

PÁPAI REFORMÁTUS THEOLÓGIAI AKADÉMIA KIADVÁNYAI
27. SZÁM.

A LIBERÁLIS SZELLEM A REFORMÁTUS EGYHÁZBAN

(A MAGYAR REFORMÁTUS LIBERÁLIS TEOLÓGIA)

Í R T A :

MÁR K U S J E N Ő
REFORMÁTUS LELKI PÁSZTOR,
TEOLÓGIAAKADÉMIAI MAGÁNTANÁR

PÁPA, 1939 FŐISKOLAI KÖNYVNYOMDA

I.

A liberális teológia a teológia történetében.

A teológiai liberalizmus történetileg a XIX. században jelentkezik. Nem szabad azonban ezt a jelentkezést úgy értelmeznünk, mintha a teológiai liberalizmus a XIX. században minden előkészület nélkül új forrásként buggyant volna ki a korból. Szellemi mozgalmak, mint a teológiai liberalizmus is, nem születnek máról*holnapra, nem hajtanak ki egyik napról a másik napra a történet talaján, hanem rendszeren évszázados, esetleg évezredes vajúadás, készülődés után jelennek meg kész formában. Generációk járnak a földön és termelik a gondolatokát, ezek a gondolatok gyűlnek, erősödnek, rendeződnek és egy korszak azután ezeket a felgyülemlett, de még rendszeresen ki nem épített, egy rendszerré nem kovácsolt gondolatokat szerves egységgé forrasztja, hozzáadva a maga új gondolatát is.

A teológiai liberalizmus legvégső gyökerei az emberben, a szellemi önállóságra törő, az önmagát állító emberben, az ember »legyetek olyanok, mint Isten« ösvágyában vannak. Az emberi ösvágy a teológia történetében különböző időkben és különböző formákban jelentkezik. Mondhatnók, hogy alig van a teológia történetének olyan korszaka, amelyben valamilyen formában felszínre ne tört volna és kisebb-nagyobb területeit az egyháznak el ne öntötte volna. Majdnem minden időben ott az eretnek, aki üldöztetve, vagy elismerve beleveti az evangélium igazságaiba a maga egyéni, mélyen emberi érzéseit, gondolatait, az emberi ösvágy változatos megjelenési formáit. Az ós-egyházban *Justin Martit logos spermatikos-a* az általános, egyetemes, mindenütt és mindenki számára adott kijelentésről tanúskodik; *alexandriai Kelemen* az evangéliumot a görög bölcsellett, tehát az emberivel kapcsolja össze; *Origenes* a minden ember végső boldogságáról szóló nem-evangéliumi tant indítja el a keresztyéniségen belül útjára; *Tertullian anima natmalitev christiana-*

ról, a lélek természetszerű keresztyéni voltáról beszél; később *Arius* áll be a sorba és az emberi értelem parancsára Krisztus istenségét vonja kétségbe, kétségbe vonva ezzel a Krisztusban adott kijelentés egyedüliségét; *Pelagius*, a szigorú életű aszkéta szerzetes, az ember önállóságát, szabad akaratát akarja megmenteni, ha ez a mentés az embernek az első Ádámban történt megromlását, végzetes elbukását, az őskeresztyén tant, a kegyelem mindenekfelettlenségét, mindenekre elégséges voltát veszélyeztette is.

Nem az egyház történetéből nőtt, de hatásaiban belenőtt az egyház történetébe a *humanizmus*, az emberi újrafelfedezője és igen erős hangsúlyozója. Az antik világot, a naggyá nőtt emberit szerette volna a humanizmus a keresztyénséggel, a humanizmus elvei szerint megtisztított keresztyénséggel egybekapcsolni. A későbbi liberális teológiában alapvető elviséggel felhasználta ezen szándékukon, tettükön kívül egy konkrét példával is szolgált a humanizmus a liberális teológiának, nevezetesen azzal a gondolattal, amely megkülönbözteti egymástól a keresztyén tan magját, lényegét és a keresztyén tan burkát, formáját, kifejezését.¹

A reformáció szembefordult az ősvágygal. A humanizmusal ellentétben nem az ember nagyságát, hanem Isten szuverenitását, az ember kegyelemre szorult voltát hirdette. A reformáció kora sem volt azonban ment az emberi ősvágy feltörésétől; a reformátorok mögött ott lépdeltek az eretnekek, s a reformáció egyes pontjait az egyetemes keretből kiválasztva, új rendszerfelépítését kísérlék meg. Maga *Melanchton* nagyon vigyázott arra, hogy a protestantizmus megmaradjon a kultúra barátjának < több tekintetben *Zwingli* is megfizette az adót a humanizmusának. A reformátori protestantizmus mellett már a XVI. században jelentkezik a nemreformátori. Szembekerül a nemreformátori protestantizmus is Rómával, bizonyoságtevő hitvallói vannak, az Ige tekintélyét azonban egyéni változatossággal összeválogatott bibliai gondolatokban érvényesíti. A reformátori ob-

¹ Walter Nigg: Geschichte des religiösen Liberalismus. 1937. 18. 1. - Nigg könyve az egész fejezethez értékes anyagot, útmutatást szolgáltatott, ma a vallásos liberalizmusnak kétségkívül legteljesebb és egyúttal rokonszenve igen értékes feldolgozása.

jektíve autoritatív állásponttal szemben a szubjektív-individualisztikus álláspont jelentkezik a nemreformátori protestantizmusban. A reformátori protestantizmusban a lelkiismeret aláztos tükör, a nemreformátoriban szuverén úr.²

A nemreformátori protestantizmushoz számítjuk a *szociniánusokat*, akik az ó-dogma tekintélyét vonják kétségbe, amit pedig a reformáció, majdnem teljesen, legalább is az alapvető kérdésekben elfogadott. A szociniánusok jelentik ki először, hogy a dogmák a görög filozófia inspirációjára és nem az evangélium kényszerítésére keletkeznek; a szociniánusok — az üldözöttek és elnyomottak kiáltanak szabadság után — a teljes vallásszabadság hirdetői. Ténykedésük az értelem mellett való hitvallás. Érthető azután, ha a XIX. században az unitáriusok a leglelkesebb hívei a liberalizmusnak. A szociniánusokon kívül a *spiritualisták*, *Münzev*, *Schwenkfeld*, *Castellio*, a Kálvin genfi iskolájának is vezetője, harcolnak a dogmanélküli keresztyéné ségért, Isten és az ember közvetlen kapcsolatáért, a kijelentésnek lelki folyamattá tételéért. A spiritualisták állítják, hogy a kijelentés az ember szívében történik és ezt a kijelentést többre kell tartanunk, mint amit a Bibliában találunk.

Az angol *independens* mozgalom, *Cromwell* forradalma, a szabad egyház eszméjével és megvalósításával, a vallásszabadság kiterjesztésével, a *quakerek* minden külső megkötöttséget elvető mozgalma az emberben lévő »belső világosságának az embert meghatározó kiemelésével újabb állomásai annak a folyamatnak, aminek a végén a XIX. század liberális teológiája áll.

Szellemtörténetileg a középkor nem fejeződött be a reformációval. Luther és Kálvin gondolkodásának a legmélyén évszázados áramlatok hömpölyögnek. Fogalmaikkal, gondolkodásmódjukkal mélyen gyökereznek a múltban és egyik sem ismeri az újkorra annyira jellemző szekularizált embert és a szekularizált emberrel megjelenő szekularizált kultúrát. A *felvilágosodás* jelenti a középkor végét és az újkor kezdetét. *Descartes* a cogito ergo sum-mal a végső bizonyosságot a gondolkodó emberbe helyezte és az emberi szubjektivitás uralmával az isteni objektivitást szorította háttérbe. Ami Descartes után a filozófia

² Révész I.: A protestantizmus és a vallásszabadság. — Prot. Szemle. XLIII. 477. 1.

történetében történik, el egészen a német idealizmusig, legvégső gyökerében a szubjektív álláspont érvényesítése. — A felvilágosodás filozófusai közül *Spinoza* hatása a legnagyobb a vallásos liberalizmus kialakulására. Spinoza Istennek és a természetnek az azonosításával, általában az azonosság elvével (*ordo et connexio idearum idem est ordo et connexio rerum*) külső tárgy és alanyi adottság között szüntette meg a különbséget, azonosítva a természeti folyamatot Isten működésével és kiszárva ezzel a csoda keresztyéni értelmezését. Az istenképzet nem tűr meg ellentmondást a felvilágosodás világában, ahol az ellentétek egynevezőre hozattak. A haragvó és bosszúálló Isten fogalma elesik, az ember félelmével együtt, s helyébe az Isten feltétlen szeretete és az embernek Isten iránti bizalma lép, a maga sokszor naiv, gyermekes formáival.³ — A felvilágosodás filozófusai közül *Rousseau* hatása is felmérhetetlen. A kálvini reformáció városának, Genfnek a szülőtte a reformáció legfontosabb állítását fordítja meg. A reformáció szerint az ember van Isten dicsőségének a szolgálatáért, Rousseau szerint a jóságos Isten működése az ember boldogságának szakadatlan biztosítása. Mint naturalista, Rousseau nem tud az alapjában megromlott emberről és így a reformációnak a bűn kérdésében vallott pesszimizmus sáról sem. Azzal pedig, hogy a vallásban Rousseau az élményeket hangsúlyozza, a liberalizmus, pontosabban Schleiermacher érelemre alapított vallásfogalmának a kialakulását készíti elő. — *Lessing* az esetleges történeti igazságnak a szükségszerű ész-igazság bizonyítékául való felhasználása ellen emel szót, amit a liberális teológia, különösen a Krisztus feltámadása történetében gyümölcsöztet.

Angliában a *deisták* a természeti vallást hirdetik, mint olyant, amelyet az Isten rejtett el az ember szívébe. Ez a természeti vallás az Isten existenciáján alapul és az Isten tiszteletét az erényben és a kegyességben látja. Nevezhetnénk ész-vallásnak is, mert sem a hitnek, sem az érzelmenek nem tulajdonított önálló értéket. Az ember földi boldogságának célul tűzésével a természeti vallás elárulta eudémonisztikus tendenciáját és az emberi szolgálatába való szegődését.

Az *idealizmustól* nyerte az ember a lehető legteljesebb ön-

³ Nigg. i. m. 71. l.

tudatot. Ebben a tekintetben a felvilágosodás sem volt szükmarkú és mindent megtett az ember önértékének az emelésére, mégis az idealizmus az a mozgalom, az az iskola, ahol az emberi teremtő erőbe vetett hit teljesen kiépül. A valóságnak az értelem, a szellem a legmagasabb, esetleg egyetlen eleme. Az ember az idealizmusban isteni rangra emelkedett, amikor az ember lelküsmereite úgy állítatott be, mint amely Istennel együtt ismeri a világ isteni törvényét.⁴

A liberális teológiára való hatása szempontjából leginkább *Hegel* filozófiája érdekel bennünket. Hegelnél a gondolkodás a megistenülés tulajdonképeni állapota. Az ösvágy megtalálta beteljesülését: az emberiség egyesül az istenséggel (az abszolút szellemmel) a művészetben, jogban, erkölcsben, vallásban, de legfőképen a gondolkodásban. A gondolkodás kultikus szertartás. A szellem (Isten) a legtisztábban a gondolkodásban van jelen. A szellem önmegvalósulásának az útjában a vallás a filozófiánál alacsonyabb fokot jelenti. A vallás az abszolút szellem jelenléte a képzet formájában, a filozófia viszont az abszolút szellem jelenléte a fogalom formájában. Amit már alexandriai Kelemen célzott, amit a humanizmus megkísérelt, amit a felvilágosodás munkált: a tudományos gondolkodás és a vallásos hit összekapcsolását, Hegel úgy hajtotta végre, hogy a tudás előiskolájává tette a hitet, ami után, mint magasabb fokhoz: a tudáshoz, a gondolkodáshoz kell az embernek megérkeznie. A keresztyénség így Hegelnél nem lehet a szellem: Isten kijelentésének a legmagasabb foka. Az abszolút szellem önmegvalósulásának a keresztyénség csak egy állomása, a megvalósulási folyamatnak (a történetnek) egy tagja, ami után újabb állomások következnek az abszolút szellem folyton tartó útjában. — A liberális teológia az idealizmusból a vallás és a tudomány viszonyát, a tudomány döntő befolyását, a fejlődés gondolatát, mindennekfelett pedig az emberi én mindent meghatározó szerepét használta fel elvei kiépítésében.

Röviden vázolvva, a fenti gondolatokból, mozgalmakból vette a liberális teológia anyagát, illetve magatartását. Amit így generációk előkészítettek, az teljesedett ki anyagban és stílusban a liberális teológiai gondolkozásban. Az alázatos, bűnét látó, az

⁴ Nigg. i. m. 122. 1.

Isten előtt meghódoló ember helyére a liberalizmusban az Isteni valamiként magában hordozó ember lép, aki végső eredményként magából rajzolja meg élete, üdvössége körvonalait és magából hint fényt a környező világra. így igaz a teológiai liberalizmusnak az a meghatározása, hogy az lényegében szellemi (lelki) magatartás,⁵ *az embernek önmaga számára adott, önmagát meghatározó és beállító világ= és életnézete és ennek a nézetnek megfelelő öntörvényű viselkedése: a tiszta emberi, az emberi ósvágy rendszeres, szervezett fellépése: azonosulás az Istennel.*

A teológiai liberalizmus kiépítéséhez elengedhetetlenül szüki séges a saját módszer. A régi teológia módszerét nem használhatja a liberális teológia, mert ez a forma más anyag számára készült. Sajátos teológiai módszert nem használhat a liberális teológia, azzal csak a teológia talaján igazodhatunk el és az csat ott vezet eredményhez. Az új módszer, amivel a liberális teológia gondolatait összeállítja és ami a gondolataival együtt születik meg: a *tudományos kritikai módszer*. Emberi központból kiinduló gondolatok, az emberi szellem által alkotott tudomány útján, az emberi szellem legmagasaabbrendű eredményei tekintetbevételével rendezhetők. A liberális teológia mindent a tudomány, a Bibliára vonatkoztatva a historiai-filológiai kutatás eredményei szempontjából tekint és értékél. A liberális teológia módszerét filozófiai, világnézeti elvek határozzák meg.

II.

A liberális teológia külföldi mesterei.

1. Schleiermacher. — 2. Baur. — 3. Strauss. — 4. Feuerbach. — 5. Schweizei Alexander. — 6. Biedermann.

Ha a vázolt hosszú történeti múlttól elvonatkoztatva vizsgáljuk a XIX. századi liberális teológiát, bölcsőjénél Schleiermachert (1768—1834) találjuk. A liberális teológia csillaga Schleiermacher rendszerében tűnik fel a maga első, bár még nem végső, lezárt megfogalmazásában. Schleiermacher teológiai

⁵ Nigg. i. m. 17. 1.

munkásságából is a Beszédei¹ azok, amelyekből, mint közvetlen forrásból a múlt századi különböző liberális rendszerek kiszakadtak. A másik nagy teológiai munkájában: a Hittanbansem változott meg lényegileg Schleiermacher eredeti felfogása, de a Hittan formailag közelebb lépett az egyházi tanhoz és így első tekintetre eltakarja szerzője liberális beállítottságát.

Schleiermacher Beszédeiben — és ez az első nagy liberális gondolata Schleiermachernak — a vallás az ember eredeti ösztönében gyökerezik.³ Hozzátartozik a vallás az emberhez, ahogy hozzátartozik a gondolkodás, az akarás. Vallás nélkül csonka az ember, ami egészszé, igazán emberré teszi, ami megóvja az egyoldalúságtól és sokoldalúságra vezet, a vallás az. Ez a vallásos apriori vezeti Schleiermachert, amikor a vallást az emberből igyekszik levezetni, ha helyenként látszólag külső tények behatásának festi is.

Schleiermacher Beszédei szerint a vallás *zz univerzum szemtéléte és érzelme*. Az univerzum a világfolyamat végtelensége, nem a fizikai mindenség, nem a tárgyi világ, hanem a mindenség eszméje, amely különböző formákban mutatkozik és számunkra csak ezekben a formákban hozzáférhető.

Milyennek látom az univerzumot? az tőlem függ. A valóságban nincs semmi, ami az emberi természettől idegen. Hogy ki miként szemléli az univerzumot, az az univerzum iránti érzéketől függ. Egy ember nem foghatja át szemléletével az univerzumot. Mindenkinek éreznie kell, aki vallásos, hogy a szemlélete csak egy része az egésznek, hogy sok olyan eleme van a vallásnak, amihez nincs érzéke, s ezért türelmes a vallás, mert a másik szemléletében is az univerzum szemléletét ismeri meg. Schleiermacher így egy másik liberális gondolatot: a türelmességet igazolta teológiailag, s ezt megelőzően a viszonylagosságot. A régi vendéglátó Rómát látja Schleiermacher maga előtt, amint befogadja az idegen isteneket és elismeri a maga istenei mellett a másik nép isteneit.

A vallásnak, amelynek lényege az univerzum szemlélete,

¹ Über die Religion. Kiadta Rudolf Otto. 4. kiadás. 1920. (Idézve: Reden.)

² Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche. 2. kiadás. 1830. (Idézve: Gl.)

³ Reden. 14. 1.

nincs szüksége keresztyén értelemben vett kijelentésre. Nincs szüksége a Bibliára sem, mert egy új Biblia írásának a lehetősége, a szemléletek újszerűségei nyitva áll minden újabb nemzedék előtt. *A kijelentés ugyanis*, Schleiermacher szerint, *az univerzum új és eredeti szemlélete*. Az sem fontos, hogy ebben a szemléletben Isten benne van-e, avagy hiányzik. Egy vallás Isten nélkül jobb lehet, mint egy másik Istennel. Hogy Isten benne van-e a szemléletben, az a fantázia, a legteljesebb és legnagyobb emberi képesség, irányától függ. Az univerzum különböző formákban nyilvánítja magát és így különböző formákban szemlélhető. Szemlélhetjük az univerzumot a természet örök törvényeiben, a természeti alaperőben. Amikor észreveszem, hogy ugyanaz rejtőzött és osztódott el a különféle alakokban, kicsinyben és nagyban ugyanaz a világszellem kapott formát, az univerzumot szemlélem. Amikor az emberiséget megtalálom az emberben, mint az emberiség kompendiumában, az emberiség levé- seben: a történetben megérezem ugyanannak a szellemnek az alkotását, mindannyiszor vallásos szemléleteim vannak. A lényeg az, hogy a vallás valamilyen ténnyel kezdődjék és ez a tény, a vallás alapja szubjektív legyen.⁴

Schleiermacher felfogásában, s ebben a Hittan is teljesen egyezik Beszédeivel, tényekkel, szubjektív tényekkel számol és ezzel már majdnem kész a liberális teológia váza is.

A tényeket, amelyeket mi tartunk tényeknek, az objektív tényeket, Schleiermacher nem igen értékeli. A csodákban mi Isten mindenhatóságának a jeleit, különleges bizonyosságait látjuk; Schleiermacher vallásának nincs szüksége a csodákra. Amennyiben a vallás, írja Schleiermacher, mégis ragaszkodik a csodához, minden jelenséget annak tarthat, amiről vallásos képzeteket alkothat magának.⁵ Az orthodoxia értelmezése szerinti csoda vagy mese, vagy pedig régi természetmagyarázat, avagy még valami eddig nem tapasztalt jelenség fellépése, amely a természeti összefüggésbe maradék nélkül belezárható. Schleiermacher mechanikus természetmagyarázata a csodák régi fogalmazásától a keresztyénség végleges elbukását félti, azt, hogy a természettudomány a régi csodahit miatt blokádnak alá helyezi és

⁴ Reden. 171. 1.

⁵ U. o. 73. 1.

kiéhezteni a keresztyénséget.⁶ Schleiermacher nézete az, hogy Isten állandóan munkálkodik, s az Istentől való feltétlen függés a természeti összefüggést is meghatározza. A természeti összefüggést Isten nem törli át. Isten gondviselése annyit jelent, hogy a világ Istentől függ.⁷ A mechanikus világfolyamat — a liberális teológiának szintén jellegzetes vonása — egyenlő Schleiermacher-nél Isten gondviselésével.

A természeti összefüggés törvénye, a mechanikus törvényszerűség, mint minden természeti törvény, lényegében elvont gondolat, épül bele a Schleiermachernek Jézusról vallott nézetébe is. A Jézus Krisztus isteni és emberi természetéről szóló tanítást Schleiermacher elveti és a chalcedoni (451) és a második helvét hitvallás vonatkozó tételét: Jézusban két természetet ismerünk meg, az istenit és az emberit: elválaszthatatlanul és elgyíttlenül, akként formulázza, hogy Jézusban Isten volt, hogy Jézusban Isten tevékenysége organikus lett.⁸ Az emberben nem egyedül Isten jelenléte uralkodik, Jézusban teljes Isten jelenléte. Ami az emberben részszerint található, Krisztusban egészen megvan, s így Krisztus a fejlődés legmagasabb fokára jutott ember.⁹ Ahogy a vallás történetébe belevitte Schleiermacher a fejlődés gondolatát, s ahogy a keresztyénséget a vallástörténet tetőfokára állította, ugyanúgy tett Krisztust illetőleg is. Krisztus életének egyes eseményei nem érdeklik a dogmatikus Schleiermachert, hanem csupán a Krisztus vallásának eszméje. A feltámadást, Krisztus életének a döntő tényét pl. a hit szempontjából közömbösnek tartja és egészen a történelmi síkba, az írás tanához utalja, egyenlő rangúvá téve más történelmi eseményekkel. A keresztyénségben a görög filozófia eszméjét: a végesnek a végtelen felé törekvését, a résznek az egész felé törését és ennek az eszmének a lehetővé válását, megvalósíthatóságát mutatja fel.¹⁰

Bizonyos, hogy a mechanikus felfogás és az idealizmustól kölcsönzött fejlődés gondolata Isten-embert nem tételezhet fel, ahogy nem tételezheti fel a bűnt sem, mint Istennel teljes

⁶ Schleiermachers Sendschreiben über seine Glaubenslehre an Lücke. Kiadta: Hermann Mulert. 1908. 36. sk. 1.

⁷ Gl. 46, 47. §.

⁸ U. o. 96. §.

⁹ U. o. 13. §.

¹⁰ Reden. 291. sk. 1.

szembefordulást. Krisztus, az Istenember előfeltételezi a harmónia teljes felbomlását, azt, hogy Isten és az ember egymástól végzetes messzeségbe, egymással végzetesen szembekerültek. A bűn, Schleiermacher szerint, Isten és ember között nem szüntette meg teljesen az egységet.¹¹ A bűn a test pozitív szembenállása a lélekkel, képtelenség a jóra, elszegényedés, alacsonyabb öntudatai ok; Isten és ember között az összeköttetés a bűn után is fennáll, ha vékonyabb csatornákon át is. Jézus Krisztus ennek a még és már fennálló összeköttetésnek legfeljebb a megerősítője és kiépítő je, magasabb, teljesebb öntudati fokra segítője, egy fejlődés előmozdítója lehet.

Schleiermacher az egész keresztyénségből annyit vesz észre, amennyit az ember, a vallásos ember önmagából észrevehet. A Szentlélek az emberi természettel összekötött hatékony szellemi erő,¹² s a szentháromságtan, amelyben a keresztyénség Istenről próbál beszélni, azon a címen esik el, hogy a kegyes tudat Istent egységben veszi észre és nem tud a legfőbb Lényt illetően elkülönítésről, amit a szentháromságtan jelentene.¹³

Schleiermacher rendszere azt mutatja, hogy az emberbe, közelebből az érzelmebe telepített vallás leírásánál, az érzelem formájában felfogott öntudat kifejtésénél, Schleiermacher a tudományos gondolkodás szinte minden lehetőségét kimerítette. A kultúrát rendkívül kedvelő és tisztelő Schleiermacher, aki a vallástól a kora embereszméjének, a sokoldalú, mindent megértő és értékelő embernek a megvalósítását reméli, aki a görög tragédia, Schiller ismeretét épen úgy megkívánja a teológusoktól, mint a proféták és zsoltárok ismeretét, előkészítette, maga is vallotta a liberális felfogást, amely a görög bölcsészetben a keresztyénség előkészítőjét látja. A keresztyénséget Schleiermacher összekeverte a Spinoza filozófiájával, erről a mindenség egységének a vallása, tárgyának és alanyának az egybeolvasztása beszél.¹¹ Amit Schleiermacher nyújtott, végső eredményben a tudományos gondolkodás legfinomabb és legmagasabb eredménye, a

¹¹ Gl. 68. §.

¹² U. o. 123. §.

¹³ U. o. 170. §.

tudományos gondolkodása, amely a fejlődő modern kultúra-
val érett, elmélyült és kitágult, de amelyik elvilágiasodott.¹⁵

Schleiermacher tapasztalati adottságból, a szemléletből, a kegyes öntudatból kiindulva vezeteti rendszerét, a filozófia, a kor-
szak tudománya útján. Bizonyos, hogy a XIX. század így hall-
gatta a legszívesebben a teológust. S Schleiermacher minden
ízében modern ember, aki semmiben sem maradt el korától, s aki
a maga korában akarta jószándékát érvényesíteni.

2. Schleiermacher mellett *Baur* (1792—1860) tübingai pro-
fesszor járult hozzá legnagyobb mértékben a liberális teológia
kialakulásához. A kritikai szellem ugyan Schleiermacherből sem
hiányzott, sokkal erősebben élt azonban Baurban. Baur munkás-
sága a kritika rendszeres felvonulását és térhódítását jelenti.

Baur az új-testamentumi könyvek kritikai vizsgálatával, álta-
lában a keresztyénség első századainak történelmi feldolgozá-
sával és sajátos értelmezésével szerzett magának jelentős nevet a
teológia, közelebről a liberális teológia történetében. Az új-tes-
tamentumi iratokat a profán történet síkjában tisztán filológiai,
históriai szempontból vizsgálta. Vizsgálataiban kíméletlen kri-
tikusnak bizonyult. A történeti igazság keresése vezette kritika-
jában és ezért az igazságért hajlandó volt minden árat megfi-
zetni. A munkássága nyomán támadt tübingai iskola lényegében
módszer: a történet-kritikai módszer és végső eredménye a Biblia
történeti képének kétségtelen tisztázásán át a Biblia tekintélyének
tudományos lerombolása.

Történet szemléletében Baur Hegel tanítványa. Hegel az
eszme történetben való megvalósulásának az útját hármas lépés-
ben: a tézis, antitézis, szintézis útján írja le és magát az eszmét
többre tartja az eszme megvalósulási folyamatának egyes álló-
másainál. Baur ezt a hegeli elméletet használja a keresztyénség
történeti folyamatának az ábrázolására. A fejlődés gondolatának
az egyház történetébe való bevezetésével Baur Schleiermacherrel
is, aki a vallások történetében említette meg a fejlődés gondo-
matát, kapcsolatba került. Baur az egyház előállítását, mint minden
szupranaturális csodától mentes történeti folyamatot adja elő.
A keresztyénség a Pál és a Péter keresztyénségéből, a pogány
és a zsidó keresztyénségből (tézisből és antitézisből) alakult,

¹⁵ U. o. 304. 1.

mint magasabb egység (szintézis). Az egyes keresztyén dogmák is ilyen ellentétek magasabb egységben való kiképződései, Baur szerint a liberalizmus számára az eszme az alapelem és nem az eszmének esetleges történeti alakulása.

A liberális teológia kialakulásához Baur a kritikai szellem érvényesítésével, azzal a bátorsággal, ahogyan az Új-testamentumot, általában a tekintélyt kezelte, az eszmének, mint a kereszt tyénség alapelemének a teológiába való beiktatásával járult hozzá.

3. Baurnál sokkal szélsőségesebben képviseli *Stvauss* (1808—1874) a liberális gondolatot. A vallásos liberalizmusnak a lényege abban van, hogy ellenáll a legszélső határig törekvő vágynak és megmarad a közvetítő irány és a mindent feloldó nihilizmus közötti keskeny ösvényen.¹⁶ A liberális teológia azonban minden képviselőjében nem maradt meg ezen a keskeny ösvényen. Straussban és Feuerbachban jelentkezik a mindent feloldó igyekezet. A felszabadult ember totális igényét jelentik ők és a felszabadult ember korlátlan uralmát képviselik. Sem Strauss, sem Feuerbach nem vádolható következetlenséggel, sőt inkább egy rendszer végsőikig történő kiépítését kell a munkásságukban látnunk. Az úton, ahol mások egy helyt megállnak, Strauss és Feuerbach végigmennek. A radikális irány így a liberalizmus testéből való test.

Strauss költői lélek. Tele lírikus vonással.⁷ Nevét a *Leben Jesu* (1835, 36) c. könyve tette ismertté. Hegelnek a gondolatát, hogy az abszolút szellemnek Jézus a látható képviselője, veszi vizsgálat alá. Hegel tanítása, hogy a történet az abszolút szellem megvalósulása. Strauss szerint, ha az abszolút szellem a történetben valósul meg, akkor egy személy nem lehet a képviselője, s amit Hegel Jézusról mondott, azt csak az emberiségről mondhatjuk el. A könyv azzal az eredménnyel zárul, hogy a történelem szemüvegén nézve, az evangéliumoknak Jézusra vonatkozó adatai mítosznak mondhatók, s így Jézusnak nemcsak az eszmei, de a történeti valósága is kétségessé válik.

Tragikus élete volt Straussnak és a tragédia a *Leben Jesu* c. könyvvel kezdődik. Sohasem kapott egyetemi tanszéket és mint megbélyegzett ember élt a világban, örökösen nyugtalan-

¹⁶Nigg. i. m. 174. 1.

kodott; szerencsétlen házaselete csak fokozta szenvedéseit. Az idealizmussal indult az élet felé és nem egészen alaptalanul a materializmus vádja is utoléri kereső útjában. A darwinizmus és a Kant-Laplace teória (por, gáz, vagy gőz-alakú, ködszerű anyagból, a vonzó és a taszító erők mechanizmusával alakult ki a csillagrendszer, a világegyetem) propagálásával eltakarta Strauss idealista nézeteit, panlogizmusát, azt a meggyőződését; hogy a mindenség törvényszerű étellel és értelemmel teljes, s a logos a mindenségben benn van.

4. A schleiermacheri rendszert: az öntudat teológiát *Feuerbach* (1804—1872) viszi bele a legnagyobb szélsőségbe. Feuerbach lélektani oldalról vizsgálja át a vallást. Schleiermacher a vallást és ezzel együtt a vallás tényeit az emberben, az emberi szellemben találta. Feuerbach elfogadja Schleiermacher álláspontját, s szintén az emberi szellemben keresi és találja a vallást. Egy lépéssel azonban Schleiermachernél Feuerbach továbbmegy; ha a vallás az emberi szellemben található meg, gondolja Feuerbach, úgy a vallás és a vallással együtt Isten is, az emberi szellem függvénye. Az ember vágyait fantáziájával felöltözteti, kirajzolja, tárgyiasítja, istenné, általában vallássá építi ki, így, amikor látszólag Isten előtt hódol az ember, valójában önmagát imádjá, mert önmagát emelte a trónra.¹⁷

¹⁷ A Schleiermacher utáni korszak három iskolát termelt ki: a már tárgyalt spekulatív irányon kívül a konfesszionális és a közvetítő iskolát. A magyar liberális teológia kialakulására ez a két iskola is hatással volt, bár kisebb mértékben. A konfesszionális iskola, kisugárzó helyéről elnevezve: az erlangeni iskola a Schleiermachernél mellékszerepre kényszerített egyházi karaktert hangsúlyozza. — Legkiválóbb képviselője: von Hofmann (1810—77). Hofmann szerint a dogmatika kiinduló pontja az a valami, ami keresztyénné tesz. (Schleiermacher kegyes öntudatára emlékeztet.) A teológus legsajátosabb anyaga a keresztyén ember. Az újjászületés tényében a keresztyén ember az egész szenttörténetet összefoglalva megtalálja és ebből az újjászületésből keresi ki az okot és következtet a jövőre. Így az újjászületés, mint okozat, visszamatat az okra: a szenttörténetre és előremutat az üdvörténet elsajátítására. A múltat a jelenből ismerjük meg, mint előfeltelvést és a jelen megmutatja a jövőt is, mint beteljesülést. A konfesszionálisták mint az egyház tagjai és pedig mint a lutheri egyház tagjai gondolkoznak (Kattenbusch: Die deutsche evangelische Theologie seit Schleiermacher. V. Aufl. 1926. 50. 1.). Az egyházi szempont előtérbe állítása kétségkívül eredmény és teljesítmény olyan korban, amikor minden a felekezeti öntudat elhomályosítására tör. De bármennyire a Szentírás áll is a dogmatika háta mögött, bármennyire a Szentírás

5. Bármennyire is igaz, hogy a liberális teológia Schleiermacher, Baur, Strauss és Feuerbach fogalmazásában a legeredetibb, magyar földön mégsem az ő hatásukra születik meg és fejlődik ki a liberális teológiai gondolkodás, hanem Schweizer és Biedermann hatására. Mielőtt a magyar liberális teológia ismertetéséhez kezdenénk, Schweizer és Biedermann rendszerét ismertetjük.

Schweizer Alexander (1808—88) Schleiermacher leghűségesebb tanítványa, korrigálja ugyan mestere egyik-másik nézetét, általánosságban azonban a nyomdokain halad. Jóllehet Schleiermacher teológiája alanyi beállítottságú, de tárgyi vonásokat is mutat, Schweizernél ugyanígy találunk tárgyat feltételező vonásokat, objektivitásra hajló tendenciát.¹⁸ Schweizer szerint minden vallás objektív, tényleges előfeltételen nyugszik, a ke-

szolgáltatja a dogmatika bizonyító anyagát (mint von Hofmann-nál), a konfesszionalisták kiindulási pontja téves: szubjektív adottságból folyik az egész dogmatika. A kijelentés az újjászületésből kapja értelmezését. — Érdekes, de nem egészen újszerű feladatra vállalkozik a harmadik iskola: a közvetítő iskola. A hit és tudás, különböző felekezetek, egyház és állam között szeretne békességet teremteni, sok tekintetben a tüzet a vízzel szeretné elegyíteni. Kitűnő tehetségek, elsőrangú tudósok képviselik az irányt; hatásuk elsősorban egyházpolitikai téren mutatkozik, ahol az unió harcosai, helyesebben védelmezői, igazolói és helyeslői. Nevezetesebb képviselői: Nitzsch a gyakorlati teológiában, K. Hase az egyháztörténelemben; Jul. Müller a bűnről szóló legnagyobb monográfiának: *Die christliche Lehre von der Sünde*. 1844. szerzője; Tholuck az ébredési teológia harcosa, pietista hatás alatt a bun és kegyelem nagy hirdetője. Schweizer is a közvetítők közé sorozható. — A három iskola közötti eltérés ellenére is elfogadhatjuk, hogy Schleiermacher éf ezekben az iskolákban. Mindegyik iskola valamilyen címen az embert állítja a központba, szóval nem Isten Igéje, a kijelentés bennük az alap. Tartamilag ezek az iskolák a terjedelemre különböznek, t. i. mennyit tartanak meg és mennyit vetnek el a dogmákból. — A magyar liberális teológia kialakulására a Schleiermacher nyomdokain ébredt iskolákon kívül a holland Scholten (1811 — 1855) gyakorol fontos befolyást (különösen Kovács Ödönre). Scholten Schweizertől és Baurtól tanult különösen sokat. — A magyar nyelvű irodalomból 1. a kérdéshez Veress Jenő: A jelenkori rendszeres teológia főbb problémái. 1910. — Szlávik M.: A legújabb teológia történetéből. PEIL. XXX. 10, 75, 104, 144, 170, 203, 230. 1. — Mátyás Ernő: Keresztyén vallás és teológia a lelkesképzésben. Theol. Sz. 1927. 5, 6. sz. — Vasady Béla: A valláspszichológia fejlődésének története. 1927. — A hit misztériuma. 1931. című munkáiból a megfelelő részeket. — Tavasz S.: A teológiai irányok átértékelése. 1931.

¹⁸ Márkus J.: Schleiermacher váltságtana. 1934. 25. sk. 1., 43. sk. 1.

gyes tudat tapasztalása a tapasztalati világban nemadott, az embertől kétségtelenül független, az ember felett álló isteni hatalom hatása és megnyilatkozása.¹⁹ Ahogy Schleiermachersnél az objektivitást elnyelte a szubjektivitás,²⁰ Schweizernél ugyanúgy elmerül az isteni hatalom az emberi ében. Schweizer szerint a vallást az emberi ében vesszük észre, megismerése érdeké- ben is az emberi éhez, az emberi én tapasztalataihoz kell folya- modnunk; minden objektumot a szubjektumban, tárgyat az alanyban kell keresnünk. A vallás hordozója az emberi öntudat. »A vallás a véges és a végtelen tényleges viszonyán nyugodva, ennek a viszonynak az emberi öntudatban való észrevétele«. -¹ Az öntudatban található meg a kijelentés (ein Innewerden Gottes im Selbstbewusstsein),²² amely a szívnek és a kedélye- nek az ügye; a kijelentés megismerésének a mértéke is megegye- zik az emberi fogékonyság, az emberi kapacitás fokával.²³

Amikor a keresztyén hittan a kijelentésről, a keresztyénségről, a Krisztusról közöl valamit, anyagát — Schweizer szerint — a ke- resztyén tapasztalással kialakított kegyes tudatból meríti.²⁴ A ke- gyes tudat mögött, lényegében az ember mögött, háttérbe szorul az egyházi tradíció, sőt maga a Szentírás is. Az egyházi tradíció és a Szentírás befolyása annyiban érvényesülhet a Hittanban, amennyiben azok a kegyes tudatra hatnak,²⁵ másszóval az em- ber ítéletétől függ, hogy milyen fejezeteket respektál a Biblia- ból; nyitva áll a protestáns hittudat — Schweizer szerint — a Biblia előtt és a Biblia hatását fundamentálisnak tartja, de be- löle annyi a Hittan anyaga, amennyit az ember elsajátít.²⁶

Magától értetődőnek kell találnunk, hogyha az ember, aki a teológiában, ahol egyedül Isten lehet az irányadó, ilyen vezér- szerepet juttatott magának a felette rendelkező Isten tetteit igá- jába fogva, ezt a magasrangú pozícióját minden téren érvényesi-

¹⁹ Schweizer: Die christliche Glaubenslehre nach protestantischen Grundsätzen. 3. kötet. 1863. 69, 72. I. 89. sk. 1.

