

KULTURA ÉS TUDOMÁNY

12396/11

Bury

A GONDOLAT-
SZABADSÁG
TÖRTÉNETE

A FRANKLIN-TÁRSULAT KIADÁSA

KULTURA ÉS TUDOMÁNY

A FRANKLIN-TÁRSULAT KIADÁSA.

A «Kultura és Tudomány» vállalat a nagy magyar

olvasókat
ajánl
fáradt
keresi
Kö
alakja
értéke
de m
tatjál

ait fel-
basztó
gában

odalmi
sek és
álisok,
lobog-

MAGYAR NEMZETI MUZEUM
ORSZÁGOS SZÉCHÉNYI KÖNYVTÁRA



OLVASÓTERMI KÉZIKÖNYVTÁR

017341

KIKÖLCSÖNÖZNI NEM SZABAD

SZÉCHÉNYI

E.
Otto
And

m
er
ér

iszka
gróf
60 f.
nányai,
emi és
zgatón

A SZIKKATAVIRÓ.

A. Slaby tanárnak a német császár előtt tartott felolvasásai után átdolgozta *Kreuzer Géza* mérnök.

Ára kötve 1 K 20 f.

A jelenkor egyik legnevezetesebb találmányának szemléletes ismertetése, a szakember biztos tudásával és a népszerű író világosságával, úgy hogy minden laikus élvezettel és tanulsággal olvashatja.

A TERMÉSZETTUDOMÁNY FEJLŐDÉSÉNEK TÖRTÉNETE.

Két kötet. *Irtta Wilhelm Bölsche, fordította Schöpflin Aladár.* Ára kötve két kötetben 2 K 40 f.

Mozgalmas rajza annak a küzdelemnek, melyet az ember a természet megismeréseért vív évezredek óta.

59

Nem száraz tudománytörténet, hanem eleven képe annak a folytonos erőfeszítésnek, mellyel az ember világfelfogását mélyíteni igyekszik.

KANT-BREVIARIUM.

Kant világnézete és életfelfogása. A művelt ember számára Kant irataiból összeállította dr. Gross Félix, fordította dr. Polgár Gyula. Ára kötve 1 K 60 f.

Kant világnézetét saját szavaival jellemzi e könyv, műveiből készült gyűjtemény, mely minden ismertetésnél jobban érteti meg a nagy filozófust.

AZ EMBERISÉG JÖVŐJE.

Irta Heinrich Lhotzky, fordította Schöpflin Aladár. Ára kötve 1 K 20 f.

Pillantás a jövőbe, a mai szellemi élet mozgató erőiből való filozófiai következtetés útján. Hittel és lendülettel teli megrajzolása a megértés, a gondolatszabadság és a magasabb erkölcs állapotának, mely az emberiségre vár.

A VAGYON TUDOMÁNYA.

Irta I. A. Hobson, fordította dr. Sidó Zoltán. Ára kötve 2 K.

A közgazdasági élet tényezőinek fejlődésükben és összefüggésükben való ismertetése, nemcsak népszerű közgazdaságtan, hanem egyúttal bevezetés a közgazdasági gondolkodásba.

A SZOCZIOLÓGIA VÁZLATA.

Irta G. Palante, fordította dr. Mikes Lajos. Ára kötve 1 K 60 f.

Rövid, szabatos és világos összefoglalása a szociológia mai módszereinek és eredményeinek, megbízható és kellemes tájékoztató abban a tudományban, mely ma leginkább foglalkoztatja a gondolkodó emberek elméjét.

A TÖMEGEK LÉLEKTANA.

Irta Le Bon. Fordította Balla Antal.

Ára kötve 2 K.

A modern szociológiai irodalom egyik alapvető műve, a mely új problémát vetett fel a tudományban s e problémának egyúttal megoldja megoldását is.

RODIN BESZÉLGETÉSEI A MŰVÉSZETRŐL.

Összegejtötte Paul Gsell. Fordította Farkas Zoltán. Ára kötve 1 K 20 f.

Rodinnak, az emberiség ma élő legnagyobb művészeinek ez a könyve a legérdekesebb és leggazdagabb könyv, a mit ma művészetről olvasni lehet. Egy nagy szellemnek saját tapasztalataiból leszűrt elmélkedései. Biztos tájékoztató a mai művészi felfogások és törekvések zűrzavarában.

HENRI BERGSON FILOZÓFIÁJA.

Irtá René Gillouin. Fordította Farkas Zoltán.

Ára kötve 1 K 20 f.

Bergson filozófiája a mai kor legérdekesebb szellemi terméke, mely nálunk is erősen foglalkoztatja az embereket, Gillouin könyve e filozófiának népszerű, mindenki számára érthető ismertetése.

SZÉCHENYI ESZMEVILÁGA.

Második kötet. *Apáthy István, Imre Sándor, Pauler Ákos, Zsilinszky Mihály, Márki Sándor és Gaal Jenő tanulmányai.* Ára kötve 1 K 60 f.

A hasonló című első kötetnek folytatása. A Magyar Társadalomtudományi Egyesület Széchenyi-előadásai, melyek Széchenyi alakját megvilágítják minden oldaláról, a mai magyar élettel vonatkozásban.

AZ EMBER HELYE A TERMÉSZETBEN.

Irtá Lenhossék Mihály dr. Ára kötve 1 K 60 f.

Legkitünőbb természettudósaink egyikének tanulmánya, a mely az embernek a természettel szemben elfoglalt helyzetét tárgyalja s alapot ad nemcsak a természettudományi, hanem a szociológiai és a filozófiai világnézetnek is.

AZ ÉLET ÉRTELME ÉS ÉRTÉKE.

Irtá Rudolf von Eucken. Fordította Schöppflin Aladár. Ára kötve 2 K.

A ma élő legnagyobb német filozófus legnépszerűbb műve, melynek német kiadása rendkívüli kelendőséget ért el.

A VILÁGEGYETEM ÉLETE.

Irtá Svante Arrhenius. Fordította Polgár Gyula. Ára kötve 1 K 60 f.

A legkitünőbb modern természetfilozófiai könyvek egyike, a világhírű svéd tudós, a Nobel-díj nyertese tollából.

A FRANCZIA IRODALOM FŐIRÁNYAI.

Irtá G. L. Strachey, angolból fordította Schöppflin Aladár. Ára kötve 2 K.

A francia irodalom nagyon élvezetes, népszerűen írt, modern szellemű átnézete, a milyen eddig irodalmunkban egyáltalán nem volt.



KULTURA ÉS TUDOMÁNY

17

A GONDOLATSZABADSÁG
TÖRTÉNETE

IRTA J. B. BURY

FORDITOTTA BALOG GÁBOR



BUDAPEST, 1915

FRANKLIN-TÁRSULAT

MAGYAR IROD. INTÉZET ÉS KÖNYVNYOMDA

KIADÁSA

A GONDOLATSZABADSÁG TÖRTÉNETE

IRTA

J. B. BURY

FORDITOTTA

BALOG GÁBOR

BUDAPEST, 1915

FRANKLIN-TÁRSULAT

MAGYAR IROD. INTÉZET ÉS KÖNYVNYOMDA

· KIADÁSA ·

~~unc. 318~~

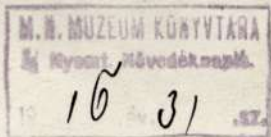


121396 / 11

~~12.396~~



~~017341~~



16 31

I. FEJEZET.

A gondolatszabadság és az ellene ható erők.

(Bevezető.)

Közismert példaszó, hogy a gondolat szabad. Senkisé is akadályozható abban, hogy a fölött elmélkedjék, a mi éppen érdekli, legkevésbé akkor, ha sikeresen leplezi azt, a mi gondolkodásának tárgya. Elménk működését csak tapasztalataink határai és képzelő erőnk mértéke korlátozzák. De az elszigetelt gondolkodásnak ez a természetes szabadsága csak kis értékű. Kielégítetlenséget, sőt éppen fájdalmas érzést kelt a gondolkodóban magában is, ha nem közzölheti gondolatait másokkal és nyilvánvalóan értéktelenek az ilyen gondolatok felebarátaira nézve. Ezenfelül rendkívül nehéz dolog eltitkolnunk oly eszméket, melyek komolyan foglalkoztatják szellemünket. Ha valakit gondolkodása arra utal, hogy vizsgálat tárgyává tegyen oly nézeteket és szokásokat, melyek környezetének magatartását szabályozzák, visszautasítson oly hittételeket, a melyeket általában elfogadnak, jobb útjait szemlélje az életnek, mint a minők azok, melyeken embertársai járnak, csaknem

lehetetlenség, hogy az — ha csakugyan meg van győződve gondolkodásának helyességéről, — akár hallgatólagosan, akár véletlenül elejtett szavakkal, vagy egész magatartásával el ne árulja, hogy különbözik a többitől és nem osztja azok véleményét. Egyesek, mint Sokrates, inkább a halált választották és még ma is vannak olyanok, a kik inkább néznének szembe a halállal, hogyszem gondolataikat elpalástolják. Ilyenformán a gondolatszabadság csak valamelyest jelentős értelmében magában foglalja a szólás szabadságát is.

Manapság a legtöbb czivilizált államban a szólásszabadságot úgy tekintik, mint valami magától értetődő tényt és egyszerű dolgot. Annyira hozzászoktunk, hogy természetadta jogot látunk benne. Pedig ezt a jogot csak a legközelebbi multban vívták ki és az eléréséhez vezető út vértócsákon vitt keresztül. Évszázadok kellettek hozzá, hogy a legfelvilágosodottabbak is megértsék, hogy a véleményközlésnek és az eszmék megvitatásának szabadsága szükséges, nem pedig káros dolog. Az emberi társadalmak (néhány ragyogó kivételt leszámítva), általában rossz szemmel nézték a gondolatszabadságot, vagy más szóval az új eszméket; könnyű átlátni, miért:

Az átlagos elme természeténél fogva lomha és a legkisebb ellenállás irányában igyekszik haladni. A közönséges ember szellemi világa hittételekből áll, melyeket minden kétkedés nélkül fogad el és melyekhez szilárdan ragaszkodik, ösztönszerűleg ellenséges magatartást tanusítva mindazzal szemben, a mi felbo-

rithatná ezen megszokott gondolatvilág megállapított rendjét. Minden új gondolat, mely nem egyeztethető össze hittételeink valamelyikével, annyit jelent, mint egész felfogásunk átalakításának szükségességét, ez a folyamat pedig nagyon terhes, mivel a szellemi energiának nagyfokú felhasználását követeli meg. Az átlagembereknek tehát, kik az emberiség túlnyomó többségét alkotják, új eszmék és vélemények, melyek kétségessé teszik meggyökeresedett hittételek és eszmék igazságát, károsaknak tetszenek, egyszerűen azért, mert kényelmetlenek.

A pusztá szellemi lustaságból eredő ezen visszautasító magatartást fokozza aztán a félelem határozott érzete. A maradi ösztön megcsontosodik azon maradi doktrínává, hogy minden, a társadalom épületében beálló változás a társadalom alapjait veszélyezteti. Csak a legújabb idők óta vetették el az emberek azt a hitet, hogy az állam üdve a szigorú állandóságon és hagyományainak meg intézményeinek változatlan fenntartásán nyugszik. A hol ez a felfogás az uralkodó, ott új nézeteket kárhózasoknak tekintenek és mindenkit, a ki az elfogadott alapelvek miéjtje iránt érdeklődik, veszedelmesnek tartanak.

A maradi ösztönt és a maradi felfogást, mely annak következménye, nagy fokban erősíti a babona. Ha ugyanis a társadalom strukturája a szokások és vélemények egész nagy tömegével egyetemben szorosan kapcsolódik a vallásos hithez és így azt isteni oltalom alatt állónak tekintik, a társadalmi rend bírálata egyértelművé válik a hitetlenséggel, a vallásos hit kri-

tikája pedig egyenesen természetfölötti hatalmak bosszúját hívja ki.

Azok a lelki motivumok, melyek a maradi, az új eszmékkal szemben ellenséges indulatú gondolkodást létrehozzák, új erőt nyernek attól az ellentállástól, melyet az újító törekvések irányában a társadalomnak bizonyos hatalmas csoportjai juttatnak kifejezésre: az osztályok, a kasztok, vagy a papság, a melyeknek érdekei összefonódnak a fennálló rendnek és az alapjául szolgáló eszméknek fenntartásával.

Tegyük fel például, hogy valamely nép szentül hisz abban, hogy a napfogyatkozások az istenség intő jelei, melyekkel ez valamely hasznos tényt akar tudomásunkra hozni. Tegyük fel továbbá, hogy akad egy okos ember, a ki felfedi a napfogyatkozások igazi okát. Ennek a felfedezésnek az lesz az első eredménye, hogy az emberek nagy tömegét kellemetlenül fogja érinteni, pusztán annálfogva, hogy igen nehezen tudják majd ezt az új tanítást egyéb régi eszméikkel összeegyeztetni, de zavarni fogja őket annálfogva is, hogy ez a felfedezés oly rendszert borít fel, melyet azok társadalmukra nézve föltöbb előnyösnek tartanak; végül megremíti őket, mint az istenségük ellen irányuló sérelem. A papok pedig, kiknek egyik főhivatása az, hogy az isteni jeleket magyarázzák, megdöbbennek és haragra gerjednek minden olyan tanítás fölött, mely hatalmukat fenyegeti.

A történelemelőtti időkben mindezen tényezők különös erővel hatottak közre, s így szükségképen lassították a haladást még oly közösségekben is, melyek egyébként mutattak némi

fejlődést, míg más társadalmakat teljesen megakadályoztak abban, hogy fejlődjenek. De többé-kevésbé az egész világtörténelmen keresztül éreztették e tényezők hatásaikat, feltartóztatva útjában a tudást és haladást. Mai nap is megfigyelhetjük romboló és gátló munkájukat, még fejlettebb államokban is, a hol pedig már nincs meg az a hatalmuk, hogy akadályozzák a fejlődést, avagy feltartóztassák forradalmi gondolatok kinyilvánítását. Még ma is találkozunk emberekkel, a kik egy-egy új eszmét rendbontásnak, sőt épen veszélynek tartanak. Azok között, a kik ma például a szocializmussal szállnak szembe, vajmi sokan vannak, a kik sohasem vizsgálták meg a mellette és ellene szóló érveket és a kik kedvetlenül fordulnak el tőle pusztán azért, mert e fogalom zavarja szellemi világukat és mert erőteljes bírálatot tartalmaz a dolgok azon rendjével szemben, a melyet megszoktak. És hányan vannak azok, a kik tiltakozással utasítanak vissza minden olyan javaslatot, mely arra irányul, hogy megváltoztassa tökéletlen házassági intézményeinket, pusztán azért, mert ily reformeszme szembehelyezkedik egy sereg babonával, melyek a vallás által is szentesített felfogáshoz kapcsolódtak? Ezeket az ellenállásokat is ugyanazok a motívumok hozták életre, mint a melyek már a kezdetleges társadalmakban is korlátai voltak a haladásnak.

Ámbár a szabad véleménynyilvánítás bármely kérdés fölött és minden tekintet nélkül a többségre, avagy felebarátaink előítéleteire, ma már jól megalapozott elv, mégis bátran állíthatjuk, hogy azok közül, a kik inkább életük

feláldozásával küzdenének, semmint hogy ezt a szabadságot kiszolgáltassák, csak elenyésző kisebbség volna képes azt elfogadható érvekkel megvédeni.

Egyszerűen magától értetődő dolognak tartjuk, hogy a szólásszabadság az embernek veleszületett, természetes és elidegeníthetetlen joga és azt hiszszük, hogy ez elegendő válasz mindarra, a mit a másik fél erre nézve mondhat, Annál nehezebb azonban annak a felismerése, hogy minő módon jöhet létre ilyen jog.

Ha van valami ilyen úgynevezett «természetes jog», akkor az önfenntartás és fajfenntartás joga bizonyára ilyenek. Ámde az emberi társadalmak még ezen két jog gyakorlása tekintetében is megszorításokat alkalmaznak tagjaikkal szemben. Az éhhalál küszöbén álló embernek sem szabad oly eleséget elvennie, a mely másvalakinek a tulajdona; számos törvény és szokásjog tiltja a fajnak vérkeveredés útján való fenntartását s általánosan elismerik, hogy a társadalom jogosult ezen elemi szabadságok megszorítására, mert ilyen megszorítások nélkül rendezett társadalom nem állhatna fenn. Ha mindezek után elismerjük is, hogy a véleménynyilvánítás joga hasonló szabadságjog, még akkor is lehetetlen ebből azt következtetni, hogy ezen az alapon követelheti a maga számára a külső beavatkozástól való mentesítését, vagy azt hangoztatni, hogy a társadalom helytelenül cselekszik, a mikor szabályozza ezt a jogot. De emellett ez a felfogás túlságosan messzemenő engedményeket is tartalmaz a vélemény-szabadság javára. Mert míg az előbbi esetekben a

korlátozások minden ember magatartását befolyásolják, a véleményszabadság megszorítása csak azon aránylag kevés számú embert sujtja, a kinek valamely forradalmi, vagy a közfelfoggással ellenkező nézete van. Ebből az következik, hogy a természetes jogok eszméjére nem lehet semmiféle szilárd érvet alapítani, mert az tarthatatlan elméletet nyújt a társadalom és a társadalmat alkotó egyesek viszonyát illetőleg.

Másfelől azok, a kikre valamely társadalom vezetésének a felelőssége háramlík, azzal érvelhetnek, hogy nekik épúgy kötelességük veszedelmes nézetek forgalombahozatalának eltiltása, mint bármely más társadalomellenes tény megakadályozása. Azt is mondhatják, hogy valaki sokkal több kárt okozhat társadalomellenes tanok terjesztése által, mint azáltal, hogy ellopja felebarátja lovát, vagy elszereti a felebarátja feleségét. A felelősség az állam üdveért őket terheli és ha az a meggyőződésük, hogy valamely felfogás veszedelmes annál fogva, hogy fenyegeti azokat a politikai, vallási vagy erkölcsi alapokat, a melyeken a társadalom nyugszik, épúgy kötelesek a társadalmat az ellen megvédelmezni, mintha bármi más veszély fenyegetné.

A helyes válasz a gondolatszabadság korlátozásának nagy kérdésére sokáig váratott magára. Hosszú időre volt szükség, a míg eljutottak ahhoz az eredményhez, hogy a véleménynyilvánítás korlátozása helytelen és még ma is az embereknek csak kicsiny része van erről meggyőződve. Ez az eredmény azonban, úgy látszik nekünk, a legfontosabb azok között, a melyekhez az emberek egyáltalán eljutottak. Tartós háború előzte azt

meg a tekintély és az ész között és e háború leírása adja a jelen munka tárgyát. Előzőleg azonban még tisztáznunk kell a tekintély fogalmát.

Ha valakitől azt kérdezzük, honnan tud valamit, így válaszolhat: «biztos forrásból tudom», vagy «így olvastam», vagy «köztudomású tény», vagy «így tanultam az iskolában». Ezen válaszok mindegyike elismeri, hogy az illető másoktól szerezte tudomását, bizva azok ismereteiben, a nélkül, hogy állításaik valóságát vizsgálta, vagy pedig saját gondolkodása útján jutott volna ez ismeretek birtokába. És ilyen módon jut a legtöbb ember ismereteinek és meggyőződéseinek legnagyobb részéhez, minden további igazolás nélkül véve át azokat szüleiktől, tanítóiktól, ismerőseiktől, könyveikből, ujságaikból. Ha egy magyar fiú németül tanul, a szavak értelmét és nyelvtani formáit tanítójának, vagy nyelvtanának tekintélye alapján fogadja el. Az, hogy a föld egy bizonyos helyén van egy népes város, melynek neve Kalkutta, a legtöbb ember számára oly tény, melyet tekintély alapján fogadott el. Ilyen a Napoleon, vagy Julius Cæsar létezéséről szóló történeti hagyomány is. A közkeletű csillagászati tények is csak ilyen módon ismeretesek az emberek előtt, kivéve azokat, a kik a csillagászatot tanulmányozták. Nyilvánvaló, hogy minden ember ismeretköre nagyon is határolt volna, ha nem fogadhatnánk el tényeket azon az alapon, hogy azok igazságát mások tekintélye fõdi.

De az ily tekintélyi érvek elfogadásának jogosultsága csak egy feltétel alatt ismerhető el. Azoknak a tényeknek, a melyeket teljes biz-

tonsággal elfogadhatunk, szükségképen alkalmasaknak kell lenniök a bebizonyíthatásra vagy igazolhatásra. A fenti példák ilyenek. Az említett magyar fiú, ha Németországba utazik, vagy elolvas egy német könyvet, megbizonyosodhatik arról, hogy a tények, a melyeket tekintélyi alapon fogadott el, igazak. Minden percben találkozhatunk oly bizonyítékokkal, melyek igazolják számunkra, hogy ha vállalnók a fáradságot, könnyen meggyőződhetnénk róla, hogy Kalkutta valósággal létezik. Nem győződhetünk meg azonban ilyen módon például arról, hogy Napoleon csakugyan élt; de ha erre nézve kétségeink vannak, egyszerű gondolkodásfolyamat megállapítja számunkra, hogy a tények özőne helyezkedik szembe azzal a feltevéssel, hogy nem élt. Nem kételkedünk abban, hogy a föld körülbelül 93 millió mérföldnyi távolságra van a naptól, mert hiszen az összes csillagászok megegyeznek abban, hogy ez a tény igazolást nyert és megegyezésük is csak azon feltevés alapján magyarázható, hogy ez az igazolás valósággal megtörtént és ha bármelyikünk vállalkoznék rá, hogy a szükséges számításokat elvégezze, ugyanarra az eredményre jutna.

De nem mindenrészeszellemi berendezésünknek ilyen természetű. Az átlagember gondolatai nem állanak tisztán bizonyítható tényekből, hanem ép annyi feltevésből és oly véleményekből is, melyeket ugyancsak tekintélyi alapon fogadott el, a nélkül azonban, hogy igazolhatná, vagy bizonyíthatná ezeket. A szentháromságban való hit pl. az egyház tekintélyén alapszik és teljesen más természetű, mint a Kalkutta léte-

zésében való, mert az előbbi esetben nem követhetjük nyomon a tekintélyt, hogy állítását igazoljuk, vagy pedig bebizonyítsuk. Ha mégis elfogadjuk azt, azért teszszük, mert olyfokú bizalmunk van a tekintélyben, hogy elfogadjuk állításait még akkor is, ha azok nem bizonyíthatók be.

A különbség oly szembeszökő, hogy alig érdemes azt részletezni. De nagyon fontos érdek, hogy teljesen tisztán lássunk e kérdésben. A primitív ember, a ki őseitől tanulta, hogy a hegyekben medvék tanyáznak és hogy ugyanott gonosz szellemek laknak, hamarosan meggyőződött az előbbi állítás igazságáról, mihelyt megpillantott egy medvét. Ám ha gonosz szellemmel nem találkozott is, mégsem ötlött fel neki, — ha csak valami csodalény nem volt, — hogy különbség van a két állítás között; ennél fogva, ha általában vitává tették volna ezt a kérdést, azt vitatta volna, hogy igaz lévén a medvékre vonatkozó állítás, bizonyára ép úgy igaz a szellemekre vonatkozó állítás is. A középkorban az, a ki elhitte az ő tekintélyének, hogy van egy Konstantinápoly nevű város, és hogy az üstökösök isteni haragot jelentő előjelek, nem tett különbséget a két eset bizonyíthatóságának természetete között. Még ma is vajmi gyakran hallhatunk ilyenforma okoskodást: miután tekintélyi alapon elhiszem, hogy Kalkutta létezik, vajjon nem hihetem-e el épúgy az ördög létezését is?

Tény, hogy minden időben az volt a szabály, hogy ráparancsoltak az emberekre, vagy elvárták

tőlük, illetve felhívták őket arra, hogy pusztán tekintély — pl. a közvélemény, vagy valamely egyház, illetve valamely szent könyv tekintélye alapján — elfogadjanak olyan tanokat, a melyek nincsenek bebizonyítva, vagy nem alkalmasak arra, hogy bebizonyíttassanak. A legtöbb, a természetre és az emberre vonatkozó olyan felfogás, a mely nem tudományos megfigyelésen alapult, közvetlenül, vagy közvetve vallási és társadalmi érdekeket szolgált és ezért az ily tanokat erőszakkal védelmezték oly szomélyek kritikájával szemben, a kiknek megvolt az a rossz szokásuk, hogy az eszüket használták. Senki sem törődik azzal, ha felebarátja nem hisz valamely bebizonyítható tényben. Ha valamely kételkedő tagadja azt a tényt, hogy Napoleon élt, vagy hogy a víz oxigén és hidrogén összetétele, úgy azt mulatságosnak vagy nevetségesnek tartják. Ámde ha oly tételeket tagad, melyeket nem lehet bizonyítani, mint pl. egy személyes Isten létezését, vagy a lélek halhatatlanságát, a legszigorúbb helytelenítést hívja ki maga ellen, sőt régente ilyen nyilatkozattal a halálnak is kitehette magát. Ha a középkorban valaki tagadta volna Konstantinápoly létezését, csak annak tette volna ki magát, hogy bolondnak tartják, ha azonban az üstökösök jelentőségét tekintette volna kérdésesnek, könnyen nagy bajba juthatott volna. Valószínű, hogy ha annyira ment volna elvakultságában, hogy Jeruzsálem létezésében kételkedjék, aligha érték volna be azzal, hogy ki-nevetik, tekintve, hogy Jeruzsálemről a biblia is említést tesz.

A középkorban az ismeretek széles mezejét

lepték el azok a hittételek, melyeket a tekintély igazságok gyanánt kényszerített az emberekre, az ész pedig szépen kitessékelték. Az ész azonban nem ismerhet el kényszert, tilalmakat, vagy korlátokat, a nélkül, hogy ne váljék hűtlenné önmagához. Az ő birodalma a tapasztalatok egyeteme, és minthogy annak összes részei összefonódnak és kölcsönösen függenek egymástól, lehetlenség elismernie oly területet, a melyre nem léphet, vagy kiszolgáltatni jogainak bármelyikét is oly tekintélynek, a melynek okmányait nem vizsgálta át és nem hagyta jóvá.

Az észnek ezt a megalkuvást nem ismerő álláspontját, hogy korlátlan jogai vannak a gondolkodás egész birodalmában, *racionalizmus*-nak nevezik és az az alig észrevehető lebecsülés, a mely még máig is ezen fogalomhoz fűződik, híven tükrözteti vissza annak a harcnak keserűségét, a mely az ész és az ellene szövetkezett erők között folyt. Ez a kifejezés különben a teológia terrénján született annyiban, a mennyiben ezen a téren találkozott az ész önigazolása a leghevesebb és legmakacsabb ellentállással. Hasonlóképen a *szabad gondolatnak* is, vagyis azon eljárás visszautasításának, hogy az ész bármely más tekintély kormányozza, mint a saját magáé, határozottan teológiai utalások szolgálnak alapul. Ezen konfliktus során hatalmas előnyök voltak a tekintély oldalán. Azok az emberek, a kik igazán szívéből viselték az ész ügyét, minden időben törpe kisebbségben voltak és valószínűleg ez lesz az állapot még hosszú időn át a jövőben is. Az ész egyedüli fegyvere ugyanis mindenkor a

logikus érvelés volt, a tekintély pedig ezzel szemben fizikai és erkölcsi erőszakot, törvényi úton való és társadalmi megrendszabályozást alkalmazott.

Néha azt is megkísérelte, hogy ellenfelének fegyverét használja, ezáltal önmagát is megsebezve. Csakugyan, a tekintély hadviselésében mindenkor az volt a leggyöngébb pont, hogy bajnokai emberi tulajdonságokkal lévén fölruházva, nem tudtak kitérni az elől, hogy a gondolkodás eszközeit ne használják fel céljaiknak, a minek az volt az eredménye, hogy maguk bontották meg saját soraikat. És ez volt az, a mi az észnek megadta az érvényesülés lehetőségét. Az ellenfél táborában és bevallottan az ellenfél ügyében munkálkodván, így készítette elő saját győzelmét.

Azt lehetne mondani, hogy van a tekintélynek egy megszentelt birodalma, mely oly tanokból áll, a melyek az emberi tapasztalás körén kívül esnek, és ennél fogva nem igazolhatók vagy bizonyíthatók, de ép úgy nem bizonyítható be helytelenségük sem. Kétségtelen, hogy egész sereg feltevést lehet kieszelni, melyek tarthatatlansága nem bizonyítható és melyeket mindenkinek, a ki fölös hittel rendelkezik, szabadságában áll elfogadni, de senki sem fogja azt állíthatni, hogy ezek mindannyija hitelt érdemel mindaddig, míg tarthatatlanságuk nem nyer igazolást. Ha viszont csak egynéhánya érdemel hitelt, mi az, a mi eldönthetné, hogy melyek azok, ha nem az ész? Ha erre azt a választ kapnók, hogy a tekintély ép úgy eldöntheti, az előtt a nehézség előtt állunk, hogy

sok olyan hit, melyet egykor a tekintély fedezett, végül helytelennek bizonyult és általános visszautasításban részesült. Igaz, hogy sok ember azt tartja, hogy nincs jogunk visszautasítani valamely teológiai tant, ha csak helytelenségét nem tudjuk bebizonyítani. A tévedés azonban ott van, hogy a bizonyítás nem a visszautasítót terheli. Gyakori eset, hogy valamely beszélgetés során, a melyben valaki tiszteletlen megjegyzést kockáztat meg a pokolra vonatkozólag, ezen intézmény egyik-másik híve diadalmasan így kiált fel: «hiábavaló minden, bármily abszurdumnak látszik is, mégsem lehet bebizonyítani, hogy nincs». Ha valaki azt mondaná nekünk, hogy valamely bolygóban, mely a Sirius körül forog, van egy számárfaj, mely angolul beszél és azzal tölti az idejét, hogy eugenikai problémákról tárgyal, senki sem volna képes ezt az állítást megczáfolni. De vajjon elég alap-e ez ahhoz, hogy higgyünk is abban, a mit ez az állítás tartalmaz? Egyik-másik elme olyan berendezésű, hogy ezt is elfogadná a szuggesztió hatalmas erejének hatása alatt és ha elég gyakran ismételnék neki. Ez az erő, hathatós ismétlések által növelve és széles terjedelemben gyakorolva, nagy szerepet játszott tekintélyi vélemények megalapozásában és válásfelekezetek terjesztésében. (Különben erre vezetik vissza a reklámot, a modern kereskedelmi élet ezen fontos szervét is.) Szerencsére azonban ugyanezt a segélyforrást az ész is biztosíthatja magának.

Az itt következő leírás a nyugati civilizáció tényeire szorítkozik. A görög viszonyok ismer-

tetésével kezdődik, megkísérelvén a legfontosabb fázisok vázolását. Csak a legfutólagosabb bevezető ez egy nagy kiterjedésű és komplikált témához, mely kellő terjedelemben tárgyalva nemcsak a vallásnak, az egyházaknak, az eretnekségeknek és üldözéseknek történetét ölelné fel, hanem a filozófia, a természettudományok és a politikai elméletek történetét is. A XVI. századtól kezdve a francia forradalomig jóformán az összes fontos történeti tények valamiféleképen összefüggnek a gondolatszabadságért folytatott küzdelemmel. Egy élet munkáját igényelné és számos könyvet kívánna meg annak a megállapítása és leírása, hogy azok a szellemi és társadalmi erők, melyek az ókori civilizáció bukása óta akadályozták és elősegítették az ész felszabadulását, minő irányokban haladtak és hogy függtek össze. Mindaz, a mit tehetünk és mindaz a mit tehetnénk akkor is, ha ennél nagyobb kötet állna erre a célra rendelkezésünkre, abban áll, hogy utalunk ezen küzdelem általános irányzatára és csak oly részletkérdésekre terjeszkedhetünk ki bővebben, melyeket a szerző történetesen speciális tanulmányok tárgyává tett.

II. FEJEZET.

Szabad szellem.

Görögország és Róma.

Ha az elé a feladat elé állítanak bennünket, hogy részletezzük azokat a vívmányokat, a melyeket a civilizáció a görögöknek köszönhet, bizonyára irodalmi és művészi eredményeik azok, melyek első sorban eszünkbe ötlenek. De ennél helyesebb álláspont a fenti kérdéssel szemben az, hogy legmélyebb hálánk azért illeti meg őket, mert megalapozói voltak a gondolat- és véleménynyilvánítás szabadságának. Mert a szellem e szabadsága nem csupán filozófiai elmélkedéseiknek, tudományos fejlettségüknek, politikai kísérleteiknek volt feltétele, hanem irodalmi és művészi kiválóságuknak is. Bizonyos, hogy irodalmuk nem válhatott volna azzá, a mivé vált, ha akadályozták volna őket az élet szabad értékelésében. De nem is szólva arról, a mit valósággal létrehoztak, még ha nem mutathatnának is fel ily csodálatos eredményeket az emberi tevékenység legtöbb terén, maga az a tény, hogy ők voltak a szabadság elvének első kinyilatkoztatói, az

emberi faj jótevőinek legmagasabb polcára állítaná őket, mert ez a tény egyike volt az emberi haladás legjelentősebb lépcsőfokainak.

Nem tudunk eleget a görögök történetének legrégibb idejéről ahhoz, hogy ebből magyarázhatnók, hogyan vált lehetségessé eljutniok az ő szabad világszemléletükhöz és hogy mikép szerezhették meg azt az erős akaratot és bátorságot, melylyel kritikai szellemük és érdeklődésük elől minden akadályt el tudtak hárítani. Ezt a jellemvonásukat egyszerűen tényként kell tudomásul vennünk. Nem szabad azonban megfeledkeznünk arról sem, hogy a görögök számos különálló törzsből állottak, melyek nagy mértékben különböztek vérmérséklet, szokások és hagyományok dolgában, ha több lényeges jellemvonás tekintetében megegyeztek is. Egyik részük maradi, vagy szellemileg elmaradott volt a többihez képest. Épen ezért a jelen fejezetben ez a szó «görögök» nem jelenti az összes görögöket, hanem csak azokat, a kik a legnagyobb szerepet játszották a művelődés történetében, különösen tehát a jóniaiak és az athéniek.

A kisázsiai Jónia volt a szabad gondolkodás bölcsője. Innen indult ki az európai tudomány és az európai filozófia története. Itt törekedtek arra az első filozófusok (a Krisztus előtti IV. és V. században), hogy észtehetségük segélyével behatoljanak a világ keletkezésének és fölépítésének nagy kérdéseibe. Persze ők sem tudták szellemüket teljesen megszabadítani öröklött felfogásoktól, de mégis ők voltak azok, a kik megkezdették az orthodox nézőpontok és vallá-

sos hittételek széteszlatásának munkáját. A gondolkodás ezen úttörői közül különösen Xenophanest emelhetjük ki (bár korántsem ő volt a legjelentősebb vagy a legtehetségesebb közülük), mert az ő tanainak türelmes hangja pompásan jellemzi a szabadságnak azt a légkörét, a melyben korának emberei éltek. Városról-városra járt, erkölcsi alapon hintve el a kétkedést az istenekről és istennőkről szóló hagyományos mithoszokkal szemben és nevetségessé téve azokat az antropomorf felfogásokat, melyeket a görögök az ő istenségeik köré szőttek. «Ha az ökröknek kezeik és emberi tehetségeik volnának — mondá —, ezek is az ökrök képére és hasonlatosságára formálnák isteneiket.» Ez a támadás a hagyományos teológia ellen azonban támadás volt a régi költők, nevezetesen Homeros szavahihetőségével szemben is, a kit pedig elsőrangú tekintélynek tartottak mitológiai kérdésekben. Xenophanes szigorú bíráló alá vetette Homeroszt, a miért ez az isteneknek olyan cselekedeteket tulajdonított, a melyeket — ha emberek követnének el — nagyon rútaknak tartanának. Semmit sem hallunk arról, hogy valamelyes kísérlet is történt volna oly irányban, hogy megakadályozzák Xenophanest abban, hogy ily módon támadjon neki hagyományos hittételeknek és hogy Homeroszt erkölcstelennek bélyegezze. Nem szabad megfélekednünk arról sem, hogy a homerosi költeményeket sohasem tekintették szentírásnak. Azt szokták ugyan mondani, hogy Homeros hőskölteményei a görögök bibliájával egyértelműek, ez a megállapítás azonban távol áll az igazságtól. A görö-

göknek szerencsére nem volt semmiféle bibliájuk és ez a tény hű kifejezője és egyszersmind jelentős előfeltétele szabadságunknak. Homeros költeményei világiak voltak, nem pedig vallásosak, és megjegyezhetjük, hogy sokkal távolabb állanak akármelyik szent könyvnél az erkölcselenségtől és barbárságtól. Tekintélyük ugyan mérhetetlen volt, ez azonban nem annyit tesz, hogy épúgy megkötötték volna a gondolkodást, mint a szent könyvek tekintélye, mert Homeros megbíráását sohasem akadályozták meg olyan módon, mint a bibliai kritikát.

Ebben az összefüggésben megemlíthetjük a görög szabadság egy másik nyilvánulását és föltételét: a papi kultusz hiányát is. A görög templomok papjai sohasem alakultak hatalmas kasztokká, melyek saját érdekeikben zsarnokaivá válhattak volna az összességnek és elhallgattathatták volna a vallásos hit ellen felhangzó szavakat. A polgári hatóságok maguknak tartották fenn a nyilvános istentiszteletek ellenőrzésének jogát és ha előfordult is, hogy egy-egy papi család jelentősebb hatalomra tett szert, mégis szabály szerint a papok lényegileg az állam szolgái voltak, kiknek szava nem birt különös súlylyal, ha csak a szertartás technikai részletkérdéseiben nem.

Visszatérve a korai filozófusokhoz, kik túlnyomóan materialisták voltak, az ő spekulációik egymásutánja érdekes fejezete a racionalizmus történetének. Két nagy nevet emelhetünk ki közülük, Herakleitosét és Demokritosét, mert ez a kettő talán bárki másnál többet tett arra nézve, hogy következetes, határozott gondol-

kodás által arra szoktassa az ész, hogy a mindenséget új módokon szemlélje és hogy a közönséges, esztelen, mindennapos felfogásokat alapjaiban rázkódtassa meg. Mily megdöbbentő hatással lehetett, midőn Herakleitos elsőizben tanított arra, hogy az az állandóság és állhatatosság, melyet az anyagi tárgyak érzékeinknek mutatnak, csak hamis látszat és hogy a világ és minden a mi benne van pillanatonként változik!

Demokritos, az ókor másik nagy szelleme azt a csodálatraméltó munkát végezte, hogy kidolgozta a világegyetem atómelméletét, melyet a XVII. században felujítottak és a mely a gondolkodás történetében előfutárja az anyag legmodernebb fizikai és kémiai elméletének. Semmiféle, a megszentelt tekintély által oktrojált fantasztikus teremtes-mondák nem akadályozták ezeket a hatalmas elméket.

Mindezek a filozófiai elmélkedések azonban csak előkészítették az utat azon népnevelők számára, a kiket szofistáknak neveztek, s a kik az V. század közepe után kezdenek feltűnni. Itt is, ott is, egész Görögországban munkálkodtak ezek a praktikus bölcselők, állandóan utazva, kiképezve a fiatalságot a közéletre és megtanítva őket elméjük használatára. Mint nevelők gyakorlati czélokat tartottak szem előtt. Elterelték a figyelmet a fizikai mindenség problémáitól az emberi élet problémái felé: az erkölcsiség és politika irányába. Itt aztán azon nehéz feladat jutott nekik, hogy megkülönböztessenek igazság és hamisság között és ezért legkiválóbb képviselőik beható kutatásokat folytattak a meg-

ismerés természetére, a gondolkodás módszérére, vagyis a logikára, ép úgy mint a gondolkodás eszközére, a beszédre nézve. Bármikép ítéljük is meg elméleteik részleteit, bizonyos, hogy általános szemléletüket a szabad kutatás és véleménynyilvánítás szelleme irányította. Arra törekedtek, hogy mindent az ész segítségével magyarázzanak. Az V. század második felét tehát bizvást nevezhetjük a felvilágosodás korának.

Meg kell itt jegyeznünk, hogy azok az ismeretek, a melyeket a görögök idegen országokra vonatkozólag szereztek, lényegesen hozzájárultak ahhoz a szkeptikus álláspont-hoz, a melyet azok tekintélyekkel szemben elfoglaltak.

Ha ugyanis valaki csak saját országának szokásaival ismerős, ezek oly maguktól értetődökké válnak számára, hogy végül úgy tekinti őket, mint a természet megmásíthatatlan intézkedéseit; ha azonban külföldön is utazik és lényegesen eltérő szokásokat és életmódokat talál, akkor kezdi megérteni a szokás hatalmát. Ily módon tanulja meg azt is, hogy vallás és erkölcs változásoknak vannak alávetve. Ez a felfedezés aztán nagy mértékben alkalmas arra, hogy a tekintélyt gyöngítse és nyugtalanító gondolatokat támaszszon, mint a milyenek pl. oly emberben élednek, a ki jó keresztényként nevelkedt és egy szép napon rájön, hogy ha véletlenül a Ganges, vagy Eufrates partján született volna, ép oly törhetetlenül hitt volna teljesen ellentétes dogmákban is.

Persze a szellemi szabadságra irányuló ezen

mozgalmak mindenkor csak az emberek kisebbségét ölelték fel. A tömegek mindenütt végtelenül babonások voltak. Hittek abban, hogy városaik biztonsága isteneik jóakarátán múlik. Mihelyt azonban a babonának ezt a szellemét racionális tanok felzaklatták, mindig ott volt a veszély, hogy a filozófiai spekulációra üldözések várnak. Ez valósággal be is következett Athénben. Körülbelül az V. század közepe táján Athén Görögországnak nemcsak leghatalmasabb városává lett, hanem a főhelyet foglalta el irodalmi és művészi téren is. Államformájára nézve tösgyökeres demokrácia lévén, a politikai véleménynyilvánítás teljesen szabad volt falai között. Ez időben Perikles állott élén, a ki maga is szabadgondolkodó volt, vagy legalább is érdekelve volt korának összes felforgató spekulációiban. Benső barátság fűzte Anaxagorashoz, a filozófushoz, a ki Jóniából jött Athénbe, tanítás szándékával és aki a hagyományos istenekkel szemben a végletekig hitetlennek mutatkozott. Perikles politikai ellenfelei ezt kihasználva, úgy próbáltak rajta ütni egyet, hogy megtámadták barátját, a filozófust. Törvényt hozattak tehát az istenkáromlás ellen, azzal a czéllal, hogy annak segélyével a hitetleneket, vagy istentelen elméletek hirdetőit üldözőbe vegyék. Könnyű volt bebizonyítani, hogy Anaxagoras, a ki azt tanította, hogy az istenek csak elvont fogalmak és hogy a nap, a melyhez az athéni nép minden reggel és este imádkozott, semmi más, mint egy tömeg lángoló anyag, istenkáromló. Perikles befolyása megmentette őt a haláltól, de még így is súlyos pénzbírságra ítél-

ték. Ez eset után Lampsakusba vándorolt, a hol elismeréssel és tisztelettel vették körül.

Más eseteket is feljegyzett a történelem, melyek azt bizonyítják, hogy a vallásellenes tanok üldözés tárgyai voltak. Protagoras, a legjelentékenyebb szófisták egyike, könyvet adott ki *«az istenekről»*, melynek czélja volt bebizonyítani, hogy senki sem képes gondolkodás útján az istenekről tudomást szerezni. E könyv bevezető sorai így szóltak: *«Az Istenekről sem azt nem mondhatom, hogy léteznek, sem azt, hogy nem léteznek. Nem egy oka van annak, hogy képtelenek vagyunk erre. Ilyen okok többek között a kérdés homályos volta és az emberi élet rövidsége»*. Őt is pörbe fogták istenkáromlásért, mire kénytelen volt Athénből menekülni. De mindezek az üldözések csak elszórt esetek voltak és nem alakult ki oly rendszeres politika, mely a szabad gondolat ellen irányult volna. Protagoras munkájának példányait összegyűjtötték és elégették ugyan, de Anaxagoras könyve, a mely azokat a nézeteket fejtegette, a melyek miatt elítélték, olcsó áron kapható volt az athéni könyvkereskedőknél. Még a szinpadra is elmerészkedtek a racionalista eszmék, holott a dyonisoszi ünnepélyek és a velük kapcsolatos drámai előadások vallásos jellegűek voltak. Euripides, a költő telítve volt szinte moderneknek nevezhető eszmékkel és bár egyik-másik tragédiájának tendenciája tekintetében eltérők lehetnek is a nézetek, kétségtelen az, hogy vajmi gyakran engedi meg személyeinek, hogy teljesen vallásellenes nyilatkozatokat tegyenek. Ezért aztán neki is kijutott az üldözésből. Bát-

ran feltehetjük tehát, hogy az V. század utolsó 30 évében a felekezeti elfogulatlanság jelentékeny módon terjedt el a művelt néposztályok között. Elég nagy tábort alkottak már a befolyásos racionalisták ahhoz, hogy lehetetlenné tegyenek minden olyan szervezkedést, a mely a szabadság megszorítását tűzte volna ki céljául. A fentemlített istenkáromlási törvénynek is az volt a főhibája, hogy személyi és pártzélokra lehetett kihasználni. Azoknak az üldözéseknek egyike-másika, melyeket a történelem feljegyzett számunkra, kétségkívül ilyen okokra vezethetők vissza, ismét másokat tényleg bigottságból inszcenáltak és attól való félelemből, hogy a szkeptikus gondolkodásmód hatalmába keríti a művelt és tétlen osztályokon kívül álló tömegeket is. A görögöknél és később a rómaiaknál is általánosan elfogadott elv volt, hogy a vallás jó és szükséges intézmény a köznép számára. Oly emberek, a kik maguk nem hittek a vallás igazságaiban, törhetetlenül hittek annak politikai hasznosságában és szabály szerint a filozófusok sem törekedtek arra, hogy zavaró «igazságokat» hintsenek el a tömegek közt. Még inkább, mint manapság volt szokás akkoriban, hogy olyanok, a kik mitsem hittek az elfogadott szertartásokból, külsőleg mégis hozzájuk alkalmazkodtak. A népszerű magasabbfokú és felvilágosító oktatás nem volt felvéve a görög államférfiak és gondolkodók programjába. És talán kérdéses is, hogy vajjon az ókori viszonyok mellett ilyen program megvalósítható lett volna-e.

Akadtt azonban egy kiváló athéni férfiú, a ki máskep gondolkodott. Sokrates, a filozófus.

Sokrates a legnagyobb népnevelők közül való volt, de ellentétben a többivel, ő ingyen tanított, bár maga is szegény ember volt. Tanítása mindig a vitatkozás formáját öltötte s a vita gyakran minden pozitív eredmény nélkül végződött s nem volt más hatása, mint annak a beigazolása, hogy valamely hagyományos nézet tarthatatlan, vagy hogy nehéz dolog az igazságról megbizonyosodni. Neki magának természetesen határozott véleményei voltak a tudásról és az erényről, melyek a filozófia történetében a legnagyobb fontossággal bírnak, de a mi pillanatnyi céljaink szempontjából az ő jelentősége abban a lelkesedésben rejlik, a mely őt a véleménynyilvánítás és kritika szabadsága iránt eltöltötte. Arra tanította mindazokat, a kikkel beszélgetett — már pedig válogatás nélkül beszélgetett mindenkivel, a ki csak meghallgatta —, hogy az összes hagyományos hittételeket az ész ítélőszéke elé kell vinnünk, továbbá hogy minden kérdés felé nyílt észszel közeledjünk és ne ítéljünk meg semmit a többség véleménye, vagy a tekintély parancsa alapján; röviden, hogy más tanúságot kell elfogadnunk, valamely vélemény igazságára nézve, mint pusztán azon tényt, hogy azt a véleményt számos ember osztja. Tanítványai között ott voltak mindazok az ifjak, a kik úgy indultak, hogy a következő nemzedék vezető bölcselei legyenek és a kik közül egyesek tényleg jelentős szerephez jutottak Athén történetében.

Ha az athénieknek napilapjaik lettek volna, a hírlapírók bizonyára azt sütötték volna ki Sokratesről, hogy közveszélyes bolond. Zsurnalisz-

ták híján a vigjátékok végezték ezt a munkát, állandóan kigúnyolva a filozófusokat és szofistákat, hiábavaló tanaikkal együtt. Egy ily komédiában (Aristophanes «Felhők» című vigjátékában) Sokrates úgy van kipellengérezve, mint a szentségtörő és romboló spekulációk tipikus képviselője. Ilyen természetű kellemetlenkedésektől eltekintve, Sokrates magas életkorig végezte kortársai felvilágosításának nagy munkáját a nélkül, hogy valami bántódás érte volna. Ekkor, hetven éves korában üldözőbe vették, mint isten-tagadót, mint a fiatalság megrontóját és halálra ítélték (399-ben Krisztus előtt). Felmerül itt az a kérdés, hogy ha az athéniek csakugyan oly veszélyesnek tartották, hogy türhették olyan sokáig az ő munkásságát. A magyarázat az, hogy Sokrates üldöztetésének indokai politikai természetűek voltak. Sokrates, az ő felfogása mellett természetesen nem rokonszenvezhetett a korlátlan demokráciával és nem helyeselhette azt a felfogást, hogy a tudatlan többség akarata elegendő biztosítéka a jó kormányzatnak. Lehet az is, hogy olyan embernek ismerték, a ki azokkal tart, a kik a népjogok korlátozására törekszenek. Bizonyos az, hogy a mikor heves küzdelmek után, melyekben az állam alkotmányát nem egyszer borították föl, a demokrácia diadalmasan került ki (403-ban Krisztus előtt), elkeseredett hangulat támadt azokkal szemben, a kik nem voltak a népuralom barátai és ezen ellenzéki férfiak közül Sokratest szemelték ki áldozatul. Ha akarta volna, könnyen megszabadulhatott volna. Ha megigéri, hogy felhagy a tanítással, csaknem

bizonyos, hogy felmentik. Mindezek híján is azon 501 egyszerű athéni polgár között, a kikből az ő bírósága összeállt, elég tekintélyes volt az a kisebbség, a mely arra szavazott, hogy fölmentsék. És bizonyos, hogy ha más hangon beszélt volna, nem is ítélték volna halálra.

