

# THEOLOGIA SYSTEMATICA

Kovács Ábrahám

Budapest/Debrecen

## A magyar teológiai liberalizmus jellemzői filozófia-teológiai megközelítésből

### Characteristics of Hungarian Liberal Theology from the Perspective of Philosophical Theology. Abstract

This study intends to show the main traits of Hungarian liberal theology in the 19<sup>th</sup> century with a view to throw light upon its stance regarding the doctrines of the church. This work seeks to sketch out the characteristics of liberal theological ideas through the analysis of five major topics. The first theme deals with the issue concerning the pursuit of a real and acceptable theological enterprise, i.e. how liberal theology rearticulated what theology is, thereby unintentionally contributing to the emergence of Science of Religion. This meant a drifting away from the field of traditional Protestant theology. Second, the work describes the radically different approaches of the traditional and modern, that is, liberal theological trends from the aspect of philosophy of religion. Third, we define the liberal theological concept regarding the fabric of religion, and then present its impact on ecclesiology which resulted in a fairly broad understanding of what the church really was. This ecclesiological departure from traditional theology is certainly a unique feature of liberalism. Its spirit transplanted a different anthropology into the church, by deifying the human being. Finally, the optimistic view concerning reason is analysed, a commonly shared liberal opinion since the Enlightenment, which had readily professed faith as progress towards perfection.

*Keywords:* Theology, Science of religion, liberal theology, orthodox theology, transcendent, immanent, free thinking, world religion, deification, progress, perfection.

A teológiai liberalizmus főbb vonásait úgy érthetjük meg, ha először megvizsgáljuk annak „hitvallását”. A magyar liberális teológia fő célja, hogy a reformációtól a 19. századig húzódó szabadelvű keresztyénséget, azaz az általuk *helyesnek tartott* „evangéliumi szellemet az egyes korszakoknak megfelelő alakban felmutassa”.<sup>1</sup> Ezt az állítást Simén Domokos a *Protestáns Egyletben* elmondott beszédében részletesebben kifejti. Ismerteti a liberális teológia programját, amelynek ez a törekvése:

„[...] a tudományt a hittel kibékítse, a vizsgálódásban felhasználja a józan értelmet, a teológiát történelmi és spekulatív alapon művelje, a valláserkölcsei életet, ami a vallás lényegét jelenti a tudat és az érzelm mélységében fogja fel és ezekkel az akarattal szabad és benső kapcsolatba hozza.”<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Simén Domokos: A szabadirányú keresztyénség állása, előnye és teendője a keresztyénségben. In: Kovács Albert (szerk.): *A Magyarországi Protestánssegylet évkönyve*. Franklin Nyomda, Budapest 1872, 84.

<sup>2</sup> Uo.

Hasonlóan vélekedik Szeremlei Sámuel is, aki a vallás lényegét a Hegyi Beszédben megragadható valláserkölc s jézusi tanításában látja.<sup>3</sup> A liberális teológia további feladata a dogma megtisztítása, a valódi valláson alapuló valláserkölc elmélyítése, illetve, hogy azt a hamis objektívizmustól és szubjektívizmustól megszabadítsa, és végül az „embernek az istentől (sic!) való függését kimutassa”.<sup>4</sup> Ezzel az ambiciózus programmal lépett fel az ereje teljében levő hazai protestáns teológiai liberalizmus, amelynek utolsó gondolatában szépen visszacseng az „alapító atya”, Schleiermacher gondolata.

A szabadelvű teológia célkitűzései több tekintetben nagyon is sok értéket hordoznak. Simén előadásának alapgondolatai számos vonásban hasonlítanak az ortodoxia programjára. Mindkét irányzat célja – amit most éppen a liberális Simén fogalmaz meg –, hogy az „értelem és érzelem közt létrehozott szakadást megszüntesse, a kételkedést eloszlassa, a hitet megszilárdítsa, s az embert igazi vallásos életre vezesse”.<sup>5</sup> Más szóval a liberális és hagyományos teológia képviselői egyaránt a hit és a tudomány összebékítésén fáradoztak, valamint az erkölcsi élet megjobbítását tűzték ki elérendő feladatként a maguk számára. Azonban az eszköz és a módszer, valamint a teológiai állítások mögött levő hit alapja és milyensége tekintetében nagyon eltér a hagyományos evangéliumi keresztyénség és a korszellemnek minden tekintetben és mindenáron megfelelni akaró szabadelvű teológia.

## 1. Elmosódás vagy különválás: tudományterületek az egyházi-teológiai felsőoktatáson belül. A teológia és a vallástudomány

A teológia és a vallástudomány különválása igazán a 19. században kezdődött el. A felvilágosodás által megfogalmazott elméleti reflexiók ebben a korban kerültek be meghatározó módon az egyházi felsőoktatásba. Emellett a kibontakozó természettudományos gondolkodás és annak gyümölcsei nagy hatással voltak a keresztyén teológiára. A teológia és a vallástudomány napjainkban érvényes szétválására, az elkülönülésre nagyon lassú folyamat eredményeként került sor. A két tudományterület viszonyának tisztázása a liberális teológia korában indult el, de nagyon kevés teológus gondolta végig következetesen, hogy az új módszer, amit a liberalizmus az említett hatások miatt bevezetett, milyen hatást gyakorolt a teológia tudományára. Itthon sokan érintették a témát, és elmerültek egy-egy részletében, de a nyugati fejlődéssel összevetve, magát a folyamatot kevesen próbálták átfogó elemzés formájában tárgyalni egészen 2005-ig.<sup>6</sup> A

<sup>3</sup> Szeremlei Samu: A vallás lényege és az egyházi háromsági dogma. In: *Protestáns Tudományos Szemle (PTS)*, 2. évf. 1. (1870. január 9.), 1.

<sup>4</sup> Simén Domokos: *i. m.* 84.

<sup>5</sup> Uo. 95.

<sup>6</sup> Az 1990-es években a teológia és vallástudomány határterületeiről a legelső publikációkat Máté-Tóth András tollából olvashatjuk. Ezek után kerül csak sor, komoly időbeli késlekedéssel, a hazai vallástudomány felsőoktatásban való kiépítésére törekedve kb. 2005-től a hasonló kérdések vizsgálatára. A Károli Gáspár Egyetemen 2005-ben indult el az első vallástudományi szakirányba, a szabad bölcsészet szakon belül, a Zsigmond Király Főiskolán 2003-ban. A *Vallástudományi Szemle* is csak 2005-ben jelent meg először. Egyedül csak Szegeden volt modern vallástudományi átfogó képzés. A tudományterület tisztázásának óhaját látjuk a Magyar Vallástudományi Társaság, az MTA Vallástudományi Bizottságának rendezvényein, a *Vallástudományi Szemle* holdudvarának más egyetemek, valamint társaságok alkalmain. Egy ilyen törekvés volt az MTA Vallástudományi Bizottságának 2008-as, komoly vitákat kiváltó, de publikációkban sajnos alig idézett konferenciasorozata. Az említett konferenciasorozat anyaga a *Confessióban* és a *Vallástudományi Szemle*ben jelent meg. A tanulmányok címe: Bolyki János: Egy meghatározási javaslat: A vallástudományi vizsgálódások kezdete; Mezei Balázs: Vallástudomány és vallásfilozófia; Németh Dávid: Mi a

tudományelméleti szempontból alaposan körüljárt szétválasztás hiánya nem csak a korabeli, hanem jó néhány mai teológus, vallástudós és egyéb, a vallással tudományos szinten foglalkozó szakember gondolkodásában is fellelhető. A szétválasztás okainak és szükségességének pontos tisztázása nélkül rendkívül izgalmas, de megoldhatatlan kérdés marad, hogy mit is művelnek, mit is művelünk: teológiát-e vagy vallástudományt?

Jelen munka keretei között nem vállalkozhattunk arra, hogy alapvető áttekintést nyújtsunk a hazai vallástudomány kialakulásáról, annál is inkább, mert a téma éppen most áll feltárás alatt.<sup>7</sup> Rövid összegzésként annyit mondhatunk, hogy a kialakulófélben lévő, a vallással foglalkozó tudományok két területről indultak el: az egyik a bölcsész- és különösen a társadalomtudományok abban a korban formálódó ága, a másik pedig a teológiáé és a vallásbölcséleté. Mindkét terület közös sajátossága, hogy a keresztyénség kultúrája, világ- és társadalomszemlélete, valamint a keresztyén teológia erősen hatott a nagy tudományterületeken belül azok vallással kapcsolatos megfogalmazásaira. A korban megjelenő irányzatokat sokszor a keresztyén teológia, azaz a hitvalló világnézet állításaival szembeni egyfajta reakciónak is lehet tekinteni. Bizonyos szempontból ide sorolhatjuk a darwinizmust (biológia, zoológia, geológia), a materializmust, valamint a kialakuló orientalisztikának a vallásról szóló némely állításait is. Egy korabeli és egy mai példa segítségével érzékeltethetjük, hogy mennyire fontos a teológia és a vallástudomány közötti különbség tudományelméleti tisztázása, illetve a fogalmak pontos körülhatárolása. Először Goldziher Ignác (19. század), majd Máté-Tóth András (20. század) véleményén keresztül kívánom érzékeltetni a kérdéskör bonyolultságát, végül pedig Kovács Ödön 19. századi liberális teológus írásain keresztül bemutatom, miképpen válik el egymástól a teológia és a vallástudomány a tanulmányozott korszakban Magyarországon.

A vallástudomány 19. századi kialakulásában – a kortárs Goldziher Ignác szerint – több tudományterület, mint például az összehasonlító nyelvtudomány, összehasonlító mítosztudomány és összehasonlító lélektan vett részt.<sup>8</sup> Szerinte az összehasonlító vallástudomány a bölcsész- és társadalomtudományok vallással foglalkozó ága. Ez a korban uralkodó pozitivisták kutatás következményeként tekinthető, amely függetleníti magát a teológiától és a filozófiától. Ezzel Goldziher meg is fogalmazta a problematikát a teológia számára. A teológiai talajról kiinduló tudós nem művelhet valódi vallástudományt, mert értékítéletében vallásos hite miatt „előfeltételeket” fogalmaz meg. Goldziher nyelvészeti tudása, történeti érdeklődése és pozitivisták beállítottsága miatt nem sokra értékeli a vallásbölcséletet sem, hiszen azt pusztán szörszálhasogatásnak

---

vallástudomány – a lélektan felől nézve? Zlinszky János: Vallástudományok a jog oldaláról nézve; Szuromi Szabolcs Anzelm O. Praem: Vallástudomány a teológia szemszögéből; Peres Imre: A vallástudomány a teológia spektrumában; Tomka Miklós: A vallástudomány mibenléte. In: *Vallástudományi Szemle* 4. évf. 4. (2008). Majdnem ugyanazek a tanulmányok jelentek meg ugyanarról a konferenciáról, de a *Szemle*ben nem találjuk ott Patsch Ferenc *Vallásteológia, vallástudomány, Hermeneutika: Katolikus védőbeszéd a vallástudomány oktatása mellett* (*Confessio*, 2008/3, 55–67.) című munkáját, valamint Jakab Attila írásait sem.

<sup>7</sup> Hoppál Mihály – Kovács Ábrahám (szerk.): *Tanulmányok a magyar vallástudomány történetéről*. L'Harmattan, Budapest 2009. Ez a kötet is a korábbi hazai vallástudomány sokszínűségére kívánja felhívni a figyelmet, bemutatva, hogy milyen nivós szinten működött itthon a tudományterület, amely a mai vallástudományt irányító szakemberek jelentős része számára ismeretlen. Így ez hiánypótló törekvés, hasonlóan a szegedi vallástudományi iskola által összeállított szöveggyűjteménnyel, amely a fenti kötetet mintegy kiegészíti.

<sup>8</sup> Goldziher Ignác: Az összehasonlító vallástudomány módszere. *Magyar Tanügy* (1878), 174.

nevezi.<sup>9</sup> A liberális magyar zsidó tudós olyan mértékben leértékeli a teológiát és a vallásbölcseletet, hogy a vallásról szóló reflexióikat egyenesen a fejlődés gátjának tartja. Állásfoglalásában megelőlegezi több mai klasszika-filológus véleményét, akik szerint a vallással foglalkozó valódi tudományosság elsősorban nyelvészeti alapú, és az ókori vallások forrásait vizsgálja, amely nélkülözhetetlen az összehasonlító vallástörténet műveléséhez.

