

57
9/11
D

SABATIER

MINT REFORMÁTUS ÉS DOGMATIKUS

★

MAGÁNTANÁRI PRÓBAELŐADÁSRA

IRTA :

LENCZ GÉZA.

LYCÉE THÉOL. EV. REF. LELKÉSZ

TISZAROFF

KÜLÖNLENYOMAT A „PROT. SZEMLE”-BŐL

BUDAPEST,

KAPHATÓ A SZERZŐNÉL ÉS KÓKAI LAJOS KÖNYVKERESKEDÉSÉBEN

1903

ÁRA 24 FILLÉR

SABATIER

MINT REFORMÁTUS ÉS DOGMATIKUS



MAGÁNTANÁRI PRÓBAELŐADÁSRA

IRTA:

LENCZ GÉZA,

LYCEUMI THEOL. EV. REF. LELKÉSZ

TISZAROFF

KÜLÖNLENYOMAT A „PROT. SZEMLÉ“-BŐL

BUDAPEST,

KAPHATÓ A SZERZŐNÉL ÉS KÓKAI LAJOS KÖNYVKERESKEDÉSÉBEN

1903



Hornyánszky Viktor cs. és kir. udvari könyvnyomdája Budapesteni.

I.

Sabatier egyénisége.

Vallonban (Ardèche), régi hugenotta családból született 1839. október 22-én a múlt év április 12-én elhalt Sabatier (Lajos) Ágost, az újabbkori francia protestáns irodalom legkiemelkedőbb alakja. Sok rokonyítás van benne, mely előttünk, magyarok előtt, érdekességét emelheti.

Egyik necrolog írója¹ említi, hogy már theologus korában otthon volt a német théol. irodalomban s későbbi munkái is nagy olvasottságról tanuskodnak; de bárha theológiájának legújabb német ismertetője, Lasch Gusztáv² a német irodalommal rokonyításokat mutat is fel nála, bevallja, hogy Sabatier sokkal önállóbb gondolkozó, semhogy őt egyszerűen a német tudományosság szóhű tolmácsának lehetne tekinteni. És én hozzáteszem, hogy más az a szellem, mely az elvont, szabad theológiájában sok esetben erőszakos, német gondolkozással szemben Sabatiernak őszinte, könnyed előadását vezeti, nemcsak, hanem sok esetben belső hitéből származó vallástételre lelkesíti. Az ész theológiájával szemben, mondhatnám, Sabatier a szív theologusa.³

Vannak, kik azt tartják róla, hogy rationalista. S épen tanítványai egy részénél is el volt terjedve e nézet.⁴ Ezzel

¹ Bulletin historique et littéraire 1901. 224. l.

² Die Theol. der Pariser Schule. Berlin, 1901. 61.

³ Jellemző, mit Lobsten róla Pascal után mond: On est tout étonné et ravi; car on s'attendait de voir un auteur et on trouve un homme. Theol. Littzg. 1897. S. 20.

⁴ Ezt látszik igazolni az a sokféle támadás, főleg a montaubani facultas részéről a Rev. de theol. hasábjain, melynek a párisi iskola kitéve volt.

szemben legkedvesebb barátja s a párisi theol. facultáson dékán utódja, Ménégoz Jenő arról biztosít,¹ hogy, a kik ezt állítják, vagy Sabatiert, vagy a rationalismust nem ösmerik kellőleg. Igaza van, de mint objectiv bíráló, megjegyzem, hogy hibája épen abban van, hogy a specificus reformárori elveket viszi túlságba, ép úgy, mint Ménégoz, a nélkül, hogy hűtelenné lenne azokhoz.

Valódi franczia, ki maga is tanítja, hogy patriotismus és vallásosság összefüggnek, emez volt kezdettől fogva amannak legerősebb támasza.² Aubenasban töltött lelkészi gyakorlati évei után 1868—70-ig theol. professor volt Strassburgban, ekkor „eltemette a facultást az a nagy politikai változás, mely Franciaországot Sedan után érte“. A nagy veszteség érzete kitörölhetetlenül megmaradt Sabatier lelkében akkor is, midőn az 1877-ben megnyilt párisi theol. facultáson félbemaradt előadásait, mint református dogmatikus, folytathatta.³ S hogy milyen szellemben, arra nézve úgy egyháza, mint szabadság iránti szeretetéről bizonyosságot tevő nyilatkozata tanuskodják :

„Isten olyan anyát adott nekem, ki csak alázatos hegyilakó volt. A hugenotta egyházzól, a pásztorok és földmivesek egyházáról beszélek, mely 200 évig kegyetlenül üldözött, papi hivatal, szentségek, csallhatatlanság, sőt papok nélkül élt, egyedül a bibliával a családi tűzhelynél és a Szentlélek bizonyoságtételével a sziv mélyén. Nyomorában, elnyomott, tudatlan állapotában is ez az anya, melynek hosszú ideig nem volt más mekvése, mint az erdők sürüje vagy a hegyek barlangjai, lélkes, hű keresztyének vitézi nemzedékeit teremtette meg, kik erejük megfeszítésével adják meg neki azt, mi hiányzik. Lehet, hogy nem elég ügyesek s nem mindig sikerült törekvésük, de legalább szeretik a közös anyát a halálig odaadó szeretettel. A mi engem illet, nem tudom megmondani, mily hálával s gyermeki kegyelettel vagyok irányában, midőn arra a kettőre gondolok, mit tőle örökség gyanánt kaptam és a mit ide alatt a legnagyobb jónak tartok s ez: az evangéliom és a szabadság!“⁴

„L'Evangile et la liberté . . .“ két elv, mely a Sabatier egyéniségét alakította, mely őt törhetetlen szilárdságú ellenfelévé tette minden r. katolikus auctoritas-elvnek és az egy-

¹ Aperçu de la theologie D'August Sab. 6. l.

² Esquisse d'une philosophie de la religion. Paris. 1901. 106. l.

³ L. a két facultas történetét Balogh Ferencztől Prot. Szemle 1901.

⁴ Bulletin stb. 1901. 303. l.

szerűséggel szemben álló külsőségeknek. Engedtessék meg nekem is ez alkalommal nem a tudományos rendszert, melyet ő képvisel,¹ kritikailag méltatni, mely a fejlődés tanának (evolutionismus) alkalmazása a vallásra s épen azért ő maga symbolismusnak is nevezte, t. i. hogy mindama fogalmak, melyeket a vallásos öntudat képez, a legelső metaphoratól a theol. speculatiók legelvontabb eszméiig tárgyukkal szemben inadaequatok, a gondolatot ki nem fejezik² és így fejlődésnek vannak alávetve.³ Mondom, ennek a gondolatnak tudományos keresztülvitelét most nem veszem figyelembe, arra fektetem a fősúlyt, a minek elhanyagolását Lobstein Laschnak szemére hányja:⁴ *hogyan fogja fel Sabatier a reformatori principiumokat s igyekszik azokat a r. catholicismussal szemben érvényre emelni.* Hogy ezek szerint e kis dolgozat nem mellőzheti el Sabatiernak a r. katolikus egyház elleni polemikáját sem, az a dolog természetéből folyik.

