

SZABADELVŰ VALLÁSOS ÉRTEREZÉSEK

SZERKESZTI: SZENT-IVÁNYI SÁNDOR
KIADJA: AZ UNITÁRIUS IRATTERJESZTŐ BIZOTTSÁG

II.

Ennek a rövid történeti összefoglalásnak az elméleti részét lásd „Az unitarizmus lényege“ címen ugyane sorozatban.

*Graf Miklósné,
XII. Vadaskerti út 9.*

AZ UNITÁRIZMUS FEJLŐDÉSE

IRTA:

SZENT-IVÁNYI SÁNDOR
SCIENTIAE THEOLOGICAE MAGISTER. (HARVARD.)

1932.

„CORVIN“ KÖNYVNYOMDA, CLUJ-KOLOZSVÁR

Az unitárizmus fejlődése.

Ennek a rövid történeti összefoglalásnak mindjárt az elején jelezni kívánjuk azt a szempontot, amely szerint azt végezni fogjuk és amely az eddig szokásos unitárius történetirástól különbözik. Okunk erre egyrészt az, hogy a már megírt unitárius egyháztörténelmeket csak akkor lenne érdemes újra írni, ha azokat teljesebbé, részletesebbé tudnók tenni. Minthogy azonban erre most sem időnk, sem alkalmunk nincs, természetesen nem is ezt fogjuk megkísérelni. Ezt a munkát elvégezte különben is Vári Albert, aki Ferencz József klasszikus munkáját a „Kis Tükör“-t újra írta 1931-ben.

Van egy másik okunk is azonban arra, hogy az unitárizmus történetírásának ne a fenti módját válasszuk ez alkalommal. A modern történetírás általában szakított a sokáig kizárólagosan vallott felfogással, hogy csak a királyok, csaták, országok és szervezetek történeteit írja meg. Ma már mindinkább az eszmék történetének a megírása kezd uralkodóvá válni, úgy, amint ezt pl. Wells: „A történelem alapvonalai“ c. művében is látjuk. Célunknak ez a módszer jobban is felel meg, hiszen mi az *unitárizmus lényegének a ki-*

alakulását és fejlődését szeretnők itt körvonalozni, az unitárius szervezetek és hitelvek története helyett.

Még egy másik körülményre is ki kell térnünk. Majd minden történetíró, aki előre elképzelt és feltett eszméket, irányokat készül kimutatni, beleesik abba a hibába, hogy elméletét tulságosan bele akarja magyarázni még olyan korokba és eseményekbe is, amelyek azoktól távol állottak, vagy amelyeknek legalább is nem abban az eszmében, vagy mozgalomban rejlett jelentőségük, amelyet a történetíró kimutatni szeretne. Szekfü Gyula „a történelem mechanizálásának” nevezi ezt az erőszakos műveletet s kimutatja, hogy a tudományos történetírás már régen túl van azon, hogy „magistra vitae”-nak, vagy — más oldalról — mentő tanunak lehessen felhasználni utólagosan formulázott elméletek javára. ⁽¹⁾

Teljes tudatában vagyunk, tehát, annak a veszélynek, mely jelen esetben reánk is vár, hiszen — látszólag — mi is ezt a tévedést készülnünk elkövetni: már leszögezett elméletünkhöz keressük a történelmi bizonyítékokat. Mondhatnók ugyan, hogy mi nem ezt tesszük, nem visszafelé megyünk: egyszer felállítva az elméletet s csak azután keresve hozzá a történelem bizonyítékait — mondhatnók ezt s Isten látja lelkünket, őszintén beszélnénk, hiszen már az elméleti részben is mindenütt a történelem adataiból vettük bizonyosá-

gaink nagyobb részét s ahová eljutottunk, oda az unitarizmus történetének vizsgálása útján jutottunk el. Mondhatnók mindezeket, de ki hinné el? Hiszen melyik történetíró vallaná be, hogy visszafelé következett, hogy apriori tételekből indult ki? Amelyik pillanatban ezt bevallaná, már nem is lenne történetíró többé. A történetírás egyetlen helyes módja az eseményeknek elfogulatlan és tendencia-mentes összegezése.

Ahelyett tehát, hogy őszinteségünk mellett bizonykodnánk, egyszerűen csak kijelentjük, hogy tudatában vagyunk annak a veszélynek, mely ügyünket azáltal érné, ha túlbuzgóságból belemagyarázni iparkodnánk az unitarizmus történetébe olyan eszméket, amelyek nincsenek meg benne. Evégre inkább választjuk a másik veszélyt, azt, hogy elméletünknek sokszor kevesebb bizonyosságát fogjuk kimutatni egy-egy korban, vagy tanításban, mintsem az várható volna, semhogy túlzásba essünk. Különben is, az unitarizmus lényege maga is fejlődésen megy át, kezdetben csak csiráit látjuk annak, ami később bimbóvá, vagy virággá érett s amelynek gyümölcsét esetleg még csak a holnap fogja meghozni. Ne ütközzék meg hát az olvasó, ha mindjárt a legelején nem azt az elméletet fogjuk bemutatni a maga teljességében, amelyet az első részben az unitarizmus lényegeként fejtettünk ki. Hisszük, hogy a történelmi fejlődés végén tisz-

tán fog kibontakozni ez a lényeg, s onnan visszaneézve, mindnyájan megbizonyosodunk mivoltáról. Végeredményében tehát, csak egy kérésünk van az olvasóhoz: olvassa el *végig* ezt a kis történeti összefoglalást, ha tiszta képet kíván nyerni az unitarizmus lényegéről.

* * *

Az unitarizmus történetét magának *Jézusnak* a tanításaival kellene kezdenünk. Jézus volt a legelső és a legnagyobb unitárius. Még pedig nemcsak azért, amit az egy Istenről tanított és amelyet unitárius theologusok és egyháztörténészek rendszeresen idézgetni szoktak. Ő lényegileg is unitárius volt. A vallásos ortodoxiának ellensége: „Hallotátok, hogy megmondatott a régieknek . . . én pedig ezt mondom néktek“; „Megismeritek az igazságot és az igazság szabadokká teszi titeket“; „A betű öl, lélek az, amely megelevenít“. Ilyen és ehhez hasonló kijelentéseket tett, amelyek mind azt bizonyítják, hogy ő a lélek szabad megnyilatkozását tartotta a leglényegesebbnek. Tanításai annyira kifejezettek voltak ez irányban, hogy még Pál apostol is — ki pedig multjánál fogva inkább a kizárólagosság és a megkötöttség alapján állott — ilyen kijelentéseket tesz Jézus magyarázásának elkerülhetetlen következményeként: „Minde- neket megpróbáljatok s ami jó, azt megtartsátok“ ;

„Nem hogy immár a célt elértük volna, avagy hogy tökéletesek volnánk, hanem igyekszünk, hogy napról-napra elébb jussunk a tökéletesedés végtelen pályáján“. Ezek az idézetek kivétel nélkül alkalmasak arra, hogy az unitarizmus jelmondatává tétessenek. Nem akarunk azonban hosszabban foglalkozni Jézussal. Elég kimerítően nincs helyünk írni róla, felületesen foglalkozni pedig az- zal, aki maga volt az Út, az Igazság és az Élet — bűn !

Azt sem kívánjuk itt fejtegetni, ami minden unitárius egyháztörténelemben megtalálható, hogy a Jézus halála utáni első három század unitárius *hitelveket* vallott. Bár ez kétségtelenül igaz, viszont az is tény, hogy Jézus halála után egyre jobban és jobban kezd eltávolodni a kereszténység az ő *szellemétől*. Lassanként a főkérdés nem az kezd lenni, hogy Jézus tanításai hogyan valósíthatók meg, hanem az, hogy ki volt Jézus, Isten-e, vagy ember, vagy mind a kettő? Fosdick úgy fejezi ki ezt a különbséget: „*teachings about Jesus and not of Jesus*“ ; a Jézusról való tanítások legyőzték Jézus tanításait. Bármennyire megmaradt lett legyen a keresztények többségének unitárius felfogása Jézus személyét illetőleg az első három században, *szellemét* mindinkább kezdtek elfelejteni s helyette a zsidó judaizmus és a görög filozófia spekulációi jutottak érvényre közöttük.

Az antiochiai iskola és Arius.

Az első három század utáni egyház történetében egyetlen olyan mozzanatot emelhetünk csak ki, amely az unitarizmus lényegével hasonló valóságos eseményre volt befolyással. Ez a mozzanat az *antiochiai iskola* módszere a Biblia tárgyalásánál. Két fontos keresztény iskola volt ebben az időben, az alexandriai és az antiochiai. Az alexandriai iskola azonban szimbolikusan értelmezte a Bibliát, korának filozófiai spekulációit magyarázva bele annak szövegébe. Az antiochiai iskola viszont az elfogulatlan, ha úgy tetszik: tudományos módszerrel közeledett a Bibliához. Ennek az iránynak az alapítója *Lucian* volt, akiről csak annyit tudunk, hogy az antiochiai keresztény egyház presbiterré (a püspök után a legfőbb *pap*) emelte s hogy mint ilyen is, távol tartotta magát attól az orthodox és türelmetlen mozgalomtól, amely Szamoszatai Pál antiochiai püspököt unitárius felfogása miatt letette a püspöki székből. Ennek a Luciannak a módszere abban állt, hogy nyelvészetileg és történelmileg iparkodott megérteni és magyarázni a Bibliát, vagyis kb. ugyanazt tette már akkor, amit Max Müller és Baur, valamint a tübingeni iskola a XIX. században, 1600 évvel később. Lucian kb. 275-től 303-ig tanított Antiochiában s 312-ben mártir-halált halt. Tanítványai közül a legkiválóbbak voltak Arius és

Nikomédiai Eusebius. Arius — a fenti módszerrel — arra a meggyőződésre jutott, hogy Jézus *különemű*, más lényegű volt, mint az Atyaisten, következésképpen nem volt Istennel egyenrangú. Alexander, alexandriai püspök és titkára: Athanasius, viszont azt vitatták, hogy Jézus *egy lényegű* volt az Atyával, következésképpen vele egyenrangú. Nagy Konstantin, aki a kereszténység államvallássá való tételével akarta birodalma egységét létrehozni, a viszály elsimitására (egyetemes) zsinatot hivatott össze Niceába (325). Az ott megjelent mintegy 300 püspök és 2000 alsóbbrendű pap sokat vitatkozott, de nem tudtak megegyezésre jutni. Ekkor a többség *Caesareai* Eusebius vezetésével *közvetítő indítványként* azt vetette fel, hogy Jézus „hasonló lényegű”, homoiuziosz volt az Atyával. Alexander püspök és Athanasius azonban kitartottak az egy-lényegűség, homouzios mellett. (Téves tehát az unitárius egyháztörténészek ama beállítása, hogy a homoiuziosz teoriát Arius vallotta volna. Ő határozottan a *külön* lényegűséget (heterouzios) hirdette). Végül Konstantin császár megunva a hosszas vitát — amugy sem sokat értett belőle — kényszerítette a zsinaton megjelent püspököket, hogy a legmakacsabbul hajlíthatatlan Athanasius pártjának a nézetét fogadják el és az ilyen értelemben megszerkesztett hitvallást írják alá. Ez volt az első alkalom, hogy a keresztényektől hitvallás aláírását

követelték. A lelkiismeretre alkalmazott ez a kényszer azután szokássá vált, mely mind-máig megmaradt, ugyannyira, hogy a modern egyházak Németországban, Svájcban, Angliában és Amerikában a legujabb időben szükségesnek tartották határozatilag kimondani, hogy hitvallás aláírására senkit sem köteleznek. A niceai hitvallást a kényszer hatása alatt az összes jelenlevő püspökök alá is irták, kivéve kettőt, akiket aztán Ariusszal együtt száműztek. Nagy Konstantint erre a lépésre politikai okok kényszerítették — birodalma egységét kívánta megőrizni — de hogy hitbelileg mily keveset jelentett az neki, mutatja az a tény, hogy Arius nemsokára (328) visszajöhetett száműzetéséből, sőt Athanasius került száműzetésbe, amiért vonakodott Ariust előbbi állásába visszahelyezni. Nagy Konstantin különben bizalmasává fogadta az áriánizmus főemberét, a már említett Nikomédiai Eusebius püspököt s halálos ágyán általa is kereszteltetett meg.⁽²⁾ Arius azonban állásába való ünnepélyes visszahelyezése előtti éjszaka meghalt (336). Az áriánizmus további győzelmét azonban megakadályozta az orthodox szellemben nevelt Theodozius trónra kerülése, aki megkereszteltetése alkalmából (380) elrendelte, hogy minden keresztény a Katholikus (egyetemes) egyház hitét vallja s ennek újabb kifejezésére összehívatta a második egyetemes zsinatot Konstantinápolyba (381), amely

azután, a császár elnökle mellett, megerősítette a Niceaban hozott határozatokat, megtoldva azt a Szentlélek istenségével s felállította a Szentháromság dogmáját.⁽³⁾ Theodozius közelében ettől az időponttól kezdve tilos volt más hitet vallani. Távol tőle azonban, az áriánizmus annál inkább terjedt — a Teuton törzsek is erre a hitre tértek át — a VIII. századig felerősödött pápai és egyházi hatalom azonban lassanként kiirtotta ezt a hitformát.

A katolikus középkor.

A következő századok az egyház korlátlan uralmának a jegyében folynak le. Az egyház feje, a pápa, eddig ismeretlen hatalom biztokába jutott, mert míg a nagy császárok az embereknek csak teste fölött rendelkeztek, addig a pápa a lélek felett is korlátlan urrá vált a középkor századaiban. Mint Krisztus földi helytartója, az üdvözülés mikéntjét írta elő, mint a Konstantin Donatio-jának és az Ál-Izidori leveleknek a birtokosa, pedig, földi országok sorsát intézte. A lelkiismeret szabadságát még emlegetni sem volt szabad, annál kevésbé gyakorolni. Az anathema, az interdictum és az inquisitio fegyvereivel gondoskodott a pápai hatalom arról, hogy senki önálló nézeteket ne hangoztathasson. Ezekért, a lélek megnyilvánulását erőszakkal elfojtó intézkedésekért illetik ezeket a

századokat a „sötét“ középkor nevével. Mindezeket számtalanszor olvashattuk protestáns egyház-történetekben. Én azonban még sehol sem láttam, hogy megtették volna a tanulság levonását is saját magunk számára. A középkor fenti sötétsége nem csak a világi hatalomba való beavatkozásra, az inquitiora, stb. vonatkozik, hanem vonatkozik főképpen a lélek megnyilatkozásának elfojtására, amely ezt a sötétséget előidézte. Ha tehát protestánsokat látunk, akik türelmetlenségükkel minden más véleményt vagy hitfelfogást le akarnak dorongolni, nem az emelkedett polémia, hanem a testi és lelki erőszak fegyvereivel, nem mondhatjuk, hogy a protestantizmus levonta volna erkölcsi következményét annak a lépésnek, amellyel a pápai hatalmat elvetette és megtagadta. Előttem hát nem tűnik fel a középkor sem sötétebbnek — szellemi szempontból — mint akármilyen más kor, ahol hasonló tendenciák érvényesülnek. Nem szegődhetünk tehát a középkor és a pápaság kárhóztatóinak sorába, mindössze elítéljük azt a szellemet, amely béklyóba veri a lélek szabad megnyilvánulási lehetőségeit — bárhol találjunk is ilyen jelenségekre.