Ámde ő felhasználta ezt a kiváló alkalmat és egy szokatlan hangú, csodás szónoklatban védelmére kelt a szabad véleménynyilvánítás jogainak. Sokrates apológiája, melyet legkiválóbb tanítványa, Plátó, a filozófus őrzött meg, híven visszaadja védekezésének gondolatmenetét. Kiderül ebből, hogy Sokrates nem volt képes elég határozottan visszautasítani azt a vádat, hogy nem ismeri el a város isteneit, és erre a pontra vonatkozó fejtegetései beszédének leggyöngébb részét teszik. Annál tökéletesebben czáfolja meg azt a vádat, hogy megrontotta volna a fiatal emberek gondolkodását és itt emel szót az eszmék szabad megvitatásánál joga érdekében. Ez a legértékesebb részlete az apológiának, mely még ma is oly meggyőző, mint bármikor ezelőtt. A két elvi szempont, a melynek itt kifejezést ad, a következő:

1. Azt tartja, hogy az egyénnek minden áron vissza kell utasítania minden oly törekvést, mely arra irányul, hogy valamely emberi tekintély vagy ítélőszék olyasminek az elfogadására kényszerítse, ami az ő felfogása szerint helytelen. Ki nyilatkoztatja tehát az *egyéni öntudat fölényét* az emberek által alkotott joggal szemben. Olyanformán képviseli ő itt életművét, mintha valamely vallásos törekvésről volna szó. Meg van róla győződve, hogy a midőn filozófiai viták-

nak szentelte magát, valami emberfölötti kalauz parancsának tett eleget és inkább meghal, mintsem hogy hűtlenné válják ehhez az ő személyes meggyőződéséhez. «Ha azt mondanátok, — úgymond — hogy visszanyerem szabadságomat, de csak azzal a föltétellel, hogy abbahagyom kutatásaimat az igazság után, azt válaszolnám nektek, köszönöm, athéniek, de én Istennek, akarok engedelmeskedni a ki — erről szentül meg vagyok győződve — erre a munkára szemelt ki engem, s én inkább neki engedelmeskedem, mint ti nektek és mindaddig, a míg csak lélekzet és erő van bennem, sohasem fogok eltérni a filozófiával való foglalkozástól. Továbbra is folytatni fogom azt a szokásomat, hogy a kivel csak találkozom, azt így fogom megszólítani: Nem szégyeled magad, hogy minden törekvésed a meggazdagodásra és hiú ranghajhászatra irányul és nem gondolsz a tudással és az igazsággal, sem azzal, hogy szellemedet megjavítsd? Nem tudom, mi a halál; lehet, hogy jó, lehet, hogy rossz dolog, de én nem félek tőle. Azt azonban biztosan tudom, hogy rossz dolog, ha valaki elhagyja helyét és én inkább teszem azt a mi esetleg jó, mint azt, a miről tudom, hogy rossz.»

2. Szót emel a *szabad véleménynyilvánításban rejlő általános érdek* mellett. «Én ösztönző bírátok vagyok nektek, a ki állhatatosan utat mutat számotokra s a ki rábeszéléssel és korholással, de lankadatlanul bírálja véleményeteket és igyekszik bebizonyítani, hogy teljesen tájékozatlanok vagytok azokban a dolgokban, a melyekről azt hiszitek, hogy tudo-

mással birtok róluk. A mindennapi véleménykicserélés oly tárgyakról, a melyekről engem halltok beszélgetni, a legfőbb java az embernek. Az az élet, a melyet nem igazol az ilyen véleménykicserélés, mit sem ér.»

Ilyenformán abban a beszédben, a melyet bátran nevezhetünk a gondolatszabadság legelső igazolásának, két jelentős követelményt látunk megalapozva: az egyéni öntudat törhetetlen jogát, s ez oly követelés, a mely körül a későbbi szabadságküzdelmek is folytak és a vitatkozás meg a kritika szociális fontosságának hangsúlyozását. Az előbbi követelményt nem érvekre, hanem intuicióra alapítja és abból a feltevésből indul ki, hogy van valami emberfölötti erkölcsi törvény, mely föltevésnek azonban semmi súlya sincs azokra nézve, a kik nem bírnak ugyanazokkal a személyes tapasztalatokkal, mint a minőkkel Sokrates bírt. A második követelmény már átfogóbb módon formulázható a több mint 2000 év tapasztalatai után, a mely tapasztalatok horderejéről Sokrates nem is álmodhatott.

Sokrates eliteltetésének körülményei fényesen jellemzik úgy a türelmességnek, mint a türelmetlenségnek azt a fajtáját, mely Athénben uralkodó volt. Az a körülmény, hogy hosszú időn keresztül nem esett bántódása és az, hogy végre is politikai és talán személyi okokból vették üldözőbe, hogy egy jókora kisebbség volt a pártján, mindez azt bizonyítja, hogy a gondolat Athénben normális körülmények között szabad volt és a türelmetlenségnek az a nyilvánulása, a mely kifejezésre jutott, mesterségesen előidézett volt és legtöbb-

nyire rejtett célokat szolgált. Megemlíthetnők erre nézve Aristotelesnek, a nagy filozófusnak esetét is, a kit szintén fenyegetett egy ilyen istenkáromlási pör, melylyel azonban csak azért akarták üldözőbe venni, mert egy bizonyos csoport számára kellemetlen politikai irányzatot képviselt. A politikai vélemény üldözése általában sohasem volt szervezve, hanem mindig ilyen álutakon bujkált.

Különösnek tetszhetik, hogy az üldözés szellemének felkutatására Görögországban a filozófusok munkásságához kell fordulnunk. Plato, Sokrates legnagyobb tanítványa, idősebb korában egy ideális államot konstruált. Ebben az államban oly vallást képzel ő el, mely lényegesen különbözik az akkori uralkodó vallástól és azt javasolja, hogy az összes polgárokat kényszeríteni kell ezen állam isteneiben való hitre, különbeni halál, vagy börtönbüntetés terhe mellett. A véleménynyilvánítás minden szabadsága ki volt zárva ebből a vasszigorúságu rendszerből, melyet ő elképzel. A legérdekesebb pontja azonban az ő magatartásának az, hogy nem sokat törődött azzal, hogy valamely vallás igaz-e, vagy sem, csak azzal, hogy erkölcsileg hasznos-e; ő késznek nyilatkozott az erkölcsiségnek még mesék kieszelése árán való fokozására is és ennél fogva a hagyományos mitológiát nem csupán azért ítélte el, mert hamis nyomon járt, hanem azért is, mert nem mozdította elő az általános becsületességet.

Az Athénben megengedett széleskörű szabadság eredménye egy sereg oly filozófiai rendszer melyek közös forrásai a sokratesi párbeszédék voltak: Plato, Aristoteles, a sztoikusok, az

epikureusok, a szkeptikusok és mindezen nevek által képviselt szellemi erő kifejtések mélyebb hatást gyakoroltak az emberiség haladására, mint bármely más későbbi szellemi mozgalom, legalább is a modern tudomány fellendüléséig, a mi a szabadságnak egy új korszakára esik.

Az epikureusok, sztoikusok és szkeptikusok tanai mind arra törekedtek, hogy békét és biztos útmutatást tegyenek lehetővé az egyéni lélek számára. Széles elterjedést nyertek ezek a tanok az egész görög világban a Krisztus előtti III. századtól kezdve és bátran mondhatjuk, hogy ettől az időtől kezdve a legtöbb művelt görög ember többé-kevésbé racionalista volt. Epikúr tanításainak határozottan vallásellenes irányzata volt. Azt állította, hogy a vallás alapvető mozgatója a félelem, ezért tanításának fő-célja az volt, hogy megszabadítsa az emberek elméjét ettől a félelemtől. Materialista volt, aki a világot Demokritos atomelmélete szerint magyarázta és tagadta, hogy a világegyetemet bármiféle istenség is kormányozná.

Ő a maga részéről hitt ugyan az istenek létezésében, de ezek az ő istenei az emberekre nézve bátran nem létezőknek tekinthetők, oly távoli megközelíthetetlenségben laknak, s oly «szent és örökkévaló nyugalmat» élvezve, mintha csak arra szolgáltak volna, hogy Epikúr életideáljának megvalósítására példát mutassanak.

Ebben a filozófiában volt valami, a minek elég ereje volt ahhoz, hogy egy rendkívül zseniális poétát arra inspiráljon, hogy azt versben énekelje meg. A római Lucretius (a Krisztus előtti I. évszázadban) úgy tekintette Epikurt,

mint az emberi faj egyik nagy megváltóját és elhatározta, hogy filozófiájának örömteljes próféciáját ő is hirdetni fogja a világegyetem természetéről szóló költeményében. Egy vallásos rajongó minden hevével támadja itt a vallást, a gúny, az undor és megvetés hangján utasítva azt vissza és tűzszavakkal bélyegezve meg mindazokat a bűnöket, a melyekbe az az embereket ejtette. Úgy dübörög verseiben, mintha csak az atheizmus harczosait vezetné hadba a menyország falaival szemben. Úgy fejti ki tudományos érveit, mintha azok egy új világ ragyogó megújódását jelentenék és elragadtatott heve sajátos kísérője annak a doktrinának, melynek célja a tökéletes nyugalom dicsérete. Bár a görög gondolkozók a munka javát elvégezték és a latin költemény már csak diadalhimnusz a kivégzett istenségek fölött, mégis a szabadgondolat irodalmában mindenkor kiváló helye lesz vakmerő és kihívó hangjának őszinteségénél fogva. A racionalizmus történetére nézve persze sokkal érdekesebb lett volna ez a költemény, ha egy orthodox társadalom kebelében gyakorolta volna robbantó hatásait. De a művelt rómaiak Lucretius napjaiban vallási kérdésekben már amúgy is szkeptikusok voltak, egy részük éppenséggel epikureus volt és elképzelhetjük, hogy már nem sok olvasóját botránkoztatták meg, avagy befolyásolták a vallástalanság ezen lovagjának vakmerő kijelentései.

A sztoikus filozófia is figyelemreméltó segítséget nyújtott a szabadság ügyének és aligha virágozhatott volna olyan légkörben, a melyben a véleménynyilvánítás nem volt szabad. Ez a

bölcselet ugyanis kinyilatkoztatta az egyének jogát a közhatalommal szemben. Sokrates csak azt látta, hogy a törvények igazságtalanok lehetnek és hogy az emberek tévedhetnek, de nem talált semmiféle féle oly elvet, mely biztos útmutatóul szolgálhatott volna a társadalomnak. A sztoikusok a természet törvényeiben találták azt meg, melyek előbbrevalók és magasabbrendűek minden írásos és szokásjognál és ez a tan túlhatolva a sztoikusok körén, hatalmába ejtette a római világot és kihatott a római törvényhozásra is.

Ezek a filozófiák ilyenformán Görögországból Rómába vezetnek bennünket. A római köztársaság későbbi és a császárság első idejében semmiféle megszorítást sem alkalmaztak a véleménysszabadsággal szemben és ezek a filozófiák, melyek az egyént mindenek fölé helyezték, széles elterjedtséget nyertek. A vezető emberek legtöbbje nem hitt az állam hivatalos vallásában, de hasznosnak tartotta azt abból a célból, hogy a műveletlen lakosságot féken tartsa vele. Egy görög történész nagy elismeréssel nyilatkozik a rómaiak azon politikájáról, hogy a tömegek érdekében ápolják a babonát. Ez volt Cicero felfogása is, a mint hogy az ókori hitetlenek között általános volt az a nézet, hogy egy hamis vallás nélkülözhetetlen alkatrész a társadalmi gépezetben. Elég közkeletű ez különben egyik-másik formájában manapság is; ez derül ki legalább abból, hogy a vallásokat többnyire nem igazságaik alapján védelmezik, hanem hasznosságuk alapján. Ez a fajta védelem egyébként Machiavelli politikájára vezethető vissza, a ki azt tanította,

hogy a vallásra szüksége van a kormánynak és hogy az uralkodó szükség esetén maga is köteles támogatni oly vallást, a melynek tarthatatlanságáról egyébként meg van győződve.

Még Luciánról is kell néhány szót szólanunk, az utolsó görög íróról (a Krisztus előtti II. századból), a kinek írásai mindenkit megvesztegetnek. Sans-gène nevetségessé teszi a hagyományos mithológiát, de lehetetlen megállapítani, hogy vajjon szatiráinak volt-e más hatása is a maga korában, mint az, hogy mulattatta azokat a művelt hitetleneket, a kik olvasták őket. Leghatásosabb közülök a «Zeus egy tragédia-szerepben» című. Az a helyzet, a melyet Lucián itt elképzelt, körülbelül olyanforma, mintha egy modern író arra vállalkoznék, hogy istenkáromló módon szerepeltesse a szentháromság személyeit, néhány főbb angyallal és szenttel együtt, a mint ezek valamely mennybeli dohányzószobában megvitatják az Angliában nyugtalanító módon terjedő hitetlenséget és aztán valami telefonszerkezet segítségével végighallgatnának egy disputát, melyet egy londoni nyilvános szószéken egy szabadgondolkodó folytat egy pappal. Az antropomorfizmus lehetetlenségeit soha senki sem tette pompásabb tréfák tárgyává, mint Lucián szatirái.

A római politikának általános szabálya volt, hogy minden vallást és minden nézetet, mely a birodalomban kifejezésre jut, eltűrjön. Az istenkáromlást nem büntették.

Ezt az elvet fejezte ki Tiberius császár következő maximája: «Ha az istenek sértve érzik

magukat, bizzuk rájuk sérelmük orvoslását.» A türelmesség általános szabályával szemben kivételt jelentett a keresztény szektákkal való bánásmód, mely úgy jelentkezik, mint a vallásos üldözés meghonosítása Európában. Érdekes dolog volna annak megállapítása, hogy a császárok, a kik tehetséges, humánus és csöppet sem fanatikus emberek voltak, miért fogadták el ezt a kivételes politikát.

Hosszú időn keresztül csak azok a rómaiak ismerték a keresztényeket, a kik véletlen folytán szereztek róluk tudomást, mint a zsidók egy szektájáról. A zsidó vallás volt az egyedüli, melyet zárkózottságánál és türelmetlenségénél fogva a türelmes pogányok is rosszindulattal és gyanuval szemléltek. De ha néha összeütközésbe jutott is a zsidóság a római hatóságokkal és ezek nem egy — helytelen politikából eredő — támadást intéztek ellene, a császároknak általában az volt az állandó politikájuk, hogy békén kell őket hagyni, sőt meg kell védelmezni a zsidókat azzal a gyűlölettel szemben, melyet saját fanatizmusuk keltett. De ha a zsidó vallást el is türték mindaddig, a míg csak azok ápolták, a kik ebben a vallásban születtek, elterjesztésének kilátása új problémát keltett életre. Súlyos aggodalmakat keltetett egy uralkodóban, ha látta, mint terjed el oly vallás, a mely ellenséges indulatú volt a világ minden más hitével, s még olyan felekezetekkel szemben is, melyeknek tagjai szeretetben éltek együtt és a mely vallás követőit úgy ismerték, mint az emberi faj ellenségeit. Vajjon nem rejtett-e veszélyt a birodalomra nézve ennek a hitnek az izraeliták körén való túlter-

jedése? Ezen hit szelleme ugyanis összeegyeztethetetlen volt a római társadalom hagyományai-
val és alapjával. Domitianus császár úgy lát-
szik szintén ebben a világításban látta a kér-
dést és szigorú rendszabályokat honosított meg
a római polgárok áttérítésének megakadályozá-
sára. Lehet, hogy azok között, a kiket a császár
üldözött, voltak keresztények is, de ha tekintettel
volt is erre a különbségre, ez az ő szempontjából
semmitsem jelentett. A kereszténység hasonli-
tott a zsidó valláshoz, a melyből származott,
úgy türelmetlenségére, mint a római társada-
lommal szemben való ellenséges érzületeire
nézve, de különbözött tőle abban, hogy sokakat
térített át, míg a zsidók csak keveset.

Traján idejében már az az elv járja, hogy
kereszténynek lenni oly cselekmény, melyért
halálbüntetés jár. Ettől kezdve a kereszténység
megmaradt törvénytelen vallásnak. Valóságban
azonban ezt a szabályt nem alkalmazták sem szí-
gorúan, sem következetesen. A császárok ugyanis
arra törekedtek, hogy a kereszténységet lehetőleg
vérontás nélkül irtsák ki. Traján ezért elren-
delte, hogy a keresztényeket nem szabad ki-
fűrkészni, hogy semmiféle névtelen feljelentésről
nem szabad tudomást venni és hogy azok a
feljelentők, a kik nem tették jóvá árulkodásai-
kat, a rágalmazás ellen hozott törvények értel-
mében legyenek büntetendők. A keresztények
maguk is elismerték, hogy ez a rendelet csak-
ugyan védelmezte őket. A második században
hoztak ugyan néhány halálos ítéletet kereszté-
nyek ellen, de mint hiteles források bizonyítják,
aránylag keveset, melyeket aztán a keresztények

arra használtak fel, hogy kaczerkodjanak a mártiromság dicsőséges fájdalmaival. Sőt arra nézve is vannak bizonyítékaink, hogy ha elfogták is őket, vajmi gyakran elősegítették menekülésüket. Általában a keresztényüldözéseket inkább a nép provokálta, semmint a hatóságok kívánták volna. A nép borzalommal tekintette ezt a miszteriózus keleti szektát, mely kifejezetten gyűlölte az ő összes isteneiket és a világ megsemmisüléseért imádkozott. Árvizek, éhínségek és különösen tüzesetek alkalmával a rómaiak mindig készek voltak ezek okozásával a keresztények fekete mágiáját vádolni.

Ha valaki a kereszténységhez való tartozás gyanújába keveredett, a vád igazságának bizonyítására rendszerint megkövetelték a vádlottól, hogy égő áldozatot ajánljon fel az isteneknek, vagy az istenekként tisztelt császárok szobrainak. Beleegyezése azonnal felmentette őt a vád alól. A keresztények ellenszegülése (ők és a zsidók voltak az egyedüli ellenszegülők) a császárok imáadásának volt a rómaiak szemében a leg-súlyosabb bizonyíték arra nézve, hogy veszedelmes vallással van dolguk. Mert ennek az imádatnak az volt a célja, hogy jelképezze annak a császárságnak az egységét és szolidaritását, mely oly sok különböző hittel és különböző istenséggel bíró népeket ölelt fel. Az intenczió tehát lényegileg politikai volt és az egység meg az alattvalói hűség elterjesztésére irányult. Érthető tehát, hogy azokat, a kik ennek nem vetették alá magukat, azzal gyanúsították meg, hogy a hűtlenség szellemének képviselői. Meg kell

azonban jegyeznünk, hogy egy polgárra nézve sem állott fönn valamiféle kényszer arra nézve, hogy részt vegyen ebben az imádásban. Semmiféle kényszert sem alkalmaztak a birodalom lakóinak az államegyházhoz való tartozása tekintetében, kivéve azokat, a kik mint katonák, vagy polgári tisztviselők állottak az állam szolgálatában. Ilyenformán az említett intézkedés hatása csak annyiban állott, hogy lehetetlenné tette a keresztények számára a katonai és hivatali karriéreket.

A kereszténység érdekében hangoztatott apologiák, melyek a II. században már gyakoribbakká váltak, hozzájárulhattak ahhoz, hogy a császárokat, (a kikhez azok egy részét intézték), — feltéve, hogy egyáltalában elolvasták őket, — megerősítsék azon nézetükben, hogy a kereszténység politikai veszedelem. Könnyű szerrel kiolvashatták a sorok közül, hogy ha a keresztények valamikor hatalomra jutnak majd, nem fogják kimélni az államvallást. Tatianusnak azon korból való munkája (Szózat a görögökhöz) nyíltan feltárja azt, a mit az apologéták többé-kevésbé titkolni igyekeztek, t. i. leküzdhetetlen gyűlöletüket azon kultúrával szemben, a melyben éltek. Az azon korbéli keresztény irodalom minden olvasójának észre kellett vennie azt a fenyegető veszedelmet, hogy oly államban, a melyben a kereszténység jut uralomra, nem maradhat meg semmiféle más vallás. Ha tehát a császárok az ő türelmes politikájuk alól a keresztények esetében kivételt tettek, úgy ez épen a türelmesség elvének védelmezése és fenntartása érdekében történt.

A III. században a kereszténység, bár jogilag még mindig tiltva volt, tényleg a legnagyobb türelmességgel találkozott, az egyház minden titkolódzás nélkül szervezkedett, egyházi zsinatok minden közbelépés nélkül ülte össze. Mindössze néhány jelentéktelen és helyi érdekű üldözési kísérletről tudunk és csak egy nagyobb üldözésről esik említés, melyet Decius kezdeményezett 250-ben és Valerian folytatott. Bizonyos, hogy ebben a században nem sok áldozata volt a keresztény eszmének, bár a keresztények utóbb a mártírium egész mithológiáját eszelték ki. Sok kegyetlenséget imputáltak olyan császároknak is, kikről tudjuk, hogy uralmuk alatt az egyház zavartalan békét élvezett.

A polgári rend megbomlásának hosszú ideje következett ezután, a mely alatt a birodalom csaknem bukásához közeledett, míg végre Diocletian császárnak sikerült ezen állapotokat megszüntetni s radikális közigazgatási reformjaival a római hatalmat a maga integritásában egy évszázaddal továbbra biztosítani. Az állam politikai megszilárdítására irányuló munkáját a római szellem fölélesztésével igyekezett erősíteni, és megkísérelte, hogy új életet öntsön a hivatalos vallásba. E végből elhatározta, hogy meg fogja gyöngíteni a keresztények növekvő befolyását, a kik bár kisebbségben voltak, mégis jelentékeny tömeget alkottak immár. Célja elérésére rendszeres üldözést szervezett, mely hosszú, kegyetlen és vérengző volt s a mely a legtökéletesebb, legáltalánosabb és a legrendszeresebb kísérlet egy tiltott vallás elnyomására.

A kísérlet azonban nem sikerült, mert a keresztények már túl nagy számban voltak ahhoz, hogy kipusztíthatók legyenek. Diocletian lemondása után, a császárok, a kik a birodalom különböző részeiben uralkodtak, nem követték az ő politikáját és az üldözés türelmi rendeletek kiadásával végződött (311. és 313. években). Ezek az okmányok fölöttébb érdekesek a vallásszabadság történetére nézve.

Az első, melyet a keleti gyarmatokban adtak ki, következőkép hangzott:

«Főtörekvésünk az, hogy visszahívjuk az ész és természet útjára az eltévelyedett keresztényeket, a kik eltávolodtak azon vallástól és szertartásoktól, melyeket apáik honosítottak meg és nyilván a régi gyakorlat megvetésében, különleges szabályokat és véleményeket alkottak fantáziájuk sugallata szerint, melyeknek érvényt szerzendők, vegyes társaságot hordtak össze birodalmunk legkülönbözőbb pontjaiból. Azok a rendeletek, melyeket eddig az istenek imádásának kikényszerítésére hoztunk, sok keresztényt tettek ki veszélyeknek és megpróbáltatásoknak. Sokan a halált szenvedték el és még többen, a kik megátalkodottak a maguk eretnek esztelenségében, ki vannak zárva mindegyik vallás nyilvános gyakorlásából. Ezekre a szerencsétlen emberekre akarjuk most kiterjeszteni szokott kegyelmünket. Ennélfogva megengedjük nekik, hogy szabadon vallhassák egyéni hitüket és gyülekezeteiken minden zaklatástól való félelem nélkül jelenhessenek meg, föltéve persze, hogy a köteles tiszteletet fogják tanusítani a birodalmi törvényekkel és kormányzattal szemben.»

A második, melynek Konstantin volt a szerzője, s a mely a milánói ediktum név alatt ismeretes, hasonló czélokot követ. Ez a türelmes-séget a császárnak azon törekvésére alapítja, hogy általa alattvalóinak békét és boldogságot szerezzen és arra a reményre, hogy ezzel az intézkedéssel kedvében jár a menybéli isteneknek,

A római kormány és a keresztények közötti viszony vetette fel azután a lelkiismereti szabadság és a vallásüldözések kérdését általában. Egy állam, melynek hivatalos vallása van, de egyébként teljesen türelmes minden más hit és szertartás irányában, szemben találja magát oly csoporttal, mely saját kebelében képződött ki és engesztelhetetlenül gyűlöl minden más felekezetet és a mely, — ha kellő hatalma volna hozzá, — el is nyomna minden más felekezetet. A kormány önvédelemből elhatározza, hogy ezen romboló eszmék elterjesztését megakadályozza és bünténynek bélyegzi ezen hit vallását, nem annak speciális tételeinél fogva, hanem ezen tételek szociális következményeire való tekintettel. A kisebb csoport tagjai azonban nem hagyhatják el az ő kizárólagos doktrínáikat, a nélkül, hogy ezáltal lelkiismeretükön erőszakot ne kövessenek el és ne tegyék ki magukat elkárkozásnak.

A lelkiismereti szabadság elve tehát úgy van itt feltüntetve, mint a mely magasabbrendű az állammal szemben fennálló minden kötelezettségnél, az állam viszont ezen új követelmény elé állítva, képtelen annak teljesítésére. A konfliktus eredménye az üldözés.

Ámde még az orthodox és hithű pogány szempontból is indokolhatatlan a keresztények üldözése, mivel haszontalan vérontást jelentett. Mászóval az üldözés nagy tévedés volt azért, mert eredménytelennek bizonyult. Az üldözés ugyanis választást jelent két rossz között. Az alternatíva ez: vagy erőszak (melyről az üldözésnek semmiféle józan védelmezője sem fogja tagadni, hogy az önmagában véve is baj), vagy veszedelmes vélemények elterjesztése. Az elsőt pusztán azért választják, hogy elkerüljék vele a másodikat, tekintve, hogy a második még nagyobb bajt jelent. De ha az üldözést nem úgy eszelik ki és valósítják meg, hogy az elérhesse célját, akkor két bajjal állunk szemben egy helyett és akkor nincs semmi, a mi azt igazolhatná. A maguk szempontjából a császároknak elég okuk volt arra, hogy a kereszténységet veszedelmesnek és antiszociálisnak tekintsék, de akkor vagy nyugodtan be kellett volna várniok kifejlődését, vagy pedig következetes rendszabályokat kellett volna alkalmazniok annak megsemmisítése céljából. Ha egy korai fokon rendszeres és szigorú inkvizíciót vettek volna alkalmazásba, úgy talán sikerült volna kiirtaniok. Ez legalább államférfiúi eljárás lett volna. De nekik eszükbe sem jutott szélső rendszabályok alkalmazásba vétele és megfelelő tapasztalatok hiányában meg sem értették, hogy mifajta problémával van dolguk. Azt hitték, hogy majd a megfélemlítéssel boldogulhatnak és így elnyomási kísérleteik ingadozók, szeszélyesek és nevetségesen hatástalannak voltak. A későbbi (a 250-ből és 303-ból való) üldözéseknek sem volt kilátásuk sikerre.

Különösen meg kell jegyezni azt a figyelemre-méltó tényt, hogy semmiféle kísérlet sem történt a keresztény irodalom elfojtására.

Azon magasabbrendű probléma, hogy az üldözés, még ha célját eléri is, igazolható-e, nem volt mérlegelés tárgya. A küzdelem azon ellentét körül forgott, mely az egyéni lelkiismeret meg az állam tekintélye és képzelt érdekei között állott fenn. Ugyanaz a kérdés volt ez, mint a melyet már Sokrates is felvetett, csak hogy ezúttal persze szélesebb alapon és határozottabb, komorabb alakban: az a kérdés t. i., hogy mi történik akkor, a mikor a törvénynek való engedelmesség összeegyeztethetetlen egy láthatatlan kormányzónak tartozó engedelmisséggel? Vajjon köteles-e az állam az egyén lelkiismereti szabadságát mindenáron respektálni és ha nem, mely határig kell ezt tennie? A keresztények nem kísérelték meg e kérdés megoldását, az általános elv nem érdekelte őket. Ők kizárólag a maguk számára követelték a szabadságot egy nem keresztény kormánytól és bizonyára nem járunk messze az igazságtól akkor, ha felteszszük, hogy ők a maguk részéről csak helyeselték volna, ha a kormány a gnosztikus szektákat, melyeket ők kitartóan üldöztek és rágalmaztak, elnyomta volna. Minden olyan esetben, a mikor egy keresztény államot létesítettek, teljesen megfélekeztek arról az elvről, a melyet a keresztények keltettek életre. A mártírok is elveikért haltak meg, nem pedig a szabadságért. Manapság már a leghatalmasabb egyház is rászorul a lelkiismereti szabadságra a modern állam részéről, melyet semmi tekintetben sem befo-

lyásol többé, ellenben bizonyára megtagadná azt ott, a hol megvolna ez a hatalma, s rajta állana annak engedélyezése.

Ha végigtekintünk a klasszikus ó-kor történetén a maga egészében, szinte azt mondhatnók, hogy a gondolatszabadság olyan volt az emberekre nézve, mint a levegő. Magától értetődő volt és senki sem törődött vele. Ha hét vagy nyolcz athéni gondolkozót üldözőbe fogtak más hit vallásáért, akkor valószínű, hogy a heterodoxia e vádjá a legtöbb esetben csak ürügy volt. Ezek az esetek nem erősítik meg azokat az általános tapasztalatokat, hogy a tudomány haladását náluk nem gátolta előítélet, sem pedig a megismerést nem lassította valamely tudománytalan tekintély súlya. A művelt görögök türelmesek voltak, mert hívei voltak a gondolkodásnak és semmiféle olyan tekintélyt nem emeltek maguk fölé, mely az ész uralmát megdöntötte volna. Véleményeket nem erőltettek, ha csak az érvek erejével nem, nem áttartak senkit olyan gyerekesével, mint a minő a «mennyei királyság», de nem is csonkították meg az ember intellektusát egy csalhatatlannak állított tekintély szent nevében.

Ámde ez a szabadság nem tudatos politika, vagy megfontolt meggyőződés eredménye volt és éppen ezért nem is volt szilárd alapja. A gondolati- és vallásszabadság problémáit, valamint a türelmesség követelményeit nem kényszerítették rá a társadalomra és nem is vették őket valami komolyan. A mikor a kereszténység szembehelyezkedett a római kormánylyal, senki sem látta, hogy ezzel a kis, sötét és pogány

gondolkodók számára érdektelen és kellemetlen szektával való elbánás a legmélyebb szociális jelentőséggel bíró elvet kavarja fel. Az üldözés elméletének és gyakorlatának hosszas tapasztalatára volt szükség ahhoz, hogy biztos alapokra fektessék a gondolatszabadság elveit. Az erőszak azon sötét politikája, melyet a keresztény egyház vett alkalmazásba és ennek következményei arra kényszerítették végre a gondolkodást, hogy behatoljon e problémába és felfedezze a szellemi szabadság igazolására szolgáló érveket.

A görögöknek és rómaiaknak az a szabad szelleme, a mely elevenen él munkáikban, sok sötét század után is még felvilágosítólag hatott az emberiségre és segítségére volt az ész uralmának visszahelyezésében, a mely uralmat amazok gondtalanul élveztek, a nélkül azonban, hogy annak alapjait biztosították volna.

III. FEJEZET.

A fogságra vetett gondolkodás.

(A középkor.)

Körülbelül 10 évvel a türelmi rendelet kibocsátása után Nagy Konstantin elfogadta a keresztény vallást. Ez a nagyjelentőségű elhatározás kiinduló pontjává vált annak az ezredévnek, mely alatt az ész lánczokba volt verve, a gondolkodás rabszolgaságra vetve, a megismerés pedig stagnálásra kárhoztatva.

Annak a két évszázadnak a folyamán, mely alatt tiltott szektát alkottak, a keresztények azon az alapon követeltek türelmességet, hogy a vallásos hit önkéntes dolog és nem olyasvalami, a mi kikényszeríthető volna. Midőn azonban az ő hitük lett uralkodóvá és az állam hatalma állt mögé, elvetették ezt a nézőpontot. Abban a vérmes reménységben ringatták magukat, hogy képesek lesznek az összemberiségnek a világmindenség misztériumaira vonatkozó nézeteit teljesen uniformizálni és többé-kevésbé határozott politikát kezdtek a gondolatszabadság korlátozásának irányában kifejteni. A császárok és a kormányok ezt az eljárást — nagyrészt politikai

okokból — elfogadták; a vallásos megoszlás ugyanis, a velejáró elkeseredettségénél fogva, veszéllyel fenyegette volna az állam egységét. Az alapvető elve ennek a politikának azonban abban a tételben volt lefektetve, hogy az üdvözülés kizárólag a keresztény egyházban található. Az a mélységes meggyőződés, hogy azok, a kik nem hisznek a kereszténység tanaiban, örökös kárhozatnak teszik ki magukat és hogy Isten úgy bünteti a vallásos tévedést, mintha az a legborzalmasabb bűntény volna, természet-szerűleg üldözésekre vezetett. Kötelesség volt ráerőszakolni az emberekre az egyedül igaz tant, egyrészt mert örökkévaló érdekeik forogtak kockán és másrészt vallásos tévelygések elterjedésének megakadályozása végett. Az eretnekek rosszabbak voltak szemükben a közönséges bűnösöknél és azok a szenvedések, a melyeket emberek mérhettek rájuk, számba sem jöhettek azon kínszenvedések mellett, a melyek a pokolban vártak rájuk. A világ megszabadítása oly emberektől, a kik bármily erényesek voltak is egyébként, de vallásos tévedéseiknél fogva a Mindenható ellen-ségei, magától értetődő kötelesség volt. Erényeik nem szolgáltak mentségül. Szem előtt kell itt tartanunk, hogy a keresztény doktrina szerint a pogány, tehát a tisztán emberi erények magukban véve is bűnök és ezért oly csecsemők, a kik megkeresztelés nélkül haltak meg, örök pokolra vannak kárhozatva. Az a türelmetlenség, mely ilyen nézetekből származott, a dolog természeténél fogva lényegesen eltért módjában és inten-

zításában mindattól, a mit a világ mindaddig szemlélt.

Tanainak logikáján kívül, szentírásának jellege is felelős részben a keresztény egyház által elhintett türelmetlen elvekért. Szerencsétlen gondolat volt az első keresztényektől, hogy a szentírásba belefoglalták a zsidó írásokat, a melyek egy alacsony kultúrfok eszmekörét tükröztetik vissza és telve vannak barbársággal. Nehéz volna megállapítani, hogy mekkora kár háramlott az emberiségre erkölcsének devalválódása által azon tanítások és az embertelenség azon példái, valamint az erőszakosság és bigottság azon tényei következtében, a melyeket az ótestamentum jámbor olvasója, a ki magától értetődőleg hisz annak kinyilatkoztatott voltában, helyeselni kénytelen. Egész fegyvertárt rendezett be az üldözés elmélete számára az ó-szövetség. Tény az, hogy a szentkönyvek általában akadályai az erkölcsi és szellemi fejlődésnek, mert megszentelik egy konkrét kor eszméit, szokásait, úgy fogadva el azokat, mint az istenség rendelését. A kereszténység pedig, a midőn egy régmúlt korszak könyveit fogadta el, különösen kártékony akadályt gördített az emberi fejlődés útjába. Könnyen támadhat valakiben az a gondolat, hogy vajjon hogy is alakult volna a történelem — mert bizonyos, hogy máskép alakult volna — ha a keresztények Jehovát kihagyták volna programjukból és megelégedve az újtestamentummal, a réginek szellemét visszautasították volna.

Nagy Konstantin és követői alatt egyik rendelet a másik után tiltotta el a régi pogány istenek imádatát és irányult eretnek keresztény

szezták ellen. Julian Apostata, a ki rövid uralkodása alatt (361—363-ig) megkísérelte a régi állapotok felújítását, általános türelmességet hangoztatott ugyan, de egyúttal a keresztényeket hátrányosabb helyzetbe juttatta, megtiltva nékik, hogy az iskolákban tanítsanak. Ez azonban csak pillanatnyi visszavetés volt, s a pogányság nem-sokára ezután véglegesen megsemmisült I. Theodosius császár szigorú törvényei folytán (a IV. század végén). Itt-ott még tengődött azután vagy száz esztendeig, különösen Rómában és Athénban, de csak kevés jelentősége volt már. A keresztényeket sokkal jobban elfoglalták az egymással folytatott viták, mintsem hogy ráérttek volna az ókornak ezen késői szellemével szembe-szállni. Priscillán eretnek megöletése Spanyolországban (a IV. században) azután megnyitotta az eretnekség halálbüntetéseinek hosszú sorozatát. Érdekes megfigyelni, mint tanítja egy nemkeresztény férfiú ebben az időben a keresztény szektákat arra, hogy legyenek türelmesek egymás iránt. Themistius Valens császárhoz intézett feliratában sürgeti azon rendeletek visszavonását, melyeket ez a keresztényekkel szemben bocsátott ki, a kikkel ő egyébként nem értett egyet és ugyanezen feliratában a türelmesség elméletét is fejtegeti. «A vallásos hit, ugymond, melyet egyesek követnek, oly terrén, a melyen semmiféle kormány tekintélye sem lehet hatékony; a kényszer pedig csak álszenteskedő vallásokhoz vezethet. Minden hitet meg kell engedni és a világi kormány egyformán tartozik orthodoxokat és heterodoxokat a közjó érdekében irányítani. Isten maga is vilá-

gosan mutatja, hogy az imádás különböző formáit kívánja és vajmi sok út van, a melyek mindnyája ő hozzá vezet.»

Egy egyházatya sem örvendett nagyobb becsülésnek és tiszteletnek, mint szent Ágoston (meghalt 410-ben). Ő volt az, a ki az üldözés elvét a jövő nemzedék számára megalapozta és a szentírás szilárd alapjaira helyezte, magának Jézus Krisztusnak szavaira alapítva azt, melyeket ő példázatainak egyikében használt, mondván: «Kényszerítsétek őket, hogy közénk jőjjenek.» A XII. század végéig az egyház vajmi nehéz munkát fejtett ki az eltérő tanok elnyomása érdekében. Sok üldözés származott ebből, de ezek az üldözések nem voltak rendszerek. Vannak okaink annak feltevésére, hogy az egyházat az eretnekség üldözésében főleg világi érdekek vezérelték és csak olyankor határozta el magát erélyes akcióra, a mikor a hamis tanok elterjedése azzal fenyegetett, hogy jövedelmei megapadnak, vagy a mikor azok a társadalomra nézve rejtettek magukban fenyegető veszedelmet. A XII. század vege felé III. Incze lett a pápa és ő alatta a nyugat-európai egyház hatalmának tetőpontjára jutott. Ő és közvetlen utódai felelősek annak a rendszeres mozgalomnak a kieszeléséért és kezdeményezéséért, mely arra irányult, hogy kisöpörje az eretnekeket a kereszténységből. Languedoc, Franciaország délnyugati részében erősen bevolt népesítve ezekkel az eretnekekkel, a kiknek felfogását különösen aggresszívnek tekintették és a kiket az albigenzisek neve alatt ismerünk. Toulouse grófjának alattvalói voltak



ezek, szorgalmas és tisztességes életű nép. De az egyház csak igen kevés pénzhez jutott ezen antiklerikális lakosság részéről és így Ince felhívta a grófot, hogy irtsa ki az eretnekséget területéről. A mikor pedig ez nem akart engedelmeskedni, a pápa keresztes háborút hirdetett az albigenzisek ellen és az összes jelentkezőknek a keresztes háborúban résztvevők szokásos jutalmait ígérte, beleértve minden bűnük bocsálatát. Egy sereg véres háború következett, melyek során nagy tömegekben égettek és akasztottak férfiakat, nőket és gyermekeket. A nép ellenállását megtörték, bár az eretnekséget nem sikerült kiirtaniok és a hadjárat 1229-ben Toulouse grófjának teljes legyőzésével ért véget. Ezen esemény legfontosabb pontja az, hogy vele az egyház Európa közjogába egy új elvet vitt be, azt t. i., hogy valamely uralkodó csak azzal a föltétellel tarthatja meg koronáját, hogy területéről kiirtja az eretnekséget, ha pedig haboznék ennek a pápa parancsára eleget tenni, le kell igázni, országait pedig elkobozni; az ily területek ilyenformán szabad prédái lesznek mindazoknak, a kiket az egyház rá tud venni arra, hogy megtámadja azok lakosságát. A pápák ilyenformán teokratikus rendszert létesítettek, a melyben minden más érdeket alárendeltek annak a nagy kötelességnek, hogy a hitet a maga tisztaságában őrizték meg.

Az eretnekség kiirtásához azonban szükség volt arra, hogy azt legtitkosabb rejtekhelyein is fölfedezzék. Az albigenziseket megtörték, de nem irtották ki azt a mérget, a mely tanaikban rejlett. Azt a szervezett eljárást, mely eret-

nekek fölkutatására irányult s a melyet inkvizíciónak nevezünk, IX. Gergely pápa honosította meg 1233-ban, majd intézményi jelleget nyert az inkvizíció IV. Inczének 1252-ből való bullájával, mely az üldözés gépezetét úgy szabályozta, mint «a társadalom építményének egy kiegészítő részét minden városban és minden államban». Ez a hatalmas gépezet, melyet az emberek vallásos véleménysszabadságának elnyomása céljából hoztak működésbe, egyedülálló a történelemben.

A püspökök nem voltak alkalmasak az egyház által vállalt ezen új feladat végzésére és így minden egyházi kerületben megfelelő szerzeteseket szemeltek ki, a kiket a pápa nevében azzal a hatáskörrel ruháztak fel, hogy az eretnekeket kinyomozzák. Ezeknek az inkvizitoroknak korlátlan hatalmuk volt, semmiféle ellenőrzésnek nem voltak alávetve és senkinek sem voltak felelősek. Nem lett volna könnyű dolog, ennek a rendszernek a meghonosítása, ha maguk a világi hatalom ezen korbéli képviselői nem honosítottak volna meg ettől függetlenül hasonlóan könyörtelen törvényhozást az eretnekség ellen. II. Frigyes császár, a ki pedig maga kétségtelenül szabadgondolkodó volt, kiterjedt olasz és német birtokai részére 1220. és 1235. között oly törvényeket alkotott, a melyek kimondották, hogy az összes eretnekek polgári jogaiktól megfosztandók s hogy azokat, a kik nem hajlandók odahagyni hitüket, el kell égetni, a megtérőket bebörtönözni és ha visszaestek, halálra ítélni; birtokaikat elkobozni, házaikat kifosztani. Gyermekeik másodiziglen meg-

választhatatlanok oly állásokra, melyekkel fizetés jár, ha csak szülők, vagy más valamely eretnek ellen nem vallottak.

Frigyes császár törvényhozása tehát szentesítette a kinpadot, mint az eretnekség megfelelő büntetését. Ezt a kegyetlen halálbüntetést első ízben úgy látszik francia király vette alkalmazásba eretnekek megbüntetésére (1017-ben). Nem szabad elfelejtenünk, hogy a középkorban és még jóval később is mindenfajta bűntényt a legkegyetlenebb büntetéssel sújtottak. Angliában VIII. Henrik idejében például megtörtént, hogy egy méregkeverőt halálra forráztak. Azonban minden bűntény leggonoszabbja az eretnekség volt és ennek útját állni annyit jelentett, mint a pokol hadseregeinek vetni gátat. Az eretnekek elleni szigorú törvényhozást épp ezért erőteljesen támogatta a nagy tömegek közvéleménye is.

A mikor az inkvizíció teljesen kifejlődött, oly hálózattal fogta körül a nyugati kereszténységet, a melynek szálaiból vajmi nehéz volt kibontakoznia az eretneknek. A különböző országok inkvizitorai összeköttetésben álltak és így közölték egymással információikat; ez az összeműködés aztán a «törvényszékek egész láncolatát eredményezte az európai kontinensen végig». Anglia kívül esett e szervezeten, de a IV. Henriktől V. Henrikig terjedő idő alatt a kormány az eretnekséget speciális rendelkezések értelmében kinpaddal torolta meg.

Azon törekvése érdekében, hogy a hit egységét helyreállítsa, az inkvizíció legsikeresebben Spanyolországban működött. Itt az V. század

vége felé egészen sajátos rendszer alakult ki, a mely féltékenyen tartotta távol Róma beavatkozását. A spanyol inkvizíció egyik vívmánya az áttérített mórok kiűldözése volt, a kik a kereszténység felvétele után is sokat őriztek meg a mohammedán felfogásokból és szokásokból. Állítólag a zsidóságot is kiirtották Spanyolországból és a protestáns hittérítők buzgalmától is megóvták az országot. Ez az utóbbi állítás azonban nem bizonyítható be, mert feltehető, hogy ha a protestáns felfogás magvait csakugyan elhintették volna is Spanyolországban, ezek az ottani alkalmatlan talajon aligha kelhettek volna ki. Annyi azonban bizonyos, hogy a gondolatszabadságot teljesen elnyomták.

Az eretnekség kinyomozásának egyik leghatékonyabb eszköze a hitvallásról szóló rendelkezés volt, mely az egész népet az inkvizíció szolgálatába állította és mindenkitől megkövetelte, hogy feljelentővé váljék. Időről-időre meglátogattak bizonyos kerületeket, rendeleteket adva ki, melyek megparancsolták, hogy mindazok, a kik valamely eretnekségről tudnak, jelentkezzenek és leplezzék azt le, különbeni rémes világi és egyházi büntetések terhe mellett. Ennek következtében senki sem volt ment szomszédainak, sőt családjának gyanujától. Soha elmésebb eljárást nem találtak ki egy egész nép leigázására, szellemének megbénítására és vak engedelmességhez való hozzászoktatására. A feladást elsőrangú vallásos kötelességgé emelte ez a rendszer.

Az a peres eljárás, melyet Spanyolországban

olyanokkal szemben alkalmaztak, a kik eretnecség vádjá alatt állottak, visszautasított minden olyan észszerű eszközt, a melynek használatbavétele által az igazság megállapítható lett volna. A vádlottról mindig az volt a feltevés, hogy bűnös, ártatlanságának bizonyítása őt terhelte; bírása lényegileg azonos volt vádlójával. Minden olyan tanut, a ki ellene vallott, bármennyire hirhedt ember volt is az, elfogadtak. A tanuvallomás szabályai, — a mennyiben a vád tanuiról volt szó, — rendkívül lazák voltak, annál szigorúbban szabályozták azokat az eseteket, a melyekben a védelem valamely tanut visszautasíthatott. Zsidók, mókók és szolgák szabadon bizonyíthattak a vádlott ellen, de sohasem mellette és ugyanez a szabály állott fenn a rokonságra nézve is negyediziglen. Az alapelv, a melyre az inkviziczió helyezkedett, az volt, hogy inkább száz ártatlan szenvedjen, semmint egy bűnös személy megmeneküljön. Javára írták mindenkinek, ha fával járult hozzá egy elítélt bűnös máglyájához. Az inkviziczió törvényszéke maga sohasem ítelt senkit se kőpadra, mert az egyházat nem volt szabad vérontóként feltüntetni. Az egyházi bíró csak annyit jelentett ki, hogy a vádlott eretnek, kinek megtérésére nincs remény és «átengedte» őt a világi hatóságnak, arra kérve és figyelmeztetve azt, hogy «bánják a vádlottal kegyelmesen és könyörületesen». A világi hatóságnak azonban nem volt szabad ezt a formális kérelmet komolyan vennie és nem tehetett egyebet, mint hogy halált szabott a bűnösre, mert ha másképp cselekedett volna, úgy tekintették volna, mint

az eretnekség előmozdítóját. A kánonjog értelmében minden fejedelemnek és hivatalnoknak kötelessége, hogy a nekik átadott eretnekeken megfelelően és pontosan hajtsák végre az ítéletet, különbeni egyházi átok terhe mellett. Megjegyzendő itt, hogy a kinpadon kivégzett személyek számát a közfelfogás erősen túlozta; de annak a szenvedésnek a tömege, a melyet ezen rendszer módszerei és büntetésnemei magukkal hoztak, aligha túlozható.

