

készülnie a jövőre, hogy ő egy nagy történelmi hivatás részese, ennek tudata bele kell, hogy égesse lelkébe és szívébe azt a gondolatot, hogy neki, mint kisebbségi nemzet fiának, kötelessége van fájával és a jövővel szemben, mely őt arra kötelezi, hogy a talán máskor vidám és ábrándos ifjúkor éveit a komoly Muzsáknak és erényeknek szentelje.

Ez a gimnázium dicső multra tekint vissza, mely sok jeles és nagy férfiut adott a magyar tudományosságnak, művészetnek és közéletnek. Ez a múlt kötelez és én hinni szeretném, hogy a múlt szelleme és e tradíciók lelke átfogja hatni ennek az intézetnek mindenkori növendékeit, hogy ez az iskola idők végtelenjéig csakugyan a Muzsák és erények hajléka legyen.

Ebben a hitben, ebben a reményben és ezzel a fohással Isten áldása és kegyelme legyen ez intézetben, ennek előljáróin, tanári karán és mindenkori ifjúságán!

(Tóth István rajztanár székfoglalóját a jövő számban közöljük.)

A VALLÁS ÉS ERKÖLCS UNITÁRIUS NÉZŐPONTBÓL.

(Befejező közlemény.)

20. Fordítsuk most figyelmünket közelebbre ama viszony felé, amely az ember és embertársa közt kell, hogy létesüljön.

Az egyén kifejlése, megvalósulása (Aristoteles), a potenciális ember aktuálissá válása, az egyénnek, mint önértéknek, szervessé alakítása végeredményben azért történik, hogy az illető a közösséget a lehető legjobban szolgálhassa. Ez a szolgálat azonban nem szolgai, nem lealázó, hanem hivatásszerű, főlemelő. Egy Jézus, aki áttör egy kisebb közösség érdekeltégeinek határán s az istenországába iparkodik beleélni magát: ama szerves, egyetemes közösségnek tagja, amely úgy áll a többi részleges közösségek fölött, mint az igazságok birodalma a maga örök érvényességében a részleges igazságok fölött. Az egyes tehát épen úgy nem független a közösségtől, amint a kisebb körű igazság (az igazság egyetemes) nem különíthető el teljesen az igazságok országától. Minden további okoskodás mellőzésével megállapítható tehát, hogy az embernek embertársához van valamelyes köze, ami fölött nem térhet úgy napi-rendre, amint Kain próbálta testvérét, Ábelt illetőleg. (Genesis 4⁹)

Minden igazi vallás erkölcsi kivánalmái között megtalálható az az arany szabály akár felszólító, akár tiltó alakban, hogy másokkal úgy kell cselekednünk, mint ahogy kívánnók, hogy mások is velünk cselekedjenek. Ilyenforma a Kant erkölcsi törvénye. A kínaiaknál, a perzsáknál, a hinduknál, a kereszténységben mind-mind ki van mondva ez elv; de ne higyjük, hogy a népek nagyon törték magukat az elv megvalósítására. Aris-

totelesék a rabszolgákat külön osztályba teszik még . . . Amerikában a rabszolgaságot későre törlik el s Európának sok országában csak a XIX. sz.-ban történik meg bizonyos osztályok felszabadulása . . . Sőt, az egyenlő elbánás elve a legrútábbul kicsúfoltatik a mai meglehetősen pogány korban is. Maga az aranszabály csak formailag határozza meg a benne foglalt kivánalmat s annyit jelent, hogy embertársainkkal szemben ne tápláljunk rossz akaratot, sem előítéletet, hanem általában jó akarattal kezeljük ügyeiket. Nagyon egyszerű követelmény s elég ritkán alkalmazott elv a gyakorlati életben.

Ki az én embertársam, felebarátom? Vessük fel mi is a kérdést az evangéliumi kérdezővel együtt. Mindenki, aki cselekszi az én Atyámnak akaratát. A szomszéd, a felebarát, az embertárs tulajdonképpen egy egyén, mint én is vagyok; egy tagja a közösségnek, kinek jobb énje szintén az önértékességig emelkedhetik; egy személy, aki a nagy közösségnek önálló szerves tagjává válhat s saját hivatását úgy megélheti, mint én benső fejlettségem legmagasabb fokán; egy unikum, mivel más egyenlő több nincsen; de ki nekem, vagy másnak segítségére lehet a közösség értékének emelésében s az erkölcsi világrendnek megszilárdításában. Egy gyermek az én embertársam, ki az egyetemes Atyával áll szemben s szülőire szeretettel gondol, kik önfeláldozó életben gyarapították lelki kincseit; egy szülő, kinek forrón szeretett gyermekei vannak, kikért éjjel és napot egyé tesz, hogy így az önzetlenségre jó példát szolgáltatva, mások lelkébe is belecsepegtesse a gondosság és jóság áldásos szellemét; egy testvér ő, aki segíti testvérét s annak nem a megrövidítésén fáradozik, hanem azért töpreng és cselekszik, hogy az is jó állapotban becsületes munkásként érezhesse a lelkiismeret elismerő, szavát s a hálás szívnek megnyugtató érzését.

Minden más, minden embertársam tulajdonképpen egy-egy én, akinek mind joga van az élethez s elhivatása lehet a jobb világ kiépítése. Nem a tülekedés színtere az élet, hanem a jó képességek foglalkoztatásának s így a hivatásos életek megvalósulása által a jó, igaz és szép harmonikus létesülésének a mezeje.

Ha nekem vannak jogaim és kötelességeim magammal szemben, ugyanazok másnak is megvannak az ő sajátos életében s ha nekem legmagasabb célom a tökéletesedés, másnak is joga van, hogy afelé törjön, sőt kötelessége, hogy azt megközelíteni akarja (Pál apostol). Világos tehát, hogy embertársammal szemben olyan nemesen kell eljárnom, amilyen nemes eljárással ő az én hivatásának élő életemet megbecsülheti, értékelheti, sőt megvalósítani segítheti.

21. Embertársammal szemben állhatok mint *ellenség* és *jóbarát*. Ha egyén az én ellenségem, legfőbb kötelelességem, hogy kibéküljek vele s iparkodjam megnyerni a magasztos vi-

lág igazabb ügyének. Szeresd még ellenségedet is, — mondja Jézus, ki nem azért tartja a bal orcáját is, hogy egyszerűen elszenvedje a méltatlanságot; hanem azért, hogy a türelemmel s a benső jóakarattal lefegyverezze támadófelét és egyszersmind megnyerje a megjavulásra. Nem, hiszen ő is tud sújtani, ha másként nem lehet a szentség megsértőit észretéríteni. (Lukács 19.45–46). Az ellenséget meg kell javítani, hogy megnyerhető legyen amaz igaz ország polgárává.

Ha azonban arról van szó, hogy az én ellenségem kegyetlen módon össze akar zúzni engemet teljesen s el akarja pusztítani javaimat és ki akar irtani nagy seregekkel, hogy számomra lehetetlen legyen maga az élet s az életben magasabb értékek megvalósítása, ha egy népet egy más el akar pusztítani, annak a népnek nem szabad ölbetett kezekkel várnia a dicstelen halált, hanem meg kell védenie értékeit minden áron. Az erkölcsi világrend megtiltja mások kipusztítását, de nem engedi meg az ostoba főnkrejutást, — védelemre készíti az életében és értékeiben veszélyeztetettet. Szeresd ellenségedet is, de ne engedd, hogy kegyetlen dúrvasága által elállatiasodhassék!