Skolaszticizmus.

Nem oszthatjuk a protestáns történetírók véleményét a skolaszticizmusnak — a középkor

eme intellektuális kísérletének — feltétlen kárhóztatását illetőleg sem. Számtalanszor elismételgetik, hogy a skolaszticizmus a filozófiát a theologia szolgálatáéá — ancilla theologiae — tette. Ha csak ennyit mondunk, igazságtalanul ismertetjük a skolaszticizmust. A skolasztikusok megpróbálták definiálni a hit és a józan ész viszonyát. Az első periodusban, a XIII. században, még feltétlenül hitték, hogy a hit és a józan ész ugyanegy cél felé törnek és érnek el: Isten megismerésének a dogmákban adott elveihez. Albertus Magnus és Aquinói Tamás azonban rájöttek, hogy a józan észnek határai vannak s bár meg voltak győződve, hogy a kereszténység nem tanít a józan ésszel *ellenkező* igazságokat, viszont állították, hogy *több* igazságot tanít, mint amennyit a józan ésszel megismerni lehet. Ez elmélet alapján a theologia naturalist a józan ész hatáskörébe utalták, de ezen felül hirdették a theologia revelata-t, amelynek nem a józan ész hanem a hit a megismerő szerve. Ez az elmélet fejeződik ki Dante halhatatlan művében, a Divina Commedia-ban is. Lényegében véve tehát, a skolaszticizmus összehasonlítható Kant későbbi tiszta ész és gyakorlati ész között lefektetett különbségtételével. Csak a skolaszticizmus hanyatlása idején, Duns Scotus és William Occam különítették el egymástól a hitet és a józan észet teljesen s bár hozzájárultak ezzel a filozófia és a ter-

mészettudományok fejlődéséhez, viszont a vallást teljesen megfosztották a józan ész ellenőrző segítségétől. ⁽⁴⁾ Ha így tekintünk a skolaszticizmusra, lényegében véve intellektuális kísérletet kell látunk benne, amely — nem sikerült; de nem azt a sokat kárhozottatott katolikus rendszert, mely a középkor sötétségét még fokozta volna. Ilyen intellektuális kísérleteket találunk később is és a protestantizmus kebelében is, nem sokára a reformáció után például. Nem szegődünk tehát a skolaszticizmus kárhozottói közzé, viszont ki kell emelnünk, hogy a középkori skolaszticizmus sikertelenségének oka ugyanabban rejlett, amiben a protestáns skolasztikáé — apriori elvekkkel fogtak hozzá spekulációkhoz és főcéljuk nem az igazság őszinte keresése, hanem a már meglevő dogmák igazolása volt. Ez a tévedés azonban nemcsak a skolasztikát illeti, hanem általában a kereszténységet is mind a mai napig. Egyedül az unitarizmus volt az, amely a szabad vizsgálódás elve alapján tárgyilagosan merte bírálat alá venni a keresztény dogmákat s fejlődése rendjén még ezen is túl ment: az emberi lélek élményeit és azoknak értelmi kifejezéseit hasonlította össze, hogy az igazságot megállapíthassa. Az unitarizmus munkájának ezt a második felét azonban csak jóval később találhatjuk meg. Egyelőre annak első felét, a kereszténység dogmáinak elfogulatlan megvizsgálását fogjuk fel-

fedezni a skolaszticizmust követő szellem-történet eseményeiben.

Humanizmus.

Mindenekelőtt a *humanizmus* az, amely az első lépést jelentette ez irányban. A humanizmus és a renaissance kiindulási okául Konstantinápoly elestét (1453) szokták felhozni, mint amikor az onnan elmenekített klasszikus könyvtárak az európai olvasók előtt közkinccsé váltak. Ez az indokolás már csak azért sem helytálló, mert a renaissance és a humanizmus sokkal hamarabb kezdődött, mint a fenti évszám. Petrarcha, az első nagy humanista, 1304-től 1374-ig élt s Aristoteles filozófiáját, amelyen a középkori skolaszticizmus alapult, már ő elvetette. A humanizmus keletkezését első sorban magának a skolaszticizmusnak lehet köszönni, amely bármilyen módszerrel is, de gondolkozásra készítette az embereket s Aristoteles tanulmányozása kapcsán más kiváló klasszikus filozófusra is felhívta a figyelmet — akaratlanul. További okai: a római szent birodalom bukása a XIII. században, valamint a pápai székhely áthelyezése Avignonba; a nemzetközi kereskedelem, amely a keresztes háborúk óta állandósult; végül pedig az önálló olasz városok kialakulása, hol a buvárkodás és a tehetség szabadabban érvényesülhetett. Mindezek a körülmények

egyrészt megindították, másrészt szabadabbá tették a megkötöttség nélküli vizsgálódást, melynek eredménye lett a humanizmus.

A szabad vizsgálódás elve mellett a humanizmus központi gondolata az *ember*. Óriási változás a középkor kizárólagosan theocentrikus világnézete után. A humanizmusnak az emberről való felfogását legjobban kifejezi a humanista Pico della Mirandola (1463—94), aki Istent így beszélgeti: „Olyan lények teremtettek — mondja Isten az embernek — ki sem földi, sem égi, sem halandó, sem halhatatlan nem vagy, hogy szabadon legyőzhess és átformálhasd magad. Lesúlyedhetsz a vadállatok közé és újjászülethetsz isteni képmásra. A barmok szülőjüktől hozzák magukkal azt, amit kimulásukkor elveszitenek. A magasabb lények kezdettől fogva olyanok, amilyenek mindörökké lenni fognak. Egyedül neked adatott meg a növekedésnek és a fejlődésnek az a tehetsége, melyet szabad akaratoddal munkálhatsz. Te: magadban viseled az egyetemes élet csiráit.“⁽⁵⁾

A humanizmus eme tanítása azonban csak eredménye a szabad vizsgálódás ama elvének, melyet fennebb érintettünk s amelyet Hornyánszki így fogalmaz meg: „... a humanizmus korszaka a középkor verbalizmusától akar szabadulni s a tekintélyek hite helyett az ismeret közvetlen forrásait keresi...“⁽⁶⁾

Ennek a módszernek a hatása mindenekelőtt a Biblia tanulmányozására vezetett. A nyomtatásnak külön álló betűkkel való tökéletesítése 1440—50 között, lehetővé tette, hogy az eddig roppant drága és ritka Bibliákat mind szélesebb körben ismerhessék meg, ez viszont a Biblia részletesebb tanulmányozhatóságát eredményezte. Különösen kitűnt ezen a téren a holland Erazmus Rotterdamus (1466—1536), ki a Biblia tanulmányozásával, fordításával együtt hirdette a felvilágosodást és a vallási türelmességet, egyúttal pedig élesen ostromozta a reformátorok dogmatizmusát is.

Hogy azonban a humanizmus is főleg módszer volt, mutatja az a tény, hogy a legnagyobb humanisták mind megmaradtak a katolikus egyház kebelében s csak később, amikor a szakadás a reformáció új egyházai és a régi katolikus egyház között elkerülhetetlenné vált — csak akkor mentek át a protestánsokhoz. Ott sem felekezetieskedésükkel tüntek ki, hanem csak „kritikai-racionálisztikus módszerüket alkalmazták a vallás kérdéseire“.⁽⁷⁾ Mutatja ezt a legtehetségesebb reformátornak, a humanista Zwinglinek egész élete és magatartása is.

A reformáció.

A humanizmus *maga* — sajnos — majdnem végig csak a művelt körök szellemi mozgalma maradt. Szellemi gyermekei a gyakorlati életben

hamar hűtlenné váltak. A *reformáció* is, mely a humanizmusnak köszönheti léteét, hamar hűtlen lett annak lényegével szemben. Csak addig használta fegyverül, amíg új egyházakat alapíthatott. Azután dogmatikussá és türelmetlenné lett s megtagadta a szabad vizsgálódás elvét. Calvin már „akadémikus kételkedőknek” nevezi a humanistákat⁽¹²⁾ s Servet Mihályt máglyán égetteti meg a lelkiismeret szabadságának nagyobb diadalára. Nem mi mondjuk, református egyháztörténész írja: „Megmerevedett tanok feltétlen uralma állott be itt is a Calvinus János rendszerének humanista sziklákra kezdett, de azután a skolaszticizmus vályogjával felépített épületével. Annyira megmerevedett tanoké, amelyekkel még a lutheri egyházéi is csak attól fogva versenyezhettek, amikor a Formula Concordiae minden jobb és baloldali kilengésnek véget vetett.” „El is halványult ezeknél egészen az a szép elv, mely oly vonzónak tünteti fel a reformáció kezdő korát még messze távolból is, az a különbségtétel t. i. a látható és láthatatlan egyház között, melynél fogva sem nem a külsőségekben fitogtatott, vagy a világ előtt hangoztatott hit, sem nem az egyik vagy másik egyházhoz való tartozás szerzi meg az Isten országának tagságát, hanem az ember egész lelki világát átható és egész élete folytatásával megpecsételt, Istennek tetsző érzület, mely Zwinglinél még csak

ahoz sem volt kötve, hogy valaki keresztyén legyen.”⁽⁸⁾

Ha ezt az idézetet olvassuk, lehetetlen arra nem gondolnunk, hogy amit az író oly sajnálatosan hiányzóan állapít meg a protestáns egyházakban — nálunk, unitáriusoknál mindmáig fenn hangoztatott és gyakorolt alapelv. S tényleg, az egyetlen protestáns egyház, amely hű maradt a humanizmus elveihez, az unitárius egyház. Ezzel a megállapítással rátérünk az unitarizmus közvetlenebb történetére, hogy most már az unitárius reformátorokról lássuk meg azt a magatartást, melyet az első részben az unitarizmus lényegének lenni állítottunk.

Ami már most az unitarizmus közelebbi történetét illeti, igen érdekes lenne végigkísérni lépésről-lépésre azt az utat, amelyen a humanizmus az unitarizmusig ért el, foglalkozva az olasz, spanyol, francia és svájci unitárius-jellegű humanista hitfelfogással, annál is inkább, mert ezt magyar nyelven még nem végezte el senki. Visszatart azonban, ettől a munkától két szempont. Egyik természetesen az, hogy e kis értekezés keretében sem helyünk, sem időnk nincs ennek még csak a megkísérelésére sem. A másik szempont pedig a tárgyunkhoz való ragaszkodás. Mi most nem az unitárius *hitelvek* kialakulásának a történetét írjuk, hanem az unitarizmus lényegét képező azon vallá-

szos módszernek a fejlődését tárgyaljuk, mely különösen a kiválóbb unitárius vezérszellemeknél található meg. Ezért hát nem foglalkozunk azokkal, akik az Isten egységét, Jézus ember voltát, vagy más unitárius elveket vallottak, mert ezeknek az elveknek a hirdetése még nem tette ezeket unitáriussá! El tudnánk képzelni ugyanis olyan theológust, aki Isten egységét vallja és mégsem nevezük őt unitáriusnak, ha ezt nem az unitarizmus szellemében, hanem külső tekintélyek alapján teszi. Viszont tisztelettel hajlunk meg esetleg egy olyan theologus előtt is, aki bár a szentháromságot vallja, de ehez az eredményhez az unitarizmus szellemében és módszere alapján jutott el. Mindjárt találkozunk is egy ilyen férfiúval, a spanyol *Servet Mihály* személyében, akiről ezeket írja Wilbur: „Servetus ragaszkodott ahoz az állításához, hogy ő hiszen a korai egyházi atyák szentháromságában, bár nem annak, a későbbi időben, meghamisított formájában.“⁽⁹⁾ Servet Mihály (1511—1553) híres orvos és theologus volt, ki felfedezte a vérkeringést, más oldalról viszont két könyvben (*De Trinitatis Erroribus* és *Restitutio Christianismi*) bírálatot gyakorolt a keresztény dogmák felett. Eretnekségért Genfben, Calvin közrejátszásával megégették. Az utókor azonban elismerte nagyságát és szobrot emelt neki: magában Genfben, továbbá Párisban, Vienneben, Annemesseben és Madrid-

ban. Servet tipikusan unitárius volt, nemcsak nézeteiben, melyeket Istenről, Jézusról és az ember-ről vallott, hanem szellemében is, amellyel ezekre az eredményekre rájött. Bár a humanizmus gyermeke, ismereteit nemcsak a józan ész útján szerezte. Azt írják róla a történészek: „kifejezetten misztikus nézőpontjával jutott el a tradicionális kereszténység némely dogmájának a tagadásához.“⁽¹⁰⁾ Wilbur pedig így ír róla: „lelke mélyéig őszinte és buzgó keresztény volt, a Bibliát minden más könyvnél értékesebbnek tartotta, Jézushoz, ki számára minden volt a mindenekben, odaadóan ragaszkodott és kész volt halált is szenvedni hitéért.“⁽¹¹⁾ Váltig hangoztatta, hogy tanításait vállalja, de *kész engedni*, ha tévedéséről felvilágosítják. A máglya-halál borzalmi között is hű maradt azonban elveihez, pedig megtagadásuk által — Farel ezt ígérte neki — megmenekülhetett volna a haláltól.

Az olasz unitarizmus.