²⁰ Márkus, i. m. 27. sk. 1.

²¹ Schweizer, i. m. I. 88. 1.

²² U. o. II. 140. 1.

²³ U. o. I. 345. 1.

²⁴ U. o. I. 34. 1.

²⁵ U. o. I. 53, 54. 1.

²⁶ U. o. I. 54. 1.

teni igyekezett. Schweizer az egész Hittanban érvényesítette a kegyes tudat döntő hatalmát és e szubjektív tendenciával félretolt a Hittanból mindent, amit a kegyes tudat elfogadhatatlannak ítélt. A kegyes tudat előtérbeállítása mellett a Hittan megírásában felhasználta Schweizer azt a filozófiai gondolatot, hogy eszme és annak megformulázása között különbség van. Az eszme örök, de ezt az örök, időtlen eszmét minden kor a maga nyelvén fejezi ki. Feladatának tekinti Schweizer, hogy az eszmének kora nyelvén adjon kifejezést.²⁷ A keresztyénség eszméje, alapelve, a Krisztus által Istennel való kapcsolat, tökéletes, de ennek a formulázása már nem megfelelő. Nekünk — írja — ma idegen a Krisztus korabeli képzetkör, idegen az apostoloké, idegen a régebbi tanítóké. A dogmák számunkra idegen szemléleti formákban dolgozták fel a keresztyén alapelvet.²⁸

Krisztus személyét illetőleg az »isteni« és »emberi« természet kifejezések hellén fogalmak, ezeket tehát a mi gondolkozásunk fogalmaival kell felcserélnünk. Az isteni és az emberi természet fogalmakat ma az eszme és jelenség, az örök és idői, lényeg és történeti megvalósulás fogalmakkal helyettesíthetjük.²⁹ Láttuk, hogy a Hittan megfogalmazásánál Schweizer a tapasztalati elemeket keresi ki és kerüli a nem-tapasztalatit. A Krisztusra vonatkozólag is csak annak a felvételét tartja fontosnak, amiben való részestülésünkre szükségünk van.³⁰ Az Isten-főura, mint a Trinitas második személyére,³¹ a Szentlélekre, mint a Trinitas harmadik személyére, általában az ontológiai Szentháromságra nincs szükségünk,³² ezeknek a megfogalmazása is felesleges. A kegyes tapasztalás annyit mondhat, hogy a Krisztusban Istennel lényegileg azonos alapelv jelent meg, hogy a Tőle a gyülekezetbe átment Lélek, mint Istennel azonos alapelv hat.³³ A Szentlélek immanens valóság!³⁴

²⁷ U. o. I. 75. 1.

²⁸ U. o. II. 8, 9. 1.

²⁹ U. o. II. 12. 1.

³⁰ U. o. II. 67, 68. I.

³¹ U. o. II. 10. 1.

³² U. o. III. 3. 1.

³³ U. o. I. 354. 1.

³⁴ Barth Heinrich megállapítása. L. Karl Barth—Heinrich Barth: Der heilige Geist. 1930. 27. sk. 1.

A keresztyén hitnek minden időben volt mondanivalója a világról. Tudta, mi a világ, helyesebben a világot is megvilágítja a hitével, Isten tulajdonaként fogva fel. Schweitzer teológiája is adott világmagyarázatot. S ha a Hittanban, a Trinitas és Krisztus kérdéseiben, az emberi szubjektumot tette hangadóvá, nem történhetett a világmagyarázatban sem másként. Schweizer világmagyarázatában az emberi gondolat az ural(kodó; nem felülről hull a fény a világra, hanem az emberi tudás, spekuláció gyenge fénye akarja tisztázni a kérdést. Elfogadta Schweizer kora mechanikus világmagyarázatát és igyekezett azt a keresztyén hittel valamiként kapcsolatba hozni. A mechanikus világmagyarázat legbenső lényegében a kauzalitáson épül fel. Maga a kauzalitás ugyan csak a tapasztalatok határában belül érvényes, de hiszen az egész liberális teológia nem is számol a tapasztaláson kívül eső világgal, helyesebben az egész tapasztaláson kívül eső világot elsüllyeszti a tapasztalati adottságok világában. Ezért használja Schweizer világmagyarázatánál az okiság törvényét.

Schweizer szerint Isten a világ feltétlen okisága (Ursächlichkeit), kauzalitása,³⁵ a teremtő aktus, mint aktus eltűnt, helyébe az ok-okozat folyamata lépett, Isten az első ok a természetben, így az Istentől való függés és a természeti rendtől való függés ugyanaz.³⁶ Isten változatlan tevékenysége a természeti rendben nyilvánul.³⁷ Az Istentől való függés épenígy megegyezik az erkölcsi világrendtől való függéssel: az isteni hatás egyenlő az erkölcsi világrenddel.³⁸ Az üdvéletben való függés egészen egy az üdvrendtől való függésünkkel.³⁹ Az üdvrend, akárcsak a természeti világrend és az erkölcsi világrend, az isteni működés önmagában összefüggő módja: természet, erkölcs, üdv, egyaránt Isten hatása.

Az okiságot, a mechanikus folyamatnak minden téren való uralmát, azzal igazolja Schweizer, hogy Istennél a hatalmat és a tudást nem választja külön.⁴⁰ Istennél nincs külön elhatározás és

³⁵ Schweizer. I. 210. 1.

³⁶ U. o. I. 219. 1.

³⁷ U. o. I. 249. 1.

³⁸ U. o. I. 274. 1.

³⁹ U. o. I. 376. 1.

⁴⁰ U. o. I. 223. 1.

külön végrehajtás.⁴¹ A magával mindig azonosan (szeretnénk mondani: mechanikusan) működő istenség alatt vagyunk és üdvéletünk a magával azonos kegyelem működésétől, a kegyelem mechanizmusától függ.⁴²

A világban minden a természeti rendnek megfelelően tors: ténik.⁴³ A természeti rend határa nem egyenlő a mi ismereteink határával, mert amíg ismereteink mindig határoltak és valahol elvégződnek, a természeti rend mindent magában foglal. Lehet a természeti rend berendezése olyan, hogy sok esemény közönségesen, rendesen történik, egyes események kevészer, talán egyszer. Az egyetlen csoda a természeti rend.⁴⁴ Abszolút csodák, Istennek a rendes, egyetemes hatásán kívül, vagy azzal ellentétben történt hatásai nem gondolhatók el és a megfontolt vallásos felfogással sem egyeztethetők össze.⁴⁵ Az abszolút csoda babonás képzet.⁴⁶ Abszolút csoda az erkölcsi világban, sőt Isten országában sincs.⁴⁷ A Bibliában elbeszélt csodákat sem lehet igazolni történettel, legfeljebb a fantáziával.⁴⁸

A világban, ahol Istennek szabad teremtői ténye nem talál elismerésre, az ember tette sem látható tisztán. Ha Isten még az üdvrendbe sem nyúlhat bele, ha minden mechanikusan folyik, akkor a bűn még kevésbé lehet szabad tett s még kevésbé jelenthet változást a mindenségben. Az eredendő bűn nem aktus, hanem elkerülhetetlen hajlam,⁴⁹ lényegében tehát természeti adottság. A tapasztalás nem tud arról, hogy a bűn lényeges változást idézne elő a természet rendjében.⁵⁰ A mi büntudatunk nem beszél az Ádám tettében való részvételről, öröklött bűnösségünkről.⁵¹ Annak azonban van alapja, hogy a bűnözés forrása: az éniségre, az önzésre való hajlam, megvan bennünk és hogy ebben az állapotban Isten törvényének nem

⁴¹ U. o. 111. 18. 1.

⁴² U. o. III. 23, 24. 1.

⁴³ U. o. I. 252. 1.

⁴⁴ U. o. I. 253. 1.

⁴⁵ U. o. . 149. 1.

⁴⁶ U. o. I. 150. 1.

⁴⁷ U. o. I. 151-154. 1.

⁴⁸ U. o. I. 160. 1.

⁴⁹ U. o. I. 328. 1.

⁵⁰ U. o. II 248. 1.

⁵¹ U. o. II. 127. 1.

tudunk eleget tenni,⁵² tehát, hogy a megváltásra szükségünk van.⁵³

A megváltás a váltság-vallás javainak közlése, egy hiány pótlása.⁵¹

Schweizer Hittanának a szubjektivitását a Krisztus halálánról vallott nézete mutatja talán a legkétségbevonhatatlanabban. A váltságban két főiránya: az objektív (Anselmus) és a szubjektív (Abaelard) irány közül Schweizer az Abaelard-ét, a szubjektívot vallja, amely Krisztus halálának morális hatását emeli ki, szemben az Anselmus objektív tanával, amely az Istennel szemben szükséges elégtételről beszél. Ha a bűn csupán hajlamtól eredő esemény, morális »cselekedet«, akkor a restitutio is csak a morális területen maradhat. Ha a bűn hiány, vagy korlát és Istennel, Isten világával nincs éles vonatkozása, a Krisztus halála sem jelentős Isten világával szemben, csupán az ember szempontjából értékes: az emberért történik.⁵⁵

6. Biedermann (1819—1885) teológiája spekulációk fundamentumára épül. Jóllehet Biedermann Kant, Schleiermacher, Hegei teológiai gondolkodásával szemben kritikával él, amennyiben náluk a vallásnak csak egy-egy momentumát találja (Kantnál az etikait, Schleiermacher érnél a misztikust, Hegelnél a teoretikust),⁵⁶ teológiája még sem tekinthető egészen új iránynak a teológiai gondolkodásban. Biedermann ugyanazon a körön belül marad, mint az említett három szellemi nagyság. Biedermann általánosan Hegel tanítványának tartják és ez az ítélet a teológiai gondolkodását illetően helytálló.

A biedermanni teológia istenfogalma metafizikai spekuláció útján nyert istenfogalom. Isten abszolút szellem, tiszta önmagában és önmaga által léte (reines Insich und Durchsichselbstsein),⁵⁷ Isten léte a tér-idői világ teljes ellentéte, de egyúttal a tér-idői világ pozíciója,⁵⁸ az, ami vagy aki által a világ van, ahonnan a világ existenciáját kapta. Amíg arra gon-

⁵⁴ U. o. II. 128. 1.

⁵⁵ U. o. II. 129. 1.

⁵⁶ U. o. II. 128. 1.

⁵⁷ U. o. II. 116. 1.

⁵⁶ L. Christliche Dogmatik. II. kiadás. 2. kötet. 1884. 1885. I. 187. 1.

⁵⁷ U. o. II. 517. 1.

⁵⁸ U. o. II. 518. 1.

dőlünk, hogy Isten a magában való létei, ugyanakkor megismertük a véges lét alapját is.⁵⁹ Isten magában való létele, mint a világ ellentéte, Isten transcendentitását jelenti, mint a világ alapja Isten immanenciáját képviseli.⁶⁰

Isten, mint abszolút szellem, *actus purus*, általa van az egész világfolyamat. Ez *actus purus*nak elválaszthatatlan, de lényegileg különböző fokai vannak. Öntudatunk a világot a gondolkozás első lépésében *Istennen kívüli* világfolyamatként veszi észre. A gondolkozás második lépésénél a világban meglátja a *véges szellemtől az abszolút szellem* önkijelentését. A gondolkozás befejező lépése, hogy a világ talaján, a véges szellemben öntudatunk az *actus purus* végső fokaként az abszolút szellem *önmegvalósulását* szemléli.⁶¹

Az abszolút szellem nem személyiség. A személyiség a véges lét formája.⁶² Az Isten-képzetnek megfelelőnek kell lennie az abszolút fogalmával, különben nem jó az Isten-képzet.⁶³

Istennel szemben az ember, mint véges szellem határozható meg. Az ember a természeti világhoz tartozik, másrészt azonban felülemelkedik a természeti meghatározottságon, önmagát szubjektíve meghatározza. A természeti megkötöttség az ember véges voltát, a megkötöttségen felülemelkedés szellemi voltát mutatja, így az ember formailag véges szellemtől határozható meg.⁶⁴

A természeti megkötöttség a korlátot, a vallás a felszabadulást jelenti az ember számára. A vallás az emberi ének Istenhez való személyes felemelkedése.⁶⁵

A vallás lényegét alulról-felfelé vezető úton ismerhetjük meg. Kiindulunk a vallásnak az ember életében jelentkező tényleges jelenségeiből,⁶⁶ a szubjektív vallást, mint az egyes ember lelki életének lelki folyamatát és a közösség vallásának (objektív vallás) történeti jelenségeit vizsgálva, abstrakció útján meg-

⁵⁹ U. o. II. 519. 1.

⁶⁰ U. o. II. 527. 1.

⁶¹ U. o. II. 547. 1.

⁶² U. o. II. 538. 1.

⁶³ U. o. I. 52. 1.

⁶⁴ U. o. I. 198. 1.

⁶⁵ U. o. I. 193. 1.

⁶⁶ U. o. I. 475. 1.

kapjuk a vallás általános lelki lényegét.⁶⁷ Pszichológiai formája szerint a vallás az én öntevékenysége,⁶⁸ amelyben akarati aktus,⁶⁸ érzelem⁷⁰ és képzet-aktus⁷¹ egységben résztvesznek. Ennek a három momentumnak egysége a hit.⁷²

Biedermann a vallásnak, azaz az emberi én korlátok közül való kiszabadulásának, felemelkedésének előfeltételét Isten létében és Istennek az emberi énnel vonatkozásba lépésében találja.⁷³ Ezzel a metafizikai alappal a vallás objektivitása biztosítva volna, ha ez az előfeltétel, a vallás alapja nem volna immanens,⁷⁴ nem volna része, tehát tulajdona az embernek. Ámde a kijelentés, Isten önmegbizonyítása az emberi szellem életében történik,⁷⁵ még pedig az értelmi hajlamban, mint abszolút alap, a lelkiismeretben, mint abszolút norma és az emberi én felemelkedésében, mint az emberi szellemi élet abszolút ereje.⁷⁶

S amint Isten az egyes ember szellemi életében immanens, épenúgy az a közösségek szellemi életében, a kultúrában is.⁷⁷ S amint az érzelem, képzet, tudományos gondolkodás fokozat tokon áthaladva fejlődik az egyes ember vallása,⁷⁸ legalább annyiban fejlődik a közösség vallása is, hogy a vallás tartalmát a mindenkori történeti folyamatnak megfelelően új intellektuális és erkölcsi anyagban fejezi ki.⁷⁹ A közösség vallásának lendítő és ereje, amikor Isten és az emberi szellem; a végtelen szellem és a kultúra azonosítatik azon az alapon, hogy az isteni kijelentés az emberi szellemben történik.⁸⁰ Viszont megbenítő, merevítő hatalom a közösség vallása, ha az isteni igazság

67 u. o. I. 198. l.

68 u. o. I. 203. l.

69 U. o. I. 213. l.

70 U. o. I. 214. l.

71 U. o. I. 217. l.

72 U. o. I. 219. l.

73 U. o. I. 243. l.

74 U. o. I. 252. l.

75 U. o. I. 253. l.

76 U. o. I. 271—278. l.

77 U. o. I. 314. l.

78 U. o. I. 290. l.

79 U. o. I. 315. l.

80 U. o. I. 317. l.

kifejezését azonossá teszik magával az isteni igazsággal.⁸¹ Mindig támadást vált ki az a vallási közösség, amelyik az igazságot valamelyik korszak fogalmában megmerevítette.⁸² Maga a reformáció a megmerevedés elleni harc s akkor igazi, ha alapelveire szüntelen visszaemlékezik, s maga nem merevedik meg.⁸³ A közösség vallásával együtt jár, hogy a közösség kulturális megnyilatkozása: a tudomány, mint Isten kijelentését immanszen hordozó nagyság, állandóan vizsgálja a vallási igazságokat. Hogy a tudomány ma nemcsak a hit egyházi formáját, de általában a hitet támadja, abban az egyház a hibás, t. i. az egyház azonosítja magát a vallás régebbi kifejezésével, amit a jelenkori tudomány már nem fogad el.⁸⁴ Bocsássa az egyházi közösség hittudatának történeti formáját a tudomány szabad öntörvényű vizsgálata elé, mindjárt megszűnik tudomány és vallás, vagy korszellem és hit között az ellentét.⁸⁵

A keresztyén vallás történeti alapja és kútfeje Jézus személye, közelebről: Jézus vallásos személyisége,⁸⁶ a metafizikai alapja pedig az abszolút szellemnek Jézus véges emberi énjében való önmegbizonyítása:⁸⁷ az istenfiúság viszonya.⁸⁸

Láttuk, hogy a vallás kifejezés-formája nem kész és lezárt. Egyetlen történeti formájában sem kész a keresztyén vallás, hanem állandó történeti fejlődésben van és minden kifejezése — a szó történeti értelmében — keresztyén, ha ennek a fejlődésnek a produktuma. Dogmatikailag azonban az a keresztyén és az az igaz, ami a történeti formában a keresztyén alapelv tartalmát és következményét fejezi ki.⁸⁹

A Biblia sem több, mint a hit történeti kifejezése, történeti okmánygyűjtemény. Maga a Biblia, vagy egyes könyvei nem jelentik az Igét, mint az orthodoxia vallotta. Az Ige és az írás nem azonos valóságok.⁹⁰ Abszolút tekintélye csak a ki-

⁸¹ U. o. I. 321. 1.

⁸² U. o. I. 325. 1.

⁸³ U. o. I. 325. 1.

⁸⁴ U. o. I. 325. 1.

⁸⁵ U. o. I. 326. 1.

⁸⁶ U. o. I. 331. 1.

⁸⁷ U. o. I. 332. 1.

⁸⁸ U. o. I. 333. 1.

⁸⁹ U. o. I. 334. 1.

⁹⁰ U. o. I. 358. 1.

jelentésnek van, a közvetítés már emberi és ezért szabad kutatás tárgya.⁹¹

A monisztikus felfogásnak, hogy a világ alapja Isten, hogy a világban ugyanaz az egy szellem valósul meg, hogy a világ Isten másként létele, egyenes következménye, hogy Biedermann a csodát sem fogadja el. A természetfogalom, amely a monisztikus elv alapján egységes, zárt renddel, a természeti törvények alá vetett renddel számol, azt jelenti, hogy Isten a tér-idői lét és történés egységes, örök és mindenüttjelenvaló alapja, tehát önmagával nem kerülhet a csoda által ellentétbe. Ha elvetjük Istennek ezt az abszolútságát és őt relativ hatalommá tesszük, akkor lehetséges a csoda, a természeti törvények átlépése, az aránylag legmagasabb hatalomnak a kisebb hatalmak feletti győzelme formájában, ez esetben azonban az Isten-képzet vesztette el sajátos keresztyén jellegét.⁹²

Az egységes, zárt világrend elve nem engedi, hogy eredendő bűn, isteni világrend elleni cselekedet legyen. Biedermann szerint a bűneset az erkölcsi fejlődés útján az első lépés.⁹³ A bűn természetes átmeneti pont, nem ellenmondás, csak még-nem-megegyezés, vagy pedig egyszerűen általános jelenség. Akár általános jelenség a bűn, akár még-nem-megegyezés, a megváltás is emberi erő, az emberi természetben rejlő erő által lehetséges.⁹⁴ T. i. az emberben megnyilatkozó szellem abszolútsága által.⁹⁵

Biedermann teológiájában Isten »tudattalan természeti folyamat«,⁹⁶ ezért azután személytelen, mechanikus minden tette, helyesebben aktusa, folyamata és immanens, adott az ember számára. Természeti folyamatként felfogott Istennél az ember nem lehet más, mint kijelentés-hordozó, szellem-hordozó. Ahol Isten természeti folyamat, nincs különbség jó és rossz között. Biedermann felfogása nem bírja el a törést, sem azt, hogy maga

⁹¹ U. o. I. 362. 1.

⁹² U. o. II. 477—481. 1.

⁹³ U. o. II. 498. 1.

⁹⁴ U. o. II. 501—504. 1.

⁹⁵ U. o. II. 598. 1.

⁹⁶ U. o. Flügel: Die spekulative Theologie der Gegenwart. 1888. II. kiadás. 58. 1.

az Isten tegyen csodát, sem azt, hogy az ember zavarja meg bűnével a világszabályt.

A liberális teológiának legfontosabb magyarázó elve és egyúttal egyik legnagyobb tévedése, az isteni és emberi szellem azonosítása. Isten és az emberi szellem nem azonos minőségek. Isten teremtő, az ember pedig teremtmény. Ez a keresztyén ismeret kizárja Isten és az ember egynevezőre hozását, s azt is, hogy az ember számára Isten immanens adottság legyen. Ok és okozat egy síkba tartoznak, teremtő és teremtmény azonban teljesen eltérő minőségek.

Biedermann Hegelhez járt iskolába, s a tant illetőleg jobb tanítványa volt Hegelnek és korának, mint az Úr Jézus Krisztusnak. S ha Hegelre áll az a megállapítás, hogy nála a gondolkodás a megistenülés tulajdonképeni állapota, hogy az emberiség a művészetben, jogban, erkölcsben, vallásban, de legfőképpen a gondolkodásban egyesül az istenséggel, akkor áll Biedermannra is, mert szerinte is a gondolkodás az abszolút szellem (Isten) önmegnyilatkozása.

Schweizer és Biedermann erősen ráütik gondolkodásuk bélyegét a magyar református teológiára. Nem bizonyos azonban, hogy a liberális teológiának minden kérdését Schweizer vagy Biedermann, vagy csak Schweizer és csak Biedermann befolyásolta. Schweizer és Biedermann inkább megszemélyesítői a külföldi hatásnak, amely alatt a magyar liberális teológia nagyra nőtt.

III.

Teológiai hangulat Magyarországon 1840—1850 között.

A XIX. század elején Mándi Márton István,¹ a Kant követő pápai teológus a racionalizmust képviseli magasabb elvességgel. Olyan meggyőződéses racionalista Mándi Márton, hogy a racionális nézeteit elemi iskolai kátékon át az egész re-

¹ L. Tóth Endre: Mándi Márton István élete. 1931. — Trócsányi Dezső: Mándi Márton István tudományos munkássága. 1931.

formátusság lelkébe akarta bevinni.² Nincs bizonyítékunk arra, hogy a Németországban Schleiermacherrel beköszöntő teológiai megújulás hamarosan eljutott volna Magyarországra. Schleiermacher nevét is alig ismerik,⁸ gondolatainak rendszere jóformán teljesen ismeretlen, úgyhogy amikor Schleiermacher 1834-ben Németországban meghalt, Magyarországon jóformán még meg sem született. Még évtizedes vajúdasra van szükség, hogy neve és gondolatai tanítványain át ismerőssé váljanak. Teológus ifjaink külföldi utazásának, a külföldi könyvek behozatalának, az itthoni irodalomnak több mint egy évszázados (1715—1825) megszorítása, lelkészeink nagyrészenek szegénysége, főiskoláinknak zaklatott állapota, a század eleji irodalmi és politikai megújulás által a teológiától elvont figyelem okozta, hogy a teológiánk nem tarthatott lépést a nyugati teológiával, hogy tehát a racionalizmus javában él még akkor is nálunk, amikor már máshol majdnem elfelejtették. Nemcsak arra célunk, hogy 1846-ban, Luther halálának 300 éves évfordulóján, moralista, humanista kategóriákkal rajzolják meg Luther alakját,¹ vagy hogy Fáy András és Péterfi Albert 1842-ben megjelent írásai más-más mértékben ugyan, de a racionalizmust képviselik, hanem az egyházi köztudatra, amely telítve van racionalista gondolatokkal és kényelemből, még inkább azonban kényszerű elmaradottságból, úgy ragaszkodik azokhoz, mint drága értékhez.

1850 előtt három pártot, helyesebben árnyalatot jegyez fel a kortárs az egyházban. Az egyik árnyalat hiszi és tanítja a hitvallást, s merev mozdulatlanságban hivatkozik rá. Ha ezeket a konfesszionálistákat szélső-jobb-párt-nak neveznök, úgy ez a jobb-párt kisebbséget jelent a szélső-bal-párt-tal, a »pozitivumot«² nélkülözők pártjával szemben. »A tagadások pártatlan tengerén«³ úszik ez a nagy szélső-bal csoport. Valamit hallott a Descartes-al elindult szubjektív világról, a régi értékek létűnéséről, az értékek átrendezéséről, de nem érti és nem tudja kifejezni új benyomásait. Alapos készség hiányában azt a

² Trócsányi, i. m. 186, 190. 1.

³ Péterfi említi, idéz Schleiermacher Beszédeiből: Másik szó a maga helyén. 1842. c. könyvében. 55. 1.

⁴ Sorsával elégedett, önzéstelen, nagylelkű, szerény, istenfélő. PEIL. 1846. 169. sk. 1.

kevés építőerőt sem gyümölcsözteti a szélső-bal árnyalat, ami a legteljesebb tagadásban is felfedezhető és hasznosítható. A két csoport között helyezkedik el a »mozgalom« párt, amely szemleletével a múltat, jelent és jövőt egybefogja. A »mozgalom« párt száma kisebb, mint a szélső-bal parté, tagjainak a készütsége viszont jóval nagyobb; ez a csoport az egyház múltjára szeretné ráépíteni az újat; a jelen egyháznak a fejlődés gondolaíával szolgál.⁵

A három elvileg alakult csoport közül a legtevékenyebb a »mozgalom« párt. Ennek a vezetői érzik az időszerű egyházi szolgálatnak a legnagyobb szükségét. Szolgálatuk kiterjesztésére megindítják 1842-ben a Protestáns Egyházi és Iskolai Lapot, Székács József, Török Pál és Taubner Károly szerkesztésében. A lap megindulásától kezdve állandóan a legmodernebb egyházi újság. Ismeri és hirdeti az épen akkor virágzásban lévő teológiai irányok elveit. Amikor a lap első száma a protestánsizmus főelvét »a Szentírásnak a növekedő ismeret szerinti szabad magyarázatá«-ban látja,⁷ még a racionalizmusban él, de már érzi a liberalizmus levegőjét is.

A meginduló lapnak az a célja, hogy »egyházi és iskolai történeteinknek krónikája, statisztikai adatainknak gyűjteménye, egyházi jogunk és törvényeinknek tárháza legyen«.⁸ Vallásosság és tudományosság, a később kialakuló liberalizmusban tejetestvérek, határozzák meg az újság szellemét; az eseményeket is a vallásosság és tudományosság szemszögéből nézi, vizsgálja és értékeli. Mind a két evangéliumi egyház életkérdéseinek tért nyit, közöttük a vitát elkerüli.

A PEIL első évfolyamában a protestáns unió kérdése a legtöbbször előkerülő, az állandóan napirenden levő probléma; az újság életrehívásának is az unió eszméje volt az egyik döntő tényezője. A magyar protestánsokat az 1817-ben létrejött porosz unió lelkesítette fel az unió megteremtésére.

Az unió hívei három pontra vezették vissza a református

⁵ PEIL. 1845. 4-6. 1. (Dobos János.)

⁶ Székács pesti ev., Török pesti ref. lelkész. Taubner a második évben megvált a laptól.

⁷ PEIL. 1842. 1. 1.

⁸ U. o. 1842. 2. 1.

és az evangélikus egyház különállását: az úrvacsora, a predestináció és a liturgia kérdésében láttak eltérést a két egyház között,⁹ tehát ezen a három ponton keresték a közeledést. Megállapították, hogy a két egyház úrvacsora-tana gyakorlatilag alig különbözik,¹⁰ hogy Kálvin és a Formula Concordiae között megegyezés van.¹¹ Ha pedig a két tan között mégis van különbség, az csupán annyi, hogy Kálvin és Zwingli az »Est«-et *jelenti*-vel fordítja, Luther viszont *létezik*-zel. A megegyezést az unió hívei úgy találják meg a két felekezet úrvacsora-felfogásában, hogy az úrvacsorát az Üdvözítőre való emlékezésnek tartják meg, a részleteket pedig mindenkinek a lelkiismeretére bízzák.¹² Az úrvacsora kérdésénél is könnyebbnek látták az unió barátai az egységrejutást a predestináció tanában. Fogjuk fel — mondják — a predestinációt egyszerűen Isten mindentudóságának, annak, hogy istennél minden meghatározott, avagy, még egyszerűbben, kapcsoljuk ki a vitás kérdések közül azzal, hogy a metafizikához tartozik s a predestináció tanában is megtaláltuk az egységet. A liturgiái eltérések megszüntetésére a közös ágendák kiadását tartották célravezetőnek. Különb — szerintük — nem is lényeges az eltérés, mert egyik egyháznak sincs egységes liturgiája.¹⁵ A leghelyesebb elgondolás, ami az únio mozgalom megvalósítása érdekében napvilágot látott, a Pesten felállítandó közös protestáns főiskola eszméje.

Az unió ellenzői a tárgyalások folyamán felvetették, hogy az unió munkálása vallási közönyösségből ered. A vád ellen Bolemann élesen tiltakozott és igyekezett igazolni, hogy mozgalmuk vallási buzgóságból indult ki. Az unió korában tényleg vallási buzgóságnak számított, hogy az értelem az egyházon belül a hittanban nagyobb szerephez jusson. Az unió kora lelki és szellemi magaslatot látott a racionalizmusban, ahová a többség sohasem, csak a választott kevesek emelkedhetnek fel.¹¹ Az uniót munkálók negatív protestánsoknak tartották a hitval-

⁹Simkó Vilmos: Egyházi Unió, azaz értekezés a magyarországi protestánsok vallási egyesüléséről. PEIL. 1842.

¹⁰ PEIL. 1842. 85. sk. 1. (Lója K.)

¹¹ L. Simkó i. cikkét.

¹² PEIL. 1842. 111. sk. 1. (Bolemann.)

¹³ U. o. 1842. 103. sk. 1. (Kolmár I.)

¹⁴ U. o. 1842. 122. sk. 1. (K. Tóth M.)

lásaik mellett hűségesen kitartó protestánsokat, akik, szerintük, veszni hagyják a reformációban visszaszerzett emberi jogot: a szentiratok vizsgálatát és ezzel az ősi hitet megtagadják. Az volt az uniósok hite, hogy amíg a lelkészeknek a szimbólumokra kell esküdniök, haladás nem remélhető; a szimbólumok a tespedés, a halál hírnökei,¹⁵ merényletek a protestantizmus ellen. Az igazi protestantizmus elveti a szimbólumokat, érvényesíti a racionalizmust, ezzel a metafizikai, félreérthető tételeket kikapcsolja a vallásból. Az volt az uniósok hite, hogy bár az észnek korlátai vannak, de »Isten országában az igazán gondolkodni akaró észnek örökre kifejthetetlen titkok egyáltalában nincsenek«,¹⁶ s így az ember eszével, mint az isteni titkok folyton tökéletesedő és gazdagodó birtokosával, hathatósan munkálhatja Isten országát.

Az únió megvalósítására sok beszéddel különböző utakat ajánlanak. A gondolat erőtelenségét mutatja, hogy nem találnak *egy* utat. Meggyőződésünk, hogy a tartalom kisebb-nagyobb harc, feszültségek árán megkeresi és megalkotja a formát. Ahol a gondolat elemi erővel ébred, ott utat tör magának és nem pihen, amíg testet nem ölt. A protestáns únió-mozgalomnál nincs ilyen gondolat-ébredés. Emberi, hétköznapi gondolatok ébrednek csupán. Istennek a Jézus Krisztusban történt kijelentése, a Szentlélek ereje hiányzott a racionalizmusból. Fáy András,¹⁷ aki Székács, Bolemann, K. Tóth, Lója, Kolmár, Török, Walentinyi, Simkó mellett szintén felszólalt az únió ügyében, a többiekkel együtt nem elég erős az únió-mozgalom komoly megsegítésére.

Fáy és társai nem *egy* gondolat emberei. A vallás és tudomány szentélyében egyformán jól érzik magukat, vallásukban a tudományt keresik, tudományukból vallást faragnak. Nem mondhatjuk, hogy mind racionalisták.¹⁸ Pörök Pál pl. a beszédeiben igen meleg hangot üt meg, színes, romantikus vonásokat árul el és kétségkívül helyesen látja Jézust, amikor Benne a felekezeti, nemzetiségi, rangbéli és nemi válaszfalak

¹⁵ U. o. 1842. 133. sk. 1.

¹⁶ U. o. 1842. 402. 1. (Haubner.)

¹⁷ U. o. 1842. 157. 1.

¹⁸ Varga Z.: A magyar romantika korának vallásossága. Prot. Sz. XLV.

lerombolójának hódol.¹⁹ Az életük a vallás és a tudomány kettős szempontjával részekre osztott élet és részekre osztott élet nem alkalmas eszköz olyan óriási hódításra, amilyen az unió megvalósítása. Ha a vezetők megosztott életéhez hozzászámítjuk, hogy a teológiai irodalom pangott, s az özönével megjelent imák és egyházi beszédek a »heverés párnájává« lettek a »magyar református Sión őrállóinál«,²⁰ hogy a teológus ifjú a főiskolákon sem kaphatott »lelkésítő szikrát«,²¹ megértjük, hogy az unió nagy csatája elveszett, mielőtt igazán elkezdték volna.²²

A mozgalom belső erőtlenségén kívül a csődöt a külső ellenhatás is siettette: a szlovák lelkészek erős faji öntudattól fűtött ellenállása. S ezzel az ellenállással egy lelkileg lekallódott csapat egészséges vezérek alatt sem küzdhetett volna eredményesen.²³

Unió szerintünk közönyösségből, mély hitből és érdekből születhetik. Amikor már egyik egyház sem vállalja a hitvallási irataiban kifejezett felfogását, hanem csak valamilyen általános eszmének az ismeretét és követését, akkor ebben a közönyös, Isten=gyos, vagy inkább hideg állapotban összeolvadhatnak az egyházak, hogy egyesült erővel felejtsek a multat és szolgálják az eszmét. Közönyösség és érdek az unió kérdésénél legtöbbször együtt lépnek fel. Lelkileg közönyös korok egyházait könnyen befoghatják az ész szolgálatába és felhasználják az egyháztól idegen feladatok munkálására. Sem a közöny, sem az érdek nem eredményez egészséges alakulatot. Az unió egyedül helyes elindítója a mély hitből fakadt az az új belátás, hogy a multban hiba történt: az egyház nem hallgatott elég nagy alázattal Krisz-

¹⁹ Török P. szerkesztésében: Egyházi Beszédek. I. k. 1841. „Mindnyájan egyes vagyunk“ c. ádventi előadás.

²⁰ Révész I.: Révész Imre élete. 1826—1881. 1926. 118. sk. 1.

²¹ U. o. 42. l.

²² 1846-ban készült el a „Javaslat a magyarországi két protestáns felekezet egyesítése módjáról és eszközeiről“. Kiadta: Gróf Zay Károly. 1846. (Polgár M., Székács J., id. Schedius L., Fáy A. készítették.) — Ebben az időben a PEIL már alig foglalkozott az unióval.

²³ A Millennium árnyékában tisztán nemzeti szempontból újra felvetődött az unió kérdése. A mult században sokakban élt a remény és a vágy a két protestáns egyház unióját illetően. L. PEIL. XXXVIII. 449, 561; XXXIX. 68. sk. 1.

tusra. Az ilyen úton született unió nem a gyengeség, a megöregedés tünete, hanem a Krisztus iránt eddig fel nem ismert engedetlenség megszüntetése, az igazi erők és a töretlen fiatalság megbizonyítása.²⁴

A 40-es évek unió mozgalmában mind a három létrehozók szerepel, legkisebb mértékben azonban a mély hit kap szerepet. A két protestáns egyház egy eszmét képvisel. A felekezet ennek az eszmének másik-másik oldalát tükrözi, tehát semmiféle sérelmet nem szenved egyik egyház sem, ha, ezt a közös eszmét felismerve, együttes erővel törekednek a megvalósítására. Hogy ez a mély hit egyáltalán nem mély és nem is hit, egyszerűen vádiagos, ha a protestáns eszmét pl. a FEIL, első évfolyam 1. száma, a haladó tudománynak az írás magyarázatában való felhasználásában látja. Inkább nevezhetnénk közönyösségnek, mert a haladás, a tökéletesedés eszméje nem követel evangéliumi értelemben mély hitet.

A harmadik közrejátszó mozzanat nemzeti érdek volt: a közös, új protestáns egyházban magyar többséget érthettek volna el és ezzel ellensúlyozhatták volna a tót evangélikusok felébredt és erősen követelőző nacionalista törekvéseit. Az unió-mozgalom azután ebbe az igyekezetébe bukott bele; igaz, hogy a felekezeti féltékenység is akadályozta a sikert.²⁵ A művelt tót ifjúság a 40-es években telített volt a magyarság gyűlöletével és amikor felismerte az unió célját, a legélesebben tiltakozott ellene,²⁶ az orthodox lutheránusok pedig a kisebbségi állapottól féltek.

Javában folyt az unió-ügyben az eszmecsere, amikor egyházkormányzati kérdésben, a kettős elnökség, a világi és lelkészi elem paritásának kérdésében, lobbant fel az érdeklődés.²⁷

²⁴ L. Barth K.: Die Kirche und die Kirchen c. előadását az 1935. évi genfi ökumenikus szemináriumban.

²⁵ Zsilinszky M.: A magyarhoni protestáns egyház története. 1907. 660. lap.

²⁶ L. Hurbán J. M.: Unió vagyis a magyarhoni lutheránusoknak kálviniistákkal egyesítése. (Év nélkül.)

²⁷ Az 1841. szeptember 9-i konvent Teleki József grófot választotta elnökévé, aki megkérdezte a konventtől, kívánja-e a konvent a kettős elnökséget. A vélemények különböztek, a vita irodalmi térre is átsapott. L. Péterfi Albert: Múlt és jelen. 1841. 2. félév, 76. sz. — Fáy A.: Óramutató. 1842. — Péterfi A.: Másik szó a maga helyén. 1842. — PEIL. 1842.428.sk. 1. (Hajnal Ábel.) — Fáy A.: Negyedmuiafő az óramutatóhoz. PEIL. 1843. 1. sz.