Ha jóbaráttal, vagy legalább is nem ellenségemmel állok szemben, akkor is csak a parancsot kell követnem: szeresd felebarátodat, mint magadat. (MK. 12³¹)

Embertársam lehet *szülöm, testvérem, gyermekem, rokonom, fajomhoz tartozó, nemzetem fia s bármely más ember.*

Mindenikkel szemben sajátos az én viszonyom: szülöm úgy áll velem szemben, amint testvérem és gyermekem nem állhat s fajomnak gyermeke olyan tulajdonsággal rendelkezhetik, mellyel más faj gyermeke nem; nemzetem fia is lehet vonzóbb hozzám s közös értékeinkhez és bárki emberfia válhat testvéremmé ama nemesebb értelemben, hogy egy Atyának vagyunk gyermekei.

Nem mindegy az tehát, hogy kiről van szó embertársaim közül, mert mással szemben más sajátos kötelességem és jogom lehet; csak az a fő, hogy mindenkit az általános testvériség érdekében jóakarattal kezeljek.

Amint a vallásban az egyetemes Atya foglalja szerves egységbe az embervilágot — : hasonlóképen az erkölcs terén az egyetemes testvériség az elérendő cél, mert csakis a közösség ezen formájában valósítható meg teljesen az egyén és a közösség erkölcsi feladata.

Sokat beszélhetnék, az emberiség történetéből véve a példákat, arról, hogy miféle erkölcsi szokások alakultak ki lassanként a szülőkkkel, családi étellel, testvérekkel, gyermekekkel, rokonokkal, a fajok kérdésével s a nemzetek problémáival kapcsolatban; de nincs miért, mert utóvégre is csak oda jutunk, hogy embertársunkkal szemben való viszonyunkat illetőleg csak Jézustól kell tanulnunk, mdön így szól: *szeresd felebarátodat (szomszéd), mint magadat.* Az Ótestamentum is kifejezi a gon-

dolatot; de amint később látni fogjuk, Jézusnál igazabb megértéssel és jelentéssel nem használta e tanítást senki. Mert tanítás ez: az erkölcsi élet megélésére irányuló, örök értékű tanítás.

Az erkölcs kérdése a jónak a kérdése: a jó akaraté és a jó cselekedeté. Kantnál a jó akarat (gute Wille) eszméje előtt való föltétlen meghajlás a fontos s Herbartnál a bensőszabadság (innnere Freiheit) az igazi erkölcsiség sine qua non-ja. Azt cselekszem, amit akarok s azt akarom, amit cselekszem. Sokaknál a szabadakarat, ami erkölcsivé teszi a cselekvést, ontologaiilag s másoknál (Böhm) axiologaiilag; itt lehetőség, ott követelményként lépik fel s Bergson új megoldást keres erre vonatkozólag, amidőn az intuícióval hozza kapcsolatba s azon fáradozik, hogy az ember térbeli képzetét elemezve, a lelkiélet időbeliségét domborítsa ki s a szabadakaratot megmentse a maga valóságában. Én e problémával később óhajtok foglalkozni s most csak épen azt szeretném közelebbről megállapítani, hogy mi is tulajdonképen az *erkölcs*.

Az erkölcs mezeje az emberi cselekedetek mezeje s arra vonatkozik, hogy magunkkal és embertársainkkal szemben hogyan viselkedünk cselekvéseinkben. Cselekvésünk célja a jó létesülése. Azon törekvésünket tehát, amely a jó létrehozására irányul, erkölcsi törekvésnek s a cselekedetet erkölcsi cselekedetnek nevezzük. Az erkölcsi cselekvés összetett lelkijelenség s gondos elemzésre vár: van benne legalább is két fontosabb tényező s ez az *akarás* és a *végrehajtás* (tett).

Miután így sikerült általános vonásokban rámutatnom az erkölcs világra is, következő feladatom az lesz, hogy a vallásnak és erkölcsnek egymáshoz való viszonyát tárgyaljam — úgy azonban, hogy az unitárius nézőpont mindég kidomborodjék!

II.

A vallás és erkölcs viszonya unitárius nézőpontból.

22. Az elől megírt huszonegy pontot olyannak gondolom, mint a melyekben általánosságban jelezve van a vallás és erkölcs mezeje s mindkettő valamennyire a történet szempontja alá is van helyezve úgy, hogy ha nem is alaposabban kifejtve, de mégis többé-kevésbé genézisükben, fejlődésükben, levésükben állanak előttünk az ember eme különböző irányú lelki tevékenységei. A kérdések tárgyalását nem vettem semmiféle theologiai szempontból, hanem lehetőleg az előítélet nélküli tudományos felfogást alkalmaztam s megállapítottam, hogy mind a vallás, mind az erkölcs az ember lelki-tevékenysége (a kivitelben testi is) s amíg az egyik az Istennel, addig a másik embertársainkkal szembesít, mindkettő egészen sajátos s egymással össze nem tévesztendő és össze nem zavarandó.

Most azonban meg kell vizsgálnom azt, hogy a kettő mi-

lyen viszonyban áll egymással annak ellenére is, hogy mindkettő tökéletesen különbözik egymástól. Az erkölcs nem vallás, a vallás nem erkölcs; de egymáshoz való viszonyuk azért igen sajátos és elhatározó lehet.

23. A *theológiában* épen, úgy mint más tudományokban, nyomon követhető az emberi szellem fejlődése, amíg el tudott érni addig, hogy a theológiának alapvető kérdéseit is lehetőleg tudományosnak nevezhető módszerrel és gondolkodással, kutatással és okoskodással iparkodják megfejteni. Nem lévén célo-m a theologiai tudományok és egyes theologiai kérdések egész történetét adni, a mi szempontunkból elegendőnek tartom, ha megállapítom, hogy theologiai kérdéseket általában két módon lehet tárgyalni: 1. egyik a *dogmatikus*, 2. másik a *tudományos*. Hogy az unitarizmus is volt dogmatikus eljárásaiban, meglátható akár az erdélyi, akár az angol, akár az amerikai unitarizmus történetéből. Ez minden szabadabb elvű kiindulása mellett is természetes, mert legelőször inkább csak azon volt a hangsúly, hogy az egyéniség értéke elismertessék a közértekkel szemben s csak később kezdték az alapvető kérdéseket is szabadabb szellemben tárgyalni, melyeket addig egyszerűen hallgatagon magukénak vallottak. Először el kellett ismertetni az elvet, hogy vallásáért s hitéért senki sem üldözendő, mert a hit Isten ajándéka s egyéni dolog és így mindenkinek magának van joga abban határozni. Később jöttek elő még aztán a sarkalatos kérdések megvitatás céljából s bizony sokszor nemcsak célszerűségeből, hanem elvi alapon is dogmatikus volt az unitárius eljárás, gondolkodás. Nem mert minden kérdéshez előítélet nélkül s a megszokás félretevésével hozzányúlni. Mindez azt mutatja, hogy az unitarizmus is fejlődésen ment és megy keresztül és ha nem menne fejlődésen keresztül, akkor a mai állapota dogma-szerűen jegecesednék meg a jövőben.