Oda kell most áttennünk vizsgálódásunk székelyét, ahová Servet is igyekezett, amikor Calvin Genfben elfogatta. Az Alpoktól délre, Itáliában, a humanizmus sokáig csak intellektuális mozgalom maradt, a vallás gyakorlati értékévé nem formálódhatott át a pápaság közelsége miatt. Volt azonban

két hely, ahol lassanként a reformáció kezdett gyökereket verni: Velence és Svájc délkeleti része, az u. n. „Grisons“. Az előbbinek élénk kapcsolatai voltak a német kereskedelemmel, melyeket vallásos ellentétekért nem kívánt megszakítani; ez utóbbi, viszont, szerencsésen kívül esett úgy a római, mint a genfi hatalmasságok iurisdictionjában. Ezen a két helyen azután, az olasz humanisták nemes hagyományaként, élénk reformáló munkásság indult meg, lassanként kihatva a vidékre is. Egyik legerősebb vidéki gócpontja lett az olasz reformációnak Vicenza városa, ahol 1548—49-ben erős vita folyt Jézus istenségét illetőleg. A kérdés eldöntésére összehívták az első olasz protestáns zsinatot Velencébe 1550-ben. Mintegy hatvan delegátus jelent meg, állítólag több mint 40 egyházközség képviselőjében, amely mutatja, hogy a reformáció ez időben mennyire elterjedt volt Olaszországban. A zsinat 10 pontból álló határozatot hozott, melyek közül az első kimondja, hogy Jézus ember volt, de isteni hatalommal felruházva.⁽¹⁸⁾ Az unitarizmus továbbterjedését Olaszországban meggátolta egyik, volt katolikus pap, reformátornak, Manelfi Pietronak az árulása, melynek eredményeképpen az 1542. óta Itáliában is bevezetett inkvizíció üldözés alá vette az eddig is csak titokban gyakorló gyülekezéseket. Papok, hívek menekültek, amerre tudtak. Legtöbben a már említett Grisons-ban telepedtek le, mely tar-

tomány azután, néhány évig valósággal világolt az ott összegyűlt kiváló vallásos elmék állandó elme-futtatásaitól. Az olasz unitáriusok sok kiváló reformátort adtak a szellem-történetnek. Sajnos, nem sorolhatjuk fel valamennyit. Csak megemlítjük Bernardino Ochinot (1487—1565), Paruta Miklóst, kinek kátéja nálunk is ismeretes volt 1570. körül és Camillo Renatot, ki 1560. körül halt meg s kinek befolyása alatt oly kiváló egyéniségek fejlődtek ki, mint Stancaró Ferenc, a két Socini, Laelius és Faustus, valamint Blandrata György, Alciati, Gentile stb. Az olasz unitáriusoknak eme kiváló emberei a legkülönbözőbb theologiai felfogásokat vallották magukénak s bár a szentháromságot az orthodox egyházak értelme szerint nem tartották megegyeztethetőnek sem a szentírással, sem a józan ésszel,⁽¹⁴⁾ mégsem lehet azt állítani, hogy Jézus embervoltát ugyanabban az értelemben fogták volna fel, vagy hogy csak a szentháromság képezte volna vizsgálódásaik és vitáik tárgyát. Ellenkezőleg — s éppen ez bizonyítja tételünket — a vallásos élet minden jelenségére s a theologia minden tételére kiterjedt figyelmük s csak abban az egyben értettek egyet, hogy a szabad vizsgálódás nemhogy ártalmára, sőt hasznára válik a vallásnak. Különösen is kitűnik ez Camillo Renato magatartásából, ki bár messze állott Servet felfogásától, 1554-ben éles hangú latin versben til-

takozott Calvinnak a szabad kutatás ellen intézett merénylete és Servet megégettetése ellen. Ezt a verset Calvinnak magának is megküldötte s kitette magát a „genfi pápa“ haragjának — nem a Servet nézeteiért — azokkal Camillo sem értett egyet — hanem a szabad vizsgálódás elvének védelméért.⁽¹⁵⁾

Egy másik jellegzetességet is meg kell jegyeznünk az olasz unitáriusokkal kapcsolatban. Ha valahol, úgy Itáliában, az unitarizmus igazán a humanizmus szülötte volt s magán viselte annak nemcsak belső, hanem külső velejáróit is. Így pl. a legnevezetesebb olasz unitáriusok született diplomaták voltak. Részben, mert az olasz humanizmus az önálló olasz fejedelmek és városok mecénátusa alatt virágzott fel, ahol bizony szükség volt arra, hogy a hatalommal szemben Machiavelli arccal viselkedjenek, részben pedig, mert legnagyobbjaik születésüknél fogva is olyan családokból származtak, ahol a diplomatikus élet nem volt szokatlan. Így pl. a két Socini igen kiváló jogász családból született, mely egyik pápával vérségi rokonságban is állott; Blandrata pedig, szintén igen előkelő nemesi családból származott Saluzzoból (Piedmont), ki kora fiatalságától kezdve egyetemi tanár, udvari orvos s a legelőkelőbb házak barátja volt állandóan. Diplomáciai tehetségének akkor adta igazán tanujelét, amikor a Báthoryak mellett, kik a jezsuitákat visszahozták s az unitarizmust teljes erejükkel ül-

döztek, grata persona tudott maradni élete végéig. Bármelyiket kísérjük is figyelemmel azonban a nevesebb olasz unitáriusok közül, látni fogjuk, hogy fejedelmi udvarokban, egyetemeken, városi magisztrátusoknál stb. kedvező bánásmódot tudnak biztosítani maguknak, amikor üldözőik elől menekülnek s csak amikor hatalmas ellenfeleik — lett légyen az a római, vagy a genfi hatalom — már tulságosan szorongatják őket, akkor menekülnek tovább. Mindezt azzal a — ez a legmegfelelőbb elnevezés — kiváló diplomáciai érzékükkel érték el, amely az olasz humanistákat egykor minden európai udvarnál szivesen látott vendégekké tette. Ez a diplomáciai érzék azután, bizonyos mértékig óvatosságra készítette a hitelvek megvallásánál az olasz unitárius reformátorokat, aminek viszont köszönhetik, hogy bár üldözésben volt részük elég, egyik sem szenvedett erőszakos halált. Ez magyarázza meg, továbbá, a socinianizmus óvatosságát, amellyel a féluton megállt a Rakovi Kátében, valamint azt az ellentétet is, amely Blandrata és Dávid Ferenc között előállott. Így — távolról szemlélve — ezeket a vallásos diplomatákat nem valami jó szemmel nézzük. Tény azonban az, hogy ennek a diplomáciai érzéknek és magatartásnak lehet köszönni, hogy Erdélyben az unitárius egyház megmaradhatott és hogy a socinianizmus, ha Lengyelországból ki is üldözött, Hollandiában

megvethette a lábát s onnan Angliába is bejutva, az angol unitarizmusnak az első lökést megadhatta. Amit tehát az olasz unitáriusoktól az egyetemes unitarizmus nyert — nem hitelvek voltak, hanem a szabad vizsgálódás és a diplomatikus magatartásnak az a módja, melyet bátran nevezhetünk: vallásos módszernek — a maga primitív fokán.

Az olasz unitáriusok két legnagyobbikának, Blandrata Györgynek és Socinus Faustusnak az élet-karrierje elvezet minket két egyházzá szerveződött unitárius mozgalomhoz, az erdélyi és a lengyel unitarizmushoz. Blandrata ugyanis, ki előkelő nemes családból született 1515-ben, Saluzzo-ban (Piedmont), az orvostudományok tanára lett először Montpellier, azután Pavia város egyetemén. Még egész fiatal korában érte az a megtiszteltetés, hogy Zsigmond lengyel király olasz feleségéhez, Bona Sforza hercegnőhöz, illetve királynéhez, udvari orvosnak hivatott meg. Ilyen minőségben került azután, annak leányához, Izabellához, Szapolyai I. János király feleségéhez Magyarországra. 1551-ben visszatért Olaszországba, honnan később a Grisons-ba, majd Genf-be ment az inkvizíció üldözése elől. 1556—58. években Calvin városában élt Blandrata s gyakori beszélgetésekbe merül vele Isten lényegére vonatkozólag. Végül is Calvin gyanút fogott s Blandratának menekülnie kellett. Ekkor visszatért Lengyelországba,

ahol az ébredező unitarizmus élére állott s 1560-ban Krakkó város és környékének reformált egyházközségei fölött presbiter lett. Calvin azonban levelek útján ellene iparkodott hangolni a lengyel nemességet s ezért Blandrata először Litvániába ment Radziwill Miklós herceghez, majd 1563-ban elfogadta János Zsigmond magyar király és erdélyi fejedelem meghívását s mint udvari orvos itt telepedett le. Reformátori munkáját itt sem hanyagolta el s mint köztudomású, 1664-ben az enyedi országos zsinaton megismerkedett Dávid Ferencsel, átadta neki Servet könyveit olvasás végett, majd a megindult kontroverziák során vállvetve harcolt vele az unitarizmus kifejtése és megalapozása mellett. A szintén unitáriussá lett János Zsigmond halála (1571) után azonban a katolikus Báthoryak uralkodása alatt jobbnak tartotta átmenetileg szelidebb húrokat pengetni, nehogy a jezsuiták eme neveltjei az egész unitárius mozgalmat kiirtsák. E nézetével Dávid Ferenc nem értett egyet, mire Blandrata, fajának tüzes temperamentumával, anynyira ment, hogy inkább elveszítette legjobb barátját s az erdélyi unitárius egyház igazi megalapítóját, mintsem, hogy magát az ügyet tegye ki ennek a veszélynek. Mikor azután Dávid Ferenc életfogytiglani fogságra ítéltetett, Blandrata mindent megtett az unitárius egyház megmentése érdekében. 1579 jul. 2-re zsinatot hivatott össze s ott

olyan hitvallást szerkesztett, amely a fejedelmek nemtetszését nem hívta ki; 24 tagu egyházi tanácsot állított fel s kimondatta, hogy: „1. Senki a fenforgó vita kérdésekről s ujtásokról nyilván, vagy magánlag vitatkozni ne merészeljen. 2. A papok a szószéken ne vitatkozzanak s a szegény népet haszontalan véleményekkel ne zavarják, inkább serkentsék a jó cselekedetek gyakorlására...“ stb. Ugyanez év szeptember 14-én a 24-es tanácsülés elé terjesztett újabb javaslatokat, melyek az egyház megmentését célozták. A fejedelemtől közbenjárt superintendens választása végett. 1588-ban halt meg Gyulafehérvárt. Blandrata tipikus humanista volt, még pedig olasz humanista. Számára az unitarizmus igazán nem jelentett mást, mint intellektuális vitatkozást az igazság fölött. Ő sohasem szállott le a teóriák régióiból az élet beteljesedéseibe, vagy ha leszállott, akkor otthagya fent az unitarizmusát s idelent megalkuvó diplomatává vedlett. Tanult, tehetséges, egyuttal sokoldalú és világot ismerő ember volt, ennek következtében egy kissé mindent könnyen vevő, szinte cinikus, de az élet apró előnyeit tulságosan is sokra értékelő intellektüel. Sajnos, nálunk iskolát teremtett, nem annyira elvei, mint inkább magaviselete által. Mind a mai napig akadnak egyházi férfiak, akiknek az unitarizmusa, élete és prófétasága lényegében azonos a Blandratáéval. Háromszáz éven át

az egész hivatalos egyház is ennek a blandrataizmusnak a lidércnyomása alatt vergődött, melyet a reánk nehezedő üldözések még erősebbé is tettek sokszor. Csak a XIX. század végén a Ferencz József—Simén Domokos-féle mozgalom tudta az egyházat Dávid Ferenc unitarizmusa felé visszairányítani.

Az erdélyi unitarizmus.

S itt rátérünk az erdélyi unitarizmus aranykorszakára, amelynek ez a neve: Dávid Ferenc. Nem foglalkozunk részletesen életével, hitelveivel sem, alkotásaival sem. Ha valaki részletes képet kíván nyerni róla, olvassa el Ferencz—Vári derék könyvét, a „Kis Tükör“ c. egyháztörténetét s utána Jakab Elek: Dávid Ferenc emléke c. művét. Mi itt csak röviden utalhatunk rá, hogy 1510-ben született Kolozsvárt, Gyulafehérvárt nevelkedett, ott is lett segédpap, majd tanár. Két humanista hajlandóságú kanonok segítségével külföldi tanulmányutrá ment 1545-ben. Három év múlva tér haza, 1551-ben Besztercén iskola-igazgató, 1552-ben Péterfalván plébános, itt írja meg a környékbeli papság megbízásából a gyulafehérvári katolikus püspöknek azt a válasziratot, mely őt az erdélyi reformáció élére állítja. 1555-ben Kolozsvárra kerül iskola-igazgatónak, mint ilyen, vitatkozik Stancaroval, az olasz unitáriussal. Kolozsvár és Nagyszeben

egyszerre hívják meg papnak, ő Kolozsvárt választja. 1557-ben lutheránus püspöknek választják, mint ilyen, vitatkozott Kálmáncsehi Sánta Márton református prédikátorral az urvacsorát illetőleg. Belátja, hogy Calvinnak tisztábbak a tanai e kérdésben, mint Luthernek s átáll a reformátusokhoz, hol nemsokára püspökké választják. 1564-ben megismerkedik Blandratával s általa az antitrinitárius eszmékkal. Ekkor kezdődik az a szellemi forrongás, mely az 1668-i tordai országgyűlésen csúcsonyul ki az unitárius egyház megalapításában. A diadalmas hitviták után 1571-ben, a marosvásárhelyi országgyűlésen, törvénybe is iktatták az unitárius egyházat és privilégiumait. Ugyanez évben azonban meghal az unitárius fejedelem, János Zsigmond s a trónra pályázó — szintén unitárius — Békes Gáspárt néhány év múlva Báthory István csatában megveri. A katolikus Báthoryak alatt az unitárius egyház sok csapást szenved, Dávid Ferenc azonban továbbra is törhetetlen bátorsággal folytatja a hitelvek tisztázását. 1579-ben ezért életfogytiglani fogságra ítélik s ugyanez évben, november közepén Déva várában meghal.

Ennek a rendkívüli embernek az élete és tanításai kiváló bizonyítékot szolgáltatnak elméletünk igazsága mellett. Nem kívánjuk itt elismételni azokat az idézeteket és megjegyzéseket, amelyeket az elméleti részben már felsorakoztattunk, mert tul-

hosszúra nyujtaná ezt a kis történelmi összefoglalást. Reméljük, hogy azok még élénken élnek az olvasó emlékezetében. Itt újabb adatokat szeretnénk adni. Mindenek előtt hittételeire nézve. Amiket Dávid Ferenc hirdetett, komoly, értékes elvek voltak, ugyannyira, hogy még leghevesebb ellenfelei is elismerik: „határozottan nem egy theologiai tételnek adott új megfogalmazást, olyannyira, hogy aztán a modern theologia magáévá tehette azokat“.⁽¹⁶⁾ Mégis ezek a hittételek csak eredményei és nem lényege Dávid Ferenc unitarizmusának. Hittételei a fejlődés és a kibontakozás útján voltak még, amikor a vallásos türelmetlenség Déva várában mártírrá avatta korának „egyik legmagasztosabb kulturhősévé magasztosult“⁽¹⁷⁾ első püspökünket. Ez az oka annak, hogy némely hittételével és elvével mi sem értünk egyet, így pl. a gyermekkeresztelés elvetésével, az orgonák kitiltásával a templomokból stb.