Az a peres eljárás, melyet az egyház ezen üldözéseknél követett, romboló hatással volt a kontinens egész büntetőjogára. Lea, az inkvizíció történetírója erre nézve így nyilatkozik: «Mindazon szerencsétlenségek közül, melyeket az inkvizíció magával hozott, talán az volt a legnagyobb, hogy a XVIII. század utolsó éveig Európa nagyobb részében az inkvizitórius eljárás, — a mint az az eretnek-üldözések közben kifejlődött, — vált a szokásos módszerré mindazokkal szemben, a kik valamiféle vád alatt állottak».

Az inkvizitorok, a kik, mint Gibbon mondja: «ostobaságot védelmeztek kegyetlenségekkel», gyakran olyan színben tűnnek fel, mintha szörnyetegek lettek volna. Védelmükre és azon királyok védelmére, a kik utasításukat követték, el kell mondanunk, hogy csöppet sem voltak rosszabbak a primitív korszakok papjainál és fejedelmeinél, a kik emberi lényeket áldoztak fel az ő istenségeiknek. Agamemnon, a görög király, a ki lányát, Iphigeniát áldozta fel, hogy az istenektől kedvező szeleket kapjon, talán a leggyöngédebb apa volt és épúgy

lehetséges, hogy az a jós, a ki ezt a tanácsot adta neki, kiváló lelki tulajdonságokkal bírt. Mindketten csupán hitük szavára hallgattak s aszerint cselekedtek. Épúgy a középkorban és később is megesett, hogy a legbékésebb hangulatú emberek és az erkölcsiség leglelkesebb védői is teljesen kivetkőztek minden könyörületből, mihelyt eretnekséget szimatoltak. Az eretnekség gyűlölete olyan volt, mint valami ragályterjesztő csira, melyet az egyházban és csakis az egyházban lehetséges üdvözülés doktrinája hozott létre.

Említettük már, hogy ez a dogma époly károsan hatott ki az igazságérzetre is. Tekintve, hogy az emberek örök életének sorsa forgott kockán, egészen jogosnak, sőt kötelességszerűnek látszott minden lehetséges eszköz alkalmazásbavétele, — legyen az bár hamisság és gonosztett — az igaz hit kikényszerítése érdekében. Semmi meggondolást nem ismertek csodatételek vagy bármilyen másfajta mesék ki-
eszelésében, ha azok az említett célt szolgálták. Az igazságnak érdekektől mentes értékeléséről szó sincs egészen a XVII. századig.

Miközben ez az elv s a bűnről, poklóról és végítéletről szóló vele kapcsolatos tanok ilyen eredményekre vezettek, akadtak a kereszténységben rajta kívül is egyéb oly tanok és utalások, a melyek erős bástyát alkottak a tudomány haladásával szemben, elállva annak útját a középkorban s feltartóztatva fejlődését egészen a XIX. század második feléig. A tudományos kutatás minden jelentős területén hamis nézőpontok voltak

uralkodók, melyeket az egyház nyilatkoztatott ki igazaknak a biblia csálhatatlan tekintélye alapján. A zsidó teremtes-elmélet és az ember bűnbeeséséről szóló tan, mely feloldhatatlanul összebogozódott a megváltás keresztény elméletével, kizárta a szabad kutatás lehetőségei közül a geológiát, természetrajzot és anthropológiát. A biblia szószerinti magyarázata magában foglalta többek között azt az igazságot, hogy a nap forog a föld körül. Az egyház szigorúan elítélte és üldözte az ezzel ellentétes elméleteket. Így a Servetus ellen felhozott vádak egyike is az volt, hogy hitt egy görög földrajzi író azon állításában, hogy Judea nyomorúságos, terméketlen ország, holott a biblia tejjel és mézzel folyó tartománynak nevezi. Hippokrates, a görög orvos az orvostudományt kísérletekre és módszeres kutatásokra alapította. A középkorban azonban az emberek visszaestek egy barbár korszak primitív nézőpontjaira. Testi bajokat titokzatos erőknek tulajdonítottak: az ördög gonoszságának, vagy Isten haragjának. Szent Agoston pl. azt állította, hogy a keresztények betegségeit démonok okozzák és hasonló módon tulajdonította azokat Luther a sátánnak. Csak természetes, hogy ilyenformán természetfölötti orvosságokat is kerestek a természetfölötti okok hatásainak ellen-súlyozására. Óriási méretekben fejlődött ki ennek következtében a csodálatos erejű relikviákkal való üzérkedés, a minek megvolt az az előnye is, hogy az egyháznak tekintélyes jövedelmet hajtott. Az orvosok ezzel szemben vajmi gyakran voltak kitéve a boszorkányság és hitetlenség

gyanujának. Az anatómiát eltiltották, valószínűleg a test feltámadásának elmélete alapján. Az egyháznak az oltással szemben tanúsított ellenséges magatartása a XVIII. században szintén úgy tekinthető, mint a betegség középkori felfogásának egy maradványa. A vegytan (alkémia) ugyancsak úgy szerepelt, mint valami pokoli mesterség és 1317-ben pápai átokkal sújtották. Roger Baconnak hosszas fogsága is (a XIII. században), a ki az orthodoxia iránt szinlelt lelkesedése mellett, szokatlanul kifejezett ösztönnel bírt a tudományos kutatás iránt, élénken megvilágítja a tudománynyal szemben a középkorban kifejlődött bizalmatlanságot.

Lehet, hogy a természettudományok abban az esetben is csak kevésbé fejlődtek volna, ha a tudománynak ez a theologiai alapon szervezett üldözése nem lett volna is oly általános. A görög tudomány ugyanis már öt évszázaddal a kereszténység elhatalmasodása előtt megállt fejlődésében és körülbelül Krisztus előtt 200-tól kezdve nem tettek jelentékenyebb felfedezéseket. Nem könnyű dolog ezt a visszaesést megmagyarázni, de biztosra vehetjük, hogy a görög és római világ társadalmi körülményeiben kell annak okát keresnünk. Bátran feltehetjük tehát, hogy a középkor társadalmi viszonyai a tudományos szellem s a tények érdeknélküli kutatása számára kedvezőtleneknek bizonyultak volna még akkor is, ha az uralkodó felfogások nem lettek volna is ellenséges indulatúak azokkal szemben. Feltehetjük, hogy a tudomány ujjászületése mindenképen későbbre maradt volna, arra az időre, a mikor az új társadalmi feltételek, melyek a

XIII. században kezdtek jelentkezni, bizonyos fejlődési fokot elértek már. A theológia előítéletei is különösen azáltal sujtották a tudományt, hogy azok maradványai még sokáig éltek tovább a középkori állapotok megszűnte után is. Másszóval azok a károk, a melyeket ebben a tekintetben a keresztény tanok okoztak, kevésbé rejlenek abban a kultúrátlanságban, mely a régi és modern civilizáció közötti sötét időpontot jellemzi, mint inkább azokban a gátló momentumokban, a melyekként ezek akkor jelentkeztek, a mikor a tudomány minden elleneható mesterkedés daczára is ujjaéledt és a mikor az tovább már elnyomható nem volt.

A boszorkányságba, mágiába és démonokba vetett hitet a középkor az ókortól örökölte, csak hogy sokkal ijesztőbb formájában és sokkal súlyosabb kihatással a világra. Az emberek azt hitték, hogy mindenfelől ellenséges erők veszik őket körül, lesve az alkalmat, hogy rájuk támadjanak s hogy a járványok, viharok, napfogyatkozások és éhínségek az ördög művei; de ép oly szilárdul hittek abban is, hogy az egyházi szertartások képesek ezen ellenségek leküzdésére. Az első keresztény császárok közül egyik-másik megkísérlette, hogy törvénnyel lépjen föl a mágia ellen, de a XIV. századig nem folytattak rendszeres kísérleteket a varázslat kiirtására. Az a szörnyű járvány, a mely fekete halál néven ismeretes és a mely a XIV. században végigpusztított Európán, úgylátszik növelte a démonok láthatatlan világától való általános félelmet. A varázslók ellen indított perek meg-

sokszorozódtak és három évszázadra jellemző vonásaivá váltak az európai civilizációnak azok az üldözések, melyek azok ellen irányultak, a kik varázslat üzésében voltak gyanusak s a kik között túlnyomó számban voltak nők. Úgy az elvet, mint az üldözés praxisát a szentírásra alapították. «Ne tűrjétek, hogy egy boszorkány is éljen» — ez volt a legmagasabb tekintély félreérthetetlen rendelkezése. VIII. Ince pápa bullát bocsátott ki e kérdésre nézve 1484-ben, a melyben kinyilatkoztatta, hogy az elemi csapások boszorkányok művei és a legkiválóbb elmék is hittek a pokoli hatalmak valódiságában.

Nincs olyan fájdalmas fejezete a történelemnek, mint a boszorkányüldözés és sehol sem volt ez borzalmasabb, mint Angliában és Skótszországban. Ez azért említésreméltó, mert szemmel láthatólag theológiai tanoknak volt eredménye és mert, — mint látni fogjuk, — a racionalizmus volt az, a mely a borzalmak e hosszú fejezetének véget vetett.

Elmondhatjuk, hogy abban a korszakban, a melyben az egyház legnagyobb hatásait fejtette ki, a gondolkodás fogságban volt és lánczra volt verve. E bilincseket pedig maga a kereszténység készítette az emberi elme számára. Nem mintha ez alatt is szünetelt volna ennek működése, hanem ez a működés abban a korban csak az eretnekség formájában jelentkezhetett, vagy hogy folytassuk a metaforát, még azok is, a kik eltörték lánczaikat, többnyire képtelenek voltak arra, hogy lerombolják a börtön falait, mert szabadságuk csak annyira terjedt, hogy csupán oly hittételekhez

lehetett eljutniok, a melyek, mint maga az orthodoxia is, a keresztény mythológián épültek föl. Persze az általános szabály alól voltak kivételek is. Már a XII. század vége felé egy másik világból érkező lökés kezdte hatásait éreztetni. Aristoteles filozófiája kezdett ismertessé válni a nyugati kereszténység képzett férfiai előtt, kiknek tanítói zsidók és mohammedánok voltak. A mohammedánok körében ugyanis fennmaradt még némi árnya a szabad gondolkodásnak, a mely a régi görög spekulatív filozófiának ismerete alapján élt bennük. Averroësnek munkái is, melyek Aristoteles filozófiáján alapultak, a racionalizmus egy kicsiny hullámát jelentették a keresztény tengeren. Averroës hitt az anyag örökkévalóságában és tagadta a lélek halhatatlanságát; általános rendszere pantheizmusként jellemezhető. Ámde ő is arra törekedett, hogy elkerülje az összeütközéseket az izlam orthodox tekintélyekkel és ezért alapozta meg a kettős igazság tételét, mely szerint két egyidejűleg ható, de egymástól független és egymásnak ellentmondó igazság van, melyek egyike bölcséleti, a másik vallási. De ez a mérséklő elmélet sem menthette meg őt attól, hogy a spanyol kalifa udvarából száműzzék. A párisi egyetemen tartott előadásai egy szabadgondolkodó iskola keletkezésére vezettek, melynek tagjai azt tartották, hogy a teremtés története, a test feltámadása és más lényeges dogmák lehetnek igazak a vallás szempontjából, de tarthatatlanok az ész szempontjából. Egy józaneszű ember előtt persze ez olybá tűnhetik, mintha valaki azt mondaná,

hogy a halhatatlanság tana igaz vasárnapokon, de nem igaz hétköznapiokon, vagy hogy az apostolok hitvallása hamis a dolgozószobában és igaz a konyhában. Ezt a veszedelmes mozgalmat aztán XXI. János pápa fojtotta el, átokkal sújtva annak a kettős igazságról szóló főelvét. Ilyen és hasonló elméletek elterjedése vezetett később Aquinoi Szent Tamás theológiájára, a ki rendkívül éleselméjű gondolkodó volt, sok természetes hajlandósággal a szkeptizizmus iránt. Ő volt az, a ki Aristotelest, a hitetlenség eddigi szellemi kalauzát az orthodoxia céljai számára dolgozta fel, rendkívül ötletes keresztény filozófiát konstruálva, mely máig is uralkodó a római katolikus egyházban. Ámde Aristoteles és a racionalizmus veszedelmes szövetségesei az igaz hitnek. Aquinoi Tamás újítása is alkalmasabb volt arra, hogy egy hívő elmét más meggyőződésre bírjon azon kételyek által, melyeket oly kifejező erővel nyilvánít, mintsemhogy eloszlassa egy kételkedő skrupulusait.

Úgy látszik, hogy imitt-amott mindig jelentkezett valamiféle egyéni és lappangó hitetlenség a nélkül, hogy az bármi komoly következménnyel járt volna. Közszájon forgott pl. a XIII. században az az istenkáromló mondás, hogy a világot három gonosztevő ámitotta el: Mózes, Jézus és Mohammed. Állítólag a szabadgondolkodó II. Frigyes császártól ered ez a mondás, a kit úgy szoktak jellemezni, mint az első modern embert. (Meghalt 1250-ben.) Ugyanezt az eszmét enyhébb formában fejezi ki a három gyűrűről szóló mese, mely legalább

ugyanolyan régi. E szerint egy mohammedán fejedelem egy gazdag zsidótól pénzt óhajtván kapni, udvarához hívatta őt és a következő módon akarta kelepcezébe csalni. «Barátom, — mondá — sokszor hallottam, hogy nagyon böles férfiú vagy. Mondd meg hát nekem, mit gondolsz, melyik vallás az igazi a három közül: a zsidóké, a mohammedánoké vagy a keresztényeké?» A zsidó látva, hogy csapdát állítottak neki, így felelt: «Uram, volt egyszer egy gazdag ember, kinek kincsei között volt egy oly nagyértékű gyűrű, hogy azt maradandó örökség gyanánt akarta utódaira hagyni. Ezért úgy végrendelkezett, hogy a melyik gyermekének birtokában találják ezt a gyűrűt halála után, azt tekintsek az ő örökösének. A fiú, a kinek ő a gyűrűt odaajándékozta, hasonlóképen cselekedett és így szállt a gyűrű kézről-kézre. Végre oly férfiú birtokába került, a kinek három fia volt, kiket egyformán szeretett. Nem lévén képes elhatározni magát, hogy a három közül melyikre hagyja a gyűrűt, titokban mind a háromnak odaigérte és aztán, hogy mindegyiknek tett ígéretét beválthassa, egy ötvössel két másik gyűrűt csináltatott, melyek annyira hasonlítottak az eredetihez, hogy ő maga is képtelen volt őket megkülönböztetni. Halálos ágyán mindegyik fiának adott egy gyűrűt és mindegyik azt állította magáról, hogy ő az örökös, de egyik sem tudta jogát igazolni, mert a gyűrűket nem lehetett egymástól megkülönböztetni és az örökösödési per mind a mai napig tart. Ép így van ez uram a három vallással is, melyeket Isten adott a népeknek. Mindegyik azt hiszi,

hogy az ő vallása az igazi vallás, de hogy melyik valóban az, ez oly kérdés, mely, miként a gyűrűk kérdése, még máig is eldöntetlen.» Ez a szkeptikus mese különösen híressé vált a XVIII. században, a mikor Lessing, a német költő, «Bölcs Náthán» czimű drámáját dolgozta fel annak alapján, a melylyel a türelmetlenség indokolatlanságát akarta kimutatni.

IV. FEJEZET.

A szabadulás reménye.

(A renaissance és a reformáció.)

Az a szellemi és társadalmi mozgalom, mely hivatva volt a középkor sötétségét elűzni és előkészíteni az utat azok számára, a kikre az a feladat várt, hogy végkép kiszabadítsák az észet börtönéből, Olaszországból indult ki a XIII. században. Az a ködfátyol, melyet hiszékenység és gyermekes naivitás vont az emberek fölé és a mely megakadályozta őket abban, hogy ráeszméljenek önmagukra és a világban elfoglalt helyzetükre, oszladozni kezdett. Az egyén érezni kezdte az ő külön egyéniségét, az ő saját egyéni, fájától és nemzetétől elkülönített értékét, mint a hogy ez Görögország és Róma fejlettebb évszázadaiban is történt. Egyszersmind a külvilág is kezdett kibontakozni előtte a középkori álmoképekből. Ez a változás a kis olasz államok politikai és társadalmi életében végbement változásokra vezethető vissza, melyeknek egynémelyike köztársaság volt, másokat meg zsarnokok kormányoztak.

Az így kibontakozó külvilághoz, az egyes

embernek, a ki arra törekedett, hogy azt céljainak szolgálatába állítsa, kalauzra volt szüksége és ezt az útmutatót megtalálták a görögök és rómaiak ókori irodalmában. Ez hozta magával azt az átalakulást, a mely Olaszországtól Észak-Európáig végbement és a melynek neve: renaissance, vagyis a klasszikus ókor ujjaszületése. De a klasszikus irodalom iránt felújult érdeklődés, mely szinesekké tette a jellemeket és fejlesztőleg hatott az egész mozgalomra, új eszméket és új szempontokat nyújtva, csak formája volt annak a változásnak, a mely a szellemi élet terén a XIV. században végbement. Ez a változás épúgy öltözhetett volna más formába is a szellemi téren beállott azon átalakulás kifejezésére, a mely átalakulás igazi neve: humanizmus.

Azon időtájt az emberek aligha voltak tudatában annak, hogy ők a civilizáció egy új korszakába mennek át, mert a renaissance kultúrája nem hozott magával valamely közvetlenül ható és általánosan nyilvánuló szellemi forradalmat az orthodox hittel szemben. A világ fokozatosan eljutott ugyan oly szemlélethez, mely kifejezetten ellenséges indulatú volt a középkori orthodoxyával szemben, de semmiféle tulajdonképeni kitörés nem fordult elő. Csak a XVII. században indult meg a rendszeres háborúskodás a vallás és a tudomány között. A humanisták nem voltak ellenséges indulattal az egyházi tekintélylyel, vagy a vallásos dogma követelményeivel szemben, csak annyi történt, hogy felfedeztek magukban egy tisztán emberi

kíváncsiságot ennek a világnak a titkaival szemben, mely aztán egész érdeklődésüket igénybe vette. Valósággal bálványozták a pogány irodalmat, mely bővelkedett a dogmatizmust fenyegető mérges csirákban; a nevelésnek világi oldala óriási fontosságot nyert; a vallást és teológiát pedig mindettől teljesen külön tartották. Egyes spekulatív elmék, melyek tudatára ébredtek ennek az ellentmondásnak, arra törekedtek, hogy a régi vallást kibékitsek az új eszmékkal, de a renaissance gondolkodóinak általános szempontja az volt, hogy a kétféle világot el kell különíteni és hogy a legmesszebbmenő alkalmazkodás is lehetséges a hit tételeihez, anélkül hogy ez igazi szellemi alárendeltséget jelentene.

A renaissancenak ezt a kétarcú voltát legjobban illusztrálja Montaigne. Az ő eszméi nagyban-egészben a racionalizmus érdekeit szolgálják, de e mellett elég gyakran foglalnak állást az orthodox katholicizmus mellett, a minála teljes őszinteséggel történik. Meg sem kísérli a két szempont összeegyeztetését, sőt egyenesen azt a szkeptikus álláspontot foglalja el, hogy ész és vallás áthidalhatatlan ellentétek. Az emberi gondolkodás szerinte képtelen arra, hogy a theológia birodalmában mozogjon, a vallást pedig oly magasságra kell helyezni, hogy azt el se lehessen érni az észszel való beavatkozás útján; egyszerűen alázattal el kell azt fogadni. De miközben Montaigne alázatosan elfogadta a vallást, azzal a szkepszissel, a mellyel épúgy elfogadta volna a mohammedanizmust, ha véletlenül Kairóban születik, lelke távol élt a vallás területétől. Az ókor filozófu-

sai és nagy emberei, Cicero, Seneca és Plato voltak azok, a kik befolyásolták és elfoglalták az ő gondolkodását. Hozzájuk és nem a kereszténység vigasztalásaihoz fordul akkor, a mikor a halál problémájáról értekeznek. A franciaországi vallásháborúk, melyeknek szemtanuja volt és a Szent Bertalan éji öldöklés (1572-ben) csak arra szolgáltak, hogy megerősítsék őt szkepticizmusában. Az ő saját állásfoglalása az üldözésekkel szemben kifejezésre jut abban a nyilatkozatában, hogy «nagyfokú megbecsülését jelenti az emberi véleménynek az, ha miatta nyársra húzzák az embert».

Montaigne szkepticizmusának logikus következményét szemlélhetjük barátjánál, Charronnál, a ki 1601-ben könyvet adott ki a bölcseségről. Azt tanítja ebben, hogy az igazi erkölcsiség nem alapszik a valláson és ennek bizonyítására végigmegy a kereszténység egész történetén, kimutatva azokat a bajokat, melyeket az magával hozott. A halhatatlanságról azt állítja, hogy az a legáltalánosabban elfogadott, a hit számára a leghasznosabb, de az ész számára a leggyöngébben megalapozott doktrina. Ily kijelentéseket és néhány hasonló passzust a második kiadásban módosított. Egy jezsuita kortársa Charront a legveszedelmesebb és megátalkodottabb atheisták között emlegeti. Valójában pedig deista volt, de abban az időben és még sokáig azután senkisé sem habozott atheistának minősíteni minden keresztényellenes deistát. Egészen bizonyos, hogy Charron könyvét elkobozták, őt magát pedig kiüldözték volna, ha IV. Henrik király nem veszi pártfogásába. Különösen érdekes ez

a periódus annálfogva, hogy a renaissancenak Montaigne által képviselt légköréből egyenesen abba az új korszakba vezet bennünket, melynek főjellemvonása a többé-kevésbbé támadó jellegű racionalizmus.

Az a munka, a melyet a humanizmus a XIV., XV. és XVI. századokban, először Olaszországban, majd a többi országokban végzett, főleg abban állott, hogy megteremtette azt az intellektuális légkört, a melyben az ész felszabadítása kezdetét vehette és a tudomány előremehetett a megindult fejlődési folyamat irányában. Ez az a kor, a mely a könyvnyomtatás feltalását és a földgömb új részeinek felfedezését látta maga előtt s mindezen tények hatalmasan közrejátszottak a tekintély megdöntésében.

De a szabadság diadalát más okok is előkészítették, nem pusztán az intellektus munkájának eredménye volt az. Ezen kor főfontosságú politikai eseményeit a pápai hatalom aláhanyatlása és a szent római birodalom összeomlása, majd a nagy és erős monarchiák kifejlődése készítette elő, a mely eseményeknél világi érdekek határozták meg és irták elő az egyház politikáját is és a mely események-együttal a modern államok kialakulásának útját is egyengették. Ezek az állapotok voltak egyébként azok, melyek lehetővé tették a reformáció sikerét is. Ez utóbbi győzelmét Északnémetországban a fejedelmek világi érdekei tették lehetővé, a kik vajmi sokat profitáltak az egyházi birtokok elkobzásából.

A reformáció főokozóját az egyház általános

elzüllésében és hatalmaskodásainak elfajulásában kell látnunk. Hosszú időn keresztül a pápaság nem látott magasabb czélt annál, hogy világi hatalomhoz jusson s arra használta fel szellemi tekintélyét is, hogy annak segélyével világi érdekeit előmozdítsa, mely érdekek minden elhatározásánál döntő jelentőségűek voltak. Az összes európai államok is erre a tényre alapították a pápával való diplomáciai viszonyukat. A XIV-ik század óta mindenki elismerte az egyház reformjának szükségét s ezt a reformot meg is ígérték, de ehelyett az állapotok mindinkább rosszabbodtak és végre is nem maradt hátra más mód, mint a nyílt lázadás. A Luther által megindított mozgalom voltaképen nem az ész forradalmának volt az eredménye, hanem egy messzeható antiklerikális érzése, mely az egyház pénzszerző módszerei következtében támadt fel és különösen a kegyszerek elárusítása, azon idő legszembeszökőbb visszaélése ellen irányult. A pápai bünfeloldások elméletének tanulmányozása volt az, a mi Luthert is az ő theológiai eretnekségeihez vezette.

Alapvető tévedés, — melyet azonban a történelem felületes tanulmányozói közül még ma is sokan elkövetnek, — hogy a reformáció meghozta volna a vallásszabadságot és az egyéni vélemény jogát. A mit a reformáció tulajdonképen tett, az nem volt egyéb, mint egy sereg új politikai és társadalmi helyzet létrehozása, a melyek közrehatása mellett a vallásszabadság végre biztosítható volt és a mely helyzetek immanens tulajdonságaik erejénél fogva oly eredményekre vezethettek, a melyektől a reformáció vezérei, ha azo-

kat előre sejtik, maguk is megborzadtak volna. De semmisem esett távolabb a vezető reformátoroktól, mint oly doktrínák eltérése, a melyek az övéiktől különböztek. Ők csak annyit tettek, hogy az egyik tekintélyt egy másikkal helyettesítették. Egyszerűen a biblia tekintélyét állították az egyház tekintélye helyébe, de a bibliát is Luther, illetve Calvin felfogása és hitvallása szerint magyarázva. A türelmetlenség szelleme tekintetében nehéz lett volna a választás az új és a régi egyházak között. A vallásháborúk nem a szabadság ügyéért folytak, hanem egy sereg doktrínáért és bizonyos, hogy ha pl. Franciaországban a protestánsok győzedelmeskedtek volna, ők sem szabtak volna a katolikusoknak liberálisabb föltételeket, mint a minőket a katolikusok szabtak nekik.

Luther kifejezetten ellensége volt a lelkiismereti szabadságnak, tekintve, hogy ez a követelmény összeegyeztethetlen volt az ő értelmezése szerinti szentírással. Hiába protestált ő az erőszak ellen és hiába ítélte el az eretnekek elégetését akkor, a mikor attól kellett tartania, hogy ő és pártja is áldozatul eshetnek az erőszaknak, mert a mikor már ő maga biztonságban és a hatalom birtokában volt, sietett leplezetlenül kinyilatkoztatni azt a nézetét, hogy az államnak kötelessége az igazi vallást rákényszeríteni az emberekre, az eretnekséget pedig kiirtani, továbbá, hogy vallásos és egyéb kérdésekben a fejedelemnek való korlátlan engedelmesség alattvalói kötelesség és végül, hogy az állam célja az, hogy a hitet védelmezze. Azt tartotta, hogy az anabaptistákat mind kardélre kell

hányni. Úgy a protestánsokat, mint a katholikuskokat egyazon dogma: az egyházban való kizárólagos üdvözülés dogmája vezérelte és ez az, a mi egy polczra helyezi mind a kettőt.

Közismert Calvin hirhedt türelmetlensége. Ő, Luthertól eltérően, nem hangoztatta a világi uralkodó abszolút hatalmát, sőt az ő álláspontja az volt, hogy az állam az, a mely engedelmességgel tartozik az egyháznak; vagyis oly kormányzatot kíván, melyet általában theokráczának neveznek. Ilyen theokráczíát ő tényleg meg is valósított Genfben. Ebben az államformában aztán a szabadság teljesen megsemmisült s a hamisnak nyilvánított tanokat börtönnel, száműzetéssel és halálos ítéletekkel némitották el. Különösen híres visszaélése Calvin eretnekellenes hadjáratának Servet Mihály megbüntetése. A spanyol Servet, a ki a szentháromság dogmája ellen nyilatkozott, Lyonban, főleg Calvin mesterkedéseinek eredményeként, börtönbe került és abból megmenekülve sietve Genfbe jött, de itt, bár Genfnek semmiféle illetékessége sem volt az eljárásra vele, mint spanyol alattvalóval szemben, eretnekségért pörbe fogták és tűzhalálra ítélték 1553-ban. Melanchthon, a ki a vallásos üldözés elveit megformulázta, ezt az ítéletet, mint követendő példát magasztalta. Az utókor azonban, a mely elé ezt a követendő példát állították, a szégyen érzésével fordult el attól, úgy, hogy 1903-ban a genfi kálvinisták arra kényszerültek, hogy Servetnek expiáló emlékművet emeljenek, a melylyel Calvin, a nagy reformátor mentségére súlyos tévedéséért. azt akarják kifejezésre juttatni, hogy a

bűn, a melyet Servettel szemben elkövetett, tulajdonképen Calvin századának bűne volt.

Látnivaló, hogy a reformátorok, épúgy mint az az egyház, a melytől elszakadtak, mitsem törődtek szabadsággal. Főgondjuk «az igazság» volt. Ha a középkori ideál az volt, hogy a világot meg kell tisztítani az eretnekektől, akkor a protestánsok célja meg az volt, hogy az összes máskép gondolkodókat száműzni kell az országból. A nagy tömegeket egy közös akolba hajtották be, arra kényszerítve őket, hogy uralkodójuk parancsára elfogadják annak hitét. Ebben állott az az elv, a melyet ama vallási békében fektettek le, mely 1555-ben megszüntette a katolikus császár és a protestáns germán fejedelmek közötti háborúskodást. Ezt az elvet ismerte el Medici Katalin is, a mikor a francia protestánsokat halomra ölette és a mikor azt tanácsolta Erzsébet angol királynőnek, hogy ugyanígy tegyen ő is az angol katolikusokkal.

Épöly kevésbé képviselték a protestáns szekták a felvilágosodottságot. A kontinentális reformáció épöly ellensége volt a felvilágosodottságnak, mint a szabadság eszméjének; a tudomány pedig, amennyiben ellentmondónak látszott a bibliával, Luthertől sem várhattott többet, mint a pápától. A biblia a protestánsok és a római egyház interpretálásában egyaránt végzetes volt mindenféle úgynevezett varázslat számára. Ilyenformán a tudomány fellendülése sok hátráltató tényezőbe ütközött még Németországban is.

Amde a reformáció önkéntelenül is segítségére

volt a szabadság ügyének szaz általa elért eredménye részben ellentétes volt a vezetők intenczióival. Igaz, hogy ez az eredmény nem volt közvetlenül ható és sokáig húzódott. Mindenekelőtt a nyugati kereszténységben beállott nagy változás, a mely több theológiai tekintélyt állított egynek a helyébe — mondhatnók, több istenséget az egy Isten helyébe — volt az, a mia z egyházi tekintélygyöngítéséhez és a vallási hagyományok letöréséhez vezetett. Másodsorban az történt, hogy a protestáns államokban a legfőbb egyházi hatalmat az uralkodóra ruházták, a kinek mindinkább szaporodó másnemű érdekei azonban háttérbe szorították az egyházi érdekeket és különösen a politikai okok előbb-utóbb arra kényszerítették, hogy mérsékelje az egyházi türelmetlenség elvét. Hasonlóképen a katolikus államok is lassanként arra kényszerültek, hogy lazítsanak azon a kötelezettségükön, mely megtiltotta nekik az eretnek megütését. Francziaországban a vallásháborúk a protestánsok bizonyos fokú megtéréséhez vezettek és Richelieu érsek politikája, a ki czéltudatosan támogatta a németországi protestánsok ügyét, eléggé bizonyítja, hogy mennyire hátráltatták világi érdekek a hit dolgát.

Mindezekon kívül a protestáns lázadásnak szellemi eszközökkel való igazolása az egyéni szabad vélekedés jogaként jelentkezett és a vallásszabadság elvét állapította meg. Ámde a reformátorok ezt az elvet csak a maguk számára nyilatkoztatták ki és mihelyt saját hitcikkelyeiket eléggé körülbástyázták általa, a gyakorlatban hamarosan visszautasították azt. Ez volt a protestáns álláspont legfeltűnőbb ellent-

mondása. De az általuk elvetett követelmény nem maradhatott tartósan teljesítetlen. A protestáns doktrínák alatt a talaj inogni kezdett, semmiféle logikával nem voltak többé védelmezhetők és óvhatatlanul egyik tarthatatlan állásponttól a másikhoz vezettek. Felmerült ugyanis az a kérdés, hogy ha már mindenáron hinnünk kell valamely tekintélyben, miért részesítsük előnyben a lutheránus, augsburgi konfesszió agyzoló diktatúráját, vagy az angol 39 hitcikkelyt a római egyház tiszteletreméltó tekintélyével szemben? Ha egyszer Róma ellen foglaltunk állást, észokoknál fogva kellett így tennünk, de ha már jogaiba helyeztük az ész, miért álljunk meg épen ott, a hol Luther vagy Calvin, vagy bármely más forradalmár megállott, ha nem vagyunk áthatva attól a hittől, hogy valamelyik közülük az igazán ihletett látnok volt? Ha egyszer visszautasítjuk azokat a babonákat, a melyeket ezek is visszautasítottak, semmi sem tarthat vissza bennünket minden más babonának, vagy épen az általuk fenntartott egyes babonáknak a visszautasításától, mint az ő tekintélyük. Ehhez járul még az, hogy az ő bibliaimádatuk olyan eredményeket is idézett elő, melyeket ők maguk sem láttak előre. A kinyilatkoztatás szövege, a melyen a vallások alapultak, nyitott könyvvé vált. A közfigyelmet eddig soha nem tapasztalt módon irányították felé, ha nem is lehet azt állítani, hogy általánosan olvasták volna a XIX. századot megelőzőleg. A tanulmányozás azonban hamarosan kritikához vezetett, kezdték felismerni a kinyilatkoztatás dogmájának nehézségeit és végül a bibliát is alávetették

érzelmeiktől mentes bonczolásnak, a mi az intelligens hívők szemében tekintélyének legalább is minőségét megváltoztatta. A bibliai kritikának ez az átalakulása nagyrészt protestáns légkörben ment végbe és az az új beállítás, a melybe a bibliát helyezték, a reformácziónak köszönhető. Ilyen módon használták fel a protestantizmust a raczionalizmus lépcsője gyanánt és ily módon szolgálta az a szabadság ügyét.

Ezt az ügyet azonban különös erővel és következetességgel a reformátoroknak épen az a szektája mozdította elő, a mely a többiek szemében istenkáromlónak tűnt föl és a melyre a legtöbb ember sohasem gondol akkor, a midőn a reformáczióról beszél. A szoczinianusok szektáját értjük ez alatt, a kiknek messzeható befolyásáról a következő fejezetben fogunk szólni.

Közben a reformáczió egy másik eredményéről kell említést tennünk: a római egyházra gyakorolt átalakító hatásáról. Utóbbira nézve most már elérkezett a létért való harcz ideje. A pápának is új sora kezdődik III. Pállal, a kik komolyan vették a vallást s századokig tartó harczban reorganizálták a pápaságot és annak erőforrásait. A jezsuita rend létesítése, az inkviziczió meghonosítása Rómában, a trienti zsinat, a sajtó cenzúrázása (tiltott könyvek indexe) voltak a kifejezői annak az új szellemnek és az eszközei azoknak a törekvéseknek, a melyekkel a változott helyzethez akartak illeszkedni. A reformált pápaság jó intézmény lehetett az egyház hívő gyermekei számára, de bennünket itt jobban érdekel az, hogy főcél-

jainak egyike a szabadság hatékonyabb megszoritása volt. Savonarolát, a ki a helyes élet elveit prédikálta Flórenczben, halálbüntetéssel sújtották VI. Sándor pápa alatt, a ki maga notórius gonosztevő volt, holott ha Savonarola az új éraban élt volna, bizonyára szentté avatták volna, ugyanakkor, a mikor Giordano Brunót elégették. Giordano Bruno oly vallásfilozófiát létesített, mely részben Epikur tanain alapult, a kitől a világmindenség végtelenségének elméletét is átvette. De Epikur materializmusát ő egy panteisztikus miszticizmuszá formálta át azon tételével, hogy Isten az anyag lelke. Alapúl véve Kopernikus friss felfedezését, a mely szerint a föld forog a nap körül, a mit katolikusok és protestánsok egyaránt elvetettek, Bruno egy lépéssel tovább ment, úgy tekintve az állócsillagokat, mint megannyi napot, melyek mindegyikének láthatatlan mellékbolygói vannak. Arra törekedett, hogy tanait összeegyeztesse a bibliával, melyet úgy tekintett, mint közönséges gondolkodású emberek számára valót, melynek ezek előítéleteihez kellett alkalmazkodnia. Olaszországot eretnokség gyanuja alatt elhagyván, Svájcban, Franciaországban, Angliában és Németországban élt, mignem 1592-ben egy hűtlen barátja hívására visszatérve Velenczébe, az inkvizíció parancsára elfogták. Rómában elítéltetve, 1600-ban elégették a Campo de' Fiori-n, a hol néhány éve szobrot emeltek tiszteletére, a római egyház nagy szomorúságára.

Bruno sorsának különösen nagy figyelmet szenteltek, valószínűleg azért, mert ő egyike a

világ legjelentősebb embereinek. Egy országnak sincs oly ragyogó áldozata ezen kor emlékének megőrzésére, mint Olaszországnak, bár más országokban is bőven ömlött az ép oly ártatlanul kiöntött vér a heterodox nézetek büntetésére. Francziaországban talán valamivel több volt a szabadság, mint másutt, IV. Henriknek, valamint Richelieu és Mazarin kardinálisoknak aránylag türelmes uralma alatt, körülbelül 1660-ig; Toulouseban azonban mégis megtörtént, hogy Lucilio Vaninit, egy tudós olaszt, a ki, mint Bruno Európaszerte vándorolt, atheista és istenkáromló gyanánt ítélték el, kitepték nyelvét és aztán máglyára hurczolták. A protestáns Anglia Erzsébet és I. Jakab idejében semmivel sem maradt a római inkvizíció mögött, csak hogy itt az áldozatok jelentéktelenségénél fogva ezek hitbuzgalmáról nagy hálátlanul megfeledkeztek, holott ha a véletlen közbe nem lép, Anglia is majdnem megszerezte magának azt a dicsőséget, hogy hóhérkézre juttatott egy eretneket, a ki nem volt kevésbé híres, mint Giordano Bruno. Marlowe, a költő atheizmus vádja alatt állott, de miközben az eljárás folyt ellene, valami csúnya veszekedés közben egy korcsmában megölték. (1593-ban.) Egy másik drámairót (Kyd-et), a kit szintén bevontak a Marlowe elleni feljelentésbe, kinvallatóra fogtak. Ugyanabban az időben Sir Walter Raleigh ugyancsak hitetlenséggel vádolták, de nem ítélték el. Mások nem voltak olyan szerencsések. Erzsébet uralma alatt három vagy négy embert égettek el Norwich-ban keresztényellenes doktrinák miatt, közöttük Francis Kett-et a ki a cambridgei Corpus Christi College-nek

volt egyik előadója. I. Jakab idejében, a ki személyesen is érdeklődött ilyen kérdések iránt, Legate Bertalant vádolták azzal, hogy különböző káros nézeteket vall. A király magához rendelte őt, megkérdezve tőle, hogy szokott-e ő naponként Jézus Krisztushoz imádkozni. Legate azt válaszolta erre, hogy régebben, a míg elméje nem volt megvilágítva, szokott volt Krisztushoz imádkozni, de az utolsó hét év óta már nem teszi. «El veled gazficzkó», mondá erre Jakab megrugva őt, «takarodj, nehogy azt mondhassák, hogy palotában olyasvalaki tartózkodhatott, a ki hét év óta nem imádkozott a mi Megváltónkhoz». Legate, börtönre vettetvén, egy ideig Newgate-ban sínylődött, míg végre javíthatatlan eretneknek jelentették ki és Smithfield-ben 1611-ben elégették. Egy hónappal később egy Wightman nevű embert égettetett el Lichfieldben a coventry-i püspök vallásellenes tanokért. Úgy lehet, hogy a közvéleményt ez a két elégetés nagyon megrázta, mert ezek az utolsó esetei Angliában annak, hogy valakit hitetlenség miatt elégessenek. A puritán türelmetlenség ugyan olyan intézkedéshez vezetett 1648-ban, a mely szerint mindazok, a kik tagadják a szentháromságot, Krisztus istenségét, a szentírás ki nyilatkoztatását, vagy a jövődő életet, halálbüntetéssel sújtandók, másfajta eretnekségben bűnös személyeknek pedig fogházbüntetés jár. Nincs azonban nyoma annak, hogy ezen az alapon bárkire is balálbüntetést mértek volna.

A renaissance korszak maga előtt látta a modern tudomány kezdeteinek első nyilvánulásait, de a középkori elfogultság a természet

tüneményeinek kutatásával szemben nem szűnt meg egészen a XVI. századig, sőt Olaszországban még sokkal tovább tartott. A modern asztronómia története is csak 1543-ban kezdődik Kopernikus munkájának közzétételével, a mely feltárta az igazságot a föld forgásáról. E munka megjelenése azért jelentős esemény a szabadgondolkodás történetére nézve, mert teljes és végleges szakadást hozott létre a tudomány és a szentírás között. Osiander, a ki a haldokló Kopernikus helyett a kiadás munkáját végezte, előre látván azt a feljajdulást, a melyet ez a mű okozni fog, az igazságtól eltérően a könyv előszavában azt állította, hogy a föld mozgását ez a munka csak hipotézisként tárgyalja. Ezt az elméletet katolikusok és reformátorok egyaránt üldözték, sőt sok olyan embert sem tudott az meggyőzni, a kik mint pl. Bacon, nem állottak a theológiai elfogultságok befolyása alatt. Az olasz Galilei csillagászati megfigyelései azonban Kopernikus elméletét kétségtelenül beigazolták. Teleszkópjával felfedezte a Jupiter holdjait és a napfoltokra vonatkozólag tett megfigyelései megerősítették a föld forgásáról szóló tanokat. Firenzében, tartózkodási helyén a szószékekről üldözték szenzációs felfedezéseit, míg végre két dominikánus barát feljelentette az inkvizíciónál. Mikor Galilei megtudta, hogy kutatásait Rómában fontolóra veszik, odautazott, abban a hitben, hogy sikerülni fog neki az egyházi hatóságokat meggyőznie Kopernikus tanainak kézen fekvő igazságairól. Nem gondolta meg, hogy mire képes a theológia. 1616 februárjában a szentszék ki-

nyilatkoztatta, hogy Kopernikus rendszere önmagában is abszurdum, a szentírás szempontjából pedig egyenesen eretnokség. Bellarmin kardinális a pápa parancsára Galileit magához hívatta és hivatalosan felszólította, hogy hagyjon fel eddigi vélekedésével és tartózkodjék annak tanításától, mert különben az inkvizíció fog ellene eljárni. Galilei megígérte, hogy engedelmeskedni fog. Kopernikus könyvét ekkor indexre tették. Megjegyezték, hogy Galileinek a napfoltokról szóló könyvében szó sem esik a szentírásról és így a szentszéknek arra vonatkozó határozata nem is ítélhette meg a kérdést theológiai, hanem kizárólag tudományos oldaláról.

Galileit tehát sikerült egy időre elhallgatatni, de lehetetlenség volt számára örök némaságban élni. Az új pápa, VIII. Orbán uralmától nagyobb fokú szabadságot remélt és tényleg voltak is többen a pápa környezetében, a kik jóindulattal voltak irányában. Azt képzelte hát, hogy úgy sikerül majd elkerülnie a nehézségeket, ha a régi és az új elméletek mellett szóló érveket egymás mellé állítja és úgy tesz, mintha ő maga nem kívánna a kettő között döntenet. Tanulmányt írt tehát a ptolemeusi és a kopernikusi rendszerről párbeszédes formában, melynek bevezetésében kijelenti, hogy czélja a két szempont mellett és ellen felhozható érvek felsorolása. A munka szelleme azonban teljesen kopernikusi. Riccardi atyától engedélyt nyert arra, hogy kinyomassa és a tanulmány 1632-ben tényleg meg is jelent. A pápa azonban ellene nyilatkozott, mire a könyvet egy bizott-

ságnak adták ki, mely azt megvizsgálta és Galileit az inkvizíció elé idézték. Akkor már öreg és beteges volt és szomorú történetet ad a megaláztatások azon hosszú sora, a melyeket el kellett szenvednie. Valószínű, hogy szigorubban bántak volna el vele, ha a törvényszék tagjai között nem lett volna a Domonkos-rendi Macolano, egy tudományosan képzett férfiú, a ki Galilei értékét meg tudta becsülni. A kihallgatás során Galilei tagadta, hogy ő dialógusai-ban azt állította volna, hogy a föld forog, sőt inkább azt igyekezett kimutatni, hogy Kopernikus feltevései következetlenek. Ez a védekezés összhangban állott ugyan a bevezetésben tett nyilatkozatával, de ellentmondott legbensőbb meggyőződésének. Ilyen törvényszékekkel folytatott küzdelemben — úgy látszik — ez volt az egyetlen mód, a melyet olyan ember követhetett, a ki nem volt képes hóstettekre. Később arra a gyalázatos vallomásra is kényszerítették, hogy Kopernikus mellett szóló egyes érveit túlhatározottan állította föl és késznek nyilatkozott az eredeti elmélet megczáfolására. A végtárgyaláson ugyanis kinpaddal fenyegették, mire Galilei kijelentette, hogy az 1616-ból való rendelet előtt hitt a Kopernikus-féle rendszer fentartóságában, azóta azonban Ptolemeus rendszerét tartja a valódinak. Az ezt követő napon aztán nyilvánosan is megtagadta azt a tudományos igazságot, a melyet előbb ő maga bizonyított be. Erre megengedték neki, hogy falusi magányba vonulhasson vissza, kikötötték azonban, hogy senkivel sem szabad érintkeznie. Életének utolsó hónapjaiban ezt írta egy barát-

jának: «A Kopernikus-féle rendszer hamisságában senki sem kételkedhetik, különösen pedig a magunkfajta katolikus ember nem. Megczáfolja azt a szentírás megdönthetetlen tekintélye. Kopernikusnak és tanítványainak feltevései mind nélkülözték azt a nagy szempontot, hogy Isten mindenhatósága végtelenül sokféle módokon nyilvánulhat. Ha megfigyeléseink számára valami úgy jelentkezik is, mintha az egy határozott irányban történnék, azért még nem szükséges Isten karját megrovidítenünk és olyasvalaminek a feltevéséhez ragaszkodnunk, a mire nézve tévedhetünk.» Szembeszökő ezen sorok iróniája.

Róma nem engedte meg, hogy a naprendszer tekintetében az igazságot tanítsák és ez a tilalom egészen a XVIII. század második feléig tart. Galilei könyvei is 1835-ig maradtak indexen. Ez a tilalom fölöttébb hátrányára volt a természettudományok tanulmányozásának olasz földön.

A római index eszünkbe juttatja a könyvnyomtatás felfedezésének jelentőségét a gondolatszabadságért folytatott küzdelemben, melyre annál fogva tett szert, hogy megkönnyítette az új eszmék széleskörű propagálását. A hatóságok hamarosan felismerték ezt a veszélyt és lépéseket is tettek arra nézve, hogy leigázzák azt az új találmányt, mely oly megbízható és hatalmas szövetségesnek ígérkezett az ész számára. VI. Sándor pápa volt az, aki meghonosította a sajtó-cenzurát az engedély nélküli nyomtatás ellen 1501-ben kiadott bullájával. Franciaországban II. Henrik király a hivatalos engedély nélküli könyvnyomtatást halállal megtorlandó bűnnek nyilvánította. Német-

országban is meghonosították a cenzúrát 1529-ben. Angliában, Erzsébet alatt tilos volt az engedély nélküli nyomtatás és könyvsajtókat nem is engedélyeztek másutt, mint Londonban, Oxfordban és Cambridgeban; a sajtó szabályozására az úgynevezett «Csillagkamara» ügyelt fel, melyet ítéleteiben nem kötött a közönséges jog, hanem szabad mérlegelés alapján ítélkezett. Mondhatjuk tehát, hogy a sajtó a XIX. századig sehol sem vált szabaddá.

Ha ilyenformán a reformáció és a megújított római egyház reakziót jelentett is a renaissance-szal szemben, azok a lényeges átalakulások, a melyek a renaissancera oly jellemzők: az individualizmus, a világ új, intellektuális szemlélete, a világi tudomány ápolása mégis csak állandósultak és hivatottakká váltak arra, hogy a katolikus és protestáns türelmetlenség versengése közepett előbbre vigyék a szabadság ügyét. Látni fogjuk mikép ásták alá a gondolkodás és tudományos haladás eredményei a vallásos tekintély alapjait. Ezen folyamat minden lépésénél, mely folyamatból filozófiai spekuláció, történeti kritika és természettudomány egyformán kivette a maga részét, az ész és hit közötti ellentét mindinkább kimélyült; a kétkedés nyíltan, vagy homályosan terjedt és az az elvilágiasodás, mely a humanistáktól indult ki és kifejezett vagy lappangó szkepticizizmust rejtett magában, az emberi faj jövőjével szemben mutatkozó érdeklődéssel kárpótolt a túlvilág iránti érdeklődés megcsappanásáért. Ezzel a folytonos intellektuális haladással egyidejűleg mind nagyobb teret nyert a türelmesség és mind több har-

czost a szabadság ügye. Közben a politikai körülmények ereje arra kényszeríté a kormányokat, hogy módosítsák az egyik, vagy másik vallásfelekezetnek kizárólag nyújtott kedvezményeiket oly intézkedésekkel, melyek más keresztény szektákat is jogokhoz juttatnak; a kizárólagosság elve ilyenformán lassanként megdőlt a világi érdekek nyomása alatt. A *vallásszabadság* fontos lépés volt a gondolat teljes felszabadulása irányában.

V. FEJEZET.

Vallásos türelmesség.