Ez alapgondolat érdekében itt kell felemlítenem, hogy épen ily irányú munkásságával nem kis hatással volt Sabatier a francia társadalomra s az a mozgalom, mely „Sortons de Rome!“ név alatt hazai lapjainkban is bő ismertetést talált,⁵ Sabatierra támaszkodik szellemileg. Áttért katolikus papok indították meg, kiknek száma manapság negyedszáz körül van, de alig van közöttük olyan, ki több-kevesebb köszönettel ne tartoznék a párisi theol. facultas volt dékánjának, a hol őt Sabba-père-nek nevezték. A „Crétien Français“, volt katolikus papok lapja, részt ad neki e lap megindítása érdekében;⁶ a főszerkesztő: André Bourrier vele benső viszonyban élt. Épen eme nagy hatásánál fogva nevezte őt a „Petit Meridional“, a lelkek szabadítójának („libérateur d’âmes“). Hogyan lett azzá, hogyan gyakorolhatott oly nagy hatást a bensőleg confundált, békességet nem talált lelkekre s tudta őket az evangéliomi megnyugváshoz vezetni, lélektani indokból igyekeznek megmagyarázni. „Sabatier korának valóságos prófétája volt — írja egyik rajongó tisztelője. Saját lelkiisme-

¹ Ismertetés a Prot. Szemle 1902. 2-ik füzet Raffay S.

² Esquisse stb. 390.

³ Ennek kiegészítése a Ménégöz-féle fideismus, összefoglalható e mondatban: nous sommes sauvés par la foi, indépendamment des croyances. Publications diverses sur le fideisme. Paris; 1900. 255. és 33. Azaz hit által idvezülünk, eltekintve annak időleges kifejezéseitől, hitvallástételektől, melyek csak symbolice s megközelítőleg akarnak egy igazságot kifejezni.

⁴ Theol. Literaturztg. 1901, 623.

⁵ Különösen Prot. Szemle 1900, 9. 1901, 2., 3., 5., 1902, 6. stb.

⁶ „Crétien Français“ 1901. ápr. 18. szám.

retének vallásos válságát átélve ismerte, tudta korának baját. Saját belsejének megtalálva az orvosszert, másokét is meggyógyította. Ez életének legnagyobb eredménye és nagy hivatása.¹ A mennyiben aztán eme pszichológiai okot mély vallásosságára viszik vissza, a helyes úton járhatnak; kevésbé szerencsésnek tartom azonban ezen belső vallásosság megindokolását, mint a „legszélső orthodoxiából a legszélső liberalismusba átmenetel“ eredményét. Az ilyen bírálat a mellett, hogy nem szabatos, túlzóvá is lesz. Ha rendszerének tudományos osztályozását kellene megmondanom, a Schleiermacheri irányzatok közé kellene őt számítani, kinél rokonvonások találhatók úgy a közvetítő, mint a szabad szellemű theologiai irányzatokhoz.

Tudományos rendszerének fel szokták hányni, hogy vallásos ismerete subjectiv indokokból indul ki,² hogy a hit nála semmi egyéb, mint személyi tapasztalat. Theoretice lehet, hogy kifogást emelhetni Sabatier ellen, de épen személyi, belső hitéletében rejlik ereje, mely ama hit tekintetében zátonyra jutott volt katolikus papokat hozzá tudta bilincselni. Ámde ez korántsem jelenti nála az extrema libertást, mely pszichologiailag képtelen volna vallásosságot teremteni, vagy ha igen, az rendszer és támasz nélküli extravagantiává sülyedne alá. Ellenkezőleg épen azt ismeri el élete feladatának, hogy a hit és ész, kijelentés és tapasztalat látszólagos ellentéteit feloldja, a nélkül, hogy valamelyiket csorbítaná. „Mint vallásos traditio (hugenotta hit) örököse, — mondja,³ — melyben szellemi életem minden gyökerei élnek; mint tudományos módszerek tanítványa, melyeknek a modern gondolkozás hajlíthatlan szigorát köszöni, belső meghasonlásban éltem, mely öntudatom felébredésével kezdődött s azóta lelkem ösztökéje maradt“. Ezt a nagy problémát igyekszik megfejteni „Esquisse“ stb.-jében, de ugyanezzel a problémával foglalkozik más műveiben, pl. A vallás és a modern kultúra 1898.⁴ Mennyire sikerült ezt feloldani, melynek lényegileg subjectiv kifejezése egyénenként változhatik, azt Sabatier kire-kire ráhagyja, ő maga is csak „methodust“ akarván adni, mely a saját vizsgáldást vezesse.

Ez a szabad szellem, mely mindenkinek megadja a

¹ Chrétien Francais 1901. ápr. 25.

² Lasch: die Theol. stb. 24.

³ Esquisse stb. „De l'origine psychologique stb“.

⁴ V. ö. Prot. Szemle 1902. 7. f. Masznyik cikke: Elvek harcza a mai társadalomban.

maga jogait és a mely ép úgy ostromolja a r. katolikus egyházi tekintélyvet, mint a sokszor erőszakoskodó orthodoxia balfogásait, nemes vonása marad Sabatier munkásságának s kulcsa utólérhetetlen tekintélyének. Mert nemesak a már áttért, hanem az egyház kebelében élő katolikus papságra is nagy hatással volt. Gondolatait átvették, fontolgatták s a lelki tusa igen sokszor végződött a párisi theologia dékáni hivatalában.

Megmondani az igazat, keményen, egyenesen, de ugyanakkor szeretetreméltóságával lekötni, lelkével lelkét közölni, tanácsolni, felemelni — e kettős irányú hatás, mely észet és szívet egyszerre akar megnyerni, tette kedvelté Sabatiert s bizonyára akárhol is több eredménnyel jár, mint a lelkiismereti szabadsággal nyegléskedés. Sabatiert lehet vádolni a katolikus papok kegyelésével, ha ugyan nem erős a kifejezés, de, mit a Prot. Szemle 1901. 5. f. 420. lapján közöl, mintha Sabatier *patriotismusból* a congregatiók pártjára kelt volna, aligha nem tévedésen alapszik. Mélyebb lélektani okának kell annak lenni.

E rövid jellemzés után lássuk, hogyan jut e jellemvonása érvényre főművében, az „Esquisse d'une philosophie de la religion“ stb.-ben,¹ melyről Ménégosz azt mondja, hogy Kálvin „Institutió“-ja óta hozzá hasonló mű franczia nyelven nem jelent meg.²

II.

Sabatier hittani rendszere.

A keresztyénség történelmi fejlődésnek volt alávetve, végső fejlődésében azonban úgy jelenik meg, mint tökéletes vallás. Ez utóbbi kitétel az Isten és ember közötti viszony tökéletes megvalósulását fejezi ki, úgy, a mint az egykor Krisztus belső életében tökéletességre jutott.

Ámde hogyan lehet az, a mi történelmi, egyúttal eszményi és tökéletes is? hogyan jelenhet meg történelmi alakban

¹ Művének német fordítása: Religionsphilosophie auf psychologischer und geschichtlicher Grundlage. Au. Baur 1898, melyben a citátumok könnyen, pár lap különbséggel utánakereshetők. Ménégosz „Aperçu“-je végén említi Sabatier kéziratban maradt munkáját: „Les religion d'autorité et la religion de l'Esprit“. Sajnos, hogy még meg nem jelent. Különben is a források beszerzése nálunk rendkívüli nehézségekbe ütközik.