Dávid Ferenc unitarizmusának lényege az a vallásos módszer volt, mellyel „megható őszinteséggel, tiszteletreméltó bátorsággal és nemes önfeláldozással futott, botorkált, szárnyalt, vagy tá-molygott eszményei után“ — amint azt Ravasz László dr. róla elismeri.⁽¹⁸⁾ Dávid Ferenc ez igazságot kereste s „ez az igazság utáni legyőzhetetlen törekvés, ez a nyugalmat nem ismerő haladás, tárgyi eredményeiben lehet ugyan fogyatkozásokkal,

sőt tévedésekkel teljes: de önmagában véve a leg-tiszteletreméltóbb tulajdonság, mely csak kevés választottaknak adatik" — írja Pokoly, a református egyháztörténet-író s e pár sorban elméletünknek legszebb dicsérete s Dávid Ferencnek igazi méltatása foglaltatik. ⁽¹⁹⁾

Nem felesleges talán néhány szót szólani ennek a vallásos módszernek a mibenlétéről. Dávid Ferenc a hittételeket a Biblia alapján vette kritika alá. De nem a betűnek a magyarázása alapján. Dávid volt az első magyar exegeta, aki Erasmus és Calvin exegetikai tudományát ismerte, azokra állandóan hivatkozott is, viszont saját tudása alapján nem félt újabb megállapításokat is tenni. Eme munkájában őt „lelkiismerete“ vezette, amit úgy kell értenünk, hogy legjobb belátása szerint járt el. Ez a legjobb belátása korának történelmi és teológiai ismereteiből, valamint saját ítélő képességéből táplálkozott, hiszen maga is hivatkozik — amint már említettük — „a természetnek közönséges folyására“ is. Mindezek arra a meggyőződésre birták a legtöbb egyháztörténet-írókat, hogy Dávid Ferencet a józan ész, a racionalizmus korai bajnokának tüntessék fel, amint Ravasz írja: Dávid „csupa ész-ember — e szót a héthöznapi értelemben használtam“ —. ⁽²⁰⁾ Különös, hogy még nálunk is legtöbben úgy képzelik el Dávid Ferencet, mint valami száraz, hideg „ész-embert“, aki intellektuális szörszálhasogatások-

kal, csak dialektizálással érte el sikereit. Pedig már Jakab Elek megírta volt: „róla is elmondható Neander ama szintoly szép, mint igaz szava: a szív teszi a valódi hittudóst; az ő beszédeit s műveit is bizvást mondhatni a szív teológiájának“. ⁽²¹⁾ A szív és az értelem összehasonlítására vonatkozik az a gyönyörű párhuzam, amit maga Dávid Ferenc von meg „*Krisztus országáról* első könyv, az *Anti-krisztus országáról* második könyv“ című művében a hit és a szeretet között. „Aki nem szeret — nem hisz. Lélek a hit szerzője. A szeretet szélesebben kiárad, mint a hit. A hit csak szemlélet, a szeretet tevés. A szeretet megeleveníti a hitet. Felségesebb szeretni, mint hinni. A hit a tökély kezdete, a szeretet legmagasabb foka . . .“ ⁽²²⁾ Aki így ír, nem lehet száraz, csupa ész-ember. De egész élete is ellene mond ennek a feltevésnek. Aki a felebaráti szeretetet és türelmességet úgy gyakorolta, mint ő, az távol áll attól, hogy csak dialektizálásban keresse az igazságot.

Van ezután még valami, ami Dávid Ferencet felmenti az igaztalanul rákent racionalizmus vádjától. Maga Pokoly is elismeri, hogy míg a lutheri és kálvini irány harca idején a nép legfeljebb anynyiban vett részt a theologizálásban, hogy a papokat meghallgatta s esetleg az urvacsorától tartózkodott, ha nem volt tisztában, annak jelentőségével, addig a Dávid Ferenc hitujítása idején „magán-

házaknál, korcsmákban, a malom alatt, utcán és piacon" tárgyalták Dávid Ferenc új igazságait. Nem lehetett hát olyan elvont intellektuálizmus és száraz dialektizálás a Dávid működése, ha ennyire népszerűvé tudott az válni. Hiszen a népet sohasem a száraz bölcselkedés, hanem mindig az érzelem, a szív igazsága hódítja meg.

Dávid Ferenc az igazság keresését tartotta élete céljának s ezt hagyta meg a papokhoz intézett intelmeiben is, ⁽⁴⁰⁾ valamint az utolsó általa összehívott zsinaton, 1579 febr. 24-én Tordán is hasonló határozatok hoztak. Mindjárt az első határozat azt mondja: „1. Az isteni tudomány és igazság keresése a lelkipásztorok kötelessége . . .” s így tovább, míg végül így végződnek a határozatok: „10. A dicsőségnek és a Krisztusnak Atyja adja minden hiven keresőknek az ő akaratát, a világosság és ítélet lelkét, hogy Isten igéjét, a mi lábainknak lámpája, szilárdan megtartsuk, abban állhatatosan megmaradjunk, bölcsessége titkait keressük, a megtaláltakat szeressük, védjük és előmozditsuk, hogy Istenünknek mindenben tessünk és magunkat Krisztus által neki kedvesen fogadott áldozatává tehessük“. ⁽²⁸⁾ Ez volt az utolsó zsinat, amelyet Dávid Ferenc tarthatott és ezt előre érezte is, az előjelek csalhatatlanul megmutatták azt számára. És mégis ezen a zsinaton nincs egyetlen pont, vagy határozat sem, amely hitelvek, vagy

hitvallás leszögezését tartalmazná. Amit Dávid Ferenc is az unitarizmus számára a legfontosabb feladatul tűzött ki, az nem valamely hitelvhez való ragaszkodás, hanem a vallásos igazságok állandó kutatása és tisztázása volt, amint ennek az utolsó zsinatnak a határozatai is mutatják.

Sajnos, Dávid Ferenc csak Enyedi György (1592—97) és Kósa János (1597—1601) püspökökben talált méltó utódokra. Utánuk hosszú századokon át a Blandrata-féle megalkuvás, óvatosság és vallásos diplomácia jellemezte az erdélyi unitarizmust, amit meg is lehet érteni, ha figyelembe vesszük, hogy milyen üldöztetésben volt részünk református és katolikus fejedelmek alatt egyaránt, nem is beszélve a Habsburgok elnyomó törekvéseiről, mely egészen 1867-ig, a kiegyezésig, tartott. Ez alatt a hosszú idő alatt az unitáriusok leírhatatlan megpróbáltatásokon mentek át, s csak hősiességüknek köszönhető, hogy az erdélyi unitárius egyház nem semmisült meg teljesen. Ennek a korszaknak a története nem fér bele szűk kis értekezésünk keretébe, ezért csak megemlítjük, hogy amint valamennyire is tisztult az ég egyházunk élete fölött, a felvilágosodásnak azonnal akadtak bajnokai egyházunkban is, így pl. II. József türelmi rendelete és a francia forradalom hatása alatt, stb. Ezek a jelenségek azonban csak szorványosan és inkább csak egyházi beszédekben

találhatók meg. ⁽⁴¹⁾ Az első komoly kísérletet Dávid Ferenc unitárizmusának felélesztésére a XIX. század második felében találjuk meg. *Kriza* János (1861—75) és *Ferencz* József (1876—1928) püspököké az érdem, hogy a Szentábrahámi Mihály-féle dogmatizmusból (kiről tudatosan nem emlékeztünk meg ebben a kis összefoglalásban éppen ezért!) az unitárizmust kiszabadítani iparkodtak. Kezdeményezésük sikerrel járt, nemcsak kiváló theologusaink nevelődtek az új irány hatása alatt, mint *Simén* Domokos és *Péterfi* Dénes, nemcsak irodalmi téren virágzott fel az unitárizmus a *Keresztény Magvető* megindulásával (1861), Channing munkáinak lefordításával, *Ferencz* József *kátéjának* és az *Unitárius Kis Tükör*-nek a megjelenésével, stb., hanem az üldözések alatt 40.000-re fogyott unitáriusság is hamarosan 75.000-re emelkedett fel. Ez a kor, a XIX. század második fele, Dávid Ferenc után az erdélyi unitárizmus legvirágzóbb korszaka volt. A százados évfordulók ünnepélyes megünnepelésével, Magyarországon új eklézsiák keletkezésével s az unitáriusságnak a kormány gondoskodása alá való kerülésével olyan álmok teljesebben be, amelyeket sokáig remélni sem mertünk. Hivatalból tagja lett a magyar felsőháznak egyházunk rangidős feje, a püspök, vagy az egyik főgondnok s iskoláink, lelkészeink, intézményeink állami támogatásban részesültek.

Ha azonban az unitárizmus *lényegének* a szempontjából vizsgáljuk ezt a kort, két dolgot kell megállapítanunk. Egyik az, hogy ez a kor inkább Dávid Ferenc *hitelveit* újította fel, mint *szellemét*. A másik pedig az, hogy a XIX. század eleje óta egyre közvetlenebbé váló kapcsolatunk angol és amerikai testvéreinkkel rányomta bélyegét vallásos életünkre is, de onnan még hitelveiknél is kevesebbet vettünk át: csak erkölcsi tartalmú elveiket. El kell ismernünk, az utóbbi tünet nemcsak nálunk fedezhető fel. A XIX. századvég protestantizmusa általában mindenütt a moralizálás sekélyes vizeiben evezett, de talán sehol sem oly mértékben és oly sokáig, mint nálunk.

Ez a két körülmény azután érdekesen hatott egymásra. Dávid Ferenc hitelveinek renaissance valami erős racionalizmust, még pedig dogmatikus racionalizmust teremtett meg egyházunkban, amely teljesen hiányzott Dávid Ferencből; a moralizálás viszont világiassá és tartalom nélkülivé tette vallásos életünket. A kettő együtt szárazzá, sekélyessé és lendületnélkülivé „gyakorlatiasította“ unitárizmusunkat, amelynek szomorú hatásai a XX. század első két évtizedében mutatkoztak meg. A világháború végéig, a XX. század unitárizmusa nem tett egyebet, mint történelmi emlékeken merengett, lemosolygott és pietizmusnak nevezett minden érzelmi vallásos próbálkozást, „nem dogmatizá-

lunk!“ jelszóval elzárkózott minden problémától, ami lelkünk mélyén feleletre várt s a vallást iparkodott annyira „egyszerűvé és tisztává“ tenni, hogy a végén nem tudta az ember: mi különbség van egy istentisztelet és — mondjuk — egy március 15-iki ünnepély között. Bámulatos, hogy ez a kor, mely annyi lehetőséget nyújtott, hiszen szabad választásgyakorlat, állandóan erősödő, felvilágosodott középosztály, bőséges anyagi eszközök s olyan lelki alap, mint a Kriza—Ferencz—Simén-féle renaissance, kinálkoztak — mégis annyira eredménytelen és szürke tudott maradni.

A világháború utáni sok megpróbáltatás valamennyire felrázta szendergéséből az erdélyi unitarizmust is. Ez azonban tulközel van hozzánk ahhoz, hogy történelmet írjunk róla. Mindössze örömmel jegyezzük meg, hogy egyre több és több jelét látjuk annak, hogy az unitarizmus lényegét megközelíteni és munkálni akarják egyházunkban, még pedig nemcsak a „fiatalok“, hanem talán még nagyobb számmal az „öregék“. Hisszük, hogy az elkövetkező évek meg fogják hozni az unitarizmus igazi újjáéledését az anyagi nehézségek ellenére is, vagy talán éppen ezeknek eredményeképpen.

Lengyel unitarizmus.

Térjünk azonban vissza kiindulási pontunkhoz. Bemutattuk volt az olasz unitáriusokat, mint

a humanizmus szülötteit s elkisértük egyik legkiválóbbjukat, Blandratát, Erdélybe. Most egy másik olasz unitáriust kell elkisérnünk életútján: *Socinus Faustust*. Sienaban, Olaszországban, született 1539-ben előkelő jogász családból, melynek — Faustus felnötte idején — el kellett menekülnie honából az inkvizíció üldözése miatt. Faustus először Genfben ment nagybátyjához, Laeliushoz, majd Lyonban telepedett meg. Itt érte nagybátyja halála, ki unitárius tendenciájú kéziratait ráhagyta. Faustus ezután Firenzébe ment, hol Medici Izabellának, Toscania nagyhercege leányának lett udvarnoka. (1563—75). Itt írta első könyvét „A Szentírás tekintélyéről“ címen, mely úgy katolikus, mint protestáns körökben nagy sikert aratott. Izabella halála után Bázélbe ment, hol három évig kizárólag theologiai kérdések tanulmányozásával foglalkozott. Itt írta második könyvét „Krisztusról, mint Megváltóról“, melynek az a lényege, hogy Jézus nem helyettes elégtétele, hanem tanításai miatt megváltó, amennyiben megmutatta nekünk az utat az üdvösség felé. Ezután Blandrata Erdélybe hívta, hol Dávid Ferencsel vitatkozott Jézus imádását illetőleg, melyet ő elengedhetetlennek tartott. 1579 tavaszán Krakóba, Lengyelországba ment. Itt már régóta vártak valakire, aki a kezdő unitáriusságot összefogja. Lengyelországban eredetileg Blandrata és Lizmanini indították meg az unitarizmust, mely

azután négy csoportra szakadt, a Farnovianisták, a Czeckowitzot követők, a Paulus Gergelyt követők és a Budnaeánusok csoportjára, akik kisebb theologiai különbségek miatt nem tudtak egymással egyesülni, de abban mindnyájan megegyeztek, hogy a vallásos elveket a Biblia alapján meg kell tisztítani a babonáktól és hogy a legmesszebbmenő vallásos türelmességet kell tanusítaniok. A szentháromság tagadása egyrészt a morva anabaptistákkal való összeköttetéseiket, másrészt a katolikusok és reformátusok üldözését eredményezték, míg azután 1573-ban a Pax Dissidentium megóvta őket az erőszakos üldözésektől legalább. Ezt a Pax Dissidentiumot a lengyel nemesség épp akkor mondta ki, amikor az erdélyi Báthory Istvánt trónra emelte s erre az új királynak is meg kellett esküdnie. Másik fontos mozzanat volt, hogy egy Sieninski nevű főúr Rakow néven 1569-ben új várost alapított, hol teljes szabadságot biztosított mindenféle vallásos felfogás számára. Ettől kezdve ez a város lett az unitarizmus főfészke, hol olyan híres főiskolát alapítottak, melybe egész Európából eljártak a tanulók. 1600-ban Sieninski is áttért az unitárius vallásra. Socinus nemsokára ismertté lett az unitáriusok között tanultsága, vitaközöképessége s főként szelid mérséklete miatt, mellyel a leghevesebb vitában is megőrizte barátságos magatartását. Jellemző különben ránézve,

hogy sokáig nem volt tagja egy gyülekezetnek sem, mert vonakodott magát megkereszteltetni s emiatt az Úrvacsorától eltiltották. Ennek ellenére ő a legbuzgóbban látogatta a templomot s védelmezte másokkal szemben az unitáriusokat. Lassanként azonban befolyása mind érezhetőbbé vált a lengyel unitáriusok között s az alatt a 25 év alatt, amit ott töltött, szellemi vezérükké lett. Élete vége felé olaszországi birtokait elkönfiskálták s ő szegénnyé lett. Luclawicebe ment egy unitárius főúrhoz s itt is halt meg 1604-ben, hatvanöt éves korában. Halála előtt a helyi lelkésszel, Stoinskival együtt egy kátét kezdtek írni, amelyet azonban, csak körvonalalaiban s így is befejezetlenül hagytak hátra. Ezt a töredéket kiegészítették és befejezték Schmalz, Moskorzowski és Völkel s 1606-ban Rakovi Káté címen kiadták. Ennek a kis könyvnek hat latin, két angol, két holland és egy német kiadása jelent meg s Európaszerte az Újtestamentum után a legolvasottabb könyv volt a szabadelvűek között, melyet számtalan orthodox író iparkodott megcáfolni. Az egésznek a lényege ez a textus: „Az pedig az örökélet, hogy megismerjenek Téged, az egyedül igaz Istent és az Úr Jézus Krisztust, akit elküldöttél“. A kereszténység pedig nem egyéb, mint az az út, amelyen ez az örökélet elnyerhető. ⁽²⁴⁾ A lengyel unitarizmusnak, vagy szocinianizmusnak, van sok olyan hittétele, amely nem egyezik

meg a mienkkel, az az önfeláldozó igyekezet azonban, mellyel főcéljuknak tartják a vallásos igazságok megismerését és a babonáktól való megtisztítását, elszakíthatatlanul hozzánk kapcsolják őket nagynevű szellemi vezérükkel, Socinus Fausztusszal együtt.

