

SZÉNÁSI ZOLTÁN

A Protestáns Szemle és az irodalmi modernség (1889–1920)*

Protestantizmus és modernség

A protestantizmus viszonya az újkor kezdetétől alapjaiban átalakuló európai társadalmi és gazdasági struktúrákhoz, s az ezekkel együtt (vagy legalábbis egy időben) kibontakozó új világ- és életszemléleti formákhoz lényegesen eltér a katolicizmus ugyanezekre a fejleményekre adott reakciójától. A protestantizmus, s azon belül is a kálvini tanokra épülő református egyház eleve pozitívabban viszonyult a reneszánsz humanizmushoz, valamint a 16. századtól kibontakozó kapitalizmus társadalmi és gazdasági mozgásaihoz, mint az ezeken a területeken egyre inkább deffenzívába szoruló katolicizmus. A humanizmushoz mint történeti előzményhez való legfontosabb kapcsolódás a reformációban a humanista forráskritikán keresztül történt, mely a *Biblia* eredeti szövegének visszanyerésére, s ennek következtében több „romlott” szövegre épülő teológiai félreértelmezésnek a korrekciójára is kiterjedt. Ezek képezték később az alapját a Róma központú katolikus egyház és a különböző protestáns felekezetek közti dogmatikai különbségeknek is.

Ehelyütt nincs mód annak részletesebb tárgyalására, hogy milyen összefüggés telezhető fel a reformáció tanai és az újkor folyamán átformálódó európai szubjektumszemlélet, valamint a 18. század végén kialakuló liberalizmus között. Az összefüggések szemléltetésére érdemes azonban Szabó Dezső 1913-ban a Nyugatban publikált vitacikkéből idéznünk:

A kezdő protestantizmus anarchikus princípiumát – a hitbeli megismerés critériuma az egyén – az élet, mint sok hasonló esetben, önmaga ellentétévé alakította át. Ez az egyénekre bomlasztó bomba-elv egy új szolidaritás egybehajtó erejévé vált mindazoknál a különben igen különböző véleményűeknél, akik újjá kívánták korrigálni a leszerepelt középkort. Érdekes, hogy később, a 18. század végén csírázó, a 19. század közepére teljességében kibomló »liberalizmusnak« protestáns színezete van még oly országokban is, ahol a protestantizmus igen csekély vegyi elem. Mert a protestantizmus elveinél, érzelmeinél, tradíciójánál fogva már egy kész organizmus, eleven erő volt a liberális energiák érvényesítésére.¹

A Szabó Dezső által érintett kapcsolat megmutatkozik a protestantizmusnak a polgári államhoz való viszonyában is.

Talán ennél is bonyolultabb a protestantizmus és a művészetek kapcsolatának az elemzése. A protestáns felekezetekkel szemben többször hangoztatott vád a művészetellenesség. Ennek alapját minden bizonnyal a kultuszképekkel, az Istent ábrázoló festményekkel, szobrokkal, vagy a szentek tiszteletét szolgáló kegytárgyakkal

* Szénási Zoltán, Monostori Imre és Jelenits István tanulmányai mutatvány a hamarosan megjelenő, 2008. november 6-án a 100 éves Nyugat tiszteletére a PPKE BTK-n *A Nyugat párbeszédjei* címen rendezett konferencián elhangzott vagy tervezett előadások szerkesztett szövegéből összeállított kötetből.

¹ SZABÓ Dezső, *A magyar protestantizmus problémája*, Nyugat, 1913/14, 118–119.

kapcsolatos elítélő állásfoglalás adja. A kultuszképek megtartásának vagy megsemmisítésének kérdésében azonban a protestantizmus korántsem volt egységes. Luther például lényegesen megengedőbb a képtisztelettel kapcsolatban, mint Kálvin, amikor kijelenti, hogy „[k]étféle kép van, s Isten különbséget tesz köztük.”² Szerinte azokat a képeket és kegytárgyakat, melyek csupán jelek, s az emlékezést vagy a tanúságtételt szolgálják, meg lehet tűrni a templomban is. A bálványimádás tehát nem a képekben, hanem az emberi szívben dől el: „Ha azonban ezeket hallom és olvasom, lehetetlen, hogy szívemben képet ne alkossak róluk [...] Ha tehát nem bűn, sőt jó, ha Krisztus képét szívemben hordozom, úgy miért lenne bűn az, ha szemem előtt is tartom azt? Hiszen a szív többet jelent a szemnél... ez lévén Isten igazi széke.”³ Kálvin tehát radikálisabban szakít a katolikus képtisztelettel is, mint Luther, Isten egyetlen tükrének, amelyben őt szemlélhetjük, a *Szentírás*ban foglalt Igét tartja, ezért szerinte „nem ábrázolhatjuk őt semmiféle *figura* és *simulacrum* alakjában”. S noha a *Biblia* is használ Istenről szólván képszerű kifejezéseket, „[e]zek nem azt mutatják meg számunkra, milyen ő, hanem azt, milyennek mutatkozik meg számunkra.”⁴

Mindebből az is következik, hogy a megváltozott művészetszemlélet a szó primátusát hangsúlyozta a képi ábrázolással szemben. Ebben azonban lényegileg nem tér el egymástól a reformáció lutheránus és kálvinista ága, hisz nemcsak arról van szó, hogy – mint több protestáns templomban is – az oltárképet írott szöveg váltotta fel, hanem a még fennmaradó képi ábrázolások esetében is, a megjelenített esemény vagy bibliai történet a *Szentírás* szövegének rendelődik alá. A wittenbergi városi templom oltárképét elemezve például Hans Belting a következő konklúzióra jut: „A keresztény csakis a keresztben függő Megváltóba vetett hit által igazulhat meg. A feszület tehát egyszersmind a prédikáció igéjének képi jele is, amely az igehirdetés tartalmát jeleníti meg. Semmi sem fejezheti ki valóságosabban a kép alárendelését a szónak és az írásnak. A kép egyfajta szöveggént olvasható didaktikus ábrázolás, amely a szótól kölcsönzi tekintélyét.”⁵ A kultuszképek történetét vizsgáló Belting ennek a vallástörténeti fordulatnak a következményeként értelmezi a képek válságát az újkor kezdetén, s a „képek korszakának” lezárulta után következő időszakban, a „művészet korszakában”, a képek újfajta megalapozásának az igényét állapítja meg.