² Publ. 234.

a tökéletes? Strauss ellenvetése, hogy vagy el kell választani a keresztyéniséget Krisztus személyétől, vagy feladni azt az igényt, hogy a keresztyéniség az eszményi vallás, kezdettől fogva foglalkoztatta a theologusokat. Némelyek ideákká változtatván a valóságot s így racionalizálván a dogmát, Jézusban csupán a mestert látják, kinek a mai keresztyéniséggel többé semmi köze; az orthodoxia meg az istenit materializálja s a végett a történetit metaphisikai valósággá emeli. De a történet éppen ez által elveszíti reális valóságát s illusoriussá lesz. Így a problema megfejtését más úton kell keresnünk. Az a Strauss-féle tökéletesség t. i. quantitative minden érények összesége, nem egyéb, mint agyrem. Hát lehetne quantitative olyan nagyot gondolni, minek kétszerese ne léteznék s nem relativ értékűek-e száraz fogalmaink? De különbséget kell tennünk a mennyiség és milyenség (qualitás) vagy más-ként a létel intenzitása, benső ereje között s ez utóbbi értelemben mondhatjuk, hogy Krisztusban éppen az Istenhez való viszony, a kegyesség érte el tökéletességét.¹

Ő fiúi viszonyban érezte magát Istennel s Istent atyai viszonyban önmagával. Ugyanezen viszony intenzitásától függ minden keresztyénnek keresztyéni tökéletessége, kik annyiban keresztyének, a mennyiben Jézus gyermeki kegyessége bennük újraéled. Ha valaki a történelmi bizonyságok kétséges voltára hivatkozik ellenvetésül, bátran megnyugtathatni. A keresztyéniség nem a múlt emléke, vagy dokumentumokba zárt holt tan, hanem élet, mely a ker. étellel plántálódik tovább s minden nemzedéknél megújul. A dogmák változhatnak, de a ker. öntudat mindig ugyanaz marad.²

A keresztyéniség principiuma tehát Jézus lelkében jelenik meg egyszerűen és tisztán. Az evangéliom nem egyéb, mint az ő kegyességének népszerűsítése s közvetlen alkalmazása a socialis környezet számára. Kegyessége Isten akaratán való feltétlen megnyugvásban állott, mely akaratot ismert ő fel mindenütt és mindenben. Ha esetleg korának helytelen földrajzi stb. nézeteiben osztozott, az hitére semmi hatással nem volt. Engedelmissége nyilatkozott egyfelől a gyermeki bizalomban, másfelől a hősiesség önmegtágadásban, mely az emberekkel való érülközésben, mint emberszeretetet nyilatkozott. Az atya, mondja, ki bennem él, embertársaimban is él s ez képezi azt a lényegi és valláserkölcsei egységet, mely

¹ Esquisse stb. Livre II. Chap. Le problème.

² Esquisse stb. Livre II, II, Le principe chrétien.

őket egy és ugyanazon test tagjaivá teszi. Mindez nem tan nála, hanem kedélyelet, a szívnek élete.

Kegyességével homlokegyenest ellentétben látta az emberiség nagy nyomorát, mely a bűnből származik s ebből ered messiási hivatásának öntudatra jutása: üdvösséget, szabadulást szerezni annak a családnak, mely az Atyáé, megalapítani a próféták által jövendölt Isten országát. De hogyan? A szeretet törvénye és hatalma által, mely az által győz, hogy magát feláldozza. Az új Messiás képe lelkében az Isten szolgájának képe lesz,¹ úgy a mint azt a próféták kialakították, ki a nép nyomorát és bűneit viseli, levágatik, megaláztatik, meghal, hogy üdvösséget és életet szerezzen. Így jött létre a keresztről való evangéliom. Ettől fogva hitbizonyossága magáévá tette a próféták legmerészebb ígéreteit s reménye a jövő feletti uralomra irányult: a megáldozott szeretetből örökkévaló királyság nő ki. Ez az alapja, közeli triumphusa s az ég felhőin való visszatérése reménységének.

Szavai a próféták által is ismert ellentétekhez, az emberi gyöngeség és Isteni erő ellentéteihez csatlakoznak, miközben egészen új jelentést ad azoknak. „Boldogok a szegények, — mondja — mert övék a mennyek országa! Boldogok, a kik sírnak, mert megvigasztaltatnak! Boldogok, kik éheznek és szomjúhozak az igazságot, mert megelégtettek! Boldogok a szelid lelkűek, mert örökségül birják a földet.“ Tehát a vágy, a nyomor, a fogyatkozás érzését felkölteni, felizgatni, míg ellenkezőre nem változik; a bűn feletti fájdalomban az új élet principiumát és magvát, az éhségben és szomjúságban a jóllakás forrását találni; az emberi lelket így a bűnbánat és megtérés eme drámáján, hol az átalakul és ujja lesz, átvezetni: — ez evangéliomának egyetlen, de csodálatos és mindenható titka. A törvény által szétzúzni, összetörni, bűnbánatra kényszeríteni az embert, — mert hiszen nem hogy eltörölné, sőt kiélesíti a törvényt; egyszersmind az askesis felé hajlás elől az irgalom, bűnbocsánat és ingyen kegyelem útján menekülést nyitni: — eme kettős elem uralkodik nála a nélkül, hogy az isteni igazság és szeretet között összeütközés jönne létre; mert mialatt amaz nemcsak a bosszúban és büntetésben, hanem a megelevenítésben is igazságosnak mutatja magát: emez nemcsak a bűn elviselésében, hanem a léleknek bűnbánatra indításában is szelidséggel jár el.²

¹ V. ö. Livre II. Chap. I. L'aurore de l'Evangile.

² Esquisse stb. Livre II. II. L'Evangile de Jésus.

Az itt előadottakra tegyünk pár megjegyzést.

A keresztyénség lényegéről való eme felfogás, mely a Lipsiuséval főbb vonásaiban megegyezik,¹ Krisztusban helyes kritériumot állít fel a keresztyén élet megismerésére. Krisztusban emelkedik a vallásos élet a tökéletesség s abszoltság fokára, a ki az Atyával való benső lényegi viszonyára hivatkozhatott mindjárt pályája kezdetén: Az Úrnak lelke vagyok én rajtam, mivelhogy megkent engemet; azért küldött engemet, hogy a foglyoknak szabadulást, a betegeknek gyógyulást hozzak és hirdessem az Úrnak kedves esztendejét.² Mesterileg van rajzolja a messiási öntudat fejlődése, egész a keresztfán az emberiségért odanyújtott áldozatig, mert sem Sabatier, sem Ménégóz Krisztus halálának értékét lerombolni, vagy Ritschl-lel racionalizálni nem akarják. Sabatier maga mondja, hogy őtet Ritschltől ennek mystika elleni ellenszenvé és a moralis elemnek a vallásos elé állítása választja el.³ Ha Harnack szerint „Krisztus teljesen szabályellenes jelensége a történelemnek,”⁴ viszont Sabatier lélektani megoldást keres s azt a bűnben találja. Vagyis a Megváltó áldozata, mint öntudatos, bűnért való áldozat jelenik meg és pedig az emberiségért, ama solidaritásnál fogva, mely az embereket összekapcsolja. Ménégóz különösen a „L'épître aux Hebreux“ cz. főművében fejtegeti éleselműleg a kérdést. Helyettesítő engeszteléssé azért lett halála, mert érettünk átokká lett. A solidaritas, mely az ember bünesetében nem tagadható, még kevésbé tagadható a kegyelemben, melyet a próféták által jövendölt s Isten által küldött Messiás szerzett.⁵