A lengyel unitáriusok különben kb. egy századig csodálatos haladást és virágzást mutatnak, mely idő alatt kb. 300 eklézsiájuk, misszionáriusaik, iskoláik voltak; több, mint 500 könyvet adtak ki s különösen a gyakorlati élet terén oly szép eredményeket értek el, hogy még ellenfeleik is meghajoltak a hétköznapokon is tanusított vallásosságuk előtt. A jezsuiták befolyására azonban nemsokára üldözni kezdték őket. A halálos csapást végül is a politika hozta magával. X. Károly, svéd király el akarta ragadni a trónt János Kázmér lengyel királytól s segítségül behívta II. Rákóczy György erdélyi fejedelmet is, neki ígérve alattomosan a koronát. Rákóczy, mint ismeretes, be is tört Lengyelországba, hol a szociniánusok szívesen fogadták, mert seregében sok unitárius főember is harcolt. Ezt a jelentéktelen epizódot a jezsuiták úgy tüntették fel, hogy Rákóczyt a lengyel szociniánusok hívták be, mire János Kázmér megesküdü, hogyha trónját visszanyeri, kiirtja a szocinianizmust Lengyelországból. Rákóczy, mint tudjuk, leveretett s a

visszatérő János Kázmér beváltotta fogadalmát. 1658-ban az országgyűléssel kimondatta, hogy minden szociniánus el kell hogy hagyja az országot legkésőbb 3 év alatt. *Wiszowaty* Tóbiás, Socinus Faustus unokája, mint a legbefolyásosabb unitárius főúr, mindent megpróbált, még hitvitára is kiállt s a jezsuiták meghajoltak tudása előtt, a száműzetést azonban nem tudta megakadályozni. Európa liberálisabb protestánsai felháborodva szemlélték azt a sok szenvedést, mely a száműzetésbe ment szociniánusokat sújtotta, kik vagyont, állást, hazát, mindent elhagytak a hitükért s sok város vendégszerető hajlékkal kínálta meg a számkivetetteket. A lengyel unitáriusok szétszóródtak s lassanként elvegyültek a különböző népek között, hol otthonra találtak. Minket csak két csoportnak a sorsa érdekel különösebben. Egyik ezek közül az, mely ide, Kolozsvárra menekült s kiknek további sorsát mindnyájan jól ismerjük. Közülük származott Augusztinovics Pál, ki egyházunknak 100.000 forintot hagyott. A másik csoport az, amelyik Hollandiába menekült s az ottani remonstránsokkal olvadt össze. A holland remonstránsok azután nagy mértékben hozzájárultak ahhoz, hogy az unitárius elvek Angliában is ismertekké váltak, melynek eredményeképen megszületett az angol unitarizmus.

Angol unitarizmus.

Angliában szorványosan többször előfordult már, hogy a Bibliát kutató theologusok kétségbe vonták a szentháromságnak ott találhatóságát, az első komoly kísérlet azonban unitárius irányban *Bidle János* (1615—1662) részéről történt. Bidle kiváló oxfordi nevelő, később Gloucesterben tanár volt, ki a Bibliát tanulmányozta és magyarázta. Szabadelvű magyarázatai miatt élete nagy részét börtönben töltötte, közben azonban, valahányszor kiszabadult, nagy hallgatóságnak prédikált Londonban. Bidle után állandó vitatkozások folytak a disszenterek között a Biblia magyarázását illetően s egy részük, kiket ariánistáknak neveztek, kitünt szabadelvű magyarázataival. Ellenük hozta az angol parlament 1698-ban a Blasphemy Act nevű törvényt, mely szerint, aki a szentháromságot és Jézus istenségét kétségbe vonja, börtönbüntetéssel sújtatik. Ezt a törvényt csak 1813-ban vonták vissza s az angol unitarizmus igazi kifejlődése is csak ezután vált lehetségessé. Közben *Lindsey Theofil* (1723—1808) megszervezte Londonban az Essex-utcában az első unitárius gyülekezetet (1774. ápr. 17). Lindsey anglikán lelkész volt s mint ilyennek alá kellett írnia az anglikán hitvallást. Ez nagyon zavarta, mert Jézuson és a Szentlelken át tudott csak Istenhez imádkozni, aláírt fogadalma szerint.

Sokáig tusakodott magában, míg 50 éves korában végre elszánta magát. Ott hagyta biztos állását s téli hidegben nekivágott az útnak, hogy Londonban megpróbáljon egy szabadelvű gyülekezetet összehozni. Pénze nem volt, mert jövedelmének feleslegét mindig a szegények között osztotta szét s így sokszor gyalog kellett utaznia. Londonban azután barátainak és különösen Dr. Priestley Józsefnek a segítségével sikerült összehozni egy szabadelvű gyülekezetet, melyet nem hitelvi megegyezés, hanem a hitigazságok elfogulatlan kutatásának a szeretete tartott össze. Lindsey nem volt sem nagy szónok, sem kiváló theologus. Ami az embereket vonzotta hozzá, az meleg emberszeretete és nagy őszintesége volt, mellyel a vallásos kérdéseket kezelte. Mindenben ellentéte volt legjobb barátja *Priestley József*, kinek az angol unitarizmus talán még többet köszönhet, mint Lindseynek. Priestley (1735—1804) már diákkorában kitünt nagy tehetségével és szabad gondolkozásával. Már diákkorában egy féltucatnyi nyelvet beszélt, viszont nem volt hajlandó aláírni az egyetemi esküt, mert abban Ádám bűnbéteséséről és az eredendő bűnről volt szó. Végre talált egy olyan egyetemet, ahol semmit sem kellett aláírnia s itt elvégezte a theológiát, majd pár évig paposkodott egy kis eklézsiában. Közben találkozott Franklin Benjáminnal s bátorítására könyvet írt az elektromosságról, majd kémiai téren munkálkodott

olyan szép eredménnyel, hogy a Royal Society (a legelőkelőbb angol tudományos társaság) tagjává választották s a legnagyobb kitüntetést, az aranyérmét is neki ítelték oda. Ekkor ismét prédikálni kezdett s Leedsben, Északanglia legnagyobb liberális dissenter gyülekezetében lett pap. Itt irt könyvecskéjét, Jézus embervoltáról, harmincezer példányban sokszorosították. Üres óráiban tovább folytatta kémiai kísérletezéseit s felfedezte az oxigént. (Mellékesen jó tudni azt is, hogy a szódavíz is Priestleynek köszönheti létét, amennyiben ő találta fel a szénsavas vizet.) Priestley következő évei lázas munkálkodásban telnek el, könyveket ír, hitvitázik, prédikál s terjeszti minden módon az unitarizmust. Az ő unitarizmusa tökéletes racionalizmus volt. A józan ész számított egyedül a hittételek bírálójának. Ellenfelei — különösen, amikor a francia forradalom dicsőítésével még jobban kihívta gyűlöletüket — végül is felbéreltek egy csomó külvárosi suhancot s leromboltatták velük a lakást, hol Priestley lakott. Priestley alig tudta megmenteni a puszta életét. Ez üldözés ellene, alattomos eszközökkel, egyre tovább folyt, úgy, hogy Priestley végül is kivándorolt Amerikába, hova fiai már azelőtt kimentek volt. New-Yorkban és Philadelphiában nagy tisztelettel fogadták s ő élete utolsó 10 évét nyugodtan és boldogan töltötte el. Munkái — a természettudományi művek kivételével —

huszonöt vaskos kötetet tesznek ki. A világ ma is nagy tiszteletben tartja nevét, mint kémikusét, ő azonban sokkal fontosabbnak tartotta a vallás terén végzett tisztító munkáját.

Priestley után az angol unitarizmus egyre erősödött, különösen, amikor 1813-ban visszavonták a Blasphemy Act-et. 1825-ben megalakul a *Britt és Külföldi Unitárius Társaság*, mely azután már intézményesen terjesztette a szabadelvű kereszténység evangéliumát. Az angol unitarizmus kiváló nevekkel dicsekedhetik, amilyen Milton, a nagy költő, Erasmus Darwin, a tudós és Florence Nightingale, a philanthrop.

A külső befolyásoktól szabadulva, most már elérkezett az ideje a belső reformnak. Mind mostanáig az angol unitáriusok „minden erejüket hittételek kikristályosítására és az orthodoxia elleni küzdelemre fordították, következésképpen a vallásos érzések művelése elhanyagolódott. Vallásuk inkább a fej, mint a szív termékének látszott lenni s templomaik nagyrésze csak hidegségével és szellemietlenségével tünt ki a többi közül“ — mondja Wilbur.⁽²⁵⁾ Ezt az annyira szükséges belső megújulást *Martineau Jakab* hajtotta végre. Martineau Norwick-ban született 1805-ben s először mérnöknek készült. Megváltoztatta azonban szándékát s papi vizsgát tett. Lelkészsé lett először Dublinban (1828—32), azután Liverpoolban (1832—57), hol

a híres livrpúli vitatkozásokban vezető szerepet vitt, majd Londonban (1859—72). Közben a Manchester New College nevű papnevelő-intézetben tanár, majd dékán lett (1840—85) s keze alól került ki az angol unitáriusság lelkészeinek tulnyomóan nagy többsége. Több kiváló vallásfilozófiai munkát írt, több kötet beszédet adott ki s felekezetét messze tulszárnyaló hirnévre tett szert. Meghalt 1900-ban, 95 éves korában, Londonban.

Miben rejlett Martineau korszakalkotó fontosságának titka az unitarizmus szellemtörténetében? Wilbur azt mondja: „Befolyása alatt az angol unitáriusok felhagytak az Írás textusaira való szolgai támaszkodásukkal és ezentul az volt a céljuk, hogy hitük mindenkor észszerű legyen; a csodákat többé nem tekintették döntő fontosságúaknak... és Jézust most már teljesen embernek lenni állították“.⁽²⁶⁾ Mindez igaz, azonban sokkal több és lényegesebb az a tartalom, amelyet Martineau vallásfilozófiájának ily rövid jellemzése mutatni látszik. Különösen ez a pár rövid szó: „ezentul az volt a céljuk, hogy hitük mindenkor észszerű legyen“ — ez takar mélyreható fontosságú tartalmat. Mindjárt legelőször ez a szó: „észszerű“ igényel magyarázatot. Első látásra ez a kifejezés arra enged következtetni, hogy Martineau teljesen racionalista alapon próbálta belső tartalommal tölteni meg a szárazzá vált angol unitarizmust. Ez a feltevés

azonban teljesen rossz. Martineau sokkal magasabbra emelkedett ennél. Klasszikussá vált „Az unitárius theologia három lépcsőfoka“ c. beszédében maga Martineau ezt a 3 lépcsőfokot különbözteti meg: a causatio vallása, a lelkiismeret vállalása és a lélek vallása. Az elsőt intellektualizmusnak, a másodikat morálizmusnak és a harmadikat spiritualizmusnak, vagy miszticizmusnak lehet nevezni. Felületes megfigyelés is tulemeli Martineaut az első lépcsőfokon és a másodikra állítja, aminthogy általában az ő vallásfilozófiai rendszerét erkölcsi racionalizmusnak (Ethical rationalism) szokták nevezni. Ez azonban még csak az az állandó fundamentum, amelyen rendes körülmények között megáll és ahonnan kiindul — a harmadik lépcsőfok felé. Azt mondja Martineau: „Az emberi lélek összetételében adva van az a tehetség, hogy Istent közvetlenül felfoghassa“.⁽²⁷⁾ Továbbá: „Mindent, amit magunkon kívül hiszünk, először magunkban kell éreznünk és ez az egy és mégis elégséges bizonyítéka természetünk grandiózitásának és megdöbbentőségének, hogy hiszünk Istenben; mert nincs olyan, csak véges, lény, amely a végtelent hinni tudná“.⁽²⁸⁾ S még világosabban is megmagyarázza: „Isten-lélek, amennyiben nincs bezárva a világ megváltozhatatlan rendjébe és az emberben lélek van, amennyiben nincs lekötve szervezete és lakóhelye által, hanem gondolataiban

feljebb is tud emelkedni és érzéseiben arrafelé irányítja magát, ami ezeknek felette van. Itt van a helye az igazi közösségnek, egyesülésnek — a lélek találkozhatik a Lélekkel és ez a szent csendesség maga beszélhet a szeretet kicserélődéséről. Az Istennel való élés tehát, melyről minden korok szent emberei bizonyosságot tettek, nem a lelkesedésnek valami illúziója, hanem felemelkedés — egyszerű önmegadás által — a lélek magasabb régióiba, abba a kilátó toronyba, ahonnan minden tisztábban és nagyobb horizonttal látszik“. (29) Itt van tehát az az intuicionális megismerési mód, melyet Martineau hirdet. Az unitarizmus *lényegül* megállapított *vallásos módszer* kiindulási pontja, lehetővé tétele. Még világosabban kifejezi ezt Jackson, amikor azt mondja: „Dr. Martineau theológiájának alapvető elve az ő theizmusa. Sokan azt mondanák, hogy azért theisták, mert keresztények: Jézus tekintélyének az alapján hisznek Istenben. Dr. Martineau viszont azért keresztény, mert theista. Hisz Krisztusban, mert ő is hallja azt az isteni hangot, amelyet Jézus hallott volt“. (30) Itt van az a lelünk mélyén meghallott isteni hang, amelyet értelmileg, ha kifejezünk, kapjuk a hitelveket. E kettőnek a viszonyát, hogy vajjon helyesen van-e kifejezve az a hang, állandó ellenőrzés alatt tartja a ráció, az ész. Mi lehetne más az unitarizmus feladata hát, mint ügyelni arra, hogy lelünk Isten-

érzete helyesen fejeződjék ki, azaz, hogy hitelveink tényleges élmények kifejezései legyenek?!

Természetesen, nem akarjuk azt állítani, hogy ezt minden angol unitárius így tudja és így munkálja, — arra még idő kell, amíg ily tökéletességre emelkedik a vallásos élet. Martineau vallásos reformja azonban ide mutat és hisszük: ide is vezet. A XX. század unitarizmusa egy időre nem teljesen a Martineau-adta irányban haladt. Letért erről a szociális munka mezeje felé. Philanthropikus természetű problémákkal foglalkozott és a keresztény életet a társadalom igazságtalanságainak orvoslásában vélte megvalósíthatni. Szocializmus, kapitalizmus, szegényügy, egészségügy, gyermekgondozás, ezek azok, amelyek az angol unitáriusságot foglalkoztatták s közben majdnem elfeledték, hogy a keresztény élet épen abban áll, hogy mindezeket Istennel, az ő akaratának kutatása útján, a tőle nyert lelki adományok segítségével lehet csak megoldani. A legújabb nemzedék már visszatérőben van a lelki út felé s különösen, hogy a szervezeti kérdéseket is az utóbbi években sikerült megoldaniok (azelőtt széteső volt az angol unitáriusság egyházi szervezete) a legjobb úton vannak az unitarizmus igazi megélése felé. Annál is inkább, mert azért ez idő alatt is akadtak kiváló theologusok és papok, mint Armstrong, Stopford Brooke, L. P. Jacks

stb. akik megőrizték és tovább fejlesztették az unitarizmus lelki hagyományait.

Az amerikai unitarizmus.

Most pedig áttérük az unitarizmus történetének legragyogóbb fejezetére, az amerikai unitarizmusra.