Az egyházi tisztviselők szociális nyomorúságának enyhítésére gyámintézet²⁸ létesítését sürgetik, a szellemi elhagyatottság leküzdésére egyháztörténeti társulatot ajánl Henneyei Gyula.²⁹

Török Pál praktikus tisztalátása minden vitán át, különösen minden eredménytelen indítványon át, észreveszi az egyházunk szomorú partikulárizmusát, az egyházkerületek teljes elzárkózását, mint sok baj legfőbb okát. Az erdélyi kerülettel való egyesülés bonyolultabb, politikával egybeszótt kérdés, a másik négy kerület egyesülését a politika nem zavarja. Ma — írja — a négy egyházkerület olyan, mint egy négykerekű kocsi, amelynek minden kereke másként forog. S a szekérnek azonfelül nyolc kocsisa van.³⁰

A kettős elnökség, általában minden külső, szervezeti kérdésben, felébredt ugyan egy nagyon helyes gondolat a belső reform megindítására, amit a külső reform önként követne, de ez a gondolat gyenge volt.³¹

Teológiai szempontból Fáy Óramutatója és Péterfi válasza: Másik szó a maga helyén című írások a korszak kiemelkedő eseményei.

Fáy Andrásnak³² Porkoláb István pataki professzor és Kovács István cserépújfalusi prédikátor a mesterei. Óramutatóját a kettős elnökség kérdése hívta életre és ez alkalommal a protestáns teológia elvei felett is szemlét tart.

Fáy András, az unió harcosa, az abszolutizmusnak Istennél és embernél ellensége, Kálvinban zsarnokot, eretneküldözőt lát, aki »genfi presbyteriumában, ezen protestáns inquisitio tribunaljában zsarnokilag« elnökösködött, aki »nemcsak hierarchiát törekszik felállítani, hanem még a világi hatalmat is hierarchiává tenni« akarta.³³ Minden kor szívesen és először ismerte el Kálvinról, hogy igazi teológus, aki átfogó, iskolázott tekintetével az egészet látja; Fáy ennyit sem adott meg Kálvinnak,

²⁸ Dunántúlon a barsi egyházmegye 1799-ben, a tatai 1800-ban megalakította gyámintézetét.

²⁹ PEIL. 1846. 261. 1.

³⁰ PEIL. 1845. 27. sk. 1.

³¹ Pap István vámosi lelkész. PEIL. 1847. 97, 121, 145. 1.

³² Fáy életrajzát l. Badics F.: Fáy András életrajza. 1890.

³³ Fáy: Óramutató. 24. 1.

amikor azt írta róla, hogy »egyes részletek miatt... a protestantizmusnak egészét, igaz szellemét nem fogta fel.«³¹

A protestantizmus szellemének elveit Fáy a következőkben foglalja össze: 1. *A Szentírás az egyedüli kútforrás*, az egyetlen protestáns szimbolikus könyv. A protestantizmus minden mást, ami emberektől származott, csak annyiban méltat, amennyiben szabad vizsgálata után egyezőnek találja a Bibliával. Egyedül a Bibliából meríthetjük, a Bibliából kell merítenünk, amit az üdvösségre tudunk és tennünk kell.³⁵ 2. *A protestantizmus lelki szabadságot követel hit dolgában*, nem enged semmiféle emberi tekintélynek és erőszakoskodásnak, hanem követi öne meggyőződését. A jámbor szándékú józan észnek, a tudománya nak vizsgálatait felhasználja a szentírásmagyarázatban, a tanban és a szertartásban. A lelki szabadság elve megköveteli, hogy a protestáns egyházban mindenki magyarázhassa a Bibliát.³⁵ 3. *A haladás és tökéletesedés* is kétségtelen elve a protestantizmusnak. A dogmák, zsinati végzések, kánonok nem változhatnak, hanem a haladás tárgyai. Amikor a tudományok korszakalkotó haladásról adhatnak számot, akkor az írás magyarázata sem maradhat a régi változatban, hiszen a tudományok fejlődésével fejlődtek az írás magyarázatához szükséges segédeszközök is, így az írás megértése is. A konfessziók, szimbolikus könyvek nem kötelezők, mert előregedett emberi vélemények, s mert a források, amelyekből és az eszközök, amelyekkel megalkották azokat, nekünk is rendelkezésünkre állanak, esetenként még tökéletesebben, mint az elmúlt koroknak. A hitvallás sokat méltatjuk, mert jeles férfiak véleményei mindenkor nyomás maradnak a vizsgáló előtt. »Ha mint célokat és nem mint eszközöket fogjuk fel a szimbólumokat, úgy azok a keresztyén türelmetlenség anyagai.«³⁷ Nem azért állt a protestáns egyház társaságba, hogy a tagok egymást tanokra szorítsák, hanem hogy közgarancia alatt egymás szabad vallásgyakorlatát biztosítsák. A szimbolikus könyvekkel az elért eredményt szokták biztosítani az újítók, eretnekek ellen, minden jószándék ellenére

³⁴ U. o. 23. 1.

³⁵ U. o. 25. 1.

³⁶ U. o. 26. 1.

³⁷ U. o. 27-28. 1.

azonban inkább ártnak az egyháznak a szimbolikus könyvek, mint használnak, mert csatázásra nyújtanak alkalmat, s megakasztyák a haladást.³⁸ Hitvallásaink, zsinati határozataink »nem egyebek, mint a confiteálók azon korbéli hittanos gondolkozás sának, míveltségi fokokhoz mért időszerinti nyilatkozataik«, amelyek nem köthetik meg az utódok hasonló jogát. S hová jut a protestantizmus, ha a Szentíráson kívül még más szimbólum mokra is épít?³⁹ A konfessziók és szimbólumok nem foglalják magukba a keresztyén morált, ami a hittani főigazságok mellett a legfontosabb feladatuk lett volna.⁴⁰

Ha, a Bibliát kivéve, a dogmák, a konfessziók a haladás változásai alá esnek, annál inkább az egyházi szertartások, igazgatási kánonok, ágendák stb. A protestantizmus csak azt a szertartást tartja lényegesnek, amelynek a módját Krisztus és az apostolok rendelték. Egy ilyen szertartásunk van: az úrvacsora. Az üdvösséghez azonban az úrvacsora sem szükséges multhatlanul. A sákramentumok általában Krisztus emlékezetére, hitünknek a jóban való erősítésére szolgálnak. Az úrvacsoránál a lényeges szertartás annyi, hogy kenyér és bor osztassék, a többi szertartási rész, akár a hittani is, nyugodtan elmaradhat.⁴¹

Az egyháziól azt tanítja Fáy, hogy az látható és láthatárlan. A látható egyház más társaságtól lelki célja, magasztosabb iránya által különbözik. Azért alakult az egyház, hogy »isteni tudomány útmutatása után, annak hirdetése és isteni kegyelemjegyek kiosztása által, az embereket jobbakká, tökéletesebbekké, boldogabbakká tegye«. ⁴² A mi egyházunknak nagy baja volt a múltban, hogy helvéciai akart lenni, holott protestánsnak kellett volna lennie.⁴³

Fáy Óramutatója az egész egyházi életben vizsgálatot tartott. Hibát talál főiskoláinkban, amelyek nem merik — szerrinte — a protestantizmus tiszta tudományát közelebb hozni a korhoz és a tudományok haladásához.⁴⁴ Összhangzatos, ará-

³⁸ U. o. 29. 1.

³⁹ U. o. 30. 1.

⁴⁰ U. o. 34. 1.

⁴¹ U. o. 35—36. 1.

⁴² U. o. 37. 1.

⁴³ U. o. 44. 1.

⁴⁴ U. o. 45. 1.

nyos, egyetemes kiképzést kell a főiskolásoknak, a teológusoknak kapniok, hogy megismerjék az életet, a szíveknek tudjanak beszélni, hogy előítélet nélkül, elfogulatlanul láthassák a tárgyakat és kereshessék meg a javítás eszközeit.⁴⁵

Az iskoláinkban a pietista irány uralkodik, s ez türelmetlenségre tanítja a növendékeket.⁴⁶ A növendék kicsiny korában a nehéz katekizmust tanulja, pedig csak a szív hajlamait kellene ilyenkor képeznünk. Ugyanígy kifogásolja Fáy, Dávid. 150. zsoltárának a tanítását. A leginkább énekelt zsoltárokat kellene tanítanunk, s a többiekkel nem volna szabad nyaggatnunk a gyerekeket.⁴⁷ A legáció intézménye megalázó a legátusra. Valamiként az egész iskolarendszerünk távol áll az élettől, így aztán nem is nevelhet az életre. Fáy a reáltárgyak szaporítását feltétlenül ajánlatosnak tartja.⁴⁸

Az egyházkormányzatban kifogásolja Fáy a hierarchiai hajlámot. A közpap, úgymond, a tanítókon, az esperes a papokon és tanítókon tölti kedve szerint a szeszélyét, visszaél a helyzettel, amelyet gyakran csak az öregségének szóló figyelem adott neki.⁴⁹ A korszerű papot, a kor műveltségén nevelkedett papot nagyra értékeli Fáy. A templomot a jó és korszerű pap munkája tölti meg.⁵⁰

Nagyon szereti egyházát Fáy. Ezt akkor is elismerjük róla, ha elveiben, különösen a teológiai elveiben nem osztozunk. Szeretné Fáy, hogy az egyház tényleg spirituális hatalom legyen a világban a kor emberének lelkét megtaláló vallásgyakorlatával, frissességével, haladásával.

Fáynak a felfogását a racionalizmus alakította ki. A racionalizmusban a XIX. század első felének nagy protestáns világi férfija, szinte második evangéliumot látott a Krisztus evangéliuma mellett. Hitvallás, szimbólum nem tekintély a számára, de az ész, a tudomány előtt olyan mélyre hajol Fáy, mint a koldusruhás férfi előtt, akiben felismerte az álruhás királyt. Fáy felfogása rendkívül tetszetős, de nem reformátori, nem

⁴⁵ U. o. 46. 1.

⁴⁶ U. o. 56. 1.

⁴⁷ U. o. 57, 58. 1.

⁴⁸ U. o. 68, 74. 1.

⁴⁹ U. o. 97. 1.

⁵⁰ U. o. 128. 1.

evangéliumi. Az evangélium abszolút Istenről tanít, Fáy »Istene« bizony nagyon demokrata.

A szabadelvű, józan racionalista⁵¹ Fáy-val szemben Péterfi sem képviseli a reformatori keresztyénséget, sőt mérsékeltlen orthodoxnak sem mondható. Péterfi már eltávolodott az orrhoz doxiától, de sem a racionalizmushoz, sem a liberális teológiához nem érkezett el. Teológiai felfogásában »vastag értetlenségnek és pseudo-racionális buzgólkodásnak« bélyegzi azt a nézetet, mintha a konfessziók »a vallási kifejlődés és haladás akadályai« volnának. A Biblia és a konfesszió viszonya, Péterfi szerint, a forrás és a folyam viszonya. Pocsolyává válik a folyam, ha a forrással megszakadt az összeköttetése, de élet van benne, amíg a kapcsolat közöttük fennáll. Különbözik a konfessziók maguk is kifejezik, hogy a Szentírás »tökéletesedő ismeretének« alá vannak vetve.⁵² A protestáns ember lelki szabadságát jól írta le Fáy — mondja Péterfi — de az igazi racionalizmusnak nem az a feladata, hogy kritikátlanul elvesse a szupranaturálizmust. Az igazi szupranaturálizmus ugyanazt teszi, amit az igazi racionalizmus: remeg a vallás méltóságáért, a népek vallásos érzéséért,⁵³ Az igazi racionalizmusban a vallási eszmének csak »borítéka« hullik el, maga az eszme és annak eredményei örökre megmaradnak és fénylenek.⁵⁴ Az eszme, az igazság nem tökéletesedik, de az abból kifejtendő eredmények az ész által növekedni fognak.

Sem Fáy, sem Péterfi könyve nem jelentett nagyobb teológiai hullámverést a nyugodt, mozdulatlan évek folyton párolgó és apadó hitén, — igaz, hogy eredetileg nem is teológiai valló-másnak készültek — bár Fáynál határozottan megvan az új-élet követelése.

1845 február 11-én iktatják tanári állásába Szarvason a férfit, aki majd mozgalmat, elevenséget hoz az elcsendesedett teológiai életbe. Dr. Bloch Móric az új stílus embere, kifejezetten liberális. Egyelőre még romantikus hangon szólal meg, hirdelve, hogy a hit a szívnek a dolga, titkos, kifejezhetetlen tartalmú, mint a szívnek minden mélyebb érzése. Aki a hitet

⁵¹ Rác Kálmán: Fáy András, mint protestáns. Prot. Sz. V. 35. 1.

⁵² Péterfi: Másik szó. i. m. 49. 1.

⁵³ U. o. 51. 1.

⁵⁴ U. o. 54. 1.

az ész tárgyává akarja tenni, lerontja lényegét.⁵⁵ Szív és értelem között kiosztja a területet, a véges természet határain belül az észnek, azontúl a hitnek adja az uralmat. »Az igaz hit az ésszel nemcsak nem ellenkezik, sőt... az észnek szükséges kiegészítője.«⁵⁶ Bloch teológiai felfogása még kialakulatlan, még nem is igen foglalkozik a teológiával, hanem inkább nyelvészkedik, szótárt ad ki, ezen a terepen támadják, bátorítják, ismerik el tehetségét, figyelmeztetik kapkodására.⁵⁷ Pestalozzi életét, nevelési elveit ismerteti,⁵⁸ majd 1847-ben friss, tiszta hangon bejelenti a liberalizmust. Nem a teológiai, hanem a társadalmi liberalizmus érdekében szöveget ír a főiskolás ifjúsághoz. A liberálisizmus — szerinte — azon tisztelet, mellyel viseltetünk az ember, mint ember iránt. »Minél több hasznos munkásságot fejt ki valaki a társaságban és minél kevesebbet igényel magának abból, annál liberálisabb.«⁵⁹ Mélyen morális ez a liberalizmus, szinte keresztyéninek volna nevezhető.

Bloch szövegéből hiányzik a vallásos állásfoglalás; a követe kezű esztendőben azonban már egészen kész Bloch Móric teológiai liberalizmusa is. Mindaz, amit későbbi munkássága során részletesen elmond, lényegében az 1848-ban röviden, szinte tételszerűen megfogalmazott cikknek a kifejtése. »A vallás, ha igazán az, minden időben a kor általános műveltségének fejleménye, úgyhogy minden korszaknak tulajdonképpen saját credoja van. Az eszme ugyan örökkévaló, de az emberi ész, mely azt fölveszi, a fokenkénti érlelés és tökéletesedés törvénye alatt áll.«⁶⁰ Íme, kész már a vallás és a tudomány kibékítése, a fejlődés gondolata, az idő felett álló eszme, a szubjektivitás, a teljesen szabad kritika, mindaz, ami a későbbi Ballagi rendszerében a liberális gondolkodás alkotó része.

A nemzeti életben a már előbb jelentkezett liberális eszme a 30-as években elválaszthatatlanul összeforrott a nemzeti eszmével és olyan mértékben hatolt be a nemzet életébe, hogy a «40-es évek magyarsága nem keresztyén, hanem liberális ma-

⁵⁵ PEIL. 1845. 363. 1.

⁵⁶ U. o. 364. 1.

⁵⁷ U. o. 1846. 333. 1. (Hennyey Gyula cikke.)

⁵⁸ U. o. 25. 1.

⁵⁹ U. o. 1847. 373. 1.

⁶⁰ U. o. 1848. 647. sk. 1.

gyarság«. ⁶¹ 1848 politikai előkészítésében a protestantizmus nem játszott vezérszerepet. Annak az időnek legtekintélyesebb református egyházi vezére: Szoboszlai Pap István, debreceni püspök, dinasztikus érzelmű ember volt. ⁶² A politikai liberalizmus fáklyahordozójává utólag könnyű volt megtenni azt a protestantizmust, amelyik sokkal többet magába vett a XVIII. és XIX. század eszméiből, mint amennyit a magából a századoknak átadott. ⁶³

Március 15-ike után a PEIL. Dobos János, Székács József, Török Pál aláírásával a lelkészek kötelességébe ajánlja, hogy hártsanak el tőlük telhetőleg minden összeütközést, beoltva híveik szívébe a felsőség iránti, Szentírásan alapuló béc késséget. ⁶⁴ Az 1848. XX. te. 3. §-át nagy örömmel fogadták a nagy szegénységgel küzdő, a papmarasztás szokása miatt állandó bizonytalanságnak kitett lelkészek, de látható eredménye a törvénycikknek nem volt, hacsak ide nem számítjuk, hogy a törvénycikk által felbuzdított gyülekezetek jórésze megtagadta a papi és tanítói járandóság fizetését. ⁶⁵

A korszellemnek a hatása volt a hang, amelyik tartózkodás nélkül, a felekezeti, a gyermekek közé válaszfalat rakó, a gyermekmek szívét egymástól korán elzáró, elvadtító iskola helyett, közös iskolát kívánt. ⁶⁶ A korszellemnek mint egyetlen jót, a Pesten felállítandó protestáns teológiai fakultást köszönheti a protestantizmus, jóllehet a megvalósítására nem kerülhetett sor. ⁶⁷

A negyvenes évek református egyházában nem történt meg az elvek tisztázása. A liberalizmus egészen kialakulatlan, még csak a csirájában van. A racionalizmus, itt-ott othodox maradvánnyal, borítja be a teológiai gondolkodás szintjét. Az egész kor a bizonytalanság, a keresés kora, másrészt halálra dermedt lélek az egyház lelke. Lendület, élet később jön, amikor a liberális teológia diktálja majd a tempót.

⁶¹ Szekfü Gy.: Három nemzedék és ami utána következik. 1937. 66. 1.

⁶² L. Varga Zoltán: Szoboszlai Pap István élete és munkássága, különös tekintettel egyházipolitikai tevékenységére. Theol. Sz. X. 241—335. 1.

⁶³ PEIL. 1847. 223, 224. 1.; u. o. 1848. 226, 227. 1.

⁶⁴ U. o. 1848. 385. sk. 1.

⁶⁵ U. o. 1848. 1159, 1170. 1.

⁶⁶ U. o. 1848. 1115. 1.

⁶⁷ Bloch (PEIL. 1848. 642. sk. 1.) közölte az általa elgondolt tervet, amely három évre osztotta be a teológiai oktatást.

IV.

A magyar liberális teológiai rendszer alapvonásai.

Kiépített rendszert, pl. a Kálvin Institutio-jához hasonló, a magyar (magyarországi) liberális teológia nem adott. Heves harcai közepette nem volt ideje a szükséges elmélyedésre és a rendszer megfogalmazására. A rendszer azonban mégis megvolt, bár nem egy könyvben. Folyóiratokban, hetilapokban, könyvbe gyűjtött értekezésekben ismertté vált.

Az elvi harcok megkövetelték a felvetődött kérdések tisztázását és a liberális teológia a maga módján felelt is a kérdésekre. Az 1870-es évek táján olyan gazdag bőséggel áradt könyvekben, folyóiratokban a liberális teológia, amire azóta sem volt példa a magyar teológia történetében egyetlen másik teológiai iránynál sem.

A liberális teológia kerekén harminc esztendeig, 1860—1890 között a magyar református egyház szellemi arculatát, lelki beállítottságát jelölte. Nem volt minden teológus liberális, a táborral szemben is sokan állottak, de a liberálisokról mindenki tudomást szerzett és állásfoglalását valamiképpen — akár pozitív, akár negatív értelemben — a liberális teológia hatása alatt fogalmazta meg.

A liberális teológia ismerete nélkül egyházunk említett három évtizedét sem láthatjuk tisztán. — Amikor a következőkben egyszerűen liberális teológiát említünk, a Magyarország gon kialakult liberális teológiát értjük.

a) A transcendens és az immanens azonosítása.
(Teológiából vallástudomány.)

A XIX. század liberális teológiája Nyugaton is, nálunk is, a régi kifejezéseket használta és ezekbe a régi tömlőkbe töltötte új borát.¹

¹ PEIL. XIX. 801. 1. (B. M.) — Ballagiékra is áll, amit B. M. Schleiermachersről és Hegelről írt: „loyalis külszín alatt a hagyományos eszmék egész rendszerét felforgatással fenyegették“. PEIL. XVII. 206. 1.

A XIX. század szerette és kereste a tényt. Nem ez a legfőbb jellemző vonása, hiszen minden kor a tények korának nevezi és tartja magát, hanem az, *amiben és ahogyan* a tényeket látta. Minden korszak tényekre épít, de az egyik kor pl. a transcendens világot tartja ténynek és épületéhez a fundamentumot ebből a világból veszi; a másik kor ezen a látható világon kívül nem ismer el valóságot, s erre a látható világra, a látható világ tapasztalati elemeire, építi ki gondolatrendszerét és az ennek megfelelő gyakorlati elgondolásokat.

A XIX. század közismerten immanens beállítottságú. Előtte, a tudománya előtt, csak az számít ténynek, csak az a valóság és mindenből csak annyi a valóság, ami és amennyi tapasztalható, a tér-idői világban elhelyezhető.

1. A teológiában ez a gondolkozás azzal a következménnyel jár, hogy az érdeklődés nem terjed az immanencia határain túlra, hanem megmarad e határokon belül és itt keres kielégülést.

A transcendens világ elhomályosulásával az immanens világ fénye gyűl ki és ez a fény, érthetően, az immanens világ legmagasabbrendű alakja, az ember körül a legfényesebb. A XIX. század liberális teológiája, Schleiermachert, általában a külföldi liberálisokat követve, a tényeket az emberben keresi és rendszerét ezekben az emberekben megtalált tényekre helyezi. Külföldi mintára a magyar liberálisoknak is az a felfogásuk, hogy Istent és a szellemet tagadhatjuk, de az »a jelenség, hogy az ember vallásos lény, tagadhatatlan evidenciával tűnik fel«. »A tényt, hogy az ember Istent hisz és a szellemieknek nevezett tulajdonokkal bír, tagadni ép olyan esztelenség lenne, mint tagadni, hogy a tűz éget, a fény világosít.«²

Ha a régebbi teológia Istennek a kijelentését tartotta ténynek, a liberális az embert, az emberben felébredt és az emberben élő vallást tartja a kétségbevonhatlan ténynek, amely minden mást meghatároz.

Arra a kérdésre, *mi a vallás*, a liberális teológia látszólag különböző feleleteket ad, a valóságban azonban mindig ugyanazt. Egyszer a vallást merőben emberi képességnek, emberi adottságnak, máskor Isten hatásának tulajdonítja. Feleleteiben

² Prot. Tud. Sz. I. 179. 1. (K. Ö.)

következetesen követi a magyar liberális teológia külföldi mesereit.

A liberális teológia szerint, mintha csak Schleiermachert, vagy Schweizert hallanánk, a vallás az emberi szellem tulaja dona, az emberi szellemnek olyan funkciója,³ faktora, vagy a lélek olyan tehetsége, mint az értelem, az akarat, mint a gondolkodás, a nyelv.⁴ A vallás lényegünkhöz tartozó őseredeti ösztön,⁵ eredeti tehetség,⁶ ami szinte hozzátartozik a természetünkhöz,⁷ az értelem és akarat mellett a lélek titkos vágya,⁸ a lélek mennyet sugárzó habitusa.⁹ Annyira az emberhez tartozik, az ember megalkotottságához, hogy akiben a vallás nem ébred fel, félszeg.¹⁰

A vallás eme naturalis felfogásának az alapja az a hegeli nézet, hogy a vallás Isten kijelentése az emberben: a végtelen szellem a végesben, Isten élete az emberben.¹¹

A liberális teológia vallásfogalmát transcendens eredetűnek a végtelen szellemnek a végesben való megnyilatkozása alapján sem gondolhatjuk. A vallás liberális meghatározásában, hogy t. i. az az Isten élete az emberben, a hangsúly nem azon van, hogy a vallás *Isten* élete, hanem azon, hogy a vallás *az emberben* történő kijelentés, amint ez a liberális teológia következő nyilatkozataiból megállapítható. A tény csak az, ami emberileg tapasztalható.¹² Istent tagadhatom, de a tapasztalati tényt nem. Az istentudat is az ember erkölcsi lényegében gyökerezdik.¹³ Minden ember tapasztalatilag úgy találja és azért

³ PEIL. VI. 999. 1. (B. M.)

⁴ U. o. Vili. 1605. 1. (B. M.)

⁵ U. o. XIV. 65. sk. 1.

⁶ Egyh. Ref. I. 38. 1. (K. A.)

⁷ Kovács Ö.: A vallásbölcsezet kézikönyve. 2. kötet. 1876—77. — II. 301. 1.

⁸ PEIL. I. 10. 1. (Peti J.)

⁹ Peti J.: A vallásos tudat, ismeret és lelkület. Kecskeméti Prot. Közl. IV. f. (1859) 161. 1.

¹⁰ Egyh. és Isk. Sz. II. 485. 1. (K. Ö.)

¹¹ Peti J.: A hittani tudat jelene az ev. ref. egyházban. Különlenyomat a Kecskeméti Prot. Közi. III. füzetéből. (1859) 16. 1.

¹² A tudomány a vallásos kedély igazi tényeiül csak azokat ismeri el, melyek a lélektan örök törvényeinek megfelelnek, s ez úton magokat az ész előtt igazolhatják. PEIL. XIV. 354. sk. 1. (B. M.)

¹³ U. o. XV. 266. 1. (B. M.)

nem kell bizonyítanunk, hogy van olyan hatalom, amely a változások felett változatlanul érzi magát, s magát az anyagtól megkülönbözteti, »hogy azon hatalom létezik, mert hisz az öntudatban nyilvánítja, kijelenti magát«. ¹⁴ Ha tehát a liberális teológia Istenről beszél, ez csak annyiban történhetik, amennyiben Isten kijelentése emberi funkcióvá, tehetségé, vágyává alakult. Az emberen kívül idegen területen jár a teológia. Végző bizonyosságait a liberális vallás az embertől veszi.

Így lesz a transcendens módon megalapozott vallás immanens, így lesz az ember Isten bizonyítéka. Istennek és az embernek, a transcendensnek és az immanensnek ez az azonosítása az azonossági filozófia alapján történik. Spinoza hatására Schleiermacher vezette be az azonossági filozófiát a teológiába, s a liberális teológia később is hűségesen kitartott mellette. Schweizer épügy gyümölcözteti az elvet, mint Biedermann, Az azonossági filozófia lényege az, hogy alany és tárgy, immanens és transcendens között legfeljebb a megjelenési formában és ° felfogási módban, de nem elvileg van különbség. A keresztény teológia ebben a filozófiában, általában a monista gondolkodásban, a kijelentés alapján pogányságot ismer fel és határozottan elutasítja a két merőben más: az Isten és az ember azonosságát azzal, hogy transcendens és immanens egészen eltérő minőségek. Az azonossági filozófiának a magyar teológiába történt bevezetése az immanens gondolkodás diadala. Azok a kijelentések, hogy Isten legmagasztosabb önki jelentése az ember személyes szellemében történik, ¹⁵ továbbá ennek a fordítottja, hogy »ami az emberiség általános szellemiségéből benső szükségességgel foly, isteni eredetű«, ¹⁶ világosan elárulják az immanens gondolat diadalát.

2. A liberális teológia vallásfogalmának immanens jellegét később részletesebben is bemutatjuk; most csupán a hitre vonatkozó nézetét említjük, mint érdekes sajátosságot, ahol a transcendens vonás feltűnik ugyan, de ezután később az immanens világ tulajdonságait veszi magára.

A hit, Ballagi Mór szerint, Istentől jó, bensőnkben a vég-

¹⁴ Peti J.: A hittani tudat jelene, i. m. 17. 1.

¹⁵ PEIL. VII. 1572. 1. (B. M.)

¹⁶ U. o. 1604. I. (B. M.)

telén eszmék nagyszerűsége idézi elő.¹⁷ Isten nagysága, végtelen jósága és szentségének sugarai bensőnkbe hatolnak, lelkünk meghajol a végtelen előtt. Egész lényünket megragadja, meggyózi az isteni. »Erőt vévén egész lényünkön a véghetetlen, a véges világ minden dicsőségével elveszti előttünk jelentőségét, sőt a magunk véges létét is semmibe vesszük azon öröklő javak reményében, melyeknek valódiságában többé nem kétkedünk«. ¹⁸ Isten pedig akkor ragadja meg az embert, amikor »az ember szabad önelhatározással megnyitja lelkét a hatásnak«. ¹⁹ — A keresztyén módon indult, szinte pogány misztikus mámorban folytatódott nézettel nincs tehát ellentétben, hogy a hit a személyes akarat hozzájárulása nélkül, a szabad akarat munkássága nélkül, nem képzelhető el. Minden mámor emberi, pogány eredetű, földi szülemény, ha bölcsőjét az ég színével festi is be az emberi képzelet. Ahol Isten akarata és az ember akarata ennyire keveredik, ott az egész írás tanúsága szerint Isten akarata hiányzik. Isten egyedül akar, ahol akar és egyedül diadalmas, ahol diadalmas. Ahol Isten hatása attól függ, hogy »az ember szabad önelhatározással megnyitja lelkét a hatásnak«, ott nem Isten hatásáról, legfeljebb egy másik ember hatásáról, egy emberi gondolat hatásáról lehet szó. A liberális teológia immanens beállítottságát mutatja az a gondolat is, hogy a hitet *hatásnak* tartja, ha Isten hatásának is. Isten nem hat, hanem *munkál*. A hit nem hatás, hanem ajándék, tehát Isten *tette*. S ha a liberális felfogás végső következményeként azt olvassuk, hogy »nem a bűnösnek tudatik be Krisztus érdeme igazságul, hanem a hívőnek, s így az igazulásnak közvetlen szerző oka nem a Krisztus érdeme, hanem az embernek Isten kegyelme által eszközölt saját erkölcsi tette: a hit«, ²⁰ akkor már kifejezetten megtörtént az írással való szembehelezkedés: a kegyelem az ember tettétől függ, íme így lesz a transcendens aktus immanens aktussá, helyesebben folyamattá.

3. A végesnek és a végtelennek, az emberinek és az isteni- nek ezt az összekeveredését, felcserélését, a magyar liberális

¹⁷ U. o. VI. 578. (B. M.)

¹⁸ U. o. 579. 1. (B. M.)

¹⁹ U. o. 580. 1. (B. M.)

²⁰ U. o. 679. 1.

teológia kifejezetten is bevallja, amikor a hegeli bölcsészetben a keresztyénség vezéreszméjének alapján alkotott világnézetnek tudományos formába öltöztetését, a testben megjelent »logos« világggyöző hatalmának a gondolat világában való visszatükrözítését látja.²¹ Ha a hegeli bölcsészet a keresztyénség gondolati kategóriákkal való kifejezése, akkor a keresztyénség és a hegeli bölcsészet lényegében, tartalmilag megegyezik, legfeljebb formában, kifejezésekben különbözik egymástól.

A tétel, hogy »tudomány és evangélium egyaránt isteni kijelentés«,²² az azonossági filozófia alapján érvényes. Hegel hatása, hogy a liberális teológia a legszorosabb barátságra lép a korszak tudományával, Isten hangját hallva a tudományban is. Sőt amennyiben Hegel rendszerében a tudomány magasabb polcon áll, mint a vallás, a liberális teológia is a tudománynak biztosítja a vallás területén az irányítást. Az azonossági filozófiától, különösen Hegeltől befolyásolva írja a liberális teológia, hogy a protestáns egyház modern fejlődésének gyökere az ész (a tudomány faktora) és a vallás kiengesztelésében van,²³ s a XIX. század protestantizmusa nem találhat addig nyugtot, amíg a hitet a tudással összhangzásba nem hozta.²¹ Ami nem gondolható, azt lelkünk, ha hite még oly erős is, be nem fogadhatja,²⁵ s ha a protestantizmus és a tudomány egymással nem élhet, nincs szükség a protestantizmusra.²⁶ Amint a protestantizmus létrejöttében, úgy fennmaradásában és virágzásában is döntő szerepet játszik a tudomány.²⁷ A tudomány elsőbbségét, a hegeli filozófia hatását legjobban mutatja, hogy Jézushoz, az egyházzal szemben, a tudomány kapja az elsőbbséget,²⁸ s a Biblia megértéséhez a tudomány adja a kuksot.²⁹

²¹ U. o. IV. 605. 1. (Peti J.)

²² U. o. VI. 1450. 1.

²³ Egyh. és Isk. Sz. VIII. 276. 1. (Honig után Bartók.)

²⁴ Szeremley G.: Ker. vallástudomány. 1859. 1. 1. — Szeremley nem kifejezetten liberális, de itt együtt tart a liberálisokkal.

²⁵ PEIL. XIV. 1221. sk. 1. (B. M.)

²⁶ U. o. XXV. 1233. 1. (K. Ö.)

²⁷ U. o. III. 839. 1. (B. M.)

²⁸ U. o. XIII. 1370. sk. 1. (B. M.)

²⁹ Keresztes J.: A Biblia. Megj. Tájékozás az újabb theologia körében. 1879. (Prot. Theo!. Könyvtár. XII. k.) 2. 1.

A tudomány és a vallás viszonyának a fenti magyarázataival, a monista filozófia nézetével egyezik az is, hogy a liberális teológia az egy oszthatatlan igazság mellett foglal állást. »Nincs két igazság: egyik, mely az egyházé, másik, mely a világé.«³⁰ Ellentéteket a liberális teológia a teológián belül sem ismer, még paradoxon formájában sem. Isten igazsága, amely kárhozzát és kegyelme, amely üdvözít, a teológiának ez ősrégi tétele, megoldhatatlan talány a liberális teológiánál.³¹

4. A keresztyénség monista felfogása, a véges és végtelen ellentétének félretétele,³² az imádat tárgyának meghatározásában jelenti be az evangéliumi keresztyénséggel való egyenjogúságát. A liberálisok szerint imádni szellemileg azt teszi, hogy szeretjük mindazt, ami a szellem igaz és maradandó köréhez tartozik.³³ A végtelen végessé lett, hogy a véges a végtelen rangjára emelkedjék. Most már érthető, miért áll olyan nagy tiszteletben a teológusok előtt az a tudomány, amelyik a véges világgal foglalkozik. S érthető az is, miért kellett a liberális teológiának a vallásra fektetnie a fősúlyt vizsgálódásaiban. A teológia nem akart a magasra emelkedett tudománynál alacsonyabb fokon maradni. A tudomány rangját az biztosította, hogy a véges és a végtelen világot birtokolta: tárgyat a véges világ: adta, a véges tárgyban azonban végtelen eszméket talált. A teológia felmutatta a végtelen eszmét, a véges tárggyal azonban nem rendelkezett. A teológiának tehát meg kellett alkotnia tárgyát: az immanens vallást, ezt a tapasztalati adottságot, hogy egy rangon maradjon a tudománnyal. A liberális teológia kényszerítve érezte magát, hogy immanens adottságot, a vallást tegye tárgyává. Tudomány névre a liberális felfogásban csak az tarthatott igényt, aminek tárgya a tudás körébe tartozik.³⁴ Isten nem tartozik a tudás, az ismeret körébe, viszont az a tény, hogy az ember vallásos, tagadhatatlan. Épen ezért az igazi teológia vallástudomány.³⁵

³⁰ A magyarországi prot. egyet évkönyve. Az 1874-iki pesti közgyűlés naplója. Szerkesztette: K. A. — Szász Gerő egyházi beszéde a 16. lapon.

³¹ K. Ö.: Vallásbölcshészet. i. m. II. 78. 1.

³² U. o. II. 265. 1.

³³ Egyh. Ref. II. 323. 1. (K. Ö.)

³⁴ Prot. Tud. Sz. I. 178. 1. (K. Ö.)

³⁵ u. o. 178, 179. 1. (K. Ö.)

A teológia a tudomány hatalmának kényszere alatt, hogy birtokállományát a józaneszű emberek előtt a lehető legteljesebben megmentsse, szövetségre lép a tudománnyal, nem az exakt tudománnyal, hanem inkább a filozófiával, a különböző tudományok filozófiai spekulációival. Az azonossági bölcelet alapján és a hegeli bölceletnek az eszme kifejezéséről vallott felfogásának hatása alatt megfogalmazza a modern teológia, helyesebben a vallástudomány a maga alaki és tartalmi elvét. Alaki elv: »a teológiának mindig összhangzásban kell állani a többi tudományok megállapított, általánosan elismert és tudományosan igazolt vívmányaival.«³⁰ Tartalmi elv: »A modern teológia negatíve valótlannak állít minden olyan teológiai tételt, mely a többi tudományok megállapított, általánosan elismert és tudományosan igazolt vívmányaival ellenkezik; pozitíve pedig helyre akarja állítani a tiszta vallásos szellemet, e célból kiyálasztja azt, mi a vallásban lényeges, ezt fenntartja, a lényegtelenet elesni engedi.«³⁷ Közben a liberális teológia elfelejtette, hogy az igazolt tudományos tételek, vagy nem is igazolt tudományos tételek, s ha ezek is, nem örökérvényűek, vagy pedig egyszerűen tudományos látszattal bíró magyarázatok. Ettől eltekintve nyugodt lehetett a liberális teológia, hiszen a hegeli rendszer szerint a filozófia tisztábban kifejezi az örök szellemet.

Kétségtelen azonban, hogy a teológia tudományos jellegét a liberális teológiai gondolkozás a tudomány szemében fenntartotta. Ha a vallás az ember természetéhez tartozik, akkor a vallástudomány³⁸ az ember megismeréséhez segít hozzá, s jogosult a tudomány névre, az egyetemen való helyfoglalásra. »A vallástudomány az ember megismerésének kiegészítő része.«³⁹ A jelenség, hogy az ember hisz, tény, a tapasztalat tárgya, A jelenséget köteles a tudomány vizsgálni.⁴⁰

Azt a reformátori tételt, hogy az emberről nem beszélneünk a maga elszigeteltségében, nem ismerte a liberális teológia. Magunkat csak mint Istentől megszólítottakat ismerjük, Istent,

³⁰ U. o. 2. 1. (K. A.)

³¹ U. o. 3. 1. (K. A.)