Belting érvelése ezen a ponton összecseng Fülep Lajos *Reformáció és művészet* című tanulmányának alapgondolatával. Fülep szerint ugyanis, mivel a protestantizmus, s különösen is a kálvinizmus tiszta és abszolút szellemi vallásként lépett fel, ez szükségszerűen maga után vonta a nem vallási törekvések differenciálódását a vallásitól:

Ezt az *egy* differenciálódást hajtotta végre a reformáció: a vallásét. De ezt azután gyökerelesen. Olyan gyökerelesen, hogy a többinek önként következnie kellett utána, amint a vallásnak a többi területtel való keveredése megszűnt. A többi között a művészetének is. [...] A vallás a protestantizmusban sem adta fel egy pillanatra sem a művészethez való viszonyát.

² Idézi Hans BELTING, *Kép és kultusz: A kép története a művészet korszaka előtt*, ford. SCHULCZ Katalin, Bp., Balassi, 2000, 583.

³ *I. m.*, 586.

⁴ *I. m.*, 587–588.

⁵ *I. m.*, 497.

Hogy lett volna közömbös a szellemnek egyik legértékesebb megnyilatkozása iránt az a valóság, mely az élet látszólag legcsekélyebb megnyilatkozásait is elég fontosnak tartotta ahhoz, hogy állást foglaljon hozzájuk. De ez a viszony egészen más volt, mint a középkori: szabad, független, korlátokat nem szabó, tisztán szellemi viszony.⁶

A protestantizmus esztétika- vagy művészetellenességét cáfolandó persze elég Rembrandtra vagy Bachra hivatkozni, ahogy ezt Fülep is teszi, vagy a protestáns egyházzeneből kialakuló korálra utalni, az azonban mégis tény, hogy a kálvinista ikonofóbia hatása nemcsak a templomi kultuszképek és kegytárgyak elpusztításában mutatkozott meg, hanem átsugárzott más művészeti ágakra is. „A kereszténység puritán ága, amit a reformáció és az ellenreformáció hívott létre vagy támogatott, ugyanolyan gyanakvással tekintett a zenére, mint a haszontalan templomi díszítményekre.” – írja Owen Chadwick.⁷ De hivatkozhatunk itt Dávidházi Péter tanulmányára is, aki Arany János irodalomszemléletében mutatja ki a református ikonofóbia jelenlétét.⁸ Ezzel együtt is a reformáció művelődéstörténeti jelentősége óriási, gondoljunk csak az anyanyelvi írásbeliség és a könyvnyomtatás elterjedésében vagy az iskolarendszer fejlődésében játszott szerepére.

A magyarországi protestantizmus a századfordulón

A magyarság és a magyarországi protestantizmus ügye a Bocskai-szabadságharcot lezáró bécsi béke utáni évszázadokban is többször szorosán összekapcsolódott, s az ország Habsburg Birodalmon belüli helyzete és a katolikus dinasztiaival szembeni vallási különbségek megőrzése mint alapvető vallási és nemzeti létérdek védelme hosszú időre megőrizte a protestantizmus eredendő, a világi és az egyházi (katolikus) hatalommal szembeni protestáló alapkarakterét. A reformkor politikai atmoszférája felerősítette ezt az elvileg különálló, egyrészt vallási, másrészt viszont történelmi-politikai küldetésstudatot:

A forradalom és a szabadságharc felé haladó ország egyre feszültebbé váló légkörében a hazát és a nemzetet felekezeti különbség nélkül vallásos tisztelet kezdte övezni. [...] A protestáns azonosságtudatban ekkor teljedett ki a nemzeti függetlenség és a társadalmi haladás történelmi képviselőjének szerepe, amit erősített a reformkorban a vallási egyenlőségért küzdő szabadelvű ellenzékkel ápoltt kapcsolat, és az, hogy a hívek etnikai homogenitása miatt a reformátusság mint »magyar vallás« tűnt föl.⁹

A szabadságharc bukása utáni neoabszolutista időszakot követően, melyben kísérlet történt a protestáns vallási életbe való állami beavatkozásra is (1859-es protestáns pápens), a kiegyezés új szakaszt nyit a magyar protestantizmus történetében, az állam és a protestáns felekezetek viszonyában. Ekkorra valósult meg a tényleges vallá-

⁶ FÜLEP Lajos, *Reformáció és művészet* = F. L., *A művészet forradalmától a nagy forradalomig: Cikkekek, tanulmányok*, Bp., Magvető, 1974, I, 592.

⁷ OWEN CHADWICK, *A reformáció*, Bp., Osiris, 1998, 421.

⁸ DÁVIDHÁZI Péter, *Hunyt mesterünk: Arany János kritikai öröksége*, Bp., Argumentum, 1992, 338–348.