Az amerikai unitarizmus nem a szentháromság megtagadásával kezdődött, hanem az első települők szigorú kálvinizmusa elleni tiltakozással. Itt is, ott is kezdték túl pesszimista elgondolásnak tartani a predestinációt és az örök kárhozatot, melybe a ki nem választottak esnek s azok ellen egyre gyakrabban prédikáltak. Lassanként ez a tiltakozás kiterjedt a niceai és athanaziuszi hitvallásokra is, de a szentháromságot még akkor sem vették nyilvánosan tagadásba. Az amerikai unitarizmus kezdetét 1785-től szokták számítani, amikor is a bosztoni *King's Chapel* revideálta liturgiáját s kihagyott abból minden olyan mondatot, amely a niceai, vagy athanaziuszi hitvallásból volt véve, valamint minden a szentháromságra vonatkozó dogmai kitételt is. *Freeman* Jakab, a *King's Chapel* papja, lassanként azután mind szabadabb elveket kezdett vallani, amiért őt ariánizmussal vádolták meg. Az unitarizmus kifejlődése azonban nem ennek a mozgalomnak lett a következménye,

hanem az úgynevezett *unitarius kontroverziának*, amely a *Harvard egyetemről* indult ki. A Harvard egyetem Amerikának legrégebb és leghíresebb egyeteme (1636-ban alapított). 1803-ban megürült az egyik tanári szék s annak betöltésére a liberálisabb érzelmeik Ware Henry-t ajánlották, míg a konzervatívek ellenezték ezt, mert szerintük Ware unitarius nézeteket vallott. A liberálisok győztek s Ware lett a professzor 1805-ben; sőt nemsokára a rektor is, valamint több új tanár a liberális érzelmeik közül választatott. A konzervatívek ekkor sok évi vitatkozásba kezdtek Morse Jedidiah vezetésével. Érdekes, hogy ennek a Morse Jedidiahnak volt a fia S. F. B. Morse, a villamos telegráf feltalálója, aki atyja ellenére, maga is buzgó, sőt heves unitáriussá lett. Az idősebb Morse, hogy Harvard liberálissá való változását ellensúlyozza, megfelelő tőkét hozott össze s egy theologiai iskolát alapított Andover Seminary néven (1808). Ettől kezdve a vitát Harvard és Andover, e két tudományos intézet folytatta. A vita során a liberálisok mind merészebb és merészebb kijelentésekre ragadtatták magukat s amikor ellenfeleik azal vádolták őket, hogy unitariusokká lettek, nyíltan is elvállalták ezt a nevet. Igazi erőt és jelentőséget mozgalmuknak *Channing* Ellery Vilmos fellépte adott. Channing (1780—1842) híres bosztoni lelkész volt, megtestesülése a ke-

resztényi szeretetnek. Természettől fogva csendes, békülékeny lelke irtózott minden erőszakoskodástól, vitától. Amikor azonban igazán nagy eszméket szólitották, mintha egészen kicserélődött volna, lángoló szónoki erővel és megcáfolhatatlan logikával szegődött az igaz ügy védelme mellé. Különösen két ügy volt, melyért korábban minden más embernél többet tett: egyik a rabszolgák felszabadítása, a másik az unitarizmus. Azt lehetne mondani, hogy a testi és lelki rabszolgaság ellen állott ki a küzdő térre. Unitárius beszédei Bosztonban és környékén már megtették hatásukat, szükséges volt azonban hogy az egész nemzet számára történjen megfelelő erejű hitvallás. Ez az alkalom elérkezett *Sparks* Jared lelkésznek Baltimoreban történt beiktatásakor (1819). Erre a beiktatásra sok lelkész gyűlt össze, eltekintve attól, hogy Baltimore maga is a nagy városok közé tartozott s az az egyházközség, ahová *Sparks*-ot beiktatták, a város legintelligensebb elemeiből állott. *Channing* mondotta az istentiszteleten a beiktató beszédet s ez a „baltimorei beszéd“, melynek címe: „Az unitárius kereszténység“, korszakalkotó fontosságra emelkedett. Kinyomtatott formája számtalan kiadást ért el, azonkívül lefordították franciára, hollandra, németre, magyarra és dánra. Megjelenése után számtalan elleniratot provokált, ez a rövid pár oldal — hatalmas, vaskos könyveket s azt eredményezte, hogy

nemcsak az unitarizmus vált általa most már tisztázott diadalmas vallássá, hanem az orthodoxok is — feleleteik során — messze elhagyták régi kálvinizmusukat és a szentháromságnak a niceai és athanaziuszi hitvallás értelmében való formulázását. Nézzük meg, mit tartalmaz az a beszéd, mely ilyen nagy hatást ért el.

A bevezetésben feltárja *Channing*, hogy az unitarizmust mennyi méltatlan támadás éri, viszont szükségesnek tartja, hogy amikor egy unitárius lelkészt hivatalába beiktatnak, elfogulatlanul tisztázzák, hogy mit és miért kell annak hirdetnie.

A tárgyalásban mindenekelőtt azt állapítja meg, hogy az unitáriusok elfogadják a Szentírásnak s nevezetesen az Újtestamentomnak a tanításait, melynek következtében szükséges azt minél gondosabb tanulmány tárgyává tenni. Ehhez a tanulmányozáshoz a józan ész adja a szükséges eszközöket. A Biblia az emberek számára irattatott s mint minden más könyvnek, úgy a Bibliának is van valami célja és jelentése, amelyet csak akkor ismerhetünk meg, ha józan megfontolással keressük az értelmüket, annál is inkább, mert a nyelv, a kifejezés módja, többféle értelmezésre is tágítható. Nem lehet tehát csak a szavakat fogadni el dogmák gyanánt. Több példában bizonyítja be, hogy a különböző írók és korok különböző kifejezési

módokat hoztak létre, melyeket lényegükből ért-
hetünk csak meg.

Ha így magyarázzuk a Bibliát, azt fogjuk ta-
lálni, hogy a benne foglalt tanítások lényegileg
megegyeznek egymással és a természettel. A józan
ész eszközét, különben, minden gondolkozó em-
ber használja, de csak részlegesen és alkalomsze-
rűen. Nem is lehet a józan észet megtagadni, mert
akkor a vallás kifejezési formái is mind megsem-
misülnek. Csak túlzottan nem szabad használni a
józan észet, mert bizonyos határon túl félrevezet.
Viszont ez nem jelenti, hogy sehol sem kell hasz-
nálni azt.

Beszéde további részében az unitárizmus tani-
tásait tárja elé, Istent, Jézust és a keresztényi er-
kölcset illetőleg, melyekre nézve még csak ariá-
nus felfogást tanusít. Beszédének lényegét azon-
ban nem is ezek a hitelvek, hanem az első rész
képezi, melyben az unitárizmus hivatását abban
látja, hogy a józan ész módszerével bírálat alá
vegye a Biblia tanításait.

A befejezésben végül azt állítja, hogy az uni-
tárizmus inkább tudja biztosítani a gyakorlati élet
erkölcseit és vallásos áhítatát, mint az orthodoxia.

Ennek a beszédnek a hatása alatt az ameri-
kai unitárizmus erős fejlődésnek indult. Nemsokára,
1825-ben, megalakították az Amerikai Unitá-
rius Társulatot. Tévedés volna azonban azt gon-

dolni, hogy most már az amerikai unitáriusok egy
felekezetbe tömörültek s közösen munkálták hitük
megvalósítását és terjesztését. Bár az unitárius ne-
vet abban az időben egyre több egyházközség
vette fel, az Unitárius Társulatot alig egyharmada
támogatta hozzájárulásával.

Majdnem napjainkig, az amerikai unitárizmus
nem volt „egyház“ a szó igazi értelmében, hanem
szellemi mozgalom, melynek kiterjedése időről-
időre változott. Ennek a jelenségnek legfőbb oka
az amerikai kongregacionális szervezet tulságba
vitelében rejlett. Az egyházközségek nem akarták
függetlenségüket még annyira sem feladni, hogy
egy ilyen adminisztratív és missziós céllal alakított
szervezetet, mint a Társulat, anyagi és erkölcsi
hozzájárulásukkal maguk fölé emeljének. Igen fon-
tos volt azonban annak a körülménynek a közre-
játszása is, hogy magában az amerikai unitáriz-
musban is lassanként kialakult egy haladó és egy
maradó párt. A haladók az unitárizmus lényegét
tartva szem előtt, kutatásaik határát egyre jobban
kiszélesítették, míg a maradók a már elért hitelvek
alapján megállottak s nem akartak tovább menni,
sőt egyenesen az unitárizmus veszedelmét látták
abban, hogy a haladók merészségükkel ellenszen-
vessé teszik az unitárius nevet. Orthodox ellen-
feleik már addig is azzal vádolták az unitáriuso-
kat, hogy nem keresztények, féltek hát, nehogy a

haladók túlmerész magatartása hihetővé tegye ezt a vádat a nemzet többsége előtt. Az Unitárius Társulat nem szegődhetett sem az egyik, sem a másik párt mellé, mert meg kívánta őrizni az unitarizmus egységét; ezzel a magatartásával viszont azt érte el, hogy egyik párt sem tekintette a magáénak s nem is támogatta a Társulatot. A két irányzat közötti harc vége azután az lett, — ami a természet rendje szerint mindig be szokott következni, ha mesterséges eszközökkel vissza nem tartják azt, — hogy a haladó párt győzött s kiemelte az unitarizmust a biblicizmus ariánizmusából. A haladók két vezéralakja Emerson és Parker volt.

Emerson W. Ralph (1803—1882) papi családból származott és maga is a lelkészi pályára lépett s diplomája megszerzése után a bosztoni Second Church, mely ekkor már unitárius volt, papja lett. Három és fél évig maradt és prédikált ebben a templomban, 1832-ben azonban visszavonult, mert nem tartotta lelkiismeretével összeegyeztethetőnek, hogy az úrvacsorát abban az értelemben ajánlja hiveinek, ahogyan azt az egyházközség hitvallása kívánta. Ezután essayket, filozófiai értekezéseket irt s nemsokára olyan hirnévre tett szert, hogy Amerika legnagyobb essay-istájának, sokan legtündöklőbb elméjének nevezték. Mindmáig az Emerson neve minden más amerikai in-

tellektuel-é felett ragyog s csak azért nem nevezik Amerika legnagyobb filozófusának, mert ő maga is megvetette a filozófusok száraz okoskodásait és mert nem logikával, hanem intuitív meglátásokkal irt. „Emerson jobban szerette az intuitiót, mint az okoskodást, nem törődött azzal, hogy a logika törvényei szerint vezessen le valamit, hanem gondolkozásra akart készíteni villanásszerű belső meglátásaival s elhatározásokra akart ihletni az érzelem megragadása által. Főelvei: Isten immanenciája és az egyén felbecsülhetetlen értéke. Életfelfogása transcendentális és ideális volt, következésképpen megvetette a mechanizmust épp úgy, mint a materializmust, vagy a pesszimizmust és a Kálvinizmust az emberi természetet illető magyarázataikban. Az ember elnyerheti boldogságát bárhol és bármikor, ha felnyitja szemét a körülötte rejlő szépség és jószág felé és ha megtalált önmagához hű marad“. Így jellemzi Emersont Keller R. Helen, a világ legkiválóbb műveiről írott könyvében.⁽³¹⁾ 1838-ban Emersont meghívták a Harvard egyetemre, hogy az évzáró alkalmából az istentiszteleten prédikáljon. Beszédében „a transcendentálizmusnak a vallásra való alkalmazását fejtegette. Hibáztatta, hogy napjaik vallása kevés életet és ihletet tartalmaz. Ennek oka szerinte az, hogy állandóan személyek és a kereszténység régmúlt eseményeinek a tekintélyéhez kötjük magunkat ahelyett, hogy arra figyeljünk, amit

Isten *ma* mond az emberiségnek. Felhívta a hallgatókat, hogy ne túlozzák Jézus személyének fontosságát (ne istenítsék) s ne tulajdonítsanak jelentőséget a csodáknak a vallás főelemeinek kutatásakor, hanem keressék a vallás igazságait saját lelkeikben s azt prédikálják az embereknek, amit Isten ott kinyilatkoztat számukra. Ha így tesznek, a vallás nem hideg formáság lesz többé, hanem élő, személyes élmény".⁽³²⁾

Emersonnak ez a beszéde nagy vihart kavart fel úgy az unitáriusok, mint az orthodoxok között. A többség forradalminak, radikálisnak, nem-kereszténynek bélyegezte azt, a kisebbség, a haladók azonban ujjongtak, hogy amiket ők már régóta éreztek, Emerson ilyen világosan és bátran kifejezte. Az ujjongók között volt Parker Tivadar is, ki Channing és Emerson mellett, az amerikai unitarizmus legnagyobb vezérszelleme.

Parker Tivadar (1810—1860) egy lexingtoni farmer tizenegyedik és legkisebb fia, úgy végezte el iskoláit, hogy közben apja birtokán gazdálkodott s meggyűjtött pénzével addig járt órákra, amíg abból futotta. Azután ismét visszament dolgozni. A Harvard egyetemet illetéknéppen elvégezve, West Roxburyban, akkor még kicsiny faluban, lett pap, hol óriási olvasottsága, éles ítélőképessége, erős emlékezőtehetsége és nagy nyelvtudása a környékbeli papságnál versenytárs nélkülivé tette. Nagyobb

körzetben azonban egyelőre még nem volt ismert a neve. Csak 1841-ben szökött egyszerre a közérdeklődés homlokterébe, amikor South Bostonban egy lelkeszi beiktatón elmondotta: „Ami örökkévaló és ami mulandó a kereszténységben“ című beszédét. Ez a beszéd részletesen és alkalmazva ismételte el mindazt, amit Emerson 3 évvel azelőtt elmondott volt azon a bizonyos évváró vizsgán. A különbség csak az volt, hogy Emerson elvont és általános fogalmakat vázolt fel, míg Parker alkalmazta azokat a kereszténység tartalmára. Ebben a beszédben Parker kimutatja, hogy a kereszténységben nem a hittételek és a külső formások képezik a lényegét, hanem az Istennel való közvetlen összeköttetés, melyre Jézus példát adott. „A kereszténység nem valami dogmarendszer, hanem az Istennel való egyesülés megvalósításának a módszere“.⁽³³⁾ Rövid szavakban ennyi ennek a beszédnek a főtartalma. Ezt a beszédet azonban el kell olvasnia mindenkinek, akit a kereszténység s általában a vallás érdekel. Az a szabatosság, mellyel, eddig csak sejtett fogalmakat előad, az az óriási tudás, mely példák százait hozza fel anélkül, hogy unalmassá, vagy szárazzá válna, a hasonlatoknak és illusztrációknak az a bősége, mellyel az elvont fogalmakat megvilágítja s az a fordulatosság és üde báj, mely stilusát átlengi — olyan kijelentésre ragadtat, melyet minden más dologgal

szemben elítélnék: meg vagyok győződve, hogy ez a legtartalmasabb és legszebb unitárius egyházi beszéd, melyet valaha irtak! Természetesen, nem a mi mostani beszédeinkhez kell mérni ezt a 34 nyomtatott oldalra terjedő értekezést, mert abban az időben még több türelme volt az emberiségnek s ily hosszú elmélkedést is meghallgatott. Hosszabb terjedelemben, persze, könnyebb tartalmasnak s egyben szónokinak is lenni, ami azonban csak megmagyarázza, de nem kisebbíti ennek a beszédnek csodálatos szépségeit.