³² A vallástudomány előállítását és részeit 1. Prot. Tud. Sz. I. 209. — II. 113, 328, 332. 1. (K. Ö.)

³³ PEIL. XI. 1621. 16, 31, 1. (K. O.)

⁴⁰ Prot. Tud. Sz. III. 261. 1. (K. Ö.)

mint megszólítót, aki a korrelációt megalapozta, aki előbb önmagában is, a maga történetében is Isten,⁴¹ ezt a liberális teológia a reformátoroktól nem tanulta meg. Tudományosan azt igazolhatjuk csak, hogy Jézus nagy vallásalapító, mint Buddha, Zarathustra, Mohamed, de hogy ő Isten Fia, erre legfeljebb úgy utalhatunk a vallástörténet és a kijelentés különbözőségének felmutatásával.⁴²

A tudományos kategóriák emberi kategóriák, s ezek többet, mint az emberit, a humánumot, nem foghatnak fel. Amikor a tudományt választotta a liberális teológia vezércsillagának, ezzel a divinumot, a nem-emberit veszítette el. Igaz, hogy a divinumot és a humánumot annyira egynek vette, hogy a humánumban a divinumot megőrizte. Az emberből való kiábrándulásnak és ezt megelőzően a reformatori teológia újraébredésének kellett eljőnie, hogy a divinumot a humánumtól tisztán megkülönböztethessük.

b) Tárgy és alany azonosítása.

(A liberális teológia szubjektív, relatív és mechanikus jellege.)

1. A tárgy és az alany kölcsönös felcsereléséhez, helyesebben a tárgynak az alanyban való eltüntetéséhez, a liberális teológiának az azonossági filozófia adott jogot. Az azonossági filozófiának az az alapigazsága, hogy a gondolkodó alany és a dolgok, a tudalom és a tárgyi lét, a szellemvilág és természet lényegökben azonosak.⁴³ Helyesen tesztek tehát, ha az emberben, magamban keresem és magamból vetítem ki a tárgyat; Ilyen gondolkodás szerint fel sem merülhet az igazságkérdés; mindaz, ami bennem van, igaz, de igaz az is, ami bennem van. Liberális felfogás szerint Isten működési területe az emberi szellem. Amit az emberi szellem tartalmaz, az tehát Istentől van. Amit az emberben megtalálok, az tehát a tárgy. Schleiermacher és Schweizert szinte szórói-szóra követi a magyar liberális teológia, amikor úgy beszél, hogy a dogmák nem mások, mint a keresztyén ember énjének, kedély állapotának sza-

⁴¹ Barth: Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur kirchlichen Dogmatik. I. Halbband. 1932. (Idézve: Kirchliche Dogmatik.) 179. 1.

⁴² Brunner E.: Religionsphilosophie evangelischer Theologie. 1927. 65. 1.

⁴³ PEIL. IV. 665. 1. (Peti j.)

vakkal való kifejezései;⁴⁴ hogy a hitvallások⁴⁵ először csupán a hittudat formulái voltak, alanyi igazságok, s csak későbbi korok merevítették ezeket objektív, tárgyi igazságokká; hogy az egész vallásos életet, úgy mint a teológiai gondolkodást, ne a Bibliára, vagy a Bibliában elbeszélte csodára alapítsuk, hanem a lélektanban keressük meg a vallásos élet alapját.⁴⁶ A kijelentésben, a Bibliában nem az a fontos, amit a Biblia mond, hanem az a lelkület, aminek alapján a szentiratok írói dolgoztak.⁴⁷ A liberális teológia nagy kérdése, miként lehet a vallás' mennyei igazságát pszichológiai tények gyanánt felmutatni,⁴⁸ az objektív igazságot szubjektív élménnyé tenni, a megfoghatatlant megfogni, ami soha sem lehet tárgy, azt tárggyá tenni. Minden az egyénben játszódik le. A megszabadítás is szubjektív: megszabadítva érezzük magunkat a hit által,⁴⁹ tanítja Ballagi Mór. A szubjektivizmus terén a pietizmus végzett úttörő munkát, amikor az orthodoxia tanokhoz kötött kegyességvei szemben a belső kegyességet hangsúlyozta. A pietizmus azonban még tudott a hit külső tényeiről, örökérvényű igazságairól, ha ezeket másodrangú jelentőségűeknek tartotta is. A liberális teológia ezen a téren a korszellem hatására levonta a végső következtetést: az azonossági filozófia gondolatvilágától inspirálva törölte a szubjektív tényt meghatározó objektív tényt. A kijelentés, a keresztyénség megingathatatlan, embertől független igazságai, a teológia szemében tárgyi igazságok, a liberálisoknál alanyi igazságok tulajdonságait veszik magukra. A liberális teológia az elérhetetlent, az emberileg elérhetetlent elérhetővé tette azzal, hogy az emberbe helyezte el. Elérte, hogy tudománynak tartsák, mert most már a tárgya a tapasztalati (alanyi) világhoz tartozik. Ezzel a tárgyasítással, amit most alanyiasítással ért el, Istennek a szekularizálásával, profanizálásával, azzal, hogy a teológiában minden a szemlélet, az élmény, a gondolkodás, az emberi funkciók tárgyává lett, a liberális teo-

⁴⁴ Prot. Tud. Sz. I. 190. 1. (K. Ö.)

⁴⁵ K. Ö.: Vallásbölcsezet i. m. II. 115. 1.

⁴⁶ Egyh. Ref. II. 96. 1. (K. A.)

⁴⁷ Sárospataki Füz. IV. 298. 1. (Peti J.)

⁴⁸ PEIL. XIX. 813. 1. (B. M.)

⁴⁹ U. o. VI. 680. 1. (B. M.)

lógia relativává tette⁵⁰ az egész teológiát, s az ú. n. vallási igazságot.

2. Tekintélyt, amely az ént megkötné és irányítaná, nem ismer⁵¹ a liberális teológia; a szubjektív beállítottság nem fogadhatja el mások kezéből az értéket, mert legfelső fokon maga dönt az értékek felett.⁵² A szellemi igazságok, így a vallási igazságok is, relatív igazságok,⁵³ vagy pedig az igazság-kérdést fel sem veti a liberális teológia a vallási tényekre nézve. Ha egyszer a vallás az egyéni szellemi élet kifolyása, ami azt ^elenti, hogy a vallás az ember mindenkori szellemi szerkezete szerint alakul, következetes lépése a liberális teológiának, hogy a vallás igazság-kérdésénél az ember szellemisége mellett az ember fizikai megalkotottságát is szóhoz juttatja. Ha, amint a liberális teológia vallja, a vallás az ember természetéhez tartozik, akkor a vallásban az egész emberi mivolt, tehát a fizikai mivolt is kifejezést talál. A liberális teológia állítja, amit már, ha nem is ilyen részletességgel, Schleiermacher is állított, hogy a vallásra a fajnak, a vérnek és a földnek is befolyása van, hogy a vallás nemzetek szerint különbözőképpen nyilvánul.⁵⁴ A liberális teológia ezzel egy oldalról a mai faji vallást követelő újpogányságnak az inspirálója, más oldalról viszont épen a nacionalizmust, a nemzeti megújodást hirdetőknak, a liberalizmust elátkozóknak kell meggondolniuk, hogy a faji vallás hangoztatásával liberális területen járnak, s a liberalizmus ócsárlásával saját hitük alatt átkozzák a földet.

3. A liberális teológia immanens, szubjektív és relatív tendenciájának következménye a mechanikus törvényszerűség. Immanens alapon állva, nemcsak a természeti világban nem gondolhatunk eseteket, hanem a lélek világában sem. Minden törvények szerint történik, a világ élete és a lélek élete is örök törvényszerűség alatt áll. Nemcsak a természeti csoda valósága⁵⁵ hullik ki az immanens és szubjektív gondolkozásból, hanem

⁵⁰ K. Heim: Der evangelische Glaube und das Denken der Gegenwart. I. Band. Glaube und Denken. II. Aufl. 1931. (Id. Heim I.) 286. 1.

⁵¹ Prot. Tud. Sz. I. 188. I. (K. Ö.)

⁵² K. Ö.: Vallásbölcsezet. I. m. II. 99. 1.

⁵³ PEIL. XII. 2. sk. 1. (B. M.); Prot. Tud. Sz. III. 34. 1 (K. Ö.)

⁵⁴ PEIL. III. 839. 1. (B. M.); XVIII. 256. sk. 1. (B. M.)

⁵⁵ Egyh. Ref. il. 78. 1. (K. A.)

ezzel együtt a bűneset fogalma is. A váltság és a kijelentés immanens és szubjektív alapon csak folyamat lehet.⁵⁶ Az esetet, amely a világrendet megbontotta, csak egy másik eset reparálhatja. A bűnesetet, ezt a nem-folyamatszerű történést, a Krisztus halála, ez az isteni tett hozhatja helyre. Viszont folyamatot egy másik folyamat, új folyamat küszöböl ki; a bűn folyamatát a váltság folyamata.

4. A liberális teológia eddig ismertett jellemző vonásai; immanens, szubjektív, relatív, mechanikus, amint láttuk, az azonossági filozófiából származnak. Ezt a filozófiát a magyar liberális teológia Schleiermacheren, Schweizeren és Biedermannon át ismerte meg. Az a gondolat, hogy az ember eszmehordozó, még pedig kijelentéshordozó, s a különféle emberi megnyilatkozásokban ugyanaz az egy szellem nyilvánul, a teológiában mint általános kijelentés ismeretes; amit a filozófia szellemnek nevezett, azt az általános kijelentésről vallott nézet Istennek mondja. A Biblia ilyen alapon nem lehetett a liberális gondolkozásnak több, mint egy vallásos okmány, amely még a soronkívüliséget, a döntő elsőbbséget sem élvezve a többi nem-keresztény okmányokkal szemben, hanem azok sorában foglal helyet.⁵⁷

A reformátori teológia elismeri az általános kijelentést, Pál Római levelének I. részét pl. nem értjük meg az általános kijelentés nélkül, de az általános kijelentés a reformátori teológiában nem kap döntő és önálló szerepet. A reformátori teológia a liberálissal szemben nem ismeri el, hogy természeti és keresztény teológia sok tekintetben megegyeznének.⁵⁸ A bűneset következtében az általános kijelentést önmagában nem tartja elégségesnek a reformátori gondolkozás. Az általános kijelentés értelmét az Úr Jézus Krisztusban történt kijelentés adja meg. Magában érthetetlen az általános kijelentés. A vak ember nem olvashatja el a hozzá küldött levelet. A természeti ember az Úr Jézus Krisztus megváltó kegyelme nélkül nem érti, mit mond az általános kijelentés.

⁵⁶ Egyh. és Isk. Sz. VIII. 280. 1. (Bartók.); PEIL. VI. 932. 1. (B. M.)

⁵⁷ Prot. Tud. Sz. I. 188. 1. (K. Ö.)

⁵⁸ PEIL. VIII. 521. 1. A holland református egyház c. cikkben. (K. A.) — L. Vasady Béla: Isten megismerésének kérdése Kálvin Intitutiója alapján a napjainkban folyó theologiai vitatkozások tükrében. — Kálvin és a kálvinizmus. Írták a debreceni m. kir. Tisza István-tudományegyetem református hittudományi karának tanárai és doctorai. 1936. c. kötetben 141. sk. 1.

c) A fejlődés eszméje a liberális teológiában.

A liberális teológia nem ismer kész, objektív igazságokat. Számára, amikor mindenféle »esettel«, történéssel szakított, a folyamat, a változás lett az uralkodó szemlélet. A relativ igazság nem kész igazság, csak részben megvalósult, levésben lévő *igazság*. A létezés csupa levés,⁵⁹ tehát a létezés benső szükségessége a fejlődés. A protestantizmus teljes megvalósulását a liberális teológia szerint a folytonos fejlődésben, haladásban találja meg.⁶⁰ A liberális rendszerben maga az Úr Jézus Krisztus is egy nagy fejlődés csúcspontja, ahová hosszú fejlődés után érkezett el az emberiség, hogy Benne a vallás legtökéletesebb kifejezését találja meg.⁶¹ A fejlődés a protestantizmus elutasíthatatlan követelménye.⁶²

A fejlődés lényegét a liberális gondolkodás abban látja, hogy a protestantizmus hallgat a korra, a lélek aktuális szükségére.⁶³ A kor szava, szellemi beállítottsága nem idegen elem a vallásban, hiszen az általános kijelentés, az azonossági filozófia szerint minden, a tudományban, a korszakokban is ugyanazt a szellemet találja az ember, mint a vallásban. Nem volna logikus a liberális teológia, ha nem fogadna el lökést, irányítást, belső hajtó erőt a korszakoktól, mert ezzel megtagadná eredeti alapját: Isten és az emberi szellem azonosságát. A protestantizmus a múltban mindig kapcsolatot talált korával és számolt is az egyes korokkal; a liberális teológia előadja, hogy a protestantizmus barátsággra lépett a deizmussal, s megtanulta a deizmustól a keresztyénségnek az általános emberi természettel egyező minőségét; a racionalizmus a keresztyénség észszerűségére, a Kant-féle moralizmus a keresztyénség erkölcsi erejére veretett rá; Schleiermacher teológiája a keresztyénségnek a kedélyre gyakorolt hatását, Hegel filozófiája a keresztyénség spekulatív igazságát igazolta.⁶⁴

⁵⁹ PEIL. IV. 691. 1. (Peti J.)

⁶⁰ U. o. XIV. 1. 1. (B. M.)

⁶¹ Schweizer szerint a ker. vallás a vallások fejlődésének legmagasabb foka. L. Schweizer. 1. 104. 1.

⁶² PEIL. 11). 833. 1. (B. M.)

⁶³ U. o. XVI. 2. sk. 1. (B. M.)

⁶⁴ Egyh. és Isk. Sz. 56. 1. (—s —n)

A fejlődés eszméje annyival kedvesebb volt a liberális teológiának, mert annak segítségével könnyebben szakíthatott a múlttal, az örök igazsággal és hirdethette a viszonylagos igazságot. A múlt, a liberális szellemnek, nem érdekes, csak a jelen és a jövő. Örök igazság nincs, az igazság a történetbe tartozik és az idő szerint változik.⁶⁵

Látszatra ellene mond a Darwin által uralkodóvá tett és a liberális teológiában erősen kedvelt fejlődésezsmének, a liberális teológiának a múlt felé irányuló rokonszenve. A liberális teológia igyekszik keresztyén jellegének az igazolására. Szeretne hű maradni a múlthoz, a reformációhoz, s tartani a Krisztussal való állandó közvetlen összeköttetést. Ebben az igyekezetben azonban nem a múlt, a reformáció, vagy Krisztus a vezére, hanem a fejlődés eszméje. A múltat a fejlődésezsmének, a jövőnek, a liberális teológia által elképzelt jövőnek megfelelően átalakítja, a múltba beleírja a jelent és így eltakarja a maga gyökértelenségét. Nem Krisztushoz idomítja a fejlődésezsmét, hanem Krisztust alakítja a fejlődésezsme szerint. A liberális teológia úgy látja, hogy Jézus vallása az évszázadok alatt sok zsidó és pogány elemet szedett magába, amelyek elhomályosították eredeti tisztaságát.⁶⁶ Az idegen elemek azonban nem akadályozhatták a Jézus vallása fejlődését. A belső hang, az eredeti tiszta keresztyén hang, az idők multával erősebb lett a külső hangnál,⁶⁷ így a liberális felfogásban, természetes folyamatként jelenik meg a reformáció. A reformáció iután az orthodoxia akarta a fejlődést megállítani, de »nem volt elég hatalma arra, hogy a fejlődés folyamatát elzárja, mert az benn a lélekben, a láthatatlan, független világban ment végbe«. ⁶⁸ Amikor a liberális teológia azt hangoztatja, hogy Krisztust kiszabadítja az évszázadok, nem egy esetben a reformáció tantételeiből és nem a századokat, hanem Krisztust akarja hallani, mindez a liberális teológia sajátos elvei érvényesítése érdekében történik.

⁶⁵ Lüttgert: Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende. 1923. IV. 184. sk. 1.

⁶⁶ Egyh. Ref. 1. 8. sk. 1. — Kecskeméti Prot. Közl. I. füzet. 1858. 31. 1. (Peti J.)

⁶⁷ Egyh. Ref. I. 6. 1. (K. A.)

⁶⁸ U. o. I. 6. 1.

Az eredeti Krisztushoz való visszatérés annyira csak névleges, annyira a feltétlen eltéréseket tagadó, a fokozati különbözést állító fejlődéseszmé hangsúlyozása, hogy a liberális teológia nyugodtan odaülteti Krisztust és az embert egy asztálhoz, ugyanahhoz a tálhoz: a kedély vallásos szükségéhez,⁶⁹ s Jézus és az ember között csupán mennyiségi különbséget állapít meg, hogy itt is következetesen kitartson Schleiermacher és Schweizer mellett.

A liberális teológia fejlődéseszméje a viszonylagos igazság kiegészítés felé igyekvő belső vágyán kívül a kor nagy optimizmusából, az emberi és isteni összetévesztésén kívül a mindenütt látható fejlődési lehetőségek inspirálásából származik. Végzetes tévedések és nagy elbizakodottság a tápláló erői.

Lehetségesnek tartjuk, hogy az ember későbbi korokban jobban kifejezi, amit azelőtt csak dadogva fejezett ki, de ezzel nem a meglevő igazság, csak annak a kifejezése fejlődött. S ez a fejlődés egy régi, kész, az ember számára — az ember nélkül adott igazság teljesebb felfedezése. Az is bizonyos, hogy a mi ismereteink nem tökéletesek, de hiszen reformáció, hitvallás lényegökben az igazságra utalás és nem az igazság megtestesítői. Mivel a liberális teológia immanenssé, szubjektívává tette, ami mindig transzcendens és objektív marad, ezért kezelte ezeket emberi adottságokként, ezért vitte ezekbe bele egy-egy emberi tudomány fejlődésének a gondolatát. A reformáció az írás tanúsága alapján nem a fejlődés csúcspontját, hanem Istennek az ajándékát ismeri fel és vallja a Krisztusban, az evangéliumban. Az Igében a másik világ, a túlsó világ bizonyoságtevése nyilvánul és ezért lehetetlennek tartjuk, hogy Krisztusra és az evangéliumra az innenső világ kategóriája: a fejlődés eszméje alkalmaztassék.

⁶⁹ Prot. Tud. Sz. I. 4. 1. (K. A.)

V.

A liberális teológia főbb kérdései.*a) Isten és a természeti rend.*

A reformatori teológia Isten és a világ közzé éles határvonalat húzott. Istent és a világot sohasem állította, mint azonos minőségeket egymás mellé, sohasem engedte, hogy Isten immanens természeti erőként gondoltassék és a természeti világ isteni attribútumokat, esetleg isteni szubsztanciát nyerjen. Isten teremtője a világnak, teremtője minden rendnek és törvénye szerűségnek. A természetben hatalmát, bölcsességét nyilatkoztatta ki. Az eredeti isteni világrendet azonban a bűneset anynyira megbontotta, hogy az ember, mint olyan, a természetben többé nem találja meg Isten bölcsességét és hatalmát.

A liberális teológia — láttuk Schweizernél és Biedermannnál — nem választja el egymástól Istent és a világot. Immanens jellegénél fogva e teológia szerint, Isten a természetben működő, a természeti világot egészen átható immanens erő.¹ Mindaz, amit a világban találunk, isteni, amennyiben isteni őserő kifolyása. Amilyen törvényszerűséggel, a szellem ösztönének amilyen megnyilatkozásával történik a vallásalkotás, vagy a nyelvalkotás, liberális tanítás szerint, ugyanolyan törvényszerűséggel történik a természeti világ egyzegy folyamata.² A panteista nézetnek, Istennek a természettel való azonosításának a másik oldala a természetnek az istenítése, Istennel egynek vétele, az az állomás, ahol a világ végső okát Istennek nevezik. A liberális teológia eljut erre az állomásra és a világ minden alakulásának, az ember cselekedeteinek a létalapját, a végső okot Istennek,³ azt pedig, aki a végokot Istennek nevezte, az emberiség egyik legnagyobb jóltevőjének tartja.¹ Ez a végok a liberális rendszerben a világ fejlődésének, az ember erkölcsi

¹ Egyh. és Isk. Sz. II. 536. 1. (B. Gy.)

² PEIL. XVIII. 264. 1. (B. M.)

³ Peti J.: A theologiai tudat továbbfejlődése. Kecskeméti Prot. Közl. 2. sz. 1858. 25. 1.

⁴ Prot. Tud. Sz. II. 371. 1. (B. M.)

fejlődésének az éltető szelleme;⁵ a végok hatása állandó, folytonos:⁶ minden, ami a világban van, örök törvényszerűséggel a végoktól, Istentől függ.

Istennek és a végső oknak az azonosítása, az ok-okozat elv kizárólagos érvénye, a keresztyén gondolkozás régi megállapításait sem hagyhatta érintetlenül. Az abszolút predestinációban a reformátori teológia Isten felséges királyi döntését jelezte, a liberális teológia az abszolút predestinációban a világrendben uralkodó törvényszerűséget,⁷ panteisztikus színezetű determinációt⁸ látott. Bűneset, eredendő bűn, mint egy-két, az «ok-okozati elvhez nem illő elmélet, vagy elesik,⁹ vagy mint átmeneti zavar jelentkezik, vagy pedig minden emberi felelőséget figyelmen kívül hagyva, a megváltással, az üdvösséggel együtt, az isteni predestináció hatásaként jelentkezik a liberális rendszerben.¹⁰ Szenvedés és halál a liberális teológia szerint egyszerűen hozzátartozik a létért való küzdelemhez, a büntetés ismeretlen és így azután a bűneset is erejét veszti.¹¹ A bűn, akárcsak Schleiermachernél, a fizikai létnek szükséges következménye; az érzéki élet következménye, hiányos erkölcsi ismeret következménye, tovatűnő mozzanat,¹² amiből a fejlődés rendes útján teljes hatalomra juthat az ember.¹³

A liberális tan okozatiság alá rekesztett világa nem látott a bűnben feltétlen ellenmondást, nem ismerheti tehát a feltétlenül elengedhetetlen kiengesztelést sem; nem látott a bűnben törést, nem ismerhette tehát a törés teljes reparációját sem és így a megigazítás tanának reformátori értelmezését sem vallhatta.¹⁴

⁵ U. o. 388, 389. 1. (B. M.)

⁶ U. o. I. 4. 1. (K. A.)

⁷ U. o. I. 41. 1. (K. A.)

⁸ Kovács Ö.: A legújabb hittani rendszerek. (Prot. Theol. Könyvtár. XII.) 1879. 210. 1.

⁹ Prot. Tud. Sz. I. 150. 1. (Dózsa Dénes.)

¹⁰ K. Ö.: A legújabb hittani rendszerek, i. m. 210. 1.

¹¹ Troeltsch: Protestantisches Christentum und die Kirche in der Neuzeit. Die Kultur der Gegenwart. I. Teil. IV. Abt. 1. Geschichte der christlichen Religion. 1909. 605. 1.

¹² Bartók: Az erkölcsi élet legfőbb kérdései. (Prot. Theol. Kvtár. XII.) 1879. 317. lap.

¹³ Prot. Tud. Sz. I. 107. 1. (Makkai D.)

¹⁴ K. Holl: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. III. 1928. 549.1.

Az ok-okozat világában Jézus Krisztus is mint ok kap helyet. Igaz, ezzel, első tekintetre úgy láthatjuk, Jézus bizonyos elsőbbséget ért el, de mint ok mégis immanens tényező mai radt. A teremtés nem tett, nem lehet tett, hanem egyszerűen hatás, a végső ok hatása. Jézus Krisztus új teremtés a liberális teológiában, nem azért, mert minden fejlődés nélkül állította Isten a világba, hanem mert Jézus Krisztus új hatássorozat elindítója.

Ami Jézus óta történt, ahhoz Jézus nemcsak az ösztönzést adta, hanem az tőle, mint központtól származik.¹⁵ Hogy Isten és vele együtt Jézus Krisztus mennyire immanens tényező, természeti funkció, legvilágosabban akkor látjuk, amikor a liberális teológia tagadja a részletes üdvöt.¹⁶ A mindenségben, liberális elgondolás szerint, isteni erő árad szét. Krisztus hatása a központtól elinduló fény szerint bomlik ki. Ez a szétáradó isteni erő mindenütt érezhető és a fény a világított területen mindenkire ráhull.

Isten végső okként való felfogása, Isten szuverén voltának a gondolatát, a központi reformátori gondolatot, szorította ki a liberális teológiából. Isten nem szólhat bele a világ életébe, a bűnös ember életébe sem, mert minden mechanikusan történik. Lehet, hogy az okozatiság elvének a teológiában való alkalmazásával a liberális teológia Isten nagyságát és mindenhatóságát akarta az okozatiságba szédült világ előtt felmutatni. Nem is a jószándék hiányát kifogásoljuk, hanem az eredményt: a keresztyénségnek a leglényegétől való megfosztását. Kifogásoljuk, hogy a liberális teológia, a szabadon döntő abszolút Úristen helyett, az élő személyiség helyett, akit az imádság megtalál és aki az imádságra felel, hideg, élettelen természetszerűséget adott nekünk, hogy életünket kivette a gondviselő Isten kezéből és a mechanikus törvényszerűség alá helyezte. Az egyetemes üdv ennek a leglényegétől megfosztott keresztyénségnek csak az egyik, kétségtelenül a legjellegzetesebb tünete.

Igaz, a keresztyén eskatológia azt tanítja, hogy Isten minden mindenkben. A végnél Ő áll, mint feltétlen Úr és ha-

¹⁵ Peti J.: A theologiai tudat fejlődésének áttekintése a legközelebbi évtizedekben. Kecskeméti Prot. Közl. I. 1858. 32, 33. 1.

¹⁶ K. Ö.: Vallásbölcsezet. i. m. II. 99. 1.

talma az elesettek felemelésében, a kegyelmet nyert bűnösökben a legnagyobb. De az ítélet, az átkozottak örök gyötrelmei, jap kiáltásai is hozzátartoznak ahhoz, hogy Isten szuverén Úr. Az üdv egyetemessége nem bibliai, hanem panteista gondolat. A panteista determináció az üdv egyetemességét követeli. Ahol egyformán hull az eső az egyformán televény földre, ahová egyformán tűz a nap, ott vagy egyformán pusztaság, vagy egyformán gazdag tenyészet díszlik. Ahol mechanikusan és egyforma csatornákon árad szét az isteni erő, ott vagy egyformán élet, vagy egyformán halál van. Az oksági törvény szerint viszont az erő mindig építő, helyesebben cselekvő, nyomában a halál nem járhat, így tehát mindenütt az életnek, az isteni és megváltott életnek kell kibomlania.

A természeti rend, amely eredeti rendeltetése szerint Isten szuverén voltát hirdette, azzal, hogy Isten munkaterülete és Istent feltétlen Gazdájának ismerte, ez a természeti rend a liberális teológiában, mint könyörtelen Moloch elnyeli az Istent, ahogy, mint előbb láttuk, az ember is elnyelte Őt. A liberális teológiában a teremtet világ nem várhatja sóvárogva Isten fiainak a megjelenését.

b) Isten kijelentése és az írás.

A liberális teológia eddigi ismertetéséből félreérthetetlenül kitént, hogy benne az immanens világ elnyeli a transzcendenst, hogy azokat a kiegészítőket, amelyek csak Istent és Isten cselekedetét illethetnék, az ember és az emberi kapja. Hogy a liberáliszmus legvégső gyökere az ember ősvágya: olyannak lenni, mint az Isten, Isten és az ember szellemének azonosításából, továbbá az ember környezete, az ember »birodalma«: a világ és a világ folyamatainak az Istennel való azonosításából szembe-tűnő.

A Biblia a liberális teológiában nemcsak tartalmi, hanem formai szempontból is másodrangú jelentőségű. Elvi szempontokon kívül a kritika eredményei is közrejátszanak, hogy a Biblia csekély befolyással rendelkezik. A liberális teológia ismereteinek a szerzésénél formálisan sem kérdezi meg az írást, legfeljebb a már kimondott tételeit igazoltatja az írással.

A Bibliával szemben való ilyenén viselkedésre a liberális-

teológiát a kijelentésről vallott nézete jogosítja fel, sőt egyenesen kényszeríti ilyen álláspontra. A liberális teológia szerint »a keresztyén kijelentés... Istennek a szellemvilágban folyton tartó, minden idők és éghajlatok embereiben mindig nyilatkozó működése«,¹⁷ »az isteni állománynak az emberi szellemben lett közvetlen megjelenése«.¹⁸ A kijelentés hordozója a?; emberi szellem. A legtisztább kijelentés maga a humánus. A Biblia, amennyiben valamit a kijelentésből tartalmaz, az igazán emberit tartalmazza; a Biblia az emberi haladásnak és humanisztikus közérkölcsiségnek előbb a megindítója, később hatalmas fejlesztője, »a legtisztább eszmeiség«¹⁹ hirdetésével. Mivel az igazi kijelentéshordozó az emberi szellem, a Biblia érvényét az emberi szellem határozza meg. A Biblia azért lehet a vallásos igazságok tolmácsolója, mert benne a vallásos igazságok az egyes emberi lélek sajátosságai szerint idomulnak.²⁰

A kijelentés és az írás viszonyának a kérdésében helyesíteni a liberális teológia az orthodoxia felfogását. Az orthodoxia összezavarta a kijelentésnek és az írásnak a fogalmát,²¹ azonosítva a kijelentést az írással. A reformátorok azért tartották igaznak a Biblia igazságait, mert a Szentlélek a saját eszközben, szívökben és lelkiismeretökben is bizonyosságot tesz afelől, hogy a Bibliában felismerhető keresztyén vallás az igaz vallás, az orthodoxia viszont magáért a Bibliáért.²² Kálvinra hivatkozik a liberális teológia és igazolását Kálvinnál keresi, amikor a Bibliának az Isten Igéje mellett alárendelt jelentőséget tulajdonít.²³ Az orthodox felfogás helyesbítésénél azonban nem áll meg a liberális teológia; a Bibliát nem tartja annak az egyetlen eszköznek, amelyen át Isten akaratát közli. A Szentlélek (a liberális teológiában Istennek bennünk működő szelleme, emberi adottság) Isten akaratát a Biblián kívül is közölheti velünk,²⁴

¹⁷ PEIL. XV. 749. 1. (B. M.)

¹⁸ Peti J.: A hittani tudat jelene az ev. réf. egyházban. Kecskemét, 1859. 6. 1.

¹⁹ PEIL. XXX. 321. I. (B. M.)

²⁰ U. o. XX. 420. 1. (B. M.)

²¹ Egyh. és Isk. Sz. I. 264. 1. (Keresztes.)

²² K. Ö.: Vallásbölcshészet. i. m. II. 109. 1.

²³ PEIL. XVIII. 129. 1. (B. M.)

²⁴ Egyh. és Isk. Sz. V. 727. I. (Keresztes.)

s amit a Bibliában közöl, annak az igazság-ismérve is az emberi szellem.²⁵

Reformátori felfogás szerint Isten kijelentése Istennek hozzánk intézett megszólítása, amely nem mindig és nem mindenütt történik, hanem megadott időben és megadott helyen: egyszer, az Úr Jézus Krisztusban. A keresztyén kijelentésfogalom előfeltételezi az Istennek és az embernek egymástól való határozott megkülönböztetését, Isten és az ember közötti folytonosság merő tagadását. Isten *Isten* és a világ *világ*. Egyedül Isten *Isten* és az ember egyetlen viszonylatban sem Isten.²⁶ A liberális teológia viszont az Isten és az ember között lényegében csak fokozatos, viszonylagos eltérést állapít meg és ezért vallja az ismertetett kijelentést, ezért vallja, hogy nem az írás az egyetlen eszköz és ezért elégszik meg az emberi hanggal, ezért találja az írás ismervét az emberben. Az írás ismérve a kijelentés, ennyiben igaza van a liberális teológiának, ez a kijelentés azonban nem az emberi szellemben van és így nem is emelhető ki az emberből, hanem ezt a kijelentést a Szentháromság Isten adja. A kijelentés Istennek hozzánk intézett beszéde, Istennek magamegmutatása.

A reformátori teológia is elfogadja a tételt, hogy a Biblia szavai önmagukban nem igazak, önmagukban csupán emberi szavak, hogy a Biblia önmagában emberi bizonyágtéves Istenről. Az is helyes a liberális teológiában, hogy a Szentlélek bizonyágtéves ereje teszi a Bibliát Isten Igéjévé. A liberális teológia azonban a Szentleket azonosítja az emberi szellemmel és így a Biblia igazolását az emberben találja; a reformátori teológia a Szentleket meghagyja Isten Lelkének, s a Szentlélek működését a legszorosabban egybekapcsolja az írással. A Szentírás emberi szavain át Isten bizonyítja meg önmagát.²⁷ Hozzá tartozik a Bibliához is: Finitum non est capax infiniti, az inkongruencia tudata a kijelentés eszköze és a kijelentett között, de az Isten Igéje nem várhat igazolást az embertől, az embertől az elismerést követeli.²⁸ Az írást és a Szentleket a liberális

²⁵ U. o. V. 727. 1. (Keresztes.)

²⁶ Brunner E.: Philosophie und Offenbarung. 1925. 19. 1.

²⁷ Brunner E.: Religionphilosophie, i. m. 79. 1.

²⁸ Bultmann: Glauben und Verstehen. 1932. 282. 1.

teológia, helytelenül, elszakította egymástól, pedig épen a Biblia betűje a Lélek hordozója és a Lélek mindig a betűhöz vezet vissza.²⁹

Azon az alapon, hogy a Bibliában az emberi szellem, a kijelentéshordozó emberi szellem nyilatkozik, a liberális teológia emberi alkotásnak tartja a Bibliát és mint emberi alkotást kezeli is. A tudomány, mint a szintén magasabb szellem hordozója, a jogosult a Biblia kezelésére, vizsgálására. A tudományos kezelést Baurnak az a tudományos nézete könnyítette meg, hogy az evangéliumok nem hiteles bizonyítékok, hanem másodé harmad kézből továbbadott értesítések.³⁰ A liberális teológia szerint nemcsak a Biblia alaki kezelésére, hanem tartalmi kifejezésére is a tudomány jogosult, a legalkalmasabb, mint végső eredményben a Bibliával azonos szellem megnyilatkozása. A Biblia megértéséhez a tudomány adja a kulcsot. A Bibliának értelmes olvasása a mai kor tudományos eredményeinek segítségével nagyon könnyű dolog,³¹ hiszi a liberális teológia.

A sok támadás, a tudományos eszközökkel dolgozó kritika, amit a Biblián a liberális teológia alkalmazott, nemcsak az egyes könyvek, hanem a kánon fogalmát is átalakította. Az öntudat már előbb áttörte a dogmák korlátját, most nem állhatott meg a Szentírás korlátja előtt, amely a dogmák kiinduló pontját kepezte.³² A liberális teológia, Schleiermachert követve, kimondta, hogy a kánonról szóló tannak nincs helye a dogmatikában,³³ mert ez a teológia történeti részébe tartozik. Magának az írásnak azon a címen kegyelmez meg a liberális teológia, hogy az evangéliumok a vallásos ihlet benső igazsággal bíró alkotásai, a legtisztább emberi lét eszményítései, s aki azokat elveti, az az ember eszményi életcéljáról végkép lemondott.³³ Az írást a dogmatikában felhasználja a liberális teológia, mert benne az öntudat, az ember önlmagát, jobb énjének mintaképet találja.

Elismerjük, hogy a Biblia történeti képének a tisztázásában

²⁹ Barth: Kirchliche Dogmatik. I, i. m. 187. 1.

³⁰ Baur: Vorlesungen über die christliche Dogmengeschichte. 111. 1867. 416. sk. 1.

³¹ Keresztes: A Biblia. Prot. Theol. Kvtár. XII. 1879. 2. J.

³² Baur. i. in. III. 416. sk. I.

³³ Prot. Tud. Sz. I. 188. 1. (K. Ö.)

³⁴ PEIL. XVII. 311. 1. (B. M.)

rendkívüli érdeme van a liberális teológia kritikai eljárásának. Ennek az ára viszont az volt, hogy a liberális teológiában egészen elveszett az írás tekintélye. A XVI. század által az írásra rakott tulajdonságok: auctoritas et certitudo, sufficientia et perfectio, necessitas et perspicuitas, mind lehullottak az írásról és ezzel az írás tekintélye is eltűnt. Ha mégis ismeri és értékeli a liberális teológia a Bibliát, kizárólag az emberi kivirágzását értékeli benne.

Nem mentjük a liberális teológiának a Bibliával szemben elfoglalt álláspontját, csak érthetővé tesszük, ha rámutatunk arra is, hogy a liberális teológiát megelőző évszázadokban óriási volt a hajlandóság, hogy a Bibliában olyan könyvet lássanak, amelyben minden természeti történesnek a magyarázata megtalálható.³⁵ Sokáig uralkodott a nézet, hogy a keresztyén hit a Bibliában olvasható világgéppel áll és esik. Már a kopernikusi világgép, majd később a geológia és a biológia által nyújtott világgép, annyira tönkretette a Biblia tekintélyét, hogy a liberális teológusok úgy vélték, a Biblia érdekében cselekesznek, ha a Bibliával szemben egészen szabad álláspontot foglalnak el, s így sok esetlegesség elhagyásával megmentik az igazi lényegét. A fürdővízzel együtt azonban a gyermeket is kiborították. Az esetleges elhagyásán túl a lényegeset is elhagyták és nemcsak egy világgéptől szabadították meg a Bibliát, hanem, a mi mostani felfogásunk szerint, egy okos, böles könyv, a többi nagy szellemi alkotások szintjére süllyesztették. A liberális teológusok — meggyőződésük szerint — a kritikájukkal felemelték a Bibliát, lehetővé tették, hogy a modern ember is kezébe vegye és olvassa. A tudományos teóriákat tudomásul kellett venniök, igaz és azí a Bibliával szemben is érvényesíteniük, de ők pl. az evolúciós elméleten túl az evolúciós filozófiát is elfogadták és ezen keresztül nem adhatták a kor kezébe a Bibliát. Az volt a nagy tévedésük, hogy a világgépet elfogadva, nem helyezkedtek szembe a világnézettel.³⁷

³⁵ Erd. Prot. Közi. ül. 350. 1. (K. Ö.)