⁹ KÓSA László, *A polgári társadalom korának művelődése I. (A XVIII. század végétől 1920-ig): A békéznapi élet kultúrája* = *Magyar művelődéstörténet*, szerk. KÓSA László, Bp., Osiris, 2003², 326.

si-jogi egyenlőség a protestánsok és a katolikusok között, a dualizmus korának vezető politikusai közül számosan voltak protestánsok, akik közül többen szerepet is vállaltak protestáns egyesületek életében, vezetésében. Tisza István például a Magyar Protestáns Irodalmi Társaságban (MPIT) több vezető tisztséget is betöltött, 1915-től a társaság elnöke volt, de több egyházkerületben tanácsbírói, gondnoki tiszteletet is betöltött, 1907-ben pedig a Dunántúli Egyházkerület választotta főgondnokává.

Új lendületet kapott ebben az időszakban a protestáns hitélet megújítására tett erőfeszítés, mely alapvető célkitűzéseiben és eszközeiben is a korabeli katolikus megújuláshoz hasonlítható: elsősorban az értelmiség vallási közönyét igyekeztek megtörni, egyesületeket alapítottak, napilapokat, folyóiratokat adtak ki. 1871-ben alakult meg a Magyarországi Protestáns Egylet, ami azonban a liberális és ortodox protestánsok között folyó hitelvi harc áldozatául esett, s néhány éven belül megszűnt. A Protestáns Egylet által megkezdett munkát, vagyis az értelmiség egyháztól való elidegenedésének a magakadályozását, és a protestáns igehirdetésnek a korszerű műveltséggel való összhangba hozását az 1889-ben alapult Magyar Protestáns Irodalmi Társaság folytatta, melynek havi folyóirata volt a Protestáns Szemle, tudományos monográfiákat adott ki, s *Koszorú* címen „népies kiadványokat” jelentetett meg. Ebben a sorozatban látott például napvilágot 1906-ban Móricz Zsigmond *Két biblia* című írása is. Noha ezek a vállalkozások nem mondhatók teljesen sikertelenségre, a következő évtizedek közgyűlési beszámolóí rendre a hasonló külföldi társaságokhoz s a katolikus Szent István Társulathoz képest lemaradásról és csekély érdeklődésről adnak számot. Mindezeket túl a modern irodalom megjelenésével egyre fontosabbá váló szépirodalmi lappal sem rendelkeztek, mint amilyen a katolikus Magyar Szemle vagy az Élet volt.¹⁰ Ez a sikertelenség legalább részben minden bizonnyal azzal a „belterjes egyházi szellemiséggel” is magyarázható, melyre a folyóirattal foglalkozó tanulmányában Tőkéczy László utal.¹¹

Főellenségnek a hazai protestantizmus számára a kilencvenes években továbbra is a katolicizmus számított. Erről tanúskodik Szász Károly bevezető írása is a Protestáns Szemle első számában. A 16. századig visszanyúló történelmi ellentét mellett megfigyelhető az is, hogy még a 19. század végén is a magyarországi protestantizmus (azaz a reformátusok és az evangélikusok) saját szellemi és vallási pozícióját az „egyedül üdvözítő egyház” eszményét valló katolicizmussal szemben határozta meg, amennyiben „az egyetemes protestantizmus elvi alapján szabad vizsgálódást [hirdetett¹²] a hit dolgaiban, a bibliai tudományokban, az erkölcsi és egyházalkotmányi s szervezeti kérdésekben és a történelmi kutatásokban”.¹³ Tiszteletben tartva az egyes felekezetek konfesszióját az igazság keresésének egyetlen mértékéeként a *Szentírást*

¹⁰ Például: Szóts Farkas, *Irodalmi tömörülés az egyházban*, Protestáns Szemle, 1899, 137–146; Dr. Szabó Aladár, *Erőteljes protestáns keresztyén irodalmat*, Protestáns Szemle, 1910, 641–649; Dr. Kovács István, *Az irodalom az evangélikáció szolgálatában*, Protestáns Szemle, 1913, 535–539.

¹¹ Tőkéczy László, *Az első Protestáns Szemle: 1889–1919*, Protestáns Szemle, 1992/1, 12.

¹² Arra vonatkozóan, hogy a kutatás szabadsága a protestáns egyházon belül sem mindig érvényesült: Schöpflin Aladár, *Protestantizmus és gondolatszabadság*, Nyugat, 1908/17, 79–84.

¹³ Szász Károly, *Olvasóinkhoz*, Protestáns Szemle, 1889, 4.

határozza meg Szász, de mivel protestáns nézőpontból nincs végleges és örök magyarázat, ezért az igazság keresése a soha el nem érhető megközelítést jelenti. A *Szentírás* tanulmányozása azonban nem a saját igazság irányzatos („tendentiosus”) igazolását célozza, épp ezért nem lehet beszélni protestáns filozófiáról vagy protestáns történetírásról, mint ahogy egyébként szokás katolikus filozófiáról és történetírásról beszélni. Amikor írásának végén Szász a „katolikus reakció” újabb támadásáról beszél, akkor minden bizonnyal azoknak a politikai és felekezeti vitáknak az előjátékaira céloz, melyeket az 1890-es „elkeresztelési rendelet”¹⁴ váltott ki, s mely majd később az 1894-es egyházügyi törvények elfogadása kapcsán lángol fel újra.

