tagjává választotta; a Kisfaludy-társaságnak 1872-től tagja. A Magyar Prot. Irod. Társaságnak megalakulásától kezdve tagja, 1907-től másodelnöke. 1909-ben a genfi egyetem díszdoktorává avatta. Főbb egyházi vonatkozású művei: *Egyetemes gyámintézet és egyházmegyei gyámintézetek a magyarországi ev. ref. egyházban* (1895), *Egyházi munkái* I-III. (1930-32). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹¹⁶ Szöts Farkas (Jedd [Maros-Torda megye, Erdély], 1851 — Bp., 1918) marosvásárhelyi kollégiumi tanulmányai után 1870-től '74-ig a pesti teológia hallgatója. Marburgban és Utrechtben is tanult; Ballagi Mór lemondása után a rendszeres teológiai tanszék helyettes, majd 1879-től rendes tanára. 1901-ben a dunamelléki egyházkerület tanácsbírája, 1911-ben a bécsi egyetem díszdoktora. Szabó Aladár egyik meghatározó jelentőségű tanára, ugyanakkor a liberális irány markáns képviselője. A Magyar Prot. Irod. Társaság titkára, a PEIL (1889-1904) és a Protestáns Szemle (1895-1913) szerkesztője. Főbb művei: *A vallás eszméje* (1874), *Keresztyén hittan, Keresztyén erkölcstan* (1905), *A socialismus történeti áttekintésben* (1906), *A vallás élete* (1915), *Egyházunk és a socialdemokrácia* (1916). (Bodonhelyi József és az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹¹⁷ Hamar István (Kisszentmárton, 1867 — Bp., 1934) teológiai tanár. A gimnáziumot Kiskunhalason végezte, majd 1886 és 1890 között a pesti teológia hallgatója. Edinburghban járt tanulmányúton (1890-91), majd két évig hitoktató és segédlelkész Pesten. 1893 és '96 között püspöki titkár Szász Károly mellett, majd 1896-tól — miután 1897-ben docensi képesítést szerzett — az ószövetségi tanszék előbb helyettes, majd rendes tanára. A Kálvinista Politikai Szövetség elnöke. Egy ideig szerkeszti a *Kálvinista Szemlét*. 1905 és '12 között a PEIL felelős szerkesztője és a Magyar Prot. Irod. Társaság tagja. 25 évig könyvtáros és levéltáros a Ráday-gyűjteményben. 1931-ben vonult nyugalomba. Főbb művei: *Hóseás próféta könyve* (magántanári értekezés, 1897), *Bibliká theologia* I. (1898), *Az isteni kijelentés az Ó- és Újtestamentumban* (1902), *Ószövetségi irodalomtörténet* (1920), *Bibliaismertetés* (1927). (Nagy Barna és az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹¹⁸ Életrajzát l. a Protestánssegyletről szóló fejezetben.
- ¹¹⁹ Szabó Aladár (Tác, 1862 — Bp., 1905) a gimnáziumot Pozsonyban és Pápán végezte, a teológiát Pesten 1880 és '84 között. 1881-ben megismeri a Skót Missziót, ennek hatására megindítja a vasárnapi iskolákat, a Hold utcai ifjúsági egyesületet. 1892-ben az ő szervezésében indul a budapesti Lelkész Értekező. 1888-tól a filozófia és pedagógia tanára. Ugyanebben az évben Németországban a belmisszió eredményeivel ismerkedik. 1900 és 1903 között az akadémia rektora. 1905-ben budapesti lelkésszé választották, de továbbra is tartott speciálkollégiumokat. A Hajnal szerkesztője, 1896-ban kiadja az *Új Óramutatót*. 1890 és 1918 között a PEIL munkatársa. Főbb művei: *Reformáljuk a lelkészképzést* (1893), *Az igehirdetés pszichológiája* (1896), *A keresztyén szövetségek érdekében* (1905), *Locke* (1890), *Jézus élete* (1907), *Kegyelem által* (1941). (Bodonhelyi József nyomán)
- ¹²⁰ Kovács J. István (Kistelek, 1880 — Bp., 1965) teológiai tanár. Katolikus családban született, Pesten végezte elemi, középiskolai és jogi tanulmányait. 1904-ben tért át reformátusnak, 1905-ben jogi doktor lett. 1904-től 1906-ig a budapesti, az 1906/07-es tanévben pedig az edinburghi teológián tanult. Többévi segédlelkésszi és hitoktatói szolgálat után 1911 és '14 között szatmári lelkész. 1909-ben magántanári képesítést, 1911-ben Bécsben licenciátust, Pesten pedig bölcsészdoktori oklevelet szerzett. 1914 szeptemberétől a filozófia-pedagógia tanszék professzora. Tíz évig itt működött, majd az akkor megszervezett egyházjogi tanszékre került, s itt tanított egyházjogot, szociológiát, alkotmánytant és francia nyelvet. 1918-tól 1919-ig kormánybiztos, 1920-ban államtitkár. 1922-től '28-ig rektor, 1929-től '47-ig a dunamelléki egyházkerület főjegyzője. 1947-ig tanít a teológián. Jelentősebb művei: *A Servet-pör aktái* (1909), *Kálvin és Servet* (1912), *A keresztyénség és a társadalmi kérdések* (1933), *A református egyházalkotmány alapvető kérdései* (1948). (Nagy Barna nyomán)
- ¹²¹ I. m. 86. o.
- ¹²² Uo.
- ¹²³ I. m. 95. o.
- ¹²⁴ I. m. 96. o.

- ¹²⁵ Sebestyén Jenő (Csuzs, 1884 — Bp., 1950) a teológiát 1902 és 1906 között végezte Budapesten. Egy esztendei Kálvin-téri segédlelkéshi szolgálat után három évet Utrechtben tölt (1907-10). Időközben Genfben és Heidelbergben készül a magántanári vizsgákra. 1910-ben Pesten a szisztematikai teológia docense lesz ill. pesti hitoktató. A *Kálvin-Szövetség* titkára, az Intézet külső előadója. 1915 és '18 között tábori lelkész, 1916-ban filozófiai doktorátust szerez *Nietzsche és Kálvin* c. disszertációjával. 1918-ban Szóts Farkas utódja lesz a szisztematika teológiai tanszéken, s itt tanított 1946-ig. Főbb művei: *A bűn lényege* (teol. magántanári dolgozat, 1910), *Nietzsche és Kálvin* (1916), *Református dogmatika, Református etika* (megj. 1993). (Nagy Barna nyomán)
- ¹²⁶ idézi Nagy Barna, i. m. 107. o. (a kiemelés tőlem származik — T. Z.)
- ¹²⁷ Zsigmond Ferenc (Kunhegyes, 1883 — ugyanott, 1949) teológiai tanár. Az egyetem bölcsészeti szakát Kolozsvárt hallgatta, 1906-ban bölcsészdoktori címet szerzett ugyanitt. 1923-ban docentúrát, 1930-ban pedig címzetes rendkívüli egyetemi tanári címet szerzett a debreceni egyetemen. 1925-ben az MTA levelező, 1942-ben pedig rendes tagja lett. 1922-től '34-ig debreceni professzorként működött, ekkor vonult nyugalomba. 1942-ben hazaköltözött Kunhegyesre, s itt vetett véget életének 1949-ben. Főbb művei: *A debreceni ref. kollégium története* (1938), *A debreceni kollégium és a magyar irodalom* (1940). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹²⁸ I. m. 33. o. (a kiemelés a szerzőtől származik)
- ¹²⁹ I. m. 174-175. o.
- ¹³⁰ Szoboszlai Pap István (Újfehértó, 1786 — Debrecen, 1855) ref. püspök. 1797-től Debrecenben tanult, majd 1813-ból ispotályi papnak választották. 1815-ben Göttingenben tanult tovább. 1832-ben a tiszántúli egyházkerület főjegyzője, 1841-ben püspökké választották. Főként szentbeszédet írt. (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹³¹ I. m. 190. o.
- ¹³² Balogh Ferenc (Nagyvárad, 1836 — Debrecen, 1913) teológiai tanár. 1854-től '58-ig teológiát hallgatott Debrecenben, majd két évet tanult Párizsban, Londonban és Edinburghban. 1865-ben a debreceni kollégium egyháztörténeti tanszékének ideiglenes, 1866-ban rendes tanára lett. 1883-ban az egyházkerület tanácsbíróvá, a Magyar Prot. Irod. Társaság pedig 1889-ben tagjának választotta. 1909-ben a genfi egyetemről díszdoktori címet kapott. Dogmatikus meggyőződését „új orthodoxiának” nevezte. 1875 és '78 között az *Evangéliumi Prot. Lap* szerkesztője. Főbb művei: *Ker. egyháztörténelem* (1872-90), *Tájékoztató pontok a theologia terén* (1877), *Hitnézetek története Hagenbach után* (1877), *Dogmatörténeti mozzanatok a német hittudósok körében a 18. és a 19. században* (1894), *A magyarországi prot. egyházak története* (1905). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹³³ I. m. 191. o.
- ¹³⁴ i. m. 192. o.
- ¹³⁵ Uo.
- ¹³⁶ Lugossy József (Felsőbánya, 1812 — Debrecen, 1884) teológiai tanár. 1827-től Debrecenben tanult, 1840-től egy évig a berlini egyetem hallgatója. 1841-ben teológiai tanár lett Máramaroszigeten. 1845-ben Debrecenbe megy s elfoglalja a magyar nyelv és irodalom tanszékét, ill. az ehhez tartozó kollégiumi könyvtárosi állást. 1862-ben állandó betegeskedése miatt nyugdíjba kényszerült. 1877-től rendkívüli tanárként újra Debrecenben tanít. 1941-ben az MTA levelező, 1858-ban rendes tagja lett. Főbb művei: *Strauss és a protestantizmus* (1839), *Egy szombatos codex és a szombatosok* (1850). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹³⁷ Szilády Áron (1837 — 1922) református lelkész, irodalomtörténész. A gimnáziumot Kiskunhalason és Nagykőrösön végezte, a teológiát pedig 1853-tól '57-ig Debrecenben. Egy évig Kisáziában és Konstantinápolyban a török nyelvvel ismerkedik, majd 1858-59-ban Göttingenben tanul. 1885-től a dunamelléki egyházkerület főjegyzője, s kezdettől fogva tagja a Magyar Prot. Irod. Társaságnak. 1867-ben a Kisfaludy-társaság, 1868-ban a Magyar Történelmi Társulat fogadja tagjai sorába. 1861-ben az MTA levelező, 1876-ban rendes tagjává választják. 1896-ban a kolozsvári és a budapesti egyetem bölcsészeti díszdoktora. Főbb művei: a *Régi Magyar Költők Tára* 7 kötete (szerk., 1877-1912), *Temesvári Pelbárt élete és művei* (1880). 1893-tól 1913-ig az Irodalomtörténeti Közlemények szerkesztője. (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹³⁸ Ladányi Gedeon (Hirip, 1824 — Kolozsvár, 1886) egyetemi tanár. Iskoláit Szatmáron, Máramaroszigeten és 1841-től Debrecenben végezte. 1851-től Debrecenben gimnáziumi tanár, majd 1860-ban ugyanott jogakadémiai tanárrá választották. 1872-ben Kolozsvárt kap katedrát az egyetemes történeti tanszéken. 1873-ban a kolozsvári egyetem bölcsészeti díszdoktora. 1872-ben az MTA levelező tagja lett. Főbb művei: *A harmincéves háború* (1856), *Mohamed vallása és állama* (1858), *Az egyházi hatalom története a középkorban* (1863), *A vallás az emberiség őskorában* (1880). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹³⁹ Imre Sándor, id. (Hegyközpályi, 1820 — Hódmezővásárhely, 1900) egyetemi tanár. Nagyváradon (1831-től) és Debrecenben (1834-től) tanult. A teológiát 1840-ben végezte el, majd 1843-tól előbb gimn. tanár, majd igazgató Hódmezővásárhelyen. 1860-ban Debrecenbe hívják kollégiumi tanárnak, 1872-ben pedig Kolozsvárt a magyar irodalom és nyelvészet egyetemi tanára lesz. 1866-ban nyugalomba vonult és