A fejlődés iránya és tartalmi jelentése nehezen állapítható meg s a végnélküli fejlődés képzetével szemben odaállítandó a gondolat, hogy minden kérdést illetőleg nem lehet végtelen a felfogás fejlődése, mivel ez a gondolkozás és megértés teljes relativitását jelentené, ami pedig önmagának ellentmond. Vagyis ez a felfogás megengedi azt, hogy bizonyos fogalmakat illetőleg olyan állandó igazságokat lássunk meg, melyek nemcsak muló értékkel és érvénnyel bírnak, hanem értékük is és érvényük is örök. Az unitarizmus ilyenformán nem dogmatizál, de megismerhet olyan elveket, melyek az ember számára állandó érvényűek.

A vallás és erkölcs kérdéseinek s a kettő egymáshoz való viszonyának unitárius nézőpontból való tárgyalása tanuságtétel amellet, hogy a vallás és theologia minden viszonyában tudományos felfogással és nem dogmatikusan ítéltetik meg.

24. Vegyük pl. az *embert* magát, akinek van vallása és erkölcse, aki Istenével és embertársával szemben áll. Hogy

ki az ember s milyen képességei vannak, mi eredete és mi célja, annak a megállapítása belevághat a vallás és az erkölcs alapkérdései körébe, amint a következők mutatják.

Az ember a vallás felfogásaként Istennek teremtménye s legjobb esetben gyermeke. Az ember teremtéséről többféle felfogással és leírással találkozunk. Nem lehet e helyen a teremtés kérdésével az összehasonlító vallás szempontjából teljes alapossággal foglalkoznunk s csak épen arra utalok, hogy a két legkiemelkedőbb felfogás a babyloni és a héber teremtésleírás. Az előbbi a sokistenimádás (polytheismus) légkörében született, míg az utóbbi az egyisten népe gondolkodását (monotheismus) árulja el. Mindkét esetben más és más az ember is. A héber-eknél kész, adott vegetáló lény, aki be van helyezve élettársával (közösség) a Paradicsomba. Eredetileg halhatatlan, ha teljesíti az isteni parancsolatot. Nem teljesítette: tehát halandó lett tényleg, alávétve a szenvedéseknek és a törődéseknek.

A rossz szellem, a kígyó okozta a bukást; annak gonosz akarata érvényesült az ember gyöngeségében s az ember akarata megromlott s képessége, ereje aláhanyatlott. Bűnt követett el, bűnhődik. Az emberi akarat megromlása s a bűnhődés módja és nagysága különböző fajú és fokú a különböző theologiai felfogások szerint. Innen, az Adám és Éva esetéből ered a bűn (eredendő bűn), bennük és általuk lettünk — a theologia felfogása szerint — bűnösök, gyöngé akaratuak, vagy megromlott természetűek s a jóra kevésbé képesek, vagy teljesen képtelenek magunktól, Isten kegyelme nélkül (kegyelem, ingyen kegyelem).

Az eredendő bűn s az akarat megromlása keresztény dogmákká lettek s milliók által elismertettek és ma is elismertettek. Ez pedig bármennyire született a vallás mezején, hatásában az embert illetőleg az erkölcsi világra is kiterjed és pedig alapvető, elhatározó jelleggel. Nyilvánvaló a vallás és erkölcs kérdésének nagy fontossága itt s viszonyuknak megoldása elsőrendű fontosság. Az unitarizmus kialakult felfogása az, hogy sem az eredendő bűn, sem az emberi akarat olyan katasztrófális megromlása nem valóság. Ez lehet bizonyos koroknak felfogása s bizonyos egyházaknak dogmatikus megállapítása, melyen a dokmák állandósága miatt változtatni nem lehet; de nem igazság és nem tény.

Miért fontos e kérdésnek eldöntése? Az eredendő bűn s így az emberi akarat megromlása lehetetlenné teszi az erkölcsi élet létesülését. Ha az egyes, a közösségnek tagja, nem képes önakaratából jót cselekedni; ha az első emberpár bűnesete miatt bűnhődnie kell, akkor az ember akarata és cselekedete tulajdonképpen nem állhat a jó szolgálatában másképpen, ha Isten különös kegyelme közbe nem lépik. Az erkölcsi élet alapja van itt tagadva s lehetővé-tétele a vallás körébe visz s így az erkölcsi szentesítés (szankció) nem létezik: az erkölcs a vallás szankciója alá esik.

Két súlyos hiba következik tehát az erkölcsre vonatkozólag az eredendő bűn (bűneset) és az emberi akarat megromlásának dogmájából: 1. egyik az *erkölcsi alap lehetetlenítése*; 2. másik az *erkölcsnek a vallás szentesítése alá való helyezése*. Mi ebben a tekintetben az unitarizmus felfogása?

Az Isten szerető jó Atya s az ember Istennek gyermeke. A bűneset a más vallásoknál is megtalálható, mythikus eredetű elbeszélés, kezdetleges emberi gondolkodás szüleménye; történeti értékű lelki produktum. A munka, mi ott büntetés, általában isteni áldás s az ember akarata legfőbb az átöröklés hatása alatt áll, de mint erkölcsi alaptényező, az egyéné saját magáé s egyénileg fejleszthető. Az ember születésekor sem nem jó, sem nem rossz, hanem lehet ez is, az is amint a benne rejlő erők jó, vagy rossz irányba fejlődnek. Nem lehet jó, vagy rossz azért a szülött, mert a jó és a rossz erkölcsi fogalom s az erkölcsiség legalább is tudatosságot (v. ö. öntudat) tételez fel.

Eszerint mindazon egyházak theologiai felfogása, melyek elfogadják az eredendő bűnt és az emberi akarat megromlását, lehetetlenné teszi az erkölcsiség létezését s ha azt megengedné is, a vallást teszi meg szentesítő tényezővé az erkölcs fölé. Az unitárius felfogás pedig mindenféle ilyen dogmatikus tan és előítélet nélkül külön mérlegeli az ember vallását és erkölcsét s az emberben istengyermekét látva, az emberi természetet inkább a jó felé hajlónak fogja fel, tekintettel arra, hogy Isten maga is szeretet s szerető édes jó Atya. E tekintetben az unitarizmus az optimizmusnak kedvez s hajlandóbb jóra teremtettségünket és haladásunkat vallani, mint az ellenkezőjét.¹

E pontnál tehát nyugodt lélekkel mondhatjuk, hogy az unitárius nézőpont csak annyiban módosítja az autonom erkölcsöt vallók alapfelfogását, hogy az erkölcs mellett a vallás is jelen van, de sem az erkölcsiség alapja: az ember jóra képes akarata nincsen benne megsemmisítve, sem pedig az erkölcsi érték s így az emberi akarat önértékessége kétségbe nem vonatik. Hogy vallás-erkölcsről beszél s nem pusztán erkölcsről, ebben való alaposságát és eljárása helyességét később fogom kimutatni.