A Krisztus előtti III. században Asoka, indiai király, a ki tele volt vallásos lelkesedéssel, de emellett türelmes hajlandóságokkal is, a két ellentétes vallás: a brahmanizmus és buddhizmus küzdelmei elé állítva, úgy döntött, hogy birodalmában mind a kettő egyforma jogokat és tiszteletet élvezzen. E tárgyban kiadott rendeletei úgy maradtak fenn, mint a legrégibb türelmi rendelkezések. Európában, mint láttuk, a türelmesség elvét teljes határozottsággal először azok a római császári ediktumok fejezték ki, melyek határt szabtak a keresztények üldözésének. A XVI. század vallási törekvései modern formájában vetették fel ezt a kérdést, mely aztán számos nemzedéken át maradt az államférfiak egyik főproblémája és a vitairatok vég nélküli sorozatának tárgya. A türelem lényegileg csak tökéletlen vallásszabadságot jelent, melynek azonban számos fokozata van. Így jelenthet bizonyos keresztény szektáknak nyújtott kedvezményt; lehet továbbá, hogy az összes keresztény szekták vannak élvezetében, de viszont kizárólag ezek; kiterjeszthető aztán

ez a kedvezmény az összes vallásokra, de nem a szabadgondolkodókra, avagy minden rendű és rangú istenhivőre, de nem az atheistákra. Jelentheti bizonyos polgári jogok megadását, más jogok élvezetének egyidejű megszorításával, vagy jelentheti a megtűrt felekezetek tagjainak közhivatalokból, vagy bizonyos hivatásokból való kizárását. A vallásszabadságnak azt a fokát, a melynek a nyugati népek manapság élvezetében vannak, a türelmesség különböző fokozatain átvivő fejlődés során sikerült csak elérni.

A türelmesség modern felfogását az olasz reformerek azon csoportjának köszönhetjük, a kik elvetették a szentháromság tanát és úgy tekinthetők, mint az unitárizmus előfutárjai. A reformáció mozgalma eljutott Itáliába is, de Róma sikeresen elnyomta azt és számos eretnek Svájcba menekült. Az antitrinitárius csoportot itt Calvin türelmetlensége arra kényszerítette, hogy Erdélybe és Lengyelországba vándoroljon el, a hol e csoport tagjai tanaikat elterjesztették. Az unitárius vallást Fausto Sozzini öntötte formába, a kit Socinus néven ismernek. Az ő szektájának katekizmusa kifejezetten elítéli az üldözést. Az erőszaknak a vallás ügyeiből való illetén kitessekelése természetes következménye a szociniánusi tanoknak. Lutherrel és Calvinnal ellentétben ugyanis a szocinianusok az egyéni vélekedésnek oly tág teret engedtek a szentírás magyarázatánál, hogy magának a szocinianizmusnak oktrojálása is összeférhetetlen lett volna saját elveivel. Erős raczionalisztikus elemeket tartalmazott ez a tan, melyek által jelentékenyen különbözött az a trinitárius szektától.

A szociniánus szellem hatásának tekinthető az is, hogy a savoyai Castellion szót emelt a türelmesség érdekében azon röpiratában, a mely kárhoztatja Servetus elégetését. Ezzel ugyan Calvin rosszakarató gyűlöletét vonta magára, de ő ennek ellenére is fenntartotta a tévedés megbocsáthatóságának elméletét és kigúnyolta azt a fontosságot, a melyet az egyházak oly obskurus kérdéseknek tulajdonítottak, mint a minők pl. a predesztináció és a szentháromság. «A törvény és a szentírás, avagy a bűnök spontán megbocsátása és a valóságos jóság közötti különbségről vitatkozni olyanforma, mintha valaki azon veszekednék, hogy egy eljövendő herczeg lóháton, vagy kocsiban és fehérben, avagy pirosba öltözve fog-e érkezni.» A vallás átkos dolog, ha az üldözés nélkülözhetetlen alkatrésze annak.

A szociniánusok és azok, a kik befolyásuk alá kerültek, Lengyelországból kiűzve, Németországba és Hollandiába menekültek, hol hosszúúidőn át úgy szerepeltek, mint annak az egyedüli szektának a tagjai, a mely hamisítatlan türelmességet hirdetett. Tőlük az anabaptisták vették át ezt az elvet, majd a németalföldi református egyház arminianus csoportja. Hollandiában ismerkedtek meg a lelkiismereti szabadság elvével az angol kongregacionalisták szektájának alapítói is, a kik «függetlenek» név alatt oly fontos szerepet játszottak a polgárháború és a köztársaság történetében,

Socinus azt hitte, hogy elve a türelmesség az államegyház megszüntetése nélkül is megvalósítható. Szoros kapcsolatot tervezett az állam és az uralkodó egyház között, kiegészítve ezt a

többi szektával szemben gyakorolt teljes türelmességgel. Ennek az ő, úgynevezett *jurisdictionális* rendszerének köszönhető, hogy sikerült a vallásszabadságot az európai államokban megvalósítani. Van azonban erre a célra egy másik és egyszerűbb módszer is, t. i. az *egyháznak az államtól való elválasztása* és az összes vallásfelekezetek egyenlővé tétele. Ez az a megoldás, melyért az anabaptisták küzdöttek. Ők ugyanis elvetették az államot és az államilag koncedált vallásszabadságnak nem volt rájuk nézve értéke. Az ő eszményi rendszerük tulajdonképpen egy anabaptista papi uralom lett volna s csak e helyett érték be az egyház és állam szétválasztásával.

Európában azonban a közvélemény még nem volt érett erre a szétválasztásra sem, már csak azért sem, mert a leghatalmasabb vallásos testületek megegyeztek abban a nézetükben, hogy a türelmesség gyakorlása bárki részéről gonosz nem-törődömséget jelent a saját vallásával szemben. De az Atlanti Óceánon túli újvilág egy kicsiny szögletében mégis sikerült azt megvalósítani már a XVII. században. A puritánok, a kik az angol egyház és állam türelmtelensége elől menekülve, Új-Angliában gyarmatokat létesítettek, maguk is ép olyan türelmetlenek voltak, nemcsak anglikánokkal és katolikusokkal szemben, hanem baptisták és kvékerek irányában is. Theokratikus kormányokat alakítottak, melyekből kizárták mindazokat, a kik nem tartoztak az ő saját szektájukhoz. Ekkor történt, hogy Roger Williams, a ki a németalföldi arminianusoknál magába szívtva a széparáció eszméjét és a kit ezen eretnek-

ségeért Massachusettsből kiűztek, megalapította Providencet menedékhelyül mindazok számára, a kiket a puritán gyarmatosok elűldöztek. Itt aztán demokratikus alkotmányt honosított meg, a mely szerint a hatóságok kizárólag polgári ügyekben bírtak illetékességgel és nem avatkozhattak be a vallás ügyeibe. Csakhamar más városokat is alapítottak Rhode Island államban hasonló alapon és II. Károly király egy 1663-ból való oklevelével megerősítette ezek alkotmányát, a mely az összes keresztény polgároknak, bármily szektához tartoztak legyen is azok, a politikai jogok teljes élvezetét biztosította. A nem-keresztényeket szintén megtűrték ugyan, de nem részesítették őket a keresztények politikai jogaiban; ennyiben tehát az új államban is hiányos volt a vallásszabadság. Az a tény azonban, hogy a zsidókat e megszorítás ellenére is hamarosan teljes polgári jogokban részesítették, mutatja, hogy mily szabad volt ott a légkör. Roger Williams-e a dicsőség, hogy megalapította az első modern államot, a mely igazán türelmes volt és azon az elven épült fel, hogy vallási ügyekben a felügyeleti jogot teljesen kivette a polgári hatóságok kezéből.

Hasonló türelmesség volt uralkodó a marylandi katolikus kolóniában is; de persze más formában. Baltimore közbenjárására ugyanis 1649-ben törvényt hoztak, a mely különösen annál fogva nevezetes, hogy az első, parlamentáris gyülekezetben megszavazott törvényes intézkedés, a mely minden keresztény számára teljes szabadságot biztosít. Eszerint semmiféle

keresztény hívőt sem szabad vallása miatt zaklatni. Igaz, hogy ez a törvény elég súlyos volt mindazokra, a kik az általa biztosítottak körén kívül állottak. Mindazokat ugyanis, a kik istenkáromlók voltak, támadták a szentháromságot, avagy ennek bármelyik tagját, halálbüntetés fenyegette. A Maryland-ben uralkodó türelmesség oly sok protestáns gyarmatost vonzott oda Virginiából, hogy ezek csakhamar többségre jutottak és mihelyt a politikai túlsúly az ő oldalukon volt, (1654-ben) törvényt hoztak, a mely a türelmi elv gyakorlásából kizárja a pápistákat és prelatistákat. A baltimorei jogszabályt 1660 után ismét sikerült ugyan feleleveníteni és vele a régi vallásszabadság is életre kelt, de III. Vilmos trónraléptével ismét a protestánsok jutottak hatalomra és ezzel a katolikusok által Marylandban létesített türelm véget ért.

Megállapíthatjuk, hogy az említett két eset mindegyikében a szabadság még tökéletlen volt, de mégis sokkal szélesebb körű és mélyebbre ható volt Rhode Islandban, a hol azt mint végső forrásból Socinus tanából vezették le. (Teljes vallásszabadságot csak Penn-nek sikerült létesítenie a pennsylvaniai kvéker gyarmaton 1682-ben). A mikor a gyarmatok függetlenítették magukat Angliától, az újonnan létesített szövetségi alkotmány tökéletesen világi volt, de az Unió minden tagjának szabad választására bízták, hogy elfogadhassa, vagy elvethesse a széparáczió elvét. Ha az amerikai Egyesült Államokban a széparáczió elve lett általános szabálylyá, úgy ez nagy mértékben köszönhető

annak a ténynek, hogy minden más rendszer mellett a kormányok vajmi nehezen valósíthatták volna meg a felekezetek közötti kölcsönös türelmességet. Hozzá kell azonban tennünk, hogy Marylandben és néhány más déli államban az atheisták még a mai napig is szenvednek bizonyos politikai jogkurtításokat.

Angliában is megpróbálkoztak volna a szeparációs kísérlettel a köztársaság idejében, ha az independenseknek szabad kezük lett volna ez irányban. Ezt a politikát azonban Cromwell megghiúsította. Az új nemzeti egyház egyformán befogadta a presbiteriánusokat, az independenseket és a baptistákat, de biztosították a vallás szabad gyakorlását a többi keresztény szektának is, kivéve a római katolikusokat és az anglikánokat. Ha a parlamentnek elég hatalma lett volna, ez a türelmesség nem lett volna egyéb, mint pusztá elnevezés. A presbiteriánusok ugyanis úgy tekintették a türelmességet, mint az ördög munkáját és bizonyára üldözték volna a függetleneket, ha ez módjukban állott volna. De Cromwell önkényes uralma alatt az anglikánok is békén élhettek és még a zsidókra is kiterjesztették a türelmesség elvét. Ebben az időben már több különböző helyen hangzottak fel oly kijelentések, a melyek általános elvek alapján követeltek türelmességet. Legjelesebb hirdetője ennek az elvnek Milton volt, a költő, a ki szintén az egyháznak az államtól való elválasztása mellett volt.

Milton: «Areopagitica» című és az engedélyhez nem kötött könyvnyomtatás szabadsága érdekében tartott beszédjében (1644-ben) ékes-

szólóan fejtegette a sajtószabadság elvét, olyan érvekkel operálva, a melyek épúgy állanak a gondolatszabadság eszméjére általában. Kimutatja, hogy a cenzúra «a tanulás vágyát csökkenti s az igazságot megakasztja, nemcsak annál fogva, hogy már megszerzett képességeinket elfojtja, hanem azáltal is, hogy megakadályozza és hátráltatja azokat a felfedezéseket, a melyeket még csak a jövőben tehetnénk úgy az egyházi, mint a világi tudomány terein.» Mert bizonyos, hogy a tudomány új vélemények nyilvánítása által fejlődött és az igazsághoz a szabad véleménynyilvánítás útján jutottak el. Ha az igazság vizei «nem folynak állandó bőségben, iszapos pocsolyává száradnak s az egyformaság és a hagyomány fertőjévé válnak.» Azok a könyvek, melyeket a cenzúra jóváhagy, mint Bacon mondja, csak arra alkalmasak, hogy az idők nyelvét kifejezzék, de semmivel sem mozdítják elő a fejlődést. Azon országok példája, a melyekben a cenzúra szigorú, még azt az érvet sem igazolja, hogy az az erkölcsök javítása szempontjából hasznos: «Tekintsük Olaszországot és Spanyolországot; vajjon csak egy morzsányival is jobbak, becsületesebbek, bölcsőbbek, tisztább gondolkodásúak ezek népei azóta, hogy az inkviziczió szigor a könyvekkel szemben működésbe lépett?» Spanyolország legfeljebb csak még orthodoxabb lett. Érdekes, hogy Milton a gondolatszabadságot még a polgári szabadsággal szemben is előnyben részesíti. «Adjátok meg nekem a lehetőséget, — úgymond, — a megismerésre, a véle-

ménynyilvánításra és arra, hogy szabadon, lelkiismeretem sugallata szerint valljam az igazságot és én lemondok minden más szabadságról».

A monarchia és az anglikán egyház helyreállításával a vallásszabadságot a szakadárok ellen hozott számos törvény által nyirbálták meg. Anglia tulajdonképen a forradalomnak köszönheti a türelmi törvényt (1689-ből), a mely lehetővé tette, hogy ez az ország a mai napig is fennálló vallásszabadságának birtokába jusson. Ez a törvény a vallás szabad gyakorlását biztosította presbiteriánusoknak, kongregacionalistáknak, baptistáknak és kvékereknek; de csakis ezeknek; katolikusokat és unitáriusokat kifejezetten kizártak e jogokból és II. Károlynak ezen ellenük irányuló törvényhozása továbbra is érvényben maradt velük szemben. Jellegzetesen angol rendszabály volt ez; következetlen és abszurd, a türelmetlenségnek és türelmes-ségnek lehetetlen keveréke, azonban alkalmazkodott a viszonyokhoz és a közvélemény akkori felfogásához.

Ugyanabban az évben jelent meg John Locke híres első levele a türelmességről, latin nyelven. Az itt felállított tételét három további levélben fejtette ki és magyarázta meg. Főérvét arra az elvre alapítja, hogy a polgári kormányzat feladata lényegesen különbözik a vallás feladatától s hogy az állam oly társadalom, melynek célja: tagjai világi érdekeinek megóvása és előmozdítása, világi érdekek alatt értve az életet, a szabadságot, az egészséget és a tulajdon jogát. A lelkiekről való gondoskodás

nem tartozik nagyobb mértékben a hatóságokra, mint bármely más embercsoportra. Különben is a hatalom csak kifelé ható erőszakot alkalmazhat, holott az igazi vallás a szellem benső meggyőződését jelenti, már pedig a szellem úgy van megalkotva, hogy semmiféle erőszak nem kényszerítheti ki tőle a hitet. Abszurdum tehát, hogy az állam olyan törvényeket hozhasson, melyeknek az a céljuk, hogy valamely vallást kikényszerítsenek, tekintve, hogy a törvények szankcióik nélkül mitsem érnek, már pedig a büntetések ez esetben hatálytalanok, mert senkit sem győzhetnek meg.

Ezenkívül azonban, még ha lehetséges volna is büntetések útján megváltoztatni az emberek hitét, ez nem vezetne a lelki üdvösséghez. Vajjon több ember üdvözülne-e, ha mindenki vakon követné uralkodója akaratát és elfogadná országának uralkodó vallását? Tekintve, hogy a világ fejedelmei megoszlanak vallásos felfogásukra nézve, csak az egyik ország népe járhat voltaképen a helyes úton és eszerint az összes többi népek csak a romlásba követhetik fejedelmeiket. S végül, — ami a dolog tarthatatlanságát betetőzi és amellettt igen rosszúl egyeztethető össze az istenség fogalmával, — az emberek e felfogás alapján az ő örök boldogságukat, vagy örök nyomorúságukat főként születéshelyüknek köszönhetik.» Ez az az elv, a melyre Locke ismételten utal. Ha valamely állam jogosult valamely felekezet oktrojálására, akkor ebből az következik, hogy minden országban, kivéve azt az egyet, vagy egynéhányat, a melyekben az igazi hit az uralkodó, az alattvaló köteles-

sége, hogy hamis vallást fogadjon el. Ha tehát Angliában a protestantizmust mozditják elő, ugyanazon elv alapján Franciaországban a pápizmust kell pártolni. «Ámde a mi igaz és helyes Angliában, annak igaznak és helyesnek kell lennie Rómában és Kínában és Genfben is.» A türelmesség tehát az az elv, a mely az igazi hitnek a legjobb alkalmat nyújtja az érvényesülésre.

Locke tehát teljes szabadságot kíván biztosítani még a képimádóknak is, kik alatt ő az északamerikai indiánokat érti és nem egy csípős megjegyzést tesz arra a vallásos hévre vonatkozólag, mely «az ártatlan pogányokat» arra kényszerítette, hogy megtagadják ősi hitüket. Ámde az ő türelmessége, jóllehet túlhatol a keresztény határokon, mégsem tökéletes. Ő ugyanis mindenekelőtt a római katolikusokat zárja ki rendszeréből, még pedig nem theológiai dogmáik alapján, hanem azért, mert azt tanítják, hogy «a hitet nem lehet eretnekek megtérése mellett megtartani és az egyházi átokkal sújtott királyok elvesztik koronáikat és királyságaikat», továbbá annál fogva, hogy egy idegen fejedelem oltalmának és parancsának rendelik alá magukat, t. i. a pápáénak. Más szóval a római katolikusok szerinte nemzeti szempontból veszélyesek. A másik csoport, a melynek hátrányára kivételt tesz, az atheisták csoportja. «Nem lehet olyanokat megtérni, úgymond, a kik tagadják Isten létezését. Igéreték, kötések és eskük, a melyek az emberi társadalom erősítő kapcsolatai, semmiképen sem köthetik az atheistát és az istenfogalom kiküszöbölése. még

ha csak gondolatban történik is ez, minden követelést felold. Így tehát azok, a kik istentagadásuknál fogva aláásnak és megsemmisítenek minden vallást, semmi igényt sem tarthatnak arra, hogy miként a vallások, ők is követeljék a türelmesség kiváltságát a maguk számára.

Látnivaló, hogy Locke sem ment korának babonáitól. Ezek a kivételek ugyanis ellentmondanak saját elvének, mely szerint «abszurdum, hogy a törvény olyan dolgok szabályozására vállalkozzék, melyek szabályozása nem áll az emberek hatalmában. Azt pedig, hogy ennek vagy amannak igazában higgyünk, nem függ a mi akaratunktól.» Ez a szabály egyformán áll a római katholikusra és protestánsokra, atheistákra és istenhívőkre. Locke azonban úgy látszik azt gondolta, hogy az atheizmus spekulatív tanai, melyek az ő idejében még szokatlanok voltak, az akarattól függenek és így bizonyára kész lett volna az ő államából nagy kortársát, Spinozát is kizárni.

De ezen megszorításai ellenére is Lockenak a «Türelmesség»-ről szóló műve nagyértékű munka, melynek érvei voltaképen messzebbre vezetnek bennünket, mint a mennyire maga a szerző ment. Ő ugyanis teljes határozottsággal vallja azt a világi elvet, amelynek logikai következménye az államvallások megszüntetése. Az egyház szerinte nem más, mint szabad és önakaratából fennálló társaság. A mi pedig a hitetlenséget illeti, ha ezek erőszak útján is jó útra volnának terelhetők, ez bizonyára könnyebb munka volna Istennek az égi légiók haderejével, mint az egyház bármely, ha még oly hatalmas fiának is az ő összes dandá-

raival. Ez pedig csak finomodottabb formájú megállapítása annak a felfogásnak, a melynek már Tiberius császár is kifejezést adott, a midőn kijelentette, hogy ha a tévhitek Isten megsértését jelentik, akkor ez bizonyára az ő saját ügye.

A felekezetenélküliek megtűrése korántsem tetszett a szélső anglikánusoknak, kiknek növekvő befolyása a XVIII. század elején erősen fenyegette a szabadgondolkodókat. A helyzet arra ösztönözte Defoet, a ki lelkes szabadgondolkodó volt, hogy megírja híres röpiratát «a felekezetenélküliekkel szemben követendő legrövidebb eljárásról.» Ez a munka gúnyos támadás a türelmesség elvével szemben. Úgy tesz, mintha azt akarná bizonyítani, hogy a szabadgondolkodók megátalkodott lázadók, hogy a jóakarátú bánásmód velük szemben teljesen haszontalan és azt javasolja, hogy konventikulumaik összes szónokait akasszák fel és azokat, a kik ily prédikációkat meghallgatnak, száműzzék. Ez a rendkívül mulatságos, de szomorúan igaz karrikatúrája a nagy anglikán párt érzelmeinek eleinte megtévesztette és megijesztette magukat a felekezetenélkülieket is, de az anglikánusok, érezve a gúnyt, roppant dühre fakadtak. Defoet bírsággal sújtották, háromizben is pellengérre állították és végül a newgatei börtönbe zárták.

Ámde ez a tory-reakció csak ideiglenes volt. A XVIII. század folyamán viszonylag türelmes irányzat vált uralkodóvá a keresztény szekták között és több új szekta is létesült. A hivatalos egyház fanatizmusa enyhült és számos fontos szertartásbeli aktusát befolyásolták racionalista eszmék, sőt ha III. György király

ellenszegülése nem lett volna elég erős, a katolikusok jogesorbitásait is eltörölték volna a század vége előtt. Ez az intézkedés azonban, melyet Burke oly ékesszólóan védelmezett és Pitt is követelt, nem valósult meg egészen 1829-ig és akkor is csak a fenyegető ir forradalom hatása alatt. Időközben a törvényileg biztosított türelmességet 1813-ban kiterjesztették az unitáriusokra is, de ezek sem nyertek teljes polgárjogot a negyvenes évekig. A zsidókat pedig csak 1858-ban recipiálták teljesen.

A vallásszabadság kivívása Angliában a XIX. század folyamán főként a liberálisok műve volt. A liberális párt tudatosan haladt végcélja, a teljes elvilágiasítás és az egyháznak az államtól való elválasztása irányában, Lockenak a polgári kormányzatról szóló elmélete által vezéreltetve. Az ir egyháznak 1869-ben történt feloszlatása részben megvalósította ezt az eszmét és ma, több mint 40 évvel ezután a liberális párt arra törekszik, hogy ugyanezt az elvet alkalmazza Wales-re is. Rendkívül jellemző az angol politikára és az angol pszichológiára, hogy ezt az átalakítást így lépésről-lépésre igyekszik megvalósítani. A brit birodalom többi országában a szeparáció elve már megvalósult: semmi kapcsolat sincs az állam és valamely szekta között és egy egyház sem tekinthető másnak, mint erkölcsi testületnek. Az elvilágiasodás azonban még az államegyház rendszere alatt indult fejlődésnek. Elég ennek igazolására megemlítenünk az 1870-ből való népnevelési törvényt és a felekezeti jel-

legű tanusítványok megszüntetését az egyetemeken 1871-ben.

Ha a XVII. századbeli Franciaország vallási viszonyait összehasonlítjuk a XVIII. századbeli állapotokkal, az angol fejlődéstől lényegesen eltérő vonásokat látunk. Míg Angliában nagyfokú haladás mutatkozik a vallásszabadság irányában, Franciaországban visszaesés konstatálható. 1676-ig csak megtűrték a francia protestánsokat, a hugonottákat, a következő században azonban megfosztották őket jogaiktól. Igaz, hogy az a türelmesség is, melyet pátiensük, az 1598-ból való nantesi edictum biztosított nekik, korlátozott mértékű volt. Így pl. ki voltak zárva a hadseregből, tilos volt Páris és számos más város és kerület földjére lépniök. Azonkívül az a szabadság, a melyet élveztek, kizárólag ő rájuk szorítkozott és nem terjedt ki semmiféle más szektára. Az így biztosított jogokat híven megtartották a két nagy kardinális, Richelieu és Mazarin idejében, a kik XIII. és XIV. Lajos idejében kormányozták Franciaországot, de a midőn utóbbi a tényleges hatalmat 1661-ben magához ragadta, egy sereg törvényt hozott a protestánsok ellen, a melyek a nantesi edictumnak 1676-ban történt visszavonásában és a törvényes protestáns-üldözés megkezdésében csúcsosodtak ki.

A francia egyház ezt a politikát a hí resbibliai «kényszerítsd őket, hogy közénk jöjjenek» elvre alapította és Szent Ágostonra vezette vissza. A klérus érvei a türelmesség elvének nagyobb-fokú megvédelmezésére kényszerítették, a mit Bayle, egy francia protestáns vállalt, a ki Hollandiába menekült és a ki a fentidézett szöveghez

filozófiai kommentárt írt, a mely munka jelentőség dolgában Lockenak ugyanabból az időből való műve mellé állítható. A két író számos érve teljesen egyforma, így mindakettő megegyezik a római katolikusok elnyomásának követelésében, teljesen azonos érveléssel. Bayle tanulmányában a legjellegzetesebb az a szkeptikus felfogás, hogy még az esetben is, ha a tévedésnek erőszakkal való elnyomása magában véve helyes elv volna is, semmiféle igazság sem lehet elég biztos ahhoz, hogy igazolná ennek az elméletnek az alkalmazását.

Bár az üldözés eredményeként a protestánsok óriási mértékben özönlöttek ki Franciaországból, Lajos királynak még sem sikerült az a célja, hogy az eretnekséget országaiból kiirtsa. A XVIII. században, XV. Lajos idejében megtörtént ugyan a protestánsokat az országban, de csak lényeges szabadságmegszorításokkal: házasságaikat nem ismerték el törvényeseknek és minden pillanatban üldözéseknek voltak kitéve. Körülbelül a század közepén aztán irodalmi mozgalom indult meg érdekükben, melyet főleg racionalisták kezdeményeztek, később azonban felvilágosodott katolikusok is támogattak és a mely arra irányult, hogy az elnyomott felekezet sanyarú sorsán enyhítsenek. Ennek a mozgalomnak volt eredménye az 1787-iki türelmi rendelet, a mely a protestánsok helyzetét türhetővé tette, bár még ez is kizárta őket bizonyos hivatásokból.

A türelmetlenség elleni küzdelem legerélyesebb és leghatalmasabb vezére Voltaire volt, ki sokkal több eredményt ért el néhány fel-

tünően igazságtalan üldözési eset kiaknázásával, mint amennyit azokkal az általános érvekkel sikerült elérni, a melyekkel a küzdelmet támogatták. A leggaládabb eset Jean Calas-é, egy toulouse-i protestáns kereskedőé volt, kinek fia öngyilkosságot követett el. Ezzel az esettel kapcsolatban azt hiesztelték, hogy a fiatalember elhatározta volt a katolikus egyházba való átlépését és hogy ezért apja, anyja és testvére, protestáns bigottságtól elvakulva, egy barátjuk segélyével megölték. Erre valamennyi gyanúsítottat vasra verték, bíróság elé hurczolták és elítélték, jóllehet semmiféle bizonyíték sem volt bűnösségük mellett, kivéven a bigottság föltevését. Calas-t kerékbe törték, fiát és lányát kolostorba vetették, feleségét pedig az éhhalálnak tették ki. Voltaire rábeszélésére azonban, a ki akkoriban Genf közelében élt, az özvegy Párisba utazott, a hol barátságosan fogadták és kiváló ügyvédek vették védelmükbe. A bírósági ítéletet felülvizsgálták, a toulouse-i ítéletet megsemmisítették és a király életfogytiglani ellátást biztosított azoknak az életben maradt vádlottaknak, kiket ártatlanul ítétek el. Ilyen botrány csak a vidéken történhetett meg, mert Párisban — mint Voltaire mondotta — bármilyen hatalmasra fejlődött is a fanatizmus, az mindig az ész ellenőrzése alatt állott.

Hasonló volt Sirven esete, ha nem végződött is oly tragikusan mint az előbbi. Ebben az esetben is a toulouse-i hatóságok voltak bűnösök. Sirvent azzal vádolták, hogy lányát belefojtotta a patakba, így akadályozva meg abban, hogy a katolikus vallásra térjen át,

mire feleségével együtt halálra ítélték. Szerencséjére sikerült családjával együtt Svájcba menekülnie, a hol meggyőzték Voltaire-t ártatlanságukról. Ezt az ítéletet csak kilencz évi munka után sikerült megváltoztatni, még pedig magában Toulouseban. A mikor Voltaire 1778-ban meglátogatta Párist, a tömeg úgy üdvözölte őt, mint a Calasok és Sirvenek oltalmazóját. Valóban, az ő önzetlen tevékenysége, melyet az üldözések megszüntetése érdekében folytatott, sokkal nagyobb értékű volt, mint a türelmességről szóló elméleti munkája, melyet a Calas-epizóddal kapcsolatban írt. Ez a munka gyöngének mondható a Locke-éhez és Bayle-éhez hasonlítva. Az általa képviselt türelmesség elég határolt természetű, a mennyiben szerinte közhivatalokat és méltóságokat csak olyanoknak lehet adományozni, a kik az államvallást követik.

De ha Voltaire türelmi elve szűk határok között mozog is, mégis széleskörűnek mondható, összehasonlítva azzal a vallásos rendszerrel, a melyért kortársa, Rousseau száll síkra. Bár svájcki eredetű, Rousseau mégis a francia irodalomtörténet egyik kimagasló alakja, a kin a kálvinista Genf tradícióiban való neveltetés nem maradt hatástalan. Az ő ideális állama sem sokkal jobb bármely más teokráciánál. Azt akarta, hogy egy «polgári vallást» alapítsanak, a mely alatt ő a dogmáktól mentes kereszténység egy fajtáját érti. De egyes dogmákat, melyeket ő lényegeseknek tekintett, mégis rá akart kényszeríteni az összes polgárookra, a kik azokat száműzetés terhe mellett

kötelesek elfogadni. Ilyen dogma pl. az istenség létezése, a jónak jövődöbeli megjutalmazása és a rossznak megbüntetése, valamint a türelmesség kötelezettsége mindazokkal szemben, a kik a hit alapvető czikkelyeit elfogadták. El kell ismerni, hogy az ilyen alapra helyezett állam meglehetősen tág teret nyit a vallásszabadságnak és hogy sok keresztény szekta, meg a legtöbb deista helyet találhatna benne. De elengedhetetleneknek kijelentett hitcikkelyek oktrojálásával megtagadja a türelmesség elvét. Rousseau eszméjének fontossága tulajdonképen abban a tényben van, hogy alapúl szolgált egy érdekes valláspolitikai kísérletnek, melylyel a francia forradalom alatt próbálkoztak meg.

A forradalom végre meghozta a vallásszabadságot Franciaországnak is. A forradalmi vezérek legtöbbje vallási tekintetben elfogulatlan volt, bár raczionalizmusuk természetesen tipikusan XVIII. századbéli termék, mely a deizmusnak tág teret enged s a mely az «Emberi Jogok Kinyilatkoztatása»-ban a következő szavakban jut kifejezésre: «A legfőbb lény jelenlétében és segédelmével nyilatkoztatjuk ki ezen jogainkat.» (Ezen fogalmazás ellen csak egyetlenegy szavazat protestált.) Ez a deklaráció egyébként megállapítja, hogy senkiséz zaklatható vallási meggyőződése miatt, ameddig az a közrendet nem háborítja. A katholicizmust a nyilatkozat megtartotta «uralkodó» vallásnak, a protestánsokat bebocsátotta a közhivatalokba, (a zsidókat még nem) és Mirabeau, a kor legnagyobb államférfia erélyesen tiltakozott az ilyen kifejezések ellen mint «türelmesség», avagy «uralkodó vallás.»

Ezekre nézve a következőket mondotta: «Az én szememben a vallásnak teljesen korlátlan szabadsága oly szent jog, hogy azt a türelem szóval kifejezni már magában is bizonyosfokú zsarnokságot jelent, miután ennek az az értelme, hogy az a hatóság, a mely türelmes, ép-úgy lehetne türelmetlen is.» Hasonló tiltakozást találunk egy angol írónak, Thomas Paine-nak «Az ember jogairól» szóló munkájában is, mely két évvel később jelent meg: «A türelmes-ség — úgymond — nem ellentéte a türelmetlenségnek, hanem hamis beállítása annak. Mind a kettő deszpotikus, a mennyiben az egyik arra érez jogot, hogy a lelkiismereti szabadságot megkurtítsa, a másik pedig arra, hogy azt engedélyezze.» Paine, a ki egyébként lelkes deista volt, ezeket is mondja: «Ha valamely parlamentben olyan törvényjavaslatot nyujtanának be, a mely megengedi, vagy megtiltja a Mindenhatónak, hogy az elfogadja a zsidók, vagy a törökök imáját, minden ember megdöbbenne és istenkáromlónak nevezné az ily törvényjavaslatot. Nagy volna a felháborodás, de legalább leplezetlenül kifejezésre jutna általa a felekezeti türelmesség minden fenhéjázása.»

A forradalom jól kezdte munkáját, de a további események során nem érvényesült többé Mirabeau szelleme. A vallási politika terén 1789-től 1801-ig észlelhető válságok különösen érdekesek, mivel mutatják, hogy a lelkiismereti szabadság elve korántsem hatott valami nagy mértékben azon férfiak elméjére, a kik azzal büszkélkedtek, hogy az általuk megsemmisített

kormányzattal együtt, megszüntették annak türelmetlenségét is. Az államvallást 1790-ben az egyház polgári alkotmányával újjászervezték s egyúttal a francia állampolgároknak megtiltották a pápa fennhatóságának elismerését, a püspöki székek betöltését pedig a megyék választóira bízta, úgy, hogy az uralkodó befolyás a koronáról áthárult a nemzetre. A hit-tételeket és az imádságot azonban nem érintették. Ez az alkotmány a monarchia bukását követő demokratikus köztársaság idejében is fennmaradt (1792—95-ig), de közben alakult egy mozgalom, melynek az volt a célja, hogy Franciaországot megfossa keresztény jellegétől és a párisi község tanács el is rendelte az összes felekezetek templomainak bezárását. Az Ész imáadását kezdték szervezni Párisban és a vidéken egyaránt, olyan szertartások alapján, a melyeknek a katolikus szertartás szolgált mintájául. A kormány, bár az erőszakosságig katolikus-ellenes szellemű volt, tartózkodott attól, hogy közvetlenül támadja a túlnyomó többség hitét, mert ennek üldözése a nemzeti védelmet gyön-gítette és a többi európai országot is megbotránkoztatta volna. Naiv módon azt remélték, hogy a babona fokozatosan meg fog szűnni. Robespierre kifejezetten elítélte a keresztény-ellenes politikát és a mikor ő került hatalomra (1795 áprilisában), államvallásként meghonosította a «Legfelsőbb Lény» imáadását. «A francia nép elismeri — mint idevágó intézkedése mondja — egy felsőbb lény létezését és a lélek halhatatlanságát»; a többi felekezet szabadsága is fennmaradt és ilyenformán néhány hónapra

Rousseau eszméje többé-kevésbbé gyakorlati megvalósulást nyert. Ez az idea azonban a gyakorlatban egyértelműnek bizonyult a türelmetlenséggel. Az atheizmust bűnnek tekintették és «mindenki atheista volt, a ki nem úgy gondolkodott mint Robespierre.»

A demokratikus köztársaságot követte a középosztály köztársasága (1795-től 1799-ig). Ennek kormánypolitikája abban állott, hogy megakadályozni igyekezett azt, hogy valamelyik felekezet túlsúlyra jusson; egyensúlyban akarta tartani az összes felekezeteket, de bizonyos elfogultsággal a legerősebb, a katolikus vallással szemben, a mely, mint gondolták, romlással fenyegeti a többit, sőt magát a köztársaságot is. A terv az volt, hogy majd új, raczionalista szekták fejlődését mozdítják elő, a kinyilatkoztatott vallásokat pedig világi nevelési rendszerrel ellensúlyozzák. Ehhez képest az egyházat az 1795-iki alkotmány értelmében az államtól elválasztották; ez az alkotmány egyébként megerősíti az összes felekezetek vallásszabadságát és megvonja a katolikus egyháztól azokat az anyagi segélyforrásokat, a melyeket eddig az államtól élvezett. Az elemi iskolákat elvilágiasították és az emberi jogok nyilatkozatát, az alkotmány szövegét és köztársasági etikát tanítottak vallás helyett. Ezen rendszer egyik lelkes híve azt jövendölte, hogy csakhamar Sokrates, Marcus Aurelius és Cicero vallása lesz uralkodó világszerte.

Egy új raczionalista vallást is alapítottak Theofilanthropia név alatt. Ez volt a század filozófusainak és költőinek «természetes vallása», Voltairenek és az angol deistáknak vallásos

ideálja, nem Rousseau megtisztított kereszténysége, hanem minden kereszténységet megelőző és mindegyiknél magasabbrendű vallás. Követelményei röviden formulázva, ezek voltak: Isten, halhatatlanság, testvériség, emberiesség; más vallások tisztelete és megbecsülése, vallásos gyülekezetek a családban vagy templomokban, egymás bátorítása az erkölcsösség gyakorlására. A kormány által hol titokban, hol nyíltan, támogatva, ennek a vallásnak a művelt osztályok körében voltak bizonyos fokú eredményei.

Ez az irányzat nagy mértékben népszerűsítette a laikus állam eszméjét, olyannyira, hogy a század vége felé látszólag teljes vallásos béke honolt Franciaországban. Ugyanez a rendszer volt uralkodó a konzulátus idejében is, de Napoleon megvonta oltalmát a Theofilanthropiától. Bár úgy látszik csak kevés elégtelenség nyilvánult a fennálló renddel szemben, Napoleon 1801-ben, mégis elhatározta annak felborítását és a pápa nagyobbfokú szerepeltetését. A katolikus vallás, a többség vallása ismét az állam különös pártfogása alá került, az egyházi férfiak fizetései megint az állampénztárból kerültek ki és a pápa tekintélyét az egyház fölött bizonyos, jól megvont határok között ismét elismerték. Ez az új rend annak a megegyezésnek volt eredménye, mely a francia köztársaság és a pápa között létrejött. Elsőrangú tekintélyek ítélete szerint, a nemzet, ha megkérdezték volna, a változtatás ellen nyilatkozott volna, azonban kétséges, hogy ez az állítás megfelel-e a valóságnak. Úgy látszik, Napoleon a pápát igen jó eszköznek

tartotta arra, hogy az emberek lelkiismeretét az ő segélyével ellenőrizve, azokat könnyebben hatalmába keríthesse és ezáltal könnyebben valósíthatta meg a császárságra irányuló terveit.

Nem szólva most már felekezeti politikájáról és azon új felekezetek alapítására irányuló kísérleteiről, a melyek raczionalista gondolkodók elvein alapultak, a francia forradalom magában véve is érdekelhet itt bennünket, részint tárgyunkkal való kapcsolatánál fogva, részint példaképen az észnek a türelmetlen hit által való megfékezésére.

A forradalmi vezérek azt hitték, hogy bizonyos elvek alkalmazása által regenerálhatnák Franciaországot és megmutathatnák a világnak, mikép lehetne az emberiség tartós boldogságát biztosítani. Az ész nevében cselekedtek, de elveik voltaképen hitcikkelyek voltak, melyeket épen oly vakon és gondolkodás nélkül fogadtak el, mint bármely kinyilatkoztatáson alapuló felekezet az ő dogmáit. Ilyen dogma volt például Rousseau-nak az a hamis tétele is, a mely szerint az ember oly lény, mely természeténél fogva jó, igazság- és rendszerető. Egy másik ilyen hitelvvé emelték Rousseunak azt az illúzióját, hogy természeténél fogva minden ember egyenlő. Az a gyermekes meggyőződés terjedt el, hogy a törvényhozás képes teljesen eltörölni a múltat és gyökeresen átalakítani egy társadalom karakterét. «A szabadság, egyenlőség és testvériség» ép olyan vallás volt, mint az apostoli hitvallás; époly kinyilatkoztatásszerűleg hipnotizálta az emberek szellemét és az észnek

époly kevés szerep jutott ezek propagálásánál, akárcsak a katholicizmus vagy a protestántizmus elterjesztésénél. Akármilyen más inkább volt az, mint egyenlőség, testvériség és szabadság, legkevésbé azonban szabadság, a midőn az «Ész» fanatikus apostolai a gyakorlatba is átvitték eszméiket, mert ezek az apostolok vakok voltak az emberi természet tényeivel szemben és nem számoltak a gazdasági tényekkel sem. A terrort, a vallások elterjesztésének ezt a megszokott eszközét, sohasem alkalmazták könyörtelenebbül. A ki kételkedni mert a doktrinák helyességében, eretnek volt és eretnekek sorsára jutott. És mint a legtöbb vallásos mozgalomban, úgy itt is a mérsékeltebb és kevésbé esztelen irányzatok meghódoltak a fanatikusabbaknak. Az ész nevével soha senki sem élt vissza vakmerőbben, mint éppen azok, a kik azt hitték, hogy annak uralmát honosítják meg.

Mindamellett a vallásszabadság, mint annyi más hasznos intézmény, szintén a forradalomból fejlődött ki, először a szeparáció formájában, majd a konkordátumében, mely több mint egy évszázadon át tartott, túlélve monarchiakat és köztársaságokat egyaránt, mignem 1905 deczemberében végleg megszüntették és ismét helyreállították a szeparáció elvét.

Németországban a vallásszabadság története sok tekintetben eltér a vázolt fejlődéstől, bár annyiban mégis hasonlít a franciaországi állapotokhoz, hogy a türelmességet, szűk keretek közt, első ízben ott is háború hozta létre, még pedig a 30 éves háború, a mely a

XVII. század első felében dúlt, megbontva Németországot, s a melyben, épűgy, mint az angol polgárháborúban, vallás és politika összevegyűltek. Ennek a háborúnak a westfaliai békekötés vetett véget 1648-ban, melylyel a szent római birodalomban törvényesen elismerték és egyenlő jogokkal ruházták fel a katholikus, a lutheránus és a református vallásokat (ez utóbbi alatt értve Calvin és Zwingli tanait), minden más vallást pedig kizártak. Emellett azonban minden egyes német fejedelemségnek külön-külön is jogában állott területén megtűrni, vagy onnan kitiltani valamely vallást. Másszóval minden fejedelem rákényszerithette alattvalóira a fenti három vallás egyikét és kitilthatta területéről az összes többieket. De épűgy engedélyezhetett is egyet a másik kettő közül, vagy épen mindkettőt és hasonlóképen megengedhette más vallások követőinek is, hogy azok területén letelepedjenek és gyakorolhassák saját külön vallásukat házuk falai között. Ilyenformán a türelmesség gyakorlása államok szerint változott, az egyes fejedelmek személyes felfogása szerint.

Mint másutt, úgy Németországban is és kiváltképen Poroszországban politikai szempontok mozdították elő a türelmesség fejlődését s épűgy mint másutt, itt is nagy befolyást gyakoroltak a közvéleményre elméleti szószólók. Ámde a türelmesség ügyét annak német védelmezői főképen jogi alapokra fektették, nem pedig — mint ez Angliában és Franciaországban történt, — erkölcsi és intellektuális alapokra. Jogi kérdésnek tekintették a vallásszabadságot és

az állam és egyház közötti jogi viszony szempontjából bírálták azt el. Már ezt megelőzőleg is felmerült ez a szempont egy eredeti gondolkodású olasz férfiúnál, a páduai Marsiliusnál (a XIII. században), a ki azt vallotta, hogy az egyháznak nem áll jogában fizikai kényszer alkalmazása, ha pedig a polgári hatóság bünteti az eretnekeket, akkor ez a büntetés nem az isteni rendelkezések megsértéséért történik, hanem az állam törvényeinek áthágásáért, a mely területéről kizárja az eretnekeket.

Thomasius az, a ki úgy tekinthető, mint annak az irányzatnak a vezére, a mely szerint a vallásszabadság logikusan következik a jog helyes felfogásából. Számos röpiratban fejtegette (1693 és 1697 között), hogy a fejedelemnek, — a kinek kizárólagos hatalma van a megrendszabályozásra, — nem áll jogában lelki kérdésekbe beavatkozni, viszont az egyház is túllép hatáskörén, a mikor világi ügyekbe avatkozik, avagy hitét másképp védi meg, mint tanítás útján. De a világi hatalomnak is csak abban az esetben volna joga az eretnekek ellen eljárni, ha az eretnekség bűntény volna. Az eretnekség azonban nem bűntény, hanem tévedés, mert nem szándékosság dolga. Thomasius továbbmenve azt a szempontot is érvényesíti, hogy a közjónak nincs mit várnia a hit egységétől s hogy semmi különbséget sem tesz, minő hitet vall valaki, hacsak az állam törvényeit megtartja. Azonban az ő türelmessége sem tökéletes; nagy mértékben befolyásolták kortársának, Lockenak írásai és ő is ugyanazokat a csoportokat zárja ki a türelmesség áldásaiból, mint Locke.

A jogászok befolyása mellett megemlíthetjük még a pietisztikus mozgalmat is, mely tulajdonképen a vallásos lelkesedés reakciója volt a lutheránus szertartások formális theológiája ellen, s melyet a türelmességre kedvező szellem hatott át. Törekvéseit a kor irodalmi vezérférfiai is előmozdították, különösen pedig Lessing, a nagy német költő (a XVIII. század második felében).

De talán a legjelentősebb azon összes tények között, a melyek a vallásszabadság megvalósítását sietteték Németországban, Nagy Frigyesnek, a kiváló raczionalistának trónralépése volt. Néhány hónappal uralomrajutása után (1740-ben) egy hivatalos akta szélére, a mely aktában a felekezeti politikáról is szó volt, azt írta oda, hogy mindenkire rá kell bízni, hogy úgy jusson a mennyek országába, ahogy azt ő maga látja legjobbnak. Az volt a nézete, hogy az erkölcsiség független a vallástól és ennél fogva összefér minden vallással, vagyis hogy valaki hitvallására való minden tekintet nélkül is jó állampolgár lehet. Már pedig ez az egyetlen dolog, a mit az államnak joga van követelni. Ez a felfogás logikusan a teljes vallásszabadsághoz vezetett. A katolikusokat, a protestánsokkal teljesen egyenlő módon bíralták el és a wesztfáliai szerződés intézkedését áttörték a teljes türelmességnek az összes tiltott szektákra való kiterjesztésével. Nagy Frigyes még arra is gondolt, hogy birodalmának egyes részeiben mohammedánokat telepít le. Fontos ténye a történelemnek, melyet eddig nem hangsúlyoztak érdeme szerint, hogy a teljes *vallásszabad-*

ság Európában első ízben egy szabadgondolkodó fejedelem alatt valósult meg, a ki barátja volt Voltairenak, a nagy «istenkáromlónak.»

Frigyes politikáját és elveit az 1794-ből való porosz tartományi codexben fektette le, mely korlátlan lelkiismereti szabadságot statuált és a három fővallást: a lutheránust, a reformátust és a katholikust egyazon fokra helyezte és ugyanazokkal az előjogokkal ruházta fel. Ebben a rendszabályban az úgynevezett «jurisdictionalis» rendszer jut kifejezésre, hasonlóan az angol viszonyokhoz, csak hogy itt három egyház foglalja el ugyanazt a helyet, melyet az anglikán egyház egyedül foglal el Angliában. Németország többi része nem indult el a Poroszország által kijelölt úton egész addig az ideig, a mikor a szent római birodalom egyik legutolsó ténykedéseként (1803-ban), a wesztfáliai szerződést módosították. Az új császárság megalapítása előtt, 1870-ben a vallásszabadságot egész Németországra kiterjesztették.

Ausztriában II. József császár 1781-ben adta ki türelmi rendeletét, a mely igen széleskörű rendszabálynak tekinthető egy katolikus ország fejedeleméről és még hozzá abban az időben. József hithű katolikus volt, a nélkül azonban, hogy hozzáférhetetlen lett volna korának felvilágosult eszméi számára; igaz bámulója volt Frigyesnek és rendelete a hamisítatlan türelmesség oly szellemétől van áthatva, aminőt még az 1689-iki angol törvény is nélkülöz. Azonban e rendelet csak a lutheránus és református szektákra, meg a Rómával egyesült görög felekezetekre terjedt ki és így csakszűkkörű volt. A vallásszabadságot Ausztriában csak 1867-ben valósították meg.

József császár rendeletét az olaszországi osztrák államokra is kiterjesztették, a mi nagyban elősegítette az olaszországi talaj előkészítését is a vallásszabadság eszméje számára. Figyelemreméltó, hogy Olaszországban, a XVIII. században a türelmesség elvének nem valami raczionalista, vagy filozófus volt a szószólója, hanem egy katolikus egyházi férfiú, Tamburini, a ki barátjának, Trautmansdorfnak neve alatt könyvet írt az egyházi és polgári türelmességről (1783-ban). Szigorú határvonalakat húz ebben az egyház és az állam hatásköre között, elítéli az üldözést és inkvizíciót s a lelkiismeret korlátozását a keresztény szellemmel összeegyeztethetetlennek jelenti ki, továbbá megállapítja azt az elvet, hogy a fejedelem csak akkor gyakorolhat ilyen jogot, a mikor a közbiztonság érdekei forognak veszélyben. Miként Locke, úgy ő is azt tartja, hogy atheizmus esetében jogos az ilyen beavatkozás.

