

HÁROM FELOLVASÁS AZ UNITÁRIZMUSRÓL.

(Az Unitárius Irodalmi Társaság 1931. évi felolvasó ülésein.)

Unitárius Társaság

TARTALOM:

1. DR. VARGA BÉLA: Unitárizmus és individuálizmus.
2. VÁRI ALBERT: Unitárizmus és racionálizmus.
3. DR. GÁL KELEMEN: Körmöczi János unitárius püspök a vallástalanság vádja alatt.



Unitárizmus és individuálizmus.

A mi hitbeli és egyházi életünknek egyik igen fontos és alapvető problémájára kívánunk rámutatni akkor, amikor az unitárizmusnak és az individuálizmusnak egymáshoz való viszonyát óhajtjuk röviden megvilágítani.

Az individuálizmusnak a valláshoz és az egyházi élethez való viszonya ma általánosságban, az egész kereszténységnek, vagy legalább egy tekintélyes részének, a protestántizmusnak egyik homlokterben álló és nagyon aktuális kérdése. Kétszeresen érdekel azonban épen bennünket, unitáriusokat, akiknek közismert és közszájon forgó szabadelvűsége messze túlhaladja az összes ismert keresztény egyházi közösségeket ebben a tekintetben.

Arról van itt szó, hogy vajjon az egyes embernek külön joga és véleménye mennyiben érvényesülhet a közösséggel szemben akár a vallásos, akár egyházi életben, szóval mindkettőben, mert a kettőt nem lehet és nem is szabad egymástól elválasztanunk.

Schleiermacher a protestántizmus és a katholicizmus közötti különbséget főként abban látja, hogy a katholicizmus az egyesnek Jézushoz való viszonyát az egyházhoz való viszonyától teszi függővé, a protestántizmus azonban az egyesnek az egyházhoz való viszonyát Jézushoz való viszonyára alapítja. Ebből a megnyilatkozásból világos, hogy a protestántizmus lényege elsősorban az egyesnek vallásosságán, lelki életének elmélyedő és odaadó hitbeli meggyőződésén épül föl s az egyházi tekintély elve csak másodrendű és rangú tényező. A protestántizmusnak egyik sarkalatos meggyőződése és alapelve tehát épen az individuálizmus, amely az egyéni lélek hitének és öntudatos vallásos elhivatottságának megérzésétől teszi függővé az egyháznak, mint intézménynek jogosultságát.

A protestántizmus megalapítója, Luther előtt azonban még távolról sem állott ez a kérdés olyan világosan, mintahogyan később, a XVIII. és XIX. század forradalmi természetű mozgalmai után ma áll előttünk. Luthernél a szentírás ereje, tekintélye még

lenyűgöző erővel érvényesül. A kezdő lépést ugyan kétségtelenül ő teszi meg, amikor a személyes hitet a lehető legmagasabb piedesztálra állítja, azonban a lelkiismeret autonómiájának és szabadságának öntudatos magaslatára nem képes felemelkedni, mert megkötí és bilincsbe veri Isten szavának a szentírás betűjének az a lenyűgöző tekintélye és hatalma, amelyen nem tud és nem akar felülemelkedni.

A lutheri reformáció csak a csiráját tartalmazza a nemesebb értelemben vett individualizmusnak. A lelkiismeret szabadságának, teljes autonómiájának s így az egyéniség vallásos kérdésekben való teljes jogának elismerése és hirdetése a XVI. században, tehát a reformáció századában, csak az unitarizmus megalapításánál itt Erdélyben robban ki és lángol fel, mint elszigetelt jelenség és csak nagyon rövid időre, a gyorsan reákövetkező reakció következtében.

A XVII. században, az európai kontinens másik végén, a Cromwell-féle vallásos forrongások idején, az erdélyi esemény megismétlődésével találkozunk Angliában. Klasszikus szószólója itt John Milton, aki a hitszabadságnak s a vallásos individualizmusnak Dávid Ferencsel egyedül összemérhető hirdetője. Minthogy az egyháztörténet írói előtt az erdélyi események nagy részben ismeretlenek, azért az elvileg teljesen megvalósult s a reformáció lutheri kezdeményezéséből fakadó vallásos individualizmusnak kezdetét általában a XVII. századi angol vallásos forradalmi mozgalmakból és speciálisan Miltonnak, az ú. n. Türelmi irataitól számítják.¹

Ezektől eltekintve, a reformáció kezdeményezése jó két évszázadon át szunnyadott és vajudott, míg sok visszaesés után, a XVIII. század végén és a XIX. század elején, egyrészt a Kant fellépése, másfelől pedig a történelmi kutatások és a természettudományok a fejlődésről alkotott elmélete következtében teljes erejével érvényre jutott nemcsak a kereszténység kebelében és az egyházi életben, de annál nagyobb erővel a társadalmi rétegek és osztályok köztudatában. A XIX. század protestantizmusának igen tekintélyes része lelkiileg és meggyőzésében teljesen megérteni és elfogadni látszott a reformációban még csak homályosan jelentkező s csak a későbbi századok lelki evolúciója által felszínre hozott és véglegesen kitermelt ama szigorúan logikai

¹ V. ö. H. Hoffmann: Religiöser Individualismus und religiöse Gemeinschaft im Christentum, 1928. 15. s köv. lapok.

következményeket, amelyek a lelkiismeret szabadságának és az individualizmus teljes mértékben való jogosultságának elismerését kívánják és követelik a vallás kérdésében is. Ennek a vívmánynak az öntudatosítása három nagy névhez fűződik. Az egyik Kant, a filozófus, a másik Schleiermacher, a teológus és a harmadik a XIX. század szentje, Channing Vilmos. Az első az észnek fel nem mérhető rendszerező erejével, kényszerítő szuggesztióval úgy állítja oda az egyént, mint a független, az autonom erkölcsiség megtestesülésének lehetőségét. Reáteszi az egyesnek remegő és rogyadozó vállaira az erkölcsi és lelkiismereti felelősségnek rettentő Atlaszi terhét s a legnagyobb, a legszentebb tehernek viselőjévé teszi.

Schleiermacher a vallásos érzés mindent átfogó erejének központjává teszi az individuumot, felújítja és elevenné teszi a lelki kapcsolatot Istennel, az örökkévalóval s így valódi támaszt ad melléje, hogy megkönnyítse a valóságban is azt a lelki felemelkedést, amelyet Kant lélekdöbbentő ridegséggel megkövetelt ugyan, anélkül, hogy számot vetett volna a gyöngé, gyarló ember teherbíróképességével. És végül Channing, aki mindezt meg is csinálta, végrehajtotta, elsősorban magán, magában s magán keresztül, Jézus szellemében, végre akarta hajtatni az egész emberiséggel.

A reformáció szellemi vetése tehát beteljesedett s eljutott az eszmének, a gondolatnak olyan magaslatához, a befejezettségnek olyan tökéletességéhez, amely valóban minden reményt beváltott s amelynél többet várni tőle nem is lehetett. Az egyéni lelkiismeret joga és szabadsága a vallásos kérdésekben is elismerésre talált és tudományosan is megalapoztatott. Más kérdés azonban az, hogy vajjon hogyan fest a dolog az életben, a valóságban. Minden nagy eszme és gondolat, bármilyen nagyszerű és bármennyire elvitathatatlan, rendesen súlyos válságba kerül akkor, amikor beleütközik a valóságba. Már pedig bele kell ütköznie, mert minden idea, minden eszme keresi örökké a megvalósulást s mindig keresi gyökereivel a földet, mintahogy a növény is mindig arra fordítja fejlődésének irányát, amerről a nap melegét és fényét érezi.

Ebben az esetben a következő történt. A XIX. sz. protestantizmusa — úgy látszik — a gyakorlatban nem számolt eléggé az individualitás elvének a keresztény életközösségre való hatásával és következményeivel. Maga az individualizmus, mint elv, a maga legmagasabb és igazi keresztény értelmében, nemcsak hogy nem ellensége a közösségnek, hanem épen egy magasabb, egy öntudatosabb

lelki közösségnek az alapját kívánta és kívánja megvetni. Sem a reformátoroknak, sem az individualizmus és az ezzel kapcsolatos lelkiismereti szabadság nagy apostolainak nem volt eszeágában sem, hogy az egyéni jog és meggyőződés hangsúlyozása mellett a vallásos közösséget bármely tekintetben is gyöngítsék. Sőt céljuk épen az volt, hogy a közösség tagjaiban a hitbeli meggyőződés erejét minél magasabbra felfokozzák, mert csak az erős egyesekben és által élhet és maradhat fenn az igazi szoros, de öntudatos lelki közösség, mely egy nagy cél elérésének alá tudja vetni magát. Az egyéni lélek értékeinek elismerése mellett s evvel együtt és evvel párhuzamosan akarták az evangéliumban rejlő szociális értékeket is magasabb harmoniában egyesíteni, ahol az egyes nem vész el a szolgai alázatosságban és öntudatlanságában, hanem Isten fiúságának teljes tudatában vesz részt a közösség munkájának, Istenországának építésében. Mert az evangélium egyformán súlyt helyez mindkettőre. Amikor azt mondja, hogy mit használ valakinek, ha mind e világot meg is nyeri, ha az ő lelkét elveszti — kétségtelenül az egyéni lélek végtelen értékére és fontosságára céloz. Másfelől azonban, egész intenciójához hiven, épen abban látja az egyénnek is legnagyobb értékét, ha tud használni a köznek. Hiszen Istenországa, amely Jézus tanításainak középpontja, a legideálisabb emberi közösséget jelenti. Magának Jézusnak élete csaknem kizárólag a nyilvánosság előtt és embertársai körében folyik le s csaknem százszázalékban a közösség érdekében történik minden cselekedete. Aránylag kevés az az idő, amikor saját magával van elfoglalva. Így pl. a pusztában való 40 nap s azután itt-ott, szinte csak egy pillanat, amikor óhajtja az egyedüllétet s elvonul imádkozni. Az ő lelki előkészülése valószínűleg, sőt egészen biztosan, arra az időre esik, amelyik előttünk ismeretlen. Állandóan kiemeli a lélek nagy jelentőségét s egyedüllétének az a néhány esete, amelyekkel az evangéliumok írói megajándékoztak bennünket s tanításai közben tett más idevonatkozó megnyilatkozásai is mind meggyőző bizonyítékok arra, hogy a léleknek individuális életét és értékeit a szociálisak mellett is igen nagyra becsülte s olyan csodálatos harmoniában tudta összeolvasztani a kettőt, hogy egyik oldal sincs a másiknak hátrányára.

Ezt akarták az egyéni jogok hangoztatói is a reformáció korában és azután is. S nemcsak akarták, hanem a maguk életében és cselekedeteikben meg is valósították. Ebben a tekintetben csak

Channingre kell hivatkoznunk, akinél az evangélium individuális és szociális tartalma valóban jézusi harmoniában ölt testet.