A mennyiben tehát emez Istenhez való viszony s messiási öntudat intenzitására van alapítva a keresztyénség, elérte az abszoltság azon fokát, a melyen túl fejlődés nem létezik; vagyis Krisztus lelkében a keresztyénség csakugyan mint tökéletes vallás jelenik meg és pedig úgy az Istenhez, mint az emberekhez való viszonyt illetőleg. E tekintetben csak egy kifogás emelhető. Az Isten országa, mint oly ethikai közösség, mely az embert önlemondásra, Jézusért a keresztek felvételére kötelezi, kevés hangsúlyozást talál, a mint azt Máté 5. 3. kv. (Boldogok stb.) magyarázatából is láthatjuk. Pedig Krisztusnál erősen ki van emelve a nyomorokból való

¹ Dogmatik 144. §. 67. §. kv.

² Lk. 4, 18. kv.

³ Annales stb. I. Lasch. 62. l.

⁴ Prot. Szemle 1902. 6. f. 373. l.

⁵ Publication 91., 95., 103. kv. 107. stb.

szabadulás vágyán kívül ez is. Lk. 14, 25: valaki hozzám jó és meg nem gyűlöli az ő atyját, anyját stb. valaki fel nem veszi az ő keresztjét s nem követ engem: nem lehet az én tanítványom. Ugyanitt a toronyépítésre s hadakozásra vonatkozó példázatok. Ép úgy Mt. 10, 37; Lk. 12, 35. kv. stb. Az etikainak háttérbe szorítása jellemző vonása Sabatier vallásos rendszerének. Valamint a reformáció legelső irataiban, úgy nála is vallás és erkölcsiség összeolvadnak, ez utóbbi ama mellett önállósággal épen nem bír. Igazolásomra elég lesz arra hivatkozni, mit a reformátorok a keresztyén szabadságról egyik-másik helyt irtak.¹

De hogy nagy ellentét van mégis kettőjük között, az alábbiakban fogjuk kimutatni. Tökéletesen igaz, hogy a keresztyénség a vallásos élet intenzitására van építve mindkettőjüknél és így szükségtelen független morált fejleszteni ki, de a reformátoroknál ennek másik indoka az, hogy az emberi érdem eltöröltessék és az üdv egyedüli alapja legyen Krisztus. Amaz Istenhez való viszony s ennek megfelelő élet tehát pusztán következmény, a Krisztus engesztelő munkája által nyert új állapot. Lássuk már, az utóbbira vonatkozólag hogy tanít Sabatier.

A Messiás személyének, áldozatának pszichológiai megindokolása tehát elfogadható, más kérdés már az, hogy vajjon a hitnek van-e biztos támasz és alap adva? és a kvalitatív tökéletesség magában elég-e személyének megindokolására? Vagy más szavakkal: elfogadhatjuk-e a Megváltót ilyenül, eltekintve az ő csodálatos születésétől, emberré levésének titkától, praeexistenciájától, egyszóval mindama tulajdonságoktól, melyeket az Anselm-féle elégtétel tana előfeltételez. Sabatier mindennek szükségességét tagadja s Ménégöz „croyances“ név alatt foglalja össze, azaz tanvélemények s bizonyos felőle, hogy semmi tudatlanság, semmi értelmi tévedés, semmi haeresis nem foszthat meg minket az idvességtől, ha szívünk Istené; a reformátori sola fide értelme ez.² Tagadhatatlan ez állítások igazsága, ha a reformáció kezdetére gondolunk. Melanchthon 1521-iki Locijában a hit „fiducia misericordiae Dei“ s Luther széltire használja a hit e fogalmi meghatározását. Csak későbbben bővül ki a hit fogalma, a történelmi hit is hozzájárulván.³ Luther, ki lelki harcának

¹ V. ö. Esquisse 128. lap.

² Publ. 99. és 34.

³ Lásd e fejlődést ugyanezen szerzőtől: „A megigazulás tanának fejlődése“ Melanchthon Locijában 20. kv., 46. kv. stb.

eredménye gyanánt jött rá a reformáció anyagi elvére, alkalomadtán kifejezte nemtetszését az íráson túlmenő formulák használata felett s ennek megfelelőleg hirdette Melanchthon: *mysteria divinitatis rectius adoravimus, quam vestigaverimus, immo sine magno periculo tentari non possunt.*¹ Későbbi éveikben természetesen mind ráléptek a *speculatio* talajára s legkifejlettebb rendszer a Kálviné.

A mi ellen különben Sabatiernak legnagyobb kifogása van, az nem reformátori tan s ez: a lutheri orthodoxia kebelében kifejlődött s újabban átalakított „kenosis“ elmélete. Krisztus emberré levése alkalmával isteni tulajdonságait, sőt isteni öntudatát is (Gess) levetkezte, hogy egészen emberi, de teljesen bűn nélküli fejlődésében, feltámadás és mennybemenetel útján ismét megdicsőüléshez jusson. Egyebekben, ha elfogadja is, de az üdvösségre nem tartja szükségesnek még a Jézus feltámadásába vetett hitet sem, sőt lehetőnek tartja az idvezítő hitet Krisztus ösmerete nélkül is olyanoknál, kik abban a helyzetben nem voltak, hogy őt megismerjék.² Önként érthetőleg eme hitvélemények, mint paedagogiai eszközök, fontosak. Ámde mily ereje lehet annak az imának, melynél a megdicsőült közbenjárótól el lehet tekinteni? Pál apostol bizonyára másként tanit 1. Kor. 15, 14. Tehát kell valami fontossággal az ismeretnek is birnia.

Miközben Sabatier a feltétlen bizalmat „fiducia“ hangsúlyozza, a saját érdemet kizárja, de ugyanakkor elveszti maga alól a talajt, melyre az a bizalom támaszkodjék s mely a reformátoroknál kezdettől fogva a Krisztus volt. Épen azért a symbolofideizmus hitét némelyek tárgy és tartalom nélküli pusztá alaknak mondták.³ Megczáfolására Ménégöz többször kitér a Publicationsban. Akármint álljon is azonban a dolog, a mint hogy e vád az igazságnak nem felel meg, az assensus olynemű teljes negligálása, mint a symbolofideizmusnál látható, legalább is veszedelmes és a reformátorok bizonyára visszautasították volna fenti következtetéseket, mielőtt megkülönböztették a fiduciat és a habitus, seu actiót t. i. a történelmi hitet. Kálvin Inst. III. 2, 31. kv. kifejti a viszonyt, mely a kettő között van, az írást tartván a gyökérnek, melyből a hit, a gyümölcs származik, mely hasonlat annyival

¹ C. R. 21., 84. kv.

² V. ö. Sabatier Rev. chrét. 1900. XIII. 348. s a Publ. 47. 1. Megjegyzem, hogy ez a gondolat korántsem azonos a reformátorok ama nézetével, hogy az ó-szövetségi kegyesek is idvezülhetnek a Krisztus elégtétele útján. Sabatiernál a fiducián a hangsúly.