³⁶ Brunner E.; Das Wort Gottes und der heutige Mensch. 1937. 34. sk. 1.

³⁷ U. o. 36—39. 1. — Az egész fejezethez 1. Niesei: Was heisst reformiert? 1934. 11. sk. 1. — Ifj. Czeglédy S.: Hit és történet. 1936. 51. sk., 76. sk. 1.

c) Jézus Krisztus.

A liberális teológia Jézus személyében az ember vágyának megvalósulását, a vallás megtestesülését szemléli. Jézus fenséges »szménykép, amelyben a fenkölt vallásos ihlet kifejezési adott legtitikosabb sejtelmeinek«. ³⁸ Jézus személye eredetileg nem volt a hit és az istentisztelet tárgya, írta a liberális teológia; hogy Jézust halála után követői a hit és istentisztelet tárgyává tették, s egész hitüket a személyéről alkotott képzetekben fejezték ki, azzal magyarázható, hogy amit tanított, meg is valósította. Már az apostoloknál megtörténik a személynek és a tannak az azonosítása, a személynek a tan rovására előtérbe állítása. Jézus életének főbb mozzanatai (születése, halála, feltámadása) dogmatikai tétellé lettek. A keresztyén vallás igazságát azzal fejezték ki, hogy Jézusnak abszolút méltóságot tulajdonítottak, a keresztyén vallás váltság-vallás mivoltát Jézus megváltói tettében szemléltették. További lépéssel, tanította a liberális teológia, a Jézus életéről szóló evangéliumi elbeszéléseket is emberfeletti képzetekben fejezték ki. Hogy Jézus messiás-voltát bizonyítsák, számos csodát tettek vele. A másokért való áldozatkésztségnek nagy szerepe van a kiengesztelésben, ezért objektív, az emberen kívüli engesztelő és büntető véres áldozatnak tekintették a Jézus szenvedését és halálát. ³⁹ Nem Jézus a második teremtés, hanem az a mély, teremtőinek mondható benyomás, amelyet Jézus gyakorolt az emberiségre, — a liberálisok szerint. Jézus »képezi az egész világ szívét, középpontját azon érüteseknek, melyek az emberiség organizmusát koronként mozgásba hozzák«. ¹⁰ Kétségkívül isteni erő nyilatkozik Jézusban, ismerik el a liberálisok, amikor istentudatának elnémíthatatlan érzetétől támogatva igennel felel az istenfűságot illető kérdésre. Ez a felelet a liberális teológia mérlegén a »legdicsőbb apotheozis«, ⁴¹ az ember legmagasabb, legteljesebb megnyilatkozása.

Az egyház Krisztusa hitregévé foszlott szét. A legendák Krisztusa elveszett. ⁴² »Nem létezett olyan Krisztus, prédikálta

³⁸ PEIL. VII. 1109. 1. (Renaniána c. sorozat. Különlenyomatban is megjelent 1864-ben.) (B. M.)

³⁹ K. Ö.: Vallásbölcshészet. i. m. I. 358. sk. 1.

⁴⁰ Peti J.: A teológiai tudat fejlődésének áttekintése, i. m. 33. 1.

⁴¹ U. o. 32. 1.

⁴² U. o. 14. 1.

Csiskó, ki mint Istennek fia, mint a Szentháromság második személye, az égből a földre szállott alá, Mária méhében ember lett, mint Istenember szenvedett, meghalt, feltámadott és ismét égbe szállt.«⁴³ Jézus istenségét a görög és római műveltség, a dogmaalkotó zsinatok idejében korszerű lehetett vallani. »Az antik pogány világ, amely az emberek közt élő istenekhez, félistenekhez volt szokva, jobban hitt Krisztusban, ha Istenképen magasztalták előtte.« A mai világ viszont jobban megnyerhető Krisztusnak, ha Ő, mint ember állítatik elébe, s ha a róla terjesztett túlcsigázott fogalmak által az Isten egységéről alkotott képzet meg nem zavartatik.⁴⁴ Ha elveszett is a legendák Krisztusa, helyette »a keresztyén nemzetek egész történelmében élő krisztusi szellemet«⁴⁵ nyertük meg. A liberális teológiát a Jézus lelkében élt vallásos elv érdeklí,⁴⁶ — így láttuk ezt a külföldi liberális mestereknél is.

Jézusban az isteni és az emberi egyesülését a niceai és a chalcedoni szimbólum fogalmazása szerint csak akkor láthatjuk, ha az emberit az isteni megnyilvánulásának tekintjük,⁴⁷ ami egyértelmű azzal, hogy Jézusról a liberális teológia, mint az emberi legmagasabb megnyilatkozásáról tanít. Ezt igazolja, hogy Jézusban Isten ontológiai tulajdonságai nincsenek meg, mert ezek véges lénnel nem közölhetők.⁴⁸ Mint véges lény, Jézus is a történeti kritika elé tartozik, s a történeti kritika nem kedvez Jézus személyének. Krisztus »régiségteni képe« az okmányoktól függ és sok kételyt támaszthat.⁴⁹ Nagyon sokat fel kell áldozni a kritika előtt az ismert Krisztus-képből.³⁰ Nem bizonyítható, hogy Jézus bűnnélküli volt,⁵¹ ahogy nem bizonyítható a testi feltámadás sem. A vallás nem szegényedik meg, ha Jézus

⁴³ A magyarországi protestáns egyet évkönyve. Az 1872-iki II. közgyűlés naplója. Szerk. K. A. Pest. 1882. 11. I. — Csiskó János kassai ev. lelkész prédikációjából.

⁴⁴ Prot. Tud. Sz. II. 8. I. (Szeremlei S.)

⁴⁵ L. Csiskó beszédét a magyarországi prot. egyh. évk. II. i. m. 14. sk. 1.

⁴⁶ Egyh. Ref. III. 156. I. (K. Ö.)

⁴⁷ K. Ö.: Vallásbölcsész. i. m. II. 75. 1.

⁴⁸ U. o. 76. 1.

⁴⁹ PEIL. VI. 611. 1. (B. M.)

⁵⁰ U. o. XVII. 330. 1. (B. M.)

⁵¹ U. o. VI. 611. 1. (B. M.)

bűnnélkülisége, testi feltámadása kimarad a Jézus-képből, sőt inkább tisztul, mert Jézus: az Isten válaszfal az Isten és az emberek között.⁵² Jézus halála, a liberális teológiában, emberi, immanens szükség: célhoz, a legfenségesebb örömök hazájába a legnehezebb szenvedéseken keresztül vezet csak az út, s Jézus sem szabadulhat ettől az úttól.⁵³ Tulajdonképpen »az önmagát feláldozó szeretetnek legdicsőbb bizonyosága« Jézus halála.⁵⁴ A klasszikus váltságtanban Krisztus halála engesztelő áldozat, a bűnösöket megváltó halál; a liberális teológia tanításában ezek a fogalmak új tartalmat nyernek:⁵⁵ az igaz halálában a gonoszok bűnének tetőpontja, s egyszersmind azok kiengesztelése ábrázolódik.

A liberális teológia a kijelentésben és ezt megelőzően egész beállítottságában az istenit az emberivel azonosította, nem meglepő tehát, ha ez az azonosítás, az isteni és az emberi elcserélése, Jézus Krisztust illetően is megtörténik. A vallás az emberi igazi megnyilatkozása. Az emberi szellem a vallásban érkezik el teljesítménye magaslatára, a vallásban adja a legmélyebb önmagát. Filozófusok szerint ugyan az abszolút filozófia az emberi szellem legmagasabbrendű megnyilatkozása, de csak a formát és fogalmat illetően; a teológusok viszont a tartalmat illetően a legmagasabb megnyilatkozást, az isteni szellemnek az emberben való érvényesítését, a vallásban találják.

A liberális teológia szemében a legnagyobb az, aki a legvallásosabb, akiben a vallás testet ölt. A liberális teológiának kétségtelenül nagy jóindulata, hogy mindent, amit igazán nagy-nak tartott, rárakott Jézusra és Jézus arcára rárajzolt minden vonást, amiben a vallásos szellemet ábrázolni akarta.

A liberális teológia alapvető hibájából következik, hogy ezzel a jóindulatával annyira sem ért célhoz, amennyire általában a teológia célhoz érhet, s még rámutatni, célozni sem tudott arra, ami felé a teológia törekszik. Emberi, humanista alapon és alulról-felfelé törekvő módszerrel mindig csak a humánus ha-

⁵² Prot. Tud. Sz. II. 388. sk. 1. (B. M.)

⁵³ Peti J.: Vezéreszmék Jézus halálának jelentőségéről. Spataki Füz. VI. 1862. 395. l.

⁵⁴ u. o. 395. sk. 1.

⁵⁵ Viszonylagosan értendő, úgy t. i., hogy amennyiben új a szubjektív váltságtan.

tárvonaláig mehet, vagy mutathat a teológia és így épen az esik ki ennek a teológiának a rendszeréből, ami Jézus Krisztust Jézus Krisztussá teszi: a Szentháromság második személye, Istenné egyszülött Fia.

Mint földön élt ember, Jézus kétségkívül a történeti vizsgálódás tárgya is lehet és a történeti vizsgálat más képet is adhat, mint azt, amelyet az evangéliumokból ismerünk. Sohasem lehet azonban a kritika elég hatalmas ahhoz, hogy miatta Jézus személyéről lemondj oia a keresztyén teológia,, s merő elvet, egy filozófiai gondolatot tegyen vezérlő csillagává, s Jézusban legfeljebb a mintaképet, vagy legjobb esetben a schleiermacheri »ősképet«, a humanizmus gazdag forrását, az ember vágyainak a kifejezését lássa.

Amint Jézus személyét tisztán emberi kategóriákkal rajzolta meg a liberális teológia, Jézus munkáját is ugyanúgy kellett megrajzolnia. Személy és munka annyira egy Jézusban, hogy a személyről vallott nézet a muriját is meghatározza, s a munkáról vallott nézet már eldöntötte a személyről alkotható felfogást.

Érdekessége a liberális nézetnek, hogy a bibliai tant, Krisztus váltságahalálát humanista tanra alapítja és ebből származtatja,⁵⁶ ahelyett, hogy a Bibliából tanult volna. A Jézusról vallott tanításnak csak a befejezése, hogy bűnbocsánat és megváltás a liberális teológiában egyszerű alanyi folyamat, az ember szívébe új erő költözése.

A vallás megtestesítője az emberi történetek határát nem lépheti át és nem hozhat hírt arról, hogy a váltságához, a bűnbocsánathoz Istennek is köze van, hogy Isten az, aki a váltságot Krisztusban végrehajtja. A földön, »az elvek« világában nem jutunk tovább szubjektív folyamatoknál, — Schleiermacher és Schweizer sem jutott tovább. — Megváltás, bűnbocsánat pedig elsősorban objektív tények, amint a bűneset és a bűn is azok, amelyek szubjektívvá csak azért lehetnek, mert előbb objektív történések voltak.

⁵⁶ Peti J.: Vezéreszmék, i. h. 399. 1.

d) A folytonosan működő isteni szellem tanának következménye:
a csodától mentesített keresztyénség.

A liberális teológia számára a szuverén Isten immanens természeti és szellemi erő, aminek a működését épen a törvénye szerűségben, az immanens erő különféle változataiban szemleli az ember.

A csoda a természeti törvény önkényes megszüntetése, a világ rendjének megrontása⁵⁷ és így a csoda ellene mondana a liberális teológia szerint kijelentés érvénnyel bíró tudománynak. A XIX. század természettudománya nem mért zavart a természetben, így tehát ilyen, vagy ahogy ezt a zavart a vallás nevezné: csoda nem is létezhetik. A modern teológia ismertető jele, tudományos jellegének bizonyossága, a csoda tagadása.⁵⁸ A természettudomány nem bizonyította be, hogy nem történtek csodák, de a valószínűtlenségük mellett olyan érveket hozott fel, hogy ezeknek alapján aposteriori a csodák ellen okoskodhatunk; ez az okoskodás elvezet azután a szubjektív meggyőződéshez: csoda nem volt.⁵⁹

A csodák a szubjektív hit világába tartoznak,⁶⁰ objektív történeti voltukat⁶¹ nem fogadhatja el a tudományos gondolkodás. A liberális teológia vagy úgy vélekedik a csodáról, hogy az egy-egy vallásos igazság érzéki burka,⁶² azaz szimbólum, egy gesztus, amely jelképez, kifejez egy-egy gondolatot, leginkább Isten mindenhatóságának az eszméjét, — az emberiség gyérmekkorához tartozott, hogy nem ismerve a természeti törvényt, az eszmét érzékileg értette és fejezte ki⁶³ — vagy úgy, hogy a csodákkal a többi vallások mintájára a keresztyénségben is felékesítették az alapítót: Jézust;⁶⁴ vagy pedig egyszerűen zsidó balvéleménynek ítéli,⁶⁵ emberi tévedésnek, a szem káprázatának.

⁵⁷ Prot. Tud. Sz. II. 373. 1. (B. M.)

⁵⁸ Figyelmező. V 457. 1.

⁵⁹ Egyh. Ref. II. 78.!. (K. A.)

⁶⁰ PEIL. V. 1448. 1. (Révész I.)

⁶¹ U. o. VI. 1161. sk. 1. (B. M.)

⁶² K. Ö.: Vallásbölcsezet. i. m. II. 173. 1.

⁶³ PEIL. XX. 170. 1. (B. M.)

⁶⁴ U. o. XIII. 36. 1. (K. A.)

⁶⁵ U. o. XX. 230. 1. (Kozma József.)

Miért kapott lábra a csodának ilyen magyarázata, illetve elmagyarázása, miért igyekezett a liberális teológia a csodák-tói mentesíteni a keresztyénséget, ezt a kérdést a liberális teológia azzal indokolta, hogy így találta meg a XIX. század tudományával az összhangot és így tarthatta fenn a folytonosan tartó kijelentés gondolatát.⁶⁶

A csodák kérdésében Czelder Márton⁶⁷ rövidebb fejeletein kívül (a feltámadási vitával kapcsolatban Filó Lajos már eléggé racionálisan) a sárospataki Heiszler József képviselt a liberális sokkal ellentétes nézetet. A csoda kérdésében, ebben a par excellence teológiai és nem tudományos kérdésben, teológiai álláspontról, Isten szuverenitásának a szempontjából kifejti Heiszler, hogy a csoda Istennek közvetlen tényeke s csak a bűn miatt megromlott természettel szemben természetellenes. Lényegében a csoda a megdicsőült természetnek a megromlott természeti rendbe lépése.⁶⁸

Önmagát tagadta volna meg a teológiai gondolkodás, amelyik az univerzumot zárt, örök törvényszerűségbe foglalt,⁶⁹ befejezett egységnek tartja, ha a csodák valóságát, lehetőségét clismeri. Az univerzumban, ahol minden az ok-okozat keretein belül folyik, csak zavart, felfordulást keltene minden közvetlen isteni belenyúlás.

Kétségtelen, hogy a csodák igazolását a liberális teológia alapelvéből, panteista beállítottságából kifolyólag nem vállalhatta. Kétségtelen az is, hogy a csoda kérdése nem a tudományos gondolkodás, a történeti vizsgálódás ügye, hanem kifejezetten csak a teológia jogosult a megoldására, épenúgy, mint a legnagyobb csodának, Jézus Krisztusnak a bemutatására; a csoda nem a liberális teológia szubjektív álláspontjáról, nem egyéni beállítottságból megoldható kérdés, hanem teológiai kérdés; Isten mindenhatóságának, abszolút voltának a kérdése. Amint nem oldhatta meg a csodakérdést a német liberális teológia, ugyanígy tehetetlen volt vele szemben a maga spiritualista álláspontján a magyar is. S amint a mechanikus összefüggés alapján

⁶⁶ Lang Henrik: Jézus élete és a jövő egyháza. Ford.: Fapp K. Prot. Theol. Kvtár. 1875. 42. 1.

⁶⁷ PEIL. XX. 453. sk., 711. sk. 1.

⁶⁸ Figyelmező. VIII. 113, 116. 1.

⁶⁹ Egyh. Ref. II. 75. 1. (K. A.)

Isten gondviselő belenyúlásának a kikapcsolásával elvetette a csoda keresztyén értelmezését a külföldi liberális teológia, azonos előfeltételek után a magyar sem tehetett másként. Az a kérdés a csodánál, Ura-e Isten a természetnek, a természet; törvényeknek, vagy csupán egy személytelen eszme,⁷⁰ amelyet természeti törvénnyel megkötöz az ember. A liberális teológia Istent eszmének tartja és ezért nem vállalhatja a csodát. A reformatori teológia Isten szuverenitásának a hangsúlyozásával Istent az anyag felett is Urának vallja, ezért vallja a csodát.

A csoda kérdése különben a feltámadás kérdésénél nyer teljesebb feleletet és teljesebb megvilágítást.

e) Jézus feltámadása.

(A feltámadási vita.)

Annak a régi nézetnek, hogy a feltámadás látomás, alanyi élmény, Strauss a híres képviselője a XIX. században; Baur a feltámadást körülvevő történeti bizonytalanságnak és kételynek ad hangot; Schleiermacher a hit szempontjából tartja lényegtelennek a feltámadást. A liberális teológia a feltámadás kérdésében e három felfogás hatása alatt vezette támadásait a keresztyén hit döntő kérdése ellen. Természetesnek kell azonban tartanunk, hogy a liberális teológia a nézeteivel minden további nélkül nem arathatott sikert, hogy a másik táborból is, amelyeknek a Jézus feltámadása többet jelentett egy lelki folyama mái, igyekeztek felfogásuknak hangot adni, — bár a liberális teológia főlénye, a kor általános hangulatától támogatva, vitathatatlan.

A magyar liberális teológiának első igazi bemutatkozása, egyúttal a legnagyobb teológiai mozgalmat keltő vitája, a feltámadási vita volt. A magyar liberális teológia a külföldi liberális teológiának meglehetősen Önállóan függvénye. A feltámadási vita elindulása is a Nyugaton elkiáltott hangnak a visszhangja.

Güdev Bernben, a Krisztus feltámadásáról tartott előadásában, a reformatori teológia alapján, Krisztus testi feltárna-

⁷⁰ Ballagi felfogásával szemben is felvetjük ezt a kérdést, ahol a természeti törvény az isteni gondolat és akarat kizárólagos megvalósulása, a csoda hiánya mint látás nélküli hit, a tényektől független, egyedül Istentől függő hit kezese fordul elő. L. Tájékozás a theologia mezején. 1862. 53—65. 1.

dását Isten személyes, öntudatos, szabad tényének mondja.⁷¹ Isten kezét a természeti törvénynek nevezett absztrakciók nem kötik. A múlt századi felfogás szerint a test útja az elmúlás. A feltámadás ténye szerint, így írja Güder, Isten útjának vége a testiség.⁷² — Güder felfogásával ellentétben Schweizer⁷³ a Krisztus testi feltámadását a történelem elé utalta és azt állította, hogy a történelem nem fogadja el a testi feltámadást. Nem tagadta meg Schweizer a testi feltámadást, hanem a Krisztus reális, maradandó feltámadását hangsúlyozta Kálvin úrvacsora-tanának a mintájára.⁷⁴ Schweizer a feltámadás lényegét abban látja, hogy Krisztus feltámadásával fokozottabb aktivitásba lépett. A vallás különben, Schweizer szerint, nem függhet a feltámadás történeti igazolásától, mert egy eseménynek nem tulajdoníthatunk nagyobb jelentőséget, mint magának a vallásnak.

Schweizernek a fenti gondolatai megjelentek a PEIL.-ban és a múlt század legnagyobb teológiai vitáját indították el magyar földön.⁷⁵

Schweizer cikkére⁷⁶ Filó Lajos nagyköroői lelkész tesz észrevételeket. Filó nézete megegyezik abban Schweizerével, hogy Krisztus feltámadásánál a történeti és hitbeli kettős mozzanatot, mint Schweizer, úgy Filó sem különíti el. A hit kiségitő ereje nélkül a történelem nem adhat feleletet a feltámadásra, mert ha a történelem az evangéliumok hitelességét kétségbevonta, ezzel a feltámadás ténye is bizonytalan. Nem ért egyet azonban Filó Schweizerrel abban, hogy a világnézet döntse el a feltámadás kérdését; történeti tényről a világnézet nem dönthet, történeti tényről a források a döntők. A Bibliában a tanítványok testi feltámadást mondanak el, ezt egyetlen exegézis sem vitathatja és ezen az alapon Filó a testi feltámadást tanítja. Schweizerrel szemben Filó a keresztyénséget és Krisztus személyét egészen összeforrtnak állítja.

⁷¹ E. Güder: Die Tatsächlichkeit der Auferstehung Christi und derer Bestreitung. 1862. 4. 1.

⁷² U. o. 5. 1.

⁷³ Prot. Kirchenzeitung. 1862. 13. sz. — PEIL. V. 461. 1.

⁷⁴ Kálvin szerint Krisztus az úrvacsorában nem corporaliter, hanem realiter van jelen.

⁷⁵ PEIL. V. 461. sk. 1.

⁷⁶ U. o. V. 561. sk. 1.

Ugyanabban a lapszámban, ahol Filó Schweizer-ellenes cikke napvilágot látott, a PEIL. Sz. jelzéssel egy másik közleményt hozott; később T. jelzéssel jelent meg egy rövidebb tanulmány;⁷⁷ amint Sz., úgy T. is Filóval szemben foglalt állást. A testi feltámadás, tehát Filó mellett Szász Domokos⁷⁸ és Tatai András⁷⁹ vonulnak fel.

Filó célzatosságot, B. M. illojális magatartását látta a tényben, hogy Sz. cikke közvetlenül a közleménye után, nyilvánvalóan a cikke ismeretének birtokában, került a PEIL, hasábjaira. Elhagyja Filó a PEIL.-t és álláspontja védelmére, a testi feltámadás igazolására a könyv útját választja és kiadja: *A feltámadás és a spiritualizmus*, vagyis védelme a Jézus testi feltámadása igazságának a tudomány szempontjából. 1862. című tanulmányát.⁸⁰

Ballagi Mór eleinte nem szólt bele a vitába. A háttérből azonban Filó könyve előhívja Ballagit és kényszeríti a feleletadásra, a nyílt vallomásra. Ballagi könyvben felel Filónak: *Tájékoztás a theologia mezején*. Viszonzásul Filó Lajosnak »A feltámadás és spiritualizmus« című műve, mint a halottaiból feltámadt scholastica legújabb termésére. 1862.⁸¹ Ballagi könyvének ismertetésén át Révész Imre is bekapcsolódott a vitába,

Filó Ballagi könyvében újabb vitaanyagot kapott, személyben is sértve érezte magát és újabb könyvvel válaszolt: *A keresztyén hit védelme* a Krisztus feltámadása kérdésében, vagyis szellőztetése Ballagi Mór úr Tájékoztásának. 1863.

A feltámadási vitának, mielőtt magát a feltámadást illetőleg állásfoglalás történhetett volna, az írás és a kijelentés, továbbá a csoda kérdését kellett tisztáznia.

Sz. az evangéliumokról azt tartotta, hogy azok egy évszázaddal Jézus születése után keletkeztek. János evangéliuma sem

⁷⁷ U. o. 593. 1.

⁷⁸ U. o. 693. sk. 1.

⁷⁹ U. o. 789. sk. 1.

⁸⁰ Idézte: Filó I. — Ismertette Szász Károly. PEIL. V. 1024 sk. 1.

⁸¹ Ismertették: Révész Imre: PEIL. V. 1443. sk., 1477. sk., 1514. sk. 1. — H. jelzésű cikk u. o. 1450. sk. 1., ez az ismertetés B. M.-et fölényes csatáznak tüntette fel; Szász Domokos u. o. 1638. sk. 1. B. M. ellen foglal állást; Szász Domokosnak felel B. M. u. o. 1846. sk. 1.

tanítvány írása. Amit a feltámadásról tehát megtudhatunk, azt a legnagyobb hitelességgel Pál írásából tudhatjuk meg. T. feltámadási elméletét viszont az Sz. által mellőzött János evangéliumával bizonyítja. Sz. és T. felfogása szerint a szentírók nem kijelentést írtak, hanem kijelentésből írták reflexióikat.⁸² Ballagi Mór szerint az evangéliumok az I. évszázad vége felé készültek és azok írói így nem is meríthettek közvetlen tapasztalásból, hanem csak az egyházban élő hagyományból.⁸³

Ballagival és társaival szemben Filó sem állítja matematikai bizonyossággal az evangéliumok hitelességét, de megjegyzi, hogy a hitelesség mellett az iratok pusztá fennmaradása is nagy súllyal beszél.⁸¹ Az Új-tcstamentum nem alapja, hanem szüleménye a már létezett egyháznak. Az írás tartalma: az ige azonban, Filó szerint, már kezdetben megvolt és mint a személyes Igének, a Jézus Krisztusnak és az Ő szellemének nyilvánulása, az egyháznak nemző magva. Az első pünkösdkor hallátszott Ige tehát egy és ugyanaz azzal, amit most olvasunk. Reánk nézve, folytatja Filó, az írott Ige, a benne uralkodó szellemmel, képviseli az apostoloknak személyes jelenlétét, amelyből az apostolok tanításait tisztán és eredetien megismerhetjük. A szentírók nem használhatók fel egymás ellen, mondja Filó, mert azok együtt alkotják »az isteni igehirdetőknek győzhetetlen phalanxát.«⁸⁴

A liberális teológiának a csodákról vallott nézetét ismertettük az előbbi fejezetben. Liberális felfogás szerint a természeti törvény Isten gondolatának, illetve akaratának tapasztalható kifejezése. Ami a természeti törvény ellen van, Isten akaratára és gondolata ellen van, írja Ballagi Mór.⁸⁶ Sz. szerint Pálnál nincs csoda.⁸⁷

Filó a személyes Isten hatalmából keresi a csoda lehetőségét: aki meggyőződött a személyes Isten létéről, az a Bibliában leírt csodákat valóságnak tartja. A természeti törvény nem bizonyíték a csoda ellen; lehetséges, hogy a természet megismer-

⁸² L. PEIL. Sz. és T. idézett helyen.

⁸³ B. M.: Tájékozás, i. m. 39. 1.

⁸⁴ Filó. 1. 15. 1.

⁸⁵ U. o. 15. sk. 1.

⁸⁶ B. M.: Tájékozás, i. m. 56. 1.

⁸⁷ PEIL. V. 574. 1.

résében tévedtünk, s nem lehetetlen, hogy a bibliai csodákban olyan törvények útbaigazításai rejtettek el, amelyek csak év századok múlva jönnek igazán napvilágra. Csak azt mondhatjuk, hogy a halottak feltámadása a tapasztalásunkkal ellenkezik, de nem állíthatjuk, hogy ellenkezik az isteni hatalom törvénnyel. A feltámadás nem nagyobb csoda a teremtésnél, fejezi be Filó.⁸⁸

Amint említettük, Sz. Pál írásaiból, T. pedig a Jánoséból veszi bizonyítékait a Jézus nem testi feltámadásának igazolásához. Sz. az I. Kor. 15:4—5-át magyarázva állítja, hogy amint az I. Kor 15:4—8 szerint Pálnak Jézus látomásban jelent meg, ugyanúgy jelent meg a többi tanítványoknak is. Az Ap. Csel. 9., a II. Kor. 12:1—4. víziót ír le. Világosan mondja itt Pál, hogy Krisztus néki bensőképen jelent meg. Természetes, állítja Sz., hogy Pál farizeusi műveltsége álláspontján a szellem fénie maradását a halottak feltámadása nélkül elképzelni sem tudja. í. Kor. 15:4—8-ban Krisztus lelki megjelenése tapasztalati tényként íratott le. A rabbiok beszéltek mennyei, lelki testről. Leleki testet, »mely dimenziók helyett lelki határozományokkal birna«, nem képzelhetünk el. Ha Pálnál nem testi, hanem szellemi az Úr megjelenése, akkor ugyanez érvényes a többi apostoloknak történt megjelenésre is. Ezek is, írja Sz., objektív tünemény gyanánt festik a bensők valóságos látomásait.⁸⁹ T, szerint Jézus nem tanította, beszédeiben nyoma sincs annak, hogy a testi feltámadás beletartozik Isten üdvtervébe. A János 14:16, 17, 26. értelmében Jézusról nem a testi feltámadás, hanem a Vigasztaló tesz bizonyosságot. A templom lerontása (János 2:19) nem Jézus halálát, s a templom felépítése, nem Jézus feltámadását jelképezi, hanem a zsidó kultusznak lerontását és ennek helyébe a lélekben és igazságban történő kultusz felállítását. Az T. felfogása, hogy a test csak ruha, a szellemnek ideig tartó borítéka, s Jézus nem a test feltámadása által, hanem a véges testnek a levetkezése által dicsőített meg.⁹⁰ —

⁸⁸ Filó. I. 15. 1.

⁸⁹ PEIL. V. 575. sk. 1.

⁹⁰ U. o. V. 596. 600. 1. — A testi feltámadás, mint történeti, esetleges történeti igazság nem igazolhatja az idő feletti ész-igazságot, emlékeztetünk Lessing gondolatára. A liberális rendszerben a Lessing gondolatának a hálását a legélesebben a feltámadás kérdésében látjuk. Baumak és Schweizernek,

A harmadik felfogás, amely liberális oldalról elhangzott, Sz. és T. felfogásának szinte teljes megisméltése. Ballagi is állítja, hogy testi feltámadás nincs. A sírból Krisztus szelleme kelt ki és az jelent meg egész valóságában a tanítványoknak. A tanítványok látásait későbbi korok írói test szerinti megjelenésnek írták le. A testi feltámadás, véli Ballagi, régi képzet, abból a korból való, amikor lelket, szellemet test nélkül nem tudtak elgondolni.⁹¹ Jézus testi feltámadásával nem győzte volna meg tanítványait, hogy mindvégig velük marad, mert nem soká maradt velük. A szellem önállóságát kellett Jézusnak a tanítványokkal érzékeltetnie, azt, hogy amint most a szelleme, úgy lesz velük a Vigasztaló, a Szentlélek mindörökké.⁹² Jézus alapján Pál, viszi tovább a gondolatot Ballagi, a halottak feltáradásán szellemünknek a siron túli új életre ébredését értette,⁹³ s így a zsidó formákat új tartalommal töltötte meg. Azzal fejezi be Ballagi az okoskodását, hogy a keresztyén ember ma a szellem feltámadását hiszi és várja.⁹⁴

A liberális nézettel szemben Filó részletesen adja a választ. Filó különböztet Jézusnak a mennybemenetel előtti és utáni élete között. A mennybemenetel előtt is megdicsőült teste volt Jézusnak, amely nem állott a földi élet hatalma alatt, de a földi élet viszonyaihoz alkalmazott volt. A damaszkuszi és a mennybemenetel előtti megjelenés, nemcsak módra, de alakra is különbözik. Pál I. Kor. 15:4—8-ban nem mondja, hogy neki is úgy jelent meg Jézus, mint Kéfásnak. Hogy azonban a tanítványoknak történt megjelenéssel párhuzamosnak tekinti Pál a neki történt megjelenést, ezzel a Jézus tárgyilagos megjelenését hangsúlyozza. A látomás és a damaszkuszi megjelenés nem egy, tanítja Filó. A megtérés 37-ben, a látomás 44-ben történt. Ha Sz. szerint a lelki test $2 \times 2 = 5$, akkor, feleli Filó, az a Szentháromság is, mert matematikailag a Szentháromság sem helyes. A lelki test a matematikai végtelen; nem határozhatjuk meg a végtelent, de a végtelen nélkül sok kérdés

általában a liberálisoknak, nem az egyes történeti tények, hanem az eszme a fontos.

⁹¹ B. M.: Tájékozás, i. m. 87. sk. 1.

⁹² U. o. 94.1.

⁹³ U. o. 91.1.

⁹⁴ U. o. 94.1.

megfejtethetlen a mennyiségben. Pál nézete nem a zsidók nézete. Igaz, a zsidók is ismerték a feltámadást, de ezért nem mondhatjuk a feltámadást zsidó előítéletnek, a feltámadást, amit a zsidók is ismertek, igazságnak tartjuk. Sz. és T. lehetetlennek tartja a feltámadást, mert nem mérhető dimenziókkal. Filó szerint halandó testünk támad fel; a szellem nem halandó, így nem is kell feltámadnia. T. állítására elismeri Filó, hogy Jánosnál a Vigasztaló áll a központban. De ez nem jelenti, veti T. ellen Filó, hogy János nem ismeri a feltámadást, János 2:19—21-ben a templom és Jézus teste között nagy a hasonlóság. Hiába várták, nem jelent meg a zsidók második templomában Isten dicsősége; új hajlékot épített magának: Krisztus testét. Az apostolok nagy súlyt helyeznek Krisztus feltámadására, a Cselekedetek 4:33 szerint ők a feltámadás tanúi.⁹⁵

Filó Lajos Schweizert és Schweizer magyar társait spirit tualistáknak nevezi, akik a történeti eseményeket kivetkőztetik ténylegességükből és gondolkozásuknak az én által meghatározott irányában az anyagi valóságot szellemmé, a történeti tényt eszmévé alakítják.⁹⁶ A spiritualista elfelejti, hogy a keresztyén-ség tényleges vallás, anyaga kívülről adatott: »s azon anyag nélkül az a szellem, melyet a keresztyénségben keres, abból, mint a feloldott melegség, vagy ködpára, feltámaszthatatlanul elszállanak.⁹⁷ Krisztus testi feltámadását, Filó szerint, azok tagadják, akiknek a felfogása dimenziókhöz szokott és nem szokott a hithez. Az írás is a testi feltámadás mellett tanúskodik, s Filó az írás és az exegézis alapján is ragaszkodik a Jézus testi feltámadásához.

A feltámadási vitában látszólag alig volt szerepe Révész Imrének. A nagyközönség a Ballagi könyvének az ismertetéséből hallott valamit Révész felfogásából. Révésznek a felfogását azonban ez az ismertetés csak kis mértékben árulja el. Egyrészt a Ballagi iránt érzett mély tisztelete, amiért magát az ismertetést vállalta és az ismertetésből a Schweizert magyarázó részt Ballagi nehezeltése következtében kihagyatta, másrészt pe-

⁹⁵ Filó. I. 26. sk. 1.

⁹⁶ U. o. 9. 1.

⁹⁷ U. o. 46. 1.

dig az a meggyőződése, hogy a magyar közönség kiskorú¹⁰² az ilyen kérdések megértésére, visszatartotta Révész attól, hogy a vitába nyilvánosan belekeveredjék. Leveleiből azonban, amelyeket ebben az időben írt Ballagi Mórnak, megismerhetjük, miként gondolkodott Révész Imre a feltámadás kérdésében.

Révész Imre, amint említettük, Ballagi könyvének az ismertetéséből a Schweizert magyarázó sorokat kihagyatta. Ezekben a sorokban azt írta Révész, hogy egyetért Schweizerrel. Nem azzal a Schweizerrel azonban, akit nálunk ismertettek, mert egyik fél sem értelmelte helyesen Schweizert. Révész szerint Schweizer cikkének az az értelme, hogy Krisztus testi feltámadásának története a hitnek a tárgya, ne akarjuk tehát tudományosan igazolni, mint világi történetet, mert Krisztus feltámadása ennél magasztosabb, felségesebb tárgy, s csak a hit fogja fel méltán. Schweizer nem tagadja a feltámadást (csak Krisztus feltámadásáról szól Schweizer, a miénkről nem); nem tagadja a testi feltámadást sem, de azt mondja, hogy ez a hit tárgya. Miként lett Schweizer cikke botrányozó? Erre azt feleli Révész Imre, hogy így bánik »az emberi gyarlóság mint a tanácskozások, mint az irodalom mezején a felvetődött kérdésekkel«. ⁹¹ Révész szerint Filó a legnyomorultabb betüimádás posványába tántorodott bele, Ballagiék pedig »a racionalismus délibábjába, vagy inkább a tudomány teoriájába. Egyik sem keresztyénség«. ¹⁰³

Filóékkal végkép nem értett egyet Révész Imre, az egyéni meggyőződésüket azonban tiszteletben tartotta. Nem helyeselte viszont, hogy olyan kíméletlenül folyt a harc Filóék körül. Csodálkozott az Sz. és T. okozta felháborodáson, akiknek a tette eltörpül Zwingli úrvacsora-tana mellett, ami közelről sem okozott ilyen felháborodást. ¹⁰⁴ Azon a meggyőződésen volt, hogy Filóék konfesszionálismusával szemben a feltámadás történetének az előadása, a pogányok felfogásának az előadása, a legnagyobb harci fegyver. »Mihelyt látná azt a közönség, vagy bármely józan ember, írja Révész egyik levelében, hogy

⁹⁸ L. Révész—Ballagi levelezés. 33. 35. (Tiszántúli Egyházker. Levéltár.)

⁹⁹ Révész—Ballagi levelezésben 3. sz. a. a könyvismertetés kézirat. 5. 1.

¹⁰⁰ Révész—Ballagi levelezés. 36.

¹⁰¹ U. o. 33.

a feltámadás hite különféle variációkban egyiptomiaknál, indusoknál, persáknál, görögöknél stb. miként szerepel: tüstént meg fogna győződni felőle, hogy az nem keresztyéni vagy confessio-nale monopólium... hanem *oly köz eszmébirtoka az emberiségnek, mely a fejlődés törvényeinek bizony alá esik.*¹⁰²

Egy levélben azután leírta Révész a feltámadásról nézetét. Ez a levele, az első, nem a tárgyra vonatkozó sorokat elhagyva: »Engedd meg, hogy egészen bizodalmasan ideírjak egy pár tételt a Krisztus feltámadásáról:

1. A Krisztus testi feltámadása történelmileg soha be nem bizonyítható, nem csak azért, mert

a) a fennmaradt bizonyítékok a kritika előtt meg nem állhatnak; hanem azért is, mert

b) a Kr. feltámadása természeti képtelenséget, lehetetlent séget hordoz magában; Tehát

2. Eszem szerint a Krisztus soha fel nem támadott. Azonban

3. Az evangyeliomok írói s az egész keresztyén világ mégis a Krisztus testi feltámadását *hitték* és *hiszik*; (Ez már tény, mit a rationalisták is elősmernek.)