25. Vizsgáljuk meg ama másik theologiai állítást, hogy Isten előre elrendelte (praedestinatio) az embernek sorsát itt a földön s általában az örök életben, mivel némelyek üdvözülésre, mások kárhozatra születnek.

Lényegileg ez is ugyanolyan jelentésű dogma, mint ama másik. Az embernek nincs önakarata; nem lehet erkölcsi sze-

¹ Néha úgy van beállítva, mintha Rousseau felfogása: a természettől minden jó s minden az ember kezében romlik meg... alapjában ellenkezőnek a Francke-féle pietisztikus felfogással (az ember természete rossz s csak Isten kegyelme segít); pedig amennyiben az első esetben is az ember a megromló közeg s az utóbbiban is ő lett bűnössé: az ember mindkét esetben rossz.

mély s a vallás tárgya az Isten, kinek minden egyéb pusztá eszköze. Ez a felfogás csak annyival rosszabb amaz előbbinél, hogy ott az Isten tulságosan sújtotta a bűnt s igazságtalanul a nem bűnöst is megbüntette; de esetleg megkegyelmezett a sokat imádkozónak (pietizmus), — itt azonban ő maga előre minden igaz ok nélkül némelyeket öröme és üdvözülésre, másokat pedig szenvedésre és kárhozatra szán. Az ember nem jön számításba, erkölcsi-világ nincs s a vallás legfőbb tárgya, az Isten pedig „előítélettel“ gonosztevő módjára rossz szándékkal és kegyetlenséggel viseltetik némelyek iránt.

Az unitarizmus ismét azt vallja, hogy az Isten szerető édes jó Atya, nem gonosztevő, nem rosszakaratú és érdemtelenül kedvező hatalom, vagy mindentudás (előre ismeri a multat, v. ö. praedestinatio). Az Isten minden jóval és minden tökéletességgel fel van ruházva s általa létesül az igazság teljessége. Az unitarizmus Istenével kapcsolatban a tökéletesség fogalmában az igazság, jóság erkölcsi s a szentség vallási eszméi is megtalálhatók. Nem esik Isten erkölcsi megítélés alá úgy, mint egy ember — de vannak benne az embertől kölcsönzött erkölcsi tulajdonságok.

26. A keresztény egyházakban általában az ember képességei s értéke meglehetősen le vannak fokozva. Ez legszembetűnőbb ott, ahol a vallás az *Istent, világot és embert* valahogyan viszonyba törekedett hozni egymással. Nemcsak a keresztények törekedtek erre, mert ez általában *emberi* kérdés s minden alaposabban gondolkozó népnél jelentkezett egy, vagy más formában és megoldást is nyert így, vagy amúgy. A háromság kérdése pl. felmerül keleten s ott van Egyiptomban és élénken foglalkoztatja a keresztény egyházakat. A *szentháromság* tana így nemcsak Isten-fogalmunkat módosítja, hanem az emberről való felfogásunkat is lényegesen befolyásolja. Amíg általánosságban természetesnek tartjuk a törekvést, hogy az ember meg akarja oldani az Istennek és embernek s a világnak egymáshoz való viszonyát, határozott tévedést és lehetetlenséget látunk abban, hogy ezt egy olyan istenségben oldja meg, amely az Istent az Atyában, az embert a fiuban s a kettő viszonyát, egymásra hatását az egyenlő értékű személyes szentlélekben látja. Ha a fiu Isten, akkor többé nem ember, akinek erkölcsi-világrendje van s ha pedig ember, akkor nem tartozhatik olyan istenséghez, amely állandó és örök. Ez a fiu legyen akár Buddha, akár Zaratusztra, akár Jézus, nem lehet egyenlő semmi tekintetben az Istennel s következőleg azzal sem duális, sem triális egységbe össze nem olvadhat. A trinitás koncepciója lehet sok gondolkodásnak eredménye, de nem állja ki a logikusan gondolkozó elme okoskodásait. Fogalmilag nem helyes s annál kevésbé azon viszonyban, amely Jézus munkája és az emberiség megváltása között a keresztény világ jó részének fundamentális dogmája (hittétele).

Mihelyt Jézus nem ember, hanem Isten s mint ilyen magára vállalja a világi bűnök lemosását és az emberiség megváltását; mihelyt az egyéni felelősség megszűnik s az Isten fájdalmas lelkének kegyelme kezdi megváltani az embert és szolgáltatni az üdvöt: azonnal nincs erkölcsi világ az ember számára s a vallás elnyeli annak minden lelki ténykedését a megváltó kegyelem hinárijai között.

Mindazok, akik a szentháromsággal nemcsak játszanak, hanem azt át is gondolják következményeiben, lehetetlenné teszik az erkölcsi világrend érvényesülését a fejlődő ember részére. Mindazok, akik Jézus megváltó és üdvözítő erejét az ő istenségének tulajdonítják, ahol t. i. az ember nem maga bensőleg javúl meg, hanem külső kegyelem folytán automatikusan létesül üdvözülése: tagadják az ember erkölcsi képességét. Ez tökéletesen nyilvánvaló, mert az erkölcsiség nemcsak abban áll a magasabb fejlődési fokon, hogy a köz felfogása előtt meghajlunk; hanem abban, hogy magunk önálló ténykedése folytán a köz gyarapodását előre visszük.

Az unitarizmus az Isten személyét illetőleg az egység mellett foglalt állást s az embert legfőbb Isten gyermekének fogja fel, de semmi esetre sem helyezi az Atya személye mellé, hanem meghagyja embernek s azt követeli tőle, hogy tényleg emberré váljék. Az Isten nem ember s az ember nem Isten (v. ö. a kezdetlegesebb vallásos fogalmak történetével). Jézus ember és semmiesetre sem Isten. Neki lehet befolyása az emberi egészséges fejlődés kialakulására, sőt van is és pedig nagy; de e befolyás úgy történik, hogy az ember lelkében akarat támad a jó cselekvésére a példa hatása alatt. Az ember benne hatalmas példát, méltó eszményképet lát, kinek tanítását hallgatni s példáját követni a hű lélek *hivatása*. Az Isten a megváltást és az üdvözülést nem úgy eszközli, hogy az embert feloldja a kötelezettség alól s ingyen kegyelméből megváltja a bűntől... hanem úgy, hogy megtanítja a jellemes és igazságos élet folytatására s erőt ad neki saját benső akaratának kifejtésére addig, amíg a benső szabadság útján akaratszabadsága cselekvésében és gondolkodásában valóra válik.

Az unitarizmus szerint tehát az emberi cselekvés szentesítése a cselekvés jóságában van s az ember elismerése és boldogsága (üdvözülés) jó lélekkel végzett munkásságának következménye és nem külső érdem és kegyelem idegen behatásának eredménye. Ime az Isten unitárius felfogása s Jézus embervoltának elismerése megmenti mind a vallás, mind az erkölcs magasabb lehetőségét s nem helyezi az egyiket is a másik gyámsága alá.