- Hódmezővásárhelyre költözött. 1858-ban az MTA levelező, 1879-ben pedig rendes tagja lett. 1878-tól a Kisfaludy-társaság tagja, 1873-ban a kolozsvári egyetem bölcsészeti díszdoktora. Főbb művei: *A legújabb theol. mozgalmak Németországban* (1858), *Prot. főiskoláink és a tanszabadság* (1868), *A protestantizmus és a művészetek* (1889). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁴⁰ Révész Imre, id. (Újfehértó, 1826 — Debrecen, 1881) ref. lelkész. Középiskoláit Balmazújvároson és Debrecenben folytatta. 1847-ben végzett a debreceni teológián. 1851-ben a bécsi teológiai fakultás hallgatója. 1864-ben nem fogadta el teológiai tanári kinevezését, majd 1871-ben esperessé választását. 1867-ben levéltárnokságot vállalt, s ezt a hivatalt haláláig be is töltötte. 1859-ben az MTA levelező taggá, a bécsi egyetem 1871-ben díszdoktorává választotta. Főbb művei: *A prot. egyházalkotmány alapelvei* (1856), *Adalék a magyar puritánok történetéhez* (1858), *A protestantizmus és a tudomány* (1863), *Kálvin élete és a kálvinizmus* (1864), *Egyetemes egyháztörténelem* (1865), *A magyarországi prot. egyletről* (1874) stb. (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁴¹ Révész Bálint (Debrecen, 1816 — ugyanott, 1891) ref. püspök. 1842-től a gyakorlati teológia tanára. Két esztendő német egyetemeken tölt; 1856-tól a tiszántúli egyházkerület főjegyzője, 1861-től a debreceni egyházmegye esperese, majd 1871-től az egyházkerület püspöke. A Magyar Prot. Irod. Társaságnak megalakulásától kezdve választmányi tagja. Az *Egyházi Könyvtár* szerkesztője (1858-1860). Főbb művei: *Egyházszertartási beszédek* (1853), *Halotti imádságok* (1892) stb. (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁴² I. m. 201. o.
- ¹⁴³ Tóth Sámuel (Tiszalök, 1838 — Debrecen, 1899) teológiai tanár. 1863-64-ben Debrecenben helyettes tanár, majd két évet Zürichben, Heidelbergben, Göttingenben és Jénában tölt ösztöndíjjal. Hazatérte után a szisztematikus teológia professzoraként működött. 1872-től 1897-ig a tiszántúli egyházkerület főjegyzője. Főműve: *A vallástani tanak a prot. egyházbani feladatáról* (1866). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁴⁴ I. m. 202. o.
- ¹⁴⁵ I. m. 203. o.
- ¹⁴⁶ Filó Lajos (Losonc, 1828 — Nagykőrös, 1905) ref. lelkész. Losoncon végezte a gimnáziumot, a bölcsészeti és a jogi tanfolyamot is. Teológiát Kecskeméten tanult, ahol 1854-től gimnáziumi tanárként működött. 1855-ben a teológiai akadémia helyettes, majd a következő évtől rendes tanára. 1858-ban Pestre hívták teológiai akadémiai tanárnak. 1860-61-ben Genfben és Edinburghban töltött hosszabb időt. 1861-től nagykőrösi lelkész. A dunamelléki egyházkerület tanácsbírája, 1882-84-ben főjegyzője. Supranaturalista teológus. Főbb művei: *Az egyház lénye* (1857), *Uniókísérletek az egyház őskorában* (1859), *A feltámadás és a spiritualismus* (1862), *A ker. hit védelme a Krisztus feltámadása kérdésében* (1863) stb. (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁴⁷ I. m. 204. o.
- ¹⁴⁸ Mitrovics Gyula (Sátoraljaújhely, 1841 — Debrecen, 1903) teológiai tanár. A teológiát 1861-től '65-ig Sárospatakon végezte, majd 1867-ben másfél évre külföldre ment, s tudását Heidelbergben, Göttingenben és Zürichben gyarapította tovább. Hazatérte után teológiai tanár lett Patakon, a gyakorlati teológia és az erkölcsstan tanszékén. 1884-ben a tiszántúli egyházkerület főjegyzője, majd 1896-tól debreceni lelkész. 1892-től a Magyar Prot. Irod. Társaság tagja, a liberális teológusok egyik vezéralakja. Ő indította el 1882-ben a *Sárospataki Lapokat* (és 1886-ig szerkesztette is). Főbb művei: *Lessing mint theologus* (1869), *Egyházi szónoklattan* (1878), *Liturgika* (1913). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁴⁹ Peremartoni Nagy Gusztáv (Gyöngyös, 1844 — Erdőbénye, 1900) teológiai tanár. 1858-tól Nagykőrösön tanul, itt végzi a gimnázium felsőbb osztályait és a bölcsészeti tanfolyamot is. 1863-tól Pesten teológus. 1867 és '69 között Utrechtben tanul, majd 1869-ben teológiai tanár lett Sárospatakon. 1895-ig dogmatikát, majd bibliai tudományokat ad elő. Főbb művei: *A vallásreform és a Magyarországi Prot. Egylet* (1872), *Jézus imája* (1875), *Az újszövetség új magyar fordítása* (1878) stb. (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁵⁰ Életrajzát l. az értékteológiát tárgyaló fejezetben.
- ¹⁵¹ I. m. 566. o.
- ¹⁵² Erdős József (Szatmárnémeti, 1856 — Debrecen, 1946) egyetemi tanár. A teológiát Debrecenben végezte, ahonnan egy évre Bécsbe utazott ösztöndíjjal. 1880 februárjában debreceni káplán, majd 1881 és '86 között gyülekezeti lelkész, 1888 szeptemberétől pedig az újszövetségi tanszék professzora. 1888-ban licenciátusi, 1891-ben pedig teológiai doktor lett Bécsben. 1928-ban nyugdíjba ment. A Magyar Prot. Irod. Társaság tagja, a *Debreceni Protestáns Lap* szerkesztője. Főbb művei: *Gyakorlati Bibliamagyarázatok* (1883-85), *A Heidelbergi Káté* (ford. bevezetéssel, 1884), *Ker. hittan és erkölcsstan* (1905), *A második helvét hitvallás* (ford. bevezetéssel, 1907). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁵³ I. m. 570. o.
- ¹⁵⁴ Erőss Lajos (Darvas, 1857 — Debrecen, 1911) református püspök. Teológiai tanulmányait 1880-ban fejezte be Debrecenben, majd egy évig segédtanárként működött. 1882-83-ban Bázelen, majd Berlinben ösztöndíjas. Hazatérte után gyülekezeti lelkész, majd 1899-ben debreceni teológiai tanár az elméleti teológia tanszékén. 1908-ban a tiszántúli egyházkerület püspöke, 1909-ben debreceni lelkész lett. 1909-ben a genfi egyetemtől díszdoktori címet kapott. A Magyar Prot. Irod. Társaság tagja, a *Debreceni*

- Protestáns Lap* szerkesztője. Főbb művei: *A baptista* (1895), *Protestantizmus és a különféle szekták* (1896), *Apologetika* (1905), *Ref. hittudomány* (1911). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁵⁵ Lencz Géza (Vámospércs, 1870 — Debrecen, 1932) egyetemi tanár. 1894-ben végzett a debreceni teológián, majd 1895-96-ban Bécsben, 1896-97-ben pedig Utrechtben tanult tovább. Hazatérte után 1902-ig gyülekezeti lelkész, ekkor szerzett docensi képesítést Debrecenben, majd 1907-ben Bécsben doktori fokozatot szerzett teológiából, így 1909-ben debreceni rendes tanár, majd 1914-től a dogmatika és a vallásbölcsezet egyetemi tanára. A Magyar Prot. Irod. Társaság tagja. Főbb művei: *Ritschlianizmus és az orthodoxia Ritschl haláláig* (1901), *A megigazulás tanának fejlődése Melancthon Loci-jában* (1902), *Theologia és theol. szakoktatás* (1908-09), *A systematika theologia mai állása* (1909), *Vallás és egyház jövő feladatai* (1919). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁵⁶ Csiky Lajos (Kenderes, 1852 — Mátészalka, 1925) teológiai tanár. 1867-től debreceni teológus, majd 1875-ben Edinburghban, majd 1877-78-ban bázeli ösztöndíjas. Hazatérte után előbb segéd-, 1881-ben pedig rendes tanár lett a gyakorlati teológia tanszékén. 1914-ben nyugdíjba vonult, majd 1915-ben Nagybányára, onnan pedig Mátészalkára költözött, ahol végül meg is halt. A Magyar Prot. Irod. Társaság oszlopos tagja, termékeny egyházi író. Főbb művei: *A skót szabad egyház ismertetése* (1877), *Hit, remény és szeretet könyve* (1884), *Imádságtan* (1886), *Egyházzsartartástan* (1892), *A protestantizmus és a nők* (1903). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁵⁷ Sass Béla (Albis, 1865 — Debrecen, 1928) egyetemi tanár. A teológiát 1881-től Debrecenben végezte. 1885-86-ban gimnáziumi segédtanár, majd 1887-től három szemesztet a berlini egyetemen töltött. 1890-ben teológiai, 1914-től pedig egyetemi tanár lett Debrecenben az ószövetségi tanszéken. 1909-től a zsinat tanácsbírája. A *Debreceni Prot. Lap* szerkesztője. Főbb művei: *A hitfogalom Pál négy nagy tan- és vitalevelében* (1886-87), *Jób könyve* (fordítás, 1894). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁵⁸ Kiss Ferenc (Kenderes, 1862 — Debrecen, 1948) egyetemi tanár. A teológiát 1884-ben fejezte be Debrecenben, majd 1886-ban a bécsi egyetem hallgatója. Hazatérte után gyülekezeti lelkész, majd 1913-tól debreceni professzor. 1911-től esperes, 1912-től a tiszántúli egyházkerület főjegyzője. 1914-től a lelképásztorkodástan tanára. 1933-ban ment nyugdíjba. A Magyar Prot. Irod. Társaság tagja, 1929-ben a pécs-soproni egyetem díszdoktora. Főbb művei: *Az egyetem és a lelkészképzés* (1914), *Bevezetés a lelkigondozás és belmisszió elméletébe* (1917). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁵⁹ Életrajzát I. a tanulmányokat feldolgozó fejezetben.
- ¹⁶⁰ Erdős Károly (Újsóvár, 1887 — Debrecen, 1971) teológiai tanár, Erdős József fia. Debrecenben végezte a teológiát, majd 1910-12-ig Berlinben, Zürichben és Cambridge-ben tanult. Hazatérte után a debreceni akadémián segédtanár, 1913 magántanári képesítést szerzett egyháztörténetből. 1914-ben Bécsben licenciátusi fokozatot szerzett s még ebben az évbe a Lelkészképző Intézet tanára lett. 1920-ban Bécsben a teológia doktora lett, majd 1927-ben Debrecenben docenssé habilitálták. 1929-ben az újszövetségi tudományok rendes tanára lett ugyanitt. 1950-ben ment nyugdíjba. A már emlegetett *Közlöny és a Debreceni Prot. Lap* szerkesztője. Főbb művei: *Isten elevevégezéséről* (1910), *Az angol puritanizmus* (1912), *A három első századbéli ker. irodalom áttekintése* (1916), *A Didache kora* (1916), *A magyar ref. presbyter jogai, kötelességei és felelőssége* (1934), *Az újszövetség magyar fordításai a reformáció óta* (1937), *Jézus a modern szépirodalomban* (1938). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁶¹ Varga Zsigmond (Marosdécse, 1886 — Debrecen, 1956) egyetemi tanár. A gimnáziumot 1904-ben Nagyenyeden, a teológiát 1908-ban Kolozsvárt végezte. Az 1808-09-es tanévben Berlinben és Genfben, a következő két évben pedig Utrechtben tanult tovább. 1915 és '21 között Debrecenben lelkészképző intézeti tanár volt, amikor is az egyetem vallástörténeti tanszékére nevezték ki nyilvános rendes tanárnak. 1911-ben bölcsészdoktori és teológiai docensi címet szerzett Budapesten és Kolozsvárt. 1944 elején vonult nyugdíjba. Főbb művei: *Az őskereszténység prófétái jelleme* (1910), *Az ótestamentumi zsoltárköltészet összehasonlító assyr-babiloni megvilágításban* (1911), *A sumir kérdés mai állása és problémái* (1915), *Az ótestamentum a legújabb kutatások világában* (1914), *Az ókori népek művelődéstörténete különös tekintettel a bibliára I-II.* (1915-18), *Általános vallástörténet I-II.* (1932), *Ötezer év távlatából* (1942) stb. (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁶² Csikesz Sándor (Drávafok, 1886 — Debrecen, 1940) egyetemi tanár. 1904-től Kecskeméten jogot hallgat, azonban hamarosan Budapestre ment a teológiára. 1908-09-ben Berlinben ösztöndíjas. A világháború idején tábori lelkész, 1921-ben pedig lelkészképző intézeti tanárrá nevezték ki. 1923-ban az egyetem hittudományi karára megválasztották nyilvános rendes tanárnak. 1930-tól a tiszántúli egyházkerület tanácsbírája. Az Országos Református Lelkészegyesület főtitkár másfél évtizeden át; 1934-ben a pécs-soproni egyetem díszdoktori címmel tisztelte meg. 1925 után ő szerkesztette a *Theologiai Szemlét*. Főbb művei: *A szektákról* (1925), *A magyar ref. gyakorlati teológia* (1934), *Kálvin pásztori igehirdetése módszerének legfőbb elemei* (1936). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁶³ Kállay Kálmán (Pozsony, 1890 — Debrecen, 1959) egyetemi tanár. A teológiát Pozsonyban és Pápán végezte, a világháború alatt tábori lelkész, majd 1918-tól bukaresti esperes. 1920-tól helyettes tanár Pápán, 1923-tól lelkészképző intézeti tanár Debrecenben. 1928-ban egyetemi nyilvános rendes tanárrá nevezték ki az ószövetségi tanszékre. 1920-ban docensi képesítést szerzett Pápán, '22-ben bölcsészdoktori címet