4. Mert azon igazság, hogy az emberiség ügye és az örök igazságok legyőzhetetlenek, halhatatlanok, csak úgy lehetett reájck nézve érzékelhetővé, ha hitték, hogy a Krisztus test szerint feltámadott. És ezen hitre, ösztönszerűleg vonattattak.

5. De miként hihetjük azt a mi nincs, a mi nem létezett? Felelet: A hit maga teremti a maga tárgyait. A csudák egész mivolta és története hirdeti ezt.

6. Hogy az Istenség emberi alakot vett fel, s mint ilyen, e földön járt, szenvedett, meghalt, de feltámadott s visszatért a maga dicsőségébe; — ez oly hit, melyről Baur kimutatja, hogy a pogány mysteriumokon világosan és határozottan keresztül vonult. Ezen hittel édes testvér, sőt alapjában egy, az egész christologia.

7. De általában az örök igazságok bajnokait, s szerelme tárgyait sohasem hagyja a hit végképen meghalni.

¹⁰² u. o. 33.

Hibázott Filó annyiban, a menyiben a tisztán hit tárgyat az észbe és tudományba akarta besröfolni a mi nem megy. Ti hibázatok annyiban, a menyiben a hit saját önálló régióját ignoráltatok, vagy azt a tudomány és kritika ágyúival meghódíts hatni véltétek. Lehet is hogy tesztek, sőt tesztek is erős foglalásokat; de a valódi hit régiója nem stabilis, hanem mozog az és vonul mindig tovább tovább, mint a felhő a szélvész előtt. A tudomány meggyújtja a hit erdőségét; az orthodoxia kigyói és tekenős békái odavesznek az ő mocsaraikban; de a valódi nit égi madarai szárnyra kelnek és más erdőt keresnek. Egy szóval: örökös küzdelem és örökös haladási

Ilyenformák az én nézeteim«. ¹⁰³

Több mint egy évtizeddel vagyunk a feltámadási vita után, s a liberális teológia nem változott. Húsvétkor »az igazság, az örök eszmék diadaláról, a folytonosan feltámadó Krisztusról« beszél Farkas József. Amíg a híveket a koporsóból kikelt Názáreti győzi meg, a liberális teológust az, miként gyógyította és gyógyítja Jézus az emberiség valláserkölcsei és társadalmi életerén a vérző sebeket. ¹⁰⁴

A teológiai rendszerek legbenső lényege a Krisztus feltámadása kérdésénél mutatkozik meg. Ennél a kérdésnél feltétlenül szint kell vallania mindenkinek és minden rendszernek. A feltámadás kérdésénél a teológusnak nyíltan meg kell mondania, mit gondol Istenről, Isten hatalmáról. A hallgatás maga is nagy vallomás volna. Más kérdéseknél még könnyebb általánosságban beszélünk, hasonlatokkal, szimbólumokkal megkerülünk a vallomást, a feltámadásnál kikerülhetetlenül tiszta bort kell a pohárba töltenünk. Ahogy Pál apostol — emberileg mondva — a feltámadásban látta a Krisztus evangéliuma egyetlen kritériumát, s feltámadás nélkül az egész evangéliumot hazugságnak ítélte, ugyanúgy a Jézus feltámadása az archimedesi pont minden idők keresztyén teológusa számára. ¹⁰⁵ Az eljárásból, ahogy a teológia ezzel a ponttal szemben állást foglal, ahogy empirikus reflexiókkal, a szubjektív élmény, általában a raciona-

¹⁰³ U. o. 37.

¹⁰⁴ PEIL. XX. 386. 1.

¹⁰⁵ Walter Kühneth: Theologie der Auferstehung. 1934. (Idézve: Runneth.) 260. 1.

lizálás útján, a történeti síkban, vagy a teológiai síkban, a megoldást keresi, a teológia igazi jellemét ismerjük meg.

A liberális teológia Krisztus feltámadását egyrészt történeti kérdésnek látta és arra, mint történeti kérdésre kereste a megoldást, másrészt pedig az ok és okozat, szóval a természeti törvény szemszögéből tekintett rá, tehát mindenképpen racionalizálni akarta. Ha a liberális teológia mint történeti tény, történeti kérdést tekint a feltámadást, a feltámadás hitelességét, tényleges voltát illetően, nem sokra mehet a kritika következtében tekintélyét veszített írás bizonyító erejével, a nagyon is respektált természeti törvény pedig a feltámadás lehetőségét zárja ki. A liberális teológiának nem maradt más választása, mint az egész kérdés spirituálizálása, az ú. n. szellemi síkba való áttolása. Leegyszerűsítette, a keresztyénség számára lényegtelené tette Jézus feltámadását és legfeljebb szimbolikus jelentőségét hagyta meg, s a szubjektív, racionális síkon kísérte meg az így leegyszerűsített kérdés megoldását.

A liberális teológia megoldási kísérlete hajótörést szenvedett. Krisztus feltámadásának a kérdése specifikusan a hit kérdése, megoldása egyedül a hitben található, tehát a filozófiai kísérlet nem vezethet célhoz.¹⁰⁶

A feltámadást illetően feltehetünk történelmi kérdéseket, de ezek a kérdések csak viszonylagosan jogosultak; a feltámadást történelmi gondolkodással, ahogy Ballagi és bizonyos értelemben Filó is felfogta, immanens kategóriákkal, ahogy Révész Imre gondolta, sohasem értjük meg. Történelmileg lehetetlen a feltámadás; egyetlen, páratlan eset, új fenomén, egyedülálló jelenség, s a bizonyos értelemben sablonokkal, általánosítással dolgozó történelem nem értheti meg a nem-általánosat, a speciálisat, különösen, ha még a történeti bizonyítékok is hézagossak, elégtelenek, s kritikai szempontból bizonytalanok.

A feltámadást csakis a kijelentés kategóriájában foghatjuk fel, mint Istennek a tettet.¹⁰⁷ Alulról, mint a mi tapasztalásaink, elgondolásunk szerint lehető, sohasem értjük meg a feltámadást. Csak azon az úton érkezőnk el a feltámadásig, amelyiken a feltámadás megtörtént. Isten nyúlt bele a világba és végre-

¹⁰⁶ U. o. 85. 1.

¹⁰⁷ Barth: Die Auferstehung der Toten. 1924. 78. 1.

hajtotta a csodát. Ha Istené az utolsó szó a világban, akaratának tetet kell öltenie és minden akadályon áthaladnia.¹⁰⁸

Ahol Isten nem személytelen erő, immanens szellem, hanem mindenható Úr, akié nemcsak a menny, hanem a föld, a test is, ahol az anyag is Isten uralma alá tartozik, ott a testi feltámadás, Krisztus testi feltámadása, tény a teológia számára. Isten becsüli a testet, Fia testben jött el, Isten útjának vége a testiség.¹⁰⁹

Isten az élet Ura és a bűn a halál szerzője. A feltámadás az élet valóságának a halál tér-idői valósága elleni támadása.¹¹⁰ Jézus feltámadásában Isten megalapítja¹¹¹ az új életevalóságot, s ezzel a bűn-halál feletti Úr-voltát bizonyítja meg. A feltámadás ős-csoda, Isten teremtői tétével, a világteremtéssel párhuzamos aktivitás, minden élet betöltése, kvalifikált élet, amitől minden élet függ.¹¹² Személyszemen határozott meg a feltámadás Krisztusban,¹¹³ amint személyszemen, konkrétan történt a kijelentés Krisztusban. Jézus születése a kijelentés csodája az *elejtettségben*, a feltámadás a *kijelentés* csodája az *elrejtettségben*.¹¹³

Mivel a Jézus feltámadásának a valósága a földi kategóriakon túl van, tehát elképzelhetetlen, a híradás hiánya nem a ténytyszerűsége ellen, hanem a ténytyszerűsége mellett bizonyít.¹¹⁴ Abban az evangéliumi híradások megegyeznek, hogy Jézus feltámadott, s az apostoli írások egyszerűen magától értetődőnek veszik a feltámadás tényét.

Ahogy Jézus feltámadása nem fogható fel emberi kategóriákkal, úgy a feltámadott megjelenései sem azonosíthatók más jelenségekkel. A Jézus megjelenései nem azonosíthatók általános teofániákkal, angyalvíziókkal, a próféták eksztatikus élményeivel. Maga Pál is nagy különbséget lát eksztatikus tapasztala-

¹⁰⁸ K. Heim: Der ev. Glaube ... i. m. III. B. Jesus der Weltvollender. 1937. 191. 1.

¹⁰⁹ Barth: Die Auferstehung, i. m. 112. 1.

¹¹⁰ Künneth, i. m. 53. 1.

¹¹¹ U. o. 51. sk. 1.

¹¹² U. o. 51. sk. 1.

¹¹³ U. o. 53. 1.

¹¹⁴ Barth: Kirchliche Dogmatik. I. i. m. 274. sk. 1.

¹¹⁵ Künneth, i. m. 56. 1.

lásai és a damaszkuszi történet között. A damaszkuszi úton nem vízióról, halucinációról van szó, hanem egyedülálló találkozásról a feltámadottak¹¹⁶ A megjelenések különös jellegét az adja, hogy a tanítványok a jelenségekben felismerik a konkrét történeti Jézust.¹¹⁷ A feltámadott a megjelenésekben nyilvánkoztatja megdicsőült *existentiáját*, amihez az sem spirituálisan, sem filozófiailag nem érthető *testiség* képzete konstitutíve kapcsolódik.¹¹⁸

Filó felfogása közelebb áll a miénkhez, mint Ballagié, vagy akár a Révész ímréé. Azonban Filó is megfizeti az adót korának: közelít ahhoz, hogy történelmi úton mondja ki a feltámadás kérdésében a döntést, s történelmileg (exegetikailag) igazolja, ami történelmileg (exegetikailag) nem igazolható, mert maga igazolja magát. A feltámadás kérdésénél látjuk, hogy Filó sem reformátori teológus, hanem az öntudatteológusokkal rokon biblicisták táborába tartozik, akik a Bibliában emberileg kezelhető adottságnak látják Isten szavát. A csoda kérdésénél a teológiai szempontból kiindult, s egyszerre a racionális síkba, Schleiermacher nyomára, átlendült magyarázatai csak megerősítik a nézetünket, hogy Filó is adófizetője korának.

A magyar feltámadási vita a legelső lépések után személyes ízű mérközéssé fajult, amelyet elvek körül vívtak ugyan a felek, de nem látható tisztán, az elvek tisztázása, vagy a személyek sikére volt-e a fontosabb. Amikor Ballagi lefújja a vitát, két személyes harcban elfáradt tábor tér pihenésre.

f) A fejEődéseszme alkalmazása a liberális teológiában:
a konfessziók megtagadása.

A liberális felfogás szerint az eszme, amely végső eredményként a vallás lényegét alkotja, egyetlen formában sem találja meg teljes megvalósulását, hanem mindig új alakulásokon fejlődik.¹¹⁹ Az a hit, amely megállást hirdet, bálványimadás.¹²⁰

¹¹⁶ U o. 62. sk. 1.

¹¹⁷ U. o. 64. 1.

¹¹⁸ U. o. 67. 1.

¹¹⁹ PEIL. XIV. 739. 1. (B. M.)

¹²⁰ Prot. Tud. Sz. I. 339. 1. (B. M.)

Amint az egyház sem merev, hanem fejlődő organizmus,¹²¹ úgy az *egyház* hitvallása sem maradhat egy pontnál állva, hanem állandó haladásra kényszerült az eszme lényege szerint. A vallásos eszme örök, a lényege mindig ugyanaz, de az eszme kifejezései koronként átalakulnak.¹²² Amint Schweizer és Biedermann, úgy a magyar liberálisok is megkülönböztetik egymástól a fejlődésnél a formát és a tartalmat. A tartalom az állandó, a forma a változó. Az egyes dogmatikák, liberális elgondolásban, nem mások, mint a tartalom formái, a test öltözetei, amelyek, mint a ruha, elavulnak, használhatatlanná válnak.¹²³

A dogmaalkotás a megmerevedést szolgálja; minél több a dogma, annál kisebb területe van a haladásnak és minél kevesebb a dogma, annál bőségesebb alkalom nyílik a fejlődésre.¹²⁴ A teológiai tudománynak teszünk tehát nagy szolgálatot, ha tételes törvények alól, a dogmák bilincseiből felszabadítjuk.

A liberális teológia abban a meggyőződésben él, hogy a reformáció a vallásos igazságokkal szemben bíróvá tette az embert, úgyhogy az ember egyénileg ura hitének.¹²⁵ A gonosztói van mindaz, »ami az egyéni meggyőződések nivellirozását célozza«. ¹²⁶ A keresztyén vallás örök érvényét épen az biztosítja, hogy a legkülönbélebb felfogásoknak enged teret;¹²⁷ nincsen emberi hatalom és tekintély, amely jogosítva volna a protestáns ember hite és lelkiismerete felett uralkodni.¹²⁸ A valódi jólét ott van, ahol az ember kiélheti önmagát, napvilágra hozhatja, ami benne rejlik, ahol érvényesítheti természetes jogait;¹²⁹ az embernek ehhez az önmaga kiéléséhez a vallás terén is megvan a joga, épen azóta a címen, hogy az ember a kijelentés hordozója.

Az ember önmaga kiélésének, a legszélsőbb individuálizmusnak a liberális felfogás szerint a konfessziók útjában van-

¹²¹ PEIL. XXX. 1477. sk. 1. (K. Ö.)

¹²² U. o. XIV. 65. sk. 1. (B. M.) - U. o. XVIII. 785. 1. (B. M.)

¹²³ Peti J.: A hitáni tudat jelene, i. m. 28. 1.

¹²⁴ E. P. K. VI. 73. sk. 1 (Kisantal S.)

¹²⁵ PEIL. XIV. 293. (B. M.)

¹²⁶ B. M.: Tájékoztás, i. m. 18. 1.

¹²⁷ U. o. 21. 1.

¹²⁸ PEIL. XXX. 1021. I. (B. M.)

¹²⁹ Egyh. Ref. I. 318. 1.

nak; a konfessziók megkötik az embert,¹³⁰ s az emberben nyilatkozó isteni szellemet. A konfessziók mellett nem fejlődhetik és nem nyilatkozhatnak szabadon a szellem, régi csatornába kényszerül az áradat, amely önmaga akar önmagának utat törni. Mivel a konfessziók nincsenek összhangban a XIX. századdal,¹³¹ s mivel az emberi természet kényszerű formákba, amelyekbe a konfessziók akarnak kényszeríteni, nem illeszkedhetik bele, a konfessziók önmagukkal szemben gyűlöletet, a vallással szemben/pedig ellenszenvet ébresztenek.¹³³ A XIX. század a tudományban ismeri fel a szellem legmagasabb megnyilatkozását, a hitvallások tételei közül tehát csak azokat tarthatjuk meg, a liberális teológia szerint, amelyek a tudomány mérlegén értékesnek, használnak hatónak bizonyultak, a többiek pedig, mint történeti ereklyét, antik tárgyakat, múzeumba kell helyoznunk és mint történeti emlékeket nyilvántartanunk.¹³⁴

A liberális teológia abban a felfogásban él, hogy amikor hite, felfogása kifejezését keresi és a régi konfessziókat elveti, a konfesszióalkotás munkáját végzi. A konfessziók eredetileg nem voltak mások, mint a létrehozó kor hitének, meggyőződésének a kifejezései.¹³⁵ A hitvallás először a hittudat formulája volt, egészen szubjektív megnyilatkozás és csak később lett objektív tekintély,¹³⁶ Minden vallásos tan tulajdonképpen egy kor véleménye,¹³⁷ s amint a régebbi kor véleményt alkothatott, ugyanúgy alkothat a mai kor is véleményt ugyanarról a vallásos tényről. Az egyház legalább egy ponton, a paruzia-kérdésben, az egyéni hitet a legrégebb idő óta érvényre emelte. A paruziát nem az egyház, hanem Pál vallotta és hirdette. Az egyház hallgatott a paruzia-kérdésben és Pál egyéni hitének semmit sem tett az útjába. Amit az egyház ezen az egy ponton cselekedett,

¹³⁰ PEIL. VII. 169. 1. (Szilágyi Ferenc.)

¹³¹ U. o. 302. 1. (Szilágyi F.)

¹³² Prot. Tud. Sz. I. 115. 1. (B. M.)

¹³³ U. o. 11. 9. 1. (Szeremley S.); PEIL. XVII. 289. sk. 1. (B. M.); U. o. XV. 577. sk. 1. (B. M.)

¹³⁴ Prot. Tud. Sz. III. 131. 1. (Simén D.); PEIL. XXVIII. 11. sk. 1. (Hetessy Viktor.)

¹³⁵ E. P. K. II. 31. (K. Ö.)

¹³⁶ K. Ö.: Vallásbölcsezet. i. m. II. 115. 1.

¹³⁷ PEIL. VI. 489. 1. (B. M.)

a modern teológia minden ponton végrehajtja:¹³⁸ az egyéni hitet emeli érvényre.

A konfessziók, a liberálisok véleménye szerint, a kor véleményének nem is mindig önkéntes megnyilatkozásai. Több hitvallás külső kényszerből született: a világi hatalom az egyházi testületektől hivatalos nyilatkozatban kívánta meg a hitük kifejezését.¹³⁹ Nem volt mindig szívbe irt törvény a hitvallás, hanem hatalmi érdekek viaskodása lengte körül. Innen van, hogy Krisztus szelleme a III. századtól kezdve mindjobban eltávolodik és az eretnekként üldözöttek, s a nem hivatalos örök őrzik a szellemet.¹⁴⁰

Az eszme maradék nélkül egyetlen formában sem valósul meg, ezt az elvet úgy alkalmazzák a liberálisok, hogy a konfessziók sem fejezik ki teljesen az isteni igazságot: Jézus szellemét. Jézus szelleme egyetlen tan tétellel, a keresztyénség egyetlen felekezettel sem azonosítható.¹⁴¹ Minden hitvallás és tan tétel csak kísérlet, amely részleges eredménnyel végződött. Így pl. az apostoli hitvallás a római egyház hitének sem hű kinyomata.¹⁴²

A liberális teológia a hitvallások erős kritikája után nem esik a hibába, amit a hitvallás alkotó koroknál észrevett, nem kísérletezik új hitvallással, hogy ezzel pótolja a régit.¹⁴³ A hite vallásalkotás sikertelenségéről a liberális teológiát meggyőzték a kész hitvallások. A liberális teológia célja az volt, hogy a vallást az orthodoxyától megszabadítva, visszavigye az emberi kedélyvilághoz.¹⁴⁴ Túl a felekezeten, szabad, kötetlen megnyilatkozásai akar a liberálisok igyekezete. A liberális teológia kora idegzi be a szabadság címén, a magasabbrendűség címén, a felekezeten felül álló vallásosságot és boldog, hogy nem tudja, miben különbözik a lutheránus, a kálvinista, az unitárius.¹⁴⁵ A liberális teológia kora a protestáns egyházat közelebb érzi a szemipelágiánus, mint a reformátori rendszerhez.¹⁴⁶

¹³⁸ U. o. XIII. 486. 1. (K. A.)

¹³⁹ U. o. XVIII. 256. 1. (B. M.)

¹⁴⁰ U. o. XIV. 321. sk. 1. (B. M.)

¹⁴¹ U. o. 879. 1. (Channing.)

¹⁴² E. P. K. II. 361. sk. 1. (Sz. D.)

¹⁴³ Prot. Tud. Sz. I. 188. sk. 1. (K. Ö.)

¹⁴⁴ U. o. I. 4. I. (K. A.); PEIL. XII. 1188. 1. (K. A.)

¹⁴⁵ Egyh. Ref. I. 9. sk. 1.

¹⁴⁶ Hase K.: A protestáns polemika kézikönyve. 2. kötet. (Prot. Theol. Kvtár. II. IV.) 1874, 1875. II. 18. 1.

A liberális teológia korának másként gondolkozó teológusai, mint Filó és Révész Imre, szintén javíthatóknak, változtathatóknak, változtatandóknak tartják a hitvallásokat, s nem látnak bennük feltétlen tekintélyt.¹⁴⁷ Kétségkívül a hitvallásban nem szabad örökérvényű igazságot látnunk. Az örök igazság Isten Igéje,¹¹⁸ s a hitvallás ennek az Igének emberileg lehetséges kifejezése, aminek az Ige kölcsönöz erőt; a hitvallás alkotására nem úgy magától vállalkozik az ember, hanem Isten Lelke kényszeríti a vállalkozásra. Ennyiben a hitvallás nem emberi tett, s nem emberi megnyilatkozás. Ha ez volna, úgy minden kor jogosult magának hitvallást alkotni. A hitvallás a Szentháromság Istenről bizonyoságtétel, ahol a hangsúly a Szentháromság Istenen és nem a bizonyoságtételen van. Nem mint szabad ember alkotja az ember a hitvallást, hanem mint Isten szolgálja, Ura parancsára. Az a kor fogalmazhat új hitvallást, amelyik az íráson keresztül jobban hallja az Úristen parancsát. De addig, amíg ez nem történik, a már megfogalmazott és ránk szállt hitvallás a parancs. Süketnek az egészséges fülük közvetítik jelekkel a hangot, vakoknak a látók mondják el, mi van körülöttük.

A liberális teológia nem felső parancsra, hanem a maga meggyőződéséből, a kor világnézetének, eszmeáramlatának a hatására és nem az Úristen parancsára tagadja meg a hitvallást. A fejlődés gondolata, amelyet egyrészt a természettudománytól, másrészt a filozófiától kölcsönzött és amelyet alapelvei közé sorozott a liberális teológia, a konfessziókkal szemben érvényesült talán a legerősebben. A liberális teológiának a konfessziókról hirdetett felfogását a vallásos eszme fejlődésén kívül az individualizmusból érthetjük. Bármilyen tiszteletreméltó egy-egy világnézet szépsége, egy-egy eszme ereje, vagy az emberi meggyőződés, bármilyen tiszteletreméltó a hívő ember hitbeli meggyőződése, ha a hitvallás alkotása nem mint parancs, ellenállhatatlan követelés jelentkezik, úgy Isten elleni vállalkozás. A liberális teológia szélsőséges individualizmusával feloldja a hitvallást és a kereső, tapogatózó embertől azt is elveszi, ami mutathatta volna: merre keressen és milyen irányból várjon. A hitvallás sem megtalálás, szerintünk, de Isten felé mutatás. A liberális

¹⁴⁷ PEIL. V. 46. 47. számban. (Révész); u. o. II. 269. 1. (Filó.)

¹⁴⁸ K. Barth: Das Wort Gottes und die Theologie. 1925. 186. 1.

teológia szerint — igaz — nem is kellett Isten felé vezetni az embert: az ember önmagában hordja a magasabb szellemet és így magában is megél. A liberális teológia tekintélyt nem ismer, nincs is szüksége tekintélyre, mert liberális felfogás szerint az ember a legnagyobb tekintély: Isten döntő szavát hallja önmagában. Schleiermacher így tanította, Schweizer is, Biedermann is és a magyarok nagyon hűséges tanítványok voltak.

VI.

Reformatoribb hang a református egyházban: a közvetítők.

Bármennyire túlsúlyba került a múlt század második felében, különösen a 60—80-as években, a református egyházban a liberális teológiai gondolkodás, az egyház minden teológusa nem vallott liberális elveket. Kétségtelen, hogy az elevenebb, nagyobb területre áttérjedő és mindenekfelett a nagyobbhangú a liberális irányzat volt, de vele együtt, ha csendesebb hangon, kisebb területen is, a reformátorihoz közelebb álló irányzat is élt.

Ez a másik irányzat¹ véletlenül sem nevezhető orthodoxnak a szó teológia-történeti értelmében. Az orthodoxokra — különösen az orthodoxia későbbi fázisában — oly annyira jellemző materializálás, a szellemnek a betűbe való belefojtása, az elfér-

¹ A Ballagától eltávolodott Révész Imrén és Filó Lajoson (1828—1905) kívül Heiszler József (1819—1901) említendő fel. Heiszler, amint láttuk, a csoda kérdésében a liberálisoktól messze él. Elvileg viszont nagyon megnyerte Heiszlert Hegel filozófiája. A hegeli filozófia Heiszler szerint — a lényegesebben méltányolja a keresztyénséget. (L. Figyelmező. VI. 69.) — Nem tartozik a liberálisok közé Czelder Márton (1834—1889), aki azonban nem annyira teológus, mint gyakorlati munkás. A liberális kor vége felé hallatja szavát Rác Károly (1842—1925). Rác Kohlbrügge elberfeldi lelkész tanítványa és korában magyar földön szokatlan öntudatossággal képviseli a református gondolatot. L. Csekey Sándor: Református mozgalom a XIX. században. Rác Károly és a „Szabadegyház”. Magyar Kálvinizmus. 1. évf. 120. sk. 1.

dült vakbuzgóság, a mozdíthatatlanság, a külső világ,; a tudomány előtti bezárkózás, a liberálisokkal szembehelyezkedő táborra nem fogható rá. Egészen pontosan és maradék nélkül nehéz volna ezt az irányzatot bármelyik ismert irányzatba is besorozni. Közvetítőknek nevezhetjük el őket, mert kifejezetten megkülönböztetik magukat a spiritualistáktól (liberálisoktól) és az erős ortodoxoktól.² Még inkább azonban azért, mert a közvetítő teológia jellemző vonásai: a protestantizmusban a történeti keresése, ennek racionális vizsgálata és tovább építése,³ ha nem is mind egyformán, de megtalálhatók a felfogásukban.¹

A közvetítő irányzat vigyáz arra, hogy elkerülje a liberális sok alapvető tévedését: Istennek és az embernek az azonosítását, A közvetítők szerint az abszolút faktor (Isten) átmegy ugyan az emberi közegiségbe, de az emberi közegiség nem abszorbeálja, nem olvasztja magába és isteni jellemét nem kompromittálja.' A liberális teológia alanyiasít és ezen az alapon az emberi szel- lemből apriori konstruálja meg az eszméket, a közvetítők aposteriori, történetileg megadott, s ilyenekül elismert tények alapjára építik fel mondanivalóikat.⁶ Ezeket a tényeket, az objektivitást, általában a tekintélyt a Bibliában,⁷ a nem hozzánk idomított, hanem a tőlünk alkalmazkodást váró, a kanonizálással garantált írás könyveiben⁸ találják meg. Filó ugyan minden vonalon nem vezetni következetesen végig az objektivitást, — val-lásos hitének alapját egyrészt a vallásos öntudatban, másrészt a Bibliában keresi⁹ — és az apriori konstrukcióknak is helyet ad, de a közvetítőkkal együtt szólal meg az a hang is, amelyik nem az öntudatnak, vagy pontosabban: a lelkiismeretnek tulajdonít alapvető jelentőséget, hanem a lelkiismeret kikerülhetésére való utalással Krisztust, a testté vált Igét tartja az általános ismerő és direktív alapelvnek.¹⁰ (Megállapítjuk, hogy ez a hang szinte egyetlen a közvetítőknél!)

² PEIL. XXV. 37. sk. 1. (B. M.); Filó: A ker. hit védelme, i. m. 82. 1.

³ Kattenbusch. i. in. 55. 1.

⁴ Révész: Révész, i. ni. 151. 1.

⁵ Figyelmező. IV. 429. 1. (Heiszler.)

⁶ Filó: A ker. hit védelme, i. m. 35. 1.

⁷ U. o. 88. 1.

⁸ Figyelmező. II. 379. 1. (Tófalvi.)

⁹ Filó: A ker. hit védelme, i. m. 64. 1.

¹⁰ Figyelmező. III. 21. 1.

A közvetítők objektivitásra való törekvését mutatja, hogy Krisztust nem csupán annyiban értékelik, amennyiben »in nobis« tudatossá válik, hanem az »in nobis« mellett kiemelik Krisztusnak tőlünk független, az »in nobis«-t megelőző és lehetővé tevő »pro nobis« tettét.¹¹ Olyan megjegyzések, hogy a keresztyénség nem az emberből, hanem az emberhez jött,¹² hogy a reformáció az isteninek az emberivel való éktelenítése elleni harc,¹³ arról tanúskodnak, hogy elevenen él a liberális táborral szemben elhelyezkedőknél a tudat, hogy nem az ember a kijelentés hordozója és a kijelentés Istennek az embertől független, az emberhez kívülről érkező és vele, az ember szellemiségével soha sem azonosuló szava.

Az alanyiség háttérbeszorítása, az objektivitásra törekvés kitűnik akkor is, amikor a közvetítők az egyházzól beszélnek. Amíg a liberálisok az egyházon belül megengedik, sokszor egyenesen elvárják, a legszélsőségesebb individualizmust, Filóék és Révészék közelebb állanak a reformátori felfogáshoz. Hit és egyház — szerintük — szoros kapcsolatban állanak: a hit az egyházból, az egyház a hitből él. Az egyház Isten országa és a világ között átmenet, nem végső cél, mint a katolikus tanban, de nem is esetleges és felesleges közösség, hanem magasabb szempontból szükségszerű közösség. Arra van hivatva, hogy az írást annak szellemével együtt a következő generációknak továbbadja, hogy a megtérést és újjászületést hirdesse, s tagjai között megtért és újjászületett emberek legyenek; ápolja a Krisztusban való hitéletet, ismételtesse Krisztus életét a hívekben,¹¹ visszateremtse Krisztus életét az írás szellemével, a Szentlélekkel. Az egyház joga — olvassuk tovább Filónál — hogy a dogma alakját, teológiai előkészítés után, meghatározza. A reformáció nemcsak a tantétel alakjában, hanem azok anyagában is eszközölt változásokat, de ez a változás csupán azért történhetett, mert tanvélemények dogmaként csúsztak be az egyházba, s ezeket a véleményeket, amelyek közegyházi érvényességet igényeltek

¹¹ Sárospataki füzetek. 1857. 593. 1. (L. Filó: Az egyház lényé a benne rejlő sarkigazságok s ezek egyoldalúságából kifejlődni szokott egyházi betegségek c. cikket. 585. sk. 1.)

¹² Figyelmező. 111. 18. sk. 1.

¹³ PEIL. XXXII. 486.1. (Heiszler.)

¹⁴ Sárospataki Füzetek. 1857. 593. 1. (Filó.)

maguknak, ettől az érvényességüktől, illetve igényüktől megfosztotta. A tanvélemény jogosult ugyan, de csak a dogmák által, a konfessziók által szabadon hagyott területen.

A közvetítőknek a tantételek mellett való kitartása azonban nem merev megkötöttség; a hitvallást nem önmagában és önmagáért követik, elszakítva azokat a forrástól, hanem a protestáns tizmus egyik feladatát látják abban, hogy a hitvallás a forrással, a Bibliával szerves összeköttetésben tartassék.¹⁵

Bár kifejezetten hangsúlyozzák a közvetítők, hogy a reformáció hitegységet követel¹⁶ és hogy a reformátorok nem hagytak minden protestánst vallási tekintetben egyéni nézetének és eszméinek szabad csapongására, a hitegységnek ezerféle ágazatra való felbontásával,¹⁷ hogy a Krisztusban közölt igazságok, éppen azért, mert igazságok, nem egyezkedhetnek a korszellemmel,¹⁸ hogy az egyházon belül nincs mindenütt korlátlan tanszabadság,¹⁹ a modern idő szavát meghallják és nem zárkoznak el a fejlődés gondolatától. Nem kényszer a fejlődés gondolata a közvetítőknél, hanem tényleg spontán megnyilatkozás. A tradíció tisztelete és ezentúl a belső meggyőződés, az objektivitás komoly akarása nem engedi meg nekik, hogy félre tegyék a mul·tat. Ezen a ponton még orthodoxnak is nevezik magukat azzal a meggyőződéssel, hogy a XVI. század által kivított tan alapján állanak, s szimbolikus könyveiket az összetartozás kapcsának tekintik.²⁰ S a haladást csak akkor ismerik el, ha az összeköttetésben van a történeti alapokkal, s az Isten által kijelentett tények határát nem lépi át,²¹ ha elismeri a Biblia tekintélyét.

Az ész és a hit kérdésében a közvetítők nem helyezkednek feltétlenül a hit pártjára, hanem a hitnek az ésszel való egyensúlyba hozásán fáradoznak.²² A keresztyénség — állítják a közvetítők is — nem ellensége a tudománynak; semmiféle erő nem akadályozhatja meg a protestáns egyházban a tudományos vizs-

¹⁵ Filó: A ker. hit védelme, i. m. 91. 1.

¹⁶ U. o. 81. 1.

¹⁷ U. o. 80. 1.

¹⁸ Figyelmező. III. 16. 1. — U. o. III. 306. sk. 1. (Tófalvi.)

¹⁹ U. o. V. 560. 1. (Révész.)

²⁰ U. o. VI. 3. 1. (Filó.)

²¹ U. o. 542. I. (Révész.); u. o. V. 344. 1. (Révész.); u. o. VI. 4. 1. (Filó.)

²² U. o. V. 419. 1. (Heizler.)

gálódást,²³ de a keresztyénségnek isteni tartalmát a tudománnyal szemben is meg kell őriznie,²⁴ s az ész jogait vallás dolgában csupán a Bibliában látható isteni tekintély határvonalai között érvény esítheti.²⁵

A közvetítő irányzat a maga orthodoxiára hajlamos nézésével, még inkább azzal a törekvésével, hogy a Bibliából jusson el a hitvallásokhoz, a XIX. századi nemreformátori protestáns tizmus közepette a XVI. és XVII. századi reformátori protestáns tizmusra emlékeztet. Ezek az inkább külső, periferikus emlékek érthetően ébresztették fel a közvetítőknél a gondolatot, hogy a liberális irány az evangéliumi pozitív keresztyénség elveszett ügyét, a teljes nihilizmus uralomrajutását jelenti.²⁶ Nemcsak az orthodoxiával, hanem a XIX. század liberális teológiájával is van azonban a közvetítőknél egy közös vonása. A közvetítő irány aposteriori, objektív beállítottsága ellenére is *adottságnak vette*, ami soha sem adott az ember számára. Ahogy a közves titok a Bibliáról, a Bibliában olvasható tényekről gondolkoznak, rokon vonásokat árulnak el a liberális teológiával. A vallási tények tényleg adottságok, de a reformátori gondolkozás szes rint a kijelentés, amely a teológiai gondolkozás meghatározója, s nem egyszerűen anyaga, nem olyan adottság, amit az ember kezelhet. Legvégső következményeiben csak mennyiségi és nem minőségi eltérés van abban, hogy miben találok meg és hol látom adva a tényeket. A liberális teológia az emberben, az emberi szellemben találta az adott tényeket, a közvetítők a Bibs iiában. Az adottsággal az ember rendelkezik, még ha hallgat is az adottságra. A reformáció szerint a »tény«, a kijelentés rendelkezik az emberrel, anélkül, hogy a »tény« magától értés tödően az ember rendelkezésére állana. Isten Ur a teológiában is és épen a teológiának nem szabad ezt elfelejtenie. Isten szava a döntő szó a teológiában is. Mindig nagy kegyelem, ha Istens ről beszélhet a teológia. Helyesebben Istenről soha sem beszélhet az ember és az emberi vállalkozás: a teológia. Mit monds hatna az ember Istenről? Istenről csak Isten beszélhet. Csak ott hallunk Istenről, ahol Ő Maga szólal meg, ahol kijelenti

²³ U. o. V. 560, 596. 1. (Révész.)

²⁴ Filó: A ker. hit védelme, i. m. 99. 1.

²⁵ Figyelmező. VI. 4. 1. (Filó.)

²⁶ U. o. II. 380. 1. (Tófalvi.); u. o. 382. sk. 1. (Révész.)

magát. Amelyik pillanatban ezt a beszédet mi tárgyá tesszük, amelyet kezelni, megérteni, kifejtetni akarunk, abban a pillanatában nem Isten beszédét mondjuk. Isten a beszédét illetőleg, a »vallási tényeket« illetőleg is megtartotta felségjogát: beszédével saját maga rendelkezik és nem adta azt át az emberek prédájául, még az egyház vagyonául sem. A közvetítő irány ezt felejtette el. Történelmileg érthető ez az elfelejtés. Elfelejtette már az orthodoxia is, amikor Isten Igéjét a Biblia szavában materializálta és elfelejtette a liberális teológia is, amikor tényeit az emberi adottságban látta meg. A közvetítők e két irányhoz jártak, e két irány között jártak.

Egyházunk szempontjából azért értékes mégis a közvetítők munkája, mert olyan korban emlékeztettek az emberen kívül álló és az embertől független tényekre, amikor az ember mindenáron saját magába akart belefúlladni.

VII.

A liberális teológia gyakorlati magatartása.

a) A Protestáns Egyházi és Iskolai Lap. — A pátensharc. —
 Á népiskolai vita. — A liberális teológusok az államban.

A liberális teológia egyházi munkaeszköze a Protestáns Egyházi és Iskolai Lap volt. A lap 1848-ban az ország belső helyzetének súlyosra fordulásával megszűnt és 10 esztendei szüneteltetés után 1858-ban indult meg újra, előlről számítva évfolyamait. Megindulásához nem a gondolkodásbeli szükség, hanem a zilált egyházi helyzet adta az okot. Egyházpolitikai és nem teológiai feladat volt a szülőanyja. A szerkesztést Ballagi (Bloch) Mór, a zsidóból reformátussá lett, eleven és mozgékony szellemű, idealista lelki alaptermészetében erősen racionalizált, praktikus hajlamokkal átszótt,¹ akkor már Pesten működő teológiai professzor vállalta és viselte 30 éven át, — egyelőre Török Pál és Székács József közreműködésével. Az egymásról mit sem tudó,

¹ Révész—Révész, i. m. 138. 1.

az egymástól elszakított egyházi testületek ellenmondó határozatai nem szolgálhattak jó jelként abban az irányban, hogy az 1854-ben felsőbb helyről kilátásba helyezett egyházrendezésre az egyház egyöntetű állásfoglalással vonulhasson fel.² Az egyetemesség igényével és ígéréttel, a testületi, vagy felekezeti álláspont kizárásával,³ az összefogás kiépítésének vállalásával indult útjára a lap. Munkatársai között kezdetben ott találjuk Filó Lajost, Révész Imrét, akikkel később nagy elvi harcát vívja Ballagi.⁴ Filó a liberális teológia első nyílt színvallásakor, a feltámadás kérdésének felvetésekor távolodik el és kerül szembe a lappal, Révész Imre igazában a népiskolai törvénycikk tárgyalásakor jelent be különvéleményt és alapít magának Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező címmel új lapot.