27. A bráhmánizmus (Buddhizmus, Hinduizmus, Lámaizmus) keleti világa az Isten személytelensége mellett van, míg a Zoroaszterianizmus Ahura Mazdában látja azt, akit Jézus Atyának nevezett. A perzsa próféta tanítása közel kerül a jézusi

magaslathoz, míg a régi sémi világ s egyiptomi népek felfogása a polytheismusnak kedvezett. Határozottan Jézus tanítása áll a magaslaton s az unitáriusok épen Jézusnak az Újtestamentumban található felfogását vallják magukénak. Az Istent Atyának fogják fel és pedig személynek, *ki egy személyű és egy lényegű.*

A perzsa dualizmus (Ormuzd és Ahriman) nem a Zaratustra tanítása, a duálizmus az ő tanításának csak későbbi elsekélyesítése azzal a kérdéssel kapcsolatban, hogy a jót és rosszat alapjában kettőnek fogták fel s meg akarták magyarázni keletkezésüket. A keresztény trinitarizmus sem Jézus tanítása, hanem későbbi hittétel, mely már a keresztény Atyák tanításában nyomozható. Mindkét esetben inkább elsekélyesítéssel, mint elmélyítéssel találkozunk. — Az unitarizmus azt a magaslatot találta meg, melyet a nagy próféták hirdettek és vallottak az egy Istenről az Alyáról. A sokság, a háromság és a kettősség eszerint — az eddigi vallásos felfogásban — mind kezdetlegesebb felfogás, mint az egység s látjuk, hogy általában az egység csak utoljára lépett fel a vallásos fejlődésben.

A trinitással kapcsolatban láttuk az ember erkölcsi életének lehetetlenné tételét s ha a duálizmus tanának mezején mozgunk, ott is azt találjuk, hogy azon esetben, ha a jó és rossz egymástól teljesen külön álló istenek körébe tartoznak: az ember természete is kétfelé oszlik s ő tulajdonképen nem lesz egyéb, mint a különböző hatalmak küzdelmének összeütközési pontja, ami lehetetlenné teszi azt, hogy egységes erkölcsi életet élhessen saját benső akarata folytán.

Ezek oly világos tételek, hogy nincs mért hosszasabban tárgyaljuk. Magától értetődőnek tűnik fel ezek után, hogy mi a Jézus felfogását valljuk magunkénak s az Istent egységesnek, személyesnek s szerelő édes jó Atyának fogjuk fel.

Ennek megvan a maga erkölcsi következménye is. Nemcsak vallásunkra gyakorol befolyást az unitarizmus felfogása, hanem erkölcsünkre is, mert amint vallásunkban önmagával szemben szeretetet kíván az Atya mitőlünk, hasonlólag erkölcsünkben is megkívánja, hogy gyermekeivel s így testvéreinkkel szemben a szeretet törvényei szerint járjunk el.

A buddhizmus Karma-tanítása s a karma igazságának létesülése érdekében a Samsara-ban való periodikus élet azt akarja megoldani, hogy az egy életben lehetetlen jóság és jutalom s gonoszság és bűn több életen keresztül mégis létesülhessen. A keresztény felfogás csak földi életet és örökéletet ismer s az örökéletben az unitarizmus is feltételezi és megköveteli az isteni jóság és irgalom tényét a gyarló ember lelkével szemben, de ezt a kegyelmet nem terjeszti ki annyira, hogy az ember életében illuzióriussá tegye az erkölcsi cselekedet lehetőségét és értékét. Az unitárius felfogás szerint a lélek jósága egy életben is kifejleszthető s a buddhista sok rendbeli élet sem oldja meg a kérdést, csupán csak elodázza azt.

28. Ez inkább általánosabb természetű megállapítások után az emberrel kapcsolatban menjünk közelebb egyfelől a vallás, másfelől az erkölcs lelkitényként való megvizsgálásához.

Többször kifejeztem, hogy az embernek van vallása és erkölce s ha ezek lényegét meg akarjuk érteni az emberi lélekben, a lelket kell közelebbről elemeznünk. Egész röviden lássuk tehát a lelket a maga megnyilatkozásában.

Platon szerint a ψυχή (lélek) három részre bontható:

- | | |
|------------------|--|
| 1. λογιστικόν, | $\left(\begin{array}{l} \text{v. ö.} \\ \left\{ \begin{array}{l} 1. \text{gondolkozó} \\ 2. \text{akaró} \\ 3. \text{érző} \end{array} \right. \end{array} \right)$ |
| 2. θυμητικόν, | |
| 3. επιθυμητικόν. | |

s Aristotelesnél pedig a legsajátosabb aristotelesi felfogás szerint

- | | | |
|--------------------------------|--------------|---------------|
| 1. αἰσθησις (érzéklés), | a νοῦς pedig | 1. θεωρητικὸς |
| van benne: 2. ὁρξίς (törekvés) | | 2. πρακτικὸς. |
| 3. νόος (ész) | | |

E felosztások nagyon hasonlítanak egymáshoz s a Kanté is tulajdonképpen ezeknek felel meg, midőn nála a léleknek értelmi, akaratí és érzelmi megnyilatkozásával találkozunk, amelyeknek megfelelően van felépítve a három Kritika. A filozófia történetében ezek a felosztások a legelterjedtebbek s ezekkel kapcsolatban néha találunk gondolkodókat, akik egyiket, vagy másikat hangsúlyozzák s így áll elő az intellektualizmus, voluntarizmus s aestheticizmus. A lélek megismerő képességét illetőleg pedig egyik újabb irány az intuicionizmus (Bergson). A midőn a lelket különböző irányú megnyilvánulásaira bontották, csak arra mutattak rá, hogy milyen fajta e megnyilatkozás; de nem végeztek alapos elkülönítést, elembeli elválasztást a lélekben, mert ez lehetetlen volt. Amikor egy-egy irány az intellectualizmus, vagy a voluntarizmus híve volt, ez nem jelentette azt, hogy ő annyira kizárólagosan az akarást ismeri el a tételben, hogy az abszorbeálja a lélek más képességeit. A lélek mindig megmaradt egy egésznek, amelyet oszthattak, darabolhattak, skatulyázhattak, de soha maradék nélkül el nem tüntethettek s teljesen föl nem tárhattak. Az intellektus, voluntas és sensus egymástól teljesen soha elválasztható nem volt s ezek mindig együttesen alkották a lelket, amelyben mindig voltak ponderabiliák és imponderabiliák, megmérhető és meg nem mérhető tulajdonságok. A lélekben igen sok ideig csak a tudatos tevékenységet elemezték, pedig mindig terjedelmesebb volt az újabban nagyon figyelemre méltított tudatalatti rész.

Az emberi lélek három megnyilvánulási formája közül sajátosan az akaratí az, amely az erkölccsel leginkább összefügg. Az akarat kétféleképpen nyilvánul: 1. spontánszerűen 2. elhatározás után. A spontánszerű nyilvánulást az angol conductnak nevezi az ember életében s leginkább a megszokás jellemzi, míg az

elhatározás után való cselekvés pl. a Kant-i erkölcsi cselekedet. Ha azonban közelebbről elemezzük a *conduct*-ot, abban is lehet, hogy fel tudjuk fedezni a deliberációnak jelenlétét; de semmiesetre nem úgy, mint a reflektált cselekedeteknél. Böhm elemezte részletesen az akarat bonyolult alkatát s abban több momentumot és összetevő elemi részt fedezett fel. A különböző elemzések alapján kimondható, hogy az erkölcsi cselekedet s ennek alapja az akarat nem pusztán áll egyedül az ember lelkében, hanem a lélek egésze jön mozgalmába akkor, amikor valamelyes irányba kilendül s bármely cselekedetet végrehajt.