- Budapesten, '26-ban pedig a teológia doktora lett Debrecenben. 1933-tól a tiszántúli egyházkerület tanácsbírája. Főbb művei: *Az ótestamentum felfogása a halálról* (1926), *Kálvin mint zsolttárgyarázó* (1936), *A tudományos és hívő theologia védelme* (1938), *Jézus és az ószövetség* (1941), *Tisza István bibliaisága* (1941), Czeglédy Sándorral és Hamar Istvánnal együtt szerkesztette a *Bibliai lexikont* (1929-től '31-ig). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁶⁴ I. m. 573. o.
- ¹⁶⁵ Ferenczy Gyula (Aranyosmedgyes, 1861 — Debrecen, 1931) egyetemi tanár. 1882-ben Debrecenben végezte el a teológiát, majd külföldre ment tanulni. 1896-ban a debreceni egyetem történelmi tanszékének tanára és a kollégiumi könyvtár igazgatója. 1914-ben egyetemi tanárnak nevezték ki a gyakorlati teológia tanszékére, s 1921-ben ment nyugdíjba. 1900-ban bölcsészdoktor lett Kolozsvárt. Az ORLÉ-nek 1907-től '20-ig főtktára, 1905-től '15-ig pedig a *Debreceni Protestáns Lap* felelős szerkesztője. Főbb művei: *Szumer és Akkád* (1897), *A civilizatio bölcsője* (1900), *Kálvinista kis káté* (1925). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁶⁶ Zoványi (1887-ig Krausz) Jenő (Szilágyzovány, 1865 — Budapest, 1958) egyetemi tanár. Katolikusnak született, a zilahi gimnáziumban tanult. 1882-től sárospataki teológus, ahol 1887-ben segédtanárként dolgozott. 1888-89-ben Utrechtben tanult, majd a rákövetkező évben Kolozsvárt a bölcsészkar hallgatója volt. 1889-ben Sárospatakon docensi képesítést szerzett, 1901-től pedig a pataki teológia egyháztörténeti tanszékének tanára. Nézetei miatt 1910-ben elbocsátották (ti. tagadta a szentháromságot), 1914-ben a debreceni egyetemre nevezték ki az egyháztörténelem egyetemi tanárának. 1922-ben kényszernyugdíjazták, majd '27-ben Pestre költözött. A Magyar Prot. Irod. Társaság tagja, 1917-ben a debreceni egyetem díszdoktora. Felelős szerkesztője volt a *Sárospataki Ifjúsági Közlönynek*, a *Vallás és Egyháznak*, valamint társszerkesztője a *Sárospataki Lapoknak*. Főbb művei: *A coccejanizmus története* (1890), *A prot. theol. tudomány a hollandoknál, angoloknál és franciáknál* (1908), *A theol. irodalmi munkásság a magyar prot. egyházakban* (1908), *A reformáció egyháza* (1909), *Puritánus mozgalmak a magyar ref. egyházban* (1911), *A reformáció művelődéstörténeti jelentősége* (1916), *A felvilágosodás története* (1922) stb. (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁶⁷ Pokoly József (Ör, 1866 — Hajdúsámson, 1933) egyetemi tanár. Teológiai tanulmányait 1885-ben kezdte Sárospatakon, majd 1889-ben fejezte be Debrecenben. 1895-ben Kolozsvárra került teológiai tanárnak, majd 1912-ben debreceni bölcsészeti akadémiai tanár lett. 1914-ben államtudományi doktorátust szerzett, s ugyanebben az évben az egyetem bölcsészkarának, 1922-ben pedig a hittudományi karon lett nyilvános rendes tanár. 1906-tól a Magyar Prot. Irod. Társaság tagja, ezzel egyidejűleg a debreceni Tisza István Tudományos Társaság első elnöke. 1909 és '11 között szerkesztette a rendkívül értékes *Magyar Prot. Egyháztörténeti Adattárat*. Főbb művei: *A 16. és a 17. század belmissziói munkássága hazánkban* (1894), *Az erdélyi fejedelmek viszonya a prot. egyházhoz* (1896), *A kolozsvári ev. ref. teológiai fakultás* (1896), *Az unitarizmus Magyarországon* (1898), *Az erdélyi ref. egyház története I-V.* (1904-05), *Az egyház és az állam szétválásztása* (1919). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁶⁸ Vasady Béla (Arad, 1902 — ?) egyetemi tanár. A teológiát 1920-tól Debrecenben, 1922-től Daytonban, 1924-től Princetonban végezte. Baccalaureusi és magiszteri oklevéllel tért haza 1925-ben, s ugyanebben az évben helyettes, majd 1927-ben rendes tanár lett a pápai teológiai akadémián. Ebben az évben teológiai doktorságot szerzett Debrecenben, 1928-tól pedig Patakon volt teológiai tanár. 1932-ben egyetemi tanárrá avanszált, így '34-ben rendkívüli tanárrá nevezték ki Debrecenbe, majd 1938-ban rendes tanárrá lépett elő. Itt 1935-től szerkesztette az *Igazság és élet* c. folyóiratot, 1937-től pedig a Lelkészegyesületet. Az ORLÉ-nek 1936-tól tanulmányi főtktára, a Magyar Prot. Irod. Társaság tagja. 1945-ben Amerikába emigrált. Főbb művei: *A valláspsychológia fejlődésének története* (1927), *A paradoxon a teológiai gondolkodásban* (1929), *A hit és hitelenség psychológiája és dogmatikája* (1930), *A hit mysteriuma* (1931), *A theologia élete és az élet theológiája* (1931), *Igehirdetés és dogmatika* (1934), *Az oxfordi csoportmozgalom* (1936). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁶⁹ Czeglédy Sándor (Nádasladány, 1883 — Cegléd, 1944) egyetemi tanár. Középiskolába Gyöngyösön és Pápán járt, a teológiát 1901-től Pápán végezte. 1914-ben Pápán teológiai tanár lett, ti. 1908-ban docensi képesítést szerzett ugyanitt. 1924-ben a dunántúli egyházkerület főjegyzője, 1927-ben a pápai kollégium főgondnoka. 1920-24-ig esperes a tatai egyházmegyében. 1929-ben tanácsbíró, 1917-től a Magyar Prot. Irod. Társaság tagja. 1919-ben a *Dunántúli Prot. Lap* felelős szerkesztője. Főbb művei: *Újszövetség-fordítása* (1924), *Hóseás* (1908), *Pál apostol eschatológiája* (1911), *Izrael Mózes előtti vallásának nyomai* (1916), *Az újszövetségi szent irodalom* (1927), *Az ó- és újszövetségi kor rövid története* (1927), *Bibliai földrajz és természetrajz* (1927), *Bibliai régiségtudomány* (1928). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁷⁰ Török István (Tiszaeszlár, 1904 — ?) teológiai tanár. A teológiát Debrecenben, Berlinben, Münsterben és Marburgban végezte. 1929-től óraadó vallástanárra Pápán, ugyanitt 1931-ben helyettes, 1932-ben rendes tanár lett a teológiai akadémián. 1932-ben teológiai doktorátust szerzett Debrecenben, ahol 1940-ben magántanári habilitációt nyert, mely alapján 1941-ben rendkívüli, '45-ben pedig rendes tanárrá nevezték ki az egyetemre. Főbb művei: *A barthi theologia elméleti és gyakorló lelkészi szempontból* (1931), *Barth*

- Károly theológiájának a kezdetei (1931), *Egyház és politika* (1935), *Az őszösvetség értékelése* (1936). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁷¹ Tóth Endre (Hajdúszoboszló, 1899 — Debrecen, 1970) teológiai tanár. A gimnázium felsőbb osztályait 1917-től, a teológiát 1921-től Pápán végezte. Két évet az utrechti egyetemen töltött, majd 1924-ben Pápára került helyettes teológiai tanárnak. 1927-ben ugyanott docensi képesítést szerzett, valamint teológiai doktorátust Debrecenben s még ebben az évben rendes tanár lett az egyháztörténeti tanszéken. 1931-ben ugyan pár évre átment a gyakorlati teológiai tanszékre, azonban később visszatért az egyháztörténethez. 1943-ban a dunántúli egyházkerület főjegyzője lett, 1947-ben pedig egyetemi tanár Debrecenben. Főbb művei: *A pápai ref. egyház története* (1927), *A dunántúli ref. egyházkerület statisztikája* (1934), *Jézus-regények* (1935), *A ref. prédikáció* (1936), *A ref. lelkipásztor munkája a gyülekezetben* (1938), *A magyar ref. egyház története* (1949). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁷² Jánosi Zoltán (Nagyléta, 1868 — Debrecen, 1942) ref. lelkész, országgyűlési képviselő. A teológiát 1887-től '91-ig végezte Debrecenben. 1895-ben Zürichben, majd Pesten tanul. 1902-től debreceni lelkész. 1912-től a tiaszántúli egyházkerület tanácsbírája, 1918-19-ben belügyi államtitkár. 1922 és '24 között füzessgyarmati „száműzetését” tölti. Főbb művei: *A világ vallása* (1893), *Politika és vallás* (1902), *A sajtó szabadsága* (1907), *Mi célból és kikkel szövetkezzenek a protestánsok?* (1914). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁷³ I. m. 9. o.
- ¹⁷⁴ Uo.
- ¹⁷⁵ Erre utal Kováts is kötete 15. oldalán.
- ¹⁷⁶ Rácz Lajos (Mád, 1864 — Sárospatak, 1934) teológiai tanár. Gimnáziumi tanulmányai javarészt és a teológiát Sárospatakon végezte. 1887-ben a lipcsei, 1888-tól a budapesti egyetemen bölcsészetet hallgatott. 1889-ben Patakon lett helyettes, 1894-ben rendes gimnáziumi tanár. 1892-ben bölcsészdoktori oklevelet szerzett Pesten. 1907-től a bölcsészet tanára a pataki teológián, 1923-tól csupán a teológiai akadémián tanít. 1929-ben nyugdíjba vonult. 1884-ben megindítja és két évig szerkeszti a *Sárospataki Ifjúsági Közlönyt*. 1895-96-ban a *Sárospataki Lapok* főmunkatársa, 1906-tól '27-ig a *Sárospataki Ref. Lapok* felelős szerkesztője. Főbb művei: *Az evangélium és a pápas egyház* (1896), *Természettudomány és vallás* (1904), *A keresztyénség lényege* (Harnack-fordítása, 1906), *Erdélyi János Sárospatakon* (1913), *Újszövetség és görög filozófia* (1917), *A történelmi materializmus és a vallás* (1928) stb. (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁷⁷ I. m. 12. o.
- ¹⁷⁸ I. m. 27. o.
- ¹⁷⁹ Ködöböcz József közlése, i. m. 28. o.
- ¹⁸⁰ S. Szabó József (Serke, 1862 — Cegléd, 1944) teológiai tanár. 1880-tól Sárospatakon tanul, 1882-től '86-ig itt végzi teológiai tanulmányait. 1888-89-ben a pesti egyetem bölcsészkarán tanul, 1892-ben gimnáziumi tanár Rimaszombatban, 1893-ban Kisújszálláson, majd 1894-től Debrecenben. Itt tanít egészen 1929-es nyugalomba vonulásáig. 1897-ben a Tiszántúli Ref. Középiskolai Tanáregylet jegyzője, 1902-ben az Országos Ref. Tanáregyesület főtitkára, ugyanennek 1927-ben ügyvivő társelnöke. 1910 óta a Magyar Prot. Irod. Társaság tagja, 1942-ben a debreceni egyetemen a teológiai tudományok díszdoktora. Főbb művei: *A héber irodalom hatása a görög írókra* (1894), *A ker. egyház története I-II.* (1903-04), *A mai kor és a vallástanítás* (1913), *Ker. hittan és erkölcsstan* (1914) stb. (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁸¹ Ballagi Aladár (Kecskemét, 1853 — Budapest, 1928) egyetemi tanár. Tanulmányait a pesti ref. gimnáziumban, majd a pesti és heidelbergi egyetemen végezte. 1875-ben Budapesten bölcsészeti doktorátust szerzett, s egy évig a pesti teológián, majd a sárospataki teológián ideiglenes rendkívüli tanár volt. 1877-ben megszerezte a docensi fokozatot, ettől kezdve a budapesti egyetemen tanított, míg 1879-ben az újkori történelem helyettes, 1883-ban rendkívüli, 1889-ben pedig rendes tanára lett. A Magyar Történelmi Társulat tagja, az MTA 1884-ben levelező, 1904-ben pedig rendes tagjává választotta. 1893-tól a dunamelléki egyházkerület tanácsbírája. 1924-ben nyugalomba vonult. Főbb művei: *Bessenyei György katholizálása* (1972), *Károlyi Gáspár bibliafordítása és a vizsolyi nyomda* (1876), *A cigányok vallásáról* (1877), *A magyar nyomdászat történelmi fejlődése* (1878) stb. (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁸² Waga Lajos (Kolozsvar, 1835 — Sárospatak, 1900) teológiai tanár. 1842-ben kezdte tanulmányait a kolozsvári kollégiumban, de a szabadságharc miatt csupán 1856-ban érettségizett. 1860-ban elvégezte a teológiát, majd két évig Jénában, Berlinben és Zürichben tanult. 1865-ben gimnáziumi tanár lett Hódmezővásárhelyen, majd 1868-ban akadémiai magántanárnak ment Sárospatakra. Itt 1869-ben rendes tanárnak nyilvánították az egyháztörténelmi tanszéken. A Magyar Prot. Irod. Társaságnak kezdettől fogva tagja. Főműve *A ker. egyház történelme I-III.* (1880-84). (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ¹⁸³ Heiszler József (Nagykároly, 1819 — Dombrád, 1901) ref. lelkész. 1843-ban bölcsészdoktori címet szerzett és kegyesrendi áldozópappá szentelték, de 1849-ben áttért a ref. egyházba. 1850-től pápai teológiai tanár, 1860-tól Patakon tanít, 1869-től dombrádi lelkész. Főbb művei: *A keresztyénség és a ker.*