Jól példázza a protestáns egyházak, valamint a hazai katolicizmus államhoz való viszonyának eltérését a törvények fogadtatása. Mert amíg a kialakult politikai helyzet katolikus részről egy politikai párt, a Katolikus Néppárt megalakításához s a politikai katolicizmus kibontakozásához vezetett, addig a protestánsok lényegesen elfogadóbb álláspontra helyezkedtek. Az MPIT 1894. november 10-én tartott közgyűlésén Szász Károly nehezményezte ugyan, hogy a törvények lazábbá teszik az egyház és a hívek viszonyát, mégis a következőképpen értékelte azokat: „E törvények kétség kívül az állami, nemzeti egység és a szabadelvű haladás érdekében vannak. S mi protestánsok, kik a vallási és lelkiismereti szabadság alapján állunk, sőt annak talajából nőttünk ki, kiknek azok legszentebb hitelveinket nem érintik, legalább nem sértik, azokat mint hazafiak és protestánsok, elvileg csak helyeselhetjük.”¹⁵ Épp ez a kötődés volt az akadály annak, hogy (például holland mintára) protestáns politikai párt alakuljon Magyarországon is.¹⁶

Ennek ellenére mégis elmondható, hogy a magyar protestánsok toleránsabban viszonyultak a katolicizmushoz, mint a hivatalos katolicizmus a protestánsokhoz. Elég itt utalni az 1907-es *Ne temere* kezdetű pápai enciklikára, ami nagyban nehezítette a vegyes házasságok megkötését. Protestáns részről mindez legjobban a korszak nagyhatású hazai katolikus hitszónokának, Prohászkanak az értékelésében ragadható meg. A későbbi fehérvári püspök konferenciabeszédeinek az ismertetésében dr. Tüdös István még szigorú kritikát fogalmaz meg, s eleve kizárja, hogy a katolikus egyház képviselője reformer lehessen. A később indexre került *Modern katolicizmus*ról és az eredetileg akadémiai székfoglalóként elhangzott *Az intellektualizmus túlhajtásairól* viszont igen pozitív ismertetések jelentek meg a Protestáns Szemlében. Az előbit például a recenzens protestáns közönsége számára is „olvasásra és gondolkodásra ajánlja”,¹⁷ míg a székfoglaló ismertetése a következő mondatral zárul: „Hisz ez a protestantizmus élet- és világfelfogása, ez a tartalmas és

¹⁴ Csáky Albin kultuszminisztersége idején meghozott rendelet, melynek értelmében azt a szülőt, aki vegyes házasságból született gyermekét nem az 1868. évi LIII. törvényben meghatározott vallásra keresztelte (vagyis a fiút az apa, a lányt az anya vallására) pénzbüntetéssel sújtották.

¹⁵ SZÁSZ Károly, *Elnöki beszéd: Jegyzőkönyv a Magyar Protestáns Irodalmi Társaságnak 1894. november 10-én tartott közgyűlésén*, Protestáns Szemle, 1894, 722.

¹⁶ KÓSA László, *A polgári társadalom korának művelődése*, i. m., I, 328–329.

¹⁷ [név nélkül], *Prohászka Ottokár: Modern katolicizmus*, Protestáns Szemle, 1907, 684.

tanulságos filozófia minden ízében protestáns.”¹⁸ Hozzátehetjük ehhez azt is, hogy Prohászka szentszéki elítélésének okai között is szerepelt a püspök ökumenikus szemlélete, s az indexre tételt kezdeményező ügyirat azt is vádként hozta fel ellene, hogy beszédet mondott a protestáns újságíró, egyébként a Néppártban politizáló Kaas Ivor temetésén, s a „szentek közösségébe” sorolta az elhunytat.¹⁹ Ezért nem meglepő az sem, hogy Prohászka indexre tétele után, amikor a Nyugatban Hatvany Lajos tollából *Dicsérjük a pápát!* címen jelent meg ironikus hangvételű írás,²⁰ a Protestáns Szemle a székesfehérvári püspök esete kapcsán részletesen foglalkozik a katolikus teológiai modernizmus kérdésével, pontosabban Prohászka indexre tett írásainak teológiai tartalmával.²¹ Mindez tehát magában hordozta annak a lehetőségét is, hogy a hasonlóan valláserkölcsi alapon ítélező protestáns és katolikus kritikusok a többnyire dekadenciaként megélt modern irodalom megjelenésével a fő ellenséget már ne egymásban, hanem a(z ultra)modernség képviselőiben lássák.

Ebbe a történeti-politikai (s nem irodalmi) kontextusba illeszkedik bele az a protestantizmus-vita, melyet Szabó Dezső 1913-as Nyugatban publikált cikke gerjesztett. Szabó nemcsak a „külső gesztusokban” megmutatkozó „bántó ízléstelelenséget” (az ő példája egy kálvinista püspök fogadása egy vidéki városban) teszi szóvá, hanem a pusztán katolicizmusellenességre redukált protestantizmus kiüresedését is. Szabó Dezső, aki franciaországi ösztöndíja alatt nemcsak a francia katolikus neoneacionalizmussal, hanem a radikális szocializmussal is megismerkedett, s a kiegyezést a tatárjárásnál és Mohácsnál végzetesebb eseménynek nevezte,²² a protestantizmus jövőképét e két irányzat (katolicizmus és szocializmus) között való felőrlődésben, a jelen kérdéseire való válaszképtelenség miatt pozitív történelmi funkciójának elvesztésében látta:

Elvesztvén pozitív történelmi funkcióját, nem meri a keletkezési princípiumát: a hitbéli megismerés kritériuma az egyén – újra érvényesíteni. [...] Ha tovább akar élni mint szolidaritás, mint történelmileg kialakult hatalmi tényező, kénytelen az őt rég meghaladó irányokkal szemben saját *raison d'être*-jét letagadni, és ha ezt letagadja, megüzent protestantizmus lenni. Így született meg a mai orhangú, szemforgató protestantizmus, mely voltaképpen nem más, mint egy avortált, időtlenül fogant, kontároktól mímetelt csempész-katolicizmus.²³

A vele sok szempontból egyetértő Ady álláspontja a vita során talán csak annyiban tér el, hogy a magyar protestantizmus problémáját sokkal szorosabban összekapcsolja a magyarság problémájával: „[A] magyar protestantizmus problémája ma is,

¹⁸ Sz. M., *Prohászka Ottokár: Az intellektualizmus túlhajtásai*, Protestáns Szemle, 1911, 353.