Az emberi gyöngeség és gyarlóság azonban ép úgy visszaélt az individualizmus nagy áldásaival és értékeivel, mintahogy visszaélt a reformációt megelőző időkben és napjaink társadalmi reformáramlataiban a közösség jogainak egyoldalú hangsúlyozásával. Az egyes jogait teljesen semmibevevő, az egyes lelki értékeit ignorálni akaró törekvés csakúgy él a szovjetben, vagy a fascizmusban, mintahogy élt a középkori egyházban. Ebben a tekintetben nem hiába lát Dosztojevski nagy hasonlóságot a katolikus egyház és a szocializmus törekvései között.

A XIX. század individualizmusát, amely az egyesnek és a közösségnek egy magasabb synthézisét óhajtotta megvalósítani, nem beszélve természetesen a Nietzsche koncepciójáról, mely minden közösséget lenéz és megtagad — a józan gondolkodású polgári elmék sem tudták általánosságban megemészteni. Különösen a vallás és az egyházi élet területén közkedvelté vált s máig is az sokak szemében a kissé felületes angol filozófusnak, verulami Bacon Ferencnek már jó néhány évszázaddal közzétett ama megjegyzése, hogy a *vallás magánügy*. Azok szemében, akikben az individualizmus túlságosan erősen pezsdült, nemcsak a vallás, hanem sok minden kizárólag magánügy lett, ami pedig nem lehet az. Így lett magánügy a becsület, a kereskedelem, a vagyonszerzés módja stb. Már pedig mindezek ép oly kevésbé magánügyek, mint a vallás. Nincs külön egyéni becsület és közéleti becsület. Becsület csak egy van s ez az egyénre és közre egyformán kötelező.

De, hogy nagyon el ne térjünk a tárgytól, nézzük meg, mi is történt hát a XIX. század protestantizmusában. Az, hogy az egyéniség öntudatra emelkedésével a vallásos közösség, az egyház mindinkább elatomizálódott s evvel szemben a vallásos együttérzés és a közös cselekvés lehetőségei háttérbe szorultak. Mihelyt az individualizmus elérte elméletileg legmagasabb fokát és beteljesedését, mindjárt mutatkoztak a gyakorlatban hátrányos oldalai s ezek legfőképen a vallásos és egyházi élet terén mutatkoztak, ami annyiban könnyen megérthető, hogy a vallás tényleg az ember lelki életének legbensőbb, legszubjektivebb része s így az individualista velleitások ezt és az ezzel szorosan összefüggő egyházat kezdték ki leghamarább.

A háboruig mindez ment, ahogy ment. Talán nem is volt na-

gyon feltűnő. Amíg a történelmi tradíciók elég erősek voltak, addig a hagyományos, történelmi egyházas érzület állotta a sarat. A háború vége felé azonban, miután ez meggyöngült, mind szembe-tűnőbb lett az elatomizálódás veszedelme, amely esetleg a teljes széteséshez vezethet. Wellhausen a háború előtt, bizonyára sokak helyeslése mellett, írhatta egyik korszakalkotó nagy művében, hogy az evangélium a legnemesebb individuálizmust hirdeti: Isten gyermekeinek teljes és tökéletes szababságát 1917-ben, tehát a háború vége felé azonban Veller lelkész cikkében, amely a *Christliche Welt*-ben, a legliberálisabb német protestáns folyóiratban jelent meg, a következőket olvashatjuk: Az individuálizmus nem egyéb, mint elszakadás Istentől. A kereszténység nem ismer individuálizmust. A vallásos individuálizmus nem Luthertől származik, hanem a renaissance-nak, a humanizmusnak, a felvilágosodásnak és a forradalmaknak a szülötte. Idegen test, amely belehatolt a kereszténység kebelébe. Keresztény individuálizmusról beszélni annyi, mint Christust és Belialt egyesíteni.

Az 1917-et követő évtizedben ez a hang és ez a hangulat tovább terjedt a protestántizmus berkeiben. A lelkiismeretes hívők és az egyházak vezetősége egyaránt megijedt ettől s bekövetkezett a reakció, mely hittani és egyházkormányzati tekintetben, a szigorúan megállapított hitbeli igazságok rendszerének újjáélesztését és a régi tekintélyen alapuló kemény egyházkormányzat megvalósítását sürgette, hogy az egyházat és a protestántizmus nagy hagyományait sértetlenül vigye át a jövőbe. Sokan némi irigységgel és féltékenységgel kezdtek tekinteni a katolikus egyházra, amely sem a hitelvekben, sem az egyházfegyelemben nem engedett és nem enged egy jóttányit sem s így könnyebben ellenáll a háború utáni áramlatok hullámainak. Ennek a reakciónak az eredménye elméleti téren a Barth-féle teológia, amely a kijelentésnek, mint Isten szavának feltétlen tekintélyét kívánja újra trónra ültetni és az eredendő bűnben leledző, esendő és gyarló ember mellének szegezni kérlelhetetlenül.

De nemcsak az elmélet terén mutatkoztak nyomai ennek a megmozdulásnak, hanem — ami sokkal jelentékenyebb — a gyakorlati téren is. A Stockholmban (1926) és a Lausanneban (1928) tartott vallásügyi kongresszusokra gondolunk. E kongresszusok tulajdonképpen az összkereszténységet akarták együttes munkára megszervezni, azonban a római katolikus egyház nem vett részt

benne. A stockholmi kongresszuson az egyik püspök a többek között úgy nyilatkozott, hogy a keresztény egységnek nem lehet nagyobb ellensége, mint a bármely tekintetben megnyilvánuló szellemi kényszer, az uniformizmus.¹ Épen azért Stockholm még tiszteletben tartja a hitbéli meggyőződés szabadságát s az egyeztetési kísérletek mellett állandóan hangsúlyozza, hogy elismeri a sokféleséget, de ennek ellenére szeretné valami módon az egységet a sokféleségben. Lausanne már nem volt ilyen liberális; itt is elismerték ugyan, hogy minden felekezetnek megvan a maga charizmája s minden egyes vallásos csoportnak a létjogosultsága, mert hiszen az igazság megértése és keresése különböző utakon lehetséges. Lausanneban azonban mégis az egységen volt a hangsúly s nem a sokféleségen s megpróbálták s meg is csináltak egy közös hiszek egyet, amelyet igen sokan el is fogadtak. A szabadelvű vallásos gondolkodók és felekezetek, ha jól emlékszem, Stockholmba még elmentek, de már Lausanneba nem, amiért szemrehányást is kaptunk egy Kolozsvárt megjelenő protestáns egyházi lap hasábjain, hogy Lausanneban csak a római katolikusok és az unitáriusok nem vettek részt.

Az unitárius és más szabadelvű keresztények első megmozdulása a háború után a prágai kongresszus volt 1927-ben. Egyik látható eredménye az, hogy Csehország az unitárius vallást — mint legújabbán értesülünk — a bevett vallások közé sorozta s törvényes jogait biztosította. A prágai kongresszus azonban még túlságosan elméleti jellegű volt, minden gyakorlati célkitűzés nélkül. A szabadelvű kereszténység újabb megszervezkedése most folyik s hogy mennyire haladt előre e munka és hogy milyen célkitűzései lesznek, az a jövő évben Svájcban tartandó kongresszuson fog kiviláglani.

Ime tehát benne élünk azoknak a megmozdulásoknak forga- tagában, melyek egyrészt egészen reakcionárius úton küzdenek az individualizmus ellen, annak értéktelenségét és a kereszténységgel ellenkező voltát hirdetik, másfelől pedig meg akarják menteni azokat az értékeket, amelyek benne rejlenek, a hibák, eltévelyedések és destruktív tendenciák háttérbe szorításával és lehető kiirtásával, mert bizony az utóbbiak — sajnos — sehohsem burjánznak fel olyan erősen, mint épen az individualizmus árnyékában. A protestántizmusnak ma minden árnyalata: a jobboldalától a legszélsőbb balig nagy küzdel-

¹ L. Hoffmann i. m. 37. skk. lapok.

met folytat az individualizmusért és ennek tultengései ellen, érette és egyben ellene, hogy valahogyan találja meg a platformot értékeinek további fenntartására s hogy megmeneküljön az elatomizálódásnak a háború után különösen fenyegető veszedelmétől.

* * *

És ezzel rátérhetünk saját magunkra, unitáriusokra. Az úgynevezett szabadelvű protestáns kereszténységnek ma már hatalmas táborához — akik a dogmai megkötöttség helyett elsősorban a kereszténységnek az evangéliumban lefektetett elvei alapján, Jézus tanításainak szellemében kívánják vallásosságukat gyakorolni és kifejtetni — nemcsak a szoros értelemben vett unitáriusok tartoznak hozzá, hanem más néven szereplő, de teljesen ugyanazon elvi alapon álló protestáns testvéreink is Németországban, Hollandiában, Svájcban és a tengeren túl.

Az individuálizmusnak korunk vallásos gondolkodását napjainkban egyre izgató problémája épen ezt a szabadelvű csoportot s így bennünket, unitáriusokat érdekel a legközelebről. Az individuálizmusnak a háború után felsarjadt fattyú hajtásai a mi körünkben különösen érezhetők és sokkal nagyobb veszélyt rejtenek magukban a mi számunkra, mint protestáns testvéreink többi csoportjainál. Így van ez nemcsak nálunk magyar, hanem pl. az angol unitáriusoknál is. Az angol mindig nagy individuálista volt, politikai szabadsága és függetlensége, anyagi jóléte azzá tette mindenben és mindenütt. Ott is vannak, akik tulságosan sokat adnak a maguk külön véleményére s vitatkoznak még olyan dolgokon is, amiről vitatkozni nekünk sem időnk, sem kedvünk nincsen. Azonban bármily makacs emberek vannak is közöttük, mindig megmaradnak az elvi magaslatok korlátai között s mindenek felett tudják tisztelni egymásnak véleményét és meggyőződését. Ma már ott is komoly lépés történt a szervezkedés felé, amely valóban egységet akar a sokféleségben, határozott céltudatosságot a szétforgácsoló törekvésekben.

Individuális tendenciák mi nálunk itthon is bőviben vannak, de nem eléggé higgadtak és fegyelmezettek s így nem képesek a köznek alárendelni magukat. Az elvi magaslatokról mindegyre lecsusznak; pedig sok minden, amíg elvi magaslaton mozog és így módot ad a vélemények leszűrődésére, a köz érdekében való kialakulására, mihelyt türelmetlen könnyelműséggel és meggondolatlansággal a való életre veti reá magát, pusztító és romboló hatású lehet.