- egyház történelme (1861), *Egyháztörténelmi kézikönyv* I-II. (1862-63), *Korlátlan protestantismus* (1874), *A ker. vallás és a bölcsészet* (1878-80) stb. (Az *Egyháztörténelmi Lexikon* nyomán)
- ¹⁸⁴ Novák Lajos (Gönc, 1855 — Sárospatak, 1917) teológiai tanár. A gimnáziumot 1875-ben végezte Sárospatakon, a teológiát 1875-től 1880-ig hallgatta Debrecenben és Patakon. 1869-ben teológiai tanár lett a pataki akadémia gyakorlati teológiai tanszékén. A Magyar Prot. Irod. Társaságnak 1915-től tagja. Főbb művei: *A gyakorlati theologia mai munkaköre* (1898), *Istentiszteleti rendtartás a magyarországi ref. ker. egyházban* (1905). (Az *Egyháztörténelmi Lexikon* nyomán)
- ¹⁸⁵ Tóth Endre (Hajdúszoboszló, 1899 — Debrecen, 1970) teológiai tanár. A teológiát 1921-ben Pápán végezte. Két évig az utrechti egyetemen tanult, majd hazatérte után, 1924-től Pápán teológiai tanár. 1927-ben ugyanitt docensi képesítést szerzett, ezzel egyidejűleg Debrecenben a teológia doktora lett. 1927-től rendes tanár a debreceni teológia egyháztörténelmi tanszékén, majd 1931-től néhány évig a gyakorlati teológia tanára. 1943-tól a tiszántúli egyházkerület főjegyzője, 1947-től egyetemi tanár. Főbb művei: *Jézus-regények* (1935), *A ref. prédikáció* (1936), *A ref. lelkipásztor munkája a gyülekezetben* (1938), *A dunántúli ref. egyházkerület levéltára* (1939). (Az *Egyháztörténelmi Lexikon* nyomán)
- ¹⁸⁶ Trócsányi Dezső (Sárospatak, 1889 — Pápa, 1962) teológiai tanár. A gimnáziumot (1906-ban) és a teológiát (1910-ben) Patakon végezte, majd egy év múlva a kolozsvári egyetemre ment bölcsészetet hallgatni. A berlini, marburgi és lipcsei egyetemen is tanult, 1915-ben bölcsészdoktorrá avatták Kolozsváron. 1917-től gimnáziumi tanár volt Pápán, ahol 1929-ben a neveléstudományok és a bölcsészet teológiai tanárának választották meg. Főbb művei: *Bölcséleti bevezetés* (1934), *Lelkészképzés, lelkesítő továbbképzés* (1935), *Bölcsélet-történelem* (1939). (Az *Egyháztörténelmi Lexikon* nyomán)
- ¹⁸⁷ L. a *Tanulmányok a Magyarországi Református Egyház 1867 és 1978 közötti történetéből* (a *Studia et Acta Ecclesiastica* sorozat 5. kötete) vonatkozó fejezetét!
- ¹⁸⁸ I. m. 159-160. o.
- ¹⁸⁹ Vö. *Tanulmányok...*, 360-361. o.
- ¹⁹⁰ I. m. 360. o.
- ¹⁹¹ Le kell szögeznünk, hogy míg Debrecenben csupán 1928-ban jelent meg az első Barth-fordítás Révész Imre (!) tollából, addig Tavaszy Sándor Kolozsvárott már 1923-ban foglalkozott a nagy svájci hittudós teológiájával. (Vö. *Tanulmányok...*, 363. o.)
- ¹⁹² I. m. 177. o.
- ¹⁹³ L. kötete bevezetőjében!
- ¹⁹⁴ I. m. 9. o.
- ¹⁹⁵ Gyöngyössy Sámuel (Miskolc, 1833 — Tiszanána, 1886) ref. lelkész. 1851-től Sárospatakon tanul a teológián, majd Debrecenben tanul tovább. 1855-től haláláig gyülekezeti lelkész. Főbb művei: *Jeruzsálem végnapjai* (1858), *Az önkény áldozatai* (1858), *Imák és egyházi beszédek tára* (1862), *Magyar prot. egyházi szónoklatok* I-IV. (1874-83). (Az *Egyháztörténelmi Lexikon* nyomán)
- ¹⁹⁶ I. m. 10. o.
- ¹⁹⁷ I. m. 12. o.
- ¹⁹⁸ Uo.
- ¹⁹⁹ I. m. 17. o.
- ²⁰⁰ Uo.
- ²⁰¹ Erőss Lajos: *Subhadra Dhischu buddhista katekizmusa*, Debrecen, 1906
- ²⁰² I. m. 19-20. o.
- ²⁰³ I. m. 14. o.
- ²⁰⁴ Uo.
- ²⁰⁵ Uo.
- ²⁰⁶ Uo.
- ²⁰⁷ Uo.
- ²⁰⁸ i m. 32. o.
- ²⁰⁹ Makkai, 21. o.
- ²¹⁰ Ravasz, 15. o.
- ²¹¹ I. m. 15-16. o.
- ²¹² Ravasz, 18-19. o.
- ²¹³ Makkai, 25. o.
- ²¹⁴ I. m. 26. o.
- ²¹⁵ Makkai, 27. o.
- ²¹⁶ Uo.
- ²¹⁷ Uo.
- ²¹⁸ I. m. 28. o.
- ²¹⁹ Bp. 1877-78.
- ²²⁰ I. m. 30. o.
- ²²¹ Uo.

- ²²² Kecskeméthy (Csapó) István (Paks, 1864 — ?, 1938) teológiai tanár. A teológiát 1884 és '88 között Pesten végezte, majd ugyanebben az évben püspöki titkár lett. 1890-ben a bölcsészkaron doktori oklevelet szerzett. 1895-től 1936-ig kolozsvári teológiai tanár, emellett alkalmanként Enyeden helyettes tanárként működik. 1896-tól 1908-ig a Magyar Prot. Irod. Társaság tagja. Főbb művei: *Jézus útja* (1898), *Az evangéliumi szellem hatása a nemzeti életre* (1904), *A háború a prófétizmus tükrében* (1915), *Bibliaismertetés* (1923) stb. (Az Egyháztörténeti Lexikon nyomán)
- ²²³ I. m. 23. o.
- ²²⁴ Uo.
- ²²⁵ Uo.
- ²²⁶ I. m. 25. o.
- ²²⁷ Makkai, 37. o.
- ²²⁸ I. m. 30. o.
- ²²⁹ Julius Kaftan: *Philosophie des Protestantismus*, Tübingen, 1917 (Barcza József nyomán)
- ²³⁰ Ravasz, 24. o.
- ²³¹ I. m. 24-25. o.
- ²³² Makkai, 30-31. o.
- ²³³ I. m. 31. o.
- ²³⁴ Uo.
- ²³⁵ Uo.
- ²³⁶ I. m. 32. o.
- ²³⁷ Uo.
- ²³⁸ I. m. 39. o.
- ²³⁹ Ravasz, 25-26. o.
- ²⁴⁰ I. m. 27. o.
- ²⁴¹ I. m. 28. o.
- ²⁴² Uo.
- ²⁴³ Pápa, 1915.
- ²⁴⁴ I. m. 29. o.
- ²⁴⁵ Uo.
- ²⁴⁶ Uo.
- ²⁴⁷ I. m. 30. o.
- ²⁴⁸ Uo.
- ²⁴⁹ I. m. 31. o.
- ²⁵⁰ Uo.
- ²⁵¹ Uo.
- ²⁵² John R. Mott (1865 — 1953) a Keresztyén Diákok Világszövetségének a főtitkára, nagyhatású ökumenikus vezéregyéniség volt. Magyarországon 1909 májusában körutat tett, ami fellendítette a diákmunkát. (Barcza József nyomán)
- ²⁵³ I. m. 32. o.
- ²⁵⁴ Imre Lajos (Hódmezővásárhely, 1888 — Kolozsvár, 1974) ref. lelkész. 1910-ben végezte a teológiát Kolozsvárt, majd Aberdeenben és Heidelbergben tanult. 1911-től kolozsvári hitoktató, majd '21-től teológiai tanár ugyanott. 1913-ban bölcsészdoktori címet és docensi képesítést szerzett. a Theologiai Fakultásnak 1949-ig volt tanára, elsőként fordította Peabodyt. *Az Út* c. folyóirat szerkesztője. Termékeny szakíró, főművét (*Katechetika*, Bp., 1942) Makkai életrajzában megemlíti. További jelentős művei: *A vallástani problémája* (1914), *A magyar kálvinista lelkipásztor eszménye* (1922), *A predestinatio tana az igehirdetésben és nevelésben* (1924) stb. (Barcza József és az Egyháztörténeti Lexikon nyomán)
- ²⁵⁵ I. m. 32-33. o.
- ²⁵⁶ Frederic William Robertson (1816-1853) neves angol prédikátor volt, akinek prédikációiból már id. Révész Imre három kötetet is kiadott magyarul. (Debrecen 1864 — 1869) (Barcza József nyomán)
- ²⁵⁷ Francis Greenwood Peabody (1847-1936) amerikai unitárius teológus, aki hazájában a szociáletika művelése terén úttörő munkát végzett. Főműve, a *Jesus Christ and the Social Question* 1900-ban jelent meg New Yorkban először, 1915-ben pedig 6. kiadásban. A XX. század elején Magyarországon több folyóiratban jelentek meg írásai, az Imre Lajos által lefordított *Esti órákhoz* Ravasz László írt előszót. (Barcza József nyomán)
- ²⁵⁸ Makkai, 42. o.
- ²⁵⁹ Schneller István (1847-1939) eperjesi és pozsonyi tanársága után került 1895-ben a kolozsvári egyetemre. Neves pedagógiai szakíró, aki az öntudatos személyiség fejlesztését szorgalmazta, de számos teológiai tanulmány szerzője is. (Barcza József nyomán)
- ²⁶⁰ Karl Raumer: *Geschichte der Pädagogik* I-IV. Gütersloh, 1872 (Barcza József nyomán)
- ²⁶¹ Theodor Ziegler: *Geschichte der Pädagogik*, München, 1904 (Barcza József nyomán)
- ²⁶² Hermann Weimer: *Geschichte der Pädagogik*, Leipzig, 1910 (Barcza József nyomán)