Goldziher és némely kortárs klasszika-filológus véleménye alapján a következőket figyelhetjük meg. Először: ez a felfogás a vallástörténetet, amelyen tulajdonképpen az ókori vallástörténetet érti, hajlamos redukálni egyetlen történeti korszakra (pl. az ókorra), sőt gyakran egy-egy országra vagy területre (pl. Római Birodalom vagy a görög-szémi kultúrkör). Ebből a megközelítésből történeti vonatkozásban szükségszerűen kimarad a középkor, az újkor és a legújabb kor, területi szempontból pedig gyakran elszikkadnak az európaiktól és a Földközi-tenger térségétől távolabbra eső kultúrák (Japán, Afrika stb.) vallásai, viszont megjelennek a közép- és dél-amerikai vallások (azték, maja, inka). Másodszor: ez az álláspont a vallástörténetet gyakorlatilag azonosítja a vallástudománnyal, mintegy elfelejtve, hogy az utóbbi magában foglalja a vallásszociológiát, a valláspszichológiát, a valláspedagógiát, a vallásfilozófiát stb.<sup>10</sup> Harmadszor: bár az ókortudomány kiváló tudósokkal dicsekedhetett akkor is és ma is, módszerében változatlanul a nyelvészeti és a történeti feltárás eszköztárát alkalmazza, és gyakran nem veszi figyelembe, sőt nem is értékeli a más, szintén vallással foglalkozó tudományterületek megfigyeléseit és eredményeit. Különösen szembetűnő, hogy a vallástudomány művelői jobb esetben tartózkodó, máskor igen lekezelő álláspontot képviselnek a keresztény teológiával és az ahhoz sokszor szorosan kapcsolódó vallásbölcselettel szemben.

Ezt az álláspontot, illetve ennek nüánszait képviselő tudományos vélekedések könnyen arra a téves következtetésre jutnak, hogy *csak úgy lehet* a vallással foglalkozni, ahogy azt az ókori vallástörténettel foglalkozó klasszika-filológus teszi, azaz a tudós mintegy abszolutizálja saját módszereit. Ennek az álláspontnak mai képviselője a kiváló iszlamista, Goldziher-kutató Simon Róbert. Horváth Pál vallásfilozófus éles szemmel rámutatott Simon tudományos módszertanában végighúzó, rejtett előfeltevéseken alapuló megállapításaira.<sup>11</sup> Ezzel a leszűkített vallástudományi fogalommal szemben hangsúlyozni kell, hogy a vallásbölcseleti és teológiai reflexió ugyanolyan jelentős kiágazása a vallástudománynak, mint a nyelvészeti, történeti vagy akár a jelenleg részletesebben nem tárgyalt antropológiai és természettudományos módszerek hatására történt elmélkedés.

A 19. századi liberális teológusok – a hasonló platformon álló mai teológusokkal együtt – a szekuláris tudományokat művelő tudósokkal szemben éppen abban hittek, hogy a teológia és a vallásbölcselet területéről lehet jól művelni a vallástudományt. A katolikus teológiát is végzett Máté-Tóth András szerint<sup>12</sup> a liberális teológia korszaká-

<sup>9</sup> Goldziher Ignác: Az összehasonlító vallástudomány módszere. *Magyar Tanügy* (1878), 172.

<sup>10</sup> Mezei Balázs: Vallástudomány és vallásfilozófia. In: Hoppál Mihály – Kovács Ábrahám (szerk.): *Tanulmányok a magyar vallástudomány történetéről*. L'Harmattan, Budapest 2009, 1–17.

<sup>11</sup> Horváth Pál: Vallástörténet? Vallástudomány? In: *Vallástudományi Szemle* 2. évf. 1. (2006), 171–176.

<sup>12</sup> E mai példa jól szemlélteti, hogy a felekezeti állásfoglalást mennyire nehéz elkerülni még akkor is, ha a tudós értéksemleges megfogalmazásra is törekszik. Máté-Tóth András szerint „a teológia számára a kibontakozó vallástudomány kezdeti felvetései nem jelentettek különösebb kihívást, inkább az egyházi tanítóhivatal által meghatározott elméleti és tudományművelési keretek között a modernitás tudományos eredményeinek értékelése foglalkoztatta a teológusokat”. Itt egyértelműen tetten érhető, hogy Máté-

ban „számos teológus fordult a keresztény teológia hagyományos tematikáján és tárgyalásmódján kívül eső témákhoz és módszerekhez, továbbá számosan, akik a modern értelemben vett vallástudomány alapítói közé tartoznak, szakítottak (szakítani kényszerültek) az egyházi tanítóhivatal által meghatározott és ellenőrzött keretekkel”.<sup>13</sup> A protestánsoknál nincs tanítóhivatal, viszont a szimbolikus iratok, dogmatikák és hitvallások hasonló ellenőrző szereppel bírtak az egyház számára, és azok szerepe így beilleszthető Máté-Tóth helyes észrevételezésébe.<sup>14</sup> A 19. századi protestáns szabadelvűek és ortodoxok hitvallásról és dogmáról szóló vitái a *semper reformanda* helyes értelmezése körül forogtak. Az új megközelítések, módszerek és eszköztárak alkalmazásának *mikéntje és hogyanja* nagyon jól érzékelteti a teológia és a vallástudomány fokozatos különválásának folyamatát.

A 19. században a teológia rendkívüli kihívásokkal találta magát szemben. Ennek köszönhetően a korábbi évszázadokhoz képest jelentős átalakuláson ment keresztül. A meglehetősen hosszú 19. század folyamatként is felfogható, melynek során a hagyományos teológia módszereire hihetetlen mértékben hatottak a kortárs tudományosság új eredményei. Ezen eseménydús folyamat során kevesen léptek hátra és reflektáltak a történésekre úgy, hogy közben rendszert is alkottak. Mint látni fogjuk, és ahogyan arra Máté-Tóth is rámutatott, a teológia és a vallásbölcselet fontos formáló területe volt a vallással foglalkozó új tudományág, a vallástudomány kialakulásának. Témánk nagy kérdése: a 19. századi protestáns teológia mennyire volt tudatában annak, hogy valójában milyen útra lépett? A helyzet hasonló a mai vagy éppen az óegyházi vitákhoz. Sokan hozzászólnak a teológia és a vallástudomány viszonyához, de kevesen teszik azt holisztikusan, és még kevesebben alkotnak saját, alaposan kidolgozott rendszert, amelyben tisztázzák, hogy ők hogyan látják a kettő viszonyát.<sup>15</sup> E tudományterületi tisztázáshoz nyújtanak segítséget Kovács Ödön nagyenyedi református teológus írásai.

### *Teológia és vallástudomány*

A liberális teológiának a tényekről alkotott fogalmai alapjaiban eltértek a hagyományos teológiai gondolkodástól. Mint minden korszak divatos teológiai irányzata, a liberális teológia is önmagát tartotta a teológia leghitelesebb tolmácsolásának. Felismeréseit széles skálán hirdette a metsző, de az egyházhoz mégis ragaszkodó történeti bibliakritikától kezdve az egyházi tanítást teljesen elvető, fundamentalizmussal párosu-

---

Tóthnak nem sikerült teljesen, legalábbis e ponton, egyensúlyban tartania a katolikus, protestáns és felekezetekhez nem igen tartozó, vallással foglalkozó tudománytörténeti áttekintést. Egyrészt a protestáns teológia talajáról kiinduló vallástudomány legalább olyan jelentős volt, sőt jelentősebb, mint a katolikus teológia oldaláról kiinduló vallástudományi kutatás, másrészt igencsak érezhető nála a teológia fogalmának a katolikus táborban való tartása. Továbbá, ahogy ez a dolgozat is rámutat, a protestáns teológia szempontjából a kibontakozó vallástudomány „kezdeti felvetései” igenis nagyon komoly kihívást jelentettek a nyugati és a hazai teológusok számára, ellentétben azzal a katolikus fejlődéssel, amelyre Máté-Tóth hivatkozik.

<sup>13</sup> Máté-Tóth András: *Teológia és vallástudomány*. <http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/teol/matetoth.htm> (Letöltve: 2010.03.10).

<sup>14</sup> Egyértelmű, hogy nagyon sok kérdést kell még tisztázni közös kutatói munkák révén a hazai vallástudomány területén. Erre jó példa a Máté-Tóth András és Sarnyai Csaba által szerkesztett *Vallástudományi szöveggyűjtemény*, valamint a Hoppál Mihály és Kovács Ábrahám által szerkesztett *Tanulmányok a magyar vallástudományról* című kötetek.

<sup>15</sup> Máthé-Tóth András – Porció Tibor: Vallástörténet. In: *Vallástudományi Szemle*, 2. évf. 2. (2006), 199–211. Továbbá a *Vallástudományi Szemle* 1. évf. 1. és 1. évf. 2. (2005) számaiban, valamint a *Confessio* (2008) 3. számában megjelent tanulmányok, amelyek komoly vitát váltottak ki.

ló és kizárólagosságot igénylő történetkritikai álláspontig.<sup>16</sup> A hagyományos teológia a transzcendens világot valóságnak és emiatt ténynek veszi, és akként kezeli, míg ezzel szemben az új „teológiai” gondolkodás már csak a látható világ valóságát fogadja el, a megtapasztalható világ elemeire épít, ehhez igazítja gondolatrendszerét és gyakorlati megoldásait is. A hazai liberális teológia fellépése jól példázza, hogy az új irányzat miképpen lépi át az egyházi teológia határait, és hoz létre egy új „teológiát”, amely már sokkal inkább vallástudomány, mintsem egyházi elkötelezettségű teológia. A modernnek is gyakran nevezett teológia valójában latens módon már a vallástudományi gondolkodás irányába mozdult el – gyakran éppen a vallástörténet és a vallásbölcselet sajátos alkalmazása révén. Ez a gondolkodás túllép a keresztyén teológián, mintegy maga mögött hagyja azt, noha még saját táborában is bizonytalanság uralkodik afelől, hogy tulajdonképpen teológiát vagy éppen valami egyebet, történetesen a most megfogalmazandó vallástudományt kívánja-e művelni.

A hazai liberális teológia berkeiben is érezhető ez az elsősorban reakciós indítékú, a tudományos felelősség és módszertani alaposág hiánya miatt meglehetősen átgondolatlan álláspont. Az egyházas teológiai ortodoxia többek között éppen arra mutat rá, hogy a liberálisok még a saját álláspontjukból fakadó következtetéseket sem vonták le. Mindazonáltal Kovács Ödön, a hazai liberalizmus legpallérozottabb tudósainak egyike, aki átgondolta a teológia és a vallástudomány közti különbségeket, külön kiemelendő kivételként igyekezett elkerülni e szembeötlő módszertani mulasztást,<sup>17</sup> noha még az ő alapos tudományelméleti megközelítése és rendszerezése is magán hordozza a kialakulás, a kiforrás jegyeit. Ennek egyik oka, hogy az új fogalmak és elnevezések általánosan elfogadott értelme még nem szilárdult meg a liberálisok saját táborán belül sem, másrészt a hagyományos, valóban teológiának nevezhető állásfoglalással való szembekerülésük révén konfrontálódtak azzal a kérdéssel, hogy ők valójában teológiát művelnek-e új szemlélettel és módszerrel, vagy pedig feladták a teológia módszerének és tárgyának az alapjait, és teljesen más irányba tájékozódtak. Ennek megértéséhez először Kovács Ödön gondolatait, majd pedig azt a világnézetet mutatjuk be, amelybe a liberális „teológiai” gondolkodás belehelyezhető.

Kovács Ödön a teológia két alakját különbözteti meg. Az egyik a hagyományos, a másik pedig az új teológia, azaz a vallástudomány.<sup>18</sup> Kovács Ödön *A teológia és az új világnézet* című tanulmányában bemutatja a hagyományos teológiát, amelyet azonosított a katolicizmussal és a protestáns ortodoxiával. Az ilyen teológia „korunk gyermekében elfojtja a vallásos érzést [...] a vallást a nevetség és megvetés” tárgyává teszi.<sup>19</sup> Ezzel szemben a második e tárgyban írt cikke, *A teológia és a vallástudomány* arra mutat rá, hogy a teológiának van egy olyan alakja, amely már a „legszigorúbb bonckéstől sem

<sup>16</sup> Hegelianus baloldaltól. Ld.: Schwarz, Hans: *Global Theology*. Eerdmans, Grans Rapids, Michigan 2006, 21–34.

<sup>17</sup> Ezzel együtt meg kell jegyeznünk, hogy a végső következtetéseket ő sem vonta le sem saját rendszerére, sem pedig önmagára nézve, hiszen nagy igyekezetében ő maga is teljesen feladta az egyházat meghatározó keresztyén hitet. Ez is kiderül a későbbi ortodox kritikákból.

<sup>18</sup> A liberális teológia szóhasználatában hangsúlyozza, hogy ő „új”, „modern”, „szabadszellemeű” teológiát művel, máskor pedig elhagyja a teológia szót, és azt állítja, hogy valójában vallástudományt művel, amit a fenti teológiával azonosít. A hazai, „a liberális teológia” ezeket váltakozva használja, ahogy ezt a dolgozat dogmatikai részében látni fogjuk.

<sup>19</sup> Kovács Ödön: Teológia és új világnézet. In: *PTS* 1. évf. 1. (1869), 5. skk.

riad vissza”.<sup>20</sup> A liberális teológia erdélyi vezéralakjának nem titkolt célja szerint a (hagyományos) teológiának átalakuláson kell átmennie, hogy tudománnyá változzék.