Azért nekünk különösen kell vigyáznunk az individuálizmus veszedelmeire és bomlasztó hatásaira. A tultengő individuálizmusnak jellemző tünete az, amikor igen sokan abban a hitben, hogy az ő véleményük és meggyőződésük csalhatatlan, reáakarják ezt erőszakolni más embertársaikra. Mindent meg akarnak változtatni és reformálni, csak épen magukat nem. Pedig az átalakulás szüksége rendes körülmények között nem csupán egyesek véleménye alapján indul meg, hanem a közösség megfontolt és a kellő időben feltétlenül megnyilvánuló akarataként. Az életfolyamatok siettetése vagy késleltetése az anyagi, mint a szellemi életben igen gyakran megbosszulja magát; erre tanít a történelem.

Épen azért meg kell jól jegyeznünk és a szivünkbe vésnünk, hogy minden individuálizmusnak, amely különösen a vallásos és egyházi élet terén akar érvényesülni, a legnagyobb és legmélyebb felelősségérzettel kell párosulnia. Mi unitáriusok aligha védekezhetünk úgy az individuálizmus és az atomizálódás veszedelme ellen, hogy új teológiát, legalább is látszólag újat alkossunk, mint a barthisták. De nem térhetünk vissza a reformáció alapvetéséhez sem fentartás nélkül, mint a lutheri ortodoxia. Mi egyáltalában nem térhetünk „vissza“ és nem dughatjuk fejünket homokba, mert sem a retrograd módozatok, sem semmiféle más fiktív módszerek nem felelnek meg vallásunk lényegének és lelki berendezettségünknek. Nekünk csak egy védelmünk lehet az individuálizmus tulkapásai s korunk más bomlasztó jelenségeivel szemben s ez: a saját lelkiismeretünk, amelynek Jézusból, a reformáció hagyatékának unitárius jellegű megnyilatkozásából s más nagy hit- és egyházépítő elődeink szelleméből kell táplálkoznia. Az unitárius individuálizmus akkor jut el teljes diadalához, ha alázatosan meg tudja hajtani fejét a közösségnek multunkban gyökerező és jövőnkét is biztosító nagy és szent érdekei előtt. És akkor beigazolódik Schleiermachernek az individuálizmus és a közösség egymáshoz való viszonyára tett következő megjegyzése: az egyes a maga sajátosságában érvényesülhet ugyan, de mint az Egésznek tagja, beilleszkedésre, önmaga korlátozására van kötelezve, mert a közösség számára csakis így válhatik nyereséggé az egyének sokfélesége. Az unitárius jelszó a mi napjainkban csak ez lehet: „keressétek először Istenországát és annak igazságát s minden egyéb megadatik nektek“. (Mt. VI. 33.)

Unitárizmus és racionálizmus.

Az unitáriusok ellen a történelem folyamán sokszor hangzott el s nyíltan vagy burkoltan hangzik ma is az a vád, hogy vallási kérdésekben igen nagy súlyt helyeznek a józan ész bírálatára. Különösen, hogy a biblia magyarázásánál a józan észet tekintik szabályozó tekintélynek s ezáltal az emberi értelmet fölébe helyezik a kijelentésnek s a földi okoskodást többre becsülik, mint az Isten bölcsességét. Ezért az unitárizmus nem egyéb, mint merő racionálizmus.

Ezekkel a vádakkal szemben nyíltan elismerjük, hogy mi az embert csakugyan nem tartjuk teljesen megromlott s minden jóra képtelen lénynek, aki vallási téren egyebet nem tehet, mint hogy meghajoljon a külső tekintélyek előtt s mint csalhatatlan igazságokat, gondolkodás nélkül fogadja el mindazt, amit a hagyomány jónak és helyesnek ítélt. Mi hiszünk az ember isteni küldetésében és nagy rendeltetésében s hisszük, hogy lelki tehetségeinket Isten éppen azért adta, hogy azokat ne ássuk el, mint a hűtlen szolga, hanem hogy gyümölcsöztessük és szaporítsuk. Hiszen az írások szerint „az ember mindeneket vizsgál, még az Istenség titkainak a mélységeit is“.

Ami különösen értelmi tehetségünknek a biblia magyarázásában való érvényesítését illeti, e tekintetben az új kor szelleme teljesen igazolta a mi régi felfogásunkat és eljárásunkat. A szószerinti ihletés tana mind szűkebb térre szorul s a napról-napra előre haladó biblia-kritika — ami szintén értelmi művelet — kézzelfoghatólag igazolta, hogy a biblia emberi nyelven emberek számára írott könyv s jelentését éppen úgy kell megállapítani, mint minden más könyvnek a tartalmát. Sőt a biblia olvasásánál még fokozottabb mértékben kell igénybe vennünk értelmi tehetségünket. Nincsen könyv, amelyhez lelkünknek szentebb érdekei fűződnének, mint a biblia. Semmi sem tehet lelkünkben nagyobb kárt, mint az, ha a biblia szavait hibásan értelmezzük. Ezért fokozott gonddal kell

figyelnünk nemcsak az írók szándékára és céljára, hanem azokra a külső körülményekre is, amelyek között az egyes könyvek létrejöttek. Nehogy azt, ami helyi és idői jellegű, általános és örök érvényű igazságnak tekintsük. Ezt pedig mélyreható elmélkedés, összehasonlítás és következtetés által érhetjük el, ami szintén értelmi munkát igényel. Mi a bibliát hitünk és cselekedeteink legfőbb zsinormértékének tartjuk; de értelmünk és lelkiismeretünk segítségével arra törekszünk, hogy benne Isten igéjét megkülönböztessük az emberi hozzáadásoktól, az igazi kijelentést a helyi és idői járulékoktól, mert Isten nemcsak régen szólott az emberhez. Szól ma is; kijelentése folytonos.

Ugyanezt az eljárást gyakoroljuk a zsinati határozatokkal s az ezek alapján készült hitvallásokkal. Emberi művek ezek is, amelyek a legtisztább indulatból s a legteljesebb jószándékkal keletkezettek, de azért reánk nézve csalhatatlan tekintélyük nincs s velük szemben is fenntartjuk a józan kritika jogát. Mi azért örök időre megállapított dogmát nem ismerünk. Isten minket nem üres gépeknek, hanem szabad és öntudatos lényeknek teremtett. A gondolatnak ezt a szabadságát semmi külső tekintély kedvéért feláldozni nem tudnók; mert ezáltal le kellene mondanunk a fejlődés és haladás lehetőségéről, le kellene mondanunk arról, hogy vallási téren a tudomány és kultúra újabb vívmányaival lépést tarthassunk s ezáltal lelkünk összhangját biztosíthassuk. De ezt követeli emberi méltóságunk is, amely nem tűri a vak alázatosságot és a szolgai engedelmisséget. Az apostol is azt mondja: „Imádkozom a lélekkel, de imádkozom az értelemmel is; énekelek a lélekkel, de énekelek az értelemmel is. A gyülekezetben inkább akarok öt szót szólani értelemmel, hogy egyebeket is tanítsak, hogynem mint tizezer szót nyelveken.“ (I. Kor. XIV. 15., 19.)

De hát végeredményben ugyanezt teszik többi keresztény testvéreink is. A különbség csak az, hogy amíg mi nyíltan és őszintén bevalljuk, addig az u. n. orthodoxok tiltakoznak ellene, sőt egyenesen vádat kovácsolnak belőle. Hiszen nem is lehet ez másképpen. Akinek Isten ép szemet adott, vajjon nem használja-e azt? Vagy el lehet-e képzelni, hogy némely esetben igénybe vegye ezt a becses isteni adományt, máskor meg szándékosan ne használja azt? Ha Isten okos értelmet adott nekünk, azt azért adta, hogy éljünk vele s életünket, cselekedeteinket annak az útmutatása szerint irányítsuk. Azért még azok, akik különben vallási téren ve-

szélysnek tartják az ész jogainak érvényesítését, akik a vallást féltik a kételkedéssel járó bizonytalanságtól: még azok sem térhetnek ki a gondolkozás, mérlegelés, ítélet, összehasonlítás értelmi művelete elől. Luther az emberi értelmet, Isten igéjével szemben, a Sátán munkájának minősítette, mégis magára és másokra nézve ezt tekintette birónak a biblia magyarázásában és a hit kérdéseinek megítélésében. Ezért válogatta meg a bibliai könyveket tartalmuk szerint. Ezért nevezte a Jakab apostol levelét „szalma levél“-nek; mert az „sem a tiszta tannak, sem az apostoli modornak“ nem felel meg. Ezért nyilatkozott így a Jelenések könyvéről: „E könyvet sem apostolinak, sem prófétainak nem tartom s nem tesz rám olyan benyomást, mintha a szentlélek által iratott volna.“ És ezért mondotta, hogy „minden embernek csak akkor kell hinnie Isten igéjében, ha belsőleg érzi, hogy valóban igazság az“. „Mivel pedig az emberek különbözőképpen éreznek, ezért a hit is különböző. Még csak két virág sem tökéletesen egyenlő egymással; úgy nem létezhetik két ember sem, kinek teljesen ugyanazon hite lenne; azért fődolog, hogy mindenki saját hitének tisztaságáról és valódiságáról *teljes tudattal* birjon.“ Így beszélt Luther. De hát beszélhetett-e másképpen az, aki a wormszi birodalmi gyűlésen így nyilatkozott: „Nem tanácsos az embernek lelkiismerete ellen cselekedni.“

Ugyanezt tapasztaljuk általában a keresztényeknél. Ahol a hitet formákba öntik, ahol hitvallást készítenek, ahol az ember a saját hitét akár tanítás, akár vitatkozás alakjában terjeszteni akarja, ahol megtámadott hitvallását védelmébe veszi: ott mindenütt értelmi munkát végeznek. Azt mondja Channing, hogy „mindenki öröme ragaszkodik a józan okossághoz, midőn felekezete javára hasznos szolgálatot tehet s csak akkor panaszkodik ellene, midőn annak fegyverei őt sebzik“.

Igaz, hogy amint mindenféle isteni adománnyal: úgy az értelemmel is visszaélhet vallási téren az ember. Az értelem sokszor tulságos számító, önző, felfuvalkodott s az ilyen elvakult értelem nagy rombolást okozhat a vallás világában, mint a jégeső az aranykalászokkal megrakott búza-mezőkben. A számító értelem elfojthatja azt a lelkesedést, amely nélkül a vallás csak olyan, mint a festett kép, amelyben nincsen lélek és élet. Az önző értelem megtagadja a legszentebb igazságot is, ha az az ő egyéni érdekeit nem szolgálja. A fölfuvalkodott értelem pedig most a kételkedés (szkepticizmus) majd pedig az áteizmus örvényébe merül. De hát vajjon

megvetjük-e az aranyat azért, mert azt sokan meghamisítják? És megsemmisítünk-e minden tüzet, azért, mert az némelykor rossz ember kezébe kerülve, korlátját veszíti s hamuvá égeti a munka és szorgalom gyümölcseit? Az ilyen visszaélések még nagyobb vigyázásra és óvatosságra intenek. Éppen így az értelemmel való visszaélések is arra indítanak, hogy azt fejlesszük, műveljük s vele minél tisztább és igazabb ítéletekre törekedjünk.