- ²⁶³ Ernst Linde: *Persönlichkeits-Pädagogik*, Leipzig, 1905 (Barcza József nyomán)
- ²⁶⁴ Rudolf Lehmann: *Erziehung und Erzieher*, Leipzig, 1905 (Barcza József nyomán)
- ²⁶⁵ „Friedrich Niebergall (1866 — 1932) heidelbergi, majd marburgi teológiai professzor, a vallástörténeti iskola tekintélyes német képviselője volt. Erdélyi látogatása alkalmából a Theológiai Fakultás tanárai a *Dolgozatok a református teológiai tudomány köréből* sorozat 13. számaként Niebergall erdélyi emlékfüzetét adták ki (Cluj, 1934). Makkai által használt műve: *Person und Persönlichkeit*, Leipzig, 1911” (Barcza József nyomán)
- ²⁶⁶ Otto Willmann: *Didaktik und Bildungslehre*, I-II., Braunschweig, 1882 (Barcza József nyomán)
- ²⁶⁷ Theodor Ziegler: *Allgemeine Pädagogik*, Leipzig-Berlin, 1907 (Barcza József nyomán)
- ²⁶⁸ Pauler Ákos (1876-1933) filozófus, aki 1912 és '15 között Kolozsvárt, ezt követően Budapesten volt egyetemi tanár. Bölcséletében a neotomizmushoz közeledett. (Barcza József nyomán)
- ²⁶⁹ Révész Imre, ifj. (Pápa, 1889 — Bp., 1967) ref. püspök. A teológiát Kolozsvárt (1907-10) és Montaubanban (1910-11) hallgatta. 1913-ban Patakon docensi képesítést szerzett, ezután Kolozsvárt 1912-ben helyettes, 1913-tól rendes tanárként tanított az egyháztörténeti tanszéken. Debrecenben 1920-ban lett lelkipásztor, 1930-tól pedig egyetemi tanár. A Tiszántúli Református Egyházkerület egyhangú és ismételt kérésére — fenntartásokkal — foglalta el a püspöki széket 1938-ban, melyről 1949-ben nyugdíjba egyetemi tanárként távozott. 1917-től a Magyar Prot. Irod. Társaság tagja, 1935-től levelező, 1946-tól rendes akadémikus; 1938-ban pedig a genfi egyetem díszdoktora. A *Protestáns Szemle* és több szaklap szerkesztője. Főbb művei: *A tudományos egyháztörténetírás* (1913), *Magyar ref. egyházi irodalomtörténet* (1917), *Kálvin jelleme* (1922), *A keresztyénség története* (1923), *Református történetiszemlélet* (1941) stb. (Barcza József és az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ²⁷⁰ Gönczy Lajos (Székelyudvarhely, 1889 — ?) 1911-ig Kolozsvárt tanult teológiát, majd berlini tanulmányútjáról hazatérve, 1912 és '14 között püspöki titkár volt és bölcsészdoktorrá avatták. A Kolozsvári Theológiai Fakultás rendes tanáraként 1924-től '49-ig tanított. Főbb művei: *Az összehasonlító történeti módszer alkalmazásának kérdése* (1918), *A ref. egyház cultusa* (1928), *Eschatologia és igehirdetés* (1934). (Barcza József és az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ²⁷¹ Mátyás Ernő (Kristyor, 1888 — Sárospatak, 1950) teológiai tanár. Tanulmányait 1911-ben fejezte be Kolozsvárt a Theológiai Fakultáson, s 1914-ig segédlelkész volt Nagyenyeden, ill. Kolozsvárt. Székelyföldváron lelkipásztorként szolgált 1925-ig, de 1924/25-ben helyettes teológiai tanárként is működött Kolozsváron. A Sárospataki Református Theológiai Akadémia 1925-ben hívta meg az újszövetségi tanszékre. Főbb művei: *Pál apostol mystikája* (1921), *A ker. vallás és theologia a lelkészképzésben* (1927), *A dialektikai theologia és az exegesis* (1934), *Szejták és az ellenök való védekezés módjai* (1933) stb. (Barcza József és az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ²⁷² Vásárhelyi József (1893 — 1916) Kolozsvárt és Genfben végezte teológiai tanulmányait. Az igen tehetséges ifjú Désen volt segédlelkész, 1915-től pedig püspöki titkár. (Barcza József nyomán)
- ²⁷³ I. m. 46. o.
- ²⁷⁴ „Wilhelm Wundt (1832 — 1920) német filozófus, akinek érdeklődési területe a lélektan volt. Új módszert alkalmazva lemondott a metafizikai és filozófiai spekulációkról, helyettük a természettudományos módszert alkalmazta. A filozófiai voluntarizmus híve. A Makkai Sándor által használt műve: *Völkerpsychologie II.: Mythos und Religion*, Leipzig, 1911” (Barcza József nyomán)
- ²⁷⁵ „William James (1842 — 1910) amerikai pszichológus és filozófus. Rendszerében a tapasztalat és a megismerés egyetlen princípiuma. Pragmatista felfogású gondolkozó, szerinte az akarat és az érzelmek együtt motiválják az ember értékteremtő cselekedeteit. A Makkai Sándor által használt műve: *Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit*, Übers. Georg Wobbermin, Leipzig, 1907. A könyv teológiatörténeti jelentőségére utal, hogy Wobbermin (1869 — 1943), a Friedrich Schleiermachers követő német teológus volt, aki a valláspszichológiát a teológia és a szekuláris tudományok szintézise alapján művelte. Hatása Karl Barth felléptéig igen jelentős volt.” (Barcza József nyomán)
- ²⁷⁶ Richard Kabisch: *Wie lehren wir Religion?*, Göttingen, 1912 (Barcza József nyomán)
- ²⁷⁷ Bernhard Dörries: *Die Zehn Gebote, Der Glaube*. Göttingen, 1908 (Barcza József nyomán)
- ²⁷⁸ I. m. 52. o.
- ²⁷⁹ Kolozsvár, 1920
- ²⁸⁰ Hermann Ebbinghaus: *Abriss der Psychologie*, Leipzig, 1908; *Psychologie*, Berlin-Leipzig, 1908 (Barcza József nyomán)
- ²⁸¹ Georg Simmel: *Die Religion*, Frankfurt a. M., 1905; *Beiträge zur Erkenntnistheorie der Religion*, 1902 (Barcza József nyomán)
- ²⁸² Ernst Troeltsch (Haunstetten, 1865 — Berlin, 1923) marburgi teológiai professzor. 1884 és '88 között tanult Göttingenben, Ritschl követője. 1892-től a rendszeres teológia rendkívüli, majd '94-től rendes tanára Heidelbergben. 1914-ben a berlini Humboldt Egyetem filozófiai tanszékére hívták, ezután itt dolgozott Paulsen utódként. Főbb művei: *A keresztyén egyházak és csoportok szociális tanításai*, *A historizmusról*, *A keresztyénség kizárólagossága és a vallástörténet* (1902), *Mit jelent a keresztyénség*



- lényege? (1903). Makkai által vizsgált műve: *Psychologie und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft*, Tübingen, 1905 (Kantzenbach nyomán)
- 283 Torda, 1923
- 284 I. m. 61. o.
- 285 Nagy Béla (Ungtarnóc, 1877 — Sárospatak, 1938) teológiai tanár. Teológiai tanulmányait Sárospatakon és Kolozsvárt végezte (1894-98). Három évig az utrechti egyetemen tanult. Hazatérte után Sárospatakon 1905 és 1924 között tanított a Theologiai Akadémia rendszeres teológiai tanszékén. 1908-ban docensi képesítést szerzett Pápán. 1928-ban vonult nyugalomba. Főbb művei: *Canterbury Anselm satisfactio-elmélete* (1908), *Hogyan tanított Pál apostol a feltámadásról és az örök életről?* (1912), *Bismarck keresztyénsége* (1915), *Megigazulás és praedestinatio* (1918). (Barcza József és az Egyháztörténeti Lexikon nyomán)
- 286 Tüdös István (Alsó Mihályi, 1866 — Miskolc, 1918) ref. püspök. A pataki teológiát 1890-ben végezte el, majd a következő évben teológiai magántanári képesítést szerzett ugyanott, 1912-ben pedig Kolozsvárott avatták bölcsészdoktorrá. A sárospataki Theologiai Akadémián 1895 és 1905 között tanított az elméleti teológiai tanszékén. 1905-től miskolci lelkipásztor lett, '10-től pedig esperes. A Tiszáninneni Református Egyházkerület 1914-ben választotta püspökévé. A Magyar Prot. Irod. Társaság tagja, a *Sárospataki Lapok* és a *Sárospataki Ifjúsági Közlöny* felelős szerkesztője. Főbb művei: *A dogmák jelentősége napjainkban* (1896), *Ker. hit- és erkölcsstan* (1903), *Mi a vallás?* (1904) stb. (Barcza József és az Egyháztörténeti Lexikon nyomán)
- 287 1910-től '32-ig.
- 288 I. m. 72. o.
- 289 Albrecht Benjamin Ritschl: *Die christliche Lehre in Rechtfertigung und Versöhnung* I-III., Bonn, 1870 (Barcza József nyomán)
- 290 I. m. 76. o.
- 291 I. m. 79. o.
- 292 I. m. 80. ill. 83. o.
- 293 I. m. 85. o.
- 294 I. m. 88. o.
- 295 I. m. 91. o.
- 296 I. m. 92. o.
- 297 I. m. 93. o.
- 298 Uo.
- 299 Uo.
- 300 I. m. 94. o.
- 301 I. m. 97. o.
- 302 Ravasz, 35. o.
- 303 Uo.
- 304 I. m. 36. o.
- 305 I. m. 37. o.
- 306 Uo.
- 307 I. m. 38. o. (a kiemelések Ravasztól származnak)
- 308 I. m. 39. o.
- 309 Uo.
- 310 Uo.
- 311 I. m. 41. o.
- 312 I. m. 42. o.
- 313 Makkai, 107. o.
- 314 I. m. 109. o.
- 315 I. m. 116. o.
- 316 Uo.
- 317 Uo.
- 318 Hegedűs Loránt: *Újkanitánus és értékteológia*, Mundus, Bp., 1996
- 319 I. m. 3. o.
- 320 Uo.
- 321 Kovács Ödön (Mezőbánd, 1844 — Nagyenyed, 1895) teológiai tanár. A teológiát 1865-ben Nagyenyeden végezte. Előbb Utrechtben tanult, majd 1869-ben Leydenben promoveált, ezután hazakerült az enyedi teológiára, ahol 1870-től rendes tanárként működött. A Magyarországi Prot. Egylet és a Magyar Prot. Irod. Társaság tagja. Főbb művei: *A theologia és a vallástudomány* (1869), *Jézus tanítása saját személyéről* (1870), *A régi és az új hit* (1873), *A dogma* (1876), *A vallásbölcsészeti kézikönyve* (Bp., 1877-78), *Jézus személyének jelentősége a mai ker. vallásos tudatban* (1872-73), *A legújabb hittani rendszerek* (1879), *A theol. tanárok tanszabadsága* (1882) stb. (Hegedűs Loránt, Warga Lajos és az Egyháztörténeti Lexikon

- nyomán)
- ³²² Keresztes József (Csombord, 1846 — Nagyszeben, 1888) ref. püspök. Enyeden tanult, majd Utrechtben, Tübingenben és Lipcsében tanult. 1873-tól a nagyenyedi teológia segéd-, 1879-től pedig rendes tanárként működött. Főbb művei: *A biblia* (1879), *A Mózes éneke* (1876), *A héber költészetéről* (1876), *Az újszövetség bevett fordításainak átdolgozása* (1878), *A prófétaság eredete és működése Izraelben* (1880). (Hegedüs Loránt, Warga Lajos és az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ³²³ Bartók György, id. (Málnás, 1845 — Kolozsvár, 1907) ref. püspök. Enyeden végezte a teológiát, majd 1872 és '74 között a tübingeni egyetem hallgatója, később bölcsészdoktora. 1874-ben püspöki titkár lett Kolozsvárt, ahol megszerezte a magántanári képesítést is. 1876-tól 1893-ig nagyenyedi, 1893-tól 1899-ig szászvárosi másodlelkész volt, s ez idő alatt helyettes teológiai tanárként is működött Nagyenyeden. 1898-ban főjegyzővé, 1899-ben püspökké választotta az erdélyi egyházkerület. Ebben az évben a Magyar Prot. Irod. Társaság tagja lett. 1876 és 83 között az *Egyházi és Iskolai Szemle* szerkesztője. Főbb művei: *Lessing mint theologus* (1872), *Az erkölcsi élet legfőbb kérdései* (1879), *Bibliaismertetés* (1895), *Bibliai elbeszélések* (1896), *A ref. egyházak presbiteriális szervezete* (1904), *Egyház és egyházszervezet* (1905), *Theológiai tudomány és lelkipásztori képzés* (1907). (Warga Lajos és az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ³²⁴ Molnár Albert (Héderfája, 1849 — Kolozsvár, 1901) teológiai tanár. 1869 és '71 között teológiát végzett Nagyenyeden, majd Marburgban és Lipcsében tanult. 1875-ban fél évig marosvásárhelyi gimnáziumi tanár, azután Budapesten tanít magánintézetekben. 1879-ben mezősámsondi, 1885-ben marosvásárhelyi lelkész, 1895-től kolozsvári teológiai tanár. Az 1898-ban megindított *Erdélyi Protestáns Lap* szerkesztője. Főbb művei: *A belmisszió történetéből* (1897), *Védekezzünk* (1898-99), *Egyházi életünk fejlesztésének eszközei* (1900), *Egyháztársadalmi munka* (1900). (Warga Lajos és az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ³²⁵ Nagy Károly (Kisborosnyó, 1868 — Kolozsvár, 1926) ref. püspök. A teológiát 1890-ben Nagyenyeden végezte, majd Marburgban és Utrechtben tanult tovább. 1892-ben Enyeden docensi képesítést szerzett, az 1894/95-ös tanévben helyettes teológiai tanár ugyanitt, majd 1895-től, a kolozsvári teológia megnyitásától ott lesz rendes tanár. Kenessey Béla utódként 1918-tól az erdélyi református egyházkerület püspöke. 1908-tól a Magyar Prot. Irod. Társaság tagja, az *Erdélyi Prot. Lap* (1901-08), majd az ennek helyébe lépő *Ref. Szemle* szerkesztője. Főbb művei: *Kálvin theológiája* (1895), *Ker. vallástan* (1899), *Tudomány és élet; elmélet és gyakorlat* (1909), *A vallás és egyház jövője* (1911). (Barcza József és az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ³²⁶ idézi Hegedüs, 11. o.
- ³²⁷ idézi Hegedüs, 13. o.
- ³²⁸ idézi Hegedüs, 14. o.
- ³²⁹ idézi Hegedüs, 18-19. o.
- ³³⁰ *Lessings philosophische und religiöse Grundanschauung* (1874)
- ³³¹ Hegedüs, 19. o.
- ³³² *A vallásos oktatás gymnasiumainkban* (1876)
- ³³³ *Az erkölcsi élet legfőbb kérdései* (1879)
- ³³⁴ idézi Hegedüs, 20. o. (a kiemelések a szerzőtől származnak)
- ³³⁵ idézi Hegedüs, 21. o.
- ³³⁶ idézi Hegedüs, 22. o.
- ³³⁷ Hegedüs, 23. o.
- ³³⁸ *Védekezzünk; Egyházi életünk fejlesztésének eszközei; Egyháztársadalmi munka*
- ³³⁹ I. m. 25-26. o.
- ³⁴⁰ Hegedüs, 26. o.
- ³⁴¹ Uo.
- ³⁴² Kálvin, mint dogmatikus és etikus (1909)
- ³⁴³ Hegedüs, 27. o.
- ³⁴⁴ I. m. 29. o.
- ³⁴⁵ Böhm Károly (Besztercebánya, 1846 — Kolozsvár, 1911) filozófus, kolozsvári egyetemi tanár. 1868-ban Pozsonyban teológiát végzett, majd Göttingenben, Tübingenben és Berlinben tanult tovább. 1873-tól a pesti gimnázium tanára, '83-tól igazgatója. 1896-tól a kolozsvári egyetemen a bölcsészet nyilvános rendes tanára és az intézmény díszdoktora. Az MTA 1896-ban levelező, 1908-ban pedig rendes tagjává választotta. Főbb művei: *Dialektika* (1883), *A megértés mint a megismerés középponti mozzanata. Ismeretelméleti töredék* (Székfoglaló értekezés, 1910), *Az ember és világa I-VI.* (1883-1912). (Hegedüs Loránt és az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ³⁴⁶ Hegedüs, 31. o. (a kiemelés a szerzőtől származik)
- ³⁴⁷ *Dialektika* (1883)
- ³⁴⁸ idézi Hegedüs, 35. o.
- ³⁴⁹ Hegedüs, 38. o.
- ³⁵⁰ Bartók György, ifj. (Nagyenyed, 1882 — Budapest, 1970) kolozsvári teológiai tanár, majd egyetemi professzor. A teológiát 1900 és 1904 között Kolozsvárt végezte. Ezután egy esztendeig Németországban