Ballagi és Révész között a hangsúlyozásukban volt a döntő különbség. Révész a haladást a nyert jogok, a múlt alapján gondolta, Ballagi pedig mindenekfelett a folytonos előrehaladásban látta életének, munkájának értelmét,⁶ elismerte azonban Révész Imre álláspontjának, mérséklő, meggondolást ajánló fel fogásának a helyességét is.⁷

² A lap történetét 1 PEIL. XXV. 37, 65. 1. (B. M.); PEIL. XXXIX. 241. 1. (Szóts.)

³ PEIL. I. 1. 1. (B. M.) — Evangélikus részről hamarosan kétségbe vonták B. M. elfogulatlanságát. Szeberényi Lajos Protestáns Ellenőr. Arad. — 1859. c. írása erősen református érdekeltségűnek festi a PEIL-t a lutheránus érdekek háttérbe szorításával.

⁴ PEIL. I. 3. 1. (B. M.)

⁵ Révész Imre határozatosan inspirálta Ballagit a lap megindítására. Egy hetenként megjelenő közlőny egyik legjobb eszköze lenne a magyar protestáns egyházi élet emelésének, írja 1857 november 22-én. (L. Révész—Ballagi levezés. 9.) Már 1854-et megelőzően kérte a debreceni tanárok némelyikét lap indítására, szava „pusztába kiáltott, vagy ábrándozásnak, kivihetetlennek mondatott”. (L. Révész—Ballagi levezés. 1.) — Filó cikkei: A belmissió feladata. PEIL. I. 779. 1. — A belmissió alkalmazva hazai protestáns egyházunk viszonyaira. U. o. 1075. 1. — A protestantizmus jövője. U. o. II. 10. 1. — B. M. és Révész között sok éles összetűzés volt az elvi harcok közepette; ezek a harcok egyháztörténelmi szempontból jelentős fejezetei egyházunknak. — L. Révész—Révész, i: m. 44, 137, 138, 139, 150-166. 1. - PEIL. XII. 5. 1.; XXIV. 227, 247. 1.; XV. 737. 1.; Egyh. Ref. II. 74. 1.

⁶ PEIL. XXII. 5. 1. (B. M.)

⁷ U. o. XXV. 541. 1.

A PEIL, a feltámadási vitában jegyzi el magát a liberális iránnyal és harcol hosszú ideig a liberális lobogó alatt, hogy azután az új korszak harsonása legyen.

A PEIL, megindulásakor az egységes közhangulat előkészít tésére vállalkozott. Az egységes közhangulatot a PEIL.-nál gyorsabban megvalósította az a császári parancs és az azt követő miniszteri rendelet, amelyek az egyházunk alkotmányába élesen belevágva, az egyházkormányzást a császári abszolútizmus kedve szerint szerették volna rendezni. A császári parancs és a miniszteri rendelet ellen vezetett harcnak a szellemi vezére Révész Imre volt, lapjában azonban Ballagi Mór is határozóttan kiállt az egyház érdekében. A pátensközdelem⁸ a maga egész mivoltában e helyt nem érdekel minket, csupán annak a megemlítésére szorítkozunk, hogy a pátensközdelemben Ballagi és a PEIL, magatartása úgy református, mint magyar szempontból kifogástalan, hogy Ballagi diplomatikusan, a császár iránti kötelező udvariassággal ugyan, de félreérthetetlenül kifejezte, hogy az egyházunk ügyei intézésében a törvényes igazságot ismeri, de kegyelmet — amit a pátens ígér — nem ismer.⁹ Révész a Ballagi, általában a pestiek viselkedését nem találta eléggé határozottnak, következetesnek, s hajlamos volt kedvezőtlenül magyarázni,¹⁰ alapjában véve azonban Ballagi Mór és a PEIL, nem lépte át, meg sem közelítette a határt, ahol magatartása kétséget hagyott volna az iránt, hogy az egyház érdekeit szem elől tévesztette.¹¹ Ballagi Mór nem csupán lapja hasábjain, hanem németnyelvű füzetében¹² külföldön is akciót folytatott egyházunk sérelmének orvoslásáért. Az alkotmányjogi szemponton kívül erre az akcióra az a meggyőződése is sarkalta Ballagit, hogy az egyház lelkiisége, lelki munkája szempontjából is károsnak tartotta, az angol és német államegyházak példájára, az egyház és az államhatalom szoros összeköttetését.¹³

⁸ L. Révész Imre munkái a pátens korából. Sajtó alá rendezte Révész Kálmán. 1900. - PEIL. XL. 11, 26, 44, 60. 1. (Ádám Kálmán.)

⁹ PEIL. II. 994. 1. (B. M.)

¹⁰ Révész—Révész, i. m. 96. 1.

¹¹ PEIL. II. 993, 1021, 1048, 1065, 1009, 1041, 1069, 1077, 1083, 1091, 1101, 1110, 1129, 1130, 1140, 1201, 1230, 1269. 1. nagyobb részt B. M. cikkei.

¹² Die Protestantenfrage in Ungarn und die Politik Österreichs. Von einem ungarischen Protestanten. Hamburg, 1860.

¹³ PEIL. II. 1130. sk. 1. (B. M.)

Az 1868: XXXVIII. tc, a népiskolai törvény megalkotásánál ezek az aggályai, legalább is a népiskolákat illetően, már nincsenek meg Ballaginak. A liberális teológia *liberális* mivolta a népiskolai kérdésben igen szembeötlő. Az egyházi iskolák egyházi jelentőségét, különösen a múltra nézve, elismeri a liberális teológia. Kifejezi, hogy az elmúlt három század küzdelmeihez az erőt, a kitartást, a magyar protestánsok az iskoláiké ből vették.¹⁴ A liberális teológiában jelentkező humanista elvek azonban felekezeti szempontokat nem ismernek, csak emberi szempontokat. Emberi és ezentúl nemzeti szempontból a felekezeti oktatásban az embereket egymástól elválasztó, a nemzetet szétbontó tendenciát látnak,¹⁵ s legfeljebb addig helyeslik a felekezeti iskolát, amíg az egyes felekezetek teljes egyenjogúsítása megtörténik.¹⁶ Nemzeti szempontból nincs szükség többé felekezeti oktatásra, mert nincs Habsburg-veszedelem, de van demokratikus államberendezés, ahol a magyarság játssza a vezetőszerepet.¹⁷ Azzal a ténnyel, hogy a közös iskolában lelkész tanítja majd a hittant — vallják a liberálisok — egyrészt a hittanóra ünnepélyessége,¹⁸ a többi órától elütő jellege is jobban biztosítható,¹⁹ másrészt már az iskolás korban kiépül a jövő egyháztag és a lelkész közötti kapcsolat.²⁰ Az 1868: XXXVIII. te. megalkotása előtt a törvényjavaslatra nézve kikérték az egyház véleményét, de nem volt az egyháznak az egész egyház véleményét kifejező testülete,²¹ így az egyház nemcsak az új rendszer elvei, de a megalkotásának a módja ellen sem tiltakozhatott.

A debreceniek, legfőképen Révész Imre, annyira nem osztottak a PEIL, és általában a liberálisok felfogásában és azt az egyház és nemzet szempontjából annyira veszedelmesnek tar-

¹⁴ Kovács Ö.: Het protestantisme in Hongarije gedurende de laatste twintig jaeren. Leiden. 1869. (Idézzé K. Ö.: Het protestantisme.) 21. 1.

¹⁵ PEIL XI. 1137.-1. (B. M.)

¹⁶ U. o. 1426. 1. (B. M.)

¹⁷ U. o. XIU. 341, 413, 481. 1. Melius redivivus vagy Révész Imre úr harca a népiskolai törvény ellen. (B. M.) Különnyomatban is megjelent.

¹⁸ U. o. XII. 28. számban. (K. Ö.)

¹⁹ U. o. XI. 1237. 1. (B. M.)

²⁰ U. o. XIII. 623. 1. (B. M.)

²¹ U. o. XII. 1093. 1. (B. M.)

tották, hogy Révész új lapját, a Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmezőt elsősorban a liberális iskolapolitika szürlőttjének tartották.²² A népiskolai törvény ellen alkotmányjogi szempontból,²³ azért, mert a megalkotás előtt az egyházat nem kérdezték meg, továbbá pedagógiai és nemzeti szempontból szól²⁴ Révész, a közös állami iskolánál alkalmasabb nevelő eszköznek tartva a felekezeti iskolákat. Amíg a PEIL, szinte ujjongva közölte, ha egy-egy egyházköztség az iskoláját átadta az államnak, a Figyelmező a nagy jókedvben egyházunk sirató énekét hallotta. Az ifjabb Révész Imre helyesli a Figyelmező magatartását, a felekezeti iskolák mellett való kiállást, amiben elvi szempontból egyetértünk vele.

Kitűnik a népiskolai kérdés ismertetéséből, hogy az állami szemben a liberális teológiai gondolkozás nem bizalmatlan. Természetes, hogy a Metternich, vagy a Bach rendszere a liberális protestánsoknak sem volt kedve szerint, — ez a bizalmatlanság azonban nem az államnak, mint olyannak, hanem a rendszernek, a politikai irányzatnak szólt, amelyben a protestánsizmussal veszélyes ellenségét érezték.²⁵ A kiegyezés utáni állammal szemben a liberális teológusok a legmelegebb gondolati kapcsolatban vannak, s annyira mennek a kapcsolat hangsúlyozásában, hogy a modern társadalomban a reformáció eszméinek a hatását,²⁶ a demokráciában a kálvinista preszbiteri elv elterjedését látják megvalósulva. Troeltschre hivatkozunk, amikor a liberális nézet helytelenségét állítjuk, aki az új-protestánsizmust is inkább a kor szelleméletének a hatásából vezeti le, mintsem hogy a kor szellemében találna protestáns hatásokat. Szekfü Gyula is a protestánsizmusnál sokkal előbbre teszi a liberális állameszme elindulását.

A liberális teológiának az állammal való szolidaritását nem

²² Figyelmező. I. évfolyamában R. I. két nagyobb cikke (különnyomatban is): Nézetek az 1868. évi népiskolai törvény felett. — A magyar protestáns hitfelekezetek egyházi és iskolai szükségének országos költséggel való fedezetéről, különös tekintettel a katolikus autonómiai mozgalmakra.

²³ Figyelmező. I. 331. I. (R. I.)

²⁴ U. o. I. 339. I. (R. I.)

²⁵ L. Karl Völker: Metternichs Kirchenpolitik. — Zeitschrift für Kirchengeschichte. Neue Folge. XLIX. k. II. f. 243. I.; Révész—Révész, i. m. 64. I.

²⁶ PEIL. XI. 877. I. (B. M.)

szabad azonban úgy értenünk, mintha a liberális teológia bálványt látott volna az államban és az államnak mindenben alávetette volna magát. Egyszerűen leszámolt az adott helyzettel: az egyház államban, állam alatt él és ebben a helyzetben kereste meg az egyház feladatát, lehetőségeit és szabadságát. A liberális felfogás szerint az állam működése az anyagi, a külső dolgokra irányul, az egyházé a szellemi, a lelki területre. Az állam eszköze a kényszer, az egyházé a belső meggyőződés. Az állam karja nem érhet a lelkünkbe, s szava nem parancsolhat a lelkiismeretnek. Megtarthatja az államfő a *ius maiestaticumot*, az egyház igénybeveszi az *ius advocatiae-t*, de az egyház örökkévaló jelleménél az ígéhirdetés szolgálatában nincs alárendelve az államnak, sőt az állam felett áll, ahogy a lelkiismeretnek az egy Istenen kívül senki nem parancsolhat.²⁷

A modern állam viszont — vallja a liberális teológia — mert minden alakjában tiszteli a vallást, nem ismerheti el az államvallást, nem ismerheti az egyenlőtlen helyzetet, sem az áttéréseknél, sem a vegyes házasságoknál, sem a vegyes házasságokból születendő gyermekeknél, hanem csak az egyenjogúságot.²⁸

Úgy látszott, hogy liberálisaink általános elvi célkitűzéseiket, az általános korhangulattal hathatósan támogatva, a gyakorlatban is elérik. Az 1868:XLVIII. te. (vegyesházassági válóperek) és az 1868: LIII. te. (az áttérés és a vegyes házasságokból született gyermekek vallása) — figyelmen kívül hagyva az 1848: XX. tc.-et — nagy lépést jelentettek az egyenjogúsításért folytatott harcban. Az elért eredmény később egy ponton római katolikus nyomásra jelentékenyen kisebb lett. Az 1894:XXXII. te. lehetővé tette a vegyes házasságokból született gyermekek vallására nézve a szülők előzetes megegyezését és ezzel a róm. kat. egyházat juttatta előnyhöz az egyenjogúsítás kárára. A törvény szabad versenyre nyitotta meg a küzdőteret az egyházak között, s ezzel, a liberális gondolattal jól megférő szabadsággal, a nagyobb lélekszámot, a nagyobb vagyont és a nagyobb hatalmat, befolyást képviselő római egyházat a nagy-tőkés válla-

²⁷ U. o. II. 811, 813. 1. (B. M.); u. o. IX. 1418. 1. (B. M.); K. A.: Egyházjogtan. 1878. I. 16. 1.

²⁸ PEIL. IX. 746. 1. (B. M.)

lat mintájára feltétlen fölénybe emelte a kisebb lélekszámú, kisebb vagyonú és kisebb hatalmú protestáns egyházaikkal szemben. A liberális rendszer felszámolása addig nem lehet befejezett, amíg a magyar törvénykönyv a lelkek terén ilyen egyoldalra kedvező törvényt tartalmaz.

Politikailag a liberális teológusok bizalommal viseltetnek a 67-es kormánytöbbség iránt. Ezt a bizalmukat az egyház nagy területén nem erősíthették ugyan közhangulattá, de ennek nemcsak vallási, helyesebben nemcsak teológiai akadályai voltak a debreceniek más irányú beállítottságában, hanem sokkal inkább a magyar léleknek az 1848 eszméivel való mély összeforrása, a Habsburg-ház iránti régi bizalmatlansága gátolta meg az ősmagyarság és az ezt nagy részben képviselő református-ság nagy részét a 67-es politika elfogadásában.²⁹

b) A liberális protestantizmus viszonya a római katolicizmussal (ultramontanizmussal).

A liberális teológia türelmes az elvek iránt, türelmes mások nézetei és mások vallása iránt is. Ez a türelem abból a meggyőződésből fakad, hogy a »valláserkölcsiség, mint közös emberi tehetség, egyetemes természetű, melynek lényeges sajátosságai és parancsai minden felekezetenél föltétlenül kötelezők«. ³⁰ A protestantizmus hálásan vallja be, hogy a katolikus egyház egész kincsét, amennyiben azt igaznak ismerte, a protestáns keresztyénség a maga értékének tartja, hogy a protestantizmus és a katolicizmus ikertestvérek.³¹ A belső rokonság, a szellemi közösség felismerése mellett az idők jelei is türelmet, az egyes felekezetek békés megértését ajánlják és az idők jeleire figyel a liberális teológia. A liberális világ, a liberális teológia kora, nem becüli a vallást, a művelt ember fogalmával össze-

²⁹ Tény, hogy a 67-es képviselők a városok és végekről jöttek, a 48-asokat az ősmagyarságot magában foglaló Alföld választókerületei adták. A fajmagyarságból a higgadtabb, mondjuk megalkuvóbb rész tette magáévá a 67 álláspontját. L. Eötvényi Olivér: A dualizmus kora. (Gratz Gusztáv könyvének ismertetése.) Külügyi Szemle. XI. évf. 341. 1.

³⁰ Szeremlei S.: Valláserkölcsi és társadalmi élet 1848 óta Magyarországon. Prot. Theol. Kvtár. I. k. 1874. 30. 1.

³¹ Hase: A protestáns polemika kézikönyve, i. m. I. 94, 96. 1.

férhetetlennek gondolja a hitet,³² aki tehát ebben a vallást lebecsülő időben a másik felekezettel harcba kerül, azt leszólja, ezzel a maga felekezetét is rossz színben tünteti fel, mert a másik felekezetre szórt vádak az egyháztól távol élő világ visszafordítja a támadó félre. A felekezeti béke annyival inkább megvalósítandó, mert az emberek dogmatikai beállítottsága eltűnt, egyházuk tiszta lelkiségét egyetlen felekezet hívei sem képviselik. A katolikus világ lényegében nem katolikus, a protestantizmus sem vallásos felekezet;³³ az elvi liberalizmus annyira eluralkodott mindegyik egyház tagjain (nem egy helyt vezetőin), hogy a katolikus és protestáns hazafi világnézete alig különbözik, sőt a művelt katolikus a szigorúan elhatárolt katolikus gondolat helyett a szabadon hagyott protestáns gondolat iránt táplált magában őszinte rokonszenvet. Ez az előszeretettel nem a Confessio Helvetica-nak szólt, hanem a magyar protestantizmus általános liberális irányának és szabadságszeretetének.³⁴ A másik oldalról viszont a teológiai tanár Ballagi Mór fia: Ballagi Aladár elmegy pápai kihallgatásra, ott a kívánt összes szertartásoknak eleget tesz és a családnak pápai áldást hoz magával.³⁵

A liberális teológusok a jezsuiták érdemeit, eredményeit, széleskörű munkásságát szívesen méltatják, amennyire ezt a méltatást a teológiájuk, legfőképpen a liberális szabadságesszme engedi.³⁶ A jezsuitákkal, általában a katolicizmussal nem felekezeti, vallási, hanem humanista liberális elvek miatt, általános és nem felekezeti teológiai elvek miatt, ahogy Kovács Ödön írja, nem mint vallási forma, hanem mint intézmény, mint az államra veszélyes ultramontánizmus ellen küzd a liberális teológia.³⁷

A jezsuitákban a liberális teológusok a reakció szolgáit,³⁸ a katolikus egyházi hierarchiában az abszolutizmus barátait,³⁹

³² PEIL. XXIX. 551. l.

³³ U. o. X. 324. l. (Baráth F.)

³⁴ K. Ö.: Het protestantisme, i. m. 106. l.

³⁵ PEIL. XXIII. 913. l.

³⁶ U. o. IX. 1477, 1541, 1605. l.

³⁷ K. Ö.: Het protestantisme, i. m. 114. l.

³⁸ PEIL. IX. 1477, 1541, 1605. l.

³⁹ U. o. XI. 1586. l. (K. A.)

a protestantizmus rosszakarátú bántalmazóját⁴⁰ látják. Az abszolutizmus idején a protestánsokat minden joguktól megfosztották, a katolikus egyház teljes jogokat élvezett, ami a katolikus egyház magyar-tudatának nem volt erős bizonyossága. 1867 után sem találtak erős magyar tendenciát a katolikus egyházban. A katolikus egyház prímása, Simor, az 1870 augusztus 10-i miniszteri rendelet ellen, amely a királyi tetszvényjog visszaállítását jelenti be, az 1850 április 18-i pátens, tehát az abszolutizmus alatt kiadott pátens értelmében, egy a két egyház, a katolikus és a protestáns egyházak között élesen különbséget tevő, a protestánsok kárára különböztető rendeletre hivatkozva fellebbez.⁴¹ Magyarellenes tendenciát találnak liberális teológusaink az 1855-ben megkötött konkordátumban is és a tények alapján a katolicizmusban a törvényeket kijátszó felekezetet⁴² látják és így állampolgári kötelességüknek tartják a harcot az állammal szolidáris liberálisok.

Amikor a protestáns liberális irány a katolikus körökben felébredt autonómiai kérdésekben foglal állást, akkor is hű marad önmagához. A katolikus egyháztól nem vitatja el a saját belső ügyeiben való szabad rendelkezés jogát, hanem emlékeztet arra a tényre, hogy a katolikus egyház autonómiája nem olyan kérdés, mint a protestáns autonómia, mivel az állam nagy privilégiumokkal ajándékozta meg a katolikus egyházat és ezzel több jogot is szerzett ügymenete szabályozására. Ha a katolikus egyház lemond a privilégiumairól, akkor jogosan harcol az autonómiáért, különben lehetetlen, hogy jogokkal és kiváltságokkal kötelesség ne járjon együtt.⁴³ A liberális teológia általános liberális eszmevilága jut abban is kifejezésre, hogy a XI. Pius 1865. évben kiadott syllabusából a katolicizmusnak, mint a haladás ellenségének, a középkori doctrinák felélesztőjének a hangját hallja meg. Annyira nem vallási szempontból nézi a liberális teológia a katolicizmust, hogy amikor a legkedvesebb liberális elvet, a haladás elvét felfedezi a katolikus tábor egyik részében, ezt a részt azonnal baráti érzelmeibe fo-

⁴⁰ K. Ö.: Het protestantisme, i. m. 104, 112. 1.

⁴¹ K. Török M.: A magyar egyházpolitikai harc története. 1933. 42. sk. 1.

⁴² PEIL. X. 71. 1. (B. M.)

⁴³ u. o. IX. 1225, 1285, 1317. 1. (B. M.)

gadja és csak a másik részt, a romanizmust tartja veszedelmese nek⁴⁴ és csak ezzel a résszel, az ultramontánizmussal való végső leszámolást tartja egész eszmevilágával egyezően, az állam lét-alapjának, a szabadság megvédése érdekében a jogállam feladatának.⁴⁵ Hogy mennyire nem felekezeti, hanem általános liberális és általános teológiai nézetei miatt foglal állást a überális teológia a katolicizmussal szemben, legjobban az a körülmény mutatja, hogy a protestáns orthodoxiát és az ultramontánizmust egy lapra teszi,⁴⁶ sőt sokszor könnyebbnek tartja az ultramontánokkal az együttműködést, mint a protestáns ob-scuransokkal (orthodoxokkal).⁴⁷

A kiegyezést követő esztendőben gyenge a katolikus egyháznak a népre való befolyása. Több püspöki város baloldali képviselőt küld az országgyűlésbe,⁴⁸ nagyrészt nem-protestáns városok és megyék írnak fel az országgyűléshez (1872—75-ben) a jezsuita rendnek az országból való kitiltása érdekében.⁴⁹ A katolicizmus megerősödése azonban nem soká késik. Sokkal ügyesebben és okosabban használják a szabadságot elveik terjesztésére a katolikusok, mint a protestánsok. Az ultramontán eszmék megvalósításáért a szabadság világában nyugodtan folyhat a harc. Tudják, hogy bármit hirdethetnek, egyleteken, kasszinókon, társulatokon át zavartalanul törhetnek felfelé.⁵⁰ Nem üldözhetik, nem bánthatják őket, sikereiket semmi sem akadályozza, a katolikus öntudatot nyugodt, zavartalan munkában erősíthetik.⁵¹ Politikában a kormánnyal halad az ultramontán tábor, így sáncait mindenütt megerősítheti.

Amíg a katolicizmus így előretört, a református egyház a 48 előtti sérelmi politikát folytatja.⁵² A liberális teológusok jól látják a reformátusság őszinte, de nem célravezető politikai

⁴⁴ U. o. VIII. 48, 50. sk. 1. (B. M.)

⁴⁵ U. o. XVII. 1099. sk. 1. (B. M.)

⁴⁶ U. o. XII. 43. sz.-ban. (K. A.)

⁴⁷ U. o. XI. 1105. sk. 1. (B. M.)

⁴⁸ U. o. XII. 481, 513. 1. (K. A.)

⁴⁹ K. Török M. i. m. 59. 1.

⁵⁰ PEIL. XIV. 1. 1. (B. M.)

⁵¹ Révész I.: Vallásunk a történelemben. A mi vallásunk című kötetben, írták: Kecskeméthy I., Bartók Gy., Révész I., Nagy K., Ravasz L. — 1917. 303. sk. 1.

⁵² PEIL. XXVIII. 4. 1. (B. M.)

elhelyezkedésének eredménytelenségét, az egyháztagok nagyobb részének politikai állásfoglalásán azonban nem változtathatnak; az egyház belső elerőtlenedésén pedig nem segíthetnek, hiszen teológiai elveik sem voltak alkalmasak a tagok öntudatának megerősítésére. A katolicizmus a holnapra készült, bár nagy készülődései közben a kor hangulatán kívül a törvényekkel való szembehelyezkedésével (elkeresztelésekkel) az állami anyakönyvvezetés és a polgári házasság bevezetésében tudta és akaratára ellenére közreműködött; a protestantizmus a pillanatnak élt, s pillanatnyi sikereiben nem látta meg a kor lehetőségeit, hanem azt gondolva, hogy a korszakban céljait elérte, a beérkezett és győztes sereg elbizakodottságában lábhoz tette fegyverét. A korszaklelet és a protestáns elvet összetévesztve, a korszaklelet terített asztalánál lakmározott, s jóval később vette észre, hogy nem az igazi eledelével táplálkozott.

c) A liberális teológia szervezett fellépése: a Protestáns Egylet.

Abban a korban, amikor a római egyház külső és belső fronton az egyház tekintély-elvének hangsúlyozásával, fegyelmezéért és szervezett keretek közé zárt életrendjével, a hitélet fellendítésével, megkezdte hadállásának kiépítését, a protestáns liberalizmus is megpróbálkozott a lelki megújulás irányában egy kísérlettel. A liberális teológia német hatásra⁵³ szervezett formában akarja elveit terjeszteni, bár azok szervezés nélkül is hódítottak.⁵⁴ A magyar múlt több fejezete, a 48 utáni abszolutizmus, a pátensharc, azt a látszatot keltette a protestánsok előtt, hogy a protestantizmus hazafias, nemzeti tartalommal rendelkező vallásforma, s nem pozitív vallás.⁵⁵ A 70-es években a liberálisok alkalmasnak találják az időt, hogy a pusztalétért, a megmaradásért folytatott küzdelmek után, a cselekvő, építő (nem támadó), a pozitív vallást szolgáló életre rendezkedjék be a protestantizmus, természetesen a liberalizmus teológiai elvei szerint. A liberális megmozdulás nem egyházi megmozdulás, mint a katolikus mozgalmak, hanem egyeseknek,

⁵³ A német prot. egyület 1863-ban Frankfurt a. M.-ban alakult.

⁵⁴ PEIL. XX. 741. 1. (B. M.)

⁵⁵ U. o. XIV. 1350. 1. (B. M.)

a liberális teológusoknak elvi meggyőződésből fakadt magán-vállalkozása szervezett formában.

Az 1860-ban, még inkább a feltámadásvitában elhangzott liberális hang 1870-re annyira felerősödik, annyira ismerőssé és kedvelté válik bizonyos rokonszellemű körökben, hogy a szervezkedésre gondolhatnak a liberális teológusok. 1870-ben elérkezettnek látják az időt, hogy a protestantizmust belsőleg kiépítsék, hogy olyan vallást adjanak a vallásra éhes világnak, amelyet »tudományos eszével s drága véren szerzett polgári szabadságával« összhangba hozhat.⁵⁶ Az 1870-ik esztendőben a liberális teológia a teológiai főiskola falai közül, a folyóirat lapjairól öntudatosan átlép az ember hétköznapi életébe és az emberen át az egyház gyakorlati életébe, hogy az ember vállását és az egyház vallását a maga képére és hasonlatosságára átváltoztassa, vagy talán, hogy valamit megmentsen abból, ami a racionális és liberális gondolkozás, a terjedő ateizmus nyomán az emberből és az egyházból megmenthető volt. Nem történi váratlanul, hogy 1871 szeptember 3-án a PEIL, a 36. számban az alakítandó egylet alakuló közgyűlésének a meghívóját közli,⁵⁷ s november 19-én a megalakult egylet vezetősége fiókegyletek megalakítására buzdítja a tagokat.

A Protestáns Egylet alakulásában a liberális gárda szinte teljes számmal részt vett. Ballagi Mór eleinte tartózkodó állásponton volt az alakítást illetőleg és néhány év múlva szerengetlen vállalkozásnak mondotta az egylet alakulását,⁵⁸ az egylet érdekében azonban Kovács Alberttel együtt nagyon sokat harcolt Révészékkel szemben, akik az egyletben a nihilizmus felé vezető utat látták⁵⁹ és a megalakulás után évek múlva is

⁵⁶ L. K. A.: Alakítsunk egyházi reformegyletet. 1870. (Idézve: Alakítsunk.)

⁵⁷ A megalakulásban réf., ev. és unitáriusok egyaránt résztvettek. Talán az unitáriusok fogadták a legnagyobb örömmel. L. PEIL. XIII. 39, 43, 45, 46, 47, 48. számokat. Értékesek Szász Domonkos cikkei. E. P. K. I. 37, 45, 53, 100, 155, 163, 297, 305, 345, 353. lapokon. A PEIL. XIV. és az Egyh. Ref. I. évf. sokat foglalkozik az egylettel.

⁵⁸ PEIL. XXV. 65. sk. I. (B. M.)

⁵⁹ Figyelmező. II. 382. III. 402. I. A harchoz I. Harsányi S.: A Tiszántúli Református Egyházkerület és az úgynevezett magyarországi Protestáns Egylet. 1872.; K. A.: A Protestáns Egylet és a debreceni Figyelmező. 1872. — B. M. Der ungarische Protestanten-Verein, seine Entstehung und seine Wirkksamkeit. 1873.

pergőtűz alatt tartották az egyletet. A támadások csak akkor csendesedtek el, amikor az egylet kezdeti nagy elevensége alábbhagyott. Amikor az egylet 1890 június 15-én feloszlott és vagyonát a Magyar Protestáns Irodalmi Társaságnak átadta, akkor már hosszú időn át inkább csak névlegesen élt.

A Protestáns Egylet alapítása nem forradalmi tett. A forradalom szakítás a múlttal és egy új út a jövő felé; abból a felismerésből születik, hogy sem a mában, sem a tegnapi nincs a holnap felé lehetőség, a fejlődést meg kell tehát állítani és finom kézzel vagy durva kézzel új kezdetet kell a történetbe beiktatni. A liberális teológia nem szakított egészen a múlttal, csak a múlton állva a fejlődést hirdette. Minden eredmény fejlődés eredménye, így a Protestáns Egylet is »a keresztyénség kebelében végbe ment fejlődési folyamat mai eredményének szervezett kifejezője, a reformáció tényének szükségszerű kifolyása, félben maradt művének folytatása«. ⁶⁰ A liberális teológusok a megmerevedést, a megállást a protestantizmuson belül ⁶¹ gyakorlatilag sem ismerhetik el, ha már elvben megtámadták. A fejlődéelmélet mellett az örök mozgásba lendült protestantizmusban van valami az őskeresztyén eleven mozgásból is. Az őskeresztyénségben sincs dogma, merevség. Egy állandóan növekvő, táguló, hódító folyamat az őskeresztyénség. Az őskeresztyénségben azonban megdönthetetlen: Jézus Krisztus Ur, a Szentlélek nélkül nincs keresztyénség. Megdönthetetlen: az ember önmagában elveszett. Itt, a liberálisoknál az egy^néhány eszmén kívül talán semmi sem megdönthetetlen.

Igaz, a liberális teológusok úgy állítják, hogy lényegileg nem új a teológiai irányuk, csupán formailag az, csupán a forma új. Eddig a létéért harcolt a protestantizmus, azért nem fejthette ki életmisszióját, ⁶² nem végezhetette a világ megnemesítését, a föld mennyeivé tételét. ⁶³ Az orthodoxia a protestáns szellemnek a torzképe, ⁶⁴ a mostani hivatalos vallás nem alkalmas a protestantizmus képviselőjére, a lelkek meghódítására, új benső

⁶⁰ Egyh. Ref. I. 10. l.

⁶¹ Schweizer, i. m. í. 185. sk. 1.

⁶² Egyh. és Isk. Sz. I. 163. l. (Keresztes.); PEIL. XIV. 1121. sk. 1. (B. M.); u. o. XVI. 2. sk. 1. (B. M.)

⁶³ PEIL. III. 837. l. (B. M.)

⁶⁴ U. o. XVIII. 193. sk. 1. (B. M.)

kapcsolatok létesítésére, a liberálisok szcrint.⁶⁵ A liberális teológia az éssen kívül a lélek minden alkotó tehetségével keresi a kapcsolatot, igyekszik felébreszteni a »szép iránti gerjedelmet, a szeretet hatalmát s a szív éltető forrásából fakadó minden nemesebb érzelmet, szóval az élet azon magasabb költés szétét«, »mely az ideálokat teremti és a vallás eszméit symbol lizálni képes«,⁶⁶ igazolja a liberális teológia a maga arravalóságát. A fenti hang Schleiermacher romantikus ízű Beszédeire, s Hegel szellemfilozófiájára emlékeztet. Az egylet alapszabálya⁶⁷ szintén sok humanizmust, romantikus hajlamot árul ugyan el, de humanizmusa, ahogy a vallásosság és a jótékonyág szoros együvé tartozását hirdeti, egészen tiszta eredetre, feledésbe ment múltra mutat vissza. Teológiailag erősen kritizálható az egylet elvi célkitűzése, de azzal a ponttal, hogy a keresztyénségben valláserkölcsi életközösséget keres és az ennek nyomán meginduló aktív, építő szeretetmunkákkal, az igaz-hitűség, a tan-keresztyénség korrekciója volt, legalább is ez akart lenni az egylet.

Egészen tiszta kívánsága volt az egyletnek, hogy az egyháztól a politikát elválassa. Az egyletesek úgy mondták: a műveitek nem törődnek az egyházzal, ha pedig törődnek, politikai emelkedésükhöz használják az egyházat ugródeszkanak, s így az egyház a politika törlőrongya lett.⁶⁸

A liberális teológia munkálkodása nem merült ki a Protestáns Egyletben, bár ez esetben sem volna értéktelen. Az a könyv-

⁶⁵ U. o. XIII. 1371. sk. 1. (B. M.)

⁶⁶ U. o. XIV. 321. sk. 1. (B. M.)

⁶⁷ Az alapszabály elvi pontjai: 1. Azok körében alakul meg az evangélium alapján, „kik a valláserkölcsi életnek Jézus szellemében és az összes művelődéssel összhangzásban való megújulására törekszenek. 2. Ezen alapon a keresztyénség súlypontját a valláserkölcsei életközösségre igyekszik visszahelyezni. 3. A teológiai tudományok terén minden komoly és erkölcsi irányú vizsgálódást jogosítottnak ismer el és a vallástudományi irodalom felvirágoztatásán munkálkodik. 4. Az egyházi kormányzás körében a képviseleti elv teljes keresztyüvitelére törekszik. 5. Támogatásban részesít mindenféle irodalmi és humanisztikus vállalatot, mely a különböző felekezetek tagjai közt kölcsönös szeretetet, a szeretet műveinek gyakorlását, s általában a nép valláserkölcsei javát és tökélyesedését előmozdítja. 6. Alapít és fentart egy céljának megfelelő néplapot. 7. Az egylet semmiféle politikai pártállást nem foglal . . . (L. PEIL. XIV. 43. számban.

⁶⁸ PEIL. XIII. 12. sz.

sorozat, amelyet *Protestáns Theologiai Könyvtár* címen eredeti és fordított műveivel kiadott, olyan eredménye a liberális teológiának, amilyennel a későbbi hivatalos egyház sem dicsekedő hetik. Önkéntesen, tényleg a liberális teológusok lendületes, lázas propagandájára, minden hivatalos támogatás nélkül, olyan sorozat láthatott napvilágot, amely lehetővé tette, hogy itthoni egyházunk a tudományos szemlélet terén egyvonalon maradjon és haladjon Nyugattal. S mindezt egy kis csoport cselekedte, amely még szerzői tiszteletdíjat is fizetett. A könyv-akciónak Kovács Ödön a lelke.

Kovács Ödön (1844—1895) a liberálisok között teológiai-
lag a legképzettebb és legátfogóbb szemléletű. Ballagi Mór (1816—1891) — saját szavai szerint »a tudomány aprószerese, kiskereskedője«, örül, ha egy eszmekincset aprópénzre váltva a nagyközönség elé juttathat⁶⁹ — pillanatnyilag sikereket ér ugyan el teológiai kísérleteivel, de inkább gyakorlati egyházi s nem teológiai író.⁷⁰ Keresztes József (1846—1888) a tudományában mélyebb ugyan Kovács Ödönnél,⁷¹ de kevésbé lázas szervező; Kovács Albert (1838—1904) filozófiailag kevésbé képzett, így a könyvtár szerkesztésében Kovács Ödön a leginkább használható. Amikor a *Protestáns Theologiai Könyvtár* munkája megáll, jóformán a teológiai irodalmunk áll meg.⁷²

A könyvtáron kívül,⁷³ a könyvtárral egyidőben, azzal dicsekedhetett az egylet, hogy az egyházi irodalomban a hét folyóirat közül hat az egylet irányában dolgozik évenként 280 ívnyi terjedelemmel, az ellentétes irányú 30—40 ívvel szemben.⁷⁴ A *Protestáns Egylet* írókat, és olvasókat teremtett egyszerre »anyagi erő nélkül, vagyontalan férfiak kisded társasága, csupán hitének ereje által.«⁷⁵ Tervbe vette az egylet a bibliafor-

⁶⁹ U. o. XV. 739. sk. 1.

⁷⁰ U. o. XXXII. 8. 1. (K. Ö.)

⁷¹ Makkai S.: Az erdélyi református egyházi irodalom 1850-től napjainkig. 1925. 9. sk. 1.

⁷² Prot. Közl. XXV. 54. 1.

⁷³ A könyvtár 1874-ben indult 700 előfizetővel; az 1877—79. ciklusra 450 előfizető jelentkezett, harmadik ciklust 1880—82. 400 előfizetővel zárták.

⁷⁴ A magyarországi *Protestáns Egylet* évkönyve. (Az 1874-iki pesti harmadik közgyűlés naplója.) Szerkesztette: K. A. 1874. 24. 1.

⁷⁵ U. o. 27. 1.

dítás revízióját is. Ez a törekvése nem ért el komoly eredményt. Nem végződött nagyobb sikerrel a magyar protestáns egyháztörténelem megírása ügyében tett lépése sem.⁷⁶

d) Állásfoglalás az anyagiak, az anyagi és szellemi viszonya kérdésében.