A hagyományos teológia tárgya Isten.<sup>21</sup> Ebben az egyházi teológia és a szabadelvűek egyaránt egyetértenek, de ezen a ponton túl máris elágaznak a vélemények. Kovács Ödön megállapítja, hogy mivel Isten nem tartozik a „tudás és ismeret körébe”,<sup>22</sup> felmerül az a kérdés, hogy milyen úton végezheti munkásságát a teológia „az igazság keresésében”.<sup>23</sup> Minthogy a tudomány „kiküzdé magát a vallás alól” és a teológián kívüli tudományok teljes szabadságot nyertek, a teológiának is alkalmazkodnia kell az új helyzethez. A hagyományos, protestáns ortodoxiában megjelenő teológiával áll „szemben az igazi, azon theologia, mely már nem *theo(logia)* [sic!] hanem *vallástudomány*”. A vallástudomány tárgya egyrészt maga az ember, mint vallásos lény, másrészt maga a vallás. Az új tudomány célja pedig az, hogy ezekről ismeretet szerezzen, illetve mélyebb megértésükre eljusson. Itt az a paradox helyzet áll elő, hogy Kovács Ödön egyrészt meghagyja a „teológia” nevet a hagyományos ortodoxia számára, másrészt azonban az „új”, „modern” jelzők használatával a teológia nevet saját gondolkodása számára is igényli annak ellenére, hogy ő – sok liberális teológussal ellentétben – beismeri, hogy vallástudományt kíván művelni.<sup>24</sup>

Az új teológia, azaz a vallástudomány feladata, hogy más tudományokhoz hasonlóan a *létező*<sup>25</sup> megismerje és megértse. Az ember csak annyit tudhat, amennyit a „mindenség = természet és az embervilág” eleibe tár. A kutató tudományos módszerrel megvizsgálja, leírja, osztályozza és rendszerezi a külvilág jelenségeit, a természetben működő erők hatásának útját, törvényeit, és ebből a törekvésekből alakulnak ki a természettudományok. A történész hasonlóképpen megvizsgálja az emberiség sokezer éves történelmét és fejlődését. Kutatja és megfejtí a fejlődés menetét: így születnek meg a történeti tudományok. A bölcselet is látja azt a jelenséget, hogy az ember vallásos, gondolkodó lény, és a logika alapján próbálja megfogalmazni azon törvényeket, amelyek az ember a gondolkodásában követ. Kovács ezek alapján állítja, hogy „minden tudomány tárgya a tapasztalat körébe esik”. Az ismeretszerzés során akár az „érzéki”,<sup>26</sup> vagy a szellemi észrevétel körébe esnek a tünetnyek-jelenségek, azokat az ember igyekszik megismerni és más jelenségekkel együtt felfogni és magyarázni”.<sup>27</sup> Kovács itt alapvetően amellet érvel, hogy a teológia, ha valóban tudománnyá akar válni, akkor maradéktalanul át kell vennie a természettudomány és történettudomány módszereit. A vallástudományi teológia, az „újnak, modernnek” is nevezett teológia az embert

<sup>20</sup> Kovács Ödön: A teológia és a vallástudomány. *PTS* 1. évf. 12. (1869. június 12.), 177.

<sup>21</sup> Barth Károly: *Kis dogmatika*. Ford. Pilder Mária. Orsz. Ref. Missziói Munkaközösség, Budapest 2000, 30. Barth Istent tartja a hit tárgyának. A hagyományos álláspont szerint azonban Isten a teológia alanya is!

<sup>22</sup> Nyilvánvaló, hogy itt már csak immanens, tapasztalati tudásról van szó: a hitismeret tehát nem „tudás”.

<sup>23</sup> Kovács Ödön: *A teológia és a vallástudomány* 178.

<sup>24</sup> Életműve alapján azt mondhatjuk, hogy egyháziassága, a keresztyén valláshoz való kötődése miatt ragaszkodik mindenek ellenére a „teológia” elnevezés megtartásához.

<sup>25</sup> Kovács nem fejtí ki, hogy mit ért ezen. A szövegből nem derül ki, hogy pl. Arisztotelész ouszia-/szubsztancia-elmélete alapján megfogalmazható létezőről van-e szó? A megfogalmazás ugyanis emlékeztet a tudományok Arisztotelész szerinti felosztására. Esetleg Platón ideatanát („ortodoxia”) Arisztotelész tapasztalati-logikai rendszerére („liberalizmus”) cserélték volna? Természetesen, az ortodoxia nem kizárólag platóni, a liberalizmus pedig nem pusztán arisztotelészi irányultságú – ez csupán felvetés, hogy hátha közelebb kerülünk a Kovács Ödön-féle *létező*hoz.

<sup>26</sup> Értsd: tapasztalati.

<sup>27</sup> Kovács Ödön: *A teológia és a vallástudomány* 179.

mint vallásos lényt akarja megismerni. „E tudomány tárgya, mint minden más tudományé, a tapasztalat és így az ismeret körébe esik.”<sup>28</sup> A liberális teológia hirdeti, hogy az ember vallásossága megismerhető, mert a vallás tárgya az ember.

A *Vallástudomány* című következő tanulmányában még a hagyományos teológia létjogosultságát is támadja, de egészen meglepő fordulattal. Amellett érvel, hogy a „teológia nem tarthat igényt a tudomány névre, mert tárgya (isten) nem tartozik a tudás körébe”. További állításokat sorol fel érvként. Áttekinti a teológiai tudományokat és megállapítja, hogy azoknak „igen csekély része foglalkozik magával az istennel”, legfeljebb a dogmatikának azon része teszi ezt, melyet „szoros értelemben vett teológiának” szoktak nevezni.<sup>29</sup> Az „exegetica teológia vagy grammatikát tanít, vagy szöveget. S ha a szövegmagyarázásnál sem tanult teológiát, mert attól még nem teológia ez a vállalkozás, hogy isten (sic!) szerepel a szövegben”. Ilyen alapon azt, aki Hésziodoszt vagy Homéroszt magyarázza „épp oly joggal nevezhetnők theológusnak”. Véleménye szerint a „historica, practica” és nagyrészt a „systematica” teológia sem foglalkozik Istennel. E tudományok „egy része a nyelvészethez, másik az általános történelemhez, harmadik a philosophiához, aesthetikához, vagy költészethez tartozik”.<sup>30</sup> A modern tudományosság oldaláról jövő, mélyre ható liberális kritika így összegzi tételét: a hagyományos teológia „önmagában véve nem tudomány, hanem csak bizonyos különemű ismeretek összessége, amelyben egység csak annyiban van, mennyiben egy és ugyanazon ember tanulja, azért, hogy valamely hivatalra képesítették”.<sup>31</sup> Külön érinti a teológia művelésének azt a problémáját, hogy tulajdonképpen minden hagyományos teológia felekezeti, azaz partikuláris: ennél fogva az ilyen teológiát az ember nem nevezheti „okos tudománynak!”<sup>32</sup>

Ezzel szemben az új teológia, amit azonosít a vallástudománnyal, vizsgálja a különböző jelenségeket: az emberiség vallásos történetét a „hajdankortól napjainkig”, a vallás alakjait (Izrael vallása, keresztyénség, iszlám, párszizmus, hinduizmus és buddhizmus). Ez alkotja a vallástudomány *történeti részét* (historica theologia). Az ilyen vallástörténeti megközelítésen alapuló összehasonlító vallástörténet, miután megismerte és összehasonlította az egyes vallásalakokat, megpróbál válaszolni arra, hogy mi a vallás.<sup>33</sup> Így érkezik el e tudomány a vallásbölcselethez, amely a tudomány *philosophiai* része. Bármilyen eredményre is jut el a teológia: a vallás szükséglet, vagy a vallás az emberi szellem „hamis kinövése”, az állítás az erkölcsi kérdés velejét érinti, és válaszra kötelez. Ezzel meg is „születnék a vallástudomány harmadik része”, a *gyakorlati* rész.

A *vallástudomány története és részei* tanulmányában Kovács a kifejtés igénye nélkül mutat rá, hogy miként is vehető át és alkalmazható a régi teológiából az exegetika tudománya. Az eredeti szöveggel való foglalatosságot a vallástudomány történeti része első alegységének tartja, mely azzal foglalkozik, hogy miképpen állottak elő a különböző vallásalakok. Ezt a területet felelteti meg némi módosításokkal az *exegetica és biblica teológiának*.<sup>34</sup> Itt találó kritikát mond a klasszika-filológusok között ma is dívó vélekedésről,

<sup>28</sup> Uo. 180. Kovács kissé pontatlanul fogalmaz itt, mert a vallástudomány tárgyának az embert, mint vallásos lényt tette meg, de a módszer a tapasztalaton, racionál alapuló megismerés, leírás és rendszerezés, nem maga a „tapasztalat”.

<sup>29</sup> Kovács Ödön: A vallástudomány. In: *PTSz*, 1. évf. 13. (1869. június 27.), 193.

<sup>30</sup> Uo. 193.

<sup>31</sup> Uo. 195.

<sup>32</sup> Uo.

<sup>33</sup> Kovács Ödön: *A vallásbölcselet kézikönyve*. I. Franklin, Budapest 1874–1875, 380. skk.

<sup>34</sup> Kovács Ödön: A vallástudomány története és részei. II. In: *PTSz*, 1. évf. 15 (1869. augusztus 8.), 242.



miszerint a vallástudomány egyenlő a szövegalapú összehasonlító vallástörténettel. Az eredeti nyelvek ismerete csak eszköz és nem végcél. Azt viszont aláhúzza, hogy a szöveg feletti elmélkedéshez hasznos, ha valaki eredeti nyelven olvassa a forrásokat. Azonban már a 19. század második felében tisztában van azzal, hogy ez kezd lehetetlen feladattá válni a vallástudomány exponenciális bővülése miatt. A második, a vallások fejlődésével foglalkozó alrészlet olyan „egyház és dogmatörténetnek” tartja, amely a keresztyén egyházban művelt fenti tudománya mellett „kiterjeszti figyelmét a többi egyházak és vallások történetére is”. Egyértelműen látható, hogy Kovács saját kontextusából indul ki, mert teológusként a keresztyén vallás tanítását és történetét ismeri legjobban. Azonban értékelhető, hogy igyekszik bevezetni egyfajta összehasonlító vallásteológiát és történeti alapú vallásfenomenológiát, amelyet itt nem fejt ki. Végül az egyházak (értsd: keresztyénség) és vallások (értsd: nem keresztyén vallások) „jelen helyzetével” kell foglalkoznia a vallástudománynak. Bár ezt is a vallástudomány történeti részéhez sorolja, de jól rámutat, hogy a „historia jön a jelenig, a jelennek már nem története van, hanem rajza”. Ezt a harmadik alrészlet, amely a vallásról szóló jelen rajzként az egyház- és vallásszociológia kezdeteinek kísérleteihez hasonlítható, rendkívül fontosnak tartja az egyház életére nézve. Itt látható minden teológiai tévedése mellett is a liberális teológia egyháziassága. A jelenrajz kérdései a következők:

„külsőleg és belsőleg milyen helyzetben vannak jelenleg a különböző egyházak? A fejlődésnek milyen pontjára jutottak el a különböző vallásalakok? Melyek a vallásos életben uralkodó irányzatok? Melyek a mai vallásos életnek árny és fényoldalai?”<sup>35</sup>

Az általa Schleiermacher után „egyházi statisztikának” nevezett tudomány még jobban kidomborítja az alkalmazott vallástudomány szükségességét. Progresszív gondolkodása itt, ma egyházszociológiai kérdéskörbe tartozó dolgokat vet fel:

„hogyan teljesíthetné a pap gyakorlati kötelességét, ha nem tudja, hol kell javítania, mit kell fejlesztenie, minek ellene dolgoznia? S honnan tudhatná ezt, ha nem ismeri a tényleges viszonyokat? Hogyan lehetne a pap hívei között a vallásosság irányadója, tisztítója, fejlesztője, ha nem ismeri, hogy mily vallásos nézetekkel és szükségletekkel bírnak hallgatói?”<sup>36</sup>

Ezt minden egyháznak és vallásnak el kell végeznie. Saját kontextusára nézve arra jut el, hogy az „egyházi statisztika kötelessége” ilyen ismereteket megadni.

A történeti rész után foglalkozhat a vallástudós a vallásbölcselettel, a vallásról szóló „philosophiai” gondolkodással. Szerinte a vallásbölcseleti kérdések megválaszolására csak a tárgyi, történeti ismeretek megszerzése után lehet eljutni. Ez a felfogás tükröződik magnum opusa, *A vallásbölcselet kézikönyve* módszerén is:

„A vallások történetét okvetlen valamilyen megállapított rendszer szerint kell előadnunk; tehát a vallások történetének előadását meg kellene előznie a vallások osztályozásának. Az osztályozás pedig csak két úton lehetséges. Vagy előzetesen, a vallás lényegéről adott fogalomból kiindulva, vagy utólagosan, a különböző vallásalakok tényleges minősége szerint [...] a különböző felosztások

<sup>35</sup> Kovács Ödön: *A vallástudomány története és részei*. II. 242.