- tanult, majd 1907-ben bölcsészdoktori címet és középiskolai tanári oklevelet szerzett Kolozsváron. 1907 és 1909 között Nagyenyeden tanít, majd Kolozsvárra ment teológiai tanárnak az újszövetségi tanszékre. 1908-ban Sárospatakon teológiai, Kolozsváron pedig egyetemi magántanári képesítést szerzett. 1917-től ugyanitt a bölcsészet nyilvános rendes tanára, majd 1920-tól Szegeden töltötte be ugyanezt az állást. 1940 és '44 között újra Kolozsvárott tanít, majd Budapesten, egészen nyugalomba vonulásáig. Főbb művei: *Schopenhauer erkölcsana* (1905), *Az akaratszabadság problémája* (1906), *A vallás és a modern kultúra* (1909), *A vallástudomány tárgya és módszere* (1910), *Az erkölcsi érték philosophiája; A valláspsychologia főbb törvényei* (1911), *A logikai érték tana. Bevezetésül Böhm filozófiájába* (1913) *A szabadság mystériuma* (1914), *Reneszánsz és reformáció* (1914), *A vallás problémája napjaink bölcséletében* (1915), *Az újszövetség vallása* (1917), *Die Philosophie Karl Böhm's* (Leipzig, 1918), *Kant* (1925) stb. (Hegedüs Loránt és az Egyháztörténeti Lexikon nyomán)
- ³⁵¹ Hegedüs, 64-65. o.
- ³⁵² I. m. 67. o.
- ³⁵³ Életrajzát I. a tanulmányokat tárgyaló fejezetben.
- ³⁵⁴ *A XIX. század etikai válsága* (1912); *Böhm és Kant; Böhm Károly filozófiájának pedagógiai jelentősége* (1913); *A filozófia problémája és problémái* (1916); *Fichte* (1914); *Kant vallásfilozófiája* (1916), *Leibniz* (1917). (Hegedüs Loránt nyomán)
- ³⁵⁵ Idézi Hegedüs, 68. o.
- ³⁵⁶ Idézi Hegedüs, 69. o. (Vö. a protestantizmus-vita Móricz- és Szabó Dezső-szövegeivel.)
- ³⁵⁷ *A magyar irodalom története 1905-től 1919-ig*
- ³⁵⁸ Nagy Péter: *Móricz Zsigmond*, Művelt Nép, Bp., 1953.
- ³⁵⁹ Szabó Dezső: *A magyar protestánsizmus problémája*, Nyugat, 1908-1929., 178-182. o.
- ³⁶⁰ Móricz Zsigmond: *A magyar protestánsizmus problémája*, uo. 182-191. o.
- ³⁶¹ Ady Endre, i. m. 191-192. o.
- ³⁶² Szabó Dezső, uo. 192-193. o.
- ³⁶³ Rozványi Vilmos (1892. Bp. – 1945. Bp.): író, újságíró; i. m. 193-194. o.
- ³⁶⁴ Dr. Török István, 255. o.
- ³⁶⁵ Dr. Török István, 51. o.
- ³⁶⁶ *Tanulmányok* III., 87-91. o.
- ³⁶⁷ Dr. Varga Zsigmond, 621-622. hasáb
- ³⁶⁸ I. m. 191. o.
- ³⁶⁹ Huxley, Julian 14-15. o.
- ³⁷⁰ *Protestantizmus-értelemzések*. In: *Protestáns Szemle*, 1994/1, 33-41. o.
- ³⁷¹ Kulcsár-Szabó a cikk elején Móricz 1937-es *Kálvinista kereszt* c. írását idézi, melyben az író a faji-nemzeti egységalkotás szolgálatában jelöli ki a magyar protestantizmus feladatát. (35. o.)
- ³⁷² Móricz Zsigmond: *Ott állok mellette*. In: *Tanulmányok* III., 465. o.
- ³⁷³ Ady 1902-es, nagy vihart kavaráó cikke.
- ³⁷⁴ idézi KOVÁTS, 5. o.
- ³⁷⁵ C. G. Jung, 123-124. o.
- ³⁷⁶ Móricz véleménye szerint csupán idő kérdése, hogy az egyház, „ez az élő szervezet múzeumi csodálatossággá válik” (I. m. 190. o.); Szabó Dezső: „a protestantizmus hitbéli tartalma lassanként teljesen szét fog oldódni” (I. m. 182. o.).
- ³⁷⁷ Vö.: *Vallomás*, 658. o.
- ³⁷⁸ Vályi Nagy Ervin: *Vallás a teológiában – vallás a közéletben* (1991). In: *Minden idők peremén*, 210-211. o. (a kiemelések a szerzőtől származnak)
- ³⁷⁹ A korabeli egyházi kritikáról vö. KOVÁTS, 187-191. o.
- ³⁸⁰ *Az én hitvallásom* (részlet), Debrecen, 1920, 16-23. lap
- ³⁸¹ Baltazár Dezső (Hajdúböszörmény, 1871 — Debrecen, 1936) püspök. Szülővárosában tanult 1888-ig, gimnáziumi és teológiai tanulmányait Debrecenben végezte (1890-ben és 1894-ben). Jogot Budapesten tanult és 1897-ben államtudományi doktorátust szerzett. Külföldi tanulmányútja (Berlin, Heidelberg) után 1899-ben fogalmazóvá nevezték ki a vallás- és közoktatási minisztériumba, 1900 novemberétől hajdúszoboszlói, 1904 őszétől hajdúböszörményi lelkész, ugyanekkor az alsószabolcs-hajdúvidéki egyházmegye esperessé, 1911 nyarán a tiszántúli egyházkerület püspökké választotta s a debreceni egyház is meghívta lelkészének. 1917-től a zsinat, majd 1918-tól a konvent elnöke. Az Országos Lelkészezségysületnek 1907-től haláláig elnöke volt. 1911-től tagja, 1915 és 1924 között pedig elnöke volt a Magyar Prot. Irod. Társaságnak is. 1917-ben a debreceni egyetemen a teológia, 1929-ben pedig az államtudományok díszdoktora. Az „egyházias kálvinizmus” határozott jellemű képviselője. Ő volt „Nagymagyarország” utolsó püspöke. Szuggesztív egyházkormányzói egyéniségét megragadóan ábrázolja Csikesz Sándor (*Theologiai Szemle* XII. évf. 161-167. lap), aki ebbe a mondatba tömöríti személyiségének súlyát és jelentőségét: „Méliusz után a legkiválóbb püspöke a magyar református egyháznak.” Főbb művei: *A háború az evangélium megvilágításában* (1918), *Egységes politikai, kulturális, szociális és*

- gazdasági program a magyar kálvinizmus részére (1918), *Az én hitvallásom* (1920), *A kálvinizmus és az államelmélet* (1923). (Németh Pál és az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- 382 Németh, 11-13. o.
- 383 I. m. 85. o.
- 384 "Tankó Béla (Borberek, 1876 — Kolozsvár, 1946) ref. egyetemi tanár. A gimnáziumot és a teológiai tanfolyam I. évét Nagynyedén, többi évét Kolozsvárt végezte, ahonnan 1898-ban külföldre ment és Edinburghban töltött egy évet. Hazajövele után gimnáziumi vallásnár lett Szászvárosban, előbb helyettes, 1901-től rendes minőségben. 1909 novemberében bölcsészettudományi doktortitulusot szerzett Kolozsvárt. 1914-ben a debreceni egyetem bölcsészeti tanszékére nevezték ki rendkívüli, 1916-ban pedig rendes tanárnak. Főbb művei: *A főbb vallások története és a ker. egyház története a reformációig* (1907), *Nietzsche erkölcsi értékelése és a keresztyénség erkölcsi elvei* (1909), *A 19. század ethikai válsága* (1912), *Kant vallásfilosófiája* (1916), *Protestantizmus* (1917), *A lelkészképzés reformjáról* (1919) stb. (Az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- 385 Ravasz László: *Magamról*, 14. o.
- 386 *A theologia tudományossága. A dialektika theologia megítéléséhez* (In: Németh, 458-472. o.)
- 387 *Existenciális gondolkodás*, 451-458. o.
- 388 Ha jól megfigyeljük, ennek éppen *ellentéte* a spinozai *amor Dei intellectualis*! — T. Z.
- 389 Gondoljunk csak Tillich háromkötetes nagy *Systematische Theologie*-jára!
- 390 *A kálvinista világnézet alapkérdései* (részlet), Kálvinista Világ, 1927/1-5. szám
- 391 Tavaszy Sándor (Marossárpatak, 1888 — Kolozsvár, 1952) teológiai professzor. Teológiai tanulmányait Kolozsvárott végezte 1911-ben, azután egy szemesztert Jénában, hármát Berlinben töltött. 1913-tól püspöki titkár volt Kolozsvárt. Itt szerzett bölcsészdoktori címet (1915), majd magántanári képesítést (1919). 1920 őszén helyettes, 1921 elején rendes teológiai tanár lett előbb az egyháztörténeti, majd 1926-tól a dogmatikai tanszéken. 1937-től az erdélyi egyházkerület főjegyzője. 1949-ben nyugdíjazták. Igen jelentős teológiai és filozófiai gondolkodó volt. Fontosabb teológiai művei: *Világnézeti kérdések* (Torda, 1925), *A kálvinizmus világmisziója* (Mezőtúr, 1929), *A kijelentés feltétele alatt* (Kolozsvár, 1929), *A teológiai irányok áttekintése* (Kolozsvár, 1931), *Református keresztyén dogmatika* (Kolozsvár, 1932). (Németh Pál nyomán)
- 392 *Kálvinista Világ*, 1925/1-5. szám
- 393 Németh, 65-66. o.
- 394 Varga Béla (Torda, 1886 — Kolozsvár, 1942) unitárius püspök. Tordán és Kolozsvárott végzi középiskolai tanulmányait (1904). 1905-től 1911-ig a kolozsvári egyetem bölcsészkarán középiskolai tanári oklevelet szerez magyar, latin, majd görög nyelvből. Később bölcsészdoktori oklevelet kap a filozófia-pedagógia-esztétika tárgykörből. Ezután Lipcsében és Genfben bölcsészeti és neveléstudományt hallgat. 1911-ben a kolozsvári Unitárius Főgimnázium rendes tanára lesz, 1915-ben pedig megszerzi az egyetemi magántanári képesítést logikából. 1917-ben az Erdélyi Múzeum-Egyesület titkárává választják, majd 1923-tól a kolozsvári unitárius teológián filozófiát és pedagógiát tanít. 1926-ban Manchesterben teológiát hallgat. 1928-ban megválasztják az Unitárius Egyház főjegyzőjének és a Dávid Ferenc Egylet ügyvezető elnökének. 1938-ban unitárius püspökké választják, majd 1939-ben a Magyar Tudományos Akadémia kültagja lesz. 1940-ben lemond püspöki tisztéről s az Akadémia levelező tagjává választják. Főbb művei: *A lelkiismeret* (1909), *Hit és tudás* (1924), *Unitarizmus és racionalizmus* (1927), *Unitarizmus és individualizmus* (1931), *Az unit. vallás* (1932), *Kijelentés* (1940), *Hit és vallás* (1940) stb. (Rázmány Csaba és az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- 395 I. m. 123-131. o.
- 396 Ferencz József: *Unitárius Káté*, Kolozsvár, 1991. 4. o.
- 397 I. m. 140-149. o.
- 398 I. m. 111-122. o.
- 399 Mentovich Ferenc (1819–1879) materialista gondolkodó és költő. A szabadságharc idején a nagyváradi löpőgyárban dolgozott munkásként. Az '50-es években a nagykovácsi gimnáziumban Arany János tanártársa, Tolnai tanára is volt. 1858-ban Marosvásárhelyre került. Az ő biztatására fogadta el Tolnai Lajos a marosvásárhelyiek lelkészi meghívását. *Új világnézet* c., 1871-ben megjelent munkájában, bár nem mentes bizonyos mechanikus vonásoktól, a materialista világnézetet védelmezi meg az idealista támadások (Brassai Sámuel) ellen. (Dávid Gyula nyomán)
- 400 Szilágyi Sándor (1827–1899) történetíró és publicista. Az abszolutizmus korában különböző irodalmi lapvállalatokat létesített, ezeket azonban igen rövid működés egymás után tiltották be. Azután Nagykovácsán volt tanár, abban az időben, amikor Arany János is ott tanított. A kiegyezést elfogadta s történetírói munkásságával támogatta is. Gyulai Pál akadémikus csoportjához tartozott. (Dávid Gyula nyomán)
- 401 Ács Zsigmond (1824–1898) műfordító és református lelkész. 1852–55 között a nagykovácsi gimnáziumban Arany János tanártársa volt. Tizennégy élő és holt nyelven beszélt. Fordításai közül legjelentősebbek Shakespeare-tolmácsolásai. (Dávid Gyula nyomán)