¹⁹ Szabó Ferenc S. J., *Prohászka Ottokár élete és műve: 1858-1927*, Bp., Szent István Társulat, 2007, 185–187.

²⁰ HATVANY Lajos, *Dicsérjük a pápát!* Nyugat, 1911/13, 73–74.

²¹ Dr. ZSILINSZKY Mihály, *A modernizmus kérdéseiből: Adalék a római kath. törelmetlenséghez*, Protestáns Szemle, 1912, 129–142.

²² VERES András, *Egy 20. századi próféta = A magyar irodalom története: 1920-tól napjainkig*, szerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, VERES András, Bp., Gondolat, 2007, III, 197.

²³ Szabó Dezső, *A magyar protestantizmus problémája*, i. m., 119–120.

mint kezdete óta, voltaképpen a magyarság problémája – lévén a legvérbelibb magyar katolikusság is alapjában kriptó-protestantizmus.”²⁴

Kettejük, s a protestáns (kálvinista) egyház belső reformját sürgető Móricz írása-ira²⁵ több válasz is született protestáns részről, azonban még a legigényesebb hozzászólás, Sebestyén Jenő Protestáns Szemlében megjelent írása (melyben a szerző elsősorban Szabó Dezsőnek a protestantizmus negativitásáról és kiüresedéséről szóló vádjait igyekezett cáfolni) is eleve a párbeszéd-képtelenséget jelezte azáltal, hogy cikkének bevezető soraiban a protestantizmust kritizálók inkompetenciáját állapította meg.²⁶ Valójában azonban a vita (ha nem is mindig kimondva, de) a modernizációhoz, a társadalmi s szellemi haladáshoz való viszonyról szólt, mellyel szemben a hivatalos magyarországi protestantizmus ugyanolyan negatív, elítélő hozzáállást tanúsított, mint a hazai katolikusok. Protestantizmuskritikáját Szabó *Asz elsodort fájában* írta tovább, ahol Farcády tiszteletes alakjának és sorsának leírásában a probléma irodalmi vonatkozásai is jobban kidomborodnak, mint ahogy az sem véletlen, hogy az Adyról mintázott Farkas Miklóst egy helyen a következőképpen jellemzi: „Miklós szerette a tömegeket, hisztérikus, magára élő szeretettel. A búcsú-sok menetében középkori mély sodródással katolikus volt, a pesti szocialista tömegek közt fellobbant fáklyája volt a forradalomnak.”

A Protestáns Szemle és az irodalom

A hazai protestantizmus legjelentősebb folyóirata kapcsán azért problematikus egy-egy irodalomszemléletről beszélni, mivel a lap elsődlegesen teológiai és egyháztörténeti tárgyú dolgozatokat közölt, s elsősorban a hittani kérdések iránt érdeklődő nagyközönség figyelmére számíthatott. S noha a kezdetektől fogva volt *Irodalmi szemle* című rovata, ebben döntő többségében külföldön (főként német nyelvterületen) kiadott, illetve itthon napvilágot látott teológiai könyvek ismertetését közölték. Emellett azonban rendszeresen jelentek meg irodalomtörténeti témájú írások is, különösen olyan szerzőktől, akiknek életművében jelentősebb szerepet játszott a vallás, a vallásos tematika. Épp ezért a legtöbb írás a protestáns lelkész, Tompa Mihály költészetével foglalkozik, de olvashatunk tanulmányt Goethe *Fausája* és a kereszténység, Arany János és a vallás, valamint Madách és Luther kapcsolatáról, 1912-ben pedig Longfellow *The Devotion Poetry of Spain* című tanulmányának fordítása is megjelenik itt *Spanyolország vallásos költésze* címen.

A történeti és összehasonlító elemzések mellett találunk olyan tanulmányokat is a lapban, melyek elméleti igényekkel igyekeznek meghatározni *művészet és vallás*, valamint *a filozófiai, a vallásos és a költői világképek* viszonyát. Dr. Székely György még Gyulai Pál és Beöthy Zsolt esztétikai elvei alapján értekezik ezekben a kérdésekben

²⁴ ADY Endre, *Egy probléma: kettő*, Nyugat, 1913/16, 286.

²⁵ MÓRICZ Zsigmond, *A magyar protestantizmus problémája*, Nyugat, 1913/16, 209–217.

²⁶ A vita részletesebb elemzéséről: KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *Protestantizmus értelmezések: Szabó Dezső, Ady Endre, Móricz Zsigmond vitájának összefüggései*, Protestáns Szemle, 1994/1, 33–41.

a 20. század elején írt dolgozataiban (*A művészet és a vallás egymáshoz való viszonya, A művészi és erkölcsi alkotásról*), de Dr. Kristóf György például már Diltheyre hivatkozva fejti ki gondolatait a különböző világképek egymáshoz való viszonyáról 1910-ben (*Bölcséleti, vallásos és költői világképek*). Ha a fentebbiek ellenére mégis megpróbáljuk egységesen jellemezni a Protestáns Szemle irodalomszemléletét, akkor döntően a népnemzeti iskola esztétikájával rokon szemléletmódról beszélhetünk, melynek ítéletalkotásában, s ezzel együtt a modernséghez való viszonyában is meghatározó szerepet kap a valláserkölcsei nézőpont.