<sup>36</sup> Uo. 242. Ebből a kérdéskörből nő ki később a sajátosan erdélyi teológiai tudományág, az *ekleziasztika*. Ez az észrevételezést itt megköszönöm Pásztori-Kupán István rendszeres teológus barátomnak.

bírálatának megértése pedig csak az egyes vallásalakok megismerése után lehetséges [...], tehát a vallások osztályozását elhalasztjuk az első rész végére.”<sup>37</sup>

Kovács szerint a vallás osztályozásának rendszere nélkül nem volna elképzelhető a vallások bármilyen féle vizsgálata, de a rendszerezésben történeti, szellemtörténeti és fejlődésméleti elveket követ. A liberális teológus, mint sok mai vallástudós, beleesik abba a hibába, hogy a „vallás” tanulmányozásánál saját módszerét abszolutizálja:

„a vallások történetét előállások és fejlődésök menete szerint tárgyaltuk. A történelmi tárgyalásnak ez az *egyedüli* helyes módszere.”<sup>38</sup>

Ezután a vallásfilozófia megfogalmazza, hogy mi a vallás, amelyre a „feleletet a létező vallások összehasonlítása által” lehet nyerni. A vallásbölcselet feladata, hogy az Istenről alkotott fogalmakat, majd az Isten tiszteletét vizsgálja benne az Isten és ember viszonyát, és végül pedig a kettőjük közti kapcsolatokból kialakuló, azt szabályozó törvényt és erkölcsiséget kutassa. Legvégül pedig a halhatatlanság, „az eszkatológiai képzetek bírálása és magyarázata”<sup>39</sup> következik.

A vallásbölcseleti vizsgálódás egyik meghatározó végső kérdése, hogy a vallás eredetét vizsgálja: vajon az „képzelődés, ösztön, érzés, tudat”, mi is a „kútforrása e nevezetes tüneménynek”? Általános-e, az emberi szellem „kifolyása-e, mely erőt gyakorol az emberre kedélyében és életében”? Kovács Ödön itt fejt ki, hogy ő miként is fogja fel a vallást:

„Hogy erő (kiemelés tőle), tagadhatatlanul látszik az áldozatokból, melyekre képesít, a rázkódásokból, melyeket előidéz, a hatalomból, melyet gyakorolt; a küzdelemből melyet okoz.”<sup>40</sup>

A modern teológiáról szóló elmékedése végén pedig azt hangsúlyozza, hogy a vallástudomány nem ér véget a vallástörténet, vallásbölcselet vizsgálódásaival, hanem „az elméletnek gyakorlattá kell lennie” és a *practica teológiában* használt tudományosságnak ad új értelmezést, mert az elméleti alapvetés után szükségesnek látja azok gyakorlatba ültetését. Ennek területei pedig a vallástanítás (valláspedagógia), vallás és irodalom, művészet és a misszió, amikor az alsóbb vallásalakon levők eljutnak a magasabb ismeretekre, új világosságot nyernek, ez tanítja meg azon embereket a

„vallásegységet ismerni, a hiányos alakokat az alsóbb fokú vallásban is méltányolni, sőt abban fogódzási pontot találni a magasabbra való vezetésre, e szerint nem rombolni, mint misszionáriusaink teszik, hanem reformálni”<sup>41</sup>

Miután vélekedése szerint röviden, de érthetően és kimunkáltan bizonyította a vallástudomány jogosultságát a tudomány névre, mert az „az emberi ismeret egyik kiegészítő része”, amellet érvel, hogy annak az egyetemi oktatásban van a helye. Kovács hollandiai tapasztalatából kiindulva elfogadhatatlannak tartja, hogy az egyetemen egy felekezet teológiáját tanítsák, mely az „egyetem fogalma elleni bűn, a többi felekezete-

<sup>37</sup> Kovács Ödön: *A vallásbölcselet kézikönyve*. I., 25–26.

<sup>38</sup> Uo. 372. (Kiemelés tőlem.)

<sup>39</sup> Kovács Ödön: *A vallástudomány története és részei*. II. 244.

<sup>40</sup> Uo. 245.

<sup>41</sup> Uo. A fiatal liberális teológus 1869-ben három lehetőséget lát az egyetemi tanítás újjászervezésére: „vagy megmarad az egyetemen a katolikus teológia, vagy eltöröltek mindenféle teológia, vagy végre tanszékek állítatnak a független felekezetiellen vallástudományok”.

ken ejtett sérelem”.<sup>42</sup> Itt már azonossá válik a teológia a vallástudománnyal. Ebből a liberális gondolkodásból alakul ki a ma is hallható értéksemleges valláskutatás jelszava, amely határozottan igyekszik elkülöníteni egymástól a (keresztyén vagy bármely más vallási) teológiát és a vallástudományt.<sup>43</sup>

A kor magyarországi történelmi kontextusát nézve Kovács Ödön rendkívül haladó nézeteket vallott. A kortárs modern tudományosságot holland, német, angol és francia tudósoktól tanulta és merítette. Rendszerezte és sajátos formában tovább vezette gondolataikat.<sup>44</sup> A hagyományos teológiát annak tartalmával és üzenetével együtt vetette el: számára az egyháznak már nem feladata a Jézus Krisztus váltságahaláláról szóló örömhír továbbadása. A liberális teológia számára a teológia nem az Istenről szóló beszéd, nem az Isten kijelentésének tanulmányozása, illetve annak vizsgálata, amit Isten önmagáról, a teremtett világról és az emberről kinyilatkoztatott. Másképpen fogalmazva, a liberális értelmezésben a teológia tárgya nem Isten, hanem az ember. Bár elmondható, hogy a liberális teológia és a hagyományos teológia gyakorlati tevékenysége egyaránt az egyházat és azon keresztül a társadalom egészét is szolgálja, a kettő azonban merőben más-más alapokon nyugszik.

Az új, liberálisnak nevezett teológia<sup>45</sup> – de talán helyesebb, ha a Kovács Ödön-féle *vallástudomány* kifejezést használjuk – a vallást mint jelenséget, tüneményt (*phenomenon*) vizsgálja. Az embert helyezi kutakodása középpontjába, és annak az istenségről vallott elképzeléseit (képzeteket, elgondolásokat, ábrándokat stb.) vizsgálva alkot róluk véleményt. Megvizsgálja a viszonyrendszer minden elemét: történeti fejlődését, formáit, tartalmát, de ezt mindig az ember felől teszi. Abból a szinte tudat alatti feltevésből, axiómából indul ki, hogy a vallás létezik, sőt az ember elidegeníthetetlen része, továbbá a vallások közt van valamiféle egyetemes és közös Abszolút szellem.<sup>46</sup> Ezzel szemben a (keresztyén) teológia tárgya Isten és az ő viszonyulása az emberhez, továbbá vizsgálja az embernek Isten kezdeményezésére adott válaszát. Sőt: a keresztyén teológiának Isten nemcsak tárgya, hanem sajátos értelemben alanya is. Ebben a tekintetben a hagyományos teológia nagyon is ókeresztyéni, ágostoni, kálvini, barthi megközelítésű. A hagyományos teológia – módszerét tekintve – éppen a kialakuló pozitivistá tudományosság hatására a liberális vallástudományi teológiához hasonlóan felhasználja a nyelvészeti, filozófiai és történeti megismerés eszköztárát, de célkitűzése más, mint az adott tudományoké vagy éppen az új teológiáé. A keresztyén teológia nem attól teológia, hogy tárgya

<sup>42</sup> Kovács Ödön: *A vallástudomány története és részei. II.* 245.

<sup>43</sup> Cox, James L.: A valláskutatás és gyakorlata: különbségek a vallástudomány és a teológia között. In: *Vallástudományi Szemle* 6. évf. 1. (2010), 9–20. Ld. még Wiebe, Donald: *The Politics of Religious Studies. The Continuing Conflict with Theology int he Academy.* Macmillan, London 1999.

<sup>44</sup> Kovács Ábrahám: A liberális teológia és a vallástudomány: Kovács Ödön vallásbölcészeti kézikönyve. In: *Tanulmányok a magyar vallástudomány történetéről.* L'Harmattan, Budapest 2009, 101–126.

<sup>45</sup> A teológiát művelő egyén munkásságától függően a liberális teológusok nagy részére néha inkább illik a vallástudós, mintsem a teológus jelző. A kérdés természetesen rendkívül összetett, főként azért, mert az adott tudósok nem fejtik ki alaposan a saját módszertani álláspontjukat munkájuk elején, inkább csak ismertetik, és magától értetődőnek feltételezik azt. Így gyakran tévedésbe esnek: vagy amiatt, hogy szubjektív hozzáállásukból kifolyólag nem veszik észre, és emiatt nem vonják le a módszertani következtetéseket, vagy Kovács Ödön módján sajátos, de vitatható ötvözetet alakítanak ki.

<sup>46</sup> Vallásfilozófiai fogalmakkal kifejezve Abszolút Szellem, Valóság, Igazság, vagy természettudományosan hangzó kapcsolódó fogalommal a „mindenható Ész”-nek nevezett, vagy vallásteológiai fogalmakkal érzékeltetve (minden vallásban kifejezést nyerő) istenség, vagy valláspszichológiai érzékeltetéssel minden emberben jelenlevő érzület, érzelem. A liberális teológus gyakran feltételezi az egységes, közös *Létező* meglétét, amelyeket szakterületenként másképpen nevez el.

az ember, mert akkor tényleg vallástudománnyá válik. Sőt még csak nem is új teológia, ahogy Kovács nevezi, mert feladja a teológia lényegét: Isten beszédét, illetve az Istenről szóló beszédet.<sup>47</sup> A teológus – minden más tudományt művelő tudóstól eltérően – valóban nem birtokolja a maga tárgyát. Ez az a teológiai alapfelismerés, amelyet a liberális teológia nem tud összeegyeztetni a saját vallástudományi álláspontjával, viszont enélkül a felismerés nélkül valóban nem lehet keresztyén teológiát művelni.

A liberálisnak nevezett teológia az „Isten beszéde”, illetve „Istenről szóló beszéd” kategóriájának vonatkozásában is túllép az egyház keretrendszerén, és nem az a hit élteti, hogy Isten egyedül a Szentírásban szól hozzánk Jézus Krisztus által (speciális kijelentés), hanem úgy véli, hogy az emberi ész által az ember vallásossága megérthető. A liberális teológia által bevezetett „új világnézet” egyébként teljesen jogos és izgalmas kérdéseket vet fel a vallás és az ember vallásossága kapcsán, de az már nem teológia. Exegézise pusztán szövegalapú összehasonlító vallástörténet: egyrészt foglalkozik tanításbeli (belső) kérdésekkel – amelyekből, szándékától függően, összehasonlító mitológia, vallásfilozófia keletkezhet –, másrészt vizsgálja a vallásos élet kereteit – külső tereket, liturgiákat, cselekményeket stb. –, de ezen a ponton is megszűnik keresztyén teológiának lenni, mert feladja annak elvi-tudományos alapvetését.

A hagyományos teológia is felhasználja és beépíti a kortárs tudomány eredményeit, de úgy, hogy azok állnak a teológia szolgálatában, nem pedig megfordítva. A Kovács Ödön által újnak nevezett teológia, azaz a vallástudomány tulajdonképpen a tudományt irányító emberi észnek igyekszik megfelelni. A liberális teológia ebbéli igyekezetében óhatatlanul átlépi azt a határt, amitől a teológia valóban teológia. E határ átlépése azonos a vallástudománnyá (vallástörténetté, vallásbölcseletté, vallásszociológiává, valláspszichológiává, valláspedagógiává) válással. A hagyományos, később a magyar teológiai fejlődésben ortodox hitvalló irány is használja a tudományt, vizsgálja a Bibliában kijelentett Isten akaratát. Az ilyen teológia is tudomány, hiszen a liberális teológia vallástudományához (az „új teológiához”) hasonlóan a már fent említett eszköztárral tudja vizsgálni a kérdéseket, de gondolkodása más gyökérből eredeztethető.

Mindkét megközelítés szubjektív valóságértelmezésen alapul.<sup>48</sup> Az is rokon bennük, hogy egy „abszolútnak”, általuk elfogadhatónak vélt kiindulási alapról indulnak el. Ezek azonban egymástól teljesen különböző ismeretelméleti sarokkövek, amelyekből mindkét rendszer építkezik. Mindamellett eszköztárunkban mindketten a 19. században kialakuló és formálódó modern természettudomány (geológia, zoológia, biológia, orvostudomány), történelem-, bölcsészet-, nyelv- és irodalomtudomány (bölcseleti), illetve később a társadalomtudományok (szociológia, antropológia) elemeiből merítenek, és előfeltevésük szolgálatába állítják saját tudományterületükön a más tudományok eszköztárait, módszereit és elméleti felfogásait azzal a céllal, hogy *saját*, igaznak tartott állításait *tudományosan* igazolják.<sup>49</sup>

A vita rendjén – amelyet a tanulmány dogmatikai részében mutatunk be – fokozatosan kikristályosodnak a különféle álláspontok. Mindkét oldalon találunk példát a

<sup>47</sup> A teológia kettős értelme: Isten, mint alany és tárgy.