Elenyésző csekélység az a kár, ami az értelem túlkapásaiból származik, ahoz az áldáshoz mérten, amit a tiszta értelem terjeszt a vallás világában. Ahová a nap nem bocsáthatja be életadó sugarait, ott szintelenek lesznek a virágok, lábra kapnak az élősdiek s lassankint a pusztulás terjeszti szét fekete szárnyait. Így a vallás mezején is ott, ahova a tiszta értelem be nem világíthat, elhalványulnak a hit virágai s mellettük lábrakapnak az elfogultság és babona különböző fajai, amelyek kérlelhetetlen ellenségei az igazi vallásosságnak. A kereszténység történelme azt bizonyítja, hogy azok voltak a legsötétebb századok, amelyekben a tiszta értelem a vallás világából ki volt tiltva s a legtöbb tévedés és ferde hitvallás éppen ott készült, ahol a gondolat bilincseket hordozott. Az ilyen korokban kap lábra a hiszékenység, amelyben a báránybőrbe öltözött hamis próféták tévtanai a legkedvezőbb fogadtatásra találhatnak. Itt burjánzik fel az okultizmus különböző neme, amelynek sötétjében buján teremnek a képzelet szörnyszülöttei. Éppen ezért nem győzzük eléggé hangoztatni a tiszta értelem jogait a vallás világában s bünt követ el a kereszténység ellen az, aki ezeket a jogokat megsemmisíteni akarja.

Azonban a tiszta értelemnek ilyen mértékű érvényesítése még nem teológiai racionalizmus, habár megengedjük, hogy a szó jelentéséből erre is lehet következtetni. Ráció = ész, értelem. Aki mégis az értelem használatáért az unitáriusok ellen a racionalizmus vádját hangoztatja, az nincsen tisztában sem az unitarizmus sem a racionalizmus természetével és lényegével. Racionalizmus van a filozófiában, az irodalomban, a művészetben sőt újabban olvasunk a fűtés, a táplálkozás, a szerelem, a nevelés stb. racionalizálásáról. Azonban minket ezek most nem érdekelnek. Mi csupán a teológiai racionalizmussal kívánunk foglalkozni.

Mit jelent a racionalizmus a teológiában? Figyelmen kívül hagyva a középkori racionalizmust, mely a skolászticizmusban jutott kifejezésre, Brassai így határozza meg: „rationalis theologia“ annyi,

mint „az istenség fogalmát az ész világánál puhatoló és fejtegető tanulmány“.¹ Ennél még többet mond a következő meghatározás „Racionálizmus a teológiában az a gondolkozásmód, mely az emberi értelmet a vallásnak épen úgy szervéül és zsinórmértékéül tekinti, mint az erkölcsi cselekedeteket ugyanannak voltaképen való tartalmául“.² Háromféle alakban szokott jelentkezni, u. m.: vulgáris racionálizmus, mely az orthodox hitelveket igyekszik racionálizálni, s spekulatív racionálizmus, mely emberi okoskodás útján keresi a hitigazságokat és a kritikai racionálizmus, amely a multa és a jövőre való tekintet nélkül tisztán a kritika eszközeivel operál. Mindenik forma hatott a keresztény s különösen a protestáns teológiára, de leghatározottabban az utolsó nyomta reá bélyegét. Ennélfogva a modern racionálizmusnak a teológiában az az ismertető jegye van, hogy a hit- és isteni kijelentés elvetésével a vallást tisztán az emberi értelemből vezeti le. Gyökérszálai visszanyulnak a deizmus és naturálizmus néven ismert teológiai irányzatokba, amelyek a kijelentett vallások helyére a természetes vallást teszik s a kijelentett vallást csak annyiban tartják igaznak, amennyiben a természetes vallással megegyezik. De a racionálizmus igazi virágkorát a német „felvilágosodás“ hatása alatt érte. Legöntudatosabb szószólója *Kant*, aki abban különbözik elődeitől, hogy nem a tiszta ész, hanem a *gyakorlati ész* tette a vallás alapjául. Szerinte a gyakorlati ész az erkölcsi törvény föltétlen és határtalan érvényessége mellett teszen bizonyosságot. Azonban az ezen törvényen alapuló erkölcsi világrend helyreállítása és fenntartása sokszor kívül esik a világon és az emberi tehetségeken: ezért hinnünk kell Istenben és a jövő életben. Ennélfogva a vallás, melynek alapeszméi: Isten, szabadság és halhatatlanság, az erkölcsiségnek szükségképpen következménye.

Ez röviden a racionálizmus a teológiában. Hogy ezt nem lehet azonosítani az unitárizmussal, az első tekintetre is világos. Csupán négy lényegbe vágó különbségre mutatok rá ezuttal. Egyik az, hogy míg a teológiai racionálizmus teljesen elveti a kijelentést, addig az unitárizmus a kijelentés alapján áll s a tiszta ész segítségével csak

¹ Dr. Brassai Sámuel: „Nézetek a vallás eszméjéről“. Kiadja a Dávid Ferenc Egylet. Kolozsvár, 1898. 18 l.

² Zoványi Jenő: „Teológiai Ismeretek Tára“. Mezőtúr, 1901. III. k. 128 lap.

megtisztítani igyekeznek az emberi tévedésektől. A másik az, hogy míg a teológiai racionalizmus a történelmi alapokat mellőzi, addig az unitarizmus kiváló súlyt helyez a történelmi megalapozásra. A harmadik az, hogy míg a teológiai racionalizmus az erkölcsiségre építi a vallás egész épületét, addig az unitarizmus hit nélkül a valást elgondolni nem tudja. A negyedik az, hogy míg a teológiai racionalizmus az ember tehetségei közül csupán az értelmet emeli ki s minden igazságot abból akar levonni, addig az unitarizmus az ember összes tehetségein épül fel.

Habár ezek szerint mindenben nem is vállalhatunk közösséget a teológiai racionalizmussal, mégis egyes tulzásaitól eltekintve, készséggel ismerjük el, hogy mint egyik történelmi tényező, igen nagy szolgálatot tett a kereszténységnek s különösen az unitarizmusnak. Sikerrel vette fel a harcot a megcsontosodott orthodoxyával s az értelem segítségével bevilágított a hagyományok sötétségébe. Kimutatta a százados dogmák tarthatatlanságát. A nyomában megindult kritikai szellem új világításba helyezte a protestáns egyházak hitrendszerét. A kereszténység természetfölötti származása helyett rámutatott azokra a természetes okokra, amelyek létrehozták. Eltörölte a csodákban való hitet s kimutatta, hogy a kereszténység sokkal biztosabb alapokon áll, minthogy azt csodákkal kellene támogatni. Világító fényénél más alakot öltött Jézus, mint aminőnek az egyházi hagyományok őrizték. Lehullottak róla azok a legendák, mithoszok, amelyekbe a századok kegyelete öltöztette s amelyek által eredeti alakja hozzáférhetetlenné lett. A kritika boncoló kése alá vette a bibliát. Kimutatta a szó szerinti ihletés tarthatatlanságát. Rávilágított azokra az okokra és célokra, amelyek az írókat vezették. Így a bibliát közelebb hozta a mai ember lelki világához. Az általa megtört úton fejlődött ki az u. n. modern teológia, amely a vallás és tudomány között összhangot keresett és talált. Végül az emberi gondolatot felszabadította a dogmák és hagyományok súlyos bilincsei alól s vallási téren is kivívta az egyéni szabadságot. Egyszóval a racionalizmus a maga korában úgy világított, mint a tűzoszlop a pusztában vándorló nép előtt. Ha nem is vezethetett be egészen az ígért földjére, de legalább az utat, mely oda viszen, megmutatta.

Ezzel a történelemben hivatását betöltötte. Ujabb csillagok tűntek fel, amelyek fényét elhomályosították s amelyek jobban bevilágítanak a lélek belsejébe. Így a vallás problémáját közelebbről

meghatározzák. Ezért mondja Brassai, hogy a „rationalis theologia“ immár a múlté, „a többi metaphysikai lommal együtt szegreakasztották, mint a babyloni fogságban nyomorgó zsidók a hárfáikat a Jahve dicsőítésére nem hangoztathatván, a babyloni vizek partján termő fűzfákra“.

A racionális teológiának ezen letűnését elsősorban az a veleszületett gyöngesége okozta, hogy az emberi értelemnek tulságos nagy erőt tulajdonított. Nagyobbat, mint amennyit megvalósítani tud. Elvetette az isteni kijelentést s teljesen az emberi értelemre akarta építeni a vallást. Ugy cselekedett, mint az a gyermek, aki kanállal akarta kimerni a tenger vizét. Ki akarta oltani a napot, hogy helyette földi gyertyákat gyújtson, amelyek pedig millió számban sem helyettesíthetik azt. Az emberi értelem olyan, mint a szem, amelynek, hogy láthasson, a nap világosságára van szüksége. Sőtétben a legépebb szem is eltéved. Az isteni kijelentés világossága a legmegbízhatóbb vezérünk a keresztény vallás világában. Jézus maga is azt mondta: „Nem azért jöttem, hogy a törvényt eltöröljem, hanem, hogy azt betöltssem“. Az emberi értelem egymagára nem elégséges a vallás mélységeinek felfogására. Aki az isteni hang előtt bedugja füleit, az biztosan eltéved a nagy bizonytalanságban. Az értelem csak egy sugár amellet a fénytenger mellett, amely az isteni kijelentésből sugárzik reánk. „Amit szem nem látott, fül nem hallott, azt jelentette ki Isten a maga lelke által“ — mondja a szentírás.

Egy másik veleszületett hibája a racionálizmusnak az, hogy az emberi tehetségek közül csupán a lélek értelmi erejére kívánt építeni s nem számolt azokkal a titkos sugallatokkal, amelyek naponkint szinte észrevétlenül a lelket betöltik, mint a belső tapasztalatok és meglátások, vallási élmények, intuiciók, prófétai, művészi, költői ihletések és az érzelmek különböző nemei. Már pedig egymagában az értelemmel nem lehet a lélek titkos mélységeibe bevilágítani. Még a külső jelenségekről is öt érzékünkkel szerzünk tudomást. Közülök egy csak nagyon ritka esetben elégséges arra, hogy valamely dolgról biztos és helyes ismeretet szerezzünk. Ha egy szép melódiát hallunk, keressük a forrást, ahonnan a hangok kiindulnak. Ha egy nagy emberről olvasunk, vágyat érzünk, hogy személyesen is láthassuk. A rádión tökéletesen halljuk a hangot, de ime, a tudomány nem elégedett meg ezzel, hanem kitalálta a távolba látást is, hogy hang és látás kölcsönösen egészítsék ki

egyik a mást. A filmen szemünk előtt peregnek le a legszebb képek s mégis a technika kitalálta a beszélő filmet, hogy látásunk a hallás által tökéletesebb legyen. Hogyan elégedett volna meg hát az ember azzal, hogy lelke határtalan mélységeit egyedül az értelem segítségével fejtse meg.