Azok az új államok, a melyeket Napoleon alapított Olaszországban, különböző fokokban gyakorolták a türelmességet, de az igazi szabadságot először Cavour honosította meg Piemontban 1848-ban, a mely intézkedésével az egész ország számára előkészítette a teljes vallásszabadságot, az olasz királyság megalapításának egyik legelső eredményét. Olaszország egységesítése és mindaz a mi ezzel együtt járt, a legjelentősebb és drámaibb mozzanata azon győzelemnek, melyet a modern állam eszméje aratott a keresztény egyház hagyományos elvei fölött. Róma, ezen elvek leghívebb megőrzője, erőteljes, mondhatni heroikus ellentállást tanusított azokkal a liberális

eszmékkel szemben, a melyek Európát a XIX. században elárasztották. Politikájának irányítói teljesen felfogták azt a veszélyt, a melyet a liberális gondolat azon intézmény számára jelentett, mely a távoli multban létesítve, azzal az igénnyel lépett föl, hogy változhatatlannak és soha el nem múlnak tekintessék. XVI. Gergely ünnepélyes tiltakozást bocsátott ki, a mely a tekintély jogát hangoztatja a szabadsággal s a középkori ideált a modernnel szemben. Ezzel az encziklikával, a mely ezeket a nyilatkozatokat tartalmazza, egyébként az volt a célja, hogy megczáfoljon egyes ifjú francia katolikusokat, Lammenais-t és barátait, a kik felfogták azt a sokatigérő eszmét, mely az egyháznak a kor liberális szelleme szerint való átalakításának programmjában rejlik. A pápa elveti azt az «abszurd és téves gondolatot, vagy inkább esztelenséget, hogy a lelkiismereti szabadság mindenki számára megszerzendő és biztosítandó. Ennek a káros tévedésnek útját egyengeti az a teljes és korlátlan gondolatszabadság is, a mely az egyház és az állam szerencsétlenségére széltenben elterjedt és a melyről bizonyos túlságosan szemérmetlen egyének azt merik állítani, hogy az a vallás javára szolgál. Pedig ebből ered a fiatalság romlottsága, a vallás és a legtisztelőre méltóbb törvények megvetése és a világszerte észlelhető általános szellemi átalakulás, röviden a társadalom halálthozó, vészes ostora, a melyre nézve a történelem tapasztalatai azt mutatják, hogy azok az államok, a melyek gazdagságuk, hatalmuk és dicsőségük által tündököltek egy-

kor, ugyanennek a bajnak következtében: a véleménysszabadság korlátatlansága, a szabad vitatkozás és az újdonságok szeretete folytán mentek tönkre. Ezzel függ össze a legkülönbözőbb fajtájú irások közlésének szabadsága is, a mi bizonyára halálthozó és kárhozatos szabadság, melylyel szemben nem is lehet elegendő borzadályt érezni, ha sokan arra vetemednek is, hogy zajosan és lelkesen tapsoljanak hozzá.» Egy emberöltővel később IX. Pius pápa ejtette csodálkozásba a világot hasonló nyilatkozattal, «a modern tévedésekről» szóló szillabusában (1864-ben). De az egyház elvei és a modern civilizáció irányzata között fennálló gyökeres ellentét daczára is a pápaság hatalma és tekintélye fennmaradt abban a légkörben is, a melyben azok az eszmék, a melyeket kárhoztat, az élet nélkülözhetetlen feltételeivé váltak.

A nyugati nemzetek haladása az egység elvétől, mely a XV. században volt uralkodó, a szabadság rendszeréig, a mely a XIX. század szabályává vált, lassú és fájdalmas, következtelen és ingadozó volt, többnyire politikai kényszerűségek hatása alatt állott s csak ritkán vezérelte azt, megfontolt meggyőződés. Láttuk, mikép valósult meg a vallásszabadság a jogélet keretein belül két különböző rendszerben: a jurisdictio és a szeparáció rendszerében. Ámde a törvényileg biztosított türelmesség nem zárja ki az egyidejűleg érvényesülő tényleges türelmetlenséget és a törvény által biztosított szabadság mellett találkozunk súlyos jogfosztásokkal is, melyeket a törvény nem tud elhárítani. Így pl. az uralkodó vallásos felfogástól eltérő vélemé-

nyek nyilvánítása miatt vajmi könnyen kizárhatnak valakit valamely világi hivatal elnyeréséből, vagy megakadályozhatják azt haladásában. Gyakran tették fel azt a kérdést, hogy a fenti két rendszer közül melyik kedvezőbb egy türelmes társadalmi rend megvalósítása szempontjából. Ruffini (kinek a vallásszabadságról szóló kitűnő munkáját e fejezetben sokszor vettük igénybe) a *jurisdictio* mellett nyilatkozik. Kimutatja, hogy míg Socinus, a gondolatszabadság igaz barátja ezt a rendszert tartotta szem előtt, az anabaptisták, kik türelmetlen szelleműek, a szeparációt akarták megvalósítani. Fontosabb ennél az a megállapítás, hogy Németországban, Angliában és Olaszországban, a hol a leg-hatalmasabb egyház vagy egyházak az állam ellenőrzése alatt állanak, több a szabadság, nagyobb a véleményekkel szemben tanusított türelmesség, mint számos amerikai államban, a melyekben a szeparáció elve uralkodik. Így pl. 100 évvel ezelőtt az amerikaiak kiáltó hálátlan-ságot tanusítottak Thomas Paine-nel szemben, — a ki kiváló szolgálatokat tett nekik szabadságharczuk folyamán, — pusztán azért, mert az uralkodó vallásos felfogástól teljesen eltérő munkát adott ki. Köztudomású, hogy a szabadgondolkodás még ma is komoly akadálya az érvényesülésnek egy amerikainál, még az egyetemek legtöbbszörén is. Ez azt bizonyítja, hogy a szeparáció nem csálhatatlan gyógyszer a türelmesség elérésére. Nem látunk azonban semmi okot annak a föltevésére, hogy az amerikai közvélemény másképp alakult volna, ha akár a köztársaság a maga egészében, akár az egyes

államok a jurisdictio elvét fogadták volna el. A törvényes szabadság bizonyos fokán, — úgy véljük, — bármelyik rendszer legyen is az uralkodó, a közvélemény türelmessége társadalmi feltételektől és különösen attól függ, hogy mekkora fokon áll a kulturális fejlettség a művelt osztályoknál.

Ebből a vázlatból is látható, hogy a türelmesség új politikai körülmények és oly szükség-szerűségek eredménye volt, melyeket az egyház szaggatottsága hozott magával a reformáció után. Ez az eredmény pedig annyit jelentett, hogy azokban az országokban, a melyek megvalósították a türelmességet, az uralkodó osztály egy eléggé befolyásos csoportjának felfogása megérett ezen átalakulásra. Maga ez az új szellemi felfogás azonban nagy fokban annak a szkepticizmusnak és raczionalizmusnak köszönhető, mely a renaissancebeli mozgalmak során elterjedt és a mely észrevétlenül és öntudatlanul szállta meg sok olyan ember szellemét is, a ki őszintén ragaszkodott a szigorúan orthodox tanokhoz. Ilyen hatásokat képes kiváltani a szuggesztió ereje.

VI. FEJEZET.

A raczionalizmus kibontakozása.

XVII. és XVIII. század.

Az utolsó három évszázad folyamán az ész munkája lassan, de állandóan eloszlatta a keresztény mithológiát és leleplezte azokat a követeléseket, a melyeket a természetfölötti kinyilatkoztatás támasztott. A raczionalizmus haladása e fejlődés természete szerint két periódusba esik. 1. A XVII. és XVIII. században azok a gondolkodók, a kik visszautasították a keresztény theológiát és azt a könyvet, a melyen az felépült, főleg azoknak a tökéletlenségeknek, ellentmondásoknak és abszurdításoknak a hatása alatt tették ezt, melyeket a theológiai érvek bizonyító erejének tanulmányozása során felfedeztek és azon erkölcsi nehézségek hatása alatt, melyeket az apostoli hitvallás magával hozott. Bizonyos tudományos tényekről is szereztek közben tudomást, melyek a kinyilatkoztatás helyességére nézve kételyeket hoztak magukkal, de ezek a tudományra alapított érvek akkor még csak másodrendű jelentőséggel bírtak. 2. A XIX. században aztán a tudományos

kutatások eredményei teljes erővel hatottak ki azokra a gondolatépítményekre, melyeket egy naiv és tudatlan korszakban alkottak meg, hogy aztán a történelmi kritika is módszeresen ássa alá azoknak a megszentelt kútfőknek a tekintélyét, melyeket eddigelé főképen a közönséges észjárás éles, de módszertelen kritikájának tettek ki.

A tények érdeknélküli szeretete és oly szemlélete, mely nincs tekintettel azon hatásokra, a melyeket ezek a tények bárkinek a reményeire, aggodalmaira vagy sorsára gyakorolhatnak, ritka jelenség minden korszakban és éppenséggel ritkaságszámba ment a régi Görögország és Róma napjai óta. Mert ez a szellem egyértelmű a tudományosság szellemével. A XVII. századról aztán már bátran elmondhatjuk, hogy benne a természettudomány modern értelemben vett tanulmányozása megindult és ugyanabban a korszakban már egy egész sereg kiváló gondolkodóval találkozunk, a kiket az igazság érdekeitől mentes szeretete vezérelt csupán. A legélesebb elmék egyike-másika aztán eljutott ahhoz a következtetéshez, hogy a világ keresztény felfogása észszerűtlen és temperamentumuk sugallata szerint egyesek el is vetették azt, míg mások, mint Pascal, a nagy francia bölcselelő, visszaestek a gondolkodás nélküli vak hit fokára. Bacon, a ki orthodoxyát tanított, szívében talán deista volt, de bizonyos az, hogy írásainak szelleme arra irányult, hogy a tekintélyt kizárja a tudományos kutatás területéről. Descartest, a ki nemcsak mint a modern metafizika megalapozója nevezetes, hanem eredeti

tudományos kutatásainál fogva is, félénk természetű arra ösztönözte ugyan, hogy utat és módot keressen az egyházi tekintélyek kibékítésére, de filozófiai módszere hatalmas buzdítás volt a raczionalista gondolkodásra. A magasabbrendű intellektusok törekvése általában az volt, hogy az ész a tekintély felé emeljék. Ezt az elvet Angliában Locke oly erőteljesen alapozta meg, hogy hatása alatt a XVIII. század theologiai hadjáratai folyamán mindkét fél az észre hivatkozott és egy jelentékenyebb theológus sem állította többé azt, hogy a hit magasabbrendű képesség.

Meglepő bizonyítéka az ész fokozatos terfoglalásának az a változás is, a mely csendesen munkálkodva, teljesen átalakította a közvéleményt a boszorkányságra vonatkozó nézetei tekintetében. I. Jakab hírhedtté vált törekvéseit, melyek arra irányultak, hogy megvalósítsák azt a bibliai parancsot, mely halálra ítéli az összes boszorkányokat, a köztársaság alatt a puritánok buzgósága nagy túlzásokba vitte, kegyetlen eszközökkel igyekezve kiirtani azokat a nyomorúságos vén asszonyokat, a kik szerintük a sátánnal czimboráltak. A restauráció után a varázslatban való hit csökkent a műveltebb néposztályok körében, bár egyik-másik tehetségesebb író is fenntartotta azt — és ehhez képest a halálos ítéletek száma is alábbhagyott. Az utolsó angol boszorkány-pör 1712-re esik, a mikor néhány hertfordshirei pap halálra ítélte Jane Wenhamot. Az esküdtek bűnösnek találták, de a bíró, a ki a vádlott javára nyilatkozott, ki tudta eszközölni az ítélet meg-

változtatását és nemsokára ezután 1735-ben a boszorkányság ellen hozott törvényeket végleg megszüntették. John Wesley igazat mondott akkor, mikor azt állította, hogy a boszorkánysággal szemben való hitetlenség egyet jelent a bibliával szemben való hitetlenséggel. Franciaországban és Hollandiában is azt tapasztalták, hogy a hit esökkenése és a sátán ezen sajátos tevékenysége iránti érdeklődés megcsappanása egy időbe estek. Skótországbán, a hol a theológia nagy hatalom volt, 1722-ben is előfordult még egy boszorkányégetés. Nem lehet pusztán véletlen, hogy ennek a babonának általános visszaütése abba a korba esik, amely a modern tudomány és modern filozófia felvirágzását látta maga előtt.

Hobbes, a ki talán a legkiválóbb volt a XVII. századbeli angol gondolkozók között, szabadgondolkodó és materialista volt. Barátjának, a francia filozófus Gassendinak a befolyása alatt állott, a ki a materializmust epikureusi formájában újította fel. Hobbes azonban nem a gondolatszabadság bajnoka volt, hanem ép ellenkezőleg a lelkiismereti szabadság korlátozásáé, melynek legkiméletlenebb formájáért szállt síkra. Annak a politikai elméletnek értelmében, melyet *Leviathan*-jában fejtegetett, az uralkodónak önkényes hatalma van a hitélet terén ép úgy, mint minden más téren és így az alattvalóknak az a kötelessége, hogy azt a vallást fogadják el, a melyet az uralkodó rájuk kényszerít. Ilyen módon védelmezi Hobbes a vallásos üldözéseket, de azért semmiféle önálló hatalommal nem ruházza fel az egyházat.

Ezen tételei ellenére is azok az elvek, a melyeken Hobbes az ő tanait felépítette, raczionalista elvek voltak. Elkülönítette az erkölcsöt a vallástól és azonosította az igazi erkölcsbölcseletet a természet törvényeinek hamisíthatatlan tanaival. Hogy valójában mikép gondolkozott a vallásról, az megállapítható abból a megjegyzéséből, mely szerint a láthatatlan dolgoktól való fantasztikus félelem (mely a tudatlanság szülöttje) természetes gyökere annak az érzésnek, melyet az ember, ha önmagában érez feltámadni, vallásnak nevez, míg azoknál, a kik másképen félnek a láthatatlan hatalomtól, vagy máskép imádják azt, babonának nevezi ugyanazt az érzést. II. Károly uralma alatt Hobbest elhallgattatták, könyveit pedig elégették.

Spinoza, a németalföldi zsidó filozófus sokat köszönhetett Descartesnek és politikai fölfogása tekintetében Hobbesnek, de az ő filozófiája sokkal messzebbre menő és nyíltabb szakadást jelentett az orthodox felfogással szemben, mint mestereinek bármelyikéé. Ő azt a végső realitást, a mit Istennek nevezett, úgy fogta fel, mint egy abszolút tökéletes, *személytelen* lényt, mint oly szubstanciát, melynek természetére két attributum jellegzetes: a gondolat és a térbeli kiterjedés. A mikor Spinoza Isten szeretetéről beszél, a mit a boldogsággal azonosít, voltaképen tudást és a természet rendje fölötti elmélkedést ért ez alatt, belcértve a határozott, változtathatatlan törvényeknek alávetve emberi természet fölötti gondolkodást is. Visszautasítja a szabad akaratot és — mint ő mondja — azt a babonát, melynél

fogva végső okokat keresünk a természetben. Ha skatulyázni akarnók Spinoza bölcseletét, azt mondhatnók, hogy az a pantheizmus egy formája. Gyakran mondták atheizmusnak is. Ha az atheizmus annyit jelent, — a mint hogy nézetünk szerint a közhasználatban valóban annyit jelent — mint egy személyes Isten létezésének tagadását, úgy Spinoza csakugyan atheista volt. Megjegyzendő, hogy a XVII. és XVIII. században az atheista szót a legtágabb értelemben használták, mint oly kifejezést, a melylyel általában szabadgondolkodókat akartak megjelölni és ha atheistákról olvasunk abból az időből való írásokban, a legtöbb esetben feltehetjük, hogy az atheistákként megbélyegzett személyek voltaképen deisták voltak, vagyis hittek ugyan egy személyes istenségben, de nem a kinyilatkoztatásban.

Spinoza bátor filozófiája nem volt összhangban azon idők spekulációjának általános irányzatával és nem is ért el valami mélyebbreható eredményt egészen jóval későbbi időig. Az a gondolkodó, a kinek írásai leginkább megfeleltek kora hangulatának és ép oly opportunusak, mint hatásosak voltak, John Locke volt, a ki voltaképen többé-kevésbé orthodox anglikanizmust tanított. Nagyszabású filozófiai munkája egyértelmű az észnek hatalmas megvédésével a tekintély bitorlásaival szemben. Az emberi értelemről szóló híres műve annak a ki-mutatására törekszik, hogy minden tudás a tapasztalásból ered. A hitet teljesen alárendeli az észnek. Elfogadja ugyan a keresztény kinyilatkoztatás tanát, de egyúttal azt tartja, hogy

abban az esetben, ha a kinyilatkoztatás ellentmond az ész magasabb fórumának, az előbbi visszautasítandó és hogy a kinyilatkoztatás nem adhat nekünk oly biztos tudást, mint az ész.

«Az, a ki eltávolítja az észet — úgymond —, hogy helyet csináljon a kinyilatkoztatás számára, eloltja mindkettő fényét és olyanformán tesz, mint aki rábeszél más valakit arra, hogy kiszúrja saját szemeit, csak azért, hogy aztán annál jobban láthassa valamely láthatatlan csillag távoli fényét teleszkópon keresztül.» Könyvet írt annak bizonyítására, hogy a keresztény kinyilatkoztatás nem áll ellenében az észszel és a könyv címe: «*A kereszténység észszerűsége*» híven kifejezi mindannak a vallásos kontroverziának az alaphangját, mely kontroverzia Angliát az ő idejét követő száz év alatt elfoglalta. Mindkét párt: az orthodoxok és ellenlábasaik egyforma hévvel megegyeztek abban, hogy az észszerű érvelés a kinyilatkoztatott vallás tételeinek egyetlen bizonyító eszköze. Locke közvetlen befolyásának eredményeként történt, hogy az ír Toland, a ki a római katholicizmusról tért át a protestantizmusra, 1696-ban megírta szenzációs könyvét arról, hogy a kereszténységben nincsen semmi miszteriózis. Elfogadja a keresztény tanok igazságát és azt vitatja, hogy semmi misztérium sem lehet bennük, mert a misztériumokat, vagyis felfoghatatlan dogmákat az ész nem akceptálhatja. Már pedig ha valamely észszerű istenség kinyilatkoztat valamit, úgy célja csak a megvilágítás lehet, nem pedig a zavarbaejtés. Látnivaló, hogy Tolandnál a keresztény-

ség igazának feltevése csak pusztá látszat, De ez a munka fontos azért, mert logikai következtetését Locke filozófiájából merítette és széles körben terjedt el.

Jellemző az ész és tekintély közötti küzdelem ezen fokára, hogy a theológiát támadó raczionalisták, — kivéve a XVIII. század vezető francia gondolkodóit — általában úgy tettek, mintha elismernék azon eszmék igazságát, a melyeket éppen támadtak. Úgy tettek, mintha elmékedéseik nem érintenék a vallást és el tudnák különíteni az ész birodalmát a hit birodalmától; ki tudták mutatni, hogy a kinyilatkoztatás fölösleges, a nélkül, hogy ők maguk kétségbe vonták volna azt; meg tudtak hódolni az orthodoxiának és egyúttal kifejezést tudtak adni oly nézeteknek, a melyekkel az orthodoxia összeegyeztethetetlen. Azokat a tévedéseket, a melyeket az ész szempontjából lelepleztek, látszólag elfogadták aztán, mint oly igazságokat, melyek csak a theológia szférájában azok. A középkori kettős igazság elvéhez folyamodtak önvédelemből az orthodoxia zsarnokságával szemben, ha ez nem mindig sikerült is nekik. Épen ezért ezen korszak raczionalista irodalmát olvasva, vajmi sokat kell olvasnunk a sorok között. Érdekes példa erre Bayle.

Ha Locke filozófiája, a mely a tekintélyt a maga helyére állította és minden tudást a tapasztalatból vezetett le, hatalmas támogatója volt a raczionalizmusnak, kortársa Bayle hasonló irányban hatott történelmi kutatásai által. Franciaországból elűzetve, Amsterdamban élt, a hol filozófiai szótárát is kiadta. Valójában

szabadgondolkodó volt, de sohasem vetette le az igazhívő álarczát, a mi munkájának különös pikantériát kölcsönöz. Különös örömét leli abban, hogy összefoglalja mindazokat a kifogásokat, melyeket eretnekek emeltek a legfontosabb keresztény dogmák ellen. Könnyörtelenül pellengérre állítja Dávid bűneit és brutalitásait, kimutatva, hogy a Mindenható ezen kegyeltje oly személy volt, a kivel ma jóra való ember aligha fogna kezét. Nagy volt a feljajdulás ezen kevésbé épületes őszinteséggel szemben és Bayle válaszul erre magáévá tette Montaigne és Pascal magatartását, szembeállítva a hit jogait az ész jogaival.

A hit theológiai erénye, úgymond, abban áll, hogy bizonyos kinyilatkoztatott igazságokat egyedül és kizárólag Isten tekintélye alapján fogadjunk el. Ha tehát valaki hisz a lélek halhatatlanságában, de filozófiai okoknál fogva, az lehet ugyan orthodox, de semmi köze sincs a hithez.

A hit érdeme annál nagyobb, minél inkább teszi próbára a kinyilatkoztatott igazság elfogadása elménk összes erőit; minél érthetlenebb az igazság és minél inkább mond ellent az észnek, annál nagyobb áldozatot hozunk annak elfogadásával s annál mélységesebb meghódolásunk Isten előtt. Ép ezért azoknak a kifogásoknak könnyörtelen leltározása is, melyeket az ész támaszthat alapvető doktrínákkal szemben, csak arra szolgál, hogy a hit érdemeit fokozza.

Szótárát is erősen kritizálták azért az igazságért, melyet oly személyek erkölcsi kiválóságának szolgáltatott, a kik tagadták Isten létezését. Bayle azt válaszolta erre, hogy ha mód-

jában lett volna oly atheista gondolkodókra is bukkanni, a kik tisztességtelen életet éltek, örömmel állította volna pellengére bűneiket, ámde ő nem találkozott ilyenekkel. Egyébként még a történelem nagy bűntevői is, a kiknek rémes gaztettei megreszkettetik az embert, és azoknak gonoszságai és istenkáromlásai is a mellett szólnak, hogy azok is hittek egy istenség létezésében. Természetes következménye ez annak a theológiai tannak, hogy az ördög — a ki maga képtelen az atheizmusra — minden emberi bűn felidézője. Az emberi romlottság tisztán tükrözteti vissza az ördögét és ennél fogva annak is párosulnia kell az Isten-hittel, mert hiszen az ördög maga se atheista. És nem bizonyítéka-e Isten végtelen bölcseségének az, hogy a leggonoszabb bűntevők sem atheisták, a közismert atheisták legtöbbje pedig tisztességes ember volt? Ezzel a berendezéssel maga a gondviselés szab határokat az emberi romlottságnak, mert ha az atheizmus és az erkölcsi romlottság ugyanazon személyekben egyesülne, a világ társadalmi a bűnök végzetes özönének volnának kiszolgáltatva.

Még több ehhez hasonló érvel találkoznak és mindennek az a célja, hogy a hitnek tett szolgálat vékony fátyola alatt igazolja be azt, hogy a keresztény dogmák lényegileg észszerűtlenek.

Bayle munkája, melyet tudományos szellem és rendkívüli tanúltság jellemeznek, nagy hatást gyakorolt Angliában és Franciaországban egyaránt. Mindkét országban fegyvereket adott a kereszténység támadóinak kezébe. Eleinte az

angol deisták voltak azok, a kik ezt a küzdelmet a legnagyobb energiával és arravalósággal vezették és a kik, ha műveiket ma már csak kevésbé olvassák is, emlékezetes munkát végeztek a kinyilatkoztatott vallás tekintélye ellen folytatott polémiáikkal.

A deisták és orthodox ellenfeleik közötti háborúskodás azon a kérdésen fordult meg, hogy vajjon a természetes vallás istensége, az az Isten, kinek létezése — úgy vélték — bebizonyítható az ész segélyével, azonosítható-e a keresztény kinyilatkoztatás forrásával. A deisták szempontjából ez lehetetlen volt. Az állítólagos kinyilatkoztatás természete nézetük szerint összeegyeztethetetlennek látszott annak az Istennek a tulajdonságaival, a kire az ész utalt. A kinyilatkoztatás védelmezői pedig, legalább is a legilletékesebbek, megegyeztek a deistákkal abban, hogy az ész mindenek fölé helyezték és az észre való ezen hivatkozással egyikük-másikuk eretnekségbe is esett. Például Clarke, a legtehetségesebbek egyike, ezen az alapon hűtlenné vált a szentháromság dogmájával szemben.

Említésre méltó továbbá az is, hogy mindkét csoportnál az erkölcsi érdekek kérdése volt a fő szempont. Az orthodoxok azt tartották, hogy a jövőendő megjutalmazás és büntetés kinyilatkoztatott doktrínája szükséges az erkölcsiség szempontjából, a deisták pedig azt vallották, hogy az erkölcsiség tisztán az észről függ és hogy a kinyilatkoztatás sok olyat tartalmaz, a mi az erkölcsi ideálokkal merőben ellenkezik. A XVIII. század egész folyamán az erkölcsiség kérdése volt az anglikán egyház férfiainak vezérlő prob-

lémája; azt a vallásos érzést pedig, a mely az egyház kebelében nem talált kielégülést, kiüldözték és ez volt az, mely aztán Wesley meg Whitefield methodizmusában csapódott le.

Spinoza állapította meg azt az elvet, hogy a szentírást ugyanazon módon kell magyarázni, mint minden más könyvet és ez az elv alapvetővé vált az összes deistáknál. Üldözések elkerülése végett következtetéseiket többnyire elrejtették, igaz, hogy eléggé áttetsző álarczok alá. Addig az ideig a sajtócenzúráról szóló s 1662-ből való angol törvény igen hatásosan tudta megelőzni az új vallásos felfogást nyilvánító könyvek kiadását és még a raczionalizmus terjedésére vonatkozó tudomásunk is azon orthodox könyvekből ered, a melyek a hitetlen tanokat elítélték. 1695-ben azonban a sajtócenzuráról szóló törvényt megszüntették és rögtön ezután a deista irodalom is fejlődésnek indult, bár még akkor is fennforgott az a veszély, hogy az istenkáromlási törvények alapján fogják az új tanokat üldözőbe venni. Általában háromféle törvényes fegyver volt használatban azok megfékezésére, a kik a kereszténység ellen támadtak: 1. Az egyházi törvényszékek, melyek azzal a hatalommal bírtak, hogy börtönbe vehettek atheizmus, istenkáromlás, eretnekség és kárhozatos tanok vádja alatt álló személyeket maximálisan hathavi időtartamra. 2. A közönséges jog, a mint azt a felsőbbíróság feje, Lord Hale 1676-ban interpretálta, a mikor egy Taylor nevű embert azzal vádoltak, hogy a vallásról azt a kijelentést tette, hogy az csalás és azonkívül istenkáromló szavakat használt Krisztus-

sal szemben. A vádlottat pénzbírságra ítélték és pellengérre állították, a bíró pedig megállapította, hogy ilyen esetekben a királyi bíróság illetékes, minthogy istenkáromló nyilatkozatok az államnak és a törvényeknek megsértései a kereszténység ellen való állásfoglalás pedig ugyanannyi, mint a törvényről való tiszteletlen nyilatkozat, tekintve, hogy Anglia törvényei is a kereszténységen alapulnak. 3. Az 1698-ból való rendelet kijelenti, hogy ha valamely a keresztény vallásban nevelkedett személy írásban, nyomtatásban, tanítás vagy megfontolt beszéd útján tagadni merné a szentháromság valamely személyének istenségét, vagy azt állitaná, hogy egynél több Isten van, vagy tagadná, hogy a kereszténység az igaz vallás, avagy kétségbe vonná, hogy az ó- és újtestamentum szentkönyvei isteni eredetűek, büntetendő, még pedig elsőízben elkövetett ilyen bűnért megfosztandó hivatalviselési jogától, visszaesés esetén pedig polgári jogainak elvesztésére és három évi börtönre ítélandó. Ez a rendelet kifejezetten elismeri keletkezésének indító oka gyanánt azt a tényt, hogy az utóbbi években sokan nyíltan hirdettek és publikáltak istenkáromló és szentségtörő nézeteket, a melyek ellentétesek a keresztény vallás tanításaival és elveivel.

Ezen háromféle gyakorlat terjedelmét tekintve, azt látjuk, hogy az elmúlt 200 év istenkáromlási pöreiben hozott ítéletek legnagyobbbrészt a fentemlített második csoportba esnek. De az 1698-ból való új rendelet is fölöttebb megfélemlítő volt és könnyen megérthetjük, hogy a heterodox írókat kétszínű alakoskodásra kényszerítette. Ezen

álarczok egyike a szentírás allegórikus magyarázata volt. Kimutatták, hogy a szószerinti magyarázat abszurdumokra, vagy oly feltevésekre vezet, melyek ellentétesek az isteni bölcseséggel és igazsággal és ennél fogva annak a szükségességét hirdették, hogy a szószerinti magyarázatot az allegórikus magyarázattal helyettesítsék. Ez alatt azonban ők voltaképen azt értették, hogy az olvasó még az ő képletes megoldásaikat is utasítsa el és vonjon azokból oly következtetést, mely alkalmas arra, hogy a kinyilatkoztatás tekintélyét lerontsa.

Azon érvek között, a melyeket a kinyilatkoztatás igazának kimutatására használtak, az új testamentum prófécziáinak és csodáinak megvalósulására vonatkozó különösen nevezetesekek. Anthony Collins, egy földesúr, a ki Locke tanítványa volt, 1733-ban könyvet adott ki a keresztény vallás alapjairól és okairól, a melyben drasztikus módon mutatja ki a prófécziák megvalósulására vonatkozó bizonyítékok gyöngeségét, a mely bizonyítás — mint kimutatja — erőszkolt és természetellenesen képletes magyarázatokon alapszik. Collins már ezt megelőzőleg is könyvet írt a szabadgondolkodásról, melyen Bayle hatása szemmel látható és a melyben a szabad véleménynyilvánítás érdekében száll síkra, követelve, hogy minden vallásos kérdést az ész ítélőszéke elé állítsanak. Panaszolja az általánosan uralkodó türelmetlenséget, bár ugyanazon tények, melyekkel a türelmetlenséget bizonyítja, bizonyítják a hitetlenség terjedését is.

Collinsnak még csak sikerült büntetlenül szabadulnia, de Thomas Woolston cambridgei

tanár, a ki hat támadó párbeszédet írt «A mi Megváltónk csodatételeiről» (1727—1730) megfizette vakmerő szókimondása árát. Megfosztották tanárságától, majd rágalmazás miatt pörbe fogták és 100 font bírságra meg egy évi elzárásra ítélték. Érvelésében ő nem arra az álláspontra helyezkedik, hogy a csodák hihetetlenek vagy lehetetlenek, hanem megvizsgálja a legfőbb csodatételeket, a melyekről a szentírás említést tesz és sok tehetséggel és éles észszel kimutatja, hogy azok abszurdak és nem méltók azok véghezvivőjéhez. Kimutatta ép úgy, mint a hogy később Huxley igyekezett egy Gladstone-nal szemben folytatott vitájában kimutatni, hogy az ördögöknek csodálatos kiüzetése egy sereg disznóba idegen tulajdon megbocsáthatatlan rongálása volt. Arra a történetre nézve, a mely a fügefának isteni eredetű kiszáritásáról szól, ezeket mondja: «Mi történnék akkor, ha egy kenti zsellér almák keresésére indulna kertjében húsvét idején, tehát körülbelül azon időtájt, a mikor Jézus is ezen hagyományos fügék felkutatására indulhatott és nem találva a keresett gyümölcsöt, csalódottságában levágná fáit? Vajjon mit szólnának hozzá az ő felebarátai? Semmi mást, mint hogy mulatságuk czéltáblájává tennék és ha a történet köztudomásra jutna, minden ember tréfájának és gúnyjának tárgyává válnék».

Vagy vegyük azt a magyarázatát, a melyet a Bethesda-tóbeli csodatételhez fűz, a hol egy angyal szokta volt a vizet fölzavarni, mire az az ember, a ki először lépett a tóba, kigyógyult

betegségéből: «Igazán különös és mulatságos módja ez az isteni könyörület gyakorlásának. Az ember hajlandó volna azt hinni, hogy az Isten angyalai ezt inkább saját szórakozásukra tették, semmint az emberiség javára. Ép úgy, mint a hogy valaki egy kutya farkába beledob egy konczot, gyönyörködve abban a látványban, mint marakodnak érte, vagy a hogy mások egy pénzdarabot dobznak egy sereg fiú közé, hogy élvezzék, mint kapnak rajta, olyanforma volt az angyalok mulatsága is ebben a csodában». A vérfolyásos asszony gyógyításáról szólva pedig ezt kérdezi: «Mit szólnánk ahhoz, ha azt mondanák nekünk, hogy valamelyik pápa is gyógyított hasonló betegséget; mit mondhatnának erre a protestánsok? Egyszerűen azt, hogy egy bolond, hiszékeny és babonás asszony azzal képzelődött, hogy valami, tényleg igen jelentéktelen gyengélkedésből kigyógyították és az ügyes pápa és követői, a tömeg tapsaira sóvárogva, csodává fűjték fel az állítólagos gyógyítást».

Woolston azonban mindezek ellenére nem nyilvánított kételyeket a szentírás kinyilatkoztatott voltával szemben. Míg egyrészt kijelentette, hogy kétségtelenül helytelen az a feltevés, mintha a csodák szószerinti értelmükben volnának igazak, másrészt úgy tett, mintha elhinné azt a fantasztikus elméletet, hogy azokat Krisztus képleteknek szánta azon miszteriózus műveleteinél, melyekkel az emberi lelkekre akart hatni. Origenes, egy nem nagyon orthodox egyházatya is ezt a képletes módszert használta és Woolston helyeslőleg idézi őt. A mi ez utóbbi friss kriti-

czizmusát illeti, az helyenként kisebb-nagyobb értékű, de sok helyütt fején találja a szöveget.

Ugyanezen időtájt Mathew Tindal általánosabb szempontból intézett támadást a kinyilatkoztatás ellen. Művében, «A teremtéssel egyidős kereszténység»-ben (1730-ból) annak a kimutatására vállalkozott, hogy a biblia, mint kinyilatkoztatás fölösleges, mert mitsem ad ahhoz a természetes valláshoz, melyet Isten adott az embereknek kezdettől fogva, az ész pusztá világossága által. Azt vitatja, hogy azok, a kik a kinyilatkoztatott vallást úgy védelmezik, hogy egyezőnek állítják azt a természetes vallással és ez által az ész és a tekintély kettős uralmát létesítik, a kettő között a földre esnek. «Különös keveredés az — úgymond — a mely létrejön akkor, ha egy könyv igazságát azon tanok igazságával akarjuk bizonyítani, a melyeket az tartalmaz és ugyanakkor igazaknak állítjuk ezeket a tanokat azért, mert bennfoglaltatnak a könyvben». Majd részletesen bírálja a bibliát. Ha fenn akarjuk tartani csálhatatlanságát — úgymond — a nélkül, hogy erőszakot kövessünk el az észen, akkor nem marad más hátra, mint hogy oly esetekben, amikor észszerűtlen nyilatkozatokra bukkanunk, azokat megcsonkítjuk és megfosztjuk őket szószerinti értelmüktől.

A mi azokat a kronológiai és fizikai tévedéseket illeti, melyek veszélylyel fenyegették a szentírás csálhatatlanságát, azokról egy püspök elég okosan azt mondta, hogy a bibliában Isten azoknak a felfogása szerint beszél, a kikhez éppen szól és a kinyilatkoztatásnak nem hivatása az, hogy helyreigazítsa azok felfogását

az ott érintett kérdésekre nézve. Ehhez a megjegyzéshez Tindal a következőket fűzte: «Vajjon nincs-e semmi különbség a között, hogy Isten nem helyesbíti az emberek érzületeit azon kérdésekben és a között, hogy ő maga nyilvánít olyan érzületeket, a melyek helyreigazításra szorulnak; vagy a között, hogy Isten nem javítja az emberek logikáját és retorikáját ott, a hol az hiányos és a között, hogy ő maga is azok értelmében beszél. Vajjon le kell-e a végtelen bölcseségnek mondania arról, hogy megnyerheti a maga számára az emberek érzületeit, a nélkül is, hogy ily közönséges eszközökhöz folyamodjék?»

Figyelemreméltó hatásossággal fejtegeti az egyházban való kizárólagos üdvözülés doktrínájának szörnyűségét. Nem kell-e gondolkodóba esnünk — kérdi — a tekintetben, hogy vajjon igazán elmondhatjuk-e, hogy az emberiség Megváltójaként küldetett az, aki azért jön, hogy a menyország kapuját elzárja azok előtt, a kik számára az az ő eljövetelet megelőzőleg nyitva volt mindaddig, a míg azok csak eszük sugallatára hallgattak? Kimutatja az összeegyeztethetlenséget azon tények között, a melyek Isten páratlan és egyetemes jóságát mutatják nekünk a természet világításában és azon tények között, melyeket Jehova vagy az ő prófétái követtek el. Vegyük csak azokat az eseteket, a melyekben a természet rendjét bontották meg, hogy ez által büntetessenek meg egyes embereket oly bűnökért, a melyeket azok nem is követtek el, mint pl. a mikor Éliás három és fél éven át megakadályozta, hogy essék az eső. Ha Isten gondviselésének általános szabályait úgy át tudja

törni, hogy ezáltal az ártatlant is sújtja a bűnös vétkeiért, nincs semmi biztosítékunk arra nézve, hogy — ha így bánik velünk ebben az életben, — a jövőendő életben is nem így fog eljárni velünk szemben. Mert ha az igazság örök szabályait csak egyszer is áttörték, mikép remélhetnők, hogy az örök törvények illetén áthágásának valami határt szab majd?» Említettük, hogy azon idők theológusai általában azt a szempontot követték, hogy a kereszténységet az észre alapították, nem pedig a hitre. Érdekes kis könyvet írt erre vonatkozólag levélformában egy oxfordi fiatal ember, Henry Dodwell, melyben kimutatja ama veszélyeket, a melyek abban rejlenek, ha az észben bízunk csupán. Gunyorosan tárgyalja Bayle azon elméletét, mely azt a tételt fejtegeti, hogy a kereszténység lényegileg észszerűtlen és ha valaki hinni akar, arra nézve a gondolkodás végzetes. A hit és a gondolkodás — mondja erre Dodwel — teljesen ellentétes hatásokat eredményeznek; a filozófus elveszítette azt a képességét, hogy az isteni sugallatot megértse, annálfogva, hogy földi bölcseségre épít, a szentírást azonban azzal a magától értetődő alázattal kell fogadnunk, mint a minőt a kis gyermeknél látunk, kinek nincs semmi más gondolata, mint az, hogy megtanulja leczkéjét. Krisztus nem tudományos kutatás czéljaira hirdette tanait; a küldetése mellett szóló érveket sem tárta tanítványai elé és nem is adott nekik időt arra, hogy hűvösen mérlegeljék szavai erejét. Az apostoloknak egyébként nem is volt meg a képességük erre a mérlegelésre, mert hiszen a képzelhető legiskolázatlanabb emberek voltak. Dodwell kimutatja azután a protestáns szempont képtelen-

ségét: Minden embernek megadni azt a szabadságot, hogy saját eszével ítéljen és ugyanakkor elvárni tőlük azt, hogy a prédikátor véleményén legyenek, ez az egyértelműség oly követelménye, melyet ép oly kevéssé lehet elképzelni az elmélet terén, mint megvalósítani a gyakorlati életben.

Még Shaftesbury-ről kell említést tennünk, kinek kitűnő stílusa megmentette írásait a teljes mellőztetéstől. Érdeklődésének különös tárgya az etika volt. A heterodox írók legtöbbszörének maradandó becsű munkássága ezen korszakban főleg a természetfölötti vallás destruktív irányú kritizálásában állott és mint láttuk, szigorúan ragaszkodtak az úgynevezett természetes valláshoz, melynek alapja egy kegyelmes és bölcs személyes Istenben való hit, a ki megteremtette a világot, természeti törvények által kormányozza azt és csak boldogságunkat akarja. Ezt az eszmét a régi filozófusoktól merítették és Lord Cherbury volt az, a ki az igazságról szóló latinnyelvű tanulmányában felújította azt. A deisták beérték ezzel, mint az erkölcsiség elegendő alapjával és kijelentették, hogy a helyes magatartásra buzdító keresztény ösztönzések szükségtelenek. Shaftesbury az erkölcsről szóló vizsgálódásaiban (1699-ből) vita tárgyává tette ezt a kérdést és arra az eredményre jut, hogy a menyország és pokol elmélete mindazokkal az önző reményekkel és félelmekkel, melyeket az táplál, megrontja az erkölcsiséget és hogy a helyes magatartás egyedüli méltó indoka magában az erényben rejlik szépség. A maga részéről még a deizmust sem tekinti egy erkölcsi kódex szüksé-

ges előfeltételének és elismeri, hogy az atheisták felfogása sem ássa alá szükségképen az etikát. Azt tartja azonban, hogy a mindenség jóindulatú kormányzójába vetett hit hatalmas támasza az erény gyakorlásának. Túlon túl optimista ő, a ki teljesen egyetért a természet eszközeinek a célokhoz való azon csodálatos alkalmazásával, melynek nyilvánulása többek között az is, hogy egyik állatnak az a rendeltetése, hogy egy másiknak táplálékul szolgáljon. Meg sem kísérli, hogy összeegyeztesse a természet vérvörös karmait és fogait hatalmas alkotójának jóságával. «Nagyban-egészen, mindenről jóindulatú és megfelelő gondoskodás történt», úgymond. Az atheisták erre ugyan azt mondhatnák, hogy ők a maguk részéről szívesebben lennének kiszolgáltatva a vak véletlen kegyelmének, mintsem hogy oly autokrata kezében legyenek, a ki, hogy Shaftesbury rendszeretetének megfelelően, csak azért teremtetett legyenek, hogy a pókoknak legyen mit elnyelniök. Ez azonban a mindenség oly szemlélete volt, a mely nem zavarta túlságosan a XVIII. század gondolkodóit. Másfelől azonban az ó-testamentum istenének jelleme teljes mértékben kihívta Shaftesbury ellenszenvét. Nem támadja közvetlenül a szentírást, hanem csak utalásokkal, vagy gúnyos célzásokkal. Azt tartja, hogy ha igazán van Isten, akkor annak bizonyára kevésbé ellenszenvesek az atheisták, mint azok, a kik őt Jehova képében fogadták el. Mint a hogy Plutarchos mondotta: «Jobban szeretném, ha azt mondanák az emberek, hogy Plutarchos nincs és sohasem is létezett, mintha azt mondanák, hogy volt egyszer valami Plutarchos

nevű, állhatatlan, változó, könnyen izgatható és bosszúálló ember.» Shaftesbury jelentősége abban áll, hogy pozitív erkölcsi elméletet állított föl, melynek ha nem is volt filozófiai mélysége, befolyása, melyet francia és német gondolkodókra gyakorolt, mérhetlen volt.

Bizonyos tekintetben talán a legtehetségesebb, de mindenesetre a legképzettebb volt a deisták között Conyers Middleton, a ki deista létére is benmaradt az egyházban. Ő a kereszténységet czélszerűségi alapon támogatta. Még ha hamis vallás is — úgymond — kár volna megsemmisíteni. Mert törvény hozta létre és hosszú tradíció van mögötte. Valamiféle hagyományos vallásra szükség van és reménytelen kísérlet volna az, mely a kereszténységet az észszel akarná helyettesíteni. Ettől eltekintve azonban írásai hathatós érveket tartalmaznak, a kinyilatkoztatás ellen. Legfontosabb ezen írások közül a keresztény csodatételekről való szabad vizsgálódása (1748-ból), mely új és veszedelmes világításba helyezi azt a régi kérdést, hogy mely időpontban szűnt meg az egyház csodatevő hatalma? Azonnal látni fogjuk, mikép alkalmazta később Gibbon Middleton módszerét.

A deistákhoz hasonlóan ellenfeleik vezérei is az észre appelláltak és ezt téve, nagyban hozzájárultak a tekintély aláásásához. A hit leghathatósabb védőirata, Butler püspök «Analógiája» (1736-ból) is azt az alapos gyanút ébreszti, hogy több kételyt támasztott, mint a mennyit eloszlatnia sikerült. Ezt tapasztalta az ifjabb William Pitt is és köztudomású, hogy Butler műve volt az, a mely James Mill-ből hitet-

lent csinált. A deisták azzal érveltek, hogy a kinyilatkoztatás igazságtalan és kegyetlen Istene nem lehet azonos a természet Istenével. Butler ezzel szemben a természetre utalt, mondván, hogy ott keressék a kegyetlenséget és igazságtalanságot. Ez az érv teljesen megfelelő is volt Shaftesbury optimizmusával szemben, de egyszersmind lehetővé tette azt a konkluziót, mely teljesen ellentétes azzal, a melyhez Butler jutni óhajtott, azt t. i., hogy igazságos és jótekingó Isten egyáltalán nem létezik. Butler végre is arra kényszerült, hogy visszaessék azon szkeptikus szempontra, mely szerint e kérdésben teljesen tudatlanok vagyunk; hogy elvégre minden lehetséges, tdhát még a pokol örök tüze is és ennél fogva a legbiztosabb és legokosabb eljárás az, ha elfogadjuk a keresztény tant. Megjegyzendő, hogy ugyanez az okoskodás, kevés változtatással épűgy használható más vallások igazolására is. Lényegileg tehát Butler nem tett mást, mint hogy felélesztette Pascal-nak azt az elméletét, mely szerint, ha a sok közül csak egy érv is a mellett szól, hogy a kereszténység az igaz vallás, akkor az embernek érdekében áll, hogy keresztény legyen, mert még abban az esetben is, ha az hamisnak bizonyulna, nem fog senkinek sem ártani az a tény, hogy hitt benne; ha azonban igaz volta derül ki, akkor a hívő óriási előnyökkel lesz nyertessé. Butler csakugyan igyekszik is beigazolni, hogy a kereszténység igaza mellett szóló esetlegesség már a valószínűség fokához jár közel, de ez az ő érvelése is tulajdonképen csak azzal az erkölcsi és szellemi értékkel bír, mint Pascal-é. Rámu-

tatott, hogy az anglikán egyházat a rómainál csak egy kis logikai lépés választja el. A katolikusok és a protestánsok, mint már IV. Henrik francia király is mondta, megegyeznek abban, hogy a katolikus üdvözülhet, de a katolikusok emellett azt is állítják, hogy a protestáns elkárhozik, így hát a legbiztosabb, ha az ember elfogadja a catholicizmust.

Szándékosan kissé hosszasan foglalkoztunk az angol deistákkal, mert egyrészt fontos szerep jut nekik az angol raczionalizmus történetében, másrészt pedig mert Bayle-lel együtt nagy tömegét nyújtották azoknak a gondolatoknak, a melyeket a csatorna túlsó oldalán kiváló írók nagy sikerrel használtak fel Franciaország művelt osztályainak megnyerésére. Voltaire korában vagyunk, a ki meggyőződött deista volt. Azt tartotta, hogy a világegyetem berendezése a mellett bizonyít, hogy az tudatos alkotó műve és azt vallotta, hogy Istenre szükség van az erkölcsi magatartás szabályozása érdekében, minélfogva tüzesen küzdött az atheizmus ellen. Legfigyelemre méltóbb tevékenysége azonban a türelmes-ség érdekében folytatott hathatós munkája és a babona ellen viselt rendszeres hadjárata volt. Mélységesen befolyásolták őt angol gondolkodók, kiváltképen Locke és Bolingbroke. Ez az államférfiú sikerrel leplezte hitetlenségét egész életén át és csak néhány benső barátja ismerte ebbeli érzelmeit. Sokáig élt számkivetésben Franciaországban és raczionalista tanulmányait is csak halála után tették közzé (1754-ben). Voltaire, kinek irodalmi lángelméje az angol gondolkodók munkáját világmozgató erővé ala-

kitotta át, a kereszténység elleni küzdelmét a század közepe táján indította meg, a mikor a babonás praktikák és vallásos üldözések már botrányokká kezdtek fajulni Franciaországban. Minden téren a gúny és nevetségességtel eszközével fordult a katolikus egyház ellen. Egy kis munkáját, «A fanatizmus sírja» címűt, melyet 1736-ban írt és 1767-ben adott ki, azzal a kijelentéssel kezdi, hogy az az ember, a ki, mint a legtöbben, minden kritika nélkül fogad el valamely vallást, olyan mint az ökör, amely engedi, hogy járomba fogják, majd folytatólag felvonultatja azokat a nehézségeket, melyeket a biblia az észnek támaszt és előadja az egyháztörténet menetét. Mindebből arra a következtetésre jut, hogy minden józan embernek borzalommal kell tekintenie a kereszténységre. «Az emberek vakok, a midőn elfogadnak egy abszurd és vérszomjas vallást, melyet hóhérok támogattak és lángoló máglyák vesznek körül; oly vallást, melyet csak azok pártolhatnak, kiknek hatalmat és gazdagságot nyújt; egy kis részletvallást, melyet a világnak csak igen kis részében fogadtak el egy egyszerű és egyetemes vallás helyett». Legkedveltebb módszereinek egyike az, hogy a keresztény tanokat úgy közelíti meg, mint olyasvalaki, a ki először életében hallott keresztények vagy zsidók létezéséről.