<sup>48</sup> A különbség talán az, hogy a hagyományos teológia elfogadja ezt a szubjektivitást (az ember személyként a személyes Istennel áll kapcsolatban), a liberális teológia viszont nem, hiszen érvrendszerében minduntalan a maga kizárólagosnak vélt tárgyilagosságát hangsúlyozza.

<sup>49</sup> Nem az az igazi kérdés, hogy ennek meg tudnak-e felelni, hiszen ez szinte minden tudomány alapdilemmája, hanem hogy *hogyan és miként*, illetve, hogy  *mennyire* koherensen és logikusan érvelnek a saját igazságuk mellett saját rendszerük ismerve szerint.

közvetítő viszonyulásra, melynek értelmében adott szerző beismeri, hogy ő „ezt tartja igaznak”, de a másíknak is igazat ad.<sup>50</sup> Ennek ellenére gyakran úgy viselkednek, hogy – bár kifelé nyitottságot mutatnak – a másik igaznak tartott állításait valójában nem fogadják el. Ez a viszonyulás jellemző a mérsékelt liberális, illetve az ortodox álláspont-ra.<sup>51</sup> Továbbá, a magyar ortodox és liberális teológia vitájában számos alkalommal előfordul, hogy a polémiában résztvevő teológusok hangsúlyozzák: kizárólag nekik van igazuk. E véleményformálás sajátos változata a libertinista liberalizmus, amely szélsőséges mivoltából fakadóan éppen annyira hajlamos az „eretneküldözésre”, a vitapartner „tévtanítóként” történő megbélyegzésére, mint a hagyományos teológia ultrakonzervatív ortodox képviselői. E tekintetben a liberalizmus akár rokona is a hagyományos konzervatív teológiai gondolkodásnak, hiszen bármelyik kiindulóponttól el lehet jutni a kizárólagos fundamentalizmushoz.

A hazai liberalizmus fő képviselői – ahogy ezt Révész Imre elemzésében látni fogjuk – többnyire a radikális irányzathoz tartoztak. Kovács Ödön – Ballagihoz és más radikálisokhoz hasonlóan – elköveti azt a hibát, hogy a teológia alapvető állításait és az ahhoz kapcsolódó vizsgálódásait nem tartja legitímnek a vallás tanulmányozásához, hanem kizárólag a kialakulófélben lévő modern tudományosság módszertanát tudja elfogadni. E tekintetben ez az álláspont is abszolutizál, és – amint a továbbiakban kiderül – néhány liberális teológus esetében fundamentalizmussá merevedett.<sup>52</sup> Az alapvetően jó szándékú egyházi megújítás liberális vonatkozásban olyan messzire megy majd, hogy szerintük még egy zsidó is lehet protestáns, mert hasonló elveket vall a hazai protestáns liberális teológusokkal. A Magyar Protestáns Egyetbe is belépő zsidó vallású Goldziher rokonszenvezett a feuerbachi következetes vallásbölcészettel, mely ki mondja: ahogy a

„csillagos égről való tudományunk a középkor asztrológiájából (G. I. kiemelése) az újkor *astronomiájává* fejlődött, épen (sic!) úgy szükséges, hogy a vallással foglalkozó tudományra nézve annak helyébe, amit a közbeszéd *theologiának* mond, egy tudomány lépjen, mely az említett viszonyhoz képest a *theonomia* nevét viselhetné”.<sup>53</sup>

Goldziher is, akárcsak Kovács Ödön, egyetért a hagyományos (keresztyén) teológia félreállításával, sőt annak a vallástudománnyal való helyettesítésével. Azonban fontos kiemelnünk, hogy Kovács – a liberális teológia számos képviselőjével együtt – az egyházon belül kíván maradni, miközben elvei, tudományos felfogása és világnézete szöges ellentétbe kerül az egyházi hitvallással, és annak fő és egyedüli diszciplínájával: a teológiával. A debreceni református ortodoxia az egyletesekkel folytatott vitája során éppen az elmélet és a gyakorlat eme „kettős voltára” mutat rá. Hogy a liberálisok „teologizálása” mennyire más alapról indult, eklatánsan szemlélteti Istenről és az emberről, a transzcendensről és az immanensről vallott nézetük.

<sup>50</sup> Ld. a dolgozat dogmatikai részét. Jó példa erre Szász Domokos hitvallásokról szóló tanulmánya. Vö. „VII. 2.3. A szabad vizsgálódás értelmezése”.

<sup>51</sup> Érdekes példa erre Révész Imre magánlevele, amit Ballagi Mórnak írt a Filó–Ballagi feltámadás-vita alatt! Ld.: Márkus Jenő: *A liberális szellem a református egyházban. A magyar református liberális teológia*. Kálvin Kiadó, Budapest 2005, 94–95.

<sup>52</sup> Hasonló problematikát érintett Horváth Pál Simon Róberttel való vitájában. Ld. Horváth Pál: *i. m.* 171–176.

<sup>53</sup> Goldziher Ignác: *i. m.* 174.

## 2. Az immanens és a transzcendens azonosítása. A liberális teológia vallásfogalma

A liberális és a hagyományos teológia vitájának alapvonalai a tárgy, módszer és tudományos alapvetés kérdésköre mellett egy másik oldalról is megvilágíthatóak. Márkus Jenő lényegre törően fogalmazta meg azt a kiindulási pontot, amelyből a 19. századi teológiai vita nagyon is jól megérthető. Minden kor a „tények korának nevezi önmagát”.<sup>54</sup> A vallásfilozófus és a teológus számára azonban az az izgalmas, hogy az adott kor irányzatai *miben és hogyan* látják a tényeket. A 19. századot meghatározó két fő teológiai irányzat abban különbözött egymástól, hogy az ortodoxia a transzcendensben, a liberalizmus pedig az immanensben találta meg a maga kiindulópontját. Természetesen ezen az általános képen belül sok egyéni sajátosság van. Ahány teológus, annyiféle aprólékosan kidolgozott nüánsz észlelhető.<sup>55</sup> Mindazonáltal igaz, hogy a 19. század kor-szelleme „közismerten immanens beállítottságú [...] csak az számít ténynek, ami és amennyi megtapasztalható, a tér idői világban elhelyezhető”.<sup>56</sup> Négy jellemző sajátosságot állapíthatunk meg az immanens liberális teológiát illetően. Elsőként megállapíthatjuk, hogy a teológiában ez a gondolkodás azzal a következménnyel jár, hogy az érdeklődés nem terjed az immanencia határain túlra, hanem megmarad e határokon belül.<sup>57</sup> Ebből következik a második észrevétel, hogy a hit mint „transzcendens vonás létezik, de később az immanens világ tulajdonságait veszi magára”.<sup>58</sup> Harmadszor a végesnek és a végtelennek, az emberinek és az isteninek ezt az összekeveredését, felcserélését a magyar liberális teológia kifejezetten be is vallja. Végül látható, hogy a liberális teológia a keresztyénséget nagyon sok esetben monizmusként fogja fel, félreteszi a véges és végtelen ellentétét.<sup>59</sup>

Az első megállapítás szerint a liberális teológiára jellemző, hogy a „tényeket az emberben keresi és rendszerét ezekben az emberekben megtalált tényekre helyezi”.<sup>60</sup> A magyar szabadelvű teológia hisz az ember vallásosságának tényében, Krisztusban mint emberben és az ember jó voltában.<sup>61</sup> A liberális teológia érvelése szerint Isten vagy egy természetfölötti valóság léte, és így maga a kijelentés is tagadható,<sup>62</sup> az azonban mindenki által elfogadott tény, hogy az ember vallásos. Ez az utóbbi megállapítás már empirikus tapasztalaton nyugszik. Ennyit mondhat el a teológus is, aki így vallástudóssá válik. Ebből nyilvánvalóan következik, hogy a liberális teológus nem igazán tud mit kezdeni Istennel, a kijelentéssel, a természetfölöttivel (inkarnáció, feltámadás vagy a

<sup>54</sup> Márkus Jenő: *i. m.* 52.

<sup>55</sup> Az irányzatokat illetően ld. Barth Károly klasszikus művét: *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert (eng) Protestant theology in the nineteenth century: Its background and history.* Trans. by Brian Cozens and John Bowden. New ed. Cambridge, U. K.; William B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan 2002; és Hans Schwarz mai feldolgozását: *Theology in a global context: The last two hundred years.* W. B. Eerdmans Publ., Grand Rapids, Michigan Cambridge, U. K. 2005.

<sup>56</sup> Márkus Jenő: *i. m.* 52.

<sup>57</sup> Uo.

<sup>58</sup> Uo. 55.

<sup>59</sup> Szász Gerő: Egyházi beszéd. In: Kovács Albert (szerk.): *A Magyarországi Protestáns Egyház évkönyve.* Franklin Nyomda, Budapest 1874, 16.

<sup>60</sup> Márkus Jenő: *i. m.* 52–54.

<sup>61</sup> Kovács Ödön: *A teológia és a vallástudomány* 179.

<sup>62</sup> Ezzel nem azt mondjuk, hogy a liberális teológia Isten létét tagadta. Erre a következtetésre abból az irányzathoz csak egyes ultraradikális egyének jutottak.

gyógyítások csodája), hanem csak az emberi vallásosság területére korlátozza vizsgálódását.

A liberális teológiát nagyon foglalkoztatja, hogy *mi a vallás*. Már a kérdés felvetése is más érdeklődési területet jelöl ki, mint a hagyományos teológiáé. Figyelme elsődlegesen magára az emberre, az ember vallásosságának kifejeződéseire terelődik. Ennélfogva az új, liberális, szabadelvű vagy saját kifejezésükkel élve: „szabad keresztyén”<sup>63</sup> teológia elsősorban immanens érdeklődésű. Bár érinti a transzcendens fogalmát, sőt Isten létét vallja, de figyelme elsősorban az emberre mint a vallásos jelenség tapasztalati úton is megismerhető, értékelhető, leírható, megfogható hordozójára irányul.

A vallásról alkotott fogalmai alapvetően mindig az emberre vonatkoztatva jelennek meg. A „liberális teológia látszólag ad csak különböző válaszokat”.<sup>64</sup> Megállapítja, hogy a vallás emberi adottság, az emberhez szorosan hozzátartozó valóság, emberi képesség. A vallásfilozófiai beállítottságú teológusok, mint Schleiermacher, Schweizer a vallást az emberi szellemhez tartozónak tartják, amely annak faktora, funkciója. A magyar liberális teológusok vezéralakja, Ballagi Mór pedig a *szellem* fogalom helyett a *lélek* szót használja, és annak tehetségeiként jelöli meg az értelmet, az akaratot, a gondolkodást és a nyelvet. A vallás az értelem és az akarat mellett a lélek titkos vágya,<sup>65</sup> bizonyos világnézetben alapuló nyugodt és boldog lelkiállapot,<sup>66</sup> a lélek mennyet sugárzó habitusa,<sup>67</sup> lényegünkhöz tartozó őseredeti ösztön,<sup>68</sup> eredeti tehetség,<sup>69</sup> ami hozzátartozik természetünkhöz. Kovács Albert azt írja, hogy a „modern teológia” felfogása szerint az ember a természet alkotása szerint vallásos lény. A vallás tehát nem természetfeletti csodás kijelentés által lett az ember sajátja, hanem a legtermészetesebb kijelentés által.<sup>70</sup> Vagyis a vallás, a kijelentés már ott van az emberben, akinek így nincs szüksége sajátos kijelentésre.

A liberális teológia vallásbölcseleti alapvetését Hegel adta meg, aki szerint a vallás Isten kijelentése az emberben: a végtelen szellem a végesben.<sup>71</sup> A liberális teológia valásfelfogásának filozófiai lényege:

„vallásfogalmát transzcendens eredetűnek a végtelen szellemnek a végesben való megnyilatkozása alapján sem gondolhatjuk. A vallás liberális meghatározásában, hogy ti. az az Isten élete az emberben, a hangsúly nem azon van, hogy a vallás Isten élete, hanem azon, hogy a vallás az *emberben* történő kijelentés, amint ez a liberális teológia nyilatkozataiból megállapítható”.<sup>72</sup>

<sup>63</sup> Simén Domokos: *i. m.* 84. Ez a kifejezés ma teljesen más jelentéstartalommal bír.

<sup>64</sup> Márkus Jenő: *i. m.* 53.

<sup>65</sup> Peti József: Egyház és iskola. In: *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap (PEIL)* 1. évf. 1. (1858), 11.