Az akarat önmagában lehetne vak és vaktában irányulhatna erre, vagy arra, ha a lélek mérlegelő, értékelő képessége segítségére nem jönne. A *conduct*, bármennyire tökéletes a megszokás, soha sem teljesen ösztönszerű s nem reflex mozgás eredménye, mert az igazi ösztön és reflex cselekedet alapot szolgáltathat az erkölcsi cselekedethez épen úgy, mint az élet megtámadása esetén a sikeres védelem; de maga nem erkölcsi ténykedés: csupán biológiai-pszichológiai lelki tény. A megszokáson alapuló viselkedésben, a *conduct*-ban mindig van valamelyes olyan mozzanat, ami az értékelést magán viseli s ebben van erkölcsi mivolta és értéke. A tudatosan megfontolt cselekedetekben megtalálható és pontosabban elemezhető minden sajátos lelki alaptényező s csak itt vannak az igazi nagy értékek s csak ezek segítségével alakúlnak ki a nagy jellemek. Ezért van a tragikus pillanatoknak kathartikus lelki hatása.

Ebből világosan látszik, hogy az erkölcsiség tulajdonképpen nem a tett eredményében található meg, hanem főképpen abban a szándékban keresendő, mely az elhatározást lehetővé teszi s megindítja az akaratot a végrehajtásra. Maga a becslés azonban, ha a cselekvés be nem következik, még nem mutatja az erkölcsiség jelenlétét; mert a belátás cselekvés nélkül csak az, amivel a pokolba vezető út ki van kövezzve (meddő akarat). Van tehát a lélek erkölcsi ténykedésében egy mozzanat, amikor az *érték* megbecsültetik, mely érték minősége a lélek fejlettségének fokmérője. Ez az érték több fokú lehet s más és más fajta az értékek skálájában eladdig, amíg a lélek képes az *önértéket* meglátni, megszeretni és megbecsülni; meg a cselekvést az *önérték* létesítésére irányítani. Az autonóm erkölcsiség abban áll, hogy a lélek benső szabadságával élve (Herbart), minden más szempont mellőzésével, saját öntörvényét követi s a jót önmagáért cselekszi. Nincs tekintettel sem élvezetre, sem boldogságra, sem haszonra, sem hírre, sem erőszakra, sem a vallás által ígért tulvilági üdvözülésre, hanem csak a jónak önmagában rejlő igaz és örök értékére. Ez az az állapot, amikor a lélek igaz elemében van s saját törvénye szerint él és az örökkévalóságnak részese addig, amíg örökértékű jó cselekedeteket végez. Az erkölcsös ember lelke az igazi jó lélek. Az

igazi jó lélek embertarsával úgy bánik, mint magával s magát Isten fiának ismerve fel, abban testvért lát. A jó lelkek országa a testvériség birodalma.

Az eddig megvizsgált vallások közül az unitárius az, amely tökéletesen el tudja fogadni emez erkölcsiséget, de nem csak elfogadja, hanem meg is követeli. Emlékezzünk csak az Újtestamentumban Jézus két parancsolatára! Ott van a mi életünk két irányú működése jelezve: Szeresd az Istent teljes szivedből stb. és szeresd felebarátodat, mint magadat. Az unitárius vallás nem kívánja szolgájává tenni az erkölcsöt; elismeri annak önértékűségét, de a vallással — épen mint Jézus — szoros viszonyba állítja.

Van-e joga erre?

29. E kérdésre csak úgy felelhetünk meg, ha a vallás lelki alapjaival is megismerkedünk.

Paulsen szerint: „minden tiszta törekvés felülről jön és felé tör. Ez meghatározza az erkölcs és vallás viszonyát. Mindkettő ugyanazon törzsből fakad, az akaratnak a tökéletesség utáni vágyából. De ami az erkölcsben követelmény, az a vallásban valóság.” (A system of ethics. London, 1897, 419 l.) Az emberi *akarat* eszerint a vallás gyökere s az akarat a tökéletest vágyódik megragadni, amit azonban az erkölcs terén csak követelményképen állíthat fel, míg a vallásban valóságnak ismer meg. Nem céloz vitatkozásba bocsátkozni, csak épen azt jegyzem meg, hogy a követelmény és a valóság megkülönböztetést nem tartom szerencsésnek. Ez csak annyiban állhatna meg, amennyiben az erkölcs terén az ember a központ, ki eszményképét, mit követelményképen felállít, csak óhajtja, de valóra váltani képtelen, s a vallásban pedig az Istenen van a hangsúly, aki valóság s akitől, mint teljes tökéletességtől, minden ered. Azt is megállapítja Paulsen, hogy az emberek rendszeren a vallás tényeit valóságnak fogják fel s az erkölcsét követelménynek, de ezzel nincs a kérdés megoldva.

A vallásban igen sokáig uralkodott az ontológiai szempont s találkozunk ezer és ezer leírással, ahol a vallás tényei a megismerés szempontjából, mint tényleges valóságok vannak felfogva. Kant volt az a szegletkő, akivel e tekintetben új épület kezdődött nemcsak az erkölcs, hanem a vallás felfogásában is. Kantnál is nem az intellektuson van a hangsúly a vallást illetőleg, hanem az akaraton s az Isten az örökéletben posztulálva van. Mindez azonban abból a szempontból van nézve, hogy az elme megismerő képessége mennyire terjed, de nincs benne sem a Paulsen, sem a Kant felfogásában az ember lelkifejlődésének kérdése épen a vallást illetőleg.

Azon kezdetleges fokon, ahol a félelem, vagy az önhaszon indítja meg a lelket s teszi vallásossá, nem fakad a vallás a tökéletes utáni vágyakozásból; sokszor megelégszik azzal az illető, ha súlyos büntetést nem áll ki s kevéssel beéri Istene

és így ő nem nagyon sarcoltatik meg; máskor örül, ha élete megmarad s ismét máskor, ha annak, amit a közfelfogás parancsol, alája vetheti magát. Kedvenc gondolatai, képzeleti, érzésvilága sarkalják az egyiket, míg a másik csupán belátását követi s Istenével és vallásával csak intellektusán keresztül tördök. Lehetetlen tehát kizárólagosan az akaratban s annak tökéletességre törekvésében állapítani meg a vallás lelki alapját; hanem sokkal helyesebb, ha itt is belátjuk azt, hogy a lelket feldarabolni maradék nélkül lehetetlen. Valamint az erkölcs mezején nem az akarat az egyeduralkodó, hasonlóképpen a vallásnál sem lehet lelkünk egyik irányú megnyilatkozása kizárólagos alapelem, hanem a lélek a maga egészében nyilvánul meg a vallásosság tényében. Más kérdés az, hogy a lélek megismerésének határai a vallás tárgyát illetőleg mennyire terjednek s hogy az Isten létének különböző bizonyítékai közül (ontológiai, teleológiai, végső ok stb.) melyek az erősebbek s kevésbé megtámadhatók. Nem lehet egészen attól tenni függővé a vallás kérdéseit, hogy a különböző gondolkodók milyen ismeretelméleti alapokra helyezkednek s mennyire jutottak a megismerés terén.