³ V. ö. Theol. Literaturztg 1900. 520. kv.

finomabb, mert nem minden táplálék, mi felszívatik, szolgál a gyümölcs táplálására. Ha van is helye a r. katolikus egyoldalúságtól tartózkodásnak, mely a hitet, mint bizonyos egyházi tanok összegét, akarja felfogni, viszont ez az ellenkezőre, a tanok, vagy mondjuk a szent történet absolute közömbösül tekintésére nem jogosít fel. Más helyt ugyanis Sabatier maga is elismeri, hogy a bibliában implicite dogma van.¹

Sok dolog választja ugyan el Harnackot és Sabatiert a keresztyénség lényegét illetőleg. Amannál Jézus nem Messiás,² holott Sabatiert mindenütt vallásos indokok vezéreltik. De a Sabatier keresztyénség lényegéről való felfogása is több kívánni valót hagy fűnn. Egy bizonyos, hogy a keresztyénséget helyesen fogja fel, mint életet, mely nem holt czeremonia vagy tan, hanem hit, az Istennel való benső egység tudata, szabad felemelkedése az embernek a bűnt megbocsátó Istenhez . . . de csak a Krisztusban.

Lássuk a keresztyénség megítélését, mert különbséget kell tenni annak szellemi lényege és történelmi megjelenése között. A történelmi megjelenés mindig feltételezve van és az abszoltnak ismérvét magán nem hordhatja. Különösen kétféle elferdítés az, mely ellen a keresztyén principiumnak folyton küzdenie kell s ez: a zsidóság és pogányság. Az evangéliomnak, mint a szabadság és tiszta szellemiség vallásának más ellensége nincs.

Például: Isten abszoltsága t. i. tökéletes szellemisége a lélekben és igazságban való isteni tiszteletet követeli; minek következtében minden olyan törekvés, hogy Istenet valami megjelenési formába zárjuk, Őt valami anyagihoz, időihez, térihez kössük, a Teremtőt a teremtménnyel összevegyítsük, vagy a kettő közötti tért isteni lényegű hierarchiával töltjük ki, mely azon ürügy alatt, hogy nekünk, mint közbenjáró szolgál, az Atyával való szabad, közvetlen viszonyunkat megszakítja — a pogányság feléledése és a bálványimádáshoz való visszatérés. Pogányság és bálványimádás az isteni szellemnek többé-kevésbé tudatos localisatiója és materialisatiója, bármint verjük is egyesek ellene mellüket, legyen a tárgy, mitől a működést függővé teszik, a római pápa vagy a delphii jósnő; a bálványképek vagy a szent Szűz és szentek képei; a sakramentomok liturgiája, avagy az egyháznak, papságnak vagy egy könyvnek istenítése. Legjobban feltűnhet itt a

¹ Esquisse stb. 289. kv.

² Prot. Szemle 1902. 1., hol Bäck s Theol. Szaklap 1902. 70. 1. hol Perles rabbinusok művei vannak ismertetve.

sakramentumok imádása elleni állásfoglalás, meg a biblia, mint szó szerinti isteni inspiratio czáfolata, a régibb orthodox felfogással szemben.

Továbbá: A keresztyénség Istent szentnek is ismeri s követeli a természeti ösztönök felett álló tökéletességet, erkölcsiség és vallásegységét. Minden, mi ezt szétrombolni igyekszik: magia,¹ mystagogia, aesthetikai kegyesség, vallásos romantika: egyszóval az a la Chateaubriand² keresztyénség, a bűnbánat és megtérés nélküli újabb philosophiai és irodalmi gnosisek a pogányság elemeit tartalmazzák. Sabatier e tekintetben a reformátori principium alapján áll, mely megindulásakor vallást és erkölcsiséget egynek vett.

A pogánysággal szemben álló haeresis a zsidóság. A keresztyénség feltétel nélküli szeretetet, kegyelmet, könyörületet, Isten Lelkének az emberi lélekben titkos működését tanítja. Nos tehát! mindaz, mi az Atyát a gyermektől elválasztani igyekszik, a mi az ember szabadságát és erényét, mint Istenre nézve külsőlegest, előtte kiérdemelhetőt tanítja, a pelagianismus, cselekvési szentség, a hiten kívül bárminemű feltétel, mint a milyen a tanalakhoz való ragaszkodás, szer-tartási szokás, a pap bűnbocsátó levele, külsőleges megökök-lés, szerzetesi vagy puritán askesis stb. — a zsidó phariseis-mus törvényes és formális szellemébe való visszaesés gyanánt tartható. Figyelembe veendő itt, hogy említettek Sabatier, mint az üdvösség feltételeit, helyteleníti.³

III.

Sabatier történeti felfogása.

1. Közönségesen el szoktak felejtkezni a keresztyénség első megjelenési alakjáról, a zsidókeresztyénségről. Egészen új volt az, a mit Jézus maga után hátrahagyott, egyelőre azonban szükséges volt a régi formákhoz ragaszkodni. Így a mózesi törvény szokásaihoz ragaszkodtak, bár Jézus maga

¹ Teszem azt a katolikus szentté tevő sakramentumokban.

² Chateaubriand René francia gróf a XVIII. század második felében élt, az egyházi romantikának megteremtője, mely a keresztyénséget hozzá nem tartozó elemekkel, mint aesthetika, természeti érzetek stb. vegyítette rendszeren regényekben feldolgozva.

³ V. ö. az elmondottakhoz Esquisse stb. Livre II. II. Les altérations du principe chrétien.

a törvény urának mondta magát és csak lassanként szabadul meg a keresztyénség annak kötelékeiből s érik meg kebelében tőle való teljes függetlenségének tudata. Még tovább tartott az apokalyptikus messianismus kora. Az új-szövetségnek csaknem minden iratát áthatja Krisztus közeli visszatérésének hite és csak lassanként helyezték a győzedelmeskedő, nemzeti Messiás helyére a szenvedő és megalázott Messiás eszméjét. Világosan mutatja a két várakozás közötti különbséget Pál első és második korinthusi levelének felfogása. Épen azért az új-szövetségi iratokban mindig különbséget kell tenni az örökké termékeny vetőmag és ma már kiszáradott terméketlen polyva, a zsidóság eme maradványai között.¹

Ezen önmagában véve helyes elvvel azonban visszaél az, ki, mint Harnack, épen a lényegeseket hagyja el, mint ma értéktelenné váltakat s viszont a neki tetszőket kiválasztja, úgy, hogy a Krisztus keresztyénsége helyett a saját magáét rajzolja. A protestáns szabad vizsgálódásnak is van határa s ha Sabatier az élő hit intenzitásában, tehát kinek-kinek subjectív vallásosságában keresi a kriteriumot vagy, mint másutt mondja: minden isteni kijelentésnek, minden lelkünk táplálására és fenntartására valóban szolgáló vallási tapasztalatnak, mint jelenlegi kijelentésnek és személyi tapasztalatnak kell ismétlődni saját öntudatunkban és tovább folytatódni² — ez csak akkor lesz helyes, ha az ilyen vallási tapasztalat csak személyi fontosságot tulajdonít magának. Innen a dogmatika, mint az egyház hitéről való tudomány, nem az egyes személyi tapasztalatától függ, hanem az egyház controlirozása alatt áll.³

2. *A r. katholikus egyház* fejlődés és pedig a keresztyén elvvel sok tekintetben homlokegyenest ellentétes fejlődés eredménye.