A harmadik veleszületett gyöngesége a racionálizmusnak az, hogy a szabadságot tévesen értelmezte és gyakorolta. Annyira becsülte az egyén jogait, hogy azokkal szemben semmi korlátot nem tűrt. Lessinggel az igazság keresésének a szabadságát többre értékelte, mint magát az igazságot. Feledte, hogy az igazi szabadság nem egyéb, mint az isteni törvényeknek való engedelmesség. Ilyen föltétlen törvényeket nem ismert s ezért a szabadság címén a szabadosság örvényébe merült.

Természetes, hogy ilyen felkészültséggel nem oldhatta meg a vallás rejtélyes és bonyolult problémáját. Csak egy lépést tett a cél felé, de már a felszinen kénytelen volt megállni. A vallást pusztán értelmi oldaláról fogta fel s benne nem látott egyebet, mint az emberi értelem produktumát. Hát igaz, hogy minden vallásban van olyan alkotó rész, amit az emberi értelem hoz létre. Ilyen minden vallásnak a megjelenési formája: a tan, amelyben kifejezésre jut. De, miként a test egymagában még nem teszi az embert: úgy az értelmi fogalmak s ezeknek rendszere nem jelenti a vallás igazi lényegét. A vallás igazi gyökérszájai a felszín alatt mélyen benyulnak az emberi lélek titkos rejtekeibe, ahova ez idő szerint nem hatolhat be az értelem világossága. Ezért minden vallásban van valami misztikus: a léleknek Istenhez való kapcsolódása és Istenben való élete. Ez az, amit az értelem megfogni és kimagyarázni nem tud. Miképpen tudná megmagyarázni pl. Pál apostol megterését a damaszkusi úton, vagy az első pünköszt fölemelő eseményeit. Az Istenben való hit bizonyítására a racionálizmus külső értelmi érveket állapított meg. Ilyenek a világ létére s annak szép rendjére, a lények különböző nemeire, a történelemre és az erkölcsi törvényre alapított bizonyítékok. De hát vajjon valaki ezeknek a bizonyítékoknak pusztán ismerete és betanulása által hívővé lesz-e? A hit Istennek ajándéka s emberi érvekkel fokozni és erősíteni lehet, de megteremteni nem. Ha a vallás pusztán értelmi ismeret volna, akkor azt, mint bármily tudományt, a fogalmak és bizonyítékok segítségével közölni lehetne. De a vallás nem egy a tudással.

Van tehát minden vallásban racionális elem; de van irracionális is. Az első a tan, a hitvallás, a dogma, amelyben kifejezésre jut a vallás; de ez soha sem elégséges igazi mélységeinek és gazdagságának a kimerítésére; a másik a vallásos hit, amely a lélek mélységeiből, Istennek titkos sugullataiból fakad. Ezért mondja Armstrong, aki pedig hét gyönyörű előadásban az emberi tehetségek megbízhatóságát az ágnoszticizmussal szemben sok tudással és kiváló elmeéllel bizonyítja, hogy „az értelmi igazságok nem visznek tényleg a vallás palotájába, de elvezetnek a kapujáig, elvezetnek addig, hogy az ajtón kopogtathatunk”.¹ A vallás palotájába már csak Istennek atyai vezetése és jóságos útmutatása mellett juthatunk be, mert „a hit valóban Istennek ajándéka”.

Egy másik tévedése a racionálizmusnak az, hogy a vallást csupán erkölcsi oldaláról tekintette és fogta fel. Kétségtelen, hogy vallást erkölcs nélkül elgondolni nem tudunk. Sokkal közelebb vannak ezek egymáshoz, mint két ikertestvér. A kettő között választó vonalat húzni nem lehet. Egy tökéletes egységet alkotnak. Kölcsönösen emelik, irányítják és támogatják egyik a másikat. Nincsen az erkölcsből független vallás, de viszont nincsen a vallástól független erkölcs. Azért nem lehet egyiket a másik rovására előnyben részesíteni. Amit követel a vallás, nem tiltja azt az erkölcs s amit az erkölcs kíván, az nem lehet vallástalan.

A teológiai racionálizmus fogyatkozása éppen abban áll, hogy a vallásnak ezt a kettős tartalmát nem tudta kimeríteni s a vallási elemet háttérbe szorította az erkölcsi tartalomért. Az erkölcs alapjára építette a hitet, de ezáltal a kettőt elválasztotta egymástól s a vallást úgy tüntette fel, mint az erkölcs járulékát. Nem Istent, hanem az erkölcsi törvényt tette a vallás tárgyává. Már pedig az ép és harmonikus emberi lélekben a vallási elem éppen olyan erővel működik, mint az erkölcsi. Ami különösen a keresztény vallást illeti, itt a hit megelőzi az erkölcsöt, mert „az igaz ember hitből él” s nem az erkölcs, hanem a hit által idvezül. Az erkölcs nem egyéb, mint az Isten akaratának a teljesítése. Így tehát a teológiai racionálizmus a vallás igazi mélységeibe itt sem hatolt be s a kereszténység lényegét megérteni és felfogni nem tudta.

A gyakorlati vallásosság terén még silányabb gyümölcsöket

¹ Armstrong A. Richard: Isten és lélek. Tanulmány a vallás eredeti alapjáról. Ford. Péterfi Dénes. Kolozsvár, 1898. 29. lap

termett. Az a rideg észvallás, amelyből minden misztikumot kiirtott, amely már többé nem is vallás, hanem filozófia: a hit után áhitozó lelkeket nem tudta kielégíteni. Egyesek, ha lelkesültek is érte, de a tömegeket nem tudta megmozgatni s a tömegek vallásává nem lehetett. Hiányzott belőle az a melegség, amely önzetlen és lélekből származó jó cselekedetekre tudna ragadni s az Isten akarata helyébe a kötelesség kategórikus imperatívusát állította. Ez a vallás a közhasználatban nem volt egyéb, mint a hasznos és észszerű cselekedetek eszköze. Hatása alatt a lelkész közönséges tanítóvá, az egyházi beszéd tanítássá, a templom iskolává s az imádság és Isten igéje az erkölcsös élet célszerű eszközévé lett. Ez az irányzat a mi egyházunkban is éreztette hatását. Ennek következtében keletkeztek egyházi beszédek a gyümölcsfaoltásról, a méhészettről, az okos gazdálkodásról és magtárak alapításáról, amelyek bármennyire is áldásosak a mindennapi életben, de Isten igéjének a megnyugtató és fölemelő erejét pótolni nem tudják.

Végeredményében tehát téves alapról indul ki minden olyan törekvés, mely a vallás alapját az emberi lélek egyik vagy másik tehetségére kívánja fektetni. Egyoldalú a kiindulása és egyoldalú lesz az eredmény is. A vallás alapja nem lehet csak az értelem, amely esetben pusztá értelmi ismeretté lenne; nem lehet pusztá érzelem, amely esetben miszticizmussá változnék és nem lehet csak az akarat, amely esetben rideg törvénné fejlődne vissza. A célja sem lehet az a vallásnak, hogy lelkünknek csupán az egyik vagy másik tehetségét építse és javítsa. A vallás az ember egész lelki világát betölti s abból nő ki, mint a virág a földből. Áldásával az egész embert boldogítja, emeli és nemesíti, mint a nap a természetet. Az unitárius vallás éppen arra törekszik, hogy a vallást a kultúremberhez s a kultúrembert a valláshoz közelebb hozza s így egy áldott összhangot teremtsen, mely a lélek belső békéjét biztosítsa.

Körmöczi János püspök a vallástalanság vádja alatt.

Ugy-e, mélyen tisztelt hallgatóim, kissé megdöbbenő ez a cím? Hát lehet az, hogy egy unitárius püspököt, az egyház fejét, a hívek hitéletének őrzőjét és irányítóját a vallástalanság vádjával illessenek? Szinte lehetetlennek és képtelennek tartanók, ha nem tudnánk, hogy ez egyháztörténelmi tény, amelyről azonban egyháztörténelmünk ez ideig nem tudott semmit. Amit a következőkben elő fogok adni, azt a nyomtatott betű nyilvánossága nem ismeri, sőt jegyzőkönyveinkben sincs nyoma, mert őseink, hitelődeink féltően őrködtek azon, hogy ne maradjon fenn hivatalos iratokban emléke egy kellemetlen összezapásnak, amely történt Lázár István nagyemlékű püspök és fia, Samu guberniumi titkár és a püspöki székhelyben utóda, Körmöczi János között. Honnan tudom hát, amit el akarok mondani? Tudom Körmöczi János püspöknek egy magát védő és igazoló írásából, mely Székely Miklós püspök halála után az ő irataival került be a levéltárba, Körmöczi és P. Horváth Miklós főgondnok levelezéséből, utóbbinak Augusztinovicshoz Bécsbe intézett leveléből és Bencédinek nagybecsű feljegyzéseiből, akinél jobban nem ismerte senki levéltárunkat.

Lázárnak is, Körmöczinek is itt függ képe a díszterem relief-sorozatában. Onnan szemlélik a mi elnyomorodott küzdelmes verejtékezésünket. Azt mutatja ez, hogy e nemes stílusú palota építtetői méltónak ítélték mindakettőt az unitárius gondolat legnagyobbjai pantheonjára. Keresem nyomukat az irodalomban. Lázárról kapok Köválytól, Gyöngyösitől, legutóbb Csifótól méltató sorokat, melyek azonban korántsem merítik ki egyháztörténelmünk feladatát vele szemben. Körmöcziről ellenben egyedül csak Gyöngyösi ír, de — úgylátszik — távol a forrásoktól, a levéltártól, csupán azt a képét

rajzolja meg, mely fiatalkori emlékei hasábján vetítődik eléje. Nem elég méltó sem a korhoz, sem Körmöczyhez, habár a tisztelő szeretet érzelmei hajtják tollát.

Azt a gyönyörű munkát, melyet Jakab Elek János Zsigmond, Dávid Ferenc, Bogáthi Fazakas Miklós, Enyedi György, Szent-ábrahámi Agh István, Bölöni Farkas Sándor, Fejér Márton, Kelemen Benő, Kriza korának és szellemi alkatának megfestésével végzett s amely már több, mint három évtizede szünetel, ideje volna felvenni és tovább folytatni. Amit Vári Szentábrahámi hitrendszerének, Borbély Simén Domokos pályájának rajzával végzett, az szép és értékes munka, de nem elég. Hányan vannak még egyháztörténelmünk nagyjai között, akik még mindig várják a feledés rétege alól való kiásásukat!