Azt mondja a Kant utáni gondolkodók nagy része, hogy a logika általában a gondolkodás törvényeivel (v. ö. tiszta logika, hol egyébről van szó), az ethika az akarat műveivel s az aesthetika az érzélem-világgal foglalkozik. Így a lélek három megnyilatkozási formája mind le van foglalva s a vallásnak nem marad semmi. A vallást némelyek (Schneller) úgy fogják fel, hogy az épen úgy, mint az anyanyelv, a lélek közvetlen (spontán) megnyilatkozása, míg ama három tudományban közvetett, reflectált megnyilatkozásról van szó.

En már az erkölcs kérdésével kapcsolatban utaltam a spontánszerű és a reflectált cselekvésre (angolul: conduct — self consciousness) s az a logikus gondolkodási aktusban is megtalálható. A spontánszerűség és reflectált-szerűség tehát nem az anyanyelv és vallás kizárólagossága, hanem a lélek megnyilatkozásának különböző síkjain előfordulhat.

A vallás és a vallásos cselekvés lehet spontán és reflectált aszerint, mint a szokás erősebb és gyengébb. Ez nem jelenti azt, hogy a vallásosság eltanúltság dolga, mert a vallás alapja benne van a lélekben; csak azt jelenti, hogy a vallásnak különböző fokai és formái lehetnek, vannak és kell, hogy legyenek.

Mindenesetre az akaratnak nagy szerepe van a vallásban, de az intellectus és sensus is helyet talál ott. Az akarat lehetne vak, ha az értelem, a belátás nem vezetné s lehetne kegyetlen, ha az érzélem az embert nem befolyásolná. A vallásban tehát a lélek egészének szerepe van s mikor reflectált a vallásosság, az értelem (ész) állandóan működik s megakadályozza, hogy lehetetlen dolgok jöjjenek létre. A belátásra azért van szükség,

hogy a fejlődő lélek benső természetével, törvényszerűségével ellentétes, alaptalan képzetek s cselekmények ne létesülhessenek. Az akarat azért fontos, hogy az ember bizonyos irányban, ahogyan vallásos belátása megköveteli, elhatározza magát s elvégezze a vallásos élményhez szükséges lelki tevékenységet. Az érzelem nagyfotosságú, mert a vallásos érték megélése ez által lesz lehetővé. A vallásban tudniillik épen, mint az erkölcsben, bizonyos értékkel találkozunk. Ez érték meglátása nem elegendő, ezt meg kell élni lelkiélményben s a lelkiélmény legfejlettebb fokon a teljes lélek (értelem, érzelem, akarat) tevékenysége. Ez ama szent pillanat, amikor az ember és az Isten; a fiú és Atya eggyek. Ekkor áll a lélek teljes magaslatán, amikor benne az igazság, jóság és szépség összhangzó egységben valósul meg: ez tökéletesség, ez szentség. A tökéletes és szent, abszolút fogalom, a vallásos élmény értéke abszolút érték, miként Isten maga is abszolút tökéletesség.

Ime a vallások sokféleségében épen úgy, mint az erkölcsök sokféleségében van egy, amely képes az abszolút értéket és a szentséget megélni. Az ember képes erre, mert fejlődésének útja — a vallásos megállapítás szerint — az egek útja lehet.

A vallások tárgyalása alkalmával láttuk, hogy a Jézus vallása, amint az az Új-testamentumból megismerhető, s lelkünkben megélhető: a legsajátosabban és a legigazabban fejezi ki azt a viszonyt, amely Isten és ember közt van és kell, hogy legyen. E viszony a szeretet viszonya. Az abszolút értéknek megbecsülése s a szeretet megélése és így a szentség ama leírt megvalósítása — az ember lelke törvényeinek legmegfelelőbbben — a Jézus vallásában lehető. A Jézus vallását pedig a már ismertett okok miatt legtisztábban az unitárizmus tudja és óhajtja magáévá tenni. Az unitárizmusképes és hajlandó a vallást, mint az abszolút értéknek megbecsülését és a szentségnek összhangzatos megélését felfogni s így elismerni, hogy a vallásnak önmagában van meg a törvénye, melyet nem kell semmi idegen hatalomnak szentesítenie. Eme vallásban azonban az ember Istenével, azaz most már a gyermek Atyjával áll szemben s ez a szent viszony az embert, Isten gyermekét lekötelezi.

Engem, a vallásos élmény alanyát, az én Atyám lekötelez s én is szeretem benne, a tökéletességben mindazt, amivel világát megszentelődésre vezet. A szentség pillanata kizárólagos: az Atyámé és az enyém! Engem azonban meghatároz az én Atyám az ő tökéletes lelkének jóságával s arra sarkal, hogy embertársaimat, testvéreimet is akarjam felemelni eme legszentebb pillanat megélésére. Én bennem, az ember szerető lelkében, illetőleg az Isten gyermekének lelkében támad a két irányú szeretet: a kizárólagos (Istennel szemben) s a befoglaló (embertársaim iránt). Lelkemben van a vallás és az erkölcs alapja s ez alap végeredményben a szeretet, mert hiszen a

lélek minden irányú megnyilvánulása arra hivatott, hogy az emberi fejlődés létesülhessen; az élet értékei fölismertessenek és megbecsültesse; az érték vonzódás, megbecsülés, szeretet nélkül valóra nem válhat: a szeretet az a lélekben, mint a természeti világban a mindeneket összetartó, alátámasztó nehézségi erő. A szeretet az érték megvalósítani akarása, a lélek fejlődésének igazi alapja. Ezért alapja a szeretet a vallásnak és az erkölcsnek egyaránt. Az én lelkemben tehát egy alapja van a vallásnak és az erkölcsnek, csak a tárgya más és közelebbi célja elütő; de végeredményben az ember és az Isten a tökéletességet szolgálják. Van erkölcs és van vallás s mindkettőnek sajátos mezeje, sajátos törvénye, de a világ mindenség életében és céljában egy magasabb harmóniában e kettő összetalálkozik s ez a *tökéletesség*, mit Jézus végső célnak tűzött ki (Mt. 5⁴⁸).

Van tehát az unitárizmusnak joga arra, hogy a vallást és az erkölcsöt szoros viszonyba hozza egymással.