Beszéde óriási vihart kavart fel, Bostonban nem akadt templom, ahol prédikálni engedték volna. Nehány évig csak a környéken prédikálgatott, míg a felzúdult papság anathémát kiáltott rá. 1845-ben azonban liberális gondolkozású világi emberek elhatározták, hogy alkalmat adnak Parkernek nézetei kifejtésére Bostonban. Kibéreltek egy nagy termet (Music Hall) s ugyanez év február 16-án Parker megkezdte istentiszteleteit Amerikának ebben az, akkor még, legkulturáltabb és legfontosabb városában. Gyülekezete lassanként felszaporodott, nemsokára 3—4000 embernek prédikálhatott s ezeken kívül is előadásokat tartott mindenfelé. Óriási energiával feküdt bele eszméi terjesztésébe, ugyannyira, hogy egészsége teljesen megromlott. Hívei kétszer is elküldték Európába, hogy pihenjen és felüdüljön. Először egy évet töltött a kontinensen, másodszor

végleg ott maradt. Tüdőbajban halt meg 1860. májusában Florenében.

Felületes megítélés szerint Parker valami radikális racionalistának tűnhetik fel, aki mindig csak rombol. Valójában ennek éppen az ellentéte volt. Imái, melyeket a legjobb keresztény vallásos irodalomhoz számítanak s mindmáig állandóan használnak más vallású lelkészek is, — alázatos, hívő lelket állítanak elénk, aki nem félelemmel, de gyermeki bizodalommal borul le a Mindenható színe előtt. Önéletíratát olvasva, látjuk, mint kristályosodik ki lelkében Isten közvetlen keresésének az eszméje, mint töpreng, hogy előálljon-e elméletével, nem fogja-e feldulni a lelkeket megnyugtathatóságuk reménye nélkül; s amikor mindenki ellene fordul s Bostonba — ellenfeleinek erősségébe — hívják, hogyan tusakodik magával: elmenjen-e, nem fogja-e gyöngye tehetségével elrontani azt a nagy ügyet, melyről hitte, hogy Isten akarata megvalósítani azt? Bosztoni lelkészisége alatt nem valami hideg essayista szerepét ölti magára, hanem a hívő keresőt, aki maga is tapogatózik és úgy halad előre. Épp ezért vonzódtak hozzá az emberek, mert érezték, hogy benne nem valami hideg magasságból dirigáló tudós theologust, hanem őszinte Isten-kereső lelket találtak, aki az utat nemcsak megmutatja, hanem azon maga is végig megy.

Műveit tisztelői 14 kötetben gyűjtötték össze,

melyeknek minden lapja egy kivételesen istenáldotta tehetség tiszta meglátásairól tanuskodik. A rabszolgaság eltörlése érdekében tartott beszédeivel nemzete politikai elhatározására is jelentős mértékben hatott.

Jelentősége azonban vallásos téren domborul ki igazán. Ebből a szempontból hirdetett eszméit három fogalom körül csoportosíthatjuk: Istenről, az emberről és a vallásos módszerről vallott kiválóan fontos nézeteket. Istent immanensnek fogta fel, vagyis azt hirdette, hogy Isten a világon levő anyagban és az emberek lelkeiben egyaránt benne van, magát nem csodákban, hanem a természet rendes folyása rendjén nyilatkoztatja ki, még pedig állandóan, minden korban és minden lélekben. Az embert Isten legnemesebb teremtményének tartotta, Isten gyermekének, ki lelkében fel tudja fogni Isten megnyilatkozó akaratát. Istent tehát, nem külső eseményekben, vagy tárgyakban, dogmákban, vagy csodákban kell keresni, hanem lelkünkben, az intuición segélyével. Nem elég viszont, Istent és akaratát megérezni, azt ki is kell fejeznünk, hogy azután teljesíthessük is azt. A vallásos ember filozófia nélkül épp oly üres, mint egy filozófus vallás nélkül.

Elvetve magától a külső tekintélyeket, hozzálátott, hogy tisztázza azt, ami megmarad. „Úgy találtam — mondja — hogy vannak az emberi ter-

mészetben bizonyos elsődleges intuiciók, amelyek nem függenek semmiféle logikai processus bizonyító erejétől, hanem a tudatnak olyan tényei, melyeket maga az emberi természet hoz létre ösztönös tevékenység útján. Ezek: I. az isteninek ösztönös intuiciója (belső megérezése), vagyis az a tudat, hogy van Isten. II. A jónak és igaznak ösztönös intuiciója, az a tudat, hogy van bennünk egy erkölcsi törvény, amely akaratunktól független s amelyet követnünk ajánlatos. III. A halhatatlanság ösztönös intuiciója, hogy az ember lényeges eleme, az egyéniség, sohasem hal meg“. (34) Ezeknek az alapelveknek az előrebocsátása után a vallást így határozta meg: „Az abszolút vallás az ösztönös érzésekben kezdődik, az ezekről formált eszmékben folytatódik, a jellemben csúcsosodik ki és a cselekedetekben válik láthatóvá“. (35) Az ilyenténképen meghatározott vallás hirdetésére nézve maga-magának így írta elő a prédikálást: „Elhatároztam, hogy soha olyant nem prédikálok a vallásról, amelyet én magam bensőleg meg nem tapasztaltam és magamévá nem tettem már...“ (36)

Emerson és Parker szellemi mozgalmát az amerikai egyháztörténészek *transcendentalizmusnak* nevezik s ezekben foglalják össze: „Vallásos igazságaink megszerzésénél nincs szükségünk sem a csodákra, sem a Bibliára, mint tekintélyekre; az ember természeténél fogva vallásos lény. A val-

lások igazságokat nem csodák, sem pedig okoskodások által kell bebizonyítani, azok nem kívülről jutnak hozzánk, hanem belülről, ahol spontán jelentkeznek. Isten azokat közvetlenül lelkeinkben jelenti ki. Következésképpen nem az elmúlt korok és régi próféták fogják előírni vallásunkat, sem a mi okoskodásunk egymagában, még kevésbé a vallásos hagyományok egyszerű szolgai másolása. Hanem nyitva kell tartanunk lelkünket azok előtt az igazságok előtt, amelyeket Isten vallásos intuíciónk segítségével megtanít nekünk“. (87) Mindezek mellett azonban sem Emerson, sem Parker, nem akarták elvetni a Bibliát s különösen nem Jézust. Mindössze azt hangsúlyozták, hogy a Biblia vallásos élményei és Jézus tanításai, számunkra csak utmutatásul szolgálnak saját élményeink kialakítására, de nem arra való, hogy tekintélyük alapján higgyünk s magunk ne próbáljunk újabb összeköttetésbe jutni Istennel.

A transcendentálisták szellemi mozgalmaként megjárta azt az utat, amely szükséges ahhoz, hogy általánosan elfogadottá lehessen valamely új igazság. Maga a mozgalom is feladott valamit, amennyiben ma már elismerik, hogy a vallásos szimbólumoknak elsőrendű fontosságú szerepe van éppen a vallásos élmény kialakításánál, ezért az amerikai unitarizmus sok olyan külsőséget is vett fel istentiszteleteiben, szertartásaiban, me-

lyeket ezelőtt a puritánizmus és a transcendentálisták hevesen ellenzett. Viszont a kor is sokat haladt és amin egykor az Emerson és Parker beszédeiben megbotránkoztak, ma már általánosan elfogadottá, sőt bizonyos szempontból meghaladott állásponttá vált. Így pl. jött az *evolúció* tana. Parker maga még olvashatta Darwin *Origin of Species* c. művét s igen elismerőleg nyilatkozott róla. Az evolúció tanításai nem cáfolták meg, hanem csak tovább fejlesztették a transcendentálisták elveit. Az amerikai unitáriusok egy percig sem tagadták az evolúció elméletének valószínűségét, annél kevésbé, mert sok vezetőemberük evolucionista természet-tudós volt. *Savage Minot* híres new-yorki lelkész alkalmazta először az evolúció tanításait a vallásra s utána mindmáig evolúció és unitarizmus, nem hogy ellentétes fogalmak, hanem ellenkezőleg: fegyvertársak lettek.

Éppen így az egyre komplikálódó ipariális kultúra magával hozta a *szociális kérdések* tömegét s az unitáriusok elsők voltak azok között, akik a társadalmi igazságtalanságok ellen felemelték tiltakozó szavukat. Már Channing is prédikált ebben az értelemben, *Peabody G. Ferenc* ma is élő kiváló theologus, pedig összegezte a szociális elméleteket s a kereszténységgel szerves összeköttetésbe hozta. A legújabb kor unitarizmusa a transcendentálisták és evolucionisták alapján állva

kétféle tendenciában keresi a tökéletesedés felé vezető utat. A többség tiszta *theista* állásponton áll s így fogja fel az unitarizmus jelentőségét: „A régebbi unitarizmus t. k. szentháromságellenes biblicizmus volt. Ma már az unitáriusok érdeklődési köre az emberben levő természetes vallásos tehetségek felé fordult, amely az emberi élet élményei által indítatva s Jézus szellemétől vezéreltetve, Istennel tudatos közösségre képes lépni“. A kisebbség viszont a vallásos *humanizmus* szellemi mozgalmát indította meg. Ez a kérdés számtalan vitára, polémiára, tudományos értekezésre adott már alkalmat az utóbbi 7—8 esztendőben, amelyekből azt lehet kivenni, hogy a humanisták még maguk sem körvonalazták eléggé s nem is igen tudnák megmondani, hogy mi is ez az új humanizmus. Nevükből is látszik, hogy a vallás központjába, mint egyetlen megismerhető és kezelhető alanyt, az embert helyezik a régi theizmussal szemben, ahol a vallás középpontja: Isten. Továbbá az anthropologia, lélektan és társadalomtudomány kutatásait akarják felhasználni az ember szellemi tökéletesítése érdekében. Ma még nem lehet látni, hogy mi fog kifejlődni ebből a szellemi irányzataból, annyit azonban már ma is megmutat nekünk, hogy *ott* állandó szellemi életet élnek az unitáriusok, nem csontosodnak meg régmúlt események történelmének ismételtetésében, hanem maguk is „tör-

ténelmet csinálnak“, szellem-történetet. Csak így lehet megérteni, hogy az amerikai unitarizmus a múltban is, ma is, annyi kiváló szellemi nagysággal dicsekedhetett, amennyivel egyetlen más felekezet sem. Ez az állításom elismert tény, amelyet más vallású történészek is hangsúlyoznak. Nem sorolom fel a nagynevű amerikai unitáriusokat, mert nálunk nem ismerik azokat a neveket. Csak röviden megemlítem, hogy öt köztársasági elnök, köztük Jefferson is, Washington és Lincoln után a legnagyobb amerikai politikus, — számtalan költő, köztük Longfellow, Bryant, Lowell és Whittier, az amerikai irodalom legnagyobbjai — kiváló történészek és tudósok, essayisták és filozófusok, mint Hawthorne, Thoreau, Hall, Horace Mann, Tuckermann, Charles Eliot stb. unitáriusok voltak bevallottan is. Franklin Benjámint kiadott hitvallása tiszta unitarizmus, Lincoln Ábrahám pedig ezt mondta: „Sohasem csatlakoztam egyetlen egyházhoz sem, mert nem tudtam beleegyezésemet adni ahhoz a sok mesterséges dogmához, amelyek az egyházi tagságok feltételei. Amikor majd valamelyik egyház azt írja oltára fölé, mint a hozzá való tartozásnak egyetlen feltételét: „Szeresd a te Uradat Istenedet teljes szivedből, teljes lelkedből, minden erődből és szeresd felebarátodat, mint tenmagadat“ — ahhoz az egyházhoz teljes szívemmel és lelkemmel csatlakozni fogok“. Pár évvel ezelőtt föl-

állították Amerikában az u. n. Hall of Fame nevű nemzeti Pantheont, ahol Amerika legkiválóbb embereinek a szobrait helyezték el. A szobrok kétharmada unitárius nagyokat személyesített meg.

Ami azonban igazán nagy az amerikai unitarizmusban az az, hogy nemcsak kiváló vezérszellemi vallják és gyakorolják ezt a felvilágosodott hitet, hanem a legkisebb egyházközség és a legegyszerűbb lelkész is egyaránt iparkodnak állandóan keresni az igazságot, gyakorolni a keresztényi szeretetet, védelmezni az üldözötteket és bátorítani az útkeresőket.

Ha tekintetbe vesszük, hogy az amerikai unitarizmus milyen fiatal, hogy alig 100 éves multra tekinthet vissza s hogy teljes felekezeti egységét tulajdonképpen csak a legujabb időkben érte el, amikor a különböző vidéki szervezetek beolvadtak az Unitárius Társulatba, — ha mindezeket tekintetbe vesszük, bizton remélhetjük, hogy a jövőben még diadalmasabban fogják előre vinni amerikai testvéreink a szabadelvű kereszténység világosító fáklyáját.

* * *

Tovább is kísérhetnők az unitarizmus fejlődését s ismertethetnők az indiai Brahma Somaj és a csehszlovákiai unitarizmus történetét, ezek azonban még annyira új szervezetek, hogy nem nyerünk sokat megismerésükkel.

Legyen szabad most már levonnom a tanulságot az unitarizmus történetéből.

Amint láttuk, az unitarizmus módszerrel keletkezett, Antiochiában Lucian a biblia-kritika módszerét alkalmazta a dogmák kifejlesztésénél. A humanizmus tulajdonképpen szintén csak módszer volt, a szabad kutatás módszere — s a humanizmusból született az olasz s ennek nyomán az erdélyi és a lengyel unitarizmus. De az angol és az amerikai unitarizmus is egy bizonyos vallásos módszer alkalmazásából állott elő, amellyel a Bibliát és a hitelveket vizsgálták. Sokáig ennek a módszernek a vizsgálati alanya főképpen a Biblia volt, később azonban egyre jobban kezdett az kiterjedni az ember lelkében keletkező vallásos élményekre, intuicionális megérzésekre, míg napjaink kísérletei — melyekről ebben a kis összefoglalásban éppen új keletük miatt nem szólhatunk — a lélektani ismeretek alapján keresik a léleknek azt a tehetségét, amely Istent a legközvetlenebbül felfogni képes. Az elméleti részben hangoztatott ama állításunk tehát, hogy az unitarizmus tulajdonképpen vallásos módszer, a történelmi fejlődésükben előtárt szellemi mozgalmakban bizonyosságra talált.