Ezt a munkát helyettünk senki el nem végzi. Filozófiai, vallásbölcseleti, pedagógiai tanulmányokat írhatnak mások is. De a magyar unitárius egyháztörténelem múltját rajtunk kívül senki fel nem deríti. Kizárólag a miénk az a teendő, hogy a levéltárunkba összegyűjtött és felhalmozott anyag titkairól a fátyolt fellebbentsük. S ha van a felekezeti zászlók alatt alakuló irodalmi társaságoknak létjoga, amit sokan vitatnak és kétségbe vonnak, akkor véleményem szerint első sorban ez adja meg társaságunk létezésének a rációját. A felvilágosodás szellemtörténeti nagy áramlatával foglalkozva lehangoló és fájdalmas meglepetéssel vettem észre, hogy míg a többi felekezetek írói alapos tanulmányokban mutatták ki azt a részt, melyet az ők szellemi képviselőik e nagy kultúrtörténeti mozgalomból kivettek, nálunk e tekintetben semmi, de semmi nem történt. Pedig lehetetlen nem látni, hogy e nagy áramlat és az unitárius gondolat között elvi közösség, hogy ne mondjam: vérségi rokonság van. Hiszen Simén szerint az angol deisták, kik megindították a felvilágosodás lavináját, „az unitarizmus gondolatából indultak ki”.¹ Kanyaró szerint meg² a nemes Arminius, aki elfogulatlan szabadelvűséggel hirdette a deisták gondolatvilágával egyező hitnézeteket, a „hollandok Dávid Ference.”

És amikor Nagy Frigyes századja a maga szellemi kincse hömpölygésével a mi küszöbünkig ér, egész sor nyílt szellemet

¹ Az evangéliumi csodák. Kolozsvár, 1875.

² Az unitárius vallás és egyház viszonya a többi protestáns felekezethez. Unitárius Közlöny, 1899.

talál, akik szomjas lélekkel várják a hatásokat, hogy friss szellemet leheljenek a Mária Terézia jezsuita censorai fojtogató légköre után. Kozma Gergely a nyelv fejletlensége miatt nehezen küzködve, de lelkes buzgósággal fordítja, sűrű tanácskérő levelezésben Kazinczyval, Reimarus Természetes vallását. Brassai apja valósággal falja, mint később nagy fia a tudományt, mindazt, amit az idők szele Dévény felől felénk hajt, de ami a fejletlen kereskedelmi és közlekedési viszonyok és a magyar szellemi élet addigi halálos letargiája miatt csak későre érkezik hozzánk. Sebes torockói rector nemcsak olvassa, hanem alkalmazza is a felvilágosodás filantropikus pedagogiáját. Szabó Sámuel, Pákei, Molnos a német tudomány tűzhelyei mellől a felvilágosodás eszméivel telített lélekkel térnek haza. És akit legelőször kell vala említenem, Körmöczi, akit Gedő, ez a „szép lélek“, kora legfilozofikusabb szónokának tart, egyenesen Kantot követi filozófiai elmélkedéseiben s miként az, ő is felteszi a kérdést: mi a felvilágosodás? És alapos tanulmányt ír a vallásos „megvilágosodás“ lényegéről.

Ezt a néhány vázlatos vonást csak azért rajzoltam ide, hogy felhívjam a figyelmet arra, hogy minő feladatok várnak reánk saját berkeinkben.

Mielőtt a címül vett kérdés előadásához fognék, a dolgok megértetése végett legyen szabad még egy kis történelmi háttérrel rajzolnom kérdésünkhöz.

Lázár István püspöksége 1786-tól 1811-ig, tehát 25 esztendeig tart. Utóda Körmöczi 1812-től 1836-ig, tehát szintén 25 évig tart. Kettőjük püspöksége épen egy félszázadot tesz egyháztörténelmünkben.

Lázár kedvező időpontban foglalja el a püspöki széket. Mária Terézia unitárius üldöző, templomokat elfoglaló, lelkeket halászó, az unitáriusokat a közhivatalokból kizáró kora lejárt. József, ez a legnyiltabb eszű Habsburg, a felvilágosodás eszméitől szinte megittasodva, szabadelvű lélekkel kiadta már a türelmi rendeletet, megadta az imprimaturt Szentábrahámi Summájához. Tüzes elanjában nem számolva a történelmi hatalmakkal, a nemzet alkotmányával és tradícióival egy olyan utopikus álm-államot képzel el, melyben sok nyelvű és sok fajtájú népét a maga elméleti elgondolása szerint akaratauk ellenére a német nyelvvel akarja boldogítani. Elfeledkezik az ő nagy mintaképe, Frigyes elveiről: Ein Jeder soll nach seiner eigenen Façon selig werden. Amit Dávid Ferenc már 200

esztendővel azelőtt hirdetett, sőt törvénybe is iktattatott. Ennek ellenére József kora egész más szellemet hord méhében, mint anyjáé. Őseink a nagy elnyomás terhétől szabadulva egy kis friss levegőhöz jutnak. A letarolt mezőkön szétekintve mindenütt romot, pusztulást látnak. És a szellemi szabadság éltető erejétől hajtva hozzákezdenek a külső építés lendületes munkájához. Ennek a munkának lelkes és fáradhatatlan mozgatója és vezetője P. Horváth Ferenc főgondnok. Megépítik a régi kollégiumot, felemelik „az egyetlen egy isten tiszteletére“ nemes stílusú szép templomunkat, szervezik és építeni kezdik a keresztúri gimnáziumot. Ezek a nagy alkotások Lázár püspöksége idejére esnek s azért a történelmi dicsőség az ő nevét ragyogja be, mint a győzelmet arató hadsereg érdemét a hadvezérnek tulajdonítják.

Lázárt a nagy alkotások sikere elkapatta, megszedítette. Alapjában erőszakos természete autokráciában nyilvánult. Nem akart senkit, nagyot és erőset, maga mellett megtűrni. A főgondnokkal hosszú időn keresztül haragot tartott. Az 1793. évi homoródalmási zsinatnak kellett egész erkölcsi súlyával közbelépnie, hogy a már-már szakadással fenyegető ellentéteket elsimítsa: „Hogy ezért *concordia parvae res nostrae crescant* — mondja a zsinat —, *amint mostani gyűlésünk kérte a superintendens urat szóval*, úgy e levele által atyafiságos szeretettel kéri a főcurator urat, hogy a szent-ábrahámi zsinat által megállapított planumhoz szorosán tartani ne terheltessenek.“ A világi és egyházi rend elszakadásáról van szó. A visszavonásnak anyagi okai vannak s ez ügyben Lázárnak van ugyan igaza, mikor az egyház anyagi érdekeit körömszakadtig védi, de a védelem közben olyan agresszív módszert követett, hogy a zsinat is indítatva érezte magát a püspökkel szemben is csendesítőleg fellépni.

Ez időben a püspök még tanár, sőt rektor s csak később, betegeskedése miatt lép vissza e két állásától. Tehát igen széleskörű törvényes hatalom egyesül kezében. Ha ehez egyeduralomra hajló egyéni jellemvonások is járulnak, mindegyre adódik alkalom az összetűzésre.

Ilyen összetűzésre került a sor az ötödik tanári szék szervezését megelőző consistóriummi tárgyalások folyamán. A kollégium kegyes szívű jóltevői egy pénzalapot ajánlanak és gyűjtenek össze az ötödik tanári szék megszervezésére és fenntartására azzal a kívánsággal, hogy e tanszékre a nagy reményekre jogosító Molnos

jelöltessék s küldessék ki külföldre. Az ajánlat 1805-ben történt. Lázár akkor már nem tanár és nem rektor. Igazgató most már Körmöczi. Lázár nem akarta az ötödik tanári szék felállítását. Hogy miért nem, nem tudom, sőt elképzelni sem tudom. Hiszen a püspöknek egész lélekkel örvendeznie kellett volna a kollégium fejlődésének e hatalmas lépésén, mert a költség biztosítva volt s nem lehetett attól félni, hogy a tanszék fenntartásának terhe a kasszára szakad.

Körmöczi ellenben sürgette, ami az igazgatótól egészen természetes és magától értetődő dolog volt. A püspök akaratát minden módon érvényesíteni akarta, a consistórium tagjai nézetének ellenére is. Körmöczi, az ellenzék élén, nem engedett. Sőt szemébe mondta, hogy milyen illetlen és erőszakos módon akarja a maga terveit kivinni. Ezért a püspök haragjában vallástalannak nevezte Körmöczit, aki e sérelemért a főconsistóriumtól kért elégtételt. A főtanács az egyenetlenséget úgy intézte el, hogy kölcsönös bocsánatkérésre ítélte a feleket. A püspököt az igazságtalan és igen terhes megsértésért, Körmöczit azért, hogy praesese ellen kikelt és kemény szókkal illette. A kölcsönös bocsánatkérés egy háromtagú bizottság előtt a püspöki háznál megtörtént s ezzel az ügy a püspök és Körmöczi között lezáratott.

De nem közte és a püspök fia között. 6 év múlva, 1811 okt. 7-én Lázár püspök meghalt. A consistorium — tudván, hogy a püspök magániratait az egyházi aktáktól és okmányoktól nem elkülönítve tartotta a lakásán, — még élete utolsó óráiban bizottságot nevezett ki, hogy a halál bekövetkezése után mindjárt az egyházi iratokat és okmányokat különválasszák s lepecsételjék. A bizottság vezető tagja Körmöczi volt, akit az elnöki teendők végzésével is megbíztak. Lázár Sámuel, a püspök fia, guberniumi fogalmazó, kinek lelkében éltek még apjának Körmöczivel való összetűzése emlékei, különböző kifogásokat emelt a bizottság működése ellen, akadályokat támasztott, illetlen, agresszív kijelentéseket tett, amiért a consistorium a már félév óta consistort a tagok sorából kizárta mindaddig, míg a tanácstól bocsánatot nem kér. Lázár Sámuel makacs volt, erről hallani sem akart. Ez időben volt a devalváció, mikor a pénz értéke ötödére szállott le. Atyjának adóssága volt a státusnál. Arra kérte tehát a consistoriumot, hogy atyja adósságának visszafizetését egyszerűen és nem ötszörösen elfogadni, vagy fizetését 1811 márc. 15-étől utólagosan ötszörösen kiútalni szíveskedjék. A consistorium egyik kérését sem teljesítette.

Ez olaj volt az amúgyis lángoló tűzre. Mindenféle fenyegetésekkel akart célhoz érni s mikor látta, hogy ilyen módon fáradsága sikertelen, feljelentette az egész ügyet a guberniumhoz. A feljelentés — úgylátszik — senkit néven nem nevez, de könnyen kihámozható módon több consistor ellen szól. Éle egyenesen és félreérthetetlen módon Körmöczi ellen irányul. Körmöczinek több, mint két éven keresztül, sok keserű órát okozott ez az ügy. Különben is érzékeny kedélyét — anélkül, hogy legkevésbé is hibásnak érezte volna magát — mélyen sértette. Valósággal kínozza és gyötörte magát szégyenében.