A görög civilisatio nyomait látja Sabatier a zsinatok dogmaiban s az atyák theológiájában, mikor azok a hebreismus előtt teljesen ismeretlen substantiáról és hypostasisról, természetéről és személyről, lényegről és tulajdonságról, anyagról és alakról beszélnek. Plátó és Aristoteles ép úgy érvényesülnek, mint Ézsaiás, Pál és János. Sabatier ezen kritikai megjegyzése csak részben találó. Sok példát lehetne ugyanis épen az ellenkezőre felhozni, mikor az egyház az átvett fogal-

¹ V. ö. Esquisse stb. 219—232.

² Esquisse stb. 58.

³ V. ö. Esquisse stb. 337. kv. La science de dogme.

makat saját dogmáinak megfelelőleg alakította át, úgy, hogy azok eredeti jelentőségüktől elütő értelemben jöttek használatba.¹

De nézzük az egyház szervezetét. A parochia alakul a municipium mintájára, a dioecesis a provinciára, a püspöki terület a főpraefekturára és a pyramis élére emelkedik a római püspök és a pápaság, mely vallásos téren épen úgy absolut monarchia megalapítója, mint a csásarak. Kezdetben zsidó és keresztyén szokások között különbség nem volt. Később gyöngül az ellentét keresztyénség és pogányság között. Ha az egyház a világot meghódítja, a világ is behatol az egyházba s a végén kérdezni lehet: vajjon a pogányság lett-e keresztyénné, vagy a keresztyénség pogánynya. Szerzetesi ascesis, cölibatus, szüziesség fogadalma keleti eszmények utánzásából keletkezett.

S mi lesz a cultusból? Az ég és föld között látjuk az istenek, félistenek, herosok, nymphák és istennők egész hierarchiáját megjeleníteni, csakhogy pótolva a szüz anya, angyalok, ördögök, him- és nőnemű szentek serege által. Minden városnak, minden parochiának és forrásnak megvan a maga patronusa, patronája, szentje, kihez bizalmasabban fordulnak, mint Istenhez. A szenteknek megvan a maguk sajátja, mint hajdan az alsóbb isteneknek. Az egyik hideglelést, a másik a bőrbetegségeket gyógyítja. Egyik védi az utasokat, másik az aratást vagy a barmot; harmadik mindent megtehet, hogy az elveszett tárgyak ismét megkerüljenek vagy gyermek nélküli családoknak örökösök legyenek. Eljutnak egész a fetiszismusig. Zarándokutak, rózsafüzérek, litániák, képek és ereklyék tisztelete, keresztyelvények stb. egész a régi mystériumok mintájára ünnepeket. S mindez egész öntudatlanul jött be. Az egyház fejei ajánlták a missionariusoknak, hogy a hamis istenek templomait ne rontsák szét, hanem az igaz Istennek szenteljék azokat s képeiket a szentek képeivel, czeremoniákat hasonlókkal helyettesítsék. Rómában a szent Péter templomában emelkedik az apostol-fejedelemnek egy pompás állószobra. Egykor a Jupiter szobra volt. Lábának nagy ujja a zarándokok és hívők csókjaitól elkopott. A keresztyénség előtt az istenek urának lábát csókolták, azóta a Péterét. Más nemű ez a cultus s vajjon nagyobb értéke van ennek?

Mindezek természetesen elenyésző csekély részét képezik a századokig folyamán a keresztyénségbe becsúszott pogány

¹ Összevetendő a Stapfer és Sabatier közötti vita. Rev. chrét. 1900. XII. 321. kv.

szokásoknak, csodatevő szerzetesi skapulárék, trieri szent rokk, szent szív, lourdesi csodaszűz, ascetikus stigmatizálások, sőt egyik-másik ünnep s a varázslások ezer neme idézhető volna Sabatier állításának igazolására. Nemcsak, hanem arra is, hogy az egyház, a helyett, hogy őket lassanként kiküszöbölné, csak annál szívósabban ragaszkodik hozzájuk, alkalomadtán újakkal szaporítván a régieket, melyek mind püspöki, sőt pápai szentesítést nyernek.

Az elv, mely őket létrehozza, Sabatier szerint az egyházzal való tan. A protestánsok azt állítják, hogy azért valaki az egyház tagja, mert a Krisztushoz tartozik. A katolikusok megfordítják a mondatot és azt mondják: csak akkor van valaki benne a Krisztus társaságában s tartozik hozzá valóban, ha az egyházhoz tartozik. A következmény a láthatóvá lett Isten országa szervezése lett, ég és föld között közvetítőként szereplő clerussal. A vallási egyesülés felibe emelkedik a polgárinak, a kijelentés az észnek, az isteni dogmák az emberi tudománynak, a pap lelki hatalma a család és állam időszerű hatalmának.

A századok harcza emez elvek megvalósításaért folyt le. Az egyház szerezte meg a bűnösnek a bűnbocsánatot és így szükséges volt, hogy ő nyujtsa az áldozatot Istennek naponként mindenekért, mint hajdan az antik papság. Így alakult át a Krisztus halálára emlékeztető vacsora a golgothai áldozat reális megújításává; az úrvacsorából lett mise; a szeretetvendégség asztala ismét oltárrá lett; a vén vagy presbyter lett áldozópappá, pontifexé és a communiói kenyér áldozattá. A keresztyénség materializálva lett az egyházban — s ennek megfelelt a transsubstantiatio: Isten anyagiásítása az ostyában.

Isten országa hát nem a szivekben lakik. Szívtöredelem és hit sakramentomok és kegyességi gyakorlat nélkül nem ér semmit. Az a jó katolikus, ki a vallási szokásokat szigorúan betartja s eretnokség lenne azt hinni, hogy a misén részvétel, áldozás, fülbegyónás vagy a pap által kiszabott poenitentia pusztá paedagogiai eszköz. Jézus a sakramentomokba zárta kegyelmét, hogy azt ezek útján, mint valami vezeték útján, a bűnösökre reávezzessék. Sakramentom és kegyelem össze vannak kötve, avagy nem tisztítja-e meg a keresztyén a gyermek testét és lelkét ennek tudása és akarata ellen? és nem látják-e el a haldoklót is, mikor már azok öntudatlanok s csak passive vehetnek részt egy cselekvésben?