30. Az unitárizmus, amint az eddigiekből kitűnik, nemcsak abban áll, amit az antitrinitarizmustól a teológusok várni szoktak, hogy t. i. megoldani próbálja a szentháromság tagadásával kapcsolatban a személyes Isten egységét, hanem annál sokkal többet tartalmaz. Az unitárizmus megállapítja — Jézust követve, — hogy van egy Isten s ez nekünk, embereknek szerető jó Atyánk. Minden ember az ő gyermeke. Az ember a történelem folyamán fejlődik s a fejlődésben a nagy emberek segítik. Nemcsak Jézus ilyen segítő erő, jóbarát és testvér, hanem mindenki, akinek lelkét az Atya ihlette, akár Buddha, akár Zaratusztra, akár Confucius, vagy bárki más. Mindezek az embernek kiváló példái s az egyetemesség körébe tartoznak s hogy az unitárius keresztény és nem lesz buddhista minden szabadelvűsége és előítéletől mentessége mellett is, annak oka a Jézus tanításainak ama kiválósága, mely a többi mellett sajátos helyen elsőséget kölcsönöz azoknak.

Az unitárizmus befoglalóbb, mint ama más keresztény tanítások, ahol a dogmák, a történelem folyamán elismert hit-tételek elhatároló cövekeként gátat vetnek annak, hogy akár-melyik közöttük komolyan egyetemességre törekedhessék. Az unitárizmus amaz életelvnek a megtalálása és művelése, mely szerint lehetséges az egész ember nemet — a fejlődés fokai és folyamatainak tekintetbevételével — egy nagy egységbe tömöríteni s itt a földön egyszeri életünkben az istenországát megvalósítani. Nemcsak az Istent és embert illetőleg iparkodik a legtökéletesebb fogalmak megértésére, hanem a külső világ törvényeit is teljes mértékben elismeri s azoknak hódolni kíván. Nem zárja ki köréből a tudományok önálló művelését, sőt megköveteli azt s nem óhajtja az embert egy bosszúlló Isten igájában tartani, hanem teljes kifejlődésre hívja el minden egyes fiát. Az unitárizmus e fejlődés alapján áll s nem haj-

landó az egyént a közösség szolgásgába kergetni, vagy ott tartani; hanem minden egyest megbecsül értéke szerint. Tudja, hogy a fejlődésnek mozgatói és megteremtői legtöbbször az önállóan gondolkodó és cselekvő egyesek. Viszont megérti a közösségnek sajátos értékeit s azokat nem hajlandó kiszolgáltatni a gyarló egyének zsákmányaként azok önkényének. A társas élet törvényeit iparkodik kikutatni s úgy rendezni be az életet, hogy egyén és közösség sajátosan fejlődhessenek.

Nem egyoldalúan individuálista az unitarizmus és nem is egyoldalúan szociálista, hanem a szerves életközösségnek istápolója, ahol az egyéni szabadság a köz művelése és fejlesztése érdekében munkálkodhatik s a köznek igazi értékei elismerést nyernek. Az unitarizmus eszerint olyan *vallás-erkölcsi* alapon álló életfelfogás és valósuló élet, amilyenél szervesebbet és fejlettebbet eddig nem alkotott emberi elme. Nemcsak vallási követelményei vannak tehát, hanem erkölcsiek is és pedig a mindennapi megélés tárgyaiként s így jelenti az állandóan fejlődő életet mindazok útján és mindolyan körben, akikben és ahol emberi élet található.

Az unitarizmus azért nagyfontosságú még, mert nem tartja elegendőnek az ember életében egyedül sem a vallást, sem az erkölcsöt. A csak vallásos életben (erkölcs nélkül) egyoldalúság van épen úgy, mint a pusztán erkölcsösben.

Az unitarizmus leszámol a vallás tényével is s iparkodik azt az elmondottak szerint beleilleszteni a lelkiélet egészébe és nem tesz úgy, mint sok „tudományos” eljárás, amely ékesen biztosítja az erkölcsi értékek valóságát s elmellőzi a vallásiakat, mint amelyek tudományosan figyelembe nem vehetők. E szempontból is szerves egész az unitárius felfogás, mivel minden lehető kérdésre megoldást keres és kerüli a szembehelyezkedés és a tagadás szellemét.

Az unitárius ember életideálja: *Válg olyan jellemmé, aki mindig a legjobbat (erkölcsiség) cselekszi s a legszentebbül (vallásosság) viselkedik; vagyis Jézus szavaival élve: „Szeresd azért az Urat, a te Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből, teljes elmédből és teljes erődből... Szeresd felebarátodat, mint magadat.”* (Mk. XII³⁰⁻³¹).¹

Dr. Kiss Elek.

¹ Pályadíjat nyert az Unitárius Irodalmi Társaság 1922. évi pályázatán.

TROELTSCH ERNŐ.*

— Befejező közlemény. —

A Troeltschre jellemző rendszerező hajlam a történelembölcseletben is előtűnik, mégpedig ugyancsak a szintézis jel-szavával. Ez a szintézis nemcsak a különböző irányú német bölcészetekre, mint pl. Windelbandra és Diltheyre jellemző, hanem az európai gondolat annyira különböző típusaira is, aminő egyrészt az angol-francia pozitivizmus a maga szociológiájával (beleértve a marxismust is), másrészt pedig a német idealizmus. Ezen szintézisnek az a feladata, hogy „az eszmei tartalmat egy új társadalom-testben helyezze el és a társadalom-testet új és fiatal szellemmel lelkesítse, új szintetizációval, új adaptációval, a történelem nagy teremtségeinek új átalakulásával“. E szintézis új irányt kell, hogy mutasson a jövőnek oly módon, hogy a történelemből „metafizikai etikai eredmény“ származzék. „A jelen szintézise, mint eredménye a napjainkig tartó haladásnak, ha jól szemügyre vesszük, nemcsak egységesítése és a végtetekig menő elmélyítése különleges életállapotunknak, hanem egyidejűleg megfelel az élet értelmének is; ami haladást jelent; olyan szintézis az, melynek célja a folytatódás; szintézis, melyben nemcsak a múlt és a jelen, hanem a jövő is számít, — ez utóbbi, mint egy a jelen állapoton nyugvó tény és következmény. E folytonos fejlődés telve van általános és emberi értékek utáni vágygal; irányítója nemcsak a történelmi szükség, hanem valódi belső szükség is, a kiválasztása és materiális kritikája annak, ami létezik és a hozzá vezető történelemnek, fejlődése a létezőnek azzá, amivé lennie kell azon felfogás értelmében, melyet a történész felőle alkot. Ezek nem okvetlenül a létező legerősebb tendenciák, de a lehető legértékesebbek, melyeket a történelem materiális filozófiája kiinduló pontul veszen“. Ezen mondathoz, mely Troeltsch összes alapvető gondolatát tartalmazza, tegyük még hozzá következő kijelentését: „Ezen nagy körvonalu beállításban, melyet csak egy irány megjelölésének kell tekintenünk, az emberiség eszméje is megkapja fontosságát.“

Ime, ez tartalma a történelemtől alkotott materiális filozófiájának, mely a történelem és metafizika, a tárgy és az alany közötti szintézisre vezet vissza, arra a szintézisre, ami a létező és leendő, a létező tények ismerete és új tények teremtése, vagyis a múlt és a jövő között van. Mindez egy egységes evolúció, folytonos fejlődés jelen állapotunkból az emberiség eszméje felé.

Troeltsch történelmi és erkölcs bölcseletének e békítő,

* Az első közlemény a Ker. Magvető 1924. évi folyamának 226 és következő lapjain jelent meg.