Székely György 1900-ban publikált tanulmányának kiindulópontja (ahogy arról már Fülep kapcsán szót ejtettünk) művészet és vallás függetlenedése, amit a szerző a reneszánsz hatásának tud be. Ennek ellenére Székely úgy látja, hogy – kivéve a korabeli naturalizmust – a művészet soha sem szakadt el teljesen a vallástól, a vallásos érzések, gondolatok ábrázolásától, sőt a művészet elsődlegesen az eszményi, az ideális ápolása, amiben két fő mozgatórugója van: a nemzet és a vallás. Az eszményi célok elvesztése, melyet a szerző a naturalizmusban felfedezni vél nemcsak a művészet, de az emberiség hanyatlását is jelenti: „Nézetünk szerint az emberiség lealacsonyodásához fog vezetni az, ha a művészet is megszűnik az eszményit, az ideált ápolni.”²⁷ A továbbiakban három kapcsolódási pontot határoz meg a művészet és a vallás között: a fenséges érzését (pszichológiai motívum); az ember erkölcsiségére gyakorolt hatást (etikai motívum) és az emberi és társadalmi összetartozás-érzés erősítését (szociális motívum). További rokonság a két terület között a valláserkölcsei génusz (próféta) és a művész-zseni közötti alkati, lelki rokonság, melynek részletesebb elemzését az 1902-ben megjelent *A művészi és erkölcsi alkotásról* című írásában fejtette ki a szerző. Gondolatmenetének kiindulópontja ekkor az 1860-61-ben a Szépirodalmi Figyelőben Gyulai Pál, Szász Károly, Salamon Ferenc és Szemere Miklós között lezajlott irodalmi vita. A hozzászólásokat mérlegelve Székely hajlana az életrajzi én („valóén”) és a műben megalkotott fiktív én („látszatén”) szétválasztására, végül azonban épp a műalkotás valláserkölcsei alapjának személyes hitelessége az (legyen szó epikus alkotásról vagy líráról), mely szükségessé teszi számára a kettő szoros összetartozásának a fenntartását, s ezzel együtt a művészi egyéniség szükségszerű vallásos és etikai mozzanatainak megerősítését. 1902-ben a fő célpont még mindig a naturalizmus, de később hasonló okokból jelent majd problémát Ady élettörténetének és költői jelentőségének az összeegyeztetése is. „Ady verseinek többsége kiválóan nem ifjúsági olvasmány.”²⁸ - jegyzi meg például Ady Lajoshoz írt 1926-os levelében Ravasz László is, akit régi barátság fűzött a költő öccséhez, s visszaemlékezései szerint rajongott Ady *Vér és arany* kötetéért, de ellenszenvvel nézte a költő erkölcstelen életét. Ugyanebben a levélben fogalmazza meg annak az igényét is, hogy Ady személyét illetően különbséget kell tenni az esztétikai, erkölcsi és politikai ítéletek között: „Én szeretnék foglalkozni Adyval teljesen, tudományosan, mert azt akarom, hogy végre különböztessenek az emberek egy

²⁷ Dr. SZÉKELY György, *A művészet és a vallás egymáshoz való viszonya*, Protestáns Szemle, 1900, 2.

²⁸ RAVASZ László, *Emlékezéseim*, Bp., Református Zsinati Iroda, 1992, 285.

költő művészete, erkölce és politikája között s Ady személyiségét, értékét és hatását ezeken a hasábocon lássák.”²⁹

Hasonlóan tehát, mint a katolikus kritikában, a protestánsban is már Ady fellépése vagy a Nyugat megjelenése előtt készen volt az a konzervatív, a művek erkölcsi mondanivalójára tekintő kritikai eszközkészlet, mellyel később az új irodalmi jelenségeket is fogadták. Az azonban, hogy a protestánsok kerültek mindenféle irányzatosságot, dogmatizmust mind vallási téren, mind a kultúra egyéb területein (nem volt például kifejezetten protestáns szépirodalmi lap), azt is maga után vont, hogy a bontakozó irodalmi modernségekre adott válaszaik is erőtlenebbek voltak, mint a katolikus oldalon „pajzzsal és karddal” küzdő kultúrharcosoknak. A Protestáns Szemlében is alig találunk olyan írást, mely a Nyugat mélyebb recepcióját sejtetné. Az így kialakuló válság okát – amiről az 1913-as protestantizmus-vita is szól – Sebestyén Jenő is egy 1912-ben megjelent írásában a kiegyezés utáni helyzetben látja:

S végtelen szerencsétlenség, hogy a nyugati kultúra szelleme éppen akkor kezdett el nálunk rohamosan bővíteni, amikor a protestantizmus meg erős hanyatlásnak indult. Értem az 1870-től kezdődő időket. S miután a magyar társadalom intelligenciája már akkor jórésztben vallásilag közönyös volt, természetes, hogy nem az erősen vallásos német és angol kultúra szellemét vette át, hanem a mai magyar szellemnek inkább megfelelő franciát.³⁰

Noha ő is felismeri, hogy a „dekadens modernség” elleni küzdelemben a legfontosabb eszköz a sajtó, még ekkor is a virágzó protestáns szellemet szolgáló lapok hiányát kénytelen megállapítani.

Emellett a magát haladónak, azaz modernnek gondoló magyar protestantizmus kénytelen volt szembesülni azzal, hogy a magyarországi kultúrában is egyre erőteljesebben jelentkezik a hagyományos értékeket kétellyel szemlélő modern gondolkodásmód. Ennek befogadására tett értelmezési kísérletek ugyanazzal a szókészlettel történtek, mint általában a konzervativizmus más megnyilvánulásaiban, az új jelenségeket fertőzöttnek, betegnek, amorálisnak bélyegezték. A válság okát pedig, csakúgy mint katolikus oldalon, a vallásos erkölcsiségtől való elhajlásban határozták meg: „A fertőzött kultúra a dekrisztianizálódott, az evangélium isteni erőitől, a Krisztusban való hittől megfosztott lélek gyümölcse.”³¹ Ezt az újfajta modernséget a megnevezés szintjén úgy választották el saját modern(nek vélt) felfogásuktól, hogy az újat „hypermodern”-nek nevezték: „A modern, jobb érzésű ember már alig talál módot rá, hogy fiait, lányait megőrizze a fajtalanság mótelyétől. Benne van már ez a ragályos kórság a hypermodern napi sajtóban és irodalom, a zsúrok és bálók, a színházak és a képkiállítások levegőjében, nem is szólva a kávéházak és a kabarék, a mozik és a többi örömhelyek bűzhödött légköréről.”³²

Az egyetlen egyértelműen Nyugat-ellenes megnyilvánulás 1910-ben jelent meg a Protestáns Szemlében Omega aláírással. A nevét rejtő szerző a nyugatos irodalom-

²⁹ I. m., 288.