A materialista világnézet, bármennyire tudománya és keresztyénséggel ellentétes magatartás is, valamire megtanította az anyagról elfelejtkező, az anyagot lebecsülő keresztyénséget, arra nevezetesen, hogy a keresztyénség nem merülhet el csak a transcendens világba, hanem a transcendens világból nyert látásával ezen a földön, a kíméletlen, durva anyag világában kell eligazodnia és nem szabad elbuknia a mindennapi élet ezer apró anyagi gonddal terhelt világában sem. A keresztyénség egészséges korszakában nem vonatkoztatta el magát az anyagtól, a földtől, a hús-vér embertől, meggyengült, enervált szakában azonban hajlandó volt elfelejteni az egész valóságot, ami körülötte letagadhatatlan volt. Egészséges, erős keresztyénség nem fél az anyagi kérdéstől, az anyaggal való birkózástól.

A liberális teológia kétségtelen érdeme, hogy az anyaggal szemben nem tanúsított elutasító magatartást, hogy felismerte a primitív szükségleteknek az emberre gyakorolt óriási befolyását.⁷⁷ Amit a hazug világ, a jóllakottak világa egy beteg »idealizmus« neve alatt jelentéktelennek tartott, vagy alacsony önzéssel tagadott, annak a liberális teológia nyíltan hangot adott: kenyér is kell a tudomány és az emelkedett világnézet mellé; »hol a legégetőbb szükség, a kenyérhiány üldözi gárdáját szüntelén, hol ínség és nyomor ül az arcokon, hol a család ronggyal takart tagjaira a legijesztőbb jövő vár... ott eltűnt az emel-

⁷⁶ A bibliafordító Ballagi, Kovács Ödön és Keresztes lett volna. A bibliafordítási kísérletekre nézve I. E. P. K. IV. 180, 189, 259, 266. I. (K. Ö.); Figyelmező. IV. 165. I. (R. I.); u. o. VI. 200. I. (Heiszler.) — Az egyháztörténelem megírása érdekében tett lépésekről beszámol: A magyar protestáns egyháztörténelem megírása ügyében tett lépések. A magyarországi Protestáns Egylet megbízásából szerkesztette: K. A. 1879. L. PEIL. XIX. 410. sk. 1. — (Farkas József.)

⁷⁷ Ebben a debreceniek is egyeznek a liberálisokkal. L. Figyelmező. HL 341. I. (R. I.)

kedett világnézet».⁷⁸ Érzik a liberálisok, hogy a keresztyénség szegényfoltja az a gondolkodás, amely a föld nyomorultját, szegényét egyszerűen a túlvilági örömmel fizeti ki, s földi nélkülözését a túlvilági dicsőség hirdetésével szeretné feledtetni. A szegény ember látja — írja a liberális teológia — hogy a bajokat nem Isten, hanem vezetőinek, a hatalom birtokosainak istentelensége hozta rá. Az egyháznak ezen a téren is feladata van. A hatalom birtokosaival meg kell az egyháznak értetnie, hogy ne legyenek farkasok,⁷⁹ fejezi be a liberális teológia.

A liberálisok szerint a lelkész nem lehet közönyös a szociális viszonyok iránt. A keresztyénség azzal az igénnyel lépett fel, hogy az egész életet, ebben benne van, hogy a hétköznapi kenyérszerző életet is, megszenteli. A keresztyénségnek ezt az igényét kell a lelkésznek képviselnie; a lelkész nem vonul vissza csendes, meditáló magányába, hanem állandóan érintkezésben áll az életviszonyokkal, s igyekszik ezeknek a keresztyénség szellemében való átalakítására, megszentelésére,⁸⁰ vallja Kovács Ödön.

Kívánja a liberális teológia, hogy a szociális gondolkodást valósítsák meg az egyházban is. Nem áll majd rosszabbul a kálvinizmus ügye,⁸¹ ha jobban fizetett lelkészei lesznek,⁸² ha a jobb tehetségek nem kerülnek el a lelkési pályát a rájuk váró anyagi nyomorúság miatt. Az egyháznak meg kell találnia a szegény gyülekezetekkel szemben is a segítség módját. A szociális feladatok, összekapcsolva a szórványban élő hívek gondozásával, az idegen fajúak közé szorult magyar hívek nemzeti öntudatának a megőrzésével azonban olyan feladatok, amelyeknek csak az egységes egyház, a szeretetközösséggé alakult egységes egyház⁸³ felelhet meg a domestica (egyházi közalap) létrehozásával.⁸⁴ A protestáns tudományügy sem jön addig rendbe, amíg

⁷⁸ PEIL. XVIII. 336. 1. (B. Gy.)

⁷⁹ U. o. XVI. 46. sk. L (B. M.); u. o. XXII. 65. 1. (B. M.)

⁸⁰ U. o. XXXIII. 400. 1.

⁸¹ Lelkileg messze él a liberális teológia a kálvinizmustól, a nevet azonban a maga sajátos értelmezésében, inkább nemzeti értelemben használja. — L. Révész I.: A kálvinista Róma. (Két elnevezés története.) Theol. Sz. IX. 5—6, X. 1—3. sz. 75—108. 1. A „Kálvinista Róma” irodalmi használatára 1. Révész I.: Kazinczy és a „Kálvinista Róma”. Prot. Sz. XLV11. 429-442. 1.

⁸² PEIL. XVI. 46. sk. 1. (B. M.)

⁸³ U. o. XV. 1. sk. 1. (B. M.); u. o. XVI. 225. sk. 1. (B. M.)

⁸⁴ A közalappal már a PEIL. I. foglalkozik. L. u. o. 105-110. 1. (B. M.)

a tudósok külső existenciáját nem biztosítják és azok erejüket a megélhetésükért tékozzolják el.⁸⁵

A szociális érzék másik oldalát is hangsúlyozza a liberális teológia, amikor a célszerű anyagi beosztást követeli. A liberálisok elvárják az egyháztól, hogy csak ott áldozzon, ahol igazán egyházi érdekről van szó. Nem szabad az egyháznak eltérnie, hogy kis gyülekezetek elhalt lelkészének a családja koldulni kényszerüljön, s ugyanakkor az egyházak ezeket fordítsanak jogakadémiák fenntartására, ahol nem elsőrangú egyházi ügyről van szó. Mindez pénz, amely az egyházban nem igazán egyházi érdeket szolgál, híveinktől könnyelmű fosztogatással szerzett pénz,⁸⁶ hangzik a liberálisok szigorú ítélete.

Bármennyire értékelje a liberális teológia a pénzt, bármilyen bátor és tisztességes hangon szólalt is kifelé és befelé a pénzkérdésben, felfogásának ereje jobban kitűnik abból, ahogy a pénzt, általában a földit, a materialist másodrangúnak vallja az egyház szempontjából. Ha az összes állami jövedelmet az egyház rendelkezésére bocsátanak, az egyházat nem segítené virágzásra,⁸⁷ ahogy alkotmányozás,⁸⁸ új formák, a legnagyobb bürokratizmus, a legrészletesebb szervezés sem jelent' az egyház életét. Az egyház hatalma a szellemében rejlik,⁸⁹ az élete a lélekben és igazságban való megújulásban van. A liberálisok észreveszik, hogy az egyház megújulása az anyagon túl a befelétekintéssel, az önmagába szállással kezdődik,⁹⁰ s ezzel az egyház külső és belső funkciói között helyes viszonyt állapítanak meg.

Az egyház lelki kiművelése azzal kezdődhetik — adják a részletes tanácsot — hogy a lelkészek közös találkozókra, feladataik közös megbeszélésére összegyűlnek.⁹¹ Nem baj, hogy a papi konferenciákon különböző elvű emberek vesznek részt. A protestantizmus egyetemébe a konzervatív irány is beletartózik, s a fokozatos fejlődés a két irány küzdelméből, találkozásából született.⁹²

⁸⁵ PEIL. I. 705. 1. (Peti J.)

⁸⁶ U. o. XVII. 974. sk. 1. (B. M.)

⁸⁷ U. o. I. 8. 1. (Irinyi J.)

⁸⁸ U. o. XIV. 805. sk. 1. (B. M.)

⁸⁹ U. o. III. 710. 1. (B. M.)

⁹⁰ U. o. XII. 609. 1. (B. M.)

¹⁰⁰ U. o. XI. 65. 1. (B. M.); XIV. 25. sz. (K. A.)

¹⁰¹ U. o. XXXIII. 133. 1. (K. Ö.)

A liberális teológia fontos feladatnak látja, hogy a népünk-höz olyan közel vigyük az egyházat, hogy az egyház valósággal életfeltétele legyen a népnek.⁹³ Az egyháznak a korról, a korszerű gondolkodással lépést kell tartania, amit a tudomány ápolásával ér el, hogy így a nép számára állandóan aktuális lehessen.⁹⁴ Az egyház legyen tényező a világban, ténykedéseiben a való humanizmust szólaltassa meg⁹⁵ és az aktualitásán keresztül kellő hangsúllyal mondja el, hogy vallásos szellem nélkül, Jézus evangéliuma nélkül minden tudomány kíváncsiság, hogy Jézus evangéliuma az élet, az isteni só.⁹⁶ Az aktualitás mellett a liturgia-val vihetjük közelebb a néphez az egyházat; az értelem mellett a kedélyre is tekintettel kell lennünk és a szépet is az istentisztelet szolgálatába kell állítanunk.⁹⁷ Általában foglalkozzanak a lelkészek a néppel. Nem elég, ha csak a prédikációk adják az egyetlen kapcsolatot a gyülekezet tagjai és a lelkész között.⁹⁸ Tartsanak a lelkészek hetenként összejöveleteket a falusi földművelő néppel, beszélgessenek velük közérdekű kérdésekről, törődjenek a gyülekezet szegényeivel,⁹⁹ járjanak lelkipásztori látogatásra,¹⁰⁰ szóval mindent tegyenek meg a vallásos hitélet fejlesztésére. A lelkész ne csak hivatalos funkciót végezzon, folytatja a követeiményék felsorolását a liberális teológia, mert akkor a jegyzővel kerül egyvonalba,¹⁰¹ hanem a tiszta eszményi (jézusi) keresztyén vallásos és erkölcsi életet is »plántálja s szentelje ezen magasztos érdeknek minden erejét minden törekvésétk«.¹⁰² S mindenek felett higgye a lelkész, amit hirdet.¹⁰³

Ebben a fejezetben a liberális teológia erősnek és az élethez közelállóan bizonyult. Ha elvileg, teológiaiilag nem osztottunk is a liberális teológia nézetében, ez nem jelenti, hogy helyes cél-

⁹³ Egyh. Ref. I. 18. 1.

⁹⁴ PEIL. XVIII. 597. 1. (B. M.)

⁹⁵ U. o. XXIX. 579. 1. (Farkas J.)

⁹⁶ Egyh. és Isk. Sz. III. 273. 1. (K. Ö.)

⁹⁷ PEIL. XIII. 27. sz. (K. A.)

⁹⁸ U. o. XXIII. 463. 1. (Kun Pál.)

⁹⁹ U. o. XIV. 1441. 1. (B. M.)

¹⁰⁰ U. o. IX. 421, 457, 524. 1. (K. A. dolgozata.)

¹⁰¹ U. o. XXVI. 6. sk. 1. (B. M.)

¹⁰² U. o. XXXIII. 398. 1. (K. Ö.)

¹⁰³ K. Ö.: Het protestantisme, i. m. 136. sk. lapokon írja, hogy a lelkésznek ne mellékfoglalkozása legyen a hivatása.

kitűzéseit, s a való világban szerzett meglátásait nem szabad értékelnünk. Annyival könnyebb ezen a ponton értékelnünk a liberális teológiát, mert az elvek és tettek különválása, tettek gondolatok nélkül, nem jelentenek alacsonyrendűséget. A kettő: gondolat és tett az embernél, az emberinél nincs teljes harmóniában, hanem bizonyos mértékben különválnak. Bármennyire kritikával fogadtuk a liberális teológia elveit, amikor a gyakorlati térre lépett a liberális teológia, jóval ügyesebb, különösen pedig lelkiismeretesebb, mélyebb volt, mint elveiből várhatta volna az ember. Igaz, a humanizmus is lehet komoly és a humanizmus alkotásai is lehetnek meggyerőek.

e) Elevenség, őszinteség, igazságszeretet a liberálisok harcaiban,

A liberális teológusok teológiai beállítottságukat illetően a hivatalos egyházi állásponttal nem egyező felfogást vallottak, s hogy az egyház hivatalos álláspontjával ellentétes liberális álláspont, a kettős arculat: a hivatalos és a nem-hivatalos arculat, nem bosszulta meg magát az egyház kettéválásával, onnan van, hogy az egyházegyetem lélekben közelebb állt hozzájuk, semhogy felléphetett volna a liberálisok ellen. Mondhatnók azt is, hogy az egyház sokkal mélyebben aludt, mint hogy néhány külföldet járt »különcnek« a szavaira felébredt és öntudatra kelt volna. A hivatalos egyház a védekező rész, a liberális front a támadó, ami a hivatalos egyház tehetetlenségét jól bizonyítja.

A liberálisokat kétségtelen szeretet vezeti a gesztusaikban. Valami újat szeretnének az egyházban elkezdni. Elégedetlenek az egyház adott állapotával, berendezkedésével, egész szerkezetével, s ebből a fájó elégedetlenségből indulnak az egyház ellen támadásaik. Ösztönszerűleg tiltakoznak az ellen, hogy az evangéliumot, amit különben ők sem értettek helyesen, betűkbe öljék, múmiává tegyék, s történeti emlékké nyilvánítsák. A teológiájukkal nem új eszméket akarnak az egyházba hozni, hanem Jézus nyomdokain szeretnék megalapítani »Isten országát, az emberi lélekbe oltott isteni örök törvényekre eszmélteivé«. ¹⁰⁴ Meggyőződésük, hogy lényeg szerint a liberális fel-

¹⁰⁴ PEIL. XVIII. 1041. sk. 1. (B. M.)

fogás egyezik az orthodox felfogással, csupán a formában van eltérés; hogy a vallás nekik ép oly szent, mint az orthodoxoknak.¹⁰⁵ Kritikájukért tagadóknak, nihilistáknak kiáltják ki őket, s a liberálisok a megbélyegzésben a prófétákkal, Jézussal, Pállal való rokonságukat könyvelik el.¹⁰⁶

A liberálisok harcainak egyik jelentős eredménye, hogy olyan kérdések körül is elevenséget, mozgalmat keltettek, amelyek a napi élettől, a kor lelkületétől alapjában véve messze estek. Kritikájuk sok keserőséget, feszültséget ébresztett, de egyben az egész református keresztyénségnek hasznára volt: olyan korszakban, amelyik hajlandó volt fölényes gesztussal napirendre térni az egyház és a vallás kérdései felett, toborzó és ébresztő jelként hatott, fokozta az érdeklődést és ezzel Isten országa eljövetelét mozdította elő.¹⁰⁷ Néma, csendes egyházra mindig előbb elkövetkezett a halál, mint a harcok, kiállások, viták egyházára.

A harcot a liberálisok sohasem a harc kedvéért idézték fel. A koruk világszemléletén iskolázott látásuk észrevette, mi az, amit a korszak használhat és mi az, amivel szolgálhatják a kort, hogy ezzel az egyház szellemi birtokállományából a lehető legnagyobbat megtartsák. Az egyház elmaradt, egész teológiánk elmaradt, s ezt az elmaradást úgy szerették volna behozni, hogy egyszerre felemelik az egyházat és a teológiát az általános szellemi érdeklődés színterére. Amit a protestantizmus és a teológiája sokszor elfelejt, t. i. az adott időt, a liberálisok nem felejtik el. Olyan idő-, korszak-tudatuk van, amelyet egyetlen kor előtt sem kell szégyelniök. Tudatosan élnek abban az időben, amelyikben égnek, s az idő által feladott kérdéseket a kérdés pillanatában észreveszik.

Az életelvek, a világnézetek tömeges születése korában a protestantizmust is életelvnek, világnézetnek teszik meg, hogy a koruk embere előtt érthető és elfogadható legyen, s küzdenek azért, hogy mint életelv, életirány megvalósuljon. Arra törekednek, hogy a protestáns jellem láthatóvá legyen az embereken,¹⁰⁸

¹⁰⁵ U. o. 785. 1. (B. M.)

¹⁰⁶ Egyh. és Isk. Sz. I. 182. 1. (Keresztes.)

¹⁰⁷ PEIL. XXXI. 1665. 1. (B. M.)

¹⁰⁸ U. o. II. 862. 1. (Peti J.)

hogy a vallásosság az öntudatosságig emelkedjék és a világnak és a világ eseményeinek a megítélésében kiütközzenek a vallás jellemző vonásai.¹⁰⁹ A protestáns szellem kiterjesztésénél új feladatot fedeznek fel: a népet, a jövőendő egyházának vezető rétegét kell átítatni a protestáns szellemmel. Valamikor a főnemesek, később a nemesek játszották egyházunkban a főszerepet, most a sor a népre került.¹¹⁰

Teljes komolysággal igyekeznek a liberálisok annak a megvalósítására, amit igaznak megismernek. Ha rajtuk fordul meg, ha sikerül az eszméikkel áttörniök, úgy az egész egyházi élet az ő képükre formálódik át.

Általában nyílt és őszinte a liberális teológia. Teológusaik véleményükkel nem hallgatnak el magas egyházi funkcionáriusok előtt, s teret engednek a virágzó rokon kapcsolatok túltengő befolyásának szellőztetésére.¹¹¹ Nagy érdemük a kritikára való nevelés, ami azt jelenti: a szabadságra és őszinteségre való nevelés.¹¹² Az igazság olyan mindenek felett álló érték a szemükben, amely mellett a konvenció, a múlt iránti tisztelet nem kaphat helyet.

Őszinte ugyan a liberálisok azon törekvése, hogy az evangéliumot, Jézus beszédeit, vallásrendszereknek, teológiai rendszereknek fölébe helyezték,¹¹² hogy Jézusban az igazi emberi mintaképet mutassák be,¹¹³ mégsem a teológia, vagy egyház, hanem inkább a szellem történetében szereztek maguknak ér-

¹⁰⁹Egyh. és Isk. Sz. II. 455. 1. (K. Ö.)

¹¹⁰ PEIL. XVIII. 1. sk. 1. (Farkas J.)

¹¹¹ U. o. XVII. 437. sk. lapokon érdekes ebből a szempontból a cikk: Infandum jubes renovare dolorem címmel. A következők állanak a cikkben: Nagy Péter, a püspök, Kolozsvárt lakik, enyedi papi fizetést, az enyedi iskolától nyugdíjat húz. Nagy Péter veje: Szabó Sámuel (tanár), einek testvére: Szabó Ferenc, a hivatalból felfüggesztett számvevő és építető gondnok. E kettő sógora: Hegedűs János teol. tanár és ennek veje Kovács Ödön. Ennek testvére: Kovács Gyula, az enyedi iskola hivatalától közgyűléséig felfüggesztett erdésze.

¹¹² Bultmann: Glauben und Verstehen, i. m. 2. 1. Bultmann önmagára nézve is állítja fenti helyen: „Mi, akik a liberális teológiából indultunk el, nem lehettünk és nem maradhattunk volna teológusok, ha a liberális teológiában nem találkoztunk a komoly őszinteséggel ... az orthodoxiában kompromisszumokat láttunk, amiben csak törött existenciák lehettünk volna.

¹¹³ Egyh. és Isk. Sz. i. 185.1. (Keresztes.)

¹¹⁴ U. o. III. 250. 1. (K. Ö.)

demeket: a liberális szellemet képviseltek a teológiai gondolkodás előtt. A teológiában, általában az egyházban építő munkát nem végeztek. Negatív érdemüknek, legfeljebb azt tulajdoníthatjuk, hogy egy hitvallásos tekintetben már amúgy is halott kort felszámoltak és a lehetőségét is elvették annak, hogy az őket közvetlenül megelőző időktől tanuljon a református keresztyénség. Negatív érdemük hitvallásos tekintetben az is, hogy a reformációhoz kényszerítettek mindenkit, aki éhezte az *evangélium* igazságát. Ettől eltekintve illet a liberálisokra Filó Lajos megállapítása: szerencsések voltak, hogy a protestáns orthodoxiához vethették hátukat.¹¹⁵

f) A liberális teológia eredménytelensége: az ember szegénysége.

A liberális teológia magas szellemisége, lendülete, határalán optimizmusa, kor-tudata, nyíltsága ellenére sem ébresztett az egyházon belül evangéliumi keresztyén életet. A templomok, amelyekben liberális minta szerint készült prédikációk hangzottak, kiürültek.

A liberális teológiát az a jóindulatú elgondolás vezette, hogy a korszellemmel való kiegyezés árán megmentheti a keresztyénséget. Optimista elgondolásában az első nagy hiba az volt, hogy alapjában emberi vállalkozás: a teológia akarta az egyházat megmenteni, holott az egyházat csak a Szentháromság Úristen tarthatja és tartja meg. A második hiba viszont abból a kompromisszumból származott, amelyet a liberális teológia a korszellemmel kötött, amellyel erőszakot követett el a keresztyénségen. A liberális gondolat antropocentrikus szerkezetű, benne az ember a kezdet és a vég, a teocentrikus keresztyénségben viszont a Szentháromság Egy Isten az alfa és ómega. Amikor ezt a két, egészen más minőséget igyekezett a liberális teológia harmonizálni, hogy korának orvosságot nyújthasson és hogy így a keresztyénséget is rehabilitálja, a keresztyénséget pillanatnyilag fenntartotta ugyan, de minden erejétől és befolyásától megfosztotta és ezért a korán sem segített. Gátlás, lelkiismeretfurdalás nélkül fogadhatta el mindenki a keresztyénséggel felül-

¹¹⁵ Figyelmező. VI. 7. 1.

bélyegzett *korszellemet* —, s azzal az önámítással, hogy a korszellemmel telítve is keresztyén marad, sőt igazában így marad keresztyén, tehát a korszellemmel átmázolt *keresztyénséggel* nyugodtan szembehelyezkedhetik. A keresztyénség igazolásának az volt az ára, hogy a keresztyénségnek kellett a korszellemet igazolnia. A pót-keresztyénséggel nem tett szolgálatot a liberális teológia. A szolgálat a másik érdekét keresi és nem a másik kedvét. A liberális teológia tettei nem a kor érdekének, hanem a kor kedvének a keresése, a liberális teológia eudémonisztikus beállítottságának lecsapódásai, tehát a szolgálattal nem azonos értékű és nem azonos irányú magatartás.

A liberális teológia relativ értékével és relativ mértékével nem nyújtott biztonságot.¹¹⁶ Az örök, időfeletti érték eltűnéseivel,¹¹⁷ a koronként másként alakuló, legalább is lényegesen változó eszmény¹¹⁸ hirdetésével, az épen felbukkant világnézettel való megegyezéssel,¹¹⁹ a biztonságot rántotta ki a liberális teológia az alól az ember alól, akiért mindenre kész volt. A liberális teológiát belső, látszólagos ellenmondásához: az emberért harcolt és az ember sírját ásta meg, az is segítette az, általános elvei mellett, hogy programja »elvi alapját és világnézeti háttérét rendszeresen«¹²⁰ nem dolgozta ki és így az elgondolásaiban meglévő lehetőségeikkel sem állhatott az ember szolgálatára.

A liberális teológiának nemcsak az ember, hanem az egyház számára sem volt határozott programja. Ilyen program hiányában azután az elveiben bent lévő értékeket sem adhatta át az egyháznak, pedig az értékközlésre óriási szüksége volt egyesnek és egyháznak.

Kritikájával rohamosan szét tépte a liberális teológia az egyes ember és az egyház közötti kapcsolatot. Bármennyire hirdette a liberális teológia a fejlődést, munkálkodása alatt elszíntelenedett a református egyház,¹²¹ amivel együtt járt, hogy mennyi-

¹¹⁶ Figyelmező. II. 378. 1. (Tófalvi J.)

¹¹⁷ Egyh. Ref. I. 2. 1. (Tolcsvay.)

¹¹⁸ Bartók Gy.: Az erkölcsi élet legfőbb kérdései. Prot. Theol. Könyvtár. XII. 325. 1.

¹¹⁹ Egyh. és Isk. Sz. Vili. 277. 1.

¹²⁰ Révész—Révész, i. m. 167. 1.

¹²¹ PEIL, LV. 402. 1. (Hamar 1.)

ségileg is veszteségeket könyvelt el: a reformátusok százalék-számának állandó apadását.¹²²

Komolyan vette elveit, az egyház reformálását azonban eltévésztette a liberális teológia, mert nem az ember reformálásán kezdte.¹²³ Az a megállapítás, hogy »a régiebb kori élt a kereszténységben, az újabb gondolkodik és elmélkedik felette«,¹²¹ teljes mértékben érvényes a liberálisokra. Az értelemnek túlságos befolyást tulajdonítanak,¹²⁵ pedig »az észbeli mesterkedés, sohasem jut el az értelem át a beteg szívhez«. ¹²⁶

A liberális teológia gyengeségének a gyökere abban kére-sendő, hogy idegen talajba ültetett, ahol a teológia nem kap-hatott megfelelő táplálékot. Tudatos vagy tudattalan naivitással, barátját, fegyvertársát köszöntötte a többi tudományokban, illetve a világnézetekben, s így a saját területén sem volt úr, nem mert és nem tudott önmaga egyetlen önálló gondolatot termelni. A liberális teológia abból élt, amivel a többi tudományok meg-kínálták; idegen világok lobogói alatt meneteltek a legkiválóbb-jai és az indulót az idegen világok fődobosai dobolták a mené-teleshez. Szabadságra vágytak a liberálisok és elveszítették a sza-badságukat, amikor tárgyuktól, forrásuktól elszakadtak.

Idő-tudata volt a liberális teológiának, így a kor kérdéseit jól ismerte. A kor kérdéseire azonban sokkal inkább hallgatott, mint az Igére, ami minden kérdésre egyetlen felelet. Felfogása-ban a liberális teológia idegen hatalmának szolgáltatta ki ma-gát, is a megújulás, amelyet ezen az úton elérhetünk, nem meg-újulás, hanem az egyház destruálása.¹²⁷

A XVI, században a reformáció támadással kezdődött, Schleiermacher apológiával vezeti be a megújulást. Védekezés lett a protestáns teológia és ezzel kifejezte, hogy kész a vissza-vonulásra, átveszi ellenségétől a gondolkozás fegyvereit, meg-

¹²² 1869-ben 13, 13%, 1880-ban 12, 99%, 1890-ben 12, 82% az ország-ban a reformátusság.

¹²³ Figyelmező. III. 13. 1.

¹²⁴ Ullmann: A kereszténység lényege. Fordította: Keresztúri Sándor. Revidéálta: K. A. Prot. Theol. Kvtár. V. 221. 1.

¹²⁵ Szeremlei. Vallásérkölesi, i. m. 90. 1.

¹²⁶ Makkai S.: Az egyház missziói munkája. 1938. 207. 1.; K. Ö.: Vallás-bölcsélet, i. m. II. 301. 1.

¹²⁷ Wilhelm Niesel: Wass heisst reformiert? 1934. 24. 1.

engedi, hogy az ellenség kérdései és ellenvetései vezessék és nem az ügy, a feladat.¹²⁸ A keresztyénség első századaiban kisebb ségi sorsában is erős volt a keresztyénség arra, hogy a császár-kultusz ellen felvonuljon, halálos kockázatnak téve ki saját magát és követőit. A liberális keresztyénségnek nincs szava az ember-kultusz ellen, sőt egyenesen vállalkozik az emberikültűszra. Vállalkozásában a humánusra épít. A humánus azonban nem hódító hatalom,, s nem átformáló erő, amely magától merőben különböző életet hozhatna.

Az orthodoxia konzerválja az életet, a liberális teológia feloldja és elpárologtatja az élet erőit. Az orthodoxiában és az orthodoxia után, ha megkövesülten is, talál a lélek valamit, a liberális teológiában légüres tér vár a keresőre. A Figyelmezőnek az a vádja, hogy »protestáns név alatt orozva akarják megölni a protestáns egyházat«,¹²⁹ ha az orozva szót tudattalanul-lal feleséreljük, kemény vád ugyan, de helytálló vád.

Gyakorlatilag nem hozott a liberális teológia eredményt; eredménytelensége gyengeségéből és nem az adott lehetőségekből magyarázható. A lehetőségek készen várták volna. Somerville András, az akkor már öreg korban élő skót misszionárius lelkes alföldi látogatása¹³⁰ és ezzel kapcsolatban a zsúfolt templomok, a több mint két óráig figyelmesen hallgató gyülekezetek, a hevenyészett fordításban megtanult »hosszána« énekek mutatják, hogy a liberális korszak sem zárhatta el az evangélium útját.

A liberális teológia nem adhatott, mert neki sem volt, amiből adjon; az ember nem adhat, mert csak az Úristennek van. Amint sokszor megkísérelte a múltban, még sokszor és sokféleképen megkísérelt majd a liberális szellem, az emberi

¹²⁸ Wilhelm Lüttger: Die Religion des deutschen Idealismus, i. m. IV. 88. sk. 1.

¹²⁹ Figyelmező. III. 235. 1.

¹³⁰ Somerville Debrecenben 1888. jan. 15—22. között két előadást tartott, Szegeden január 25. körül három alkalommal, Hódmezővásárhelyt január 29-én, Békésen január 30—31-én, Gyomán február 1-én, Mezőtúron február 2-án hirdette az Igét. Mezőberényben is február elején volt. Mezőtúrra február 15-re újra visszatért, közben Aradon és erdélyi városokban fordult meg. Mezőtúrról Temesvár, Nagykikinda, Nagybecskerek és Pancsova az útirány. Túrkevéen március 11-én volt. Magyarországról Besszarábiába ment. — L. PEIL. 1888. 124, 215, 216, 276, 277, 349, 429, 430, 431, 432, 466. 1.

ős-vágy, hogy Istenként hallasson magáról. Igézetes, megejtő az ős-vágy szava. Mindazt ígéri, amire az ember úgy vágyik, mint éhes gyermek a falat kenyérre. Ez az ígélet az ős-vágy legnagyobb nyomorúsága: vágyik Isten után és Istent ígéri; a liberális teológia az ellenkezőjét mondja, mint amit szeretne mondani: kérését az adás, szegénységét a gazdagság formájában mondja el és ezzel a félrebeszéléssel tartja, ámitja magát az ember. Ha nem ámitaná így az ember önmagát, a tudatossá vált ürességbe, tartalmatlanságba belepusztulna, vagy pedig a koldus alázatával könyörögne az Úr előtt. Az emberi ős-vágy maga is istenségre tör, könyörögni, koldulni nem tud. Inkább kis-istennek teszi magát és annyiszor ismétli el a maga értékét, hogy végül komolyan elhiszi.

A liberális teológiai gondolkozás történeti szükségszerűség volt a magyar református egyházban. Világáramlatoknak a racionalizmusban, ezt megelőzően az üldözésekben, elnyomásokban meggyöngyült református egyház nem állhatott ellent. A nyugati népek protestáns egyházaitól sok építő, termékeny gondolatot kaptunk, így nem tehattünk mást, minthogy elfogadtuk azt a gondolatot is, amely nem nevezhető egyházépítőnek. A liberális teológiai gondolkodást akkor sem kerülhettük volna el, ha Nyugattal egyszerre megszakitjuk a kapcsolatainkat. A magyar közéletet, a közéletünk vezetőit, akik jórészt az egyházi életben is vezérszerepet töltöttek be, annyira átítatta a politikai liberalizmus, hogy a nyugati kapcsolatok megszűnése esetén is széles kapu marad nyitva, amelyen át a liberalizmus beletelepedhetik az egyházba. A teológiai liberalizmus pedig még mindig nem annyira romboló, mint a politikai. Az egyházi liberalizmus a liberalizmus eszméit nem fogadta el vakon, a liberálisizmus értékelésénél, amennyire tehetette, az egyházi érdeket is tekintetbe vette és így a liberalizmust megszűrve, szélsőséges elveitől megfosztva, engedte be az egyházba.

Az egyházi liberalizmus a divatos hitetlenség korában legalább az egyháztudatot, hacsak tradicionális alapon is, de ébrentartotta. Amikor a református egyház múltját a szabadság-gondolat történetévé avatta, ezzel a szabadságot szerető világiak szerepéhez multat szállított. A multat pedig a multat kritikusan vizsgáló mozgalom is megbecsüli, ha vele a jelenben elfoglalt álláspontját igazoltathatja. A múlthoz a jelen mindig szívesen

ragaszkodik, ha a múlt mellette emel szót. Innen van, hogy nagy népi mozgalmak, amelyek pedig forradalmi, áttörés jellegű jelenségekként tűnnek fel, a múltban mutatják ki gyökereiket.

Ez a tradicionális egyházhűség azonban kevés a keresztyén-ség számára. Amint a liberalizmusnál is történt, a tradíciók legtöbb esetben csak addig élnek, amíg a nagyobb érdek mellettük szól. Mihelyt a nagyobb érdek a múlttól független tájékozódást kívánta, a tradíció egyszerre megbukott. A tradíció addig értékes, amíg a múlt értékeit a jelenben is éljük. A liberalizmus tradíciója a múltból csak igen kevés és nem is a legfőbb értékek közül ápol valamit. S azzal, hogy az egyház múltját, az egyház múltjának birtokállományát a maga tartalmatlan tradíciójával azonosította, a református keresztyénséget úgy tűntette fel a jelenben, mint egészen könnyű, teljesen egyéni magatartást. Amit tehát a liberális gondolat a maga tradíció-ápolásával az egyház számára megmentett, annál jóval nagyobb károkat okozott: református magatartásnak állította a legtartalmatlanabb, legelvtelenebb magatartást, ha ez az egyéni lelkiismeret szabadsága érdekében történt.

A liberális vallásosság szinte minden téren ilyen eredményeket termelt; amit egyik kezében hozott, a másikban visszavette, s jó volt, ha nem többet vett vissza. Modern ember számára is lehetővé tette a modernsége megtarthatásával az egyházhoz tartozást, sőt az egyház mellett való kiállást is, de egyúttal kiszolgáltatta az egyházat a modern embernek. Nem az evangélium irányította a liberális embert, hanem a liberális ember az evangéliumot. Eleinte csak a felsőbb körökben terjedt el és azokat járta át a liberális vallásosság, azután tovább ment és mire az intellektuális körökben az evangéliumi keresztyénség felébredt volna, a szélesebb népi rétegek jelentkeztek liberális magatartással. S amint a népi rétegek ellenállóbaknak bizonyultak a liberális vallásossággal szemben, ugyanígy ellenállóbak az evangéliumi megmozdulásokkal szemben is.

Az a hitünk, hogy az evangélium legyőzi a népi ellenállást is. A liberális vallásossággal azonban állandóan számolnunk kell: az ember ös-vágya állandó ellenfél, ahogy állandó ellenfél maga az ember is. Harci eszközünk a liberális vallásos gondolkodással szemben ugyanaz, ami az emberrel szemben: minden más gondolat teljes kikapcsolásával az evangélium hirdetése.

Folyóiratok jegyzéke.

PEIL: Protestáns Egyházi és Iskolai Lap.

Figyelmező: Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező.

Spataki Füz.: Sárospataki Füzetek.

Egyh. Ref.: Egyházi Reform.

Prot. Tud. Sz.: Protestáns Tudományos Szemle.

Egyh. és Isk. Sz.: Egyházi és Iskolai Szemle.

Prot. Sz.: Protestáns Szemle.

E. P. K.: Erdélyi Protestáns Közlöny.

Prot. Közi: Protestáns Közlöny.

Theol. Sz.: Theologiai Szemle.

Kecskeméti Prot. Közi.: Kecskeméti Protestáns Közlöny.

Használt névrövidítések.

B. Gy.: Bartók György.

B. M.: Ballagi Mór.

K. A.: Kovács Albert.

K. Ü.: Kovács Ödön.

R. I.: Révész Imre id.

Sz. D.: Szász Domokos.

TARTALOMJEGYZÉK.

I. A liberális teológia a teológia történetében	3
II. A liberális teológia külföldi mesterei. 1. Schleiermacher. — 2. Baur. — 3. Strauss. — 4. Feuerbach. — 5. Schweizer Alexander. — 6. Biedermann.....	8
III. Teológiai hangulat Magyarországon 1840-1850 között.....	26
IV. A magyar liberális teológiai rendszer alapvonásai	40
<i>a)</i> A transcendens és az immanens azonosítása. (Teológiából vallás- tudomány)	40
<i>b)</i> Tárgy és alany azonosítása. (A liberális teológia szubjektív, re- latív és mechanikus jellege.)	48
<i>c)</i> A fejlődés eszméje a liberális teológiában	52
V. A liberális teológia főbb kérdései	55
<i>a)</i> Isten és a természeti rend	55
<i>b)</i> Isten kijelentése és az írás	58
<i>c)</i> Jézus Krisztus	63
<i>d)</i> A folytonosan működő isteni szellem tanának következménye: a csodától mentesített keresztyénség	67
<i>e)</i> Jézus feltámadása. (A feltámadási vita.)	69
<i>f)</i> A fejlődéseszmé alkalmazása a liberális teológiában: a kon- fessziók megtagadása	86
VI. Reformátoribb hang a református egyházban: a közvetítők	86
VII. A liberális teológia gyakorlati magatartása	91
<i>a)</i> A Protestáns Egyházi és Iskolai Lap. — A pátensharc. — A nép- iskolai vita. — A liberális teológusok az államban	91
<i>b)</i> A liberális protestantizmus viszonya a római katolicizmussal (ultramontánizmussal).....	97
<i>c)</i> A liberális teológia szervezett fellépése: a Protestáns Egylet .	101
<i>d)</i> Állásfoglalás az anyagiak, az anyagi és szellemi viszonya kér- désében	102
<i>e)</i> Eleveenség, őszinteség, igazságszeretet a liberálisok harcaiban...	110
<i>f)</i> A liberális teológia eredménytelensége: az ember szegénysége ..	113
— Függelék: Folyóiratok jegyzéke	119
Használt névrövidítések	119