Talán egy író sem zúditotta magára jobban a keresztény világ gyűlöletét, mint Voltaire. Úgy nézték, mint valami Antikrisztust. Ez különben természetes is, ha meggondoljuk, hogy

támadásai mily mérhetlen hatást gyakoroltak a maguk idejében. Sokszor azon az alapon is elítélték, hogy ő mindig csak rombolt és sohasem próbálkozott meg azzal, hogy építsen is ott, a hol lerontotta a meglévőt. Ez azonban igen szűk látkörű észrevétel. Azt lehetne rá válaszolni, hogy ha egy csatorna járványokat terjeszt valamely városban, nem várhatunk annak lerombolásával addig, míg a csatornázás új rendszerét találják fel, már pedig bátran mondhatjuk, hogy a Voltaire-korabeli Franciaországban gyakorolt vallásosság mérges mocsár volt. A helyes válasz a fenti kijelentésre az, hogy a tudás és ennek révén a civilizáció legalább is oly fokhan haladt előre kritika és tagadás révén, mint az alkotó munka és pozitív felfedezések segítségével. Ha valakiben megvan az a tehetség, hogy hamisságot, előítéletet és kétszínűséget sikerrel tud támadni, akkor, ha általában vannak szociális kötelességek, köteles ezt megtenni.

A konstruktív szellem eredményeinek szemléltetése céljából a francia gondolkodás egy másik nagy vezéralakjához kell fordulnunk, Rousseauhoz, a ki más úton járult hozzá a gondolatszabadság fejlesztéséhez. Ő is szabadgondolkodó deista, de az ő deizmus, ellentétben a Voltairével, vallásos alaphangú és érzelmes volt. Ő a kereszténységre bizonyos tiszteletteljes szkepticizizmussal tekintett, mindazonáltal egész gondolkodásmódja forradalmi volt és ellentétes az orthodoxia gondolkodásmódjával: a szellemi élet minden terén a tekintély ellen küzdött, még pedig óriási hatással. Az egyház

az ő elméleteitől talán még jobban félt, mint Voltaire gúnyolódásaitól és tagadó szellemétől. Sok éven át földönfutóként élt. A nevelés elméletéről szóló kiváló munkája, az «Emile» 1762-ben jelent meg. Ez a műve is több fontos kijelentést tartalmaz vallásos kérdésekre vonatkozólag, különösen a «savoyai vikár» híressé vált hitvallását, a mely hiven tükrözteti vissza a szerző szabadgondolkodó nézeteit és amely elveti a kinyilatkoztatást meg a teológiát. A könyvet Párisban nyilvánosan elégették, szerzője ellen pedig elfogatási parancsot bocsátottak ki. Barátaiktól menekülésre kényszerítve, a hatóságoknak sikerült megakadályozniok abban, hogy visszatérjen szülővárosába, Genfbe, mert a kantonális kormányzat is követte Páris példáját. Erre a berni kantonban keresett menedéket, de onnan is kitiltották. Neuchatelbe menekült tehát, mely akkoriban porosz kézen volt. Itt aztán Nagy Frigyes, korának egyetlen igazán türelmes uralkodója, oltalmába vette, de a helyi egyházi hatóság itt is üldözte és rágalmazta, sőt ha nem tartott volna Frigyestől, ki is üzte volna. Rousseau azonban nem várta be ezt, hanem néhány hónapra Angliába ment, honnan ismét visszatért Franciaországba, a hol bántódás nélkül élt haláláig. A vallásos nézetek Rousseau-nál csak alárendelt jelentőségűek egyéb forradalmi tanainak rendszerében. Főleg vakmerő társadalmi és politikai elméleteivel ejtette lázba a világot. «Társadalmi szerződés» című munkáját, a melyben ezeket az elméleteket kifejti, Genfben nyilvánosan elégették. Ha elvei nem állnak is helyt a mélyebbreható kritikával

szemben és ha tanításai sok bajt okoztak is azon rendkívüli erejüknél fogva, hogy könnyen fanatizálták az embereket, úgy mégis nagyban előrevitték a fejlődést az által, hogy elősegítették a kiváltságok népszerűtlenné tételét és hozzájárultak annak a szempontnak a megalapozásához, mely szerint az államnak az a célja, hogy összes tagjainak jólétét biztosítsa.

A szabadgondolkodás rendszere — úgy rousseau-i félkeresztény formájában, mint voltaire-i keresztényellenes formájában — homoképítmény volt és hamarosan támadtak gondolkodók Franciaországban, Angliában és Németországban, a kik alapjaiban rázkódtatták azt meg és különösen Franciaországban nemsokára úgy ismerték azt fel, mint egy félreeső pontot az atheizmus felé vivő úton. 1770-ben ugyanis a francia közönséget Holbachnak a «Természet rendszéről» szóló könyve ejtette bámulatba, a mely tagadta Isten létezését, a lélek halhatatlanságát, és azt állította, hogy a világ önműködő anyag.

Holbach Diderot barátja volt, a ki szintén eljutott a deizmus visszautasításához. Az egyház elleni forradalom összes vezérlő eszméi helyet találtak Diderot nagy művében, az Encyclopediában, a melynél egy sereg elsőrangú gondolkodó volt munkatársa. Ez a könyv nem tisztán tudományos segédkönyv volt, hanem jellegzetes munkája a hit ellenségei által megindított egész mozgalomnak. Arra törekedett, hogy az emberiséget elterelje a kereszténységtől, ennek eredendő bűnétől az élet egy új szemlélete felé, a melyben a világ úgy szerepel,

mint oly hely, a melyet kellemessé is lehet tenni és a melynek tényleges bajai nem az emberi természet gyökeres hibáiból erednek, hanem tarthatatlan intézményekből és hibás nevelésből. A vallásos dogma iránti érdeklődés eltérítése a társadalom reformálásának szükségességéről való meggyőződés felé, az emberiség megismertetése azzal a ténnyel, hogy boldogsága nem a kinyilatkoztatástól függ, hanem a társadalmi átalakulástól — ez volt az a munka, a melyet Diderot is, Rousseau is, ki-ki a maga módja szerint nagy hatással végzett el. E munkáikkal még azokat is befolyásolták, a kik nem hagyták cserben az orthodoxiát, sőt kihatottak magának az egyháznak szellemére is. Hasonlítsuk össze például a francia katolikus egyházat a XVIII. és a XIX. században. Vajjon elképzelhető-e, hogy az Voltaire, Rousseau, Diderot és küzdőtársaik nélkül ennyire is reformálódott volna? «A keresztény egyházak — ugymond Lord Morley — csak a formuláik által lehetővé tett tempóban tudnak alkalmazkodni azon új világossághoz és szabadabb erkölcsi eszményekhez, valamint ahhoz a magasabbrendű szellemiséghez, melyet ama tanítók hirdettek, a kik mindenféle egyházat elhagytak és a kiket rendszeresen rágalmaznak azzal, hogy az emberi lélek ellenségei.»

Angliában a túlnyomó erejű deista gondolkodás nem vezetett ugyanazokra az intellektuális eredményekre, mint Franciaországban, bár Hume, a század legnagyobb angol filozófusa kimutatta, hogy tarthatatlanok azok az érvek, a melyeket közönségesen egy személyes Isten létezése mellett fel-

szoktak felhozni. Érdekesek e részben a csodák-ról szóló elméletekkel folytatott vitái (az emberi észről szóló híres filozófiai munkájában). Az ő idejéig a csodák hihetőségének kérdését nem vetették alá oly általános vizsgálatnak, a mely theológiai feltevésektől független lett volna. Hume, kimutatva, hogy kell lenni oly általános, egységes tapasztalatnak, mely ellene szól minden csodaszerű eseménynek (máskülönben nem érdemelné meg a csoda elnevezést), kimutatva továbbá, hogy sokkal szigorúbb bizonyításra van szükség egy csodaszerű tény igazolásához, mint oly eseményéhez, a mely nem ellenkezik a tapasztalattal, megállapítja azt az általános tételt, hogy «semmi más bizonyosság sem elegendő ahhoz, hogy valamit csodának jelentsünk ki, mint kizárólag olyan természetű tanuságtétel, melynek hamissága sokkal csodálatosabb kell hogy legyen annál a ténynél, melynek igazolására törekszik.» A tény azonban az, hogy nincs semmiféle olyan tanúbizonyosság a világon, melynek hamisságát csodának kellene tekinteni. Nem is találunk a történelemben semmiféle olyan csodát, melyet elegendő számú oly ember bizonyítana, a ki kétségtelenül megbízható értelmű, műveltségű és tanultságú ahhoz, hogy eloszlassa kétegyeinket minden benne rejlő értelmi fogyatékos-sággal szemben; továbbá, a ki oly kétségtelen erkölcsi megbízhatóságú, hogy minden gyanú fölött állna a tekintetben, hogy netán mások félrevezetésére törekszik; e mellett embertársai szemében is oly hitelű, hogy nagy veszteséget jelentene rá nézve, ha hamisságon kapnák rajta és mindezekon felül megtörtént tényeket oly

meggyőző módon tudna bizonyítani, hogy kikerülhetetlen volna lelepleztetése hamisság esetén — megannyi körülmény, a mely Hume szerint szükséges ahhoz, hogy teljes biztosítékot nyújtson valamely tanuságtétel megbízhatósága tekintetében.

A természetes vallásról szóló párbeszédekben, melyek csak halála után jelentek meg (1776-ban), Hume támadja a «szándékra alapított bizonyítás» elvét, a melyre szabadgondolkodók és keresztények egyaránt hivatkoztak Isten létezésének bizonyításánál. Ezen bizonyítási eljárás szerint a világ a céloknak és eszközöknek végnélküli összeegyeztetésével kétségtelen jeleit mutatja a szándékoltságnak, a mi csak úgy magyarázható, hogy az egy hatalmas intelligenciára megfontolt tervszerűségének munkája. Hume ezt a következtetést azon az alapon utasítja vissza, hogy valakinek intelligens volta még nem elég bizonyíték az általa gyakorolt hatások megmagyarázására. E bizonyításnak magában kellene foglalnia azt, hogy az anyagi világ rendszere ok gyanánt megköveteli az egymással összefüggő eszmék megfelelő rendszerét; ily eszmerendszer azonban épúgy megkövetelné *saját* létezésének ugyanoly kétségtelen magyarázatát, mint a mily kétségtelenül ez magyarázza az anyagi világét. Ilyenformán az okok végtelen sorozata elé vagyunk állítva. Emellett ez a bizonyítás, még ha egyébként helyes is, legfeljebb csak annyit igazol, hogy létezik oly istenség, melynek hatalma az emberénél nagyobb gyan, de azért még mindig eléggé korlátozott és alkotóképessége is csak igen tökéletes lehet. Elképzelhető ugyanis, hogy ez a

világ egy magasabbrendű világgal összehasonlítva, nagyon elhibázottnak fog feltűnni. Lehet, hogy ez csak első durva kísérlete «valamely cse-csemő Istennek, a ki szégyenében tökéletlen alkotása fölött utólag talán még majd el is vetheti azt», vagy lehet valamely alacsonyabbrendű istenség műve, a mely fölött a magasabbrendű csak gúnyolódik; avagy végül valami öreg, elavult istenség munkája, a mely ennek azóta bekövetkezett halála óta kalandos pályát futott meg, azon első lökés következményeként, a melyet attól nyert. Oly bizonyítás azonban, mely az istenségek ily versenyének feltevését lehetővé teszi, enyhén szólva haszontalan fáradság úgy a deizmus, mint a kereszténység szempontjából.

Hume szkeptikus filozófiája nem volt a közvéleményre akkora hatással, mint Gibbon történeti műve a római birodalom hanyatlásáról és bukásáról. Azon számos szabadgondolkodó könyv között, a mely a XVIII. században Angliában megjelent, ez az egyedüli, a mely még manapság is széles körben olvasott, klasszikus munka. Abban a két fejezetében, (a 15. és 16-ban), melyeket a megbotránkoztató fejezeteknek neveztek, történik meg első ízben, hogy a kereszténység fejlődésének és sikereinek okait ép oly kritikus módszerrel kutatják, mint bármely más történeti tényét. Mint azon idő legtöbb szabadgondolkodója, Gibbon is jónak látta, hogy önmagát és művét úgy védelmezze az üldözés lehetőségével szemben, hogy szatirikus álhódolattal adózik az orthodox hitnek. De még ha nem forgott volna is fenn ilyen veszély, aligha találhatott volna mélyebbre ható fegyvert az

orthodox tanoknak épen Gibbont oly jellemzően könyörtelen kritizálásánál, mint a gúnyt, melyet ő fölényes könnyedséggel alkalmazott. Miután megállapítja, hogy a kereszténység győzelmét világosan és kielégítő módon magyarázza egyrészt tanainak meggyőző bizonyágtétele, másrészt nagy megalkotójának mindent intéző előrelátása, «illő alázattal» a másodlagos okok kikutatására indul. Visszavezeti a hit történelmét egész Constantin idejéig, olyformán tárgyalva a kérdést, hogy már tárgyalási módjával is kifejezésre juttatja azt a gondolatot, hogy az isteni közbelépés föltevése fölösleges és hogy egy tisztán emberi fejlődés nyilvánulásaival állunk szemközt. Gúnyos tiltakozással intézi el azokat az ellenérveket, melyek a világegyetem természetfölötti kormányzatának állítólagos tanubizonyágairól szólnak. Ő maga nem gyakorol kritikát Mózes és a próféták fölött, hanem egyszerűen idézi azokat az ellenvetéseket, melyeket «a gnosztikusok az ő hiábavaló tudományuk segélyével» támasztottak ezek tekintélyével szemben. Megjegyzi, hogy Mózes törvénykönyvéből teljességgel hiányzik a halhatatlanság doktrínája, de ez — úgymond — kétségkívül a gondviselés miszteriózus beavatkozása folytán történt. Nem vagyunk képesek teljesen eloszlatni — mondja Gibbon — «a tudatlanság és zavarosság azon vádját, melyet a kereszténység első megtérítettjeivel szemben oly arrogáns módon hangoztattak, de jól tesszük, ha a megbotránkoztatás ily eseteit minden alkalommal az épülés újabb és újabb tárgyaivá tesszük, megemlékezvén arról, hogy minél alacsonyabb fokra helyezzük az első keresztények

külső körülményeit, annál több okot találunk arra, hogy csodáljuk érdemeiket és sikereiket.»

Gibbon csodamagyarázata, abból a tisztán történelmi szempontból, melyet — mint fönnebb láttuk — nagy mértékben Middletonnak köszönhet, nyugtalanító hatással volt. «A kereszténység első korszakában — úgymond — vajmi gyakran függesztették fel a természet törvényeit az egyház érdekében. Görögország és Róma bölcsei azonban elfordultak ettől a számukra elviselhetetlen látványtól és minthogy az élet mindennapos tevékenységeivel voltak elfoglalva, avagy tanulmányokba merültek, úgy látszik nem voltak tudatában azon változásnak, mely a világ társadalmi és természetes rendjében végbement. Például szolgál erre az is, hogy Tiberius császár uralma alatt az egész föld, de mindenesetre a római birodalomnak egy hírneves tartománya három órán keresztül természetfölötti sötétségbe volt burkolva, de még ez a rendkívüli esemény is, mely bizonyára alkalmas volt arra, hogy az emberiség csodálkozását, kíváncsiságát és magábaszállását eredményezze, észrevétlenül haladt el a történetírás és természet-tudomány ezen korszakában. pedig ez az esemény Seneca és az idősebb Plinius korában történt, a kik kétségkívül megfigyelték annak közvetlen hatásait, vagy legalább is hamarosan tudomást szereztek a csoda megtörténtéről. Ezen filozófusok mindegyike ugyanis terjedelmes munkában ad számot mindazokról a nagy természeti jelenségekről, földrengésekről, üstökösökről, bolygóról és napfogyatkozásokról, melyeknek csak fáradhatatlan tudományszomjuk nyomára jöhetett. De mindketten említés nélkül hagyják azt

a legnagyobbszerű tüneményt, a melynek csak halandó szem a világ teremtése óta tanuja lehetett. Mivel menthetjük a pogányok ezen gondtalan nemtörődömségét és az akkori filozófiai világ ezen közönyét oly nyilvánulásokkal szemben, melyeket a Mindenható keze nem is elméjüknek, hanem érzékeiknek nyújtott?»

Ha viszont minden hívő meg van győződve a csodák valóságáról, úgy másrészt minden józan ember meg van győződve azok megszüntéről. De minden korszaknak megvannak a maga bizonyítékai megtörtént csodatételekre vonatkozólag és ez a bizonyosság semmivel sem kevésbé tiszteletre méltó, mint a megelőző nemzedékeké. Mikor szüntenek hát meg a csodák? Hogy történt, hogy az a nemzedék, mely még szeme előtt látta az utolsó igazi csudákat, nem tudta megkülönböztetni azokat a rájuk következő ámitásoktól? Oly hamar felejtették volna el az emberek az isteni művész stílusát? Az egyedül helyes következtetés ez irányban az, hogy az igazi és a hamis csodák nem különböztethetők meg egymástól. Bizonyos, hogy a hiszékenység, vagy az «engedékenyebb vérmérséklet» az első hívők körében nagyban kedvezett a hit és a vallás ügyének. «A modern korban azonban bizonyos lappangó, sőt mondhatni ösztönszerű szkepticzizmus rejlik a legjámborabb hajlandóságokban is. Természetfölötti igazságok elismerése sokkal kevésbé jelent valóságos hozzájárulást, mint inkább hüvös és passzív belenyugvást. Hosszú időn át megszokva a természet rendjének megfigyelését és tiszteletét, szellemünk, vagy legalább is képzeletünk nem eléggé edzett már ahhoz,

hogy megőrizze az istenség látható aktivitásában való hitet.»

Gibbonnak nem volt meg az az előnye, hogy rendelkezett volna azokkal az alapos kritikai munkákkal, a melyekkel a következő században fordultak az ő kútfői felé, de a kezdetleges kereszténységre vonatkozó konvenczionális történetírásnak az a mesteri leleplezése, melyet neki köszönhetünk, sok fontos pontjában teljesen érvényes manapság is. Elmondhatjuk, hogy az ő fegyverei nagyobb hatást gyakoroltak a következő nemzedékek intelligens elméire, mint akár Voltaire fegyvertára. Könyve nélkülözhetlenné vált, mint a középkor nagy történeti műve; az orthodoxok sem tudtak nélküle boldogulni és az általa alkalmazott méreg vajmi gyakran fejtette ki hatásait.

Láttuk, mint fordult meg a XVIII. század első felében a hitvita azon a kérdésen, hogy vajjon a kinyilatkoztatott vallás összeegyeztethető-e a természetes vallással. A deisták ezirányú támadásai a század közepén csaknem teljesen elgyengültek és az orthodoxok abban a megnyugvásban éltek, hogy azok érvei megkapták a kellő választ. Ámde nem volt elég annak a kimutatása, hogy a kinyilatkoztatás észszerű, hanem szükségesnek mutatkozott annak a bebizonyítása is, hogy az csakugyan megtörtént és története megbízható kútfőkön nyugszik. Ez volt az a kérdés, melyet kihegyezett formájában Hume-nak és Middleton-nak a csodákra vonatkozó kritikája vetett felszínre. A legmegfelelőbb választ erre a kérdésre Paley adta, «A kereszténység bizonyítékai» című (1714-ből

való) munkájában. Ez a munka az egyedüli azon kor hitvédelmi iratai közül, melyet még ma is olvasnak, bár minden értéke megszűnt. Paley theologiai tanai kitűnően illusztrálják, hogy az orthodox nézeteket mennyire színezik ki öntudatlanul is a kor szellemi behatásai. Kimutatta, («Természetes heológia» című munkájában) Isten létezését, még pedig a szándékra slapított bizonyítás segítségével, a nélkül, hogy csak tudomást is vett volna Hume-nak erre vonatkozó kritikájáról. Mint a hogy az órából az órára, úgy következtetett ő is a természetben észlelhető berendezésekből egy isteni alkotóra. Paleynek ezen berendezésre vonatkozó példái nagyban-egészben az emberi test szerveinek és alkatának analógiái. Úgy beszél Istenről, mint egy szellemes tervezőről, a kinek meglehetősen csökönyös anyaggal van dolga. A Paley által konstruált Isten — mint Leslie Stephen mondta — oly civilizált volt, mint egy modern ember; tudományossá és leleményessé lett, a ki mechanikai és vegytani szerkezetek készítésében felülmúlja Wattot, vagy Pristley-t. Ilyen módon Istent annak a nemzedéknek képére és hasonlatosságára alakították, melynek Watt és Pristley voltak vezérlő világosságai. Ilyfajta Istent létesítve, a csoda nem okoz további nehézségeket, már pedig a csoda az, a mire Paley a kereszténység egész ügyét alapítja, minden egyéb érv csak járulékos. Az ő bizonyítéka az új testamentumbeli csodákra vonatkozólag pedig az, hogy az apostolok, a kik azoknak szemtanúi voltak, hittek bennük, mert máskülönben nem cselekedtek és nem szenvedtek volna annyit új vallásuk érdekében. Paleynek ezen vé-

delme nem egyéb, mint egy tehetséges, a Mindenható mellé kirendelt jogtanácsos munkája.

A XVIII. századbéli angol deista írók listája azzal a férfúval zárul, a kinek neve ismeretesebb, mint bármelyik elődjéé; ez a férfiú Thomas Paine. Norfolki származású ember volt, a ki kivándorolt Amerikába és vezetőszeretpet vitt ott a forradalomban. Azután visszatért Angliába és 1791-ben kiadta «Az ember jogairól» szóló munkáját két részben. Paine lelkes bámulója volt az amerikai alkotmánynak és támogatója a francia forradalomnak. Művében is elítéli a monarchikus államformát és a képviseleti alapon felépített demokrácia érdekében száll síkra. Óriási kelete volt ennek a könyvnek, melyből olcsó kiadást is csináltak és a kormány, látva, hogy az a szegényebb néposztályok számára is megközelíthető, elhatározta, hogy üldözőbe veszi azt. Maga Paine is elmenekült Franciaországba és Calaisban lelkes fogadtatásra lelt, mely város azután a nemzetgyűlésbe is elküldte képviselőjeként. Az ellene indított felségsértési pör csak 1792-ben ért véget. Könyvének azon passzusai között, a melyekre a vádat alapították, ezeket találjuk: «Minden örökletes kormányzat természetére nézve zsarnokság.» «Nincs messze az az idő, a mikor Anglia ki fogja nevetni önmagát azért, hogy Hollandiából, Hannoverből, meg Braunschweigből szállíttatott magának oly embereket (értve ezek alatt III. Vilmos és I. György királyokat), a kik az általuk okozott egy millió évi költség fejében sem törvényeit, sem nyelvét, sem érdekeit nem ismerték, és a kiknek képességei aligha voltak elegendők ahhoz, hogy akár egy falusi bakter állá-

sát is be tudják tölteni. Ha a kormányt ilyen kezekre tudták bízni, akkor az valami nagyon könnyű és egyszerű dolog lehet és bizonyára akadtnak volna alkalmas anyag erre a célra Anglia bármelyik városában és falujában».

Paine-t bűnösnek találták és megfosztották polgári jogaitól. De csakhamar újabb vétséget követett el egy keresztényellenes munkájának publikálása által (1794. és 1796-ban), Ennek címe «Az ész kora» volt és még párisi fogsága alatt kezdett annak megírásához a mely fogságba Robespierre vettette. Ez a könyv azért jelentőség-teljes, mert az első komoly angol munka, mely az üdvözülés keresztény felfogását és a bibliát egyszerű nyelven, minden álarcz és tartózkodás nélkül támadja. E mellett úgy volt megírva, hogy könnyen hozzáférhetett a tömegekhez. És végül, bár bibliai kritikája ugyanabban a mederben folyik, mint a megelőző deistáké, mégis Paine az első, a ki hatalmas meggyőző erővel mutatja ki a keresztény doktrinák összeegyeztetetlenségét a mindenség azon felfogásával, a melyhez a csillagászati tudomány segélyével jutottak el.

«Bár nem kimondott tétele a keresztény rendszernek, — úgymond — hogy ez a világ, a melyen lakunk, a lakható világok egyetemét foglalja magában, mégis a teremtés mózesi története, Évának és az almának históriája, Isten fiának halála oly természetesen összefügg annak feltevésével, hogy másképp hinni (tehát azt hinni, hogy Isten több világot teremtetett, mondjuk legalább is annyit, mint a hány csillagot ismerünk) a keresztény rend-

szert hamarosan kicsinyesnek és nevetségesnek tüntetné fel és úgy szórná szét az agyvelőben, mint a hogy a pihék szóródnak szét a légben. A kétféle hit nem állhat fönn egymás mellett egyazon elmében és a ki azt véli, hogy mindkettőben hisz, csak nagyon keveset gondolkodott mindegyiken».

Tüzes deista lévén, a ki úgy tekintette a természetet, mint Isten megnyilatkozását, Paine hatalmas erővel tudta ezt a szempontot keresztül vinni. Az ó-testamentum egyik-másik meséjéről szólva, ezt mondja: «Ha megfontoljuk annak a lénynek végtelenségét, a ki irányítja és kormányozza a megfoghatatlan mindenséget, a melyből az emberi szemlélet legélesebben látó pillantása is csak egy kis részt tud felfedezni, szégyenkeznünk kellene azon, hogy ily nyomorúságos dajkameséket Isten szavának lehet nevezni.»

A könyv válaszára készítette Watson püspököt és ez a válasz egyike azoknak a csodálatra méltó XVIII. századbéli theológiai írásoknak, a mely elismerte az egyéni vélemény jogát és azt tartotta, hogy az érvet érvel kell gyöngíteni, nem pedig erőszakkal. Válaszának ez volt jellegzetes címe: «A biblia védelme». III. György király erre nézve megjegyezte, hogy az ő tudomása szerint ez a könyv nem szorult semmiféle védelemre. Maga a védelem eléggé gyöngye is, de mégis figyelemreméltó azon engedményeknél fogva, melyeket Paine számos szentírás-kritikájának tesz, még olyanoknak is, melyeknek az volt a céljuk, hogy a biblia csalhatatlanságának tanát megdöntsék.

Kétségtelenül «Az ész kora» óriási példányszámának volt eredménye az, hogy a bűn elfojtására alakult egy társaság elhatározta, hogy a könyv kiadóját üldözőbe fogja. A hitetlenség ugyan általános volt az uralkodó osztály körében, de szigorúan ragaszkodtak ahhoz a szemponthoz, hogy a népnek szüksége van a vallásra és hogy minden oly kísérletet, mely arra irányul, hogy hitetlenséget terjesztszen az alacsonyabb osztályok körében, el kell fojtani. A vallást úgy tekintették, mint értékes eszközt arra, hogy a szegény népet féken tartsák vele. Figyelemreméltó tény, hogy a korai raczionalisták közül az egyetlen, a kit megbüntettek, (nem szólva Woolston esetéről) Peter Annet tanító volt, a ki arra törekedett, hogy népszerűsítse a szabad gondolatot és a kit «ördögi» tanok terjesztéséért pellengére állítottak és kényszermunkára ítélték 1763-ban. Paine azonban azt tartotta, hogy a nagy néptömegeknek jogukban áll hozzájutni az új eszmékhez és ennél fogva oly hangnemben írt, hogy megközelíthesse azokat. Szükségesnek látták ennél fogva, hogy a könyvet bírói úton üldözzék. A tárgyalásnál (1797-ben) a bíró minden lehető akadályt gördített a védelem útjába és végül is a kiadót egy évi fogságra ítélték.

Ezzel azonban nem fejeződött be Paine üldöztetése. 1811-ben megjelent az «Ész kora» harmadik része és Eaton-t, a kiadót 18 havi fogságra ítélték miatta, egy hónapon keresztül pedig pellengére állították. A bíró, Lord Ellenborough az ítéletben azt mondta, hogy sohasem volt megengedve tagadásba venni annak a könyvnek igazságait, a mely a hit alapjául szolgál. Shelley,

a költő erre Lord Ellenboroughhoz támadó tartalmú levelet intézett. «Azt hiszi — úgymond — hogy sikerülnie fog Eaton urat az Ön vallására térítenie, azáltal, hogy megkeseríti életét? Hiszen megtehetné elvégre azt is, hogy kinvallatással arra kényszeríti, hogy magáévá tegye ezen hit tételeit, de igazán hinni csak akkor tudna bennök, ha azokat hihetőkké tenné előtte, a mi azonban nyilván meghaladja az Ön hatalmát. Azt hiszi Ön, hogy kedvében jár annak az Istennek, a kit imád, buzgalmának ilyen nyilvánításával? Ha igen, úgy az a démon, a melynek egynémely népek emberi hekatombákat mutatnak be, kevésbbé barbár, mint a civilizált társadalom istensége!» 1819-ben Richard Carlisle-t vették üldözőbe az «Ész kora» újabbi kiadásáért, nagy pénzbírságra és három évi fogságra ítélve őt. Képtelen lévén a bírság megfizetésére, három éven keresztül tartották fogva. Feleségét és nővérét, a kik folytatták üzletét és a könyv elárúsítását, nemsokára utána szintén megbírságolták és elzárták és ugyanígy bántak el egy sereg alkalmazottjával is.

Ha kiadói Angliában szenvedtek meg, magát a szerzőt Amerikában érte utól a bigottság bosszúja, mely minden lehetőet elkövetett arra nézve, hogy elkésérítse utolsó éveit.

Németországban a felvilágosultság kora a XVIII. század közepén vette kezdetét. A legtöbb német államban azonban a szabadgondolkodás sokkal szűkebbkörű volt, mint Angliában. Nagy Frigyes apja idejében még Wolff-ot, a filozófust is száműzték Poroszországból, mert dicsérőleg nyilatkozott Confúciusnak, a kínai bölcselőnek er-

kölcsi tanairól, a mely dicséretet, úgy vélték, a kereszténység számára kellett volna fönntartania. Nagy Frigyes trónralépte után Wolff újból visszatért, aminthogy Frigyes türelmes uralma alatt Poroszország menedéke volt mindazoknak az íróknak, a kik a szomszéd államokban véleményeikért üldöztetést szenvedtek. Frigyes maga ugyanazt a nézetet vallotta, melyet korának számos angol raczionalistája is képviselt és a mely manapság is széles körben népszerű, hogy tudniillik a szabadgondolkodás nem kívánatos a nép nagy többsége számára, mivel ez képtelen az abban rejlő filozófiai szempont megértésére. Németország egyébként egyformán érezte az angol deisták, a francia szabadgondolkodók és Spinoza hatását, de eredetit vagy érdekeset ezen korszaknak németországi raczionalista propagandájában mitsem találhatunk. Kiemelhetjük azonban Edelmann és Bahrtdt neveit. Edelmann munkáit, melyek a biblia kinyilatkoztatásának tanát támadták, különböző városokban elégették és őt magát arra kényszerítették, hogy közvetlenül Frigyes oltalmához folyamodjék Berlinbe. Bahrtdt pedig agresszivebb volt, mint korának bármely más írója. Eredetileg prédikátor volt és csak lassú léptekben távolodott el az orthodox hittől. Az új testamentum lefordításával aztán végképen aláasta egyházi karrierjét. Életének utolsó éveit, mint korcsmáros töltötte. Írásai, mint pl. népszerű levelei a bibliáról, lényeges hatást gyakorolhattak, amit abból a gyűlöletből állapíthatunk meg, a melyet azok teológusok körében keltettek.

Mégis a német felvilágosodás ebben a szá-

zadban nem közvetlenül raczionalista propaganda formájában, hanem irodalomban és filozófiában jutott kifejezésre. A legkiválóbb írók, mint Goethe, (a kit Spinoza erősen befolyásolt) és Schiller, kívül állottak az egyházakon és írásaik, valamint ezen kor egész irodalmi mozgalmái általában sokat tettek az emberi tapasztalatok szabad megvilágítása érdekében.

Ezen korban azonban legfőképen egy nagy német gondolkodó rázta meg a világot: a filozófus Kant, aki a tiszta ész kritikája című munkájában kimutatta, hogy ha az intellektus világitásánál próbáljuk bizonyítani Isten létezését és a lélek halhatatlanságát, elkerülhetetlenül ellentmondásokba keveredünk. Destruktív kritikája a szándékból való bizonyítás és mindennemű természetes theológiával szemben, teljesebb volt a Huménál és filozófiája — bármily eltérő volt is egyébként rendszere, — ugyanazzal a gyakorlati eredménynyel zárul, mint Locke-é, a tudásnak a tapasztalatra való szorításával. Igaz, hogy később az ethika érdekében megkísérelte egy hátsó ajtón becsempészni azt az istenséget, melyet a főkapun kitessekelt, de e kísérlete nem sikerült. Filozófiája — míg egyrészt új spekulatív rendszerekre vezetett, a melyekben az Isten fogalmát valami egész másnak a megjelölésére használták mint a deista felfogás, másrészt jelentős lépés volt előre, az észnek a tekintély jármából való felszabadítása irányában.

VII. FEJEZET.

A raczionalizmus haladása.

XIX. század.

A modern tudomány, melynek Kopernikus kutatásai voltak előhírnökei, a XVII. században alakult ki, abban az évszázadban, a mely maga előtt látta Kopernikus elméletének igazolását, a nehézségi erő és a vérkeringés felfedezését, valamint a modern kémia és fizika megalapítását. Az üstökösök igazi természetére nézve is bizonyosságot szereztek közben és ezeket sem tekintették többé az égi harag jeleinek. Mégis csak számos nemzedék elmulta után vált a tudomány, akarata ellenére is és különösen a protestáns országokban, a theológia legelkeseredettebb ellenségévé. A XIX. századig csak jelentéktelenebb kérdésekben, mint pl. a föld forgásaiban jutott kifejezésre a beigazolt tudományos tények konfliktusa a szentírással és elég könnyű dolog volt ezeket az összeegyeztethetlenségeket a szentírás szövegének újabb magyarázata által elhárítani. Mindamellet is sok olyan figyelemreméltó tény halmozódott fel, amely tények, ha nem állottak is mögöttük tudományos magyarázatok, fenyegetni látszottak a bibliatörté-

net valószínűségét. Ha pl. a Noe bárkájáról és a vizözönről szóló történet igaz, akkor mikép lehetséges az, hogy Amerikában és az Óceán szigetein fennmaradtak oly állatok is, melyek nem tudnak úszni vagy repülni? Zavaró körülmény ez irányban az a sok új állatfaj is, melyet minduntalan felfedeznek az Új-világban és a melyek létezéséről mitsem tudott a régi? Honnan erednek pl. Ausztrália kengurui? Az egyedüli magyarázat, mely ezen újabb tapasztalatok után a hagyományos theológiával összefér, az volt, mely a teremtés számtalan újabbnál újabb aktusáról számol be a vizözönt követő időkből. A természetrajz terrénuma vált ennél fogva azzá, a melyen a XVIII. század tudósai legtöbbet szenvedtek a tekintély nyomása alatt. Linné Svédországban, Buffon Franciaországban érezte ezt a nyomást. Ez utóbbit arra kényszerítették, hogy visszavonja azon hipotéziseit, melyeket a föld formációjára nézve 1749-ben megjelent «Természetrajz»-ában kifejtett és azt kellett állítania, hogy a teremtés bibliai történetében hisz.

A XIX. század elején Laplace kidolgozta az ő ösköd-elméletén felépülő tanát a világegyetem mozgásáról. Tudományos eredményei, mint azt Napoleonnak mondotta, fölöslegessé teszik Isten létezésének hipotézisét. Ezért aztán üldözés tárgya is volt. Az ő elmélete szerint a föld és a naprendszer kialakulását hosszú fizikai folyamat előzte meg. Ez az elmélet azonban még nem lett volna végzetes és egy kis leleményességgel fenn lehetett tartani a Genesis első fejezetének hitelét. A geológiának kellett ez ellen fellépnie, mely aztán félelmesebb ellenségnek is bizonyult a bib-

lia teremtés- és özönvizelméletével szemben. Cuviernek, a francia természettudósnak az az elmélete, hogy a föld ismételten katasztrófákon ment keresztül, melyek mindegyike a teremtés egy újabb aktusát tette szükségessé, egy időre segített megóvni az isteni beavatkozásba vetett hitet. Lyell viszont «Ageológia elvei»-ről szóló munkájában (1830-ból), míg egyrészt megdöntötte a katasztrófák feltevését, kimutatván, hogy a föld története megmagyarázható azokkal a mindennapos folyamatokkal is, melyek működését minduntalan figyelemmel kísérhetjük, másrészt erősen ragaszkodott a teremtés egymást követő és kiegészítő részletaktusainak elméletéhez. Csak 1863-ban mutatta ki pontosan »Az emberiség kora» című munkájában, hogy az emberi faj sokkal több idő óta lakik a földön, mint a mennyiről a szentírás számol be. Ez a beszámoló azonban összeegyeztethető a tudománynak nemcsak magára a földre vonatkozó, hanem a növények és alacsonyabbrendű állatok megismerése tekintetében is elért eredményeivel, azáltal, hogy a teremtés zsidó történetében előforduló «nap» szót úgy magyarázzuk, mint a mely a mai napnál hosszabb időtartamot jelöl. Ez a kivezető út azonban lehetetlen volt az ember teremtésének kérdésénél, melyre nézve a szentírás kronológiája teljesen határozott. Egy XVI. századbeli angol teológus szellemes módon kiszámította, hogy az embert Krisztus születése előtt 4004-ben, október 23-án reggel kilencz órakor teremtették és a bibliai dátumok semmiféle átszámítása sem volt képes ezt az eseményt sokkal hátrább tenni. Közben más bizonyítékok

is csak megerősítették a geológiából vont következtetéseket, bár maga a geológia is elég volt ahhoz, hogy végveszélybe sodorja a teremtes zsidó legendáját. Az egyedüli eszköz ennek megmentésére most már csak az a föltevés volt, hogy Isten szándékosan nyújtott félrevezető bizonyítékokat, azzal a határozott czállal, hogy rászedje az emberiséget.

A geológia megingatta a biblia csalhatatlanságába vetett hitet, de még mindig fennhagyta azt a hipotézist, a mely egy történetelőtti Ádám és Éva teremteséről szól. Itt azonban közbelépett az állattan, az ember természetes eredetét hirdetve. Rég óta fennálló föltevés volt, hogy az élet magasabb formái, beleértve az ember életét is, alacsonyabb formákból fejlődtek ki és előrehaladott gondolkodók eljutottak volt ahhoz a következtetéshez is, hogy a világ-egyetem összefüggő tények láncolata, melyek egységes természeti törvényekkel magyarázhatók meg és melyeket semmiféle természetfölötti beavatkozás nem tör át. De míg a törvények uralmát az élettelen anyag világában úgy látszik kétségtelenül sikerült megállapítani, az élők világát még mindig úgy tekintették, mint oly területet, a melyen az isteni beavatkozás elmélete a maga teljességében érvényes mindaddig, a míg a tudománynak nem sikerül elegendő bizonyítékot felsorakoztatni a különböző fajtájú állatok és növények létrehozásának újabb elmélete mellett. Ezért jelent Darwinnak «A fajok eredetéről» szóló és 1859-ből való műve nemcsak a tudomány történetében új korszakot, hanem a tudomány és a theológia közötti küz-

delemben is. A mikor ez a könyv megjelent, Wilberforce püspök joggal állíthatta, hogy a természetes kiválasztás elve nem fér össze Isten szavával és német meg franczia theológusok versenyt siránkoztak az angolokkal az istenséget fenyegető detronizálás miatt. «Az ember származása» című munka megjelenése, a melyben az emberi faj családfája az alacsonyabb állatfajokból mesteri módon volt leszármaztatva, új alkalmat adott a feljajdulásra. A biblia azt mondta, hogy Isten az embert saját képére teremtette, Darwin meg azt állította, hogy az ember a majomtól származik. Az orthodox világ ez irányú érzelmeit legjobban kifejezik Gladstone következő szavai: «Azon az alapon, a melyet fejlődéstaninak neveznek, Istent felmentették a teremtés teendői alól és változhatatlan törvények nevében megfosztották a világ kormányzásától.» Ez a trónfosztás azonban, mint Spencer megjegyezte, Newtonnak a nehézkedési erőre vonatkozó felfedezésével kezdődött. Ha Darwin, — mint a hogy közben tisztán felismerték — nem nyújtott is teljes bizonyító erejű magyarázatot a fajok eredetére nézve, úgy kutatásai mégis megrázkódtatták a természetfölköti tüneményeket elfogadó elméletet és megerősítették azt a felfogást, a melyhez már előzőleg is számos komoly gondolkodó eljutott volt, hogy t. i. a fejlődés folytonos úgy az élő, mint az életelen világban. Egy újabb szög volt ez a teremtésről és Ádám bűnbeeséséről szóló elmélet koporsójához és a megváltás elmélete is csak úgy volt fenntartható, ha függetlenítik azt attól a zsidó mesétől, a melyen alapúlt.

A Darwinizmus — ahogy Darwin tanainak összességét nevezik — nagy hatást gyakorolt annak az elméletnek a diszkreditálása tekintetében, mely azt tartja, hogy egy kívülálló és végtelenül hatalmas intelligencia egyezteteti össze az eszközöket a célokkal a természetben. A szándékra alapított bizonyítás elégtelenségét Isten létezésének beigazolására már Hume és Kant logikai fejtegetései mutatták ki, de a természeti életfolyamatok megfigyelése megmutatja azt is, hogy nem állhat meg természetnek és művészetnek olyan analógiája, a melyen a fenti bizonyítás alapszik. Ennek az analógiának a helytelenségét különben hatásos módon mutatta ki Lange, a német filozófiai író is. Ha valaki nyulat akar löni a mezőn — úgymond — bizonyára nem szerez be magának erre a célra ezer meg ezer puskát, nem zárja körül a mezőt és nem pusztítja el valamennyit; avagy ha lakást keres magának, nem épít be egy egész várost, kitéve az idő és a pusztulás viszontagságainak az összes többi házat, csak a sajátjával törődve. Ha ezek akármelyikét is tenné meg valaki, azt mondanók róla, hogy örült, vagy feltűnően hiányos értelmű, de semmiesetre sem következtetnénk tetteiből hatalmas észre, a melyet tökéletesnek kell tartanunk az eszközöknek a célokhoz való tudatos alkalmazása tekintetében. Pedig ilyenfajta dolgokat szokott a természet véghezvinni. Itt van pl. határtalan pazarlása az élet fenntartása érdekében. Egyetlenegy élet létesítése kedvéért megszámlálhatatlan csirát áldoz fel. A célzott ezer eset közül egyben éri el s a sza-

bály rombolás és kudarcz. Ha egyáltalán valami köze volna ehhez az esztelen folyamathoz intelligenciának, úgy ez csak végtelenül alacsonyrendű intelligencia lehetne. Ha pedig magát a kész terméket nézzük, mint a tervszerűség eredményét, még szembeszökőbb a tervező gyöngesége. Vegyük pl. az emberi szemet. Egy kiváló tudós, Helmholtz azt mondta erre vonatkozólag, hogy ha egy optikus küldene neki ilyesmit műszer gyanánt, visszaküldené, kifogásolva munkájának gondatlanságát és visszakövetelné pénzét. Darwiné az érdem, hogy megmutatta, miként lehet a jelenségeket úgy magyarázni, mint oly eseményeket, melyeket nem szándékoság hozott létre, hanem a körülmények kivételes összejárása.

A természeti jelenségek oly dolgok rendszerét alkotják, melyek változhatlan törvények szerint fordulnak elő egymásmellett és következnek egymás után. Ezt a vészthozó kijelentést már a XIX. század elején tették, mint a tudomány egy axiómáját. Mill, «Logiká»-jában úgy formulázta ezt a törvényt, mint azon alapvetést, a melyen a tudományos indukczió nyugszik. Ez annyit jelent, hogy az egész világegyetem helyzete minden pillanatban eredménye egy megelőző pillanatban elfoglalt helyzetének s az okozati kapcsolatot a két egymásra következő állapot között nem képes lerontani semmiféle önkényes beavatkozás.

Számos ókori görög filozófus is meg volt győződve ezen igazságról és a modern tudomány által minden téren végzett munka fényesen igazolja ezt a feltevést. Nem szükséges

azonban ezt a törvényt ily abszolút formában fogalmazni. Újabban a tudósok tényleg több tartózkodással és kevésbé dogmatikusan fejezik ki ezt az axiómát. Egyszerűen logikai követelménynek tekintik azt, mely nélkül a világegyetem tudományos felfogása lehetetlen volna. Ezek aztán tulajdonképpen nem is az okozatiság elve alapján állanak, mert ez az elv a metafizikához vezet, hanem csak a tapasztalat egyformaságát hangoztatják. De époly kevésbé hajlandók ezen egyformaság alól kivételeket koncedálni, mint a mily kevésbé az ő elődeik ismertek kivételeket az okozatiság törvénye alól.

A fejlődés eszméjét nemcsak a természetre alkalmazták, hanem az emberi szellemre és a művelődés történetére is, beleértve a gondolkodás és vallás történetét. Az első, a ki megkísérelte ennek az eszmének az egész mindenségre való alkalmazását, nem természettudós volt, hanem metafizikus: Hegel. Az ő rendkívül bonyolult filozófiai rendszerének oly messze-
menő hatása volt a gondolkodásra, hogy szükséges néhány szót szólnunk annak irányzatáról. Hegel a lét egészét úgy fogta fel, mint azt az abszolút eszmét, mely sem időben, sem térben nem fejezhető ki, hanem amely lényének törvényeinél fogva a világmindenség egész folyamatában kénytelen önmagát kifejezésre juttatni. Először a természetben vetíti ki lényét az idea, majd önmagának tudatára ébredvén, az egyes elmékben is. Ezért nevezik rendszerét abszolút idealizmusnak. Az általa gyakorolt hatás nagy mértékben annak a ténynek is köszönhető talán, hogy rendszere összhangban állott a XIX. szá-

zad uralkodó felfogásával, a mennyiben a világ folyását a természet és szellem terén egyaránt úgy fogta fel, mint szükségszerű fejlődést alacsonyabb fokokról magasabbak felé. Ebből a szempontból Hegel világnézete mindenestre korlátozott volt. Úgy tekinti ugyanis a fejlődést, mintha az máris tökéletesen befejezett volna és nem veszi figyelembe a jövőbeli továbbfejlődés valószínűségét, a mely kérdés felé korának más gondolkodói fordították figyelmüket. De a mi bennünket itt leginkább érdekel, az azon tény, hogy Hegel rendszere idealisztikus volta ellenére is, — a mennyiben a világegyetem magyarázatát az eszmében és nem az anyagban leli — oly hatalmasan hatott közre az orthodox vallások aláásása tekintetében, mint akármelyik materialista rendszer. Igaz, hogy sokan azt állították róla, hogy a kereszténységet támogatja. Bizonyos tekintetben igazolta is ezt a felfogást Hegelnek az a nézete, hogy a keresztény hit, mint a legmagasabb rendű vallás, bizonyos oly tételeket is tartalmaz, melyek tökéletlenül bár, de a legmagasabbrendű filozófiának, az ő saját filozófiájának eszméit fejezik ki. Ehhez járul az is, hogy ő néha úgy beszél az abszolút ideáról, mintha az valami személyes lény volna, daczára annak, hogy a személyiség ismét oly korlátozás, a mely összeférhetetlen Hegelnek az abszolút eszméről alkotott felfogásával. Elegendő azonban megjegyezni, hogy bármily értéket tulajdonított legyen is Hegel a kereszténységnek, egy tisztán intellektuális filozófia magasabb szempontjából nézte azt, nem mint az igazság specziális kinyilatkoztatását, hanem

csak mint annak bizonyos fokú megközelítését, amit teljesen elérni azonban csak a filozófia képes.

Bátran mondhatni, hogy ha valaki egyszer Hegel befolyása alá került, úgy érzi, mintha oly elmélet birtokába jutott volna a világegyetem lényegét illetőleg, mely megszabadítja valamely kinyilatkoztatott vallás után érzett vágyától. Az ő befolyása volt az, mely Németországban, Olaszországban és másutt nagy mértékben közrehatott egy teljesen inorthodox gondolkodásmód kialakítására nézve..

Hegel nem volt aggresszív, hanem fölötte állott a tekintélyrombolásnak. Nem úgy francia kortársa, Comte, a ki szintén összefoglaló rendszert dolgozott ki és támadó modorban kifejezetten visszautasította a theológiát, mint elavult módját a világegyetem magyarázásának. De épúgy visszautasította a metafizikát is és mindazt, a miért Hegel síkra szállt, mint époly hasznavehetetlent annál fogva, hogy a metafizikusok semmit sem magyaráznak meg, hanem csupán elvont fogalmakban leírják a jelenségeket és mert a világ eredetére és létezésének okaira vonatkozó kérdések teljesen kívül esnek az ész határain. Úgy a theológiát, mint a metafizikát detronizálta a tudomány, az okok, eredmények és coexistens tények kutatása és épígy fogja a társadalom jövő fejlődését is a világ ilyen tudományos szemlélete irányítani, mely kizárólag a tapasztalat pozitív adataira szorítkozik. Comte azonban meg volt róla győződve, hogy a vallás társadalmi szükségessége és az általa idejét múltaknak kijelentett

theológiai vallások helyének betöltésére új vallást talált fel: az emberiség vallását. Ez abban különbözik a világ nagy vallásos rendszereitől, hogy nincsenek természetfölötti tényekkel dolgozó vagy észszel fel nem fogható hittételei és ezért csak kevés követője is volt. Mindazonáltal Comte pozitív filozófiája nagy befolyást gyakorolt, különösen Angliában, ahol tanait főképen Frederic Harrison hirdette, aki a XIX. század második felében, az észnek a tekintély ellen folytatott küzdelmei során a legfáradhatatlanabb küzdők egyike volt.