³⁰ SEBESTYÉN Jenő, *A keresztény világnézet és a magyar sajtó*, Protestáns Szemle, 1912, 580. (Kiemelés az eredetiben.)

³¹ Sz., *Fertőzött modern kultúra*, Protestáns Szemle, 1911, 106.

³² I. m., 107.

ban a régi erkölcsiségtől való elszakadást látja, melynek okát az ész túlzott uralomra jutásában jelöli meg, a modern műalkotást pedig a művész saját énjének megtestesüléseként értelmezi. Ezzel a fajta élvezetkereső szubjektívizmussal állítja szembe az Arany és Petőfi költészetéből eredő költői hagyományt. Ebben a népnemzeti költői tradícióban gyökerező líra kollektív szemléletmódja és hagyományos erkölcsi megalapozottsága révén képes megőrizni a nemzeti történelem és az irodalom szoros összefüggéseit. A szerző a nyugatos lírában éppen ennek a népnemzeti hagyománynak a megszakadását látja: „[E]z az új magyar költészet nem folytatása az Arany és Petőfi nemzeti irányának, sőt a legújabb magyar líra egyenesen visszahatásként tekinthető Arany világos, kristálytiszt művészetére ellen.”³³ Az új irodalmon belül két csoportot különböztet meg. Szerinte az egyik „betegsége a gyökérvesztett lélek”, ide sorolható a névvel ugyan nem, de idézzel említett Ady, míg a másik csoportra a moralitás teljes hiánya jellemző. Alig burkolt antiszemitizmusának is hangot ad a szerző, amikor azt írja:

A másik csoport ama faj irodalmi képviselőiből áll, amely már számos tehetséget adott az emberiségnek, de ezek közös jellemvonása az, hogy a nemzeti korlátok közt nem tudnak megmaradni. Gyors eszükjárása és nem közönséges értelmi fejlettségük bágyadt nemzetek vezetői közé emelik őket, ami eléggé veszedelmes cselekedet, mert a morális érzék hiányzik belőlük. Óvakodnak az írott törvény szavaival összeütközésbe jutni, de nyugodt lelkiismerettel cselekszik mindazt, amit a törvény paragrafusai nem tiltanak. Az érzékiség, énjük szerete a fő-jellemvonásuk.³⁴

A protestáns kritikusok a modernség morális válságából a kiutat a nemzeti és vallási érzület újabb felvirágzásától várják. A „fertőzött modern kultúrát” bíráló szerző végszava a következő: „Azért aki gyökeresen akarja meggyógyítani a modern kor erkölcsi bajait, kezdje legelől: fertőtlenítsen először a lelkét, azután kultúráját Krisztus és az evangélium isteni eszméjével, mert ez a lélek egyetlen fertőtlenítő szere.”³⁵ Míg Omega optimista jövőképe a következőben realizálódik cikkének zárlatában: „Az óhajtván várt nemzeti renaissance össze fogja kapcsolni irodalmunkban a hagyományok elszakadt fonalát és elsöpri ezeket a gyökértelen nyugati kalandorokat.”³⁶ A hasonló korszemlélet és problémaérzékelés, valamint a válságként megélt modernségre adott válaszok hasonlósága végül oda vezetett, hogy – legalábbis protestáns részről – beismerték, hogy a legnagyobb ellenséget már nem a katolicizmusban, hanem a modernségben kell látniuk:

És ily körülmények között, amikor a magyar társadalom nemzetiség és felekezeti szempontból már úgy is darabokra van szaggatva, azt látjuk, hogy új harci zaj kél a világnézetek összecsapása nyomán. Az új ellenfelek azonban most már nem a protestantizmus és a római katolicizmus, tehát a keresztyén felekezetek maguk között, nem is

³³ OMEGA, *Nyugatiasodás a magyar irodalomban*, Protestáns Szemle, 1910, 685.

³⁴ *I. m.*, 686.

³⁵ *Sz.*, *Fertőzött modern kultúra*, i. m., 108.

³⁶ OMEGA, *Nyugatiasodás a magyar irodalomban*, i. m., 687.

a különböző filozófiai rendszerek, hanem az egyetemes keresztyénség egyfelől és az új pogányság másfelől.³⁷