<sup>66</sup> Nagy Gusztáv: A vallásreform és a magyarországi protestáns egyet. In: *Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező (MPEIFő)* 3. évf. 5–6. (1872), 200. Ezzel Nagy a schleiermacheri tradíciót követi, amit nyíltan ki is mond. Ld. p. 201.

<sup>67</sup> Peti József: A vallásos tudat, ismeret és lelkiület. In: *Kecskeméti Protestáns Közöny* 4. (1859. szeptember), 161.

<sup>68</sup> Ballagi Mór: Védekezésül. In: *PEIL* 14. évf. 3. (1871), 65.

<sup>69</sup> Kovács Albert: Minden papnak reformátornak kell lenni. In: *Egyházi Reform*, 1. évf. 2. (1871), 38.

<sup>70</sup> Kovács Albert: Hogy állott elő az új hit? In: *PTSZ* 2. évf. 8. (1870. április 24.) 113.

<sup>71</sup> Peti József: A hittani tudat jelene az ev. ref. egyházban. In: *Kecskeméti Protestáns Közöny*, III. füzet, (1859), 16.

<sup>72</sup> Márkus Jenő: *i. m.* 54.

Az ember-centrikusságot nagyon jól szemlélteti Ballagi kijelentése: „az istentudat az ember erkölcsi lényében gyökerezik”.<sup>73</sup> Liberális teológusként számára csak az a tény számít valóságnak,

„ami emberileg megtapasztalható”. A liberális teológia csak úgy beszél Istenről, az isteniről, hogy az emberi valósággá alakul át, vagyis „azon hatalom létezik, mert hisz az öntudatban nyilvánítja ki magát”.<sup>74</sup>

E szemlélet lényegét megragadva elmondhatjuk: „így lesz a transzcendens módon megalapozott vallás immanens, így lesz az ember Isten bizonyítéka”.<sup>75</sup>

A fenti állítást másképpen szemlélve észre kell vennünk, hogy a következtetés sorrendje is rendkívül fontos, mert az tény, hogy az ember vallásos lény, sőt az is, hogy létezik egy abszolút szellem, egy vallási fogalmakkal istenségnek nevezett létező, és ebből fakad, hogy amit az ember megismerhet a végtelen lényből, az csak az emberen keresztül történik. Schleiermacher Spinoza gondolatait használta fel, amikor a teológiába bevezette az azonossági filozófiát, vagyis azonosította Istent az emberrel, a transzcendentst az immanenssel.<sup>76</sup> Ez juttatta el a magyar liberális teológiát a monizmushoz, amely nem különíti el határozottan a teremtést a Teremtőtől, a természetfölöttit, a transzcendentst az immanenstől. A liberális teológia a *Protestáns Tudományos Szemlében* ezt így fogalmazza meg:

„bár a mi világnézetünk különbözik a Bibliáétól amennyiben a régi dualismus helyett a monizmusra törekszünk: mégis a különbség nem jellemezhető úgy, mint naturalismus és supranaturalismus”, mert a Biblia nem állít fel „ellentétet Isten lelke és az emberi szellem között, az emberi felfogás és az isteni kijelentés között”.<sup>77</sup> Így válik az ember istenné, és a liberális teológia markáns vezérei nem tudnak ellenállni a kísértésnek, hogy miközben vehemensen elutasítják a régi, hagyományos teológiát, ők maguk nemcsak új teológiát, új „világnézetet”, hanem ezzel egyidejűleg új „vallást” készítenek elő.<sup>78</sup>

### 3. A liberális vallásfogalom következménye: világvallás

A nagy vallási gondolkodók esetében számos alkalommal fordult elő, hogy a „lényeglátás”, a dolgok mélyére való összpontosítás miatt kialakul az a vallásfilozófiai lá-

<sup>73</sup> Ballagi: Kinek van igaza? In: *PEIL* 15. évf. 9. (1872), 266.

<sup>74</sup> Peti József: *A hittani tudat jelene az ev. ref. egyházban* 17.

<sup>75</sup> Márkus Jenő: *i. m.* 54.

<sup>76</sup> Friedrich Wilhelm Katzenbach: *Teológiai irányzatok. Gondolkodók, iskolák, hatások Schleiermachertől Moltmannig.* Református Egyházi Zsinati Irodája, Budapest 1996, 20.

<sup>77</sup> Az orthodoxia és a Biblia. Scholten után. In: *PTSZ* 2. évf. 24. (1870. december 4.), 377., 379.

<sup>78</sup> Ez a jelenség bármely világnézetben történetileg és filozófiailag kimutatható, mint kialakuló struktúra és tartalom – legyen az bármilyen vallási világnézet, mint például a hinduizmust megújító buddhizmus, vagy a reformátorok újkatolicizmusa, ami felekezeti „vallásokat” hozott létre. Azonban nemcsak egy vallási tradícióban belül vannak elfogadottak (ortodox) és elutasítottak (gnoszticizmus, liberális teológia), hanem egy-egy új bölcséleti világnézet vagy ideológiai irányzat is mutat hasonló jelenségeket. Nem meglepő tehát, hogy a „pszeudovallások”, mint például a marxizmus, humanizmus és nacionalizmus is felléphet az egyedüli üdvözítő vallás, világnézet igényével. Ezek a korábbi állításokat félresöpörve, újításokat bevezetve gyakran kizárólagosságra törekednek. Ez a jelenség pedig sok esetben új vallási „hit-” és világnézeti közösségek kialakulásához vezet. Ld. Tillich, Paul: Christianity and the Encounter of World Religions. In: *Main Works*, vol. 5. Berlin–New York 1988, 291–325.



tásmód, amely a vallásokban levő egységet, vagy éppen „a vallásban” levő közös alapot véli megtalálni.<sup>79</sup> Innen már csak egy lépés a világot megjobbító és mindenkit egyesítő ideológia, „világnézet”, filozófia vagy megváltó vallás „felfedezése” és hirdetése. A hazai protestáns liberális teológia radikális ága áldozatul esett annak a kísértésnek, hogy akaratán kívül, mintegy észrevétlen módon, új vallást igyekezett létrehozni. Ez történt a humanizmus szellemi mozgalmába mélyen gyökerező antitrinitárius értelmiségi vallássosság esetében, és ebbe az irányba mozdul el a hazai protestáns liberalizmus is a radikális Ballagi és társai vezetése alatt, hogy később mérséklődjön, és megtalálja az egyházi teológián belüli helyét.

A hagyományos teológia nem kívánt vallástudománnyá válni. Meg akart maradni teológiának. A liberális protestantizmus heves támadásai miatt azonban egyfajta szerepbe kényszerül: a későbbiekben ezt is szemléltetni kívánjuk. Egyebek mellett a liberálisok hatására a hagyományos keresztyén teológia egyre inkább úgy jelenik meg, mint elkülönülés és szembenállás a világvallásokkal és az új, a vallások feletti önállóságot hirdető humanisztikus liberális teológia „világvallásával” szemben. A heves viták miatt mindkét oldalon egyfajta polarizáció jelentkezik, és az egyik teológiai irányzat a másikat csak az adott rendszer legsarkítottabb vonásai mentén hajlandó látni és láttatni. Ez számos félreértésre is adott okot a kortárs vitákban. A keresztyén (hagyományos) teológia más alapvetésből indul ki, mást tart ténynek, mint a liberális teológia. Balogh Ferenc ezt így összegezte:

„A szentháromság előbb tény, mint tan, s e tényből melynek titokzatába hatni emberi gondolkodás soha nem fog – függ úgy az Isten abszolút tökélye, mint azon hatalma, hogy magát kijelentse és közölje. A szentháromság ismerete az egyedüli kötelék, mely egyesíti Istent a világgal és az emberrel, mert az eleveníti meg a monotheismus isteneszmét belevezetvén a szerető akarat elemét. E tan egyébiránt az igazi theizmus egyedül kielégítő óvszere és bevégezője, mert úgy fogja fel Istent, mint a legmagasb életet és szeretetet, ahelyett hogy a természet istenítésébe esnék... Bonifas montaubani hittanár szerint, ha e tant megtartjuk, akkor kerülhetjük el a pantheismus veszélyét. A szentháromság dogmája a keresztyénségnek olyan meghatározó tanítása ’eredeti, különleges és jellemző vonása s a váltságnak lényege hogy az istenséget, mint atyát, fiút és szentlelket terjeszti elő’. Ha ezt az alapvonást eltöröljük, akkor ’lehetünk izraeliták, muhamedánok, deisták, pantheisták stb. [...]’ de keresztyének bibliai értelemben aligha.”<sup>80</sup>

A tény fogalma itt elsődlegesen nem az empirikus tapasztalati valóságon nyugszik, hanem a hitbeli meglátáson és az abból fakadó tapasztalaton, melyet a hívő ténszerű valóságnak tart. A teológia – ellentétben az egyházi talajon kibontakozó, liberális teológiának nevezett vallástudománnyal – ragaszkodik tárgyához és módszeréhez. Ezzel szemben a szabadelvű, önmagát keresztyénnek tartó liberális teológia sok képviselője – ha a hitvallási alapot tekintjük mércének – valójában megszűnt keresztyénnek lenni.

<sup>79</sup> Cantwell-Smith, William: *Towards a World Theology. Faith and the Comparative History of Religion*. Macmillan, London 1981. Cantwell-Smith vagy éppen a dogmatikusként indult John Hick műveiben (például *Myth of the Christian Uniqueness*) ugyanezt a tendenciát láthatjuk.

<sup>80</sup> Balogh Ferenc ezt a *L'incrédulité de moderne... discours... prononcé* (New York par Genève 1874) munkából idézte. ld. még: Balogh Ferenc: Nyílt válasz Ballagi Mór úr 2. nyílt levelére. II. In: *Evangeliumi Protestáns Lap* (EPL) 1. évf. 15. (1875. április 9.), 136.

Olykor nem is voltak tudatában, hogy mit képviselnek, noha gyakran magukat tartották az igaz hit birtokosainak.<sup>81</sup> Egyrészt Feuerbach vagy éppen Strauss módján nem gondolták végig következetesen, hogy alaptéziseiknek mi a következménye, másrészt sokan közülük eltérő okokból, de valamiképpen mégis hegeli hatásra ragaszkodtak a keresztyénséghez, mint a legtisztább vallási formához. A keresztyénséget a vallás legmagasabb fokának tartották, arról azonban elfelejtkeztek, hogy kidobták a keresztyénségből éppen azt, ami színt, életet, erőt, egyéni jellemző sajátosságot adott ennek a világvallásnak. A latens vagy kimondott monizmusból egyértelműen következett a humanisztikus jelszó: létre kell hozni egy vallások és világnézetek feletti közösséget. Ez volt az emberi és erkölcsös Jézus, és nem a megváltó Krisztus neve alatti liberális egyesítési tendencia. Kovács Ödön sok liberális teológus társával együtt komolyan hitte, hogy minden vallásalakban „ugyanazon vallásos szellem nyilvánul meg”.<sup>82</sup> Ő a speciális, Jézus Krisztusban megjelent kijelentés helyére, az első helyre az általános kijelentést tette, bár fenntartotta a magasztos valláserkölcsiséget hirdető történeti Jézus képét, sőt mi több, még hirdette is, hogy a legmagasztosabb vallási eszmét Jézus valósította meg. Ennek ellenére nem tudott mit kezdeni a megváltás tanával. Ezt a viszonyulást jól szemlélteti az a tény is, hogy a hazai liberális vallási „fejlődés” csúcspontjának tekinthető Magyarországi Protestáns Egyletnek bárki tagja lehetett:

„világosan ki van mondva, hogy az egyletnek tagja lehet minden magyarországi lakos: református, evangélikus, unitárius, katolikus, zsidó”.<sup>83</sup>

Hogy ez a Kovács Ödön szavaival élve új „világnézetnek” nevezett álláspont mennyire elmozdult a jó szándékú, de „dogmatikus” radikális vallás és társadalmi reform irányába, azt éppen fő „hittétele” mutatja, mely szerint az Egylet „nemcsak egy hitfelekezetet, hanem az *összes emberiséget*, vallásos és erkölcsi tökéletesedés lépcsőjén felleb és felleb vigye”.<sup>84</sup> Itt tetten érhető az a tendencia, amelynek minden, önmagát abszolutisztikusan igaznak tartó világnézet (vallás, ideológia, szemlélet) áldozatául eshet.

A radikalizálódó liberális teológiai gondolkodás gyakorlatba ültetésének első komoly lépcsőfokát a hazai sajátos kontextusban a „felekezeti” egyesülés propagálása jelentette. A Magyarországon levő bevett és megtűrt „vallásokat” – mai szóval: a felekezeteket – testvéri egyesülésre szólították fel.<sup>85</sup> Az egyesülés alapja természetesen nem a Credo volt, hanem csupa emberi, szép célkitűzés. A keresztyénség credoját a liberalizmus saját, be nem vallott, de megalkotott hitvallásával kívánta helyettesíteni.