- ⁴⁰² Salamon Ferenc (1825–1892) irodalomtörténész és kritikus, Gyulai Pál kritikusai gárdájának tagja. A Bach-korszakban Arannyal együtt rövid ideig Nagykőrösön tanárkodott, majd 1854-től a kiegyezést előkészítő Pesti napló munkatársa lett. A kiegyezés létrejötte után, egészen haláláig a kormány hivatalos lapjának, a *Budapesti Közlönynek* volt a szerkesztője, de sok cikket, tanulmányt írt Arany *Szépirodalmi Figyelőjében* s Gyulai *Budapesti Szemléjében* is. (Dávid Gyula nyomán)
- ⁴⁰³ Jánossy Ferenc (1819–1879) tanár és hírlapíró. A szabadságharc idején Mentovich Ferencsel együtt a nagyváradi löporgyárban mint munkás dolgozott. Az '50-es években a nagykőrösi gimnáziumban együtt tanított Arany Jánossal. Irodalmi munkássága nem jelentős. (Dávid Gyula nyomán)
- ⁴⁰⁴ Lisznai Kálmán (1823–1863) költői pályája a forradalom előtt indult, Petőfi baráti köréhez tartozott. Az ötvenes években a legismertebb Petőfi-utánozó volt, bár ő maga szabadulni igyekezett Petőfi hatása alól. Költészetére a felesleges díszítés, túlbujáztatott képek jellemzőek, ezt a vonását nevezte Erdélyi János „kelmeiségnek”. Petőfi népiességének ez az elsőkélyesítése joggal váltotta ki Arany János, Gyulai Pál és Erdélyi János bírálatát. (Dávid Gyula nyomán)
- ⁴⁰⁵ Tóth Kálmán (1831–1881) költő, drámaíró és lapszerkesztő. A kiegyezés előtt az ellenzéki írók csoportjához tartozott. A legismertebb Petőfi-epigonok egyike volt, de számára Petőfi követése nemcsak stíluskérdés, hanem politikai állásfoglalás kérdése is volt. 1850–61 között a *Hölgyfutár* munkatársa, majd szerkesztője volt, azután 1860–1874-ig a *Bolond Miska* c. élclapot adta ki. Ő alapította 1864-ben a *Fővárosi Lapokat* is. Később csatlakozott a kiegyezést elfogadó köznemességhez. (Dávid Gyula nyomán)
- ⁴⁰⁶ Lévy József (1825–1918) költő, ismertebb Arany-epigon. Támogatta a kiegyezést s mint a Kisfaludy Társaság és az Akadémia tagja, annak az irodalom területén is igyekezett érvényt szerezni. *Mikes* c., az 1850-es években írott verse, Rákóczi Ferenc bujdosó kurucainak sorsán keresztül mély hazafias mondanivalót fejez ki. (Dávid Gyula nyomán)
- ⁴⁰⁷ Török Pál (Alsóvárad, 1808 — Bp., 1883) ref. lelkész. 1825 és 1830 között a debreceni teológia hallgatója, 1835-ben pedig Bécsben tanul. 1839-től pesti lelkész, '51-ben főesperes, 1860-tól a dunamelléki egyházkerület püspöke. A PEIL és a *Prot. Lelkészi Tár* alapító szerkesztője. Ő létesítette a pesti református gimnáziumot, melyben Tolnai is tanárkodott. Főként alkalmi beszédeket írt. (Dávid Gyula és az *Egyháztörténeti Lexikon* nyomán)
- ⁴⁰⁸ Győry Vilmos (1838–1885) evangélikus lelkész. Jelentéktelen költő, de igen jó műfordító. Svéd, spanyol, angol és francia nyelvből fordított. Ő tolmácsolta először magyar nyelven Calderon spanyol drámaíró több művét. Cervantes *Don Quijote* c. regénye is az ő fordításában jelent meg a '70-es években. (Dávid Gyula nyomán)
- ⁴⁰⁹ Thaly Kálmán (1839–1909) költő, történétíró és hírlapíró. Politikai felfogásában szemben állott a kiegyezéssel s kora elé a kuruc szabadságküzdelmek évtizedeit állította oda nem egy tanulmányában. Ő gyűjtötte össze a XVI-XVIII. századi kéziratok énekköltészetét, az ún. „kuruc költészet” jelentős részét. Mint költő, Arany nyomán nagy költői erővel keltette életre balladáiban a kuruc szabadságharcok egyes eseményeit. (Dávid Gyula nyomán)
- ⁴¹⁰ Vértesi Arnold (1836–1911) prózaíró, aki kritikával ábrázolta a kiegyezés utáni vidéki úri társadalom életét. Korábban Jókai után a legkitűnőbb mesélőnek tartották. Írói eszközeiben Tolnaihoz hasonló. (Dávid Gyula nyomán)
- ⁴¹¹ L. Hörömpö Ferenc pócsmegyeri lelkész kritikáját a PEIL 1918. március 17-i számában (111. lap)
- ⁴¹² *A kálvinizmus vonzásában. Móricz és a protestáns hagyományok.* In: *Nép és irodalom* I. kötet, 115. o.
- ⁴¹³ Szabó Miklós: *Szabó Dezső* (In: *Régi magyarokról — mai magyarok.* A Világosság különszáma, 1996. szeptember, 125. o.)
- ⁴¹⁴ L. a 18. jegyzet
- ⁴¹⁵ Arday Pál (1852–1911) a valóságban pozitív egyházi közszereplő volt, Ködöböcz József szerint „neves gyülekezetépítő” (I. m. 72. o.).
- ⁴¹⁶ *Monográfia*, 15. o.
- ⁴¹⁷ „A papság sorrendje az, hogy mikor valaki elvégezte a teológiát, leteszi a lelkészi vizsgát, aztán elmegy káplánkodni, s közben, ha megürül egy hely, pályázik és várja a jó eklézsiát.” (I. m. 136. o.)
- ⁴¹⁸ *A Református Énekeskönyv* 394. számú dicsérete
- ⁴¹⁹ Talán Vásárhelyi a barátja volt.
- ⁴²⁰ Ennek egyik legbeszédesebb példája az a gondolata, melyben Istent és a pálinkát „két egyféle dopingnak” titulálja. (i. m. I. köt. 34. o.)
- ⁴²¹ *Farcádý Jenő levelei Szabó Dezsőhöz. Intimitások Szabó Dezső életéből, Az elsodort falu kritikája. 10 irodalmi levél. Irta: Szabó Jenő Kézdivásárhely, 1925–26. Kolozsvár, 1944*
- ⁴²² Nem véletlen, hogy amikor keresztelendő gyermeket hoznak a paplakba, a pap így kiált fel: „Feleség, pénz áll a házhoz!” (I. m. I. köt. 63. o.)
- ⁴²³ *A vátesz* (In: *Régi magyarokról mai magyarok, Világosság* 1996. szeptember, 125. o.)
- ⁴²⁴ Gondoljunk csak Csokonai debreceni fegyelmijére, mely során az egyik legsúlyosabb vádpont az volt, hogy nem tudott elszámolni a legációban kapott pénzzel, mely a Kollégiumot illette volna.

- 425 Természetesen igaza van, hiszen a konfirmáció a Káté szerint „hitünk megerősítése a Szentlélek által”, s ezután válik a hívő ifjú a gyülekezet teljes jogú, úrvacsorázó tagjává.
- 426 Ti. a *Nőszövetség* szinte minden egyházközségben a mai napig működő intézmény, melynek feje a papné, tagjai pedig a *presbitérium* női tagjai.
- 427 I. m. 110-113. o.
- 428 Ti. Farcádyt nyugdíjazták, s ezért Páljános is velük költözik Pestre. (Vegyük észre a paraszt szavaiba bűjtött Szabó Dezső-i szemtelen humort!).
- 429 A nagy küzdelemről lehet szó, mert ennek a kötetnek a címe a regényben korábban már előfordult (21. o.).
- 430 Áronka is a White-könyv meseszerűségét emlegeti, míg anyja el nem hallgattatja...
- 431 Az idézetet és elemzését I. a 4. 1. 4. fejezetben!
- 432 A négy oldalnyi gyilkos kritikát ehelyütt terjedelménél fogva nem idézhetem (I. m. II. kötet, 198-202. o.).
- 433 A második kötet folyamán egyszer még kitér a kommunizmus „békéjére”, a 265-270. oldalakon.
- 434 A professzor ti. egyetlen percig sem gondol komolyan az újságíró által neki tulajdonított tervek végrehajtására!
- 435 Nyilvánvaló utalás magára a szerzőre!
- 436 Bemutatásukat I. a 8. és a 22. oldalon, ill. a 4. 1. 2. fejezetben!
- 437 „Nagy-okos leány az, Lacikám. Pedig elég kicsi hozzám képest s csak húsz esztendőcske. De az esze legalább tízannyi, mint az enyém, amivel különben nem mondtam sokat, úgy-e? hát imádja a tanítást. Meg azokat a kis piszkos parasztkölykeket. Aztán tudja, hogy az én fizetésem éppen csak annyi, amennyit megérdemlek s nem akar lemondani a magáéról.” (I. m. 25-26. o.)
- 438 „Hogy Edithet milyennek látta az első pillanatban, arra nem tudott határozott választ adni magának (ti. László — T. Z.). Talán a várakozás volt túlfeszített. Csupa határozatlanság. [...] Andrásához képest kicsinek, vékonykának mondható. [...] De amikor Lászlóval fogott kezét, gyors, kemény szorítással s szembenézett vele, úgy rémlett, csaknem egyforma magasak s telnek találta nyaka, válla, melle vonalait. A járása gyönyörű, kecses lebegés [...]” (I. m. 65. o.)
- 439 *Mi van a tudat alatt? Tanulmány Katona Lászlótól* címmel (I. m. 225. o.)
- 440 „Néhány év múlva, mikor már súlyosabb munkásság is támogatja...” (I. m. 387. o.)
- 441 A XXVI. fejezet elején már az „egykori professzori lakás szép szobájában” ébred hősünk... (i. m. 399. o.)
- 442 Alakja sok jellemvonásában hasonlít Makkai Edithjére!
- 443 „Simándy tanított, prédikált, imádkozott, olvasott és a tarlott erdőben sétálgatott. Nem volt hozzá való ember a községben és így mindig önmagával társalgott.” (I. m. 197. o.)
- 444 Balázs Ferenc: *Bejárom a kerek világot — A rög alatt*, Püski, Bp., 1999
- 445 CZINE, 104. o.
- 446 A Biblia in: *Tanulmányok* I., 226. o.
- 447 A téma teoretikus kifejtéséről lásd bővebben Bloch, Ernst: *Atheismus im Christentum*
- 448 Dr. Sebestyén Jenő: *Református dogmatika*, 68. o. (a kiemelés a szerzőtől származik)
- 449 Pataki diákok világa in: *Tanulmányok* III., 566. o.
- 450 *Hitvallás*, i. m. 145. o.
- 451 I. m. 146. o.
- 452 I. m. 147. o.
- 453 *Ki a jeles, ha nem én?* (In: *Pesti Napló*, 1939. július 23., 14. o.)
- 454 Büchner, Ludwig: *Kraft und Stoff*, 145. o. A német szöveg: „[...] die sogenannte Gottesidee oder der Begriff eines höchsten persönlichen Wesens, welches die Welt erschaffen hat, regiert und erhält.”
- 455 Uo. Az idézetek magyar fordítása: „Isten egy üres tábla, amin az áll, amit te írtál rá.” és „Isteneiben festi meg magát az ember.”
- 456 A szó eredeti jelentése szerint „hitvallás”, „vallástétel”; a „vitatkozás” mellékjelentés évszázadok alatt rakódott rá.
- 457 *Lat.* Vissza a forráshoz!
- 458 Ef 1,22-23.
- 459 idézi Dr. Bajusz Ferenc: *Keresztyén felekezetek* 10. o.
- 460 *Hitviták* in: *Tanulmányok* III. 132. o.
- 461 A mai reformátusság mai reformációja in: *Tanulmányok* III. 91. o.
- 462 Bővebben lásd Dr. Moór Gyula: *Jogfilozófia*, 85-87. o.
- 463 idézi Dr. Bajusz Ferenc, i. m. 9. o.
- 464 Dr. Victor János, 132. o.
- 465 *Jogfilozófia*, 87. o.
- 466 CZINE, 104. o.
- 467 Ézs 40,1
- 468 Mt 11,28
- 469 CZINE, 102. o.
- 470 CZINE, 96. o.