Kérdés azonban, hogy a korabeli magyarországi protestantizmus tudott-e - s ha igen, milyen - irodalmi, művészeti alternatívát állítani a modernséggel szemben. A protestáns modernség-kritikák mögött meghúzódó népnemzeti esztétika eszményeit leginkább Szabolcska Mihály költészete teljesítette be, aki az MPIT közgyűléseinek is rendszeres résztvevője, s a lap ritka szépirodalmi közleményeinek szerzője volt. 1916-ban Szabolcska vallásos költészetét tárgyaló írásában Dr. Kristóf György is a nyugatos kritikákkal s a modern irodalommal szemben fejti ki a református papköltő költészetének „jelentőségét”.³⁸ Az azonban a kortárs protestánsok számára is kétséges volt, hogy Szabolcska költészetére alapozva lehet-e olyan értelemben protestáns líráról beszélni, mint ahogy a katolikusoknál ekkora egyre inkább Harsányi Lajos és Sík Sándor művei jelentették a katolikus irodalmat. Ugyanabban az évben, amikor Kristóf György Szabolcska vallásos költészetéről értekezett, megjelent egy írás a lapban – a később Adyról nevezetes tanulmányt író – Makkai Sándor tollából *Magyar protestáns szépirodalom* címen, beszédes alcímmel: *Komoly szó valamiről, ami nincs, de aminek lennie kell*. Makkai tanulmányának központi kérdése, hogy létezhet-e magyar protestáns szépirodalom, s ha igen, akkor milyen lenne az.³⁹ A problémafelvetés korabeli kontextusa ugyanaz, mint amit fentebb részletesebben tárgyaltunk: az irodalmi modernség kibontakozása Magyarországon, s a rá adott erőteljes katolikus válasz, illetve ennek hiánya protestáns oldalon. A fiatal szerző kiindulópontja az, amit korábban a protestantizmus önértelmezése kapcsán már említettünk, tehát hogy a művészet - csakúgy mint általában a protestantizmus – nem lehet irányzatos. Az aktualitásokon, a jelen pillanatnyiságán felülemelkedő, általános emberi eszményeket megjelenítő művészetnek és szépirodalomnak azonban, ha a szép, a jó és az igaz hármasság jegyében akar állni, akkor irányított, sugalmazott, kell lennie: „Minden irodalmi műalkotásban, a tiszta lírától kezdve fel a dráma legmagasabb csúcsáig valamilyen világnézet és életfelfogás jelenik meg emberi szimbólumokba érzékítve, a műalkotás húst, csontot, vért, szóval testet ad valamely életeszemlének, ábrázolja az ideált, mely a gondolkodás és érzület világában, a logi-

³⁷ SEBESTYÉN Jenő, *A keresztyény világnézet és a magyar sajtó*, i. m., 578.

³⁸ Dr. KRISTÓF György, *Szabolcska Mihály vallásos költészete*, Protestáns Szemle, 1916, 347–362.

³⁹ Eredetileg 1917-ben megjelent tanulmányában, ugyan más egyház- és művészettörténeti kontextusban, FÜLEP Lajos is foglalkozik ezzel a problémával. Arra a kérdésre, hogy szemben a katolicizmussal a protestantizmus miért nem tud nagy stílusok inspirálójává lenni, a következő választ adja Fülep: „A vallás differenciálása maga után vonta a művészet differenciálódását; ezután még azt kívánni, hogy a vallásos princípium hozzon létre egyetemes jellegű művészi stílust – fából való vaskarika lenne. A protestantizmus világában a művészet lehet vallásos jellegű, de nem lehet egyházi jellegű. A katolicizmus egyetemes művészi stílusa egyházi stílus.” (*Reformáció és művészet*, i. m., 593.) A katolikus egyházi (as) művészet alatt egyébként a kortárs művészeti iskolák közül FÜLEP a beuroni iskolát értette. Erről részletes tanulmányt közölt 1913-ban az *Életben*. (*Mai vallásos művészet: Montecassini följegyzések* = F. L., *A művészet forradalmától a nagy forradalomig*, i. m., 523–547.)

kai és ethikai síkban már él.”⁴⁰ Bármennyire is „komolynak” szánta Makkai írását, ekkori konzervatív irodalomeszményének a kifejtésén, a helyzet értékelésén, a modern irodalom durva leminősítésén (pl.. „Nyugatos sárbanfetrengés”, „nyugatos moslék”) és a protestáns szépirodalom megalkotásának szükségességénél tovább nem jutott. A példaképként állítható, nem kizárólag protestáns elődök (Arany, Petőfi, Tompa, Vörösmarty, Madách, Vajda, Kemény) mellett az utánuk következő generációkból Baksay Sándort, Herczeg Ferencet, Gárdonyi Gézárt és Gyóni Gézárt említi a szerző. Nekik, s az őket követőknek kellene létrehozni a protestáns szépirodalmat, mely betölteti azt a feladatot, hogy

hozzon mindezekbe [t. i. a nyugatos irodalomba – Sz. Z.] szűzies, fenséges, eszményi levegőt, örökkévalóságot, lelket, emberi méltóságot. Az esztétikai köntös, a művészi forma szolgálatát kell megtörnie a protestáns világnézetnek. Mert a művészi formát a modern magyar irodalom az értéktelen gondolatok és az erkölcstelen indulatok szajhájává tette; ezt vissza kell adni önmagának azáltal, hogy esztétikai formát logikai és ethikai becsé által kell széppé, önállóvá, emberek és irányok felett állóvá tennie!⁴¹

Noha maga Makkai Sándor 1927-ben Adyról írt tanulmányában önkritikusan tekint vissza saját fiatalkorának konzervatív, a népnemzeti líra esztétikai és etikai normái szerint formálódó irodalomszemléletére,⁴² írása mégis példaértékű a korabeli protestantizmus és a modern magyar irodalom kapcsolatára nézve. Mert amíg a lényegesen nagyobb agitációt kifejtő, nagyobb intézményi háttérrel, folyóiratokkal, lapokkal rendelkező katolicizmusnak sem sikerült irodalomtörténeti szempontból maradandó életműveket vagy alkotásokat létrehoznia ebben az időszakban, addig ugyanez a magyar protestantizmusra fokozottan igaz lehet.

⁴⁰ Dr. MAKKAI Sándor, *Magyar protestáns szépirodalom: Komoly szó valamiről, ami nincs, de aminek lennie kell*, Protestáns Szemle, 1916, 52.

⁴¹ *I. m.*, 54.

⁴² MAKKAI Sándor, *Magyar fa sorsa: Vádlott Ady költészete* = M. S., *Magyar fa sorsa*, Kolozsvár, Kriterion, 2003, 38.