<sup>81</sup> Ld. Kovács Albert szellemes cikkét az *Egyházi Reformban!* A fordított érvrendszerrel író Kovács alapvetően megcseréli azt, amit az egyház évszázadokon át ortodoxnak tartott, és arra mutat rá, mi van akkor, ha éppen az, amit mi ortodoxianak tartunk, az volt a tévtanítás, és a mellőzött tanítás volt az *igazi értelem* a keresztyénségnek, amit háttérbe szorítottak! Kovács Albert: Ortodoxia és eretnkség. In: *Egyházi Reform*, 4. évf. 11. (1874. november), 314–320.

<sup>82</sup> Kovács Ödön: *A vallástudomány története és részei. I.* 210.

<sup>83</sup> Id. Révész Imre.: A Protestáns Egylettről. In: *MPEIF* 3. évf. 7. (1873. július), 313.

<sup>84</sup> Uo.

<sup>85</sup> Itt a keresztyén vallások közül kitűnik, pontosabban kilóg az „izraelita felekezet”, amely valójában világvallás a keresztyénség mint világvallás mellett, nem pedig felekezet. A keresztyénségen mint valláson belül vannak felekezetek. Ezeket a 19. század korában vallásfelekezetnek, katolikus vagy protestáns felekezeteknek nevezték. A kortársak helytelenül, de izraelita vallásfelekezetről beszéltek – izraelita vagy zsidó vallás helyett. A kortársak számára a másik probléma itt ismét a rendszerezés kérdése volt, mert az unitáriusok sem keresztyének teológiai értelemben a katolikus és a protestáns álláspontok szerint. Hasonlóképpen a zsidók is tagadták Jézus Krisztus Messiás voltát és istenségét. A kortársak az unitáriusokat a protestáns felekezetekhez sorolták a hazai történelmi fejlődés sajátossága miatt.

Az Egylet lassan „új vallásként”, illetve „egyházként” kezd megjelenni, amely önmagát a már létező felekezetek és vallások fölé helyezi. Frecska Lajos szerint a Protestáns Egylet „hason célra” törekszik, mint „azon pesti férfiak kik minden vallásfelekezetet az egylet keblébe fogadni akarnak, kinek a két protestáns felekezet meg nem felel, kik ezekről nem hiszik, hogy az embert valláserkölcsei tökélyre bírják emelni kik új és oly egyházat akarnak, mely ezt teheti”.<sup>86</sup> Elfogadhatatlannak tartja, hogy a lutheránusok, reformátusok, unitáriusok és reform-zsidók együtt „óhajtanának vallásközöséget. Ily módon az *apostolicum, niceanum, s athanasianum* elvettetett”.<sup>87</sup> A cikkíró nemcsak keresztyéni, hanem protestáns mivoltukat is megkérdőjelezi:

„Ki pedig symbolumait elveti *megszűnt protestáns lenni*. Az unitárius oly kevésbé protestáns, mint a görögkeleti, a Döllinger-féle katolikus, mormon és reform zsidó. Ennél fogva amaz egylet címe: 'protestáns' jogbitorlás.”<sup>88</sup>

Frecska és kortársai szóhasználatában a protestáns részben keresztyént, részben reformátust jelentett. Balogh – Frecskához hasonlóan – kissé maró iróniával, de találóan fogalmazta meg a „kiválasztottsággal és elhivatottsággal rendelkező” liberalizmus nagy kísértését, miszerint Ballagi Mór, Kovács Ödön és társai szeme előtt „gesamt Religion und gesamt Kirche” lebegett. A protestáns egyleteseket, a „reformistákat” modern unitáriusoknak tartotta.<sup>89</sup> Frecska szintén unitárius propagandának tartotta a Protestáns Egyletet.<sup>90</sup>

Ez a téves, az ember önmaga által elérhető tökéletességében bízó világnézet hozta létre az egyletesek „vallását”: azokat, akik az akkori Magyarországon jelen lévő összes keresztyén felekezetet és vallást egy zászló alá igyekeztek tömöríteni. Ezzel a lépésükkel több területen is gondot okoztak. Bár a történelmi fejlődés és az alkotmányos vívmányok rendjén a magyar kultúrában az unitarizmusnak fontos, értékes és sajátos szerepe volt, a keresztyén felekezetek (katolikusok, ortodoxok és az összes protestáns egyház) az unitáriusokat tévtanítónak, azaz nem keresztyénnek tartották, mert ők tagadták Jézus Krisztus istenségét, és a humanizmusból kinövő reformációval ötvözték az észisten sajátos gondolatát. A hazai protestáns szabadelvű teológia még továbbment, és a Krisztust messiásként el nem fogadó zsidó vallás követőit is befogadta követői táborába. Itt már nem egy másik keresztyén vagy névleg keresztyén felekezet, hanem egy másik világvallás tagjai – akik a keresztyénség alaptételét sem fogadták el (ti. hogy Jézus Krisztus a világ megváltója) – *vallásérzületi alapon* tagjai lehettek az új, magasabb műveltséget és valláserkölcsiséget hirdető társulatnak. Ugyanez érvényes a muszlimokra nézve is, akiket a korban mohamedánokként neveztek.

A Protestáns Egylet révén tehát nemcsak egy bibliátlan, a keresztyénség Jézus Krisztusban kijelentett Istenétől idegen „ökumenizmus” jött létre, hanem olyan sajátos vallás vagy „egyház”, amely elsősorban humanisztikus keresztyén gondolatokat mondhatott magáénak. Az egylet ezzel egyidejűleg feladta a keresztyénség sarokköveinek számító alapvető dogmákat, és egyfajta új világvallást propagált, amely messze túlmutatott az új valláserkölcsei-humanisztikus kezdeményezés minimális keresztyén jellegén.

<sup>86</sup> Frecska Lajos: A magyarországi „Protestáns Egylet”. In: *MPEIF* 3. évf. 5–6. (1872), 229.

<sup>87</sup> Uo.

<sup>88</sup> Uo. 231.

<sup>89</sup> Ötvös László: *Balogh Ferenc életműve (1836–1913)*. Ref. Zsinati Iroda, Debrecen 1997, 145.

<sup>90</sup> Frecska Lajos: Protestáns egylet-e vagy unitária propaganda? In: *MPEIF* 3. évf. 11–13 (1872. november–december), 502–513.

Ballagi Mór hitte, hogy az egylet megalakulásának a „világeseeményekben nyoma fog maradni”.<sup>91</sup> Itt is az ember önmagába vetett hitének határtalan, ugyanakkor bibliátlan optimizmusa nyilatkozik meg. Az egyletesek világmegváltó, talán egyes rajongó eszkatologikus kora keresztyénben jelentkező állásponthez e tekintetben hasonló hitét az evangélikus Weber Sámuel „hitvallása” szemlélteti legjobban:

„Mózes, Jézus és Luther *csupán útmutatók* ugyanazon az egy úton, a mely a közös *világvallás*hoz vezet.”<sup>92</sup>

Az önmagát középpontba állító ember eme desztillált formájú vélekedését – amely külsőségeiben még keresztyén, de a krisztusi hitet már rég elhagyta – id. Révész Imre és társai elfogadhatatlannak tartják. Nem arról beszélnek, hogy ily vélekedésre az egyénnek nincs joga, hiszen a szabad gondolkodás és véleménynyilvánítás minden korabeli protestáns számára drága érték volt, hanem arról, hogy az egyházban, ahová az egyén szabadon léphet be, az ilyen, a Szentírástól és a hitvallásoktól nemcsak különböző, hanem azokkal élesen szemben álló világnézetnek nincs helye.<sup>93</sup> Id. Révész Imre szellemes értékelése szerint a Protestáns Egyletnek annyi köze van a református egyházhoz, mint

„pl. a nemzetközi munkásegyletnek – Internationalénak – a magyar államhoz, vagy a magyar hazaszeretethez a német kozmopolitizmus, melynek honszerelmi elve, Lichtenberg élcis megjegyzése szerint Virgil eme pár szavával fejezhető ki: *»nos patriam fugimus (sic!)«*”.<sup>94</sup>

A liberálisok természetesen tiltakoztak az ellen, hogy ők új felekezetet alapítanának: éppen ezért – látszólag – nem is alkottak dogmákat.<sup>95</sup> Azonban elfelejtkeztek arról, hogy a vallások kialakulásánál az erős elhivatottságtudattal rendelkező karizmatikus személyek általában hittanításokat (ilyen értelemben dogmákat) fogalmaznak meg, és majd később, ahogy az adott világnézet köré csoportosuló emberek továbbörökítik az elődök értékes hitbeli megállapításait, a dogmák sorban alakulnak és fejlődnek a hagyományozók egymás között szükségképpen létrejövő vitáiban. Természetesen, a „vallásalkotás” e kezdetleges pontján állók ezt nem láthatták, viszont a keresztyén egyházon belüliek megéreztek ezt a tendenciát, és ezért is keltek ki sokszor igen vehemensen, ti. hogyha annyira merőben más vallást és ebben az értelemben újat akarnak létrehozni, akkor lépjenek ki. Az ortodox meglátás szerint ugyanis a liberális teológia már nem reformált, hanem teljesen elvetette a régit és világnézetével teljesen újat hozott létre, amely legfennebb érintőlegesen kapcsolódott ahhoz, ahonnan elindult. A fentiek mellett ugyanakkor hangsúlyoznunk kell, hogy a liberálisok – minden dogmaalkotástól való viszolygásuk ellenére – igenis alkottak dogmákat, akár negatív értelemben is. Hiszen ha Jézus Krisztus istensége egyete-

<sup>91</sup> Ballagi Mór: Tisztelt közgyűlés. In: Kovács Albert (szerk.): *A Magyarországi Protestáns Egylet évkönyve*. (Az 1871-iki pesti alakító közgyűlés naplója). Kocsi Sándor Nyomdája, Pest 1871, 76.

<sup>92</sup> Id. Révész Imre: *i. m.* 314.

<sup>93</sup> A lelkiismereti szabadságról ld. a konfessziókról szóló részt.

<sup>94</sup> Révész Imre: *i. m.* 314–315. Szó szerint: „mi elhagyjuk hazánkat”, „elmenekülünk hazánkból”. P. Vergilius Maro, *Első ekloga*: „Tityrusom, ki a sátras bükk hűvösén heverészel, / Erdei múzsádat leheled lágýhangú sípodba, / Míg mi hazánk édes mezeit s e határt odahagyjuk./ *Hontalanul bohgyunk*: de te, Tityrusom, zugod árnyán, / Szép Amaryllisedért a vadont epekedni tanítod” (Lakatos István fordítása).

<sup>95</sup> Kovács Albert – Fördös Lajos: Felhívás a magyarországi protestáns egylet tagjaihoz. In: *Erdélyi Protestáns Közöny* (EPK), 1. évf. 48. (1871. november 30.) 385. Erre utal id. Révész Imre: *i. m.* 321. Ld. még a dogmáról és konfesszióról: Szász Domokos: A Reform-Egylet kérdéséhez. In: *EPK* 1. évf. 5. (1871) 39.

mes keresztyén dogma, azaz a keresztyén teológiai gondolkodás premisszája, akkor ennek a premisszának a tagadása révén is beszélhetünk dogmaalkotásról. Az eredmény csupán annyi, hogy az új, a régi tagadásából létrejött dogma legfennebb nem keresztyén dogma – de attól még *dogma*.<sup>96</sup> Ennek ékes példáját éppen az unitárius dogmaalkotásban találjuk, amely annak idején nem „unitárius”, hanem „antitrinitárius” (Szentháromság-ellenes) álláspontot jelentett, ami azt jelenti, hogy az „egy Isten” unitárius dogmája a keresztyén Szentháromság-dogma *tagadása* révén jött létre. Ugyanilyen szempontból nézve a liberalizmus több módszere és megállapítása szintén sajátos dogmának, tagadáson alapuló dogmaalkotásnak tekinthető: pl. liberális „dogma”, hogy a létező csakis tapasztalati lehet, hogy a teológia csakis monisztikus séma szerint működhet, hogy Isten helyett az ember van a középpontban, vagy hogy a Szentírásban szereplő csodákat kizárólag kegyes meséknek kell tekinteni.

Konkrét liberális példával élve: a „nyírbátori végzés” aláírói akarva-akaratlanul *dogmát alkottak* abban a pillanatban, amikor a bibliai csodák népiskolai tanítását azzal a nyilvánvalóan *tanbeli indokkal* akarták megszüntetni, hogy azok „babonás hitre vezetnek”. Ezen a ponton ugyanis nemcsak dogmaalkotásról, hanem a tévtanítás (ti. a „babona”) kategóriájának meghatározásáról is szó van, márpedig tévtanítás csak megállapított dogmákkal szemben lehetséges. Ha nekem – liberálisnak – nincsenek dogmáim, akkor hozzám képest senki sem lehet „babonás”, azaz tévtanító. Nyilvánvaló, hogy a bibliai csodákat népiskoláiban tanító református egyház csakis a liberális *dogmák* (premisszák, előfeltételezések) értelmében tűnhet olyan közösségnek, amely ifjú tagjait „babonás hitre vezet”. A tudományos életben fellelhető számos (elismert vagy titkolt, de mindenképpen előfeltételezett) dogmáról pedig helyszűke miatt jelenleg nem szólnunk.