Ha már most azt kérdezzük, mi volt ez a módszer közelebbről, el kell ismernünk, hogy az az ész alkalmazásából állott főképpen. Ám hol van az a vallásos, vagy bármiféle szellemi mozgalom,

amely nem az ész alkalmazásával hozza létre eredményeit? A dogmák előállása volt csak igazán az ész munkájának az eredménye, hiszen ma már minden modern egyháztörténész elismeri, hogy a dogmák nagyrésze a görög filozófia tanításainak az alkalmazásából született. Csakhogy a dogmák védői az ész munkáját csak addig ismerték el, amíg a dogmát valamilyen zsinaton elfogadtatták. Azután már halálos véteknek deklarálták, ha valaki ugyanazt a józan észet próbálta a dogmák bírálatánál alkalmazni, amelynek azok létüket köszönhették. Ha tehát minket vádolnak racionalizmussal ellenfeleink, bátran fordíthatjuk vissza a vádat — elődeikre, kik a legridegebb racionalizmust alkalmazták akkor, amikor a lélek leheletfinom hitvirágait a nyelv és a szó durva logikájában próbálták visszaadni s az eredményről azt állították, hogy tökéletes. De nem illethet minket a racionalizmus vádja már csak azért sem, mert hiszen éppen ebből a kis történelmi összefoglalásból láttuk, hogy a legnagyobb unitáriusok — misztikusok voltak. S különösen Emerson és Parker, kiknek felléptétől kell számitanunk a modern unitarizmust, kifejezetten nagyobb fontosságot tulajdonítottak a lélek belső megismerő tehetségének, az intuíciónak, mint a logikának és a józan észnek.

Láttuk továbbá azt is, hogy az igazán nagy unitáriusok kifejezett célja az volt, hogy a keresz-

ténység hitelveit megtisztítsák az évszázadokon át rárakódott idegen elemektől és visszahelyezzék Jézus tanításainak sziklaszilárd alapjaira. Jézust mindenikük vezérnek, útmutatónak, Isten és az ő akaratát legjobban ismerő és legtökéletesebben tolmácsoló lelki követnek tartotta, kihez csaknem misztikus rajongással és szeretettel ragaszkodtak. Keresztények-e az unitáriusok? Egyáltalán ki keresztény? Az-e, aki bizonyos dogmákat aláír? — ebben az esetben Jézus maga sem volt keresztény s az unitáriusok sem azok. Vagy pedig az-e a keresztény, aki Jézust lelki vezérének vallja s tanításait megvalósítani, példáját követni iparkodik? — ebben az esetben oly kevés keresztény van ezen a csak anyagi javakért küzdő, egymás ellen áskálódó világon! Egy azonban tény: az unitáriusok minden időben a legőszintebben akartak s ma is akarnak keresztények lenni. Minden forradalmiságuk, reformációjuk, küzdelmük, elbukásuk, szenvedésük és mártirhaláluk ezért volt: igaz keresztények akartak lenni. Mily mértékben sikerült ezt megvalósítanunk — abban egyedül Isten lehet bíránk. A tény csak az, hogy az unitarizmus, mint vallásos módszer, a felvilágosodás ama szellemét és igyekezetét iparkodott megvalósítani a hit birodalmában, amit a tudomány végez a tudás birodalmában: visszamenni a jelenségek kutatása során az alapelvekig s onnan kiindulva építeni újra

az Istenhez vezető út magasztos fundamentumát. Ezen munkája közben a kereszténységtől és Jézustól nemhogy eltávolodni, sőt hozzájuk mindinkább közeledni vágyott.

A legkiválóbb unitáriusok a keresztényi szeretet, türelem és istenkeresés mintaképei voltak. Életük és tanításaik egyaránt bizonyosságot tehetnek erről. Ismételjük tehát az elméleti részben felállított tételünket, most azonban már az unitarizmus történelmének bizonyosságára is hivatkozva: az unitarizmus, *mint vallás: kereszténység; mint életmód: Jézus szerinti élet; mint felekezeti irányzat pedig: vallásos módszer*, ez utóbbi képezvén *lényegét* és megkülönböztető jellegét.

* * *

A szervezett unitarizmus, fennállása óta, az egész kereszténység gondolkozását jótékonyan beilyásolta. Különösen a „művelt nyugaton“ egyre kevesebb a dogmákhoz ragaszkodó keresztény theologus. Ma már mindenki „personal religion“, személyes, egyéni vallásról beszél, amivel elismerik az embernek azt a jogát és tehetségét, hogy maga építse fel vallásos világnézetét s maga keresse Istent és az Ő akaratát. Ezért — különösen a modernisták — sokszor szokták hangoztatni, hogy az unitarizmusra már nincsen szükség, a vallásos igazságok utáni szabad kutatást már a legtöbb ke-

resztény egyház megengedi és lehetővé teszi hívei számára. Erre csak azt felelhetjük, hogy bár így lenne, mert meggyőződésünk, hogy *az unitarizmus az egyetlen keresztény felekezet, amelynek legfőbb vágya, célja és reménysége az, hogy — mint felekezet — megsemmisüljön*. Paradoxonnak látszik ez az állítás? Nem az. Mert az unitarizmus csak akkor fog megsemmisülni, mint felekezet, amikor a kereszténység elér arra a jézusi magaslatra, ahol Istennek keresését nem megcsontosított dogmákkal, hanem az egyéni vallásosság, az igazságnak személyszerinti, állandó kutatásával fogják művelni. *Ekkor* az unitarizmus boldog lesz, ha még akár a nevét is elfelejtik, hogy a megtisztult egyetemes kereszténység keresse és munkálja Isten országának az ember tökéletesedése által való megvalósítását.

De vajjon, eljött-e már ez az idő? Sajnos, még nem. Igaz, a legtöbb nagy egyház megengedi, hogy tagjai között a modernisták⁽³⁸⁾ is megférjenek. Ez azonban csak egyházpolitika. Félnek, hogy szabadabban gondolkozó híveik máskülönben kilépnének egyházukból s esetleg épen az unitáriusokhoz csatlakoznának. Ha nem állnának fent unitárius egyházak s nem forogna fenn annak a veszélye, hogy szabadelvű híveik átlépnének oda, a legtöbb felekezet hivatalos vezetősége nem engedné meg a modernizmust hívei között. Mutatja

ezt az amerikai fundamentalizmus és az Európában a világháború után visszahatásképen ismét életre kelt új orthodoxia, melyek nemcsak hogy a dogmák legrégebbi értelmezését vallják a kereszténység lényegül, hanem visszatértek a Biblia szószerinti ihletésének a tanához is s az üdvözülésnek sine-qua-non-jául hirdetik az ezek előtt való teljes szellemi meghódolást — türelmetlenebbül, mint valaha.

Egyelőre hát szükség van még az unitarizmus tisztító munkájára, de *ebben* az értelemben van szükség. Ne legyen hát az unitarizmus — Czako Ambró elnevezésével szólva — modern judaizmus, mely néhány negatív jellegű hittétel kuruckodó ismételtetésében éli ki magát s a lélek élete helyett csak a józan ész sekély vizeiben evezget, hanem kövesse a Dávid, Martineau és Parker utmutatásait, kövesse *Jézust* s keresse lelkének drága tartalmában az örökké kinyilatkozó Istent. Az Ő nevének adásuk dicséret és hálaadás, mert Ő tartott meg minket négyszáz év keserves üldöztetései között; és mert megtartott: tudjuk, hogy célja van velünk!

Utószó.

Ennek a kis értekezésnek az elméleti és történeti részében még csak azt iparkodtunk kimutatni, hogy az unitarizmusnak a lényege egy bizonyos vallásos módszer. Azt, hogy ez a módszer helyes-e s hogy miből indul ki és hová ér el, legfeljebb csak érintettük. Szükséges tehát, hogy a teljesség kedvéért ismertessük a belső lelki tartalom mibenlétét egyfelől, és azokat a hitelveket, melyekre az értelmi kifejezés kapcsán ma juthatunk, másfelől. Két következő könyvecskénkre vár ez a feladat. Az egyik „A hit ébredése“ címmel a legújabb lélektani kutatások és a legrégebbi, valamint a legmodernebb vallásos zsenik tanúságai alapján, meg fogja kísérelni a lelki élmény analízisét keletkezésében és tartalmában egyaránt. A másik könyvecske viszont „Amikor a belső külsővé válik“ címmel az értelmi kifejezés módosításairól s az így nyert hitelvekről próbál majd képet adni.

Ha az anyagi viszonyok megengedik, e két könyvecske, mint a Szabadelvű Vallásos Értekezések 7-ik és 8-ik száma jelenik meg.

Szerző.

Jegyzetek.

- 1) L. Szekfü Gyula: A történet mechanizálása. (Magyar Szemle. XIII. kötet 4 (52) szám.)
- 2) L. Walker: A history of the Christian Church. New-York, 1925. 119 old.
- 3) Mindezekre nézve lásd a 2. alatt idézett művet, valamint Harnack klasszikus munkáját (Dogmengeschichte) és Wilbur: Our Unitarian Heritage. Boston, 1925.
- 4) L. Everett S. W. cikkét a Dictionary of Rel. and Ethics-ben. New-York, 1923. és Walker fent idézett művét.
- 5) L. Dictionary of R. E.
- 6) L. Hornyánszki: A görög felvilágosodás tudománya. 419 old.
- 7) L. Rufini: Religious Liberty. Angol fordítása: New-York—London, 1912. 65 old.
- 8) L. Zoványi Jenő dr.: A felvilágosodás története.
- 9) L. Wilbur: Our Unitarian Heritage. 92 old.
- 10) L. „Servet“ címszó alatt a Dictionary of R. E.-ben.
- 11) L. Wilbur: Our U. Heritage. 100 old.
- 12) L. Rufini i. m. 65 old.
- 13) L. Wilbur i. m. 67 old.
- 14) U. o. 105 old.
- 15) U. o. 77 old.
- 16) L. Ravasz L. Homiletika. 190 old.
- 17) U. o. 197 old.
- 18) U. o. 189 old.
- 19) L. Pokoly József: Az erdélyi református egyház története. 180. Általában el kell ismernünk, hogy úgy Ravasz L., mint Pokoly J. Dávid Ferencnek és munkájának oly találó rajzát adják, amelyet még unitárius történetíróknál is alig találunk — mindaddig, amíg csak általános megállapításokról van szó. Amint azonban, az eredményekre térnek rá — sajnos elveszítik előbbi tárgyilagosságukat. Érdekes volna különben, lefordítani Ravasz Homiletikájának Dávid Ferencről írott kitünő, rövidségében is súlyos, összefoglalását valamely nyugat-európai nyelvre. Dávid

Ferencet senki jobban be nem ajánlhatná a felvilágosodott Nyugatnak, mint ez a kis jellemrajz, mely ugyan hibáit szándékozott kimutatni, de ezek a hibák minden képzett modern theologus szemében ma már elismerésre méltó erényeknek tűnnek fel.

- 20) L. Ravasz: Homiletika 191 old.
- 21) Jakab Elek: Dávid Ferenc emléke. 246 old.
- 22) U. o. 163—164 old.
- 23) U. o. 227—28 old.
- 24) L. Wilbur: Our Unitarian Heritage. 160 old.
- 25) U. o. 383 old.
- 26) U. o. 384 old.
- 27) Martineau: Seat of authority in Religion. 651 old.
- 28) Martineau: Endeavours after the Christian Life. I. kötet 2 old.
- 29) Martineau: Essays, Reviews and Addresses. IV. kötet 579—80 oldal.
- 30) Jackson: James Martineau, a Study and Biography. 182 oldal.
- 31) Helen Rex Keller: Reader's Digest of Books. 271 oldal.
- 32) L. Wilbur: Our Unitarian Heritage. 434 old.
- 33) Theodor Parker: The Transient and Permanent in Christianity. 28 old.
- 34) L. Silas Farrington: Theodore Parker and his work. 6 oldal.
- 35) U. o. 25 old.
- 36) U. o. 7 old.
- 37) Wilbur: Our Unitarian Heritage. 433 old.
- 38) A modernizmus szabadelvű, kritikai vallásos irányzat, melyet két híres francia katolikus tudós, Loisy Alfred és Duschene Lajos indítottak meg. Lényege, hogy a történelmi egyházak kereteit megőrizve a tudományos kutatás segélyével újra értékeljék a régi dogmákat. Ezt a mozgalmat a pápa elítélte 1907-ben s minden katolikus papnak le kellett tennie az anti-modernista esküt. Az egyházon kívül azonban tovább folytatódott ez a mozgalom, sőt átterjedt más egyházakra is. Hollandiában, Angliában és Amerikában — különösen az utóbbiban — ma is élő és egyre terjedő mozgalom a modernizmus, melyet a legtöbb protestáns egyházban nyíltan, vagy suba alatt, a hivatalos körök is eltűrnek.

³⁹⁾ Walker: A history of the Christian Church. New-York, 1925. A 481 oldalon.

⁴⁰⁾ L. Jakab Elek idézett munkájában.

⁴¹⁾ Az Enyedi György és Kósa Dániel után következő századok unitárizmusának ilyen szigorú bírálata nálunk kissé szokatlan, hiszen ezek a századok egyébként áldozatban, hősiek kitartásban, könnyben, vérben tényleg őseink csodálatos erejéről és élni akarásáról tettek bizonyosságot az állandóan megújuló üldözések között. Újólaj utalnunk kell azonban arra, hogy mi most nem az erdélyi unitárius egyház történetét írjuk, amellyel szemben minden tiszteletünk, csodálatunk és rajongó elismerésünk épen él és állandó erőforrásunkkúl szolgál — hanem az unitárizmus ama lényegének fejlődését próbáljuk vázolni, melyet az első részben megállapítottunk. Kétségtelen, hogy ebből a szempontból is talá hatnánk figyelemreméltó jelenségeket ebben a korban, ezek a jelenségek azonban nem korszakalkotó fontosságú munkákban, mozgalmakban, vagy egyéniségekben nyilvánultak meg, hanem csak prédikációkban s efemer jellegű mozzanatokban. Ennek a kis értekezésnek az egyensúlyát viszont igazságtalanul zavarná meg, ha ezeket a kisebb jelentőségű mozzanatokot részletesen ismertetnők — akkor, amikor egy Martineau, Channing, vagy Parker munkájának is csak néhány oldalt tudunk áldozni. Dr. Gál Kelemen különben „Brassai Sámuel“ c. művében (Klvár, 1926—32) szintén hasonló értelemben bírálja el ezt a kort. „A dézsi complanatio nagy történelmi tilalomfája több, mint 200 esztendőre állította meg a fejlődést. Csak a XVIII. század felvilágosodása eszméinek általános térfoglalása és az 1848. évi szabadelvű törvények becikkelyezése után szabadul meg a magyar unitárizmus azoktól a történelmi béklyóktól, melyek a szellem minden szabadabb lendületét lenyűgözték“. Pedig Dr. Gál Kelemen nem is az unitárizmus lényegére gondol csupán, hanem általában „az unitárius gondolat berkeire“, melyekben „a XIX. század 60-as éveiiig teljes csend és letargia van“. (163 old.)

A Szabadelvű Vallásos Értekezések jegyzéke:

- | | |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 1. Szent-Iványi Sándor: Az unitárizmus lényege | Ára 12 leu |
| 2. Szent-Iványi Sándor: Az unitárizmus fejlődése | „ 15 „ |
| 3. Millikan A. Róbert—Szent-Iványi S.: Természettudomány és vallás. (Egy természettudós hite) | „ 10 „ |

Előkészületben több eredeti és fordított modern vallásos értekezés.



Kaphatók az Unitárius Iratterjesztőnél. Cluj-Kolozsvár, Unitárius Kollégium.