Egy másik ily összefoglaló rendszert az angol Herbert Spencer dolgozott ki. Mint Comte tana, úgy az ő elmélete is a tudományon épül fel és annak a kimutatására törekszik, hogy kiindulva a ködös mindenségből miként vezethető le tudományosan az egész felismerhető világ: a lelki és a társadalmi ép úgy, mint a fizikai. Szintetikus filozófiája talán minden más kísérletnél többet tett arra nézve, hogy a fejlődés gondolatát népszerűsítse Angliában.

A világ egy másik modern szemléletét is fel kell itt említenünk, Haeckel jenai professzorét, a nagy zoológusét, akit a fejlődés prófétájának nevezhetnénk. «Az ember teremtése» című, 1868-ban megjelent műve ugyanazon az alapon áll, mint Darwin munkája az ember származásáról. Óriási kelendőségnek örvendett e munka és legalább 14 nyelvre fordították le. «Világrejtélyek» című munkája, mely 1899-ben jelent meg először, hasonló népszerűségnek örvend. Mint Spencer, ő is azt tanítja, hogy a fejlőd-

dés elve nemcsak a természet történetére nyerhet alkalmazást, hanem ép úgy alkalmazható az emberi civilizáció és a gondolkodás történetére is. De különbözik Spencertől és Comte-tól abban, hogy nem fogad el semmiféle, a természeti tények mögött rejlő és megismerhetetlen valóságot. Ellenfelei rendszerint materializmusként bélyegzik meg elméletét: ez azonban tévedés. Mint Spinoza, ő is úgy tekinti az anyagot és szellemet, a testet és a gondolatot, mint egy végső realitás két elkülöníthetetlen oldalát, sőt egyenesen azonosítja filozófiáját a Spinozáéval, de logikus következetességgel továbbmenve, a gondolkodást magát is úgy fogja fel, mint materiális atomok munkáját. A fizikai világra vonatkozó elméletét az anyag régi, mechanikus felfogására alapítja, mely azonban a legutóbbi években hitelét veszítette. De Haeckel monizmusa, a hogy ő tanainak foglalását nevezi, újabban megváltozott formában újult fel, a melyben előreláthatólag messzemenő hatásokat fog gyakorolni Németország gondolkodó népére. Erre a monista-mozgalomra a továbbiak folyamán még rá fogunk térni.

Comtenak alapvető elve az volt, hogy az emberi cselekedetek és maga az emberiség története is époly szigorúan alá vannak vetve az okozatiság törvényének, mint a természetjelenségei. Hasonló szellemben két lélektani munka is jelent meg Angliában 1855-ben, melyek szintén azt tanították, hogy akaratnyilvánításaink a legmesszebbmenőleg determináltak és elkerülhetetlen következményei okok és okozatok láncolatainak (Bain és Spencer munkái). De ennél sokkal mélyebb

hatást gyakorolt Bucklenak két évvel később megjelent történeti munkája, amely megkísérelte, hogy ezt az elvet a történelemre alkalmazza. Eszerint az emberek indító okok hatása alatt cselekednek, indító okaik pedig előzetes tények eredményei, úgy hogy ha ismerjük az előzmények összességét és ezek mozgásának törvényszerűségét, eltevést-hetetlen bizonyossággal tudjuk előre megjósolni közvetlen hatásaikat. Ily módon a történelem okok és okozatok szakadatlan láncolata. Véletlen tehát nincs és ez a szó nem is jelent mást, mint puszta elnevezést ismereteink hiányosságai számára. Hasonlóképen tagadja Buckle a miszteriózus és gondviselészerű beavatkozásokat is. Ő maga elismerte ugyan Isten létezését, de a történelemből kiküszöbölte őt és így könyve messze visszhangzó ütitést mért arra az elméletre, mely szerint az emberi cselekedetek szabadok és nincsenek az egyetemes oksági törvénynek alávetve.

Az antropológia tudománya is messzeható érdeklődést keltett az utóbbi években. A kezdetleges ember életére vonatkozó kutatások a darwinizmustól függetlenül is kimutatták, hogy semmivel sem lehet igazolni azt a nézetet, mely szerint az ember egy tökéletesebb állapotból egy tökéletlenebbre süllyedt, sőt inkább arra nézve vannak bizonyítékok, hogy a tiszta állatiasság fokáról történt lassú felemelkedés. A vallásos hit keletkezésére vonatkozólag is történtek kutatások, még pedig oly eredményekkel, a melyek az orthodox hitre nézve nagy mértékben nyugtalanítók lehettek. Az emberian és összehasonlító vallástudomány tanulmányozóinak, mint Taylor-, Robertson-, Smith- és Frazernek kuta-

tásai segítettek ugyanis beigazolni azt, hogy még azokat a miszteriózus dogmákat és szertartásokat is, melyeket úgy tekintettek, mint a keresztény ki-nyilatkoztatás sajátos nyilvánulásait, primitív vallások kezdetleges eszméiből merítették. Kiderült pl., hogy az oltári szentség misztériuma abból, a vadaknál általános rituális szabályból ered, hogy azok megeszik holt isteneiket, hogy továbbá az Isten halála és emberi formában való feltámadása, — a kereszténység centrális ténye — valamint a Megváltó csodálatos születése, megannyi olyan vonás, a mely közös a pogány vallások felfogásaival. Ilyen és hasonló felfedezések aztán nem voltak nagyon épületesek.

A tudomány és különösen az antropológia haladásának általános eredményei nagyban hozzájárultak ahhoz, hogy megteremtsék a világ oly összefüggő szemléletét, a melyben a keresztény gondolkodás számára, — tekintve, hogy az egy tudománytalan kor nézetein alapszik és azon az arrogáns föltevésen épül föl, hogy a világegyetemet az ember számára csinálták, — nincs többé megfelelő, vagy észszerűen megindokolható hely. Ha Paine már száz évvel ezelőtt is érezte ezt, úgy még sokkal szembeötlőbb ez manapság. De nem minden elme van egyformán meggyőződve erről az összeférhetetlenségről. Vannak nagyszámban olyanok is, a kik elfogadják ugyan azokat a tudományos bizonyítékokat, melyek szerint a bibliának az emberiség korára vonatkozó elbeszélése hamis, de nem veszik észre a világ tudományos és theológiai szemlélete közötti ellentmondást.

Ilyen elmék számára a tudomány ez irányú

eredményei csak abban állanak, hogy annak sikerült bizonyos nehézségeket támasztania, melyek azonban könnyű szerrel szüntethetők meg. Igaz, hogy tarthatatlanná tette a tudomány a biblia csálhatatlanságába vetet hitet, valamint felborította a teremtésre és bűnbeesésére vonatkozó doktrínákat is, de még így is fenn lehetett volna a kereszténység számára tartani a természetfölöttiség követelményét, módosítva persze a biblia tekintélyére vonatkozó elméletét és revideálva a megváltásra vonatkozó tanítását, ha a természettudomány bizonyítékai lettek volna azon tények egyedüli csoportjai, a melyekkel az összeütközésbe került. Azt lehetett volna ugyanis mondani, hogy az egyetemes okság törvénye a tapasztalatból leszűrt hipotézis, de az a tapasztalat magában foglalja a történelem tanulságait is és ezért számba kell vennie az új-testamentum által elbeszélte csodálatos eseményeknek kétségtelen bizonyosságát is (a mely bizonyíték érvényes marad akkor is, ha a könyv nem kinyilatkoztatás műve). Ily módon a történelmi tények szilárd talaján állást lehetett volna foglalni a tudomány általánosítása ellen. Ez a szilárd alap azonban nagyon meglazult a történeti kritika romboló hatása alatt, mely sokkal végzetesebb volt, mint a XVIII. század hétköznapi észjárású criticizmusa.

A biblia által előadott események módszeres vizsgálata, mely úgy tárgyalja azokat, mint tisztán emberi dokumentumokat, a XIX. század munkája. Igaz, hogy ezen a téren egy és más már előbb is történt. Így pl. Spinoza és a franczia Simon, kinek könyveit elégették, elő-

futárokként tekinthetők e téren. Az ó-testamentum modern értelmű kritikáját azonban Astruc párisi orvostanár indította meg, a ki fontos nyomra bukkant, (1753-ban) melynek alapján aztán sikerült a Genesis könyvének kompilátora által használt különböző okmányokat megkülönböztetnie. Német kortársa Reimarus, az új-testamentum tanulmányozója pedig elsőnek vonta azt a következtetést, hogy Jézusnak egyáltalán nem volt célja új vallást alapítani és már ő is tisztán látta, hogy János evangéliuma teljesen más képet fest Jézusról, mint a többi evangelisták.

A XIX. században aztán ugyanazokat a kritikai módszereket, melyeket német tudósok Homerossal és a kezdetleges római történet forrásaival szemben alkalmaztak, kiterjesztették a biblia kutatására is. Ezt a munkát főleg Németországban folytatták sikerrel. Az eredmény az volt, hogy azt a tradíciót, mely szerint a pentateuchot Mózes írta volna, végleg és teljesen diskreditálták.

Manapság már kivétel nélkül egyetértenek a tények ismerői abban, hogy Mózes öt könyvét egy sereg különböző korból való különböző okmányból állították össze, melyek közül a legrégibb a Krisztus előtti IX., a legújabb pedig a Krisztus előtti V. századból ered és ezek mellett későbbi időkből eredő kisebb toldalékok is vannak. Akarata ellenére is jelentős módon járult ezen felfedezésekhez Colenso, natáli püspök is. Azt tartották, hogy a legrégibb bibliai okmány, melyről egyáltalában tudni lehet, az az elbeszélés, melylyel a Genesis

első fejezetében találkozunk, de a mely azt a nehézséget okozta, hogy látnivalóan szoros összefüggésben volt a Leviticus törvényhozásával, melyről pedig bebizonyították, hogy az V. századból való. 1862-ben tette közzé Colenso a pentateuchra és Józsva könyvére vonatkozó kritikai vizsgálódásának első részét. Az ő kételyeit az ó-testamentumi történet igazsága tekintetében egy megtérített zulu keltette fel, a ki azt az intelligens kérdést intézte hozzá, hogy komolyan hihet-e ő a vízözön történetében és abban, hogy a föld összes állatai, madarai és hüllői, nagyok és kicsinyek, a forró és hideg égővek alól párosával jöttek, hogy Noéval a bárkába meneküljenek? És vajjon Noe mindezek számára gyűjtött-e eledelt, a vadállatok és ragadozó madarak számára épúgy mint a többinek? A püspök erre a ki nyilatkoztatott könyvek pontosságának bizonyítékai után kutatott, vizsgálva azokat a számbeli megállapításokat, melyeket azok tartalmaznak. Kutatásának eredményei aztán végleg megrendítették a szentkönyveknek, mint történeti kutatóknak a hitelét. Mert teljesen eltekintve a csodáktól, a melyeknek lehetőségét ő nem is tette kérdés tárgyává, kimutatta, hogy a zsidóknak egyiptomi tartózkodására és a pusztában való vándorlására vonatkozó egész történet tele van abszurdumokkal és lehetetlenségekkel. Colenso könyve a felháborodás viharát idézte föl Angliában és csak úgy beszéltek szerzőjéről, mint az «elvetemült püspök»-ről; annál külön volt azonban az a fogadtatás, a melyben a kontinensen részesült. A pentateuchnak és

Józsua könyvének azon részei ugyanis, a melyekről bebizonyította, hogy azok történelemellenesek, éppen ahhoz az elbeszéléshez tartoztak, a mely a legtöbb zavart okozta és más kritikusok is az ő eredményein felbuzdúlva arra a következtetésre jutottak, hogy ez a történet épúgy, mint a Leviticus jogszabályai, a melyekkel az kapcsolatban állott, az V. századból való.

Az ó-testamentumra vonatkozó kutatások eredményei közül legmeglepőbb az, mely kimutatta, hogy a zsidók az ő hagyományait teljesen szabadon dolgozták fel. Minden újabb okmány, melyet utólag szőttek össze a többivel, oly emberek munkája volt, a kik teljesen egyéni felfogást juttattak kifejezésre a régebbi hagyományokkal szemben és nem lévén semmi gyanújuk aziránt, hogy azok isteni eredetűek, nem hajoltak meg azok tekintélye előtt. A keresztények számára tartották fönnt azt, hogy ők ezen zsidó kútfők egész szédett-vedett tömegét csálhatatlan tekintéllyel ruházzák fel, mely kútfők nemcsak irányzataik tekintetében következtetlenek, (tekintve, hogy különböző korok szellemét tükröztetik vissza) hanem bizonyos fokig tárgyaikra nézve is. A többi ó-testamentumi könyv legnagyobb részének vizsgálata hasonlókép a keletkezésükre és jellegükre vonatkozó orthodox szemponttal teljesen ellentétes következtetésekre vezetett. Sok kérdésre nézve új megismerést merítettek a babilóniai irodalomból is, melyet a múlt félszázad folyamán keltettek életre. A legelső és legszenzációsabb felfedezések egyike részben az volt, hogy a zsidók az özönvízre

vonatkozó mithológiájukat is a babilóniaiaktól kapták.

Az új-testamentum modern kritikája Baur és Strauss nagyhatású könyveivel vette kezdetét és ez utóbbi «Jézus élete» című munkájának, melyből a természetfölötti elemet teljesen kirekesztette, rendkívüli sikere volt és dühös ellentmondást váltott ki. Az említett raczionalisták mindkettejét Hegel befolyásolta. Ugyanazon időtájt a klasszikusok alapos ismerője, Lachmann megvetette alapját az új-testamentum görög szövegével szemben gyakorolt kritikának, azáltal, hogy ennek első tudományos kiadására vállalkozott. Azóta 70 év munkája sok oly pozitív eredményre vezetett, melyek ma már általánosan elfogadottak.

Így mindenekelőtt alig van olyan, a modern bibliai kritika eredményeit ismerő intelligens ember, a ki még ma is annak a régi szempontnak hódolna, hogy Jézus négy életrajzának mindegyike különálló munka és egymástól független tanubizonysága azoknak a tényeknek, a melyeket elbeszél. Általánosan elfogadott tény e helyett az, hogy azok a részek, a melyek egynél több evangéliumban előfordulnak és azonos nyelven vannak megírva, ugyanazon eredettel bírnak és ugyanannak a tanubizonyságnak kifejezői. Közismert tény továbbá, hogy nem az első evangélium a legrégibb keletű és hogy annak szerzője nem Máté evangélista, hanem meglehetősen általános a megegyezés a tekintetben, hogy Márk könyve a legrégibb. A negyedik evangélium szerzősége, melyről épúgy, mint az elsőről azt hitték, hogy szemtanú munkája, még ma is vitás, de még

azok is, a kik ragaszkodnak a hagyományhoz, elismerik, hogy az oly elméletet állít fel Jézusra vonatkozólag, mely messzemenő eltéréseket mutat a másik három életíró nézőpontjától.

Az eredmény mindezek után az, hogy nem lehet többé szó arról, hogy Jézus életére vonatkozólag szemtanútól eredő bizonyítékaink vannak.

A legrégebbi beszámoló (a Márk-é) is legkorábban 30 és egynéhány évvel a keresztfeszítés után keletkezhetett. Ha ily bizonyítékot elég jónak tartanak arra nézve, hogy arra alapítsák azokat a természetfölötti eseményeket, melyek abban le vannak írva, akkor alig képzelhető olyan természetfölötti esemény, melyet ne volna ép annyi okunk elhinni. Nem mintha a 30 éves időköz tenne valami nagy különbséget, mert hiszen tudjuk, hogy a legendáknak nem sok idő kell a kifejlődéshez, keleten például hallani oly csodákról, melyek tegnapelőtt történtek. A vallások keletkezése meg épen mindig legendákba van burkolva és az volna csodálatos, — mint Reinach helyesen megjegyezte, — ha a kereszténység születéséről szóló elbeszélés tiszta történelem volna.

Egy másik nyugtalanító eredménye az első három evangélium elfogulatlan vizsgálatának az, hogy ha Jézusnak ezekben elmondott szavait valódi hagyománynak tekintjük, akkor arra a következtetésre jutunk, hogy neki eszében sem volt új vallást alapítani. Ő teljességgel meg volt róla meggyőződve, hogy a világ végéhez közeledik, és így a fejlettebb kriticizmus főproblémája manapság az, hogy vajjon nem erre a téves feltevésre alapította-e Krisztus egész tanítását.

A tudomány ily haladása mellett is homályban maradt egyik legfontosabbja azon hittételeknek, melyeknek elfogadását a tekintély követeli tőlünk: a halhatatlanság tana. A fiziológia és pszichológia utaltak ugyan azokra a nehézségekre, melyek előtt állunk akkor, amikor oly gondolkodó elmét kell elképzelnünk, mely idegrendszer nélkül is funkcionál, de azért sokan vannak, a kik elég vérmesek azt a reményt táplálni, hogy a lelki jelenségek tudományos vizsgálata által el lehet majd jutnunk annak a pontos megállapításához is, hogy vajjon van-e elhalt embernek szelleme. Ha azonban ily szellemvilág létezése valaha megállapítható volna, ez bizonyára a legnagyobb csapás lenne, mely a kereszténységet érheti. Mert ennek és számos más vallásnak nagy vonzóereje épen a túlvilági életre vonatkozó ígéretében áll, a melyről egyébként semmi tudomásunk sincs. Ha tehát a halál utáni élet bebizonyítható volna és oly tudományos ténynyé válnék, mint a milyen például a gravitáció törvénye, a kinyilatkoztatott vallás minden hatalmát elvesztené. Mert a kinyilatkoztatott vallás egész ereje épen abban rejlik, hogy nem alapszik tudományos tényeken. Tudomásunk szerint azok, a kiket a spiritista kísérletek meggyőztek arról, hogy vannak bizonyos összeköttetéscink a halottak szellemeivel és a kik számára ez az érintkezés, — bármily megtévesztők legyenek is egyébként annak bizonyítékai, — oly tény, melyet a tapasztalat igazolt számukra, megszűntek a vallás iránt érdeklődni. Tudással bírnak és így nélkülözhetik a hitet.

Azt a pusztítást, melyet a tudomány és a történeti kritika az orthodox hittételekben az utolsó 100 év folyamán végbevitt, nem nézték szép szelíden és a tudományos kontroverzia nem volt az egyedül alkalmazásba vett fegyver. Strausst megfosztották tübingeni katedrájától és tönkretették tudományos karrierjét. Renan, kinek szenzációs munkája Jézus életéről, szintén visszautasította a természetfölötti tényeket, ugyancsak elvesztette professzuráját a Collège de France-on. Büchnert is elűzték Tübingenből «Erő és Anyag» című könyve miatt, a melyben a nagy tömegekhez fordulva kifejti a világ-egyetem természetfölöttimagyarázatainak hasznavehetetlenségét. Hasonló kísérletet tettek Haeckelnek Jenából való eltávolítására is, az utóbbi években pedig Loisy abbéval szemben alkalmaztak erős rendszabályokat, a ki jelentős közleményekkel gazdagította az új-testamentumra vonatkozó ismereteinket s a kinek a nagy egyházi átokkal fizették meg ezt a működését 1907-ben.

Loisy lekimagaslóbb alakja annak, a katholicus egyházon belül fejlődő mozgalomnak, melyet modernizmus név alatt ismerünk és a mely mozgalmat sokan úgy tekintenek, mint a legsúlyosabb krízist, a melyen az egyház a XIII. század óta keresztülment. A modernisták nem alapítanak szervezett pártot, nincs is határozott programjuk. Híven kitartanak az egyház, annak hagyományai és szervezetei mellett, de úgy tekintik a kereszténységet, mint oly vallást, a mely hosszas fejlődésen ment keresztül és a melynek életereje attól függ, hogy

továbbra is fejlődjék. Törekvésük arra irányul, hogy a dogmákat a modern tudomány és kritika megvilágításában új magyarázatnak vessék alá. A fejlődés gondolatát már Newman kardinális alkalmazta a katolikus theológiára. Azt tanította, hogy az természetes és ennél fogva törvényszerű továbbképződése volt a primitív vallásnak. De nem vonta ebből azt a következtetést, a melyet a modernisták vonnak, hogy t. i. ha a katolicizmus nem akarja elveszteni fejlődésképeségét és nem akar kimúlni, fel kell magába vennie a modern gondolkodás egyik-másik eredményét. Ez az, a mire ők valósággal törek-szenek is.

X. Pius pápa mindent elkövetett a modernisták elnyomása érdekében. 1907 júliusában rendeletet bocsátott ki, visszautasítva a modern bibliai kritika számos oly vivmányát, melyet Loisy művében hathatósan megvédelmezett. Elitéli azt a két alapvető tételét, melyek egyike szerint «az egyház szerves alkotmánya nem változhatatlan, hanem mint minden emberi társaság, a keresztény társadalom is folytonos változásnak van alávetve», míg a másik azt tartja, hogy «az egyház által kinyilatkoztatottaknak tekintett dogmák sem estek az égből, hanem vallásos tények magyarázatai, melyekhez az emberi elme nagy munka árán érkezett el». Három hónappal később a pápa hosszú enciklikát bocsátott ki, mely részletes tanulmányt tartalmaz a modernista tanokról és különféle rendszabályokat ír elő a modernizmus ördögének kiűzése érdekében. Nincs olyan modernista, a ki elismerné, hogy ez az okmány híven adja vissza

az ő nézeteit, bár egyébként egyes megjegyzései kétségtelenül nagyon helyénvalók. Tekintsük csak meg valamelyik könyvüket — úgy mond — és azt tapasztaljuk, hogy egyik oldala olyan, mintha katolikus írta volna, ha pedig más helyen lapozzuk azt fel, azt kell gondolkunk, hogy valami raczionalista könyvét olvasuk. Történeti műveikben említést sem tesznek Krisztus istenségéről, a szószékről pedig harsányan hirdetik azt.

Az egyszerű észjárású embert bizonyára zavarba ejtik ezek a kísérletek, melyek fenn tartják a régi dogmák szavait, de megfosztják azokat eredeti értelmüktől és csak természetesen találhatja, hogy a katolikus egyház feje világos és határozott álláspontot foglal el az új felfogással szemben, mely végzetesnek látszik a vallás alapvető tételeire nézve. Sok évvel ezelőtt egyébként a protestáns egyház liberális papjai tették ugyanazt, a mit a modernisták tesznek manapság. Használták ugyan ezt a kifejezést: Krisztus istensége, de annak magyarázatánál elhallgatták, hogy az valami csodaszzerű születést foglal magában. Prédikálták a feltámadást, de úgy magyarázták azt, hogy semmi sem maradt benne a csodaszzerű testi feltámadásból. A bibliáról szintén elmondják, hogy az kinyilatkoztatott könyv, de a kinyilatkoztatás szót oly határozatlan értelemben használják, hogy az épúgy ráillik akár Plató műveire is, s e mellett a «kinyilatkoztatás» eszméjének ezen határozatlanná tételét még érdemnek is tekintik. A két szélső szempont között, melyek egyike teljesen visszautasítja a csodálatos elemet, a

másik pedig megmarad a régi orthodoxia mellett, a hit számos fokozatát találjuk. A mai angol egyházzól például nehéz volna megállapítani, hogy mi az a minimális hit, a melyet ez akár tagjaitól, akár papjaitól megkövetel. Nagyon valószínű, hogy a vezető egyházi férfiak mindegyike más-más választ adna erre a kérdésre.

Érdekes a raczionalizmus fejlődése az angol egyházon belül és jellemzően fejezi ki az egyház és állam közötti viszonyt.

A pietista mozgalom, a melyet evangelikalizmus néven ismertek és a melynek népszerűsítése érdekében sokat tett Wilberforce-nak «A kereszténység praktikus nézőpontja» című, 1797-ben megjelent munkája, meghonosította az anglikán egyházban a methodizmus szellemét és csakhamar véget vetett a XVIII. századbeli pap azon kedves típusának, mely mint Gibbon mondotta, a hittételeket sóhajtvá vagy mosolyogva írta alá. Felújították a szombat könyörtelen tabuját, elítélték a színházat, az emberi természet romlottsága lett a közkeletű téma és a biblia fétisizmusa nagyobb volt, mint valaha. Ezen vallásos reakció eredményeit elősegítette, ha nem is okozta — az a közhit, hogy a francia forradalom is főleg a hitetlenség eredménye volt; a forradalom lett így az a tanulságos példa, a mely mutatta a vallás értékét a népek rendbentartása szempontjából. Egyébként magában Franciaországban is támadt ilyen vallásos reakció. De ez sem itt, sem Angliában nem jelentette azt, hogy a szabadgondolat kevésbé érvényesült volna, hanem csak azt, hogy a

többség hite agresszivebb módon jutott kifejezésre és hatalmas szószólókkal bírt, míg a raczionalizmus XVIII. századbeli formája divatját múlta. A raczionalizmus egy új formáját, mely arra törekedett, hogy az orthodoxyát oly liberális módon magyarázza, hogy ezáltal kibékítse azt a filozófiával, Coleridge képviselte, a kit német filozófusok befolyásoltak. Coleridge hű támogatója volt az egyháznak és nagyban hozzájárult egy liberális theológiai iskola létesítéséhez, mely aztán erősen éreztette hatását a század közepe utáni időben. Newman, az új magas egyház (High Church) pártjának legkiválóbb képviselője azt állította róla, hogy a spekuláció oly messzemenő szabadságát engedi meg, a milyent igazi keresztény nem tűrhet el. A magas egyház mozgalma, mely a század második negyedében jutott vezető szerephez, éppoly ellenséges volt a vallásos gondolkodás szabadságával szemben, mint az evangélikalizmus.

Ezekben a viszonyokban csak a század közepe után állt be változás, a mikor Hegelnek és Comte-nak, valamint a külföldi biblia-kritikának hatásai kezdtek érezhetőkké válni az angol egyházban. Két jelentős szabadgondolkodó könyv jelent meg ez idő tájt, melyek széles körben terjedtek el: F. W. Newman-nak «A hit fázisai» és W. R. Greg-nek «Hit és kereszténység» című munkái. Newman (a kardinális fivére) teljesen szakított a kereszténységgel és könyvében azt a szellemi folyamatot írja le, melynek útján odajutott, hogy elhagyja azt a hitet, melyet egykoron követett. Talán legérdekesebb része fejtegetéseinek az, mely az

új-testamentumnak, mint erkölcsi rendszernek fogyatékokait tárgyalja. Greg unitárius volt, a ki visszautasította a dogmát és a kinyilatkoztatást, de mindamellett kereszténynek tartotta magát.

Volt azonkívül egynéhány angol pap, (többnyire az oxfordi egyetem volt hallgatói) a kik érdeklődéssel kísérték a német kritikai munkákat és oly széleskörű szemlélet felé hajoltak, hogy azt az evangelikálisták és a magas egyház hívei már alig tudták megkülönböztetni a hitetlenségtől. A «széles egyház» (Broad Church) híveinek nevezhetnők ezeket, bár ez az elnevezés csak később honosult meg. 1855-ben Jowett sajtó alá rendezte Szent Pál válogatott leveleit, a mely munkában kimutatta a foga fehérít. Megsemmisítő kritikát gyakorol itt a bűnbocsánat tanával szemben, s egyszersmind az eredendő bűnt is visszautasítja, valamint felvet egy raczionalista diszkussziót is Isten létezésének kérdéséről. De ez és néhány más felvilágosodott theológus által írt elfogulatlan könyv csak kevéssé keltette fel a közfigyelmet, bár szerzőiknek kisebb üldöztetéseket is el kellett érettnök szenvedniök. Öt évvel később aztán Jowett és a kis liberális csoport néhány más tagja elhatározta, hogy szembeszállnak a terrorizmus azon irtózatoss rendszerével, mely a legvilágosabb tények megállapítását is megakadályozza és hét író, kik közül hat pap volt, 1860-ban «Esszék és Szemlék» cím alatt kötetet adott ki, a melyben kifejtett szempontjaik ugyan manapság elég enyhéknek tetszenek és legnagyobb részüket

bármely műveltebb pap elfogadná, de abban az időben nagyon kínos hatást gyakoroltak. A szerzőket általánosan csak «Krisztus hét ellensége» néven ismerték. Az általuk kifejtett elvek között van az is, hogy a bibliát úgy kell magyarázni, mint bármely más könyvet. «Nem hasznos példaadás az ifjú tanuló számára — úgymond — ha a szentirással szemben oly elveket kell alkalmaznia, melyeket haboznék más könyvekkel szemben érvényesíteni; hogy formális összeegyeztetéseket kell forszíroznia oly ellentmondások között, melyek összeegyeztetésére nem is gondolna a közönséges történelem eseményeinél, hogy egyszerű szavaknak kettős értelmet kell adnia és hogy az atyák és kommentátorok képzeletének vagy feltevéseinek eredményét valóságos tudományként kénytelen elfogadni». Nem tehető fel, hogy az egymással ellentétes hirdadások, vagy olyanok, melyeket csak erőszakolt magyarázatok által lehet összeegyeztetni, Istentől erednének. Azok az ellentmondások, melyek Jézus genealógiájára vonatkozólag Máté-nál és Lukács-nál lelhetők, vagy a melyeket a fel-támadásra vonatkozólag megállapíthatunk, nem tulajdoníthatók sem felfogásunk valamely hiányosságának, sem valamely rejtett bölcs szándék észszerű megfontoltságának, de még az elbeszélők specziális szellemi képességeivel sem magyarázhatók. Azon orthodox érveket pedig, melyek súlyt helyeznek a tanuvallomásokra, mint legfőbb ténybeli bizonyítéokra a csodálatos események megtörténte mellett, azon az alapon vetik el, hogy a tanu csak vak kalauz és mitsem bizonyíthat az észszel és azon erős okokkal

szemben, a melyek a mellett szólnak, hogy higgyünk egy következetes rendben. Kimutatják, hogy a 39 hitcikkely közül is egész bátran paraboláknak, költeményeknek, vagy legendáknak tekinthetünk oly történeteket, mint a minők az emberhangon beszélő számárról, a szilárd tömegben álló vízről, a boszorkányokról és különböző szellemekről szólók és egészen egyéni módon ítélni meg oly kérdéseket, mint a minők a sátán személyiségét, vagy a szombat őseredeti intézményét tárgyazók. A kötet egész szellemét talán legjobban az a megfigyelés jellemzi, mely szerint ha megfontolnók, hogy mily széles terjedelemben nyugszik magának az egész kereszténységnek eredete csak *valószínű* bizonyítékokon, ezzel az állásponttal sok oly nehézséget háríthatnánk el, mely nehézségek egyébként nagyon zavarólag hathatnak. Mert hiszen oly viszonyok is, melyek történeti szempontból kétes alapokon nyugszanak és így alkalmatlanok arra, hogy történelmi tényekként igazoltassanak, még mindig utalhatnak oly eszmékre, melyek abszolút való tényeket tartalmaznak, vagyis még mindig bírhatnak valamely szellemi jelentőséggel, ha egyébként történetileg hamisak is.

A legvakmerőbb ezen tanulmányok között Baden Powell-nek «A kereszténység bizonyítékairól» szóló fejtegetése volt. Szerzője hitt a fejlődésben, elfogadta a darwinizmust és lehetetlennek tartotta a csodákat. A püspökök ennél fogva üldözőbe vették a könyvet és 1862-ben két szerzőjét, a kik hivatásos papok voltak és kikkel szemben így a törvény teljes szigorával járhattak

el, pörbe fogták és az egyházi bíróság elé idézték őket. Egyes kérdésekben bűnösöknek, másokban ártatlanoknak találtatva, egyévi felfüggesztésre ítéltettek, mire felebbeztek és a felebbezési bíróság felmentette őket azon az alapon, hogy nem okvetlenül szükséges a papnak az örök büntetésben hinnie.

Ez nagy diadal volt a «széles egyház» pártja számára és érdekes esemény az angol államegyház történetében. Mert itt laikusok döntöttek el (a canterbury és yorki érsekekkel szemben), hogy mely teológiai doktrinák kötelezők a papra nézve, melyek nem és ezzel az egyházon belül oly vélemény szabadságot engedélyeztek, aminőt az egyház képviselőinek többsége veszélyesnek tartott. Ezt a szabadságot aztán forma szerint is biztosította az 1865-iki törvény, megváltoztatva azt az eljárást, melyet eddig a papoknak a 39 hitczikkely aláírásánál követniök kellett. Ilyenformán az «Esszék és Szemlék» epizódja mértőföldkő az angol vallásos gondolkodás történetében.

A «széles egyház» híveinek liberális szempontjai és a bibliával szemben tanúsított magatartása fokozatosan kihatott azokra is, a kik eleinte a legnagyobb mértékben különböztek tőlük felfogásban és manapság már alig van valaki, a ki ne ismerne el legalább annyit, hogy oly passzus, mint a minő pl. a Genesis 19-ik fejezete, Isten közvetlen sugallata nélkül is létrehozható volt.

A következő néhány év alatt az orthodox közvéleményt néhány figyelemreméltó új könyv megjelenése rázta meg és ejtette zavarba, a mely

könyvek megkritizálták, ignorálták, vagy épen visszautasították a tekintély elvét. Ilyenek: Lyell-nek «Az emberiség koráról» szóló, Seeley-nek «Ecce Homo» című és Lecky-nek «A raczionalizmus történetét» tárgyzó munkája. Ugyanakkor a szabadságnak új költője is támadt, a ki nem riadt vissza attól, hogy a legharsányabb hangon támadja mindazt, a mit csak a tekintély szentnek tartott. A XIX. század összes nagy költői többé-kevésbbé ellentétben voltak az orthodox hittel: Wordsworth legmagasabbfokú ihletének éveiben pantheista és mindnyájuk közt a legnagyobb, Shelley, kifejezetten atheista volt. A megfélemlíthetetlen színvallás és erőteljes tántoríthatatlanság tekintetében az istenek és kormányok zsarnokságával szemben még csak Swinburne hasonlítható össze Shelley-vel. De a leghevesebb — és izgatóbb periódusa annak az irodalmi háborúnak, mely az orthodoxia ellen irányult, 1869 körül kezdődött csak igazán Angliában és körülbelül 12 évig tartott, mely idő alatt a dogmának minden rendű és rangú ellenségei sokkal kevésbbé tartózkodók és jóval agresszivebbek voltak, mint bármikor a század folyamán. Már Lord Morley is megjegyezte, hogy a spekulatív irodalom ereje mindig a gyakorlati czélszerűségen múlik és ezt a megjegyzést igazolja a 70-es évek raczionalista irodalma is. Ez az idő a remény és félelem, a haladás és veszély ideje volt. Az elvilágiasítókat és raczionalistákat nagy mértékben bátorította az ir nemzeti egyház megszüntetése 1869-ben, továbbá az az ugyanazon évből való híres törvény, mely megengedte az atheistáknak a

biróság előtti tanuságtételt, a vallásfelekezet bizonyítását pedig az összes egyetemeken megszüntette. Másrészt az 1870-ből való népnevelési törvény, bármily progresszív volt is az, kellemtelen csalódást okozott a világi oktatás szószólóinak és nyugtalanító jele volt az egyházi befolyás erejének. Majd az Európaszerte érezhető általános ijedtség következett, melyet a pápa csalhatatlanságára vonatkozó zsinati határozat keltett 1869—1870-ben, mely határozat hozatala érdekében épen egy angol bíboros, Manning fejtette ki a legnagyobb aktivitást. Lehet, hogy kevesebb ijedelmet okozott volna, ha nem lett volna még friss emlékezetben a pápának a modern tévedésekkel szemben való állásfoglalása, melylyel 1864 végén ejtette csodálkozásba a világot, kibocsátva a «Korunk legfontosabb hibáit felölelő» szillabust. Ezen «hibák» között szerepelt az a követelmény, hogy minden embernek álljon szabadságában azt a hitet választania és vallania, a melyet ő szellemének felvilágosodottsága szerint igaznak tart; továbbá az az állítás, hogy az egyháznak nem áll jogában erőszakot alkalmaznia, hogy a metafizikát az isteni és egyházi tekintély mellőzésével is lehet, sőt kell tanulmányozni, hogy a katolikus államok jogosan engedhetik meg a külföldi bevándorlottaknak saját vallásuk szabad gyakorlatát, hogy a pápának figyelembe kell vennie a haladás, liberalizmus és modern civilizáció követelményeit. A szillabust úgy tekintették, mint a felvilágosultságnak szóló hadizenetet és a vatikáni zsinatot úgy nézték, mint a sötétség hadainak első hadműveletét. Úgy látszott,

mintha a sötétség összes hatalmai felemelték volna fejüket és az ellentáborban ösztönszerűleg érezték, hogy az ész minden haderejét csatasorba kell állítani. Az utolsó 40 év története azonban azt mutatja, hogy a csalhatatlanság elmélete semmivel sem veszélyesebb most, mint volt annakelőtte, hogy dogmává lett. Igaz, hogy a katolikus egyháznak a zsinatot követő években megindított azon mozgalma, hogy aláássa a francia köztársaságot és összezúzza az új német birodalmat, eléggé nyugtalanítók voltak és épen ezen törekvések ellensúlyozására kellett megszüntetni a pápák világi hatalmát és létrehozni Olaszország teljes szabadságát. Ez az utóbbi esemény inspirálta Swinburne-nak «Dalok napkelte előtt» czímen 1871-ben megjelent verses kötetét is, az atheizmusnak és forradalomnak valóságos melegágyát, mely a kiméretlen gyűlölet magvait növeszti nagyra a felekezetek és zsarnokok ellen.

Az a tény, hogy ilyen kötet egyáltalán megjelenhetett büntetlenül, élénken kifejezésre juttatja azt az angol felfogást, mely szerint az istenkáromlási törvényeket csak oly esetekben tartja alkalmazandóknak, a melyekben a publikációk a nagy tömegekre appellálnak.

A politikai körülmények ilyenformán egyenesen kihívták és bátorították a raczionalisták erélyes állásfoglalását, de e mellett nem szabad megfeledkeznünk a «széles egyház» és a darwinizmus hatásairól sem. «Az ember származása» pontosan 1871-ben jelent meg, a szószékekről pedig egy új, dogmáktól mentes kereszténységet prédikáltak és Leslie Stephen bátran kockáztathatta

meg 1873-ban azt a megjegyzést, mely szerint «némi túlzással elmondhatni, hogy nemcsak hogy egyetlen egy oly hittétel sincs, melyet ne lehetne büntetlenül megczáfolni, hanem olyan sincs, a melynek ne lehetne ellentmondani még oly prédikációban is, melynek az a czelja, hogy orthodox színben tüntette fel a szónokot és kifejezésre juttassa annak jogos igényeit egy püspökségre.»

Hasonlóképen az idők jele volt az a befolyás is, a melyet az esztétikai mozgalom gyakorolt a művelt osztályokra (Ruskin, Morris, a prerafaélita festők, majd Walter Pater előadásai a renaissance-ról 1873-ban). Mert ezen kritikusok, művészek és költők felfogása lényegileg pogánynak mondható. Mintha nem is léteztek volna számukra a theológia megváltó igazságai, a boldogság ideálját oly körben találták meg, a melyben a mennyországot mellőzhették.

Elérkezett tehát az idő, mely alkalmasnak tetszett a színvallásra. Azon orthodoxellenes könyvek és tanulmányok legtöbbje, melyek ezen izgalmas években erősen befolyásolták a fiatal-ságot és rémületbe ejtették a hívőket, oly férfiak művei voltak, kiket leghelyesebben az agnosztikus gyűjtőnévvel jellemezhetünk, a mely nevet nemrégiben talált ki Huxley professzor.

Az agnosztikus azt tartja, hogy az emberi megismerésnek határai vannak és hogy a theológia ezen határokon kívül fekszik. A határokon belül pedig azt a világot találjuk, a melylyel a tudomány foglalkozik. A tudomány azonban kizárólag jelenségekkel foglalkozik és semmi mondanivalója sincs annak a végső realitásnak

a természetére nézve, melyet a jelenségek mögött szoktak keresni. Ehhez a végső realitáshoz négyféleképen foglalhatunk állást: Az első a metafizikus és theológus álláspontja, a ki nemcsak arról van meggyőződve, hogy ily végső valóság tényleg létezik, hanem arról is, hogy az legalább részben fölismerhető. A második szempont azoké, a kik tagadják ugyan annak létezését, de azért ezek is csak metafizikusok lehetnek, mert ennek a végső realitásnak nemléte is csak metafizikai érvekkel bizonyítható. A harmadik csoportba azok tartoznak, a kik elfogadják ugyan annak létezését, de tagadják, hogy arról bármit is megtudhatunk és végül a negyedikbe azok, a kik szerint nem tudhatjuk, létezik-e ily végső realitás vagy sem. Ez utóbbiak a szó szoros értelmében vett agnosztikusok, vagyis oly emberek, a kik bevallják, hogy mitsem tudnak egy végső realitásról, míg az említett harmadik csoport is a jelenségek mögött kereskedik annyiban, a mennyiben elfogadja, hogy a jelenségek mögött van valami végső, bár megismerhetetlen realitás. Az agnosztikus fogalmat azonban rendszerint tágabb értelemben használják, a mikor ezt a harmadik csoportot épúgy magában foglalja, mint a negyediket, vagyis azokat is, a kik hisznek egy felismerhetetlen világban, azokat is, a kik nem tudják, vajjon van-e valami felismerhetetlen, vagy nincs. Comte-ot és Spencer-t pl., a kik hittek a megismerhetetlenben, az agnosztikusokhoz számították. Az atheistától viszont abban különbözik az agnosztikus, hogy az atheista kifejezetten tagadja egy személyes Isten létezését,

az agnosztikus pedig egyszerűen nem hisz benne.

E kornak azon írója, a ki legtisztább formájában képviselte az agnoszticizmust és a ki a legkönyörtelenebb logikával vetett világot a theologiai nézetekre, Leslie Stephen volt, kinek legismertebb tanulmánya, «Egy agnosztikus hitvédelme» azt a kérdést veti fel, hogy vajjon az orthodox theológusok dogmáinak egyáltalán van-e valami értelmű? Lehetővé teszik-e azok a mindenségben észlelhető diszharmóniák észszel felfogható összeegyeztetését? — mert hiszen ez az, a mit tőlük várunk. Részletesen kimutatja, hogy azok a különböző theologiai magyarázatok, melyek az Istennek emberhez való viszonyát igyekeznek megállapítani, mihelyt logikával közeledünk feléjük, hasznavehetetleneknek bizonyúlnak s maguk is kénytelenek beismerni tehetetlenségüket. És mi más ez, mint agnoszticizmus? Valaki elnevezheti ugyan kételyeit misztériumoknak, de a misztérium nem más, mint theologiai elnevezés az agnoszticizmus számára. Leslie Stephen tanulmányait az jellemzi, hogy azok nem annyira annak kimutatására törekszenek, hogy az orthodox theológia hamis, mint inkább annak a kimutatására, hogy semmi realitás sincs benne és hogy a nehézségeknek az a megoldása, a melyeket nyújt, csak látszólagos megoldás. Ha a misztériumokból bármit is megoldának tanai, örömmel kellene azokat fogadni, ámde ezt nem teszik, sőt inkább új nehézségeket teremtenek és így az egész theológia tisztára «holdvilágépítmény», Stephen meg sem kísérli a logika eszközeivel magyarázni, hogy a végső

realitás az emberi ész határain kívül esik. Egyszerűen arra alapítja ezt a következtetését, hogy az összes filozófusok óvhatatlanul kénytelenek egymásnak ellentmondani, holott ha a filozófia tárgya, úgy mint a fizikáé, a megérthetőség határain belül volna, kétségtelenül lehetne közöttük valamelyes megegyezést létrehozni.

A «széles egyház» mozgalma s a kereszténység liberalizálására irányuló kísérletek, melyek a régi bort új palaczkokba akarták önteni, az egyházat szektárius és dogmatikus voltától megszabadítani és kompromisszumokat létesíteni theológia és tudomány között, nem voltak kedvesek Leslie Stephen szemében és mindezt bizonyos megvetéssel kritizálta. Nagy kontroverzia volt pl. az ima hatásossága tekintetében. Van-e valami értelme például annak, — kérdezték — hogy esőért imádkozzunk? E kérdésnél ugyanis a tudomány és a theológia ugyanazon praktikus kérdés fölött vitáztak, mely azonban lényegileg a tudomány birodalmába tartozik. Egyes theológusok aztán elfogadták azt a kompromisszumot, hogy pl. napfogyatkozás ellen imádkozni dőreség volna, de esőért imádkozni lehet észszerű. Erre Stephen így válaszolt: «Az egyik jelenség épúgy eredménye határozott okoknak, mint a másik, de a képzelnek könnyebb munka, elfogadni oly isteni közbelépés eredményét, melynek intézője el van rejtve az erők végtelenül komplikált játéka mögött s mely kijátssza a meteorológiai tünetekre vonatkozó számításainkat, mint egyszerűen elhinni a tényeket ott, a hol az erők elég egyszerűek ahhoz, hogy megengedjék a

belőlük való jóslást. Természetes, hogy az említett megkülönböztetés tudományos tekintetben nem állja meg a helyét. A mindenható erő époly könnyen avatkozhatnék oly tényekbe, a melyek benn vannak a nautikus almanachban, mint olyanokba, a melyek nincsenek benne. Nem lehet feltenni azt, hogy a tudomány haladásával Isten fokozatosan nyugalomba vonul és hogy csak addig beszélt menydörgésben és villámlásban, míg Franklin ezen tünemények törvényeit fel nem tárta».

Máskor ismét, a mikor a pokolra vonatkozólag támadt vita keltett közfigyelmet és egyébként orthodox theologusok is ráeszméltek, hogy az örök kárhozat rettenetes tan és azt találták, hogy az erre vonatkozó bizonyítékok sem teljesen meggyőzők, sőt elég vakmerők voltak ennek a nézetüknek kifejezést is adni, megint csak Leslie Stephen volt az, a ki közbelépett, kimutatva, hogy ha ezek a megállapítások helyesek, akkor a történelmileg kialakult kereszténység méltán rászolgált mindarra, a mit csak leghevesebb ellenfelei állítottak róla. A mikor ugyanis a keresztény hit csakugyan irányította még az emberek lelkiismeretét, senki sem szólhatott egy szót sem a pokol dogmája ellen és ha ennek a dogmának nem volna szoros organikus összeköttetése a hittel, ha ezek összefüggése csak jelentéktelen véletlen volna, úgy az nem lehetett volna oly hatékony és állhatatos mindeütt, a hol csak a kereszténység erősebben kibontakozott. Minden oly kísérlet tehát, mely a pokol kiküszöbölésére, vagy enyhítésére törekszik, a hanyatlás jele. «Nos tehát, végre a ti

vallástok is romlásnak indul. Az emberek rájöttek, hogy semmit sem tudtok róla; hogy pokol és menyország az álomországba tartoznak és hogy az a szemtelen kis káplán, a ki azt mondja nekem, hogy örökkön-örökké égni fogok, ha nem osztom az ő babonáit, ép oly tudatlan mint én magam vagyok, én pedig csak annyit tudok, mint akár a kis kutyám.»

Nézetünk szerint Matthew Arnold is az agnosztikusok közé sorozható, habár egész más tipushoz tartozik is. Ő a biblia-kritika új fajtáját honosította meg: az irodalmit. Mélységesen érdeklődve az erkölcsiség és vallás kérdései iránt, különös védelmébe vette a bibliát és három munkában is arra törekedett, hogy megmentse ezt a könyvet orthodox magyarázói karmaiból, a kiket úgy tekintett, mint a kereszténység megrontóit. Helyes volna — úgymond — «ha talán nem is nagyon keresztényi», a hitetlen szót az orthodox theológusokra visszahárítani, azért a rossz irodalmi és tudományos kritikáért, melyet ezek a bibliával szemben gyakoroltak és inkább «a hitetlenség azon árjáról beszélni, mely vasárnaponként szószékeinkről folyik». A kereszténység romlása a theológiának köszönhető, annak «esztelen nyilatkozási szabadalmával Istenről és halhatatlanságáról; a sokszorosán megnagyobbított és a természettől idegen emberről szóló hipotézisével, mely ezt az embertípust az egész világ élére állítja, valamint az Istenről szóló fantasztikus elbeszélésével, melyet úgy konstruáltak meg a theológusok, hogy «a biblia elszórt kifejezéseit összeszedték és szószerinti értelem-

ben vették». Finomgúnynyal ostromozza azt a tájékozottságot, melylyel az orthodoxok kérkednek, Isten útjait és terveit illetőleg. Szerinte ugyanis Isten a legkevésbé sem helytálló név annak az egyetemes rendnek a kifejezésére, melyet az intellektus törvénynek, a szív pedig jótéteménynek érez és melyet ő úgy definiál, «mint oly áramot, melynek erejénél fogva minden dolog arra törekszik, hogy létének törvényeit megvalósítsa». Úgy is definiálja, mint oly hatalmat, mely az örök igazságra törekszik és ezzel lényegesen túlmegy az agnosztikus állásponton. Haraggal szemlélte azonban azt a részletekbe menő kritizálást, mely a bibliai okmányok elemzésére fordít gondot és ellentmondásokat meg abszurdumokat fedez föl s egyáltalán nem méltányolta az összehasonlító vallástudomány fontosságát. De ha a közelmúlt idő egy egyházi kongresszusának egyik dignitáriusától olyan kijelentést olvasunk, hogy a Jónás és Dániel könyvében foglalt elbeszéléseket el kell fogadnunk, mert Jézus idézte azokat, igazán azt kell kívánnunk, hogy vajha Arnold ma is itt volna közöttünk kárhoztatva az orthodoxokban az «intellektuális komolyság hiányát».