Azokkal szemben, kik tagadják, hogy a sakramentomok ex opere operato működnének, szabad legyen Sabatier állí-

tásának bizonyítására felhozni, hogy jezsuita moral szerint a meg nem született gyermeket is meg lehet keresztelni szülei akarata ellenére¹ s hogy milyen hatálya van ennek, csak egy példát a sok közül. 1858 körül nagy feltűnést keltett egész Európaszerte a Mortara-ügy. Szent Ufficio poroszlói a zsidó Mortaranak nyolcz éves fiacskáját elrabolták, mivel dajkája bevallotta, hogy két évvel előbb, életveszélyes betegségben a szükségkeresztiséget rajta végrehajtotta. A gyermek Rómába vitetett és sem szüleinek kérése, sem Európa felháborodása nem ért semmit, a gyermek többé szüleinek vissza nem adatott.²

A kegyesség első és főműve tehát az egyháznak való feltétlen meghódolás. Dogmái lehetnek érthetetlenek, észellenesek, ellenmondásosak, parancsolatai önkényesek, a természetes lelkiismerettel ellentétesek: nem tesz semmit.³ A katolicusnak nem szabad a szabad vizsgálódás jogát csak elvileg is fenntartani, hanem kötelessége mindarról lemondani, mi ehhez hasonló; mert ebben az elesésre tör vagy alkalom kínálkoznék. Az egyházban bármely keresztyénnek helyzete az állandó kiskorúság; mert a gyámság, melyet nyer, soha meg nem szűnik, joga van mindenütt és mindig érvényesülni.

Az egyház emez auctoritásának végrehajtói az ő megbízott organumai. A II-ik században az egyedüli tekintély a püspök volt. A püspöktől elszakadni egy jelentésű volt elszakadni a Krisztustól. A IV-ik században a püspökök testületének, vagy a zsinatoknak tekintélye felibe emelkedik az egyes püspökének. Ámde szükség volt ezen tekintély központosítására és állandóvá tételére: így tekintették az egyházat megszélyesítve a pápában. Az 1870-iki vatikáni zsinat csak a következményt vonta le a korábbi századok praemissáiból. Többé zsinat a szó régi értelmében nem létezik, az utolsó hivatalosan a pápa kezeibe tette le hatalmát. A pápának személyi családokozhatatlansága, midőn ex cathedra beszél, minden mást feleslegessé tesz. A katholicismus fejlődése célját érte, a keresztyénségnek papi theocrátiává átalakítása bevezetett tény. S így a felállított keresztyén elv megvalósításáról beszélni célját tévesztené.⁴

¹ Prot. Egyh. és Isk. Lap 1902. 693. sz.

² Kurz: Lehrbuch d. Kircheng. II ik kiad. 178. §. 8.

³ Talán ezért igyekeznek moráltheológiájokban minden egyes esetre külön az eljárást előírni. Hogy mily aprólékosságig mennek I. Magyar Szó 1901. dr. Tüdős ismertetését.

⁴ V. ö. az eddigieket Esquisse Livre deuxième Chap. III, III.

Ebből két következmény folyik. Egyik az, hogy a r. katolikus egyház türelmetlen és engesztelhetetlen mások iránt. Másik, hogy tőle reformot várni nem lehet.

3. Mialatt a r. katholicismus úgyszólván félálomban van a ker. elvnek, mely szerint a keresztyénség élet, megfelelői képtelen, a protestantismus egyenes ellentétet, élénk, változatos életet tüntet fel.

Különös tévedésben van — mondja Sabatier, — ki a XVI-ik századi reformációról azt hiszi, hogy az a szabad vizsgálódás félbemaradt, következetlen munkája, bizonyos nemű fél rationalismus. A régi, elavult alapok elvetésével egy egész új rendszernek megalkotását jelenti az. Helytelennek bizonyult a régi rendszer Luthernél, ki azzal a szilárd és komoly hittel lépett be a kolostorba, a melyet valaha csak szerzetes az egyház tekintélye és szokásainak ható ereje irányában táplált. „Ha valaha szerzetes szerzetessége által az égbe jutott — mondotta később, — úgy nekem is oda kellett jutnom“. Évek hosszú során át nem ijedt a kegyességi gyakorlatok semmi nemétől vissza: imádságot imádságra, vezeklést vezeklésre halmozott. És a saját ideál kéréletlen szigora még mindig többet követelt, még mindig kielégítetlen maradt, akár csak a farizeusi törvények hatalma alatt álló tarsusi Saulnál. A békét, melyet keresett, nem ott, hanem annak az Isten szeretetéről szóló üdvírnék elfogadásában találta meg, hogy Isten ingyen adja azt, mit az ember meg nem érdemelhet: bűnök bocsánatát és örök élet bizonyosságát. A gyermeki bizalom, mely távol minden fenhéjazástól, boldog, hogy mostantól fogva mindent Isten kezéből ingyen nyer, hozta meg lelkének megnyugvását, melyet az apostol eme szavaiban talált kifejezve: az igaz hitből él. A hitről való tan ezen teljes átalakítása, mely evangyéliomi értelmére lett visszavive, lett elvévé ama legnagyobb átalakulásnak, mely Jézus igehirdetése óta áthatotta a világot.

Ezek után a keresztyénség két felének újra egyesítéséről beszélni teljes képtelenség s minden kísérlet hajótörést szenved, mert egyik a másiknak tagadásában áll. Miután Luther az üdvösséghez, az Istennel való közösséghez, a papi egyház tekintélyétől és tanaitól függetlenül, sőt vele ellentétbe jutott, hogyan ismerhette volna azt el ismét isteni eredetűnek s hogyan vethette volna magát alá tisztelettel és bizalommal. Másfelől a r. katholicismus sem engedheti meg, elveinek fentartása mellett, hogy az ő dogmái nélkül valaki üdvözülhetne. És ha a való életben ez az ellentét nem élesül igy ki, annak oka, mert a katholicismusban is mindég volt

rejtett protestantismus és viszont a protestantismusban is rejtetik r. katolikus maradvány.

Sabatier ez utóbbi állításának igazolására például lehetne felhozni az orthodox lutheranizmust, meg az angol püspöki egyházat, valamint vegyes felekezetű lakosság áthasonlásait. A fejlődés maga azonban homlokegyenest ellentétes. A r. katolicismusban kívülről hat a lélekre, mint természetfeletti hatalom s vezet supranaturalismusra, klerikalis zsarnokságra, a protestantismusban belülről történik kifelé a fejlődés, mint belső lelki élet s ez a subjectivitás lesz önállósággá, szabadsággá.

Ez a subjectiv vonás jellemez Sabatier szerint minden specificus protestáns, nem a r. katolicizmustól örökölt tant. A *megigazulásban* a belső birói székre utal, a hol az ember és Isten személyesen szemben állanak s hol az ember saját lelkiismeretének hangja által vádoltatik, vagy szabaddá nyilvánítottatik s ez a birói ítélet a Szentlélek bizonyágtétele. Az *írás legfőbb tekintélyéről* való tannál hit dolgában, úgy látszik, mintha külső tekintély volna felállítva. Tényleg azonban a biblia tekintélye a protestantismusban soha sem érvényesült a nélkül, hogy az egyesnek joga ne lett volna azt szabadon magyarázni s személyi kötelessége az abban felfedezett igazságokat elsajátítani. Ma is a biblia az a forum, hova a jobban értett és jobban magyarázott biblia nevében apellálni lehet, mely a protestáns theológiát a scholastikától megmenti s hitvallástételben megszilárdulását akadályozza. A *kegyelemről és praedestinációról* szóló tanokban vallásilag fogékonytalan lelkek egy vak hatalom, az isteni fatum egy nemét látják, pedig minden valódi kegyesség titkos alapja ez. Ha Isten velünk, ki lehet ellenünk stb. Róm. 8, 27. Innen magyarázható meg, hogy a modern szabadság megalapítói új Angliának kálvinista puritánjai voltak s a jezsuiták, a szabad akarat bámulatra méltó theoretikusai, mindennemű rabszolgaság úttörőivé lettek. Mint belső lelki működés, a praedestinatio az öntevékenységnek, az egyesek lelki szabadságának emeltyűje. Csak természetes, hogy Sabatier a protestantismus legerősebb kifejezését a *minden keresztyének természetes papságáról való tanban* látja, ellentétben az előjogokkal ellátott clerus természetfeletti papságáról való tannal. A clerikalismus gyökere van ez által elmetszve. Minden egyes egyén pap a saját lelkiismerete előtt; a családapa papja saját házának.¹

¹ Esquisse Livre II Chap. III, IV.