A feljelentést nem ismerem. Tartalmáról azokból a megjegyzésekből értesülünk, amelyeket Körmöczi az egyes vádpontokra a maga igazolása végett összeállított. Az ügy végső elintézésre mégsem került a gubernium elé, hanem az 1815. évi juliusi zsinati főtanácson elintéztetett. Csak úgy mellékesen legyen megjegyezve, ugyanez a zsinat Lázár Sámuel, aki most már guberniumi titkár volt, kollégiumi felügyelő-gondnoknak választotta.

Ennek a kellemetlen ügynek részletes ismerete betekintést enged azoknak a lelkébe, akik akkor egyházunk élén állottak s ügyeit igazgatták, azokba a pártoskodásokba, amelyek az egyházi közélet színpalái mögött a dolgokat mozgatták és abba a szellembe, amelyet a tanárok a maguk részéről ápoltak s az ifjúság lelkébe csepegtettek. És kétségtelenül mutatja, hogy a felvilágosodás eszmeáramlata már nemcsak a tanárok, hanem a tanulók lelkébe is behatolt.

Mik voltak Lázár vádjai?

Az egyik az volt, hogy Körmöczi a *Systeme de la Nature* egy fordított példányát a diákok kezébe adta, akik közül egyik confuzioba jött. Néhai atyja észrevette s a könyvet confiskálta.

E vád megértésére tudnunk kell, hogy a *Systeme de la Nature* a felvilágosodás legszélsőbb balszárnyának terméke, amint Körmöczi mondja, az atheusok elterjedt breviáriuma. Szerzője Holbach báró, német nevű, de Párisban él. Diderot az enciklopédisták szelleme, ő az ők nevelő atyja. A könyv 1770-ben jelent meg. Tagadja az isten, lélek, halhatatlanság hitét. A legdurvább és legkövetkezetesebb materializmust hirdeti. Amit a pszichologusok szeretnek és gyűlöletnek neveznek, az nem egyéb, mint a fizikusok vonzó és taszító ereje. Ennek a könyvnek az olvasása semmi esetre sem alkalmas arra, hogy az ifjú teológusokban a vallásosság érzelmét

felkeltse és erősítse. Nem csoda, ha a diákság körében való forgása megijesztette a consistorokat.

A dolog azonban Körmöczi előadása szerint nem így, hanem következőleg történt. Igazgatósága alatt ez a könyv magyarra fordítva cirkulálni kezdett a diákok között. A néhai püspök e könyv fordításáról, circulatiójáról és confiskálásáról, szóval az egész dolog folytáról egy betűt sem tudott. Hanem Körmöczi vette észre, ő investigálta és confiskálta s akiknél talált, kemény dorgálás után reversalist (1805 jun. 15.) adatott, amit észrevételeihez mellékel is. A dolgot a diákok kérésére titokban tartotta s másfél év múlva a püspöknek s más két consistornak jelentette. Erről maguk az ifjak is bizonyoságot tehetnek, mert még élnek. Igazságtalanság és példátlan ráfogás az, amit Lázár művel, mert éppen ő nyomta és fojtotta el a veszedelmet s most ellene fegyver gyanánt használják fel.

A másik vád ez: Körmöczi azt tanítja, hogy Mózes könyvében több régi mese van; nevezetesen két Jehova és Elohim nevezetű poétai költemények maradványaiból, részint más történetekből sze-degettettek össze s csak Mózes bírói és törvényhozói hatalmánál fogva lettek a közönséges hitnek tárgyaivá.

Ma, mikor a Mózes könyvének keletkezési történetét a bibliai tudomány már jól ismeri, csak mosolyt kelt ez a vádaskodás. Akkor azonban súlyos vádként hangozhatott el. De Körmöczi könyven megfelelhetett erre a vádra. Hiszen ő Göttingában annak az *Eichhorn*-nak volt tanítványa, aki először hirdette és tanította, hogy a biblia könyveit is úgy kell tekinteni, mint más irodalomtörténeti terméket s ókori és keleti régiség-tani ismeretek alapján kell azokat értékelni és megítélni. Ám a tudománynak ez a legutolsó álláspontja ismeretlen volt Lázár s a consistorok legtöbbje előtt.

Körmöczi közli latin nyelvű előadásából az erre vonatkozó részt s megállapítja, hogy itt régi mesékről, poétai költeményekről, közönséges hit tárgyairól nincs szó. Tehát Lázár lelkiismeretlenül travesztál. A közölt szövegről pedig azt mondja, hogy ma már bármely valláson levő teológusok, exegeták és filozófusok így tanítják, hogy t. i. Mózes összegyűjtötte a régi dalokat, szóhagyományokat, bizonyos rendszerbe öntötte, a saját kora eseményeit is hozzá csatolta s bírói és törvényhozói tekintélyével fenntartotta. Ezt tanította ő is, még pedig nem éretlen eszű gyermekeknek, hanem a feladónál, ha így gondolkodik, sokkal érettebb eszű 4—5 esztendő-s tógás diák tanítványainak. Aztán hivatkozik arra, hogy

addig nem adta ki leírásra előadásait, míg meg nem győződött, hogy nemcsak Eichhorn előadásai minden akadály nélkül megjelentek, hanem Szabó János erdélyi római katolikus pap *A természet és a szentírás szava* c. könyve, melyben főbb tételei szóról szóra megvannak, Mártonfi püspök imprimáturjával meg nem jelent.

A harmadik vád, rokon a másodikkal, az, hogy hosszú kritikát írt annak bizonyítására, hogy a Mózes írásait históriának teljességgel nem lehet tartani, hanem toldott-foldott poétai munkának. Körmöczi erre azt feleli: itt a vád álnoksága abban áll, hogy amit ő s minden más keresztény kritikus is, a teremtésről írt könyv 11 első részéről mondott, azt kiterjeszti Mózes minden írására. Itt rossz szívéen kívül tudatlansága is kiderül Lázárnak, aki nem tudja — mondja Körmöczi —, hogy minden nemzet csecsemőkori nyelve a költői, nem a prózai nyelv. „Hogy lehet az eredeti poétika-nyelvet, mely olyan együgyű, igaz és sincera, amilyen ártatlan a lélek és érzés, amely azokban szól, azzal a poétika-nyelvvvel, mely a mesék országában élők tulajdona, egybezavarni s minthogy ennek operátumai költemények, ezen tulajdonságot amannak is tulajdonítani s ennél fogva azt, amivel legtöbbet nyert a Genesis fidedignitása, éppen megfordítva elfacsart értelemben toldott-foldott poétai munkának nevezni?”

A hosszú kritikára neki, mint fizikát tanító professzornak semmi szüksége nem volt; de mint rector, segíteni akart a régi prédikálásnak azon módján, mely a prédikációkat „mindenféle fabulákkal, poétai költeményekkel és istenhez nem illő kitételekkel” szokta megrakni. A prédikálásban erkölcsi útat kívánt mutatni, a költői fictiókat kimustrálni s az istenről anthropomorf módon mondottakat helyesen és tisztán megértetni. A teremtésről csak annyit mondott, hogy a hat nap alatt való teremtés betűszerinti értelemben „istenhez méltatlan (deo est indigna). A föld eredetéről csak annyit, amennyit Mózes: *In principio creavit deus coelum et terram*. Több egy szó sincs s ezzel minden controvers kérdést kettévágott, ami a föld örökkévaló voltáról tétethetik.

Lázár azt is vádképen hozza fel ellene, hogy azt tanítja, hogy Ezsaiásnál (III. 12.) az angyalok esete „vagyis az égből lehánytatásuk valósággal nem egyéb, mint a csillagok lemenetele és a nap feljöttének lefestése és angyalok és ördögök név alatt csak csillagokat kell érteni”. Körmöczi előadásaiból hosszú részleteket idéz annak bizonyítására, hogy Lázár az ő írásait félremagyarázza.

Ő t. i. csak előadja azokat a felfogásokat, melyeket a tudomány e hely magyarázatára megállapított, de elég világosan megmondja, hogy az előadott dolgokat magáévá nem teszi.

A következő vádja Lázárnak: Körmöczi azt tanítja, hogy az unitárius vallásban a Krisztus Jézusról való confessio religionknak csak olyan külső ágazata, mely a dézsi complanatio által tétetett be a hit cikkelyei közé, de valósággal oda nem tartozik s ennél-fogva, noha politikából taníttatik, de egy okos unitárius ember is azt nem hiszi.

Körmöczi erre ezeket adja elé: egy consistorium alkalmával beszélgettek Lázár püspök és ő. Beszélgetés közben a püspök azt mondotta: csak annak az egynek örvend, hogy unitárius ember, mert a többi vallások közül mindenikben van valami contra rationem, de az unitárius vallásban semmi sincs. Erre Körmöczi így felelt: a mi vallásunk se jöhet tökéletes exceptioba, mert amint a többi vallásbelieknek effélet szemükre vetünk, úgy azok is vethetnek nekünk, például azt, hogy „mi az úr Jézus örök istenségéről különbözünk vélekedésünkben, mégis istentisztelettel imádjuk. Ebből vagon, hogy az úr Jézusról való hit cikkelyei közül az imádtatás Dávid Ferenc és mások által is disputatio alá vétetett, de a dézsi complanatio alkalmatosságával büntetés terhe alatt disputatio alá se jöhető hit cikkelyévé határoztatott“. Ezek az ő szavai, a püspök sem tett semmi reflexiót rá, de az ötödik tanári szék tárgyalása alkalmával vallástalansága bizonyítása végett előhozta, hogy „én a Jézus imádtatását contra rationem levőnek tartom“. De a vád — amint említettük — kölcsönös bocsánatkérés által elintéztetett. Körmöczi még hozzá teszi: a néhai püspöktől is „nagy gyengeség volt“ magánbeszélgetés tárgyát erőszakosan fegyverül használni, de még nagyobb gyengeség fiánál effélékkel zavart csinálni és a guberniumhoz beküldött „mocskos feladásaival“ consistoriumunkat terrorizálni.

Utoljára hagytuk a leglényegesebb és legsúlyosabb vádat, amely Körmöczit vallástalansággal, illetőleg két vallásossággal vádolja. A vád így szól: Körmöczi azt tanítja, hogy minden okos embernek két religiójának kell lenni: egyik, melyet hiszen, a másik, melyet vall. Ezt minősíti Lázár, a püspök és később fia vallástalanságoknak.

Körmöczi előadja, hogy Lázár püspök az ötödik tanári szék tárgyalása alkalmával „szavai erőszakos és balrafacsart értelme sze-

rint vallástalannak nevezte s fenyegetni kezdte, mert ellene mert mondani s más véleményen mert lenni“. De ez az ügy akkor elintéztetett s most nem is kellene hozzászólnia. De, minthogy egész más kitételekkel ferdíti el s toldja meg, annak valósága ellen solemniter protestál s a következőkben világítja meg.