471 CZINE, 103. o., vö. a teológiai akadémiák történetét tárgyaló fejezet Hamar-életrajzával.
 472 idézi Dr. Bajusz Ferenc, 6.o.
 473 Harnack, Adolf: *Das Wesen des Christentums* 33. o. Az idézet fordítása:
 „Először, Isten országa és annak eljövetele,
 Másodszor, Isten Atyasága és az emberi lélek végtelen értéke,
 Harmadszor, a jobb jogrend és a szeretet parancsolata.”
 474 *Hitvallás* in: *Tanulmányok* III., 147. o.
 475 CZINE, 112-112. o.
 476 Molnár János: *Egyetemes egyháztörténet*, 94. o.
 477 Dr. Csohány János: *A magyar református egyháztörténelem összefoglalása 1948-ig*, 26. o.
 478 Ezt a filozófiai irányzatot ötvözte Ernst Bloch **ezoterikus marxizmusa** a marxizmussal. Az Olvasó szíves
 figyelmébe ajánlom Ernst Bloch *Das Prinzip Hoffnung* c. művét.
 479 Vö.: *Protestánssegylet!*
 480 Az egyháztörténet eme szakaszát kitűnően tárgyalja Molnár János teológiai akadémiai jegyzete.
 481 L. Móricz megkésett nekrológját!
 482 Vö. a 4.1.1. fejezetben írottakkal!
 483 Gondoljunk csak a főhöst „megtérítő” kitántorgók énekére!
 484 Pl. kitűnő társalgó, ugyanakkor a hazai viszonyok között életképtelen.
 485 Sz. F.: *Elnémult harangok*. Protestáns Szemle, 1903, 55. o.
 486 Uo. 56. o.
 487 Uo.
 488 Uo. 57. o.
 489 Hasonló ok miatt követte a *Fáklya* megjelenését húsz esztendei harag a Sipos-családdal...
 490 Pl. a *Fáklya* színhelye Fábíánfalva — a valóságban Fábíánháza.
 491 Emlékezzünk: Simándy „hollandi nyelven kollokvált”, Matolcsy meg Biblia-tanulmányt írt!
 492 Móricz Virág: *Anyám regénye* 288. old.
 493 *Kortársak Móricz Zsigmondról*, 359. o.
 494 Uo.
 495 *Arcképvázlat Móricz Zsigmondról*, Nyugat, 1918. január 16., 109. lap
 496 *Kortársak Móricz Zsigmondról* 367. old.
 497 i.m. 370. old.
 498 Pesti Napló, 1918. február 12.
 499 I. m. 377. old.
 500 Uo. 378. old.
 501 Uo.
 502 Uo. 385. old.
 503 1918. március 17., 111. lap
 504 „Nem lehet közönyös előttünk, hogy mit és hogyan írnak rólunk, protestáns lelkészekről.” (I. m. 383. old.)
 505 I. m. 384. old.
 506 Uo.
 507 Uo.
 508 I. m. 385. old.
 509 I. m. 386. old.
 510 Huszadik Század, 290. lap
 511 I. m. 387-388. old.
 512 I. m. 388. old.
 513 CZINE 490. old.
 514 *Kortársak Móricz Zsigmondról*, 389. old.
 515 az Új Nemzedékben jelent meg
 516 I. m. 396. old.
 517 I. m. 398. old.
 518 Huszadik Század, 1918. június 1., 354. lap
 519 I. m. 400. old.
 520 Uo.
 521 I. m. 401. old.
 522 Dunántúli Protestáns Lap, 1918. július 21., 130. lap
 523 Sárospataki Hírlap, 1918. augusztus 10.
 524 I. m. 433. old.
 525 I. m. 434. old.
 526 I. m. 200. old.

-
- ⁵²⁷ Ne feledjük: Böjthe János parasztként él és dolgozik, sőt egész figurájáról süt az egészséges *paraszti* jelleg...
- ⁵²⁸ *Nép és irodalom* I., 123. o.
- ⁵²⁹ Idézi Vasvári Erika, 76. o.
- ⁵³⁰ Szabó Richárd: *Balázs Ferenc: Zöld árvíz*, Protestáns Szemle, 1937, 150. o.
- ⁵³¹ Uo.
- ⁵³² Uo.
- ⁵³³ Makkai Sándor: *Holttenger*, Protestáns Szemle, 1937, 197-200. o.
- ⁵³⁴ I. m. 199. o.
- ⁵³⁵ Uo.
- ⁵³⁶ Uo.
- ⁵³⁷ Uo.
- ⁵³⁸ Uo. 200. o.

FELHASZNÁLT IRODALOM

A korpusz kötetei

Tolnai Lajos:

Az urak, Állami Irodalmi és Művészeti Kiadó, Marosvásárhely, é. n.

Móricz Zsigmond:

A fáklya (In: *Móricz Zsigmond regényei és elbeszélései* 2.), Helikon, Bp., 1962

A galamb papné (In: *Móricz Zsigmond regényei és elbeszélései* 1.), Helikon, Bp., 1962

Szabó Dezső:

Az elsodort falu I-III., Genius, Bp., é. n. [1917]

Balázs Ferenc:

Zöld árvíz, az Erdélyi Szépmíves Céh kiadása, Kolozsvár, é. n. [1938]

Makkai Sándor:

Holttenger, Révai, Bp., 1936

Gagy László:

A kiválasztottak, az Erdélyi Szépmíves Céh kiadása, Kolozsvár, é. n. [1938]

Irodalomtörténetek, monográfiák, lexikonok

A Budapesti Református Theológiai Akadémia története 1855-1955

Szerk. Pap László és Bucsay Mihály. A Református Egyetemes Konvent Sajtóosztályának kiadása, Bp., 1955

A Debreceni Református Kollégium története 1538 — 1938

Szerk. Zsigmond Ferenc. Debrecen sz. kir. város és a Tiszántúli Református Egyházkerület könyvnyomda-vállalatának kiadása, 1937

Tanulmányok a Magyarországi Református Egyház 1867 és 1978 közötti történetéből (a *Studia et Acta Ecclesiastica* sorozat 5. kötete) Szerk. Dr. Bartha Tibor és Dr. Makkai László. A Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1983

A magyar irodalom története 1905-től 1919-ig (6. kötet)

Szerk. Szabolcsi Miklós, Akadémiai, Bp., 1965

Nagy Péter: *Móricz Zsigmond*, Művelt Nép, Bp., 1953

Móricz Miklós: *Móricz Zsigmond indulása*, Magvető, Bp., 1959

Czine Mihály: *Móricz Zsigmond útja a forradalmakig*, Magvető, Bp., 1960

Czine Mihály: *Móricz Zsigmond*, Csokonai, Bp., 1992

Hegedűs Loránt: *Újkanitánus és értékteológia*, Mundus, Bp. 1996

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: *Teológiai irányzatok*

Ref. Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1996

Kováts Dániel: *Móricz Zsigmond és Sárospatak*, Felsőmagyarország, Miskolc, 1994

- Ködöböcz József: *Sárospatak a magyar művelődés történetében*, Sárospatak, 1991
- Mikó Imre–Kicsi Antal–Horváth Sz. István: *Balázs Ferenc. Monográfia*
Kriterion, Bukarest, 1983
- Magyar Életrajzi Lexikon* II. kötet, Akadémiai, Bp., 1969
- Nagy Péter: *Móricz Zsigmond*, Művelt Nép, Bp., 1953.
- Péter László (szerk.): *Új Magyar Irodalmi Lexikon*, Akadémiai, Bp., 1994
- Vályi Nagy Ervin: *Nyugati teológiai irányzatok századunkban*
Ref. Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp. 1984
- Világirodalmi Lexikon* 4., 14. és 15. kötetei (1975, 1992 és 1993)
Akadémiai Kiadó, Bp.
- Warga Lajos: *A keresztyén egyház történelme*. III. kötet: *A reformáció utáni időszak*.
Sárospatak, 1908
- Zoványi Jenő: *Magyarországi Protestáns Egyháztörténeti Lexikon*
Ref. Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1977

Egyéb források

- Dr. Bajusz Ferenc: *Keresztény felekezetek* (jegyzet), Szeged, 1993
- Balázs Ferenc: *A rög alatt*, Püski, Bp., 1999
- Bahtyin, Mihail: *A beszéd és a valóság. Filozófiai és beszédelméleti írások*
Gondolat, Bp., 1986
- Bókay Antal *Irodalomtudomány a modern és a posztmodern korban*, Osiris, Bp., 1997
- Bloch, Ernst: *Atheismus im Christentum*, Suhrkamp, é. n.
- Büchner, Ludwig: *Kraft und Stoff*, Kröner, Leipzig, é. n.
- Dr. Csohány János: *A magyar református egyháztörténelem összefoglalása 1948-ig*
(jegyzet), Debrecen, 1989
- Czine Mihály: *Nép és irodalom* I. kötet, Szépirodalmi, Bp., 1981
- Ferencz József: *Unitárius Káté*, Az Unitárius Egyház kiadása, Kolozsvár, 1991
- Fried István: *Irodalomtörténetek Kelet-Közép-Európában*, Ister, Bp., 1999
- Harnack, Adolf: *Das Wesen des Christentums*, J. C. Hinrich, Leipzig, 1913
- Huxley, Julian: *Der evolutionäre Humanismus*, Ch. Beck, München, 1964
- Ingarden, Roman: *Az irodalmi műalkotás* (ford. Bonyhai Gábor) Gondolat, Bp., 1977
- Jefferson, Ann – Robey, David (szerk.): *Bevezetés a modern irodalomelméletbe*
(ford. Babarczy Eszter és Beck András), Osiris, Bp., 1995
- Jung, Carl Gustav: *Válasz Jób könyvére*, (ford. Tandori Dezső) Akadémiai, Bp., 1992
- Kozocsa Sándor (szerk.): *Kortársak Móricz Zsigmondról* I. kötet, Akadémiai, Bp., 1958
- Makkai Sándor: *Szolgálatom. Teológiai önéletrajz 1944*
A Ref. Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1990
- Molnár János: *Egyetemes egyháztörténet* (jegyzet), Szeged, 1992
- Uő: *Magyar egyháztörténet III.* (jegyzet), Szeged, 1993

- Dr. Moór Gyula: *Jogfilozófia*, Püski, Bp., 1994
- Móricz Virág: *Anyám regénye*
- Móricz Zsigmond: *Tanulmányok I.* (szerk. Nagy Péter), Szépirodalmi, Bp., 1978
- Uő: *A tizenkettedik órában (Tanulmányok III.)*
(szerk. Nagy Péter), Szépirodalmi, Bp., 1984
- Németh Pál (szerk.): *Magyar református önismereti Olvasókönyv*
Kálvin Kiadó, Bp., 1997
- Nietzsche, Friedrich: *Der Antichrist*, Nordland, Berlin, 1941
- Nietzsche, Friedrich: *Az Antikrisztus*, Ictus, Bp., 1993
- Nyíró Lajos (szerk.): *Irodalomtudomány. Tanulmányok a XX. századi irodalomtudomány irányzatairól*, Akadémiai, Bp., 1970
- Nyugat 1908-1929. Válogatás*, Szépirodalmi, Bp., 1988
- Otto, Rudolf: *A szent* (ford. Bendl Júlia), Osiris, Bp., 1997
- Ravasz László: *Magamról*. Coetus-sorozat, Debrecen, 1944
- Rázmány Csaba (szerk.): *Varga Béla válogatott hittani művei (Teológiai füzetek 4. kötet)*
Heltai Gáspár Kft., Bp., 1996
- Joan Rockwell: *A valóság a regényben*, Gondolat, Bp., 1980
- Dr. Sebestyén Jenő: *Református dogmatika*, Iránytű, Bp.-Gödöllő, 1994
- Szili József (szerk.): *Az irodalomtörténet elmélete I.*
Akadémiai kiadó, Bp., 1989
- Tolnai Lajos: *Sötét világ*, Állami Irodalmi és Művészeti Kiadó, Marosvásárhely, é. n.
- Dr. Török István: *Etika* (jegyzet), Szeged, 1993
- Vályi Nagy Ervin: *Minden idők peremén*
Balassi (Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem), Bp., 1993
- Uő: *Nyugati teológiai irányzatok századunkban*
Ref. Zsinati Iroda Sajtóosztály, Bp., 1984
- Dr. Varga Zsigmond J.: *Újszövetségi görög-magyar szótár*, A Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya Bp., 1992.
- Vasvári Erika (szerk.): *Az ő életük az én morálom. Szabó Dezső breviárium*
Szabó Dezső Emléktársaság, Bp., 1998
- Veres András: *Mű érték, műérték. Kísérletek az irodalmi alkotás megközelítésére*
Magvető, Bp., 1979
- Dr. Victor János: *Református hiszekegy*
Ref. Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1980
- Wellek, Warren – Warren, Austin: *Az irodalom elmélete*
Osiris, Bp., 2002

Rövidítések jegyzéke

BÓKAY: Bókay Antal *Irodalomtudomány a modern és a posztmodern korban*

CZINE: Czine Mihály: *Móricz Zsigmond útja a forradalmakig*

KOVÁTS: Kováts Dániel: *Móricz Zsigmond és Sárospatak*

NYÍRÓ: Nyíró Lajos (szerk.): *Irodalomtudomány. Tanulmányok a XX. századi irodalomtudomány irányzatairól*

SZILI: Szili József (szerk.): *Az irodalomtörténet elmélete I.*