A protestantismus eme jellemzése ismét csak az egyik oldalt tünteti fel. A hitéletet rajzolja, a nélkül, hogy a tartalommal törődne; leírja Luther lelki harcát, de a törvény, mely azt előidézi, figyelmen kívül marad; szól a megnyugvásról, békéről, mely az Istenben való bizalom következménye, de az üdvhir maga mellékessé, paedagogiai jelentőségűvé lesz. Nem az evangyéliomnak elfogadása, hanem a személyi, belső kijelentés ereje, mely üdvözít. Kétségtelenül igaz, valamint az a reformátori mondat sem fejez ki többet: qui fide erigitur, iam justificatus est. Belsőleg, a lelkiismeretben kell annak végbemenni. De azért ez a subjectiv tapasztalat ne csaljon meg bennünket, egész érzéki természetünket lefoglalván; lélektanilag megmagyarázható, hogy az erősebb érzelem elnyomja a gyöngébbet, mint általában az ember legutolsó érzeteinek hatása alatt áll: ámde éppen az az érzet, mint subjectiv kijelentés, nem feltételezi-e annak objectiv valóságát, nem lehet-e vagy nem kell-e következtetnünk a lelkiismeret megnyugvásából a mindenki számára készenlevő, elfogadott kegyelemre. Pál apostol is objective fogja fel az elnyert igazságot Róm. 3, 21. kv. Gal. 2, 16. kv. s ennek megfelelőleg alakították a reformátorok is a megigazulás tanát. A justificatio forense verbum, jelentvén az Isten ítélőszéke előtti szabaddá, büntelenné nyilvánítást, tehát Istennek a Krisztusban megígért kegyelmét, melyet hittel kell elfogadni. Kálvinnál s a confessiókban — az Apológiát kivéve — ez utóbbi értelem található.

De hát Sabatier észokoskodásokba nem megy bele. Szív és lélek nála a vallás pusztán. A quid interius Deo elvénél fogva a testimonium Spiritus Sancti a legfelsőbb fórum, a hol a szentírás kijelentésének életté kell válnia, mert, mint holt tan, nem ér az semmit —, bár itt meg kell jegyezni, hogy ezen reformátori elv praktikus alkalmazása minden esetben aligha vezetne eredményre. Tartalom és alak, lényeges és esetleges sokkal vegyültebben fordulnak elő, sem hogy magok a reformátorok minden esetben kívánatosnak tartották volna a szabad vizsgálódás elvének érvényesülését... Eszmeileg az elv a protestantismusé. Az egyetemes papságra nézve is áll a debreczeni hitvallás megszorítása: Senki ne kezdeményezzen sem a hitágazatokban, sem a rendtartásokban, sem a sakramentomokban magánlag és öntekintélylyel sokak botrányára és megütközésére újítást. Tehát az egyházi auctoritativ rendtartás érvényesül, mely persze nálunk a lényeghez nem tartozhatik, csak a catholicismusnál. Sabatier az egyéniség érvényesülését s a saját felelősségét hangsúlyozza, melyet

korlátok által kisebbiteni nincs joga senkinek. Mindenesetre egyoldalúság, mely teljesen subjectivvá teheti a vallást.

A szabadságnak ez az elve az egyetemes papságról való keresztyén tan következménye. Semmi sem volt távolabb Krisztus lelkétől, — mondja — minthogy az Isten országában egy clerust állítson fel és neki biztosítsa a többi hívők kizárásával az égi ihletés monopóliumát és a tanok s azok magyarázata feletti őröködést. Félénkség és természetes nembánomság működtek közre, hogy a keresztyénség örökségének isteni részéről lemondott. A hitből származó üdvösség növeli a hitbizonyosságot, a közvetlen kijelentést, mely a szívben áll elő s illetékessé leszen, hogy minden tanok felett ítélkezzék, mert a hívő kegyességében az ész ítéletén kívül gyakorlati vallásos ítélet is létezik, mely győzelemre kell, hogy jusson. Ezért a mi iskoláinkban a dogma, akár csak más tárgy, megvitattatik. Ha itt régi alakjában védelmezik, másutt abszolút szabadsággal kritizálják. Így veszi az el a külső törvény jelentőségét; eltávolít magától minden magát kiélt babonát, hogy a jelenkor szükségeinek megfelelően s azzal összhangzásban, összeköttetésben maradjon.¹

És így Sabatier úgy fogja a keresztyénséget, mint életet, melynek természetéhez tartozik a folytonos fejlődés, haladás, néha visszaesés. Mondani is felesleges, hogy a keresztyénség emez elvének a protestantismus felel meg, a melyen túl már fejlődés nem létezik. Mint legtökéletesebb vallás, a fejlődés végén állhatott elő. Az apostol szavai szerint az ember azzal kezd, hogy gyermek; nagykorúságát az atya által meghatározott időben éri el. Addig gyámság alatt van (1. Kor. 15, 46; Gal. 4, 1—5). A protestantismus a keresztyén elv tiszta lényegéhez s első kifejezéséhez tért vissza, úgy, a mint az Krisztus öntudatában megjelent. Nem egyébben áll az, mint bűnbánatban s az Atya szeretetében vetett bizalomban, az Ő sziveinkben való közvetlen, élő, munkás jelenlétének öntudatában.

*

Jellemzésül ideírom gondolkozását hiven visszatükröző vallástételét:² Protestáns vagyok — mondja, — nem valami confessionalis hévből, nem is azért, mert hugenotta családból származom, jöllehet naponkint hálát adok Istennek érte, hogy ilyenből engedett származni, hanem azért, mert csak a protes-

¹ Esquisse, Livre III Chap. II, V.

² Esquisse. 255.

tantismusban gyűjthetem össze Krisztus örökségét s lehetek keresztyén a nélkül, hegy idegen járom alá hajolnék, mert egy bensőleg élő Istennek közösségében és imadásában, a nélkül, hogy gondolkozásomat áldozatul adnám, sőt inkább szellemi munkásságomat s szívem természeti érzéseit neki szentelve, magamat erősíthetem és ezen erkölcsi vallásos odaadásban egész lényemnek fejlődését megtalálhatom.

DEBRECENI EGYETEM KÖNYVTÁR

Lelt.

7.656-1967



**Ugyanezen szerzőtől
megjelentek:**

A megigazulás tanának
fejlődése Melancton Locijában.

Ára 1 kor. 60 fill.



Ritschlianismus és orthodoxia.

Ára 20 fill.



Mindkét füzet kapható
Kókai Lajosnál
Budapesten.