Egy főtanács alkalmával ebéd utáni beszélgetés közben előkerült a lengyel unitáriusok üldözése és vallásukhoz való ragaszkodása. Egy Koncz nevű öreg pap kérdezte tőle véleményét, vajjon volnának-e ma is olyan erős hitűek. Ő azt felelte: Nem igen hiszem, hogy sokan találkoznának a mai világban olyanok, mert egy okos embernek különbséget kell tennie a religio külsője és belsője, vagyis a status és a szív religiója között. Erre Lázár püspök közbeszólt: Eszerint tiszteletes uramnak két vallása volna, egy, amelyet hiszen, más, amelyet vall szájával. Körmöczi erre így felelt: nem, mert a vallás köntöse nem maga a vallás.

E kérdést kissé bővebben kell megvilágítani, mert az unitárius közvéleményben olyan magyarázat van elterjedve, mintha ez csupán és kizárólag azt jelentené, hogy hitelődeink a sok üldöztetés miatt való félelmükben nem merték azt vallani, amit hittek. Ez a felfogás hibás. Ennek a véleménynek elterjedéséhez hozzájárult Szabó Sámuel tordai rector, aki e per lefolyása után három esztendővel az Erdélyben utazó s őt meglátogató Kazinczynak, aki addig élő unitáriust még nem látott, hitelveinkre vonatkozó kérdéseire azt válaszolta, hogy az unitáriusok nem azt hiszik, amit vallanak. S mikor Kazinczy erre kérdőjellel válik, Szabó azt a magyarázatot adja, hogy ez bizony gabság, de Mária Terézia és József alatt másképen nem tudták volna megmenteni még életüket sem.

Körmöczi felfogásának alapjai nem ilyen accidentalisak, hanem elviek és a felvilágosodás racionalizmusának zsákutcáján túl és felül mutatók. Nézeteit egy néhány nyomtatott beszédjéből s egy kéziratban maradt tanulmányából ismerjük. „*Nagy és valósággal esmérhető különbség vagyon a status vagy eklesia religioja és a belső religio vagy a szív religioja között*“. De ezt a tényt gyakran elfelejtik. Az eklézsia vallása egy bizonyos külső formával bír és bírnia is kell, mert ez a vallás publicitas és commune quid, az állami igazgatás oltalma alatt van. Ezt tanítják, oltalmazzák, ostromolják, így vagy amúgy öltöztetik, organizálják. Egyéb és ennél fontosabb dolog *a belső vallás, a szív vallása*, amelyet érezni és gyakorolni kell. Itt mindenkinek csak magával van baja, a maga szive szükségeivel.

Itt a bevett formuláék, discriminans dogmák, polgári praescriptumok és Anstaltok által nincs semmi meghatározva. Itt mindenki a maga lelkéért maga tartozik gondoskodni, csak magának számot adni. Itt *a dolog az érzést illeti.*

A status vallása nem egy a szív vallásával. Az köntös, nem maga a dolog. A tanítás módja nem maga a tudomány. A vallási változások csak a külsőt illetik. „A szív vallása az effélékben ritkán és kevés részt vesz”. „Tehát a vallás felett való veszekedéseket, ez vagy amaz tanítási módja ellen tett ellenvetéseket ne tekintsd úgy, mint a belső vallást illetőket“. A külső vallás hiányai felfedőit ne nevezd a kereszténység ellenségeinek“.

Aztán különbség van a *szív vallása* és a *fej vallása* (cognitiones) között. Gyakran megesik, hogy igazabb és jobb vallás van a szívben, mint amilyen világos a cognitio arról. Megeshetik, hogy valaki felelni sem tud arra, hogy mit hiszen. Az ilyennek csak értelme hibáz, nem a szive. A szív vallása „azonnak“ marad, akár ismeri a fő, akár nem. *Ne cseréld fel a vallást a vallásról való cognitioval.* Sokban egy csepp vallás sincs, hanem csak tudják a vallást. „*A vallás a szív indigentiája (szüksége) és nem az értelem tárgya*“.

Veszik-e észre, mélyen tisztelt hallgatóim, hogy mit mondott ki Körmöczi ezzel a mondattal: a vallás a szív szükséglete, nem az értelem tárgya? A vallási felvilágosodás racionalizmusának alap-tétele: mindent a ráció, a józan ész ítélőszéke elé vinni és semmit el nem fogadni, amit az nem igazol. Ámde ezzel a merev tétellel áthághatatlan akadályok állanak szemben. Hogyan igazolja a ráció az isten létét, a csudákat, az isteni kijelentést? A felvilágosodás harcosai, a természetes vallás hívői úgy akartak ezen segíteni, hogy előírták, hogy milyenek nem szabad lenni a kijelentésnek és milyenek kell lennie, hogy ne ütközzék a rációval, szóval nem mervén a kijelentéssel egyenesen szembeszállni, a ráció normáit szabták rá. Kant a tiszta ész világánál nem tudta meglátni az isten lényét és nem tudta megmagyarázni a csudákat. Zsákutcába jutott a racionalizmus, melyből nem látott kivezető utat semmi irányban.

És most megjelenik a 19. század nagy vallási reformátora, Schleiermacher, aki új korszakot kezd a teológiai tudomány történetében. Láta a racionalizmus és supranaturalizmus kiegyenlíthetetlen ellentétét és szellemi erejével olyan új indítást adott a teológiai tudománynak, amely még ma is középpontjában áll a legkü-

lönbözőbb irányoknak. Mint minden teremő szellemnél, nála is az ellentétek egy magasabb összefoglalás szinthézisében olvadnak fel: a minden vallásnál elkerülhetetlen misztika egyesül nála az ész legmélyebb és legélesebb reflexióival. Belső „vallásosság volt az az anyaméh“, melynek szent sötétjében nőtt az ő gyermeki és ifjúi élete: a családi ház mélységes hite és vallásossága. Ehez járult elmélkedésre hajló lelkének mély tudománya és nemes műveltsége.

Hallgassuk meg, mit tanít ő a vallás lényegéről. Látni fogjuk, hogy Körmöczi tőle tanulta felfogását. Jó iskolába járt, amely kivette őt a régi racionalizmus zsákutcájából. Schleiermacher szerint a vallás sohasem jelenik meg tisztán. *Külső alakját* valami egyéb is meghatározza. Körmöczi itt a *vallás köntöséről* beszél, amely nem maga a vallás. Tudás a vallásról, nem maga a vallás. *A vallás sajátos területe teljesen és kizárólag az érzelem*, tanítja Schleiermacher, melynek semmi köze a tudáshoz.

A vallás a szív szükséglete és nem az értelem tárgya, mondja Körmöczi. A fogalmak, az alapelvek, a hitrendszer? Csak kívülről eltanult üres szók, becsempészett gyermekek, *más* lelkek szüleményei, melyeket a kiszáradt lelkek, saját gyöngeségüket titkon érezvén, adoptáltak. Ezekből a másodkézből vett, kihült, megromlott termékekből szerkeszthetnének vallást? Belülről és eredeti sajátos alakban kell fakadniok a vallásos érzelmeknek, tehát *saját* érzelmeknek kell lenniök, nem *mások* érzelmei leírásának. A vallás semmitől sem áll távolabb, mint fogalmak rendszerétől, bármiféle kényszertől és megkötöttségtől. *Érzelmek rendszere!* Lehet-e ennél furcsább valamit gondolni? A vallás nem tud semmit levezetésekről és kapcsolatokról. Benne minden közvetlen és magában igaz, magától áll és független minden mástól. Veszekedni, pártoskodni csak fogalmi meghatározások felett lehet, melyeknek semmi köze a valláshoz. A vallás értéke felől kizárólag és teljességgel az a mód dönt, hogy hogyan van jelen az isten az emberben, az érzelemben, nem pedig az, hogy *fogalmak által, mindig hiányosan, hogy fejezi ki*. Az a felfogás, hogy van a világon kívüli és mögötti egyetlen lény, nem lényege a vallásnak, hanem csak egy ritkán tiszta, de mindig elégtelen módja a kifejezésnek. Aki ilyen fogalmat alkot, az hihet istenben, anélkül, hogy vallásos lenne.

Körmöczi is azt hirdeti, hogy a vallás felett való veszekedéseket ne tekintsd a belső vallást illetőknek. Belső vallás nála a szív, az érzelem vallása. Ő is azt hirdeti, hogy más a szív és más a fej

vallása és megeshetik, hogy jobb és igazabb vallás van a szívben, mint a fejben. Schleiermacher szerint is tudás a vallásról nem maga a vallás és ez a tudás, mint az érzelem leírása, nem azonos magával az érzelemmel. Itt nem a vallás hiányzik, csak a tudás róla.

Ime Körmöczi congeniális szelleme ösztönösen találta meg a mestert, kinek szelleme kivezette őt a racionalizmus és supranaturalizmus kibékíthetetlen ellentéte közül; azt a mestert, aki fiatal korában megrendült lélekkel írja egy megrázó levelében atyjának, hogy nem tud hinni Krisztus istenségében, mert természetének alap-törvénye, hogy meg kell vizsgálnia és ismernie, hogy mit tartson igaznak. Schleiermacher tanítása az, hogy a vallás nem tudás, nem cselekvés, nem tan, nem morál, hanem e kettőt megelőző, eredeti forrása az érzelem. Ha ez igaz, abból természetesen következik, hogy sem a hagyományos egyházi, sem a filozófiai tan nem esik össze a vallással s nem határozza meg az ember belső vallásosságának mértékét. Ebből meg az következik, hogy más a hit és más a hittan, más a vallás és más a teológia, más az élet és más a tan, más a vallás magja és más a dogma héja.

A hitnek (fides) és vallásnak (confessio) ez a megkülömböztetése Körmöczi, vagy mondjuk inkább Schleiermacher óta az unitárius gondolatrendszernek szögletköve lett. Ferencz József nagy püspökünk hittanának első fejezetében olvassuk: „Nyilvánvaló a vallásos hit (fides) és a hitvallás (confessio) közötti különbség. A vallásos hit az emberiség belső, lelki állapota, mely szerint minden érzése és gondolata Istenre irányul. A hitvallás pedig ennek a vallásos hitnek csak szakadozott s nagyon is halvány és hiányos külső kifejezése“. Ma a vallásnak és hitnek ezen a kettősségén senki meg nem botránkozik, sőt mindenki a dolog természetéből folyó szükségszerűségnek tartja. Nyilvánvaló tehát, hogy nem volt igaza Szabó Sámuel rektornak, mikor Kazinczynak azt a magyarázatot tartotta az unitárius hit és vallás kettősségének okáról. S azoknak sincs, akik azt a magyarázatot elfogadják s történelmi igazságként tovább hirdetik.

Az elmondottak után nem lenne nehéz felelni arra a kérdésre, hogy vajjon a mai közvélemény melyiköket állítaná a vádlottak padjára, Körmöczi-t-e, vagy Lázár püspököt és a fiát? Utóbbiakat azért, hogy külső, esetleges és sok vonatkozásában anyagi okok és ürügyek alatt vallástalansággal vádolták egyházunk egyik legvallásosabb lelkű püspökét.