Ugyanezen évek folyamán jelentek meg John Morley-nak a XVIII. századbéli francia szabadgondolkodókról szóló szimpatikus tanulmányai is: Voltaire-je 1872-ben, Rousseau-ja 1873-ban és Diderot-ja 1878-ban. A «Fortnightly Review»-nak is kiadója volt, mely folyóirat azután néhány éven át pompás valláskritikai tanulmányai által tünt ki, melyeket kitűnő férfiak írtak, számos különböző szempontból világítva meg az egyes

problémákat. Később megjelent «Kompromisszum» című munkájának egy része is itt látott napvilágot. A «Kompromisszum»-ban Morley kárhozatosnak jelenti ki azon tételes tanok egész rendszerét, melyek manapság a népies hitet alkotják és azt kívánja, hogy mindazok, a kik hitetlenek, vallják is ezt be egész nyíltan. A színvallás — úgymond — intellektuális kötelesség. Az angoloknak szerinte erős politikai felelősségérzetük van, melylyel azonban igen gyöngye intellektuális felelősségérzet párosul. Még oly elméket is, melyek nem mindennapos tehetségűek, — sajnos — károsan befolyásol az a politikai szellem, a mely oly hatalmas erővel hat közre arra nézve, hogy az igazságszeretet és helyes gondolkodás csak másodrangú szerephez jusson. Ehhez járul az a körülmény is, hogy a politikában uralkodó elveket a theológia is átvette saját használatára. Az előbbinél a célszerűség előzi meg az igazságot, az utóbbinál pedig az érzelembeli megnyugvás szükséglete. Es ha az erkölcstelenség kevésbé szembeötlő az utóbbi esetben, viszont annál erősebb mértékben hat itt «az intellektuális megbizhatatlanság szennye». Ez pedig bűn a társadalommal szemben, mert azok, a kik az igazsággal bármiféle oknál fogva megalkusznak, az emberi haladás éltető erejével üzérkednek. Az az intellektuális kétszínűség, melyet itt ostromozva látunk, époly uralkodó manapság is. Az angolok mai napig sem változtatták meg természetüket, a politikai szellem náluk még ma is uralkodó és az a szempont vezérli őket, hogy miután a kompromisszum szükségszerű a poli-

tikában, hasznos dolog a szellem birodalmában is.

A «Fortnightly» hatásos fegyvere volt a felvilágosodottságnak Morley vezetése alatt. Terünk nem engedi meg, hogy több író és tudós műveit is érintsük ezekből a harczos időkből, csak még megjegyezzük, hogy míg a modern gondolkodásról terjesztett rágalmak csak úgy ömlöttek a szószékekről, a szabadgondolat népszerű elterjesztését mind szélesebb körben folytatták, különösen pedig Bradlaugh, a ki nyilvános előadásokban és folyóiratában a «National Reformer»-ben munkálkodott ez irányban, nem minden összeütközés nélkül a polgári hatóságokkal.

Ha azokat az eseteket tekintjük, a melyekben az angol polgári hatóságok közbeléptek avégből, hogy az orthodoxyával ellentétes vélemények közlését megakadályozzák, az utolsó két évszázad erre vonatkozó praxisára nézve azt tapasztaljuk, hogy a cél itt mindig csak az volt, hogy megakasszák a szabadgondolatnak a néphez való eljutását. A megrendszabályozott áldozatok többnyire vagy szegény, műveletlen emberek voltak, vagy oly férfiak, a kik népszerű formában terjesztették a szabad gondolatot. A megrendszabályozás be nem vallott motivuma ilyenformán mindig a tömegtől való félelem volt s míg a theológiát úgy tekintették, mint alkalmas eszközt annak megfékezésére, a hitetlenséget úgy nézték, mint okát, vagy kíséző jelenségét a veszélyes politikai nézeteknek. Mai napig sem szűnt meg az a felfogás, hogy a szabadgondolat óvatosan távoltartandó a néptől és amely szerint fölöttébb kívánatos, hogy azt babonában

és megelégedettségben tartsák, hogy aztán hálás tudjon lenni mindazokért a theológiai és szociális intézményekért, melyeket eleik létesítettek számukra.

Azon szabadgondolkodók között, a kik a tömegekre appelláltak, a legjelentősebbek Holyoake, a «szekularizmus» apostola és Bradlaugh voltak. Ez utóbbinak nagy vívmánya, a mely emlékezetessé teszi nevét, az volt, hogy hitetlenek számára is biztosította a parlamenti választhatóság jogát a nélkül, hogy a szokásos eskütételre köteleznék őket. Egy másik nagy eredmény, melynek kivívására nézve ugyancsak Bradlaugh tett legtöbbet, az volt, hogy megszüntették a sajtó megadóztatását, a mi addig az ideig komolyan hátráltatta a tudás népszerűsítését és elterjesztését. A sajtócenzurát már jóval ezelőtt eltörölték Angliában és a legtöbb más európai országban is megszűnt az a XIX. század folyamán.

Európa haladottabb országaiban általában jelentékeny módon fejlődött a türelmesség (nem értve ez alatt a törvényileg biztosított türelmes-séget, hanem a közvélemény türelmességét) az utolsó harmincz év folyamán. Egy emberöltővel ezelőtt Lord Morley még így írt: «Az előrehaladás föltételeként nélkülözhetetlen fejlődési fokot is alig értük még el; azt, a melyen a közvélemény nyomása mindenki számára korlátlanul lehetővé teszi azon jogot, hogy a maga hittételeit környezetétől függetlenül formulázza meg.» Ez a kezdetleges fejlődési fok immár régen túlhaladott álláspont Angliában. Messze vagyunk már azoktól az időktől, a mikor Darwin könyve az

ember származásáról még felháborodást idézett elő. Azóta Darwint már el is temették a Westminster apátság sírboltjában és manapság még oly könyvek is megjelenhetnek minden különösebb nyugtalanság előidézése nélkül, melyek akár magát Jézus történelmi létezését is tagadásba veszik. Nem valószínű, hogy még ma is helyénvalók volnának azok a szavak, a melyeket Lord Acton 1877-ben még leírhatott, s melyek szerint napjainkban még a művelt emberek között is sok olyan akad, a kik helyesnek tartják, hogy valakit az egyházzal ellentétes nézeteiért üldözőbe fogjanak». Már 1895-ben megtörténhetett, hogy Lecky-t a dublini egyetem képviselőjévé jelölték és bár az ellenpárt részéről felhozták ellene raczionalista nézeteit, mégis megválasztották, bár választóinak többsége orthodox volt. A hetvenes években még jelöltetése is teljesen reménytelen lett volna. Az a régi közhely, mely minden szabadgondolkodót erkölestelennek tartott, nem hallható többé. Elmondhatjuk, hogy elértük immár azt a fokot, a melyen minden számottevő tényező (kivéve a vatikánt) elismeri, hogy sem a földön, sem az égben nem található olyasmi, a miről ne lehetne beszélni azon föltevések nélkül is, melyeket régebben a tekintély az emberekre rákényszerített.

Ezen rövid beszámolóban, mely az ész 19. századbeli diadalairól szól, figyelemmel kísértük a tudomány és kritika ama felfedezéseit, melyek a régi orthodoxyt logikailag tarthatatlanokká tették. Ámde a gondolatszabadság ezen haladása és az embereknek a theologiai tekintélyekkel szemben tanúsított magatartásá-

ban az utolsó száz évben beállott lényeges változás nem tulajdonítható teljesen a logika erejének. Nem annyira régi eszmék kritikája, mint inkább új felfogások és érdeklődések felmerülése az, a mi az emberek nézőpontjait nagyobbára meg szokta változtatni.

Nem logikus bizonyítékok, hanem új társadalmi koncepcziók azok, a melyek ily általánosan átalakító hatásokat szoktak létrehozni a végső problémákkal szemben tanúsított magatartásunk tekintetében. Az emberi nem fejlődésének eszméje nézetünk szerint szintén nagyban hozzájárul régi álláspontok megváltoztatásához, mely eszme bizonyára különös erővel hatott közre a theológiai problémák megoldásánál. Említettük Diderotnak és társainak tanításaival kapcsolatban azt a tételüket, mely szerint az emberi energiákat arra kellene fordítani, hogy a földi életet kellemessé tegyék. Ez által új eszménnyel helyettesítették a theológiai jóslatokon alapuló régi ideált. Ez az új tan inspirálhatta az angol utilitárius filozófusokat: Bentham-et, James Mill-t, John Stuart Mill-t, Grote-t stb., a kik azt hirdették, hogy a legnagyobb boldogság megszerzése a lehető legtöbb ember részére legméltóbb tárgya az emberi cselekvésnek és az erkölcsiség tulajdonképeni alapja. Ezt az eszményt hatalmasan elősegítette a történeti fejlődés elmélete is, melyet Franciaországban Turgot kezdeményezett és Condorcet fejlesztett, Angliában pedig Priestley karolt fel. Ezt a felfogást aztán magukévá tették a francia szocialista bölcselek: Saint Simon és Fourier is. De mégis

voltaképen Comte volt az, ki a történelem organikus elméletének súlyt és tekintélyt adott. Egész társadalmi- és vallásfilozófiája ezen alapszik. A tudomány vivmányai is igazolták, majd összhangba is hozták azt a természetes fejlődés tudományos elméletével, bár ez nem szükségképen foglalja magában a történelmi fejlődés elvét, melyről bátran elmondhatni, hogy az a XIX. század vezérlő szellemi ereje volt. Ez elv megalapította az utódok iránti kötelezettség új ethikai elméletét és aligha tévedünk, a mikor azt állítjuk, hogy a jövő fejlődés és a faj fejlődése iránti érdeklődés felkelésével vajmi sokat tett a sir mögötti élet iránti régi érdeklődésnek öntudatlan aláásása tekintetében, a mint hogy végleg eloszlatta az ember eredendő bűnébe vetett fejlődésellenes hitet is.

Sehol sem ismerték fel mélyebbreható módon a haladás elméletének jelentőségét, mint abban a monista mozgalomban, mely a legutóbbi években (1910—12) keltett nagy érdeklődést Németországban. Ennek törekvései Haeckel gondolatain alapszanak, a kire e mozgalomban résztvevők úgy tekintenek, mint mesterükre, de a kinek eszméi lényegesen módosultak, Ostwaldnak, az új vezérnek befolyása alatt. Míg Haeckel biológus volt, Ostwald legkiválóbb eredményeit a kémia és fizika terén érte el. Az általa képviselt új monizmus a régitől mindenekelőtt abban különbözik, hogy sokkal kevésbé dogmatikus annál. Azt állítja, hogy mindaz, a mi tapasztalatunk tárgya, egy megfelelő tudományágnak is tárgya lehet. Sokkal inkább módszer, mint rendszer, mert egyedüli végső célja az, hogy minden emberi tapasztalatot egy egységesített meg-

ismerésben foglaljon össze. Másodszor, miközben Haeckellel együtt elismeri azt, hogy a fejlődés az élőlények történetében a vezérlő alapelv, visszautasítja amannak pantheizmusát és a gondolkodó atomokról szóló elméletét. A fizikai világra vonatkozó régi mechanikus elméletet is lassankint felváltotta az energia-elmélet és Ostwald, a ki ennek az elméletnek egyik legkimagaslóbb képviselője, azt a monizmus vezető eszméjévé tette. A mit eddig anyagnak neveztek, az mai tudásunk szerint nem más, mint energiák halmazata és Ostwald arra törekedett, hogy ezt az energetikus elvet a fizikai vagy kémiai tüneteményekről kiterjeszsze a biológiai, lelki és társadalmi jelenségekre is. Megjegyzendő azonban, hogy az energia-elmélet hívei nem követelnek annak számára véglegességet, csak szimpla feltevésnek tekintik azt, mely megfelel a tudomány mai állásának és a tudomány haladásával nagyon könnyen idejét is múlhatja.

A monizmus annyiban hasonlít Comte pozitív filozófiájához és vallásához, hogy oly világszemléletet képvisel, mely teljességgel a tudományon épül fel, és ép úgy kirekeszti a teológiát, miszticizmust és metafizikát, mint amaz. Vallásnak is nevezhető, ha elfogadjuk Mac Taggart-nek a vallásról szóló azon definícióját, mely szerint az oly érzés, a mely a köztünk és a nagy mindenség között fennálló harmóniáról való meggyőződésen alapszik. De sokkal jobb, ha nem használjuk ezzel a mozgalommal kapcsolatban a vallás szót, a mint hogy a monisták maguk nem is gondolnak arra, hogy a

Comte által létesített pozitívista vallás módjára ők is létesítsenek monista vallást. Sőt inkább kifejezetten hangsúlyozzák azt az éles ellentétet, mely a tudományos és vallásos szemlélet között van és a szellemi haladás jellegzetes ismertetőjelét ép abban a körülményben látják, hogy a vallás mind kevésbbé nélkülözhetetlen. Minél messzebbre megyünk vissza a múltba, annál nagyobb értékűnek látjuk a vallást, mint a kultúra egy elemét, s a mily fokban előrehaladunk, annnyival jobban és jobban háttérbe szorul az, hogy helyét a tudomány foglalja el. A vallások általában pesszimiztikusak voltak — legalább is erre a világra vonatkozó felfogásukban, a monizmus ezzel szemben elvileg optimista, mert azt tartja, hogy a fejlődési folyamat során az emberben rejlő rossz elemek fokozatosan háttérbe szorultak és még fokozottabb mértékben fognak csökkenni a jövőben. A monizmus azt állítja, hogy fejlődés és haladás jelölik az emberi magatartás praktikus elveit, holott az egyházak és kiváltképen a katolikus egyház mindig konzervatívak voltak. És bár képtelenek voltak arra, hogy a haladást feltartóztassák, mégis arra törekedtek, hogy elfojtsák annak tüneteit. Az 1911. évi hamburgi monista kongresszusnak oly sikere volt, a mely még annak rendezőit is csodálkozásba ejtette és kétségtelenül beigazolta, hogy a mozgalom sokatigérő tényező és biztató jelenség a raczionalista gondolat elterjesztése tekintetében.

Ha tekintjük Nyugateurópa azon három nagy országát, a melyben a keresztények többsége katolikus vallású, láthatjuk, mennyire együtt-

jár a haladás eszménye és a gondolat szabadsága az egyházi hatalom hanyatlásával. Spanyolországban, hol az egyháznak még óriási hatalma és gazdagsága van és még ma is befolyásolhatja a bíróságokat és a politikusokat, a haladás eszméje — a melyet életbevágó fontosságúnak tekintenek Franciaországban és Olaszországban — eddigelé még nem éreztette hatásait különösebb mértékben. A liberális gondolkodás ugyan nagyon elterjedt a még kicsiny művelt osztály körében, de a nagy néptömegek óriási többsége írástudatlan és az egyháznak érdekében is van, hogy azt ezen tudatlanságában megtartsa. A nép nevelésére, a mint ebben minden felvilágosult spanyol egyetért, égető szüksége van az országnak. Hogy azonban mekkora akadályokat kell még áthágni, mielőtt Spanyolországban modern nevelésről nagyobb terjedelemben szó lehet, az kiderült néhány évvel ezelőtt Francisco Ferrer tragédiájából, mely mindenkit figyelmeztetett arra, hogy Nyugat-Európa egy szögletében még mindig virágját éli a középkor szelleme. Ferrer modern iskolák alapításának szentelte életét és különösen Catalonia tartományban fejtett ki ezirányú működést 1901 óta. Raczionalista volt és az általa alapított iskolák, melyek figyelemreméltó sikereket értek el, teljesen világi jellegűek voltak. Az egyházi hatóságok kiátkozták és 1909 nyarán a véletlen lehetővé tette nekik a kitűnő férfiú tönkretételét. Egy munkássztrájk, mely Barcelonában ütött ki, heves lázadássá fejlődött és miután Ferrer a mozgalom elején véletlenül néhány napon át Barcelonában tar-

tózkodott, bár a sztrájkkal semminemű összeköttetésben sem volt, ellenfelei mégis megragadták az alkalmat és felelőssé tették érte. Hamis bizonyítékokkal (köztük hamisított okmányokkal) léptek föl ellene, viszont minden oly bizonyítékot, mely ügyét támogathatta volna, megsemmisítettek. A katolikus ujságok agitáltak ellene és Barcelona vezető egyházi férfiai egyre jobban sürgették a kormányt, azt követelve, hogy járjon el azon férfiú ellen, a ki a modern iskolákat, minden baj gyökerét megalapította. Ferrer-t haditörvényszék elé állították, mely elítélte és 1909 október 13-án agyonlőtték. Az ész és a gondolatszabadság ügyéért szenvedett és miután ma már nincs divatban az inkvizíció, ellenségeinek az anarchia és hazaárulás hamis vádja alatt kellett őt megöletniök. Lehet, hogy az a felháborodás, melyet Ferrer esete Európaszerte kiváltott és a mely leghangosabban Franciaországban nyert kifejezést, meg fogja akadályozni az ily szélső rendszabályok megismétlését, de azért jó szem előtt tartani, hogy semmi sem lehetetlen oly országban, a melyben az egyház oly hatalmas és bigott, a politikusok pedig oly fokban korruptak.

VIII. FEJEZET.

A gondolatszabadság igazolása.

A legtöbben azok közül, a kik egy modern állam szabad légkörében nevelkedtek, rokonszenvvel kísérik a szabadságmozgalmakat, a tekintélylyel folytatott háborúskodásokat és csak nehezen tudják elképzelni, hogy azon zsarnoki és nézetük szerint fölöttebb helytelen politika javára is lehet érveket felhozni, a mely politika segítségével közületek és kormányok következetesen elfojtani igyekeztek az új eszméket és elnyomni a szabad kutatást. Az a konfliktus, melyet e lapokon vázoltunk, úgy jelentkezik, mint a világosság harca a sötétséggel. Felháborodunk azon az összeesküvésen, melyet az oltár és a trónus szöttek az emberiség haladása ellen és borzalommal tekintünk vissza azokra a szenvedésekre, melyeket az ész bajnokainak el kellett szenvedniök a tekintély vak és sokszor rosszakaratú képviselőitől.

A dolog azonban úgy áll, hogy a zsarnokság álláspontját is lehet többé-kevésbé meggyőző érvekkel támogatni. Vegyük mindenekelőtt azt az igen korlátolt nézőpontot, mely a társadalomnak az egyes tagjaival szemben fennálló

törvényes jogaira utal. Erre nézve elmondhatjuk Mill-lel, hogy az egyedüli indok, a mely az embereket úgy egyénileg, mint kollektíve véve feljogosíthatja arra, hogy a társadalom valamely tagjának cselekvési szabadságába beavatkozzanak, csak az önvédelem lehet, a megrendszabályozás pedig csak akkor igazolt, a mikor az másokat fenyegető veszélyt előz meg. Ez az a minimális követelmény, melylyel az állam felléphet és el kell ismerni, hogy az államnak nemcsak joga, hanem kötelessége, hogy a tagjait fenyegető veszélyt megelőzze. Ez az ő rendeltetése. Nem lehet tehát oly elvont, vagy specziális elvet konstruálni, a melynek alapján a szólásszabadság úgy jelentkezik, mint a cselekvési szabadságnak privilégizált ága, a mely előtt a társadalomnak le kell raknia védőfegyvereit és ölébe kell tennie kezeit még akkor is, a mikor meg van róla győződve, hogy tagjai valamelyikének beszéde által veszély fenyegeti. A kormánynak az a feladata, hogy a veszélyt mérlegelje és bár ítélete helytelen is lehet, ha egyszer meg van róla győződve, hogy baj történt, magától értetődő kötelessége, hogy közbelépjen.

Ilyenfajta okoskodás nyújtja az érveket a szabad gondolat azon elnyomása számára, a melyet a kormányok úgy a régi, mint a modern időkben gyakoroltak. Egyformán hivatkozhatnak az inkvizíció, a sajtócenzúra, az istenkáromlási törvényhozás és az összes hasonló rendszabályok mentegetői arra, hogy bármennyire a végletekben mozogtak és bármily igaztalanok voltak is azok, mindig arra törekedtek, hogy megvédjék a társadalmat azzal szemben, a mit

ezen megtorló intézkedések kieszelői komoly meggyőződéssel súlyos sérelemnek tartottak és így intézkedéseik csak a kötelességteljesítés puszta tényei voltak. (Ez a védekezés természetesen nem terjed ki oly tényekre, melyekre maguknak az áldozatoknak «jól felfogott» érdekében határozták el magukat a hatóságok, főképen jövőendő üdvözülésük biztosítása érdekében.)

Manapság minden ilyen rendszabályt elítélünk és kétségbevonjuk az államnak azt a jogát, hogy az beavatkozhatik a szabad véleménynyilvánítás gyakorlásába. Oly mélyen gyökeredzik elménkben a szabadság doktrínája, hogy csak nagynehezen tudjuk megbocsátani megtévesztett őseink ezen erőszakos eljárását. És mivel indokolható ez a mi doktrinánk? Nem nyugszik az semmiféle elvont alapon, sem pedig a társadalomtól magától független elven, hanem tisztára hasznossági megfontolásokon.

Láttuk, miként mutatott rá Sokrates a szabad véleménynyilvánítás társadalmi értékére. Láttuk, mikép állapította meg Milton, hogy az ily szabadság szükségszerű a tudomány fejlődése szempontjából. De abban a korszakban, mely alatt a türelmesség ügyéért folyt a diadalmas küzdelem, a legáltalánosabban használt érv az volt, hogy igazságtalanság megbüntetni valakit oly nézetekért, melyeket az őszintén vall és melyek elfogadásáról nem is tehet, mert hiszen a meggyőződés nem megfontoltság dolga. Másszóval az az okoskodás járta, hogy a tévedés nem bűn és ennél fogva igazságtalanság azt büntetni. Ez az érv azonban nem támogatja eléggé a szabad véleménynyilvánítás követelményét. A megrend-

szabályozás hivei ugyanis ezt válaszolhatják erre: Elismerjük, hogy igazságtalanság megbüntetni valakit téves magánvéleményeért, de nem igazságtalanság megtiltani ilyen vélemény terjesztését, ha meg vagyunk róla győződve, hogy az káros; nem igazságtalanság tehát a büntetés, ha az nem a véleményért magáért, hanem annak nyilvánításáért történik. A dolog úgy áll, hogy ezen elvek vizsgálatánál az «igazságos» szó megtévesztő hatású lehet. Minden erény ugyanis tapasztalatokon alapszik és ez alól az igazságosság sem kivétel. Az «igazságosság» fogalmával pedig a szabályok és elvek oly osztályát jelöljük, a melyekre nézve a társadalmi hasznosság — a tapasztalat szerint — elsőrendű fontosságú tényező s fontossága olyfokú, hogy e tekintetben minden egyéb eltörpül mellette. A társadalmi hasznosság egyedül irányadó szempontjával szemben hiábavaló tehát azt mondani a hatóságnak, hogy helytelenül cselekszik, a midőn az egyéni véleményre béklyókat rak, hacsak ezzel egyidejűleg azt is ki nem mutatjuk, hogy a vélemény szabadság a társadalmi hasznosság szempontjából is oly mindent lenyűgöző követelmény, hogy ezzel szemben minden más mérlegelés fölöslegessé válik. Azért volt Sokratesnek helyes ösztöne, midőn arra az álláspontra helyezkedett, hogy a szabadság a társadalom szempontjából értékes.

A gondolatszabadság spekulatív igazolását John Stuart Mill-nek köszönhetjük, a ki azt a «Szabadság»-ról szóló, 1859-ben megjelent munkájában fejtette ki. Ez a könyv a szabadság általános elméletét adja és megkísérli annak a határnak a meg-

állapítását, a melyen belül az egyéni szabadság szentnek és sérthetetlennek tekintendő. A második fejezet a gondolatszabadságot fejtegeti és ha sokan úgy vélekednek is, hogy Mill a tulságig elaprózza, a társadalom ez irányu funkcióit, alábecsülve annak követelményeit az egyénnel szemben, kevesen fogják tagadni főérveinek helyességét, avagy kétségbevonni következtetéseinek alaposságát. Kiindulva abból, hogy eddig még semmiféle oly pontos mértéket nem állapítottak meg, melynek segítségével az állami beavatkozás fokát szabályozhatnák, azt találja, hogy ezt a mértéket az önvédelemben, illetve mások veszélyeztetésének megakadályozásában rejlő érdek adja. Nem elvont jogokra alapítja az állításait, hanem a hasznosságra, a szó legtágabb értelmében véve, a mikor az az embernek, mint fejlődő lénynek állandó érdekein nyugszik. Majd a következő érveléssel él, annak kimutatására, hogy a véleménynyilvánítás elfojtása mindig ellentétes ezekkel az állandó érdekekkel: Azok, a kik valamely véleményt el akarnak nyomni, (főltéve persze, hogy jóhiszeműek), mindenesetre tagadják annak helyességét, ámde ők sem csalhatatlanok ezen feltevésükben. Lehet, hogy tévednek; lehet, hogy igazuk van és lehet, hogy részben tévednek, részben igazuk van. 1. Ha tévednek és az a nézet, a melynek elfojtására törekszenek, helyes, abban az esetben megfosztották az emberiséget valamely igazságtól, vagy legalább is mindent elkövettek erre nézve.

Ilyenkor azonban így védekezhetnek: eljárásunkat igazolja az, hogy ítéletünket legjobb belátásunk irányította, mert abból, hogy nem vagyunk csalhatatlanok, nem következhetik az,

hogy egyáltalán le kell mondanunk az ítélkezésről. Igaz, megtiltottuk egy oly vélemény elterjesztését, melynek hamis és veszélyes voltáról meg voltunk győződve, ez a tényünk azonban nem igényli nagyobb fokban a csalahatatlanság követelményét a maga számára, mint bármily más közhatósági intézkedés. Bár-hogyan cselekszünk is, abból kell kiindulnunk, hogy a mi véleményünk a helyes. Erre Mill így felel: Igen nagy különbség van a között, hogy valamely nézetet helyesnek fogadunk el, annál fogva, hogy minden lehető mérlegelés dacára sem cáfolhatjuk azt meg és aközött, hogy csak azért fogadjuk el azt helyesnek, hogy aztán ne engedjük meg annak megcáfolását. A teljes szabadság egyéni véleményünk helytelenítése és lecáfolása tekintetében: ez az a feltétel, amelynek meg kell felelnünk akkor, amikor nézeteink helyességét cselekvésünk céljai szempontjából teszszük mérlegelés tárgyává és nincs is más mód, amelyen emberi képességekkel bíró lény észszerűen megbizonyosodhatnék arról, hogy igaza van».

2. Ha valamely általánosan elfogadott vélemény, amelyet a tévedéssel szemben meg akarunk védelmezni, helyes, megvitatásának elfojtása ellenkezik az általános hasznossággal is. Mert ily vélemény lehet ugyan helyes (igen ritkán mondható teljesen helyesnek), de észszerű bizonyosság e tekintetben csak akkor biztosítható, ha azt a nézetet teljes mértékben s minden oldalról megvizsgáltuk és még sem rendültünk meg.

Általánosabb és jelentősebb is az az eset,

amikor 3. a szembenálló doktrinák részben helyesek, részben nem. Ezekre nézve Mill-nek könnyű kimutatnia, hogy mily célszerű dolog, egyoldalú, közkeletű igazságokat oly másfajta igazságokkal kiegészíteni, melyeket az általános felfogás rendszerint nem vesz tekintetbe. Megjegyzi továbbá, hogy ha az így szembenálló vélemények közül valamelyik magának vindikálja nemcsak az elismertetés, hanem még a támogatás igényét is, akkor ez bizonyára a kisebbségi véleményt illeti meg, tekintvő, hogy ez az, amelyik az elhanyagolt érdekeket képviseli.

Ez körülbelül Mill okoskodásának lényege. Szerintünk azonban a véleményszabadság igazolása kifejezhető ettől kissé eltérő formában is, — bár még mindig Mill okoskodásával összhangban. A kultúra haladása, ha az részben oly körülményektől függ is, melyek nem esnek az ember hatalma alá, mindinkább fokozódó mértékben függőségbe jut olyan tényektől, melyek sorsát emberi erők intézik. Kiemeljük ezek közül a tudomány fejlődését, valamint szokásainknak és intézményeinknek tudatos hozzáalkalmazását új életviszonyokhoz. De ahhoz, hogy a tudományt fejlesszük és a hibákat javítsuk, korlátlan véleményszabadság szükséges. A történelem bizonyítja, hogy már Görögországban is akkor fejlődött legerősebben a tudomány, amikor a spekulációt teljesen szabaddá tették, a modern időkben pedig, különösen azóta, hogy a szabad kutatás akadályait teljesen elhárították, oly gyorsasággal fejlődik, hogy ezt a rohamos haladást a középkori egyház szolgálai bizonyára az ördög művének tartaná. Nyilvánvaló, hogy társadalmi szoká-

soknak, intézményeknek s módszereknek új szükségletekhez és körülményekhez való hozzáalkalmazása korlátlan megvitatásuk és kritizálásuk szabadságát követeli meg és feltételezi, hogy a legnépszerűtlenebb vélemények is nyilváníthatók legyenek, minden tekintet nélkül arra, hogy mennyire ellenkeznek azok az uralkodó érülettel. Ha a művelődés története egyáltalában rejt magában valamely tanulságot, úgy ez az, hogy a szellemi és erkölcsi fejlődésnek van egy nagyfontosságú feltétele, amelynek megvalósítása teljességgel magának az embernek kezében van, ez pedig a gondolkodásnak és véleménynyilvánításnak tökéletes szabadsága. Ezen szabadság megszerzése úgy tekinthető, mint a modern civilizáció legértékesebb vívmánya és mint a társadalmi fejlődés alapvető feltétele. A maradandó célszerűség szempontjával szemben, a melyen ez a feltétel alapszik, teljesen eltörpül minden pillanatnyi előnyre vonatkozó számítgatás, mely pillanatnyi előnyök időről-időre látszólag megkövetelik a főelv háttérbe szorítását.

Nyilvánvaló, hogy ez az egész fejtegetés azon a feltevésen alapszik, hogy az emberi faj haladása, észbeli és morális fejlődése, komoly és értékes realitás. Bizonyos, hogy ez az érvelés nem fog megfelelni olyasvalakinek, a ki Newman kardinálissal azt tartja, hogy fajunk haladása és tökéletesedése csak álom, mert a ki nyilatkoztatás ellentmond neki.

Miközben Mill pompás tanulmányát írta, az akkori angol kormány éppen azon volt, hogy üldözőbe fogja annak az elméletnek a terjesztését,

mely törvényes dolognak hirdette a zsarnokok megölését, — azon az alapon lépve föl ellene, hogy e tanítás erkölcstelen. Szerencsére ez az üldözés nem mérgesedett el. Mill is szól róla és megjegyzi, hogy a zsarnokok meggyilkolásának tanítása sem tesz kivételt az alól a szabály alól, mely szerint teljes vélemény- és megvitatási szabadságnak kell uralkodnia még oly tanokra nézve is, a melyeket erkölcsteleneknek tartanak.

Kivételek, vagyis oly esetek, a mikor helyénvaló a hatóságok közbelépése, kétségtelenül vannak. Ilyen eset pl. az, amikor valaki nyíltan lázit valamely határozott erőszakosságra, ámde ilyenkor is szándékosnak és közvetlennek kell lennie az izgatásnak. Mert ha az egyik oly könyvet ír, amely elítéli a fennálló társadalmakat, avagy védelmezi az anarchia elméletét és a másik azt olvasva, merényletet követ el valaki ellen, kétségtelenül megállapítható ugyan, hogy a könyv tette az olvasót anarchistává és bírta a bűn elkövetésére, de azért indokolatlan volna az író megbüntetni, vagy a könyvet elfojtani, hacsak az nem tartalmaz közvetlen rábirást vagy felbujtást arra a specifikus büntényre, amelyet a tettes elkövetett.

Érthető azonban, hogy felmerülhetnek olyan komplikáltabb esetek is, amikor a hatóság erős kísértésbe esik, avagy a közvélemény ereje kényszeríti arra, hogy a szabadság elvén erőszakot tegyen. Tegyük föl pl. oly esetet, mely nagyon valószínűtlen ugyan, de amely jól megvilágítja a kérdést. Képzeljük el, hogy akad oly erősen szuggesztív hatású személyiség, aki azzal a

csodálatos erővel bír, hogy másokat saját eszméivel teljesen át tud hatni, bármily esztelenek legyenek is azok az eszmék, röviden egy tipikus vallásos vezéralak, aki szentül meg van róla győződve, hogy a világ néhány hónapon belül véget fog érni. Keresztül-kasul járja az országot, prédikálva és iratokat osztogatva; szavainak elektrizáló hatása van és a műveletlenek és félműveltek tömegei elhiszik neki, hogy valóban csak pár hetük van az ítélet-napra való készülődésre. Óriási tömegek hagyják cserben foglalkozásaikat, felhagynak a munkával, hogy a hátralévő rövid időt imádkozással és a próféta intelmeinek meghallgatásával töltsék. Az egész országot hatalmas sztrájk bénítja meg, a forgalom és az ipar tétlenségre vannak kárhoz-tatva. A népnek tökéletes törvényes szabadsága van arra, hogy abbahagyja munkáját és épígy a prófétának is teljes mértékben jogában áll azt a nézetet terjeszteni, hogy közel van a világ vége. Azt lehetne erre az esetre mondani, hogy kétségbeesett helyzeteknek kétségbeesett orvosságaik vannak és a hatóságok is erős kísértésbe eshetnek ily fanatikus ember ártalmatlanná tételére. Ámde elfogni oly férfiút, aki nem helyezkedik szembe a törvénnyel és senkit sem is buzdít ilyesmire és egyébként sem zavarja a békét, a zsarnokság kiáltó ténye lenne. Sokan vannak azonban, akik ilyen esetekben azt tartják, hogy a szabadság óramutatójának visszatolásával helyre lehet állítani az egyensúlyt mindazokkal az időszaki bajokkal szemben, melyeket valamely tévhit elterjesztése okozhat. Képtelenség volna tagadásba venni, hogy a szólás-

szabadság egyes esetekben csakugyan bizonyos veszélyeket is rejthet magában. A legjobb dolog is kárt okozhat néha napján. Itt van pl. maga a kormány, mely sokszor végzetes tévedéseket követ el, vagy a jog, mely szintén eléggé súlyosan és méltánytalanul hat bizonyos speciális esetekben. És vajjon támaszthatnak-e még a hitbuzgó keresztények valamely újabb követelést vallásuk érdekében, ha arra emlékeztetik őket, hogy az az egyházban való kizárólagos üdvözülés tana által mily mondhatatlan szenvedést okozott?

A gondolatszabadság elve, ha egyszer elismerésre talál, mint a társadalmi haladás legfőbb feltétele a közönséges célszerűség köréből felemelkedik a hasznosság egy magasabb szférájába, melyet igazságosságnak nevezünk. Másszóval oly joggá válik, melynek áldásaira minden ember számíthat. Az a körülmény, hogy ez a jog végeredményben hasznosságon alapszik, nem igazolja a kormánynak azt az eljárását, hogy azt egyes esetekben ugyancsak célszerűségi okokból megkurtítja.

Jellemzők erre nézve azok a nyugtalanító rendszabályok is, melyek Angliában újabban az istenkáromlás üldözésére divatba jöttek. Általánosan elfogadott tény volt, hogy az istenkáromlási törvények — ha nem is helyezték őket forma szerint hatályon kívül — csak holt betűk. De 1911 decembere óta hat embert is fogságra ítéltek ezért a vétségért. Mindezen esetekben a keresztény doktrínákat támadták szegény és többé-kevésbé műveletlen emberek durva és aggresszív nyelven. A bírák egyike-másika úgy látszik azon a nézeten volt, hogy

az alapvető vallásos doktrinák támadása még nem istenkáromlás, hacsak a véleményeltéréseknél megkövetelt illemszabályokat betartják, tisztességtelen hangú támadások azonban megállapítják az istenkáromlás vétségét. Ez a gyakorlat a törvénybe ütköző istenkáromlás egy új definícióját foglalja magában, mely teljesen ellentétes a törvény intencióival. Sir J. F. Stephen kimutatta, hogy a bírósági döntések a XVII. század óta egyazon doktrinát juttatták kifejezésre és egyazon elven épültek fel, hogy t. i. bűntényt követ el az, aki tagadja a keresztény vallás alapvető tanainak igazságát, avagy azokat megvetés vagy nevetség tárgyává teszi, az alapelv pedig az volt, hogy a kereszténység az ország jogalkotó törvényeinek egy részét teszi.

Az ily üldözések mellett szóló érvek rendszerint arra hivatkoztak, hogy azok célja a vallásos érzületnek támadástól és gúnytól való megvédése. Sir J. F. Stephen erre nézve ezt jegyezte meg: «Ha a törvény igazán pártatlan volna és csak azért büntetné az istenkáromlást, mert az sérti a hívők érzületét, akkor épúgy kellene büntetni azokat a prédikációkat is, melyek a hitetlenek érzületét sértik. Már pedig a vallás minden komolyabb és buzgóbb nyilvánulásában a végletekig agresszív mindazokkal szemben, akik nem hisznek benne». A kereszténység ellenfelei joggal kérdezhetik, hogy ha egyszer annak tanítása hamis, miért szükséges udvarias hangon támadni. Jósága teljességgel igaz voltán alapszik és ha hamisnak bizonyul, nem tartható fenn tovább az az álláspont, hogy különös védelmet érdemel. Ámde a

törvény semmiféle korlátokat sem szab a keresztényeknek, bármily támadó jellegűek legyenek is tanításaik azokkal szemben, akik az ő dogmáiktól eltérő véleményen vannak; nyilvánvaló ebből, hogy a törvény nem alapszik azon az elfogulatlan törekvésen, hogy megakadályozza oly beszédmodor használatát, mely sértést foglal magában, hanem azon a feltevésen, hogy a kereszténység tana föltétlenül helyes, vagyis a törvény főelve a kritika üldözése.

Igaz viszont, hogy az istenkáromlási perek tekintetében uralkodó gyakorlat nem veszélyezteti túlságosan azoknak a hitetleneknek a szabadságát, akik elég jelentősek ahhoz, hogy a haladás ügyét elősegítsék, De mindenképen sérelmes az a gondolati- és véleményyszabdaság fontos elvére nézve, mert megakadályozza a műveletlen embereket abban, hogy a maguk módján elmondják ugyanazt, amit a műveltek más szavakkal kifejezve büntetlenül elmondhatnak, sokkal hatásosabban és sokkal körömfontabban. Sokan azok közül, kiket az utolsó két év folyamán fogságra vetettek, csupán illetlenebb hangon fejezték ki ugyanazokat a nézeteket, melyeket többé-kevésbbé udvariasan kifejezve még olyan könyvekben is találhatunk, amelyek akár egy püspök könyvtárában is helyet foglalhatnak. Ilyenformán a jog, mai érvényében tisztán a rossz ízlést üldözi és csak a műveletlen szabadgondolkodókat sújtja szigorúbban. Mert ha valakinek szavai oly fokban sértik a hallgatóságot, hogy rendzavarásra vezetnek, abban az esetben is közcsend elleni kihágásért, nem pedig szavainak istenkáromló volta miatt kell ellene eljárni. Azt

pedig aki kirabol, vagy megkárosít egy templo-
mot vagy éppen püspöki palotát, szintén nem
szentségtörésért üldözik, hanem rablásért, ide-
gen ingó rongálásáért, hogy hasonló címen.

Az észnek a tekintélyvel folytatott küz-
delme minden jel szerint a szabadság döntő és
maradandó győzelmével végződött. A legtöbb
civilizált és haladott államban a véleménynyil-
vánítás szabadságát alapvető elvnek tekintik,
sőt mondhatni, hogy az általában úgy sze-
repel, mint a felvilágosodottság bizonyítéka.
Mindenki elismeri, hogy oly országok, mint
Orosz- vagy Spanyolország, a melyekben a vé-
leménynyilvánítás többé-kevésbé korlátozott,
épen ezen oknál fogva kevésbé civilizáltaknak
tekintendők, mint a velők szomszédos országok.
Minden számottevő intelligens ember tisztában
van azzal, hogy nincs sem a földön, sem az
égben semmi olyan, ami ne volna vizsgálat
tárgyává tehető, a theológiai szempontokra
való minden tekintet nélkül. A tudomány egy
komoly képviselője sem fél ma már attól, hogy
kutatásainak eredményét közzétegye, bármily
következménnyel járjon is az valamely általá-
nosan elfogadott hittételre nézve. A vallásos
doktrínák, valamint a politikai és szociális intéz-
mények megbírálása egyaránt megengedett dolog.
Reménykedő emberek biznak benne, hogy ez a
győzelem tartós lesz s hogy az intellektuális sza-
badság örök tulajdonként van biztosítva immár
az emberiség számára. Remélik, hogy a jövő fej-
lődés magával hozza majd azon erők összeom-
lását is, melyek ma még dolgoznak ellene, de
már nem akadályozhatják meg fokozatos elter-

jedését a világ elmaradottabb részeiben sem. A történelem azonban annak feltevését is megengedi, hogy ez a kilátás még nincsen tökéletesen biztosítva. Vajjon absolute bizonyos-e, hogy nem következhetik már be visszaesés? Hiszen láttuk, hogy a véleménynyilvánítás és kutatás szabadsága teljes pompájában virult a görög és római világban, amikor egy előre nem látott hatalom jelentkezett, a kereszténység formájában, bilincseket rakva az emberi elmére, elnyomva a szabadságot és hosszú harcokba keverve az emberiséget elvesztett szabadságának visszaszerzése érdekében. Nem képzelhető-e el, hogy valami ehhez hasonló eset megismétlődhetik s hogy valamely új erő, az ismeretlenség homályából felbukkanva, egy napon csodálkozásba ejti majd az emberiséget, hasonló visszaesést okozva?

Ennek a lehetőségét persze per absolutum nem lehet elvitatni, vannak azonban alapos okok, melyek valószínűtlenné teszik ezt a feltevést. Mélyreható különbségek vannak ugyanis a mai és az ó-kori intellektuális helyzet között. Azok a tények, melyeket a görögök a természetre, a fizikai mindenségre vonatkozólag tudtak, csak igen csekélyszámuak voltak. Sok olyan, amit tanítottak, nem nyert igazolást. Hasonlítsuk például össze az ő tudásukat a mi tudásunkkal a csillagászat és a földrajz terén, hogy csak azokat a tudományágakat vegyük, a melyekben a matematika mellett a legelőrehaladottabbak voltak. A mikor még csak kevés bebizonyított tény állott rendelkezésre, a legtágabb tér nyílt a spekuláció számára. Már pedig óriási a különbség a között, hogy egy sereg egyidejűleg fellépő elméletet

fojtanak el egynek érdekében és a között, hogy a megállapított tények egész rendszereit hallgattatják el. Ha a csillagászok egyik iskolája azt tartja, hogy a föld forog a nap körül, a másik pedig azt, hogy a nap forog a föld körül, de egyik sem képes állítását bebizonyítani, könnyű dolga van a tekintélynek, ha a hatalom birtokában, a kettő közül az egyiket sikeresen el akarja hallgattatni. Ha azonban az összes csillagászok egyszer megegyeztek abban, hogy a föld forog a nap körül, reménytelen vállalkozás bármily hatalmas tekintély számára is, arra kényszeríteni az embereket, hogy a hamis nézetet fogadják el. Röviden, annálfogva, hogy az ész a mindenség természetére vonatkozólag a biztos tények nagy tömegének van birtokában, sokkal erősebb lábon áll ma, mint állott akkor, amikor a katolikus theológia tartotta fogva. Mindezek a tények úgy tekinthetők, mint az ész erődítményei. Ezzel szemben nehéz elképzelni, hogy mi az, ami a tudomány folytonos haladását a jövőben feltartóztathatná. Régente ez a haladás keveseken múlt, manapság számos nemzet vesz részt a munkában. A tudomány fontosságáról való meggyőződés manapság általános, Görögországban nem volt az. És az a körülmény, hogy az anyagi kultúra haladása a tudománytól függ, praktikus biztosítéka annak, hogy a tudományos kutatást nem fogja valamely külső erő hirtelen megállásra bírni. A tudomány ma ép annyira társadalmi intézmény, mint akár a vallás.

Ha azonban a tudomány eléggé biztonságban van is, mindig megeshetik, hogy oly országok-

ban, a melyekben bár a tudományos szellemet becsben tartják, mégis szigorú megszorításokat alkalmaznak oly spekulációkkal szemben, melyek társadalmi, politikai és vallásos kérdéseket érintenek. Itt van például Oroszország, melynek oly tudományos férfiai vannak, hogy a maguk terén semmi más nemzet tudományos képviselői mögött sem maradnak hátra és mégis Oroszországnak van a leghirhedtebb cenzurája. És époly kevésbé elképzelhetetlen az is, hogy oly országokban, melyekben ma a véleménynyilvánítás szabad, egyszer csak megszorításokat honosítanak meg. Ha pl. valamiféle forradalmi jellegű társadalmi mozgalom válnék uralkodóvá, melyet oly férfiak vezérelnek, kiket hitcikelyek inspirálnak, mint a hogy a francia forradalom embereit is ilyenek inspirálták és akik eléggé elszántak ahhoz, hogy ezt a hitüket elterjeszszék, a tapasztalat tanúsága szerint a kényszer alkalmazása ily esetben csaknem elkerülhetetlen volna. Mindamellett is, bár oktalanság volna föltenni, hogy a jövőben nem történnek majd kísérletek arra nézve, hogy a világot megállítsák haladásában, kétségtelen, hogy a szabadság ma sokkal kedvezőbb helyzetben van, mint volt pl. a római birodalom idejében. Mert abban az időben a véleményszabadság társadalmi jelentőségét még nem ismerték el, mint ahogy elismerik manapság, annak a hosszú konfliktusnak következményeképen, amelyre szükség volt annak visszaállításához. Lehet, hogy ez a meggyőződés elég erős lesz ahhoz, hogy ellenállhasson minden, a szabadság ellen szőtt összeesküvésnek. Közben azonban semmi olyat nem

szabad elmulasztani, ami által a fiatalságba is beléolthatjuk annak tudatát, hogy a gondolat-szabadság az emberi haladás axiómája. Attól kell azonban tartanunk, hogy ennek még hosszú ideig útját tudják állni, tekintve, hogy elemi oktatásunk módszerei a tekintély elvén nyugszanak. Igaz, hogy a gyermekeket gyakran buzdítják arra, hogy a maguk fejével gondolkozzanak, de a szülő, vagy a tanító, aki ezt a kitűnő tanácsot adja, titokban bizik abban, hogy a gyermek önálló gondolkodásának eredményei meg fognak egyezni azokkal a nézetekkel, melyeket szülei kívánatosaknak tartanak. Feltesszik, hogy azon elvek alapján fog következtetni, melyeket a tekintély már belé oltott. Ha azonban önálló gondolkodása minden várakozás ellenére az ezen elvekkel szemben való kételkedét eredményezi, akár erkölcsi, akár vallási elvekről legyen is szó, szülői és tanítói, hacsak nem valami rendkívüli lények, nagy mértékben helytelenítik majd az önálló gondolkodás ezen eredményét és bizonyára útját állják majd annak, hogy továbbra is saját fejével gondolkozzék. Viszont igaz, hogy csak rendkívüli módon sokat ígérő gyermekek azok, kiknek gondolatszabadsága ily messzemenő eredményekkel jár. Ép ezért csak ezzel a megszorítással mondhatni, hogy az első és fő parancsolat ez: «Ne bizzál apádban és anyádban»! A nevelés egy program pontjává kell válnia annak a meggyőződésnek, hogy a gyermekeket, mihelyt elég fejlettek annak megértésére, fel kell világosítanunk arról, hogy mikor észszerű elfogadni azt, amire a tekintély tanítja őket és mikor nem az.

TARTALOM.

Oldal

I. Fejezet.	A gondolatszabadság és az ellene ható erők	1
II.	„ Szabad szellem	16
III.	„ A fogságra vetett gondolkozás	46
IV.	„ A szabadulás reménye	66
V.	„ A vallásos türelmesség	87
VI.	„ A raczionalizmus kibontakozása	121
VII.	„ A raczionalizmus haladása	165
VIII.	„ A gondolatszabadság igazolása	215

Pauls
Jacobsen