#### 4. Az ember apoteózis a természetfeletti tagadása által.

##### A tárgy és az alany azonosítása

A liberális teológia a korszellemet ülteti át saját rendszerébe. Figyelme az egyénre összpontosul. Tárgyát – ahogy Kovács Ödön felfogásában is láttuk – az emberben keresi, és azt – önmagából kiindulva – önmagából vetíti ki. A gondolkodás központjában az emberi, a gondolkodó alany, valamint az őt körülvevő valóság, a tárgyi lét, a természet és a szellemvilág áll, amely vele azonos. „Amit az emberben találok, az tehát a tárgy” – fogalmazza meg találóan Márkus.<sup>97</sup> A liberális teológia tehát vallástudományi antropológia. Ballagi határtalan önbizalommal jelenti ki: „következetes gondolkodás útján azon meggyőződéshez jutott a tudomány, hogy Isten legmagasztosabb önkijelentése az ember személyes szellemében történik”.<sup>98</sup> Így válik az ember a kijelentés mércéjévé. A liberális teológia törekvése egyáltalán nem bibliai, mert a Szentírás és a hagyományos teológia által ténynek tartott valóságokat nem tudja elfogadni. Alapvető törekvése, hogy a Szentírás alapján objektív igazságnak tartott kijelentéseket és tanításokat, illetve nemcsak a keresztyén dogmákat, hanem a bibliai kijelentés minden elemét a gondolkodó emberi ész ítélőszéke elé állítsa. Bármilyen teológiai téma tárgyalása rendjén munkamódszerében ez a változatlan hozzáállás tükröződik. E teológia – amely

<sup>96</sup> Balogh Ferenc: *i. m.* 94. Ld. ehhez még a dogmatikai részt, „1. Az ész vallása a hit megvallásával szemben: az immanens és a transzcendens világnézet találkozása” címmel.

<sup>97</sup> Márkus Jenő: *i. m.* 61.

<sup>98</sup> Ballagi Mór: *Bibliai tanulmányok*. Engel és Mandello, Pest 1865, 78.,80.

inkább vallástudományi antropológia – legalapvetőbb jellemzője a természetfeletti tagadása. Balogh Ferenc rámutat:

„ez a felismerés két forrásból táplálkozik: a természettudományok hatásából és az antropomorphismusból. A liberális teológia megfosztja Istent szabadságától, függetlenségétől, műve feletti legfőbb úrságától. Megtagadja tőle a morális és természeti világba való különleges módon való beavatkozás képességét, bebörtönözi őt mozdíthatatlan törvények keretébe, mely törvényekkel zavarja össze Istent.”<sup>99</sup>

E felfogásból származik Isten személyi valóságának, tudatának és atyai mivoltának tagadása, mely ugyancsak sajátosan liberális dogmának tekinthető.

A hazai liberális teológia teljesen magáévá teszi Schleiermacher és Schweizer gondolatait, amikor a kijelentés értelmezése rendjén nem a Biblia szavára, Isten Igéjére esik a hangsúly, hanem arra a lelkületre, amellyel a Szentírás írói dolgoztak.<sup>100</sup> Továbbá, Kovács Ödönnek a teológia és vallástudomány viszonyáról szóló értekezéséből jól látható, hogy az emberileg elérhetetlen tette elérhetővé azzal, hogy a vizsgálódást a természetfelettről – amelyet nem tart megvizsgálhatónak – a tapasztalati, az emberi felé fordította. A liberális teológia így magát Istent profanizálja, a teológiát pedig úgy vezeti át a szekuláris tudományosság talajára, hogy ettől kezdve kizárólag az utóbbi módszerei határozzák meg a teológia tárgyát. A dogmákat és a hitvallásokat pedig csak az „egyes egyének kedélye”<sup>101</sup> által megfogalmazott hittudat kifejezéseiként tudták elfogadni, amelyek szerintük alanyi igazságok voltak, és majd a későbbi korok alatt szilárdultak meg, s váltak megkérdőjelezhetetlen objektív, tárgyi igazságokká.<sup>102</sup> Látható, hogy a liberális teológia nem tud mit kezdeni a természetfeletttel sem a kijelentés, sem az istenség (Isten), sem a dogma-hitvallás területén. Így a keresztyénség „megingathatatlan, embertől független igazsagai”, amelyek a teológia szerint tárgyi igazságok, a liberális teológia szemléletében átformálódnak alanyi igazságokká.<sup>103</sup>

Ebből a gondolkodásból fakad az igazság viszonylagosságának hangoztatása is, hiszen a liberális teológia képtelen kibékülni a keresztyénség által hirdetett abszolút igazság igényével. A szekularizációs vagy pluralista elméletet valló teológusok között napjainkban ugyanezt tapasztalhatjuk a *teologia religionum* kérdése kapcsán.<sup>104</sup> A liberális teológia szubjektív beállítottsága miatt eleve hajlamos az abszolút tekintély elvetésére,<sup>105</sup> noha gyakran tetszeleg a mindenkivel szembeni kizárólagos tárgyilagosság tetszetős képében. Alapfelfogása szerint tagadja Isten egyedülállóságát és a kijelentést. Ez az antropocentrikus, csak az ember körül forgó gondolkodás azzal a kikerülhetetlen kísértéssel jár, hogy a teológus jó szándékú optimizmussal elhiszi, hogy valóban *olyanná*

<sup>99</sup> Balogh Ferenc: *i. m.* 154. Itt Balogh meg is nevezi forrását, ahonnan merít (*Revue Chrétienne* 1874, 274.).

<sup>100</sup> Peti József: Közlemények a vallásbölcselet mezejéről. In: *Sárospataki Füzetek (SF)* 4. (1860. május 2.) 298.

<sup>101</sup> Kovács Ödön: Dr. Kovács Ödön tételei. In: *PTSZ* 1. évf. 12. (1869. június 12.) 190.

<sup>102</sup> Kovács Ödön: *A vallásbölcselet kézikönyve*. II. 115.

<sup>103</sup> Márkus Jenő: *i. m.* 62.

<sup>104</sup> Kovács Ábrahám: The Challenge of post Christendom Era: the Relation of Christian Theology to World Religions. In: Goodwin, Stephen (ed.): *World Christianity in Local Context: Essays in Memory of David A. Kerr*. vols. 2. Continuum, London–New York 2009, I., 3–23.

<sup>105</sup> Kovács Ödön: *A vallásbölcselet kézikönyve*. I., 99. Azonban van olyan iránya is a kortárs liberális gondolkodásnak, mely nem mutat különösebb érdeklődést az igazság kérdése iránt, sőt, azt a vallási tényekre nem is igen alkalmazza.

*lehet, mint az Isten.* Mindezt gyakran öntudatlanul teszi, mintha észre sem venné, hogy milyen szellemi folyamat részévé vált.

## 5. Töretlen optimizmus. A haladás, fejlődés és tökéletesedés eszméje

„A liberális szellemnek nem érdekes a múlt, csak a jelen és a jövő.”<sup>106</sup> Éppen ezért a liberális teológia nem tudta kezelni a hagyományos teológia által pontosan körülírt, lenyomatszerűen meghatározott és objektívnek tartott igazságokat. A keresztyénség formái kereteit megadó Bibliában, hitvallásokban és szimbolikus könyvekben szereplő felismert igazságokat a liberális teológia legjobb esetben csak viszonylagos igazságokként tudta felfogni. Szemléletmódja meghatározó szerepet kölcsönöz a haladásnak, a folyamatoknak és a változásoknak, amelyek révén – szerinte – mindig minden tökéletesedik. Ezt az alapvető világszemléletet terjeszti ki a vallás vizsgálatára is, így helyenként nagyon élesen, másutt burkoltan, de alapjában véve e progresszív optimista-evolúciós felfogás szellemében fogalmazza meg véleményét vagy bírálatát.

A 19. századi liberális teológia, helyesebben: vallástudományi antropológia szerint létezik ugyan igazság, de az folytonos változásban van. Simén Domokosnak a Protestáns Egylet 1872-es ülésén elhangzott felolvasása jól szemlélteti ezt:

Az emberi szellem eredeti természete a szabadság, haladás, tökéletesedés és evvel együtt a szabadítás, javítás és tökéletesítés, amelynek a kijelentés is csupán tökélesítő eszköze.<sup>107</sup>

Az emberi történelem teljesen naiv szemlélete mellett – amely a szabadsággal és a haladással együtt az ember erkölcsi javulását is feltételezi, a kijelentés pedig ennek rendjén legfennebb segédeszközi szerepet tölthet be – Simén Domokos teljesen elveti az önmagától megjavulni képtelen, így közvetlenül Istenre utalt ember keresztyén gondolatát. De nemcsak az ember áll a haladás fogalmának keretrendszerében, hanem maga a keresztyénség. Egyesek szerint a keresztyén vallás a vallási fejlődés csúcspontját, a vallások kiteljesedésének legmagasabb fokát jelenti.<sup>108</sup> Mások a keresztyénségről inkább Jézus vallásaként beszéltek, és a történeti Jézust a vallási fejlődés eszményi csúcspontjának tekintették.

A liberális teológia szerint a protestantizmus akkor követi a korszellemet, ha odafigyel annak művelt, tudományos életére. Számára a kor szelleme, az emberben található szabad szellem, illetve a vallásban lévő szellem egy és ugyanaz. Erre a felismerésre az azonossági filozófia alapján jutott el, hiszen az általános kijelentésben jelen lévő szellem megnyilvánulásait veszi észre az élet és világ minden területén. A liberális gondolkodás azért fogadja el a korszellemet, a tudomány feltétlen támogatását és annak eredményeit, azért hisz a haladás lendületes hajtóerejében, mert a világban működő Szellem – amelyet némely teológusok esetlegesen a Szentlékkel azonosítanak – egyformán jelen van az Istenben és az emberben.

A 19. századi liberális protestantizmus azonosítja magát a korábbi korok hasonló szellemi mozgalmáival. Igyekszik igazolni önnön keresztyén jellegét, de ezt sajátos

<sup>106</sup> Márkus Jenő: *i. m.* 66. Ez a megállapítás nemcsak a teológiai, hanem akár a társadalmi vagy politikai liberalizmusra is jellemző.

<sup>107</sup> Simén Domokos: *i. m.* 79.

<sup>108</sup> Schweizer, Alexander: *Die Christliche Glaubenslehre nach Protestantischen Grundsätzen.* vols. 3. Verlag von S. Hirzel, Leipzig 1863, I., 105.

módon teszi.<sup>109</sup> Képviselői szerint a reformáció és az unitarizmus voltak az általuk képviselt szellemiség előfutárai.<sup>110</sup>

„A deizmustól tanulta meg, hogy a keresztyénség az általános emberi természetel egyező minőségű, a racionalizmus az ésszerűséget adta, a Kant-féle moralizmus pedig rámutatott a keresztyénség erkölcsi erejére, majd Schleiermacher teológiája a keresztyénség kedélyére, azaz az érzelmekre tett hatását és végül Hegel filozófiája a keresztyén spekulatív igazságát igazolta.”<sup>111</sup>

Márkus írja, hogy a „fejlődés eszméje annyival kedvesebb volt a liberális teológiának, mert annak segítségével könnyebben szakíthatott a múlttal, az örök igazsággal és hirdette a viszonylagos igazságot”.<sup>112</sup> Ez a megfogalmazás a keresztyén teológiai fogalomrendszert és világlátást tükrözi. Márkus itt saját szempontrendszeréből nézve közvetíti nagy felismerését, mely szerint a liberalizmus a relatív igazságot szereti. Arra viszont nem mutatott rá, hogy a liberalizmus radikális szereplői – köztük Ballagi Mór – hajlamosak voltak az igazságot abszolutizálni, és azt csak egyes aspektusaiban relatívvá tenni, mint pl. Isten nemcsak a keresztyén vallásban, de más vallásokban is kijelentette magát. Mindazonáltal kétségtelenül meg volt győződve arról, hogy a valós igazságot a Szellem jelenti. A Szellem azonban nem hagyományos keresztyén istenfogalomként, még kevésbé személyes Istenként jelenik meg nála, hanem az ész vallásfilozófiailag megfogalmazott valóságaként, amelynek végső és legmagasabb formája az Abszolút Szellem. Ez a vallásbölcseleti felfogás eltompítja a Bibliára alapuló keresztyén személyes istenfogalom lényegét, illetve az általa első helyre emelt általános kijelentés rovására megtagadja a személyes Isten specifikus kijelentésének egyediségét.

Keresztyén teológiai értelemben a liberálisok nem hittek a Bibliában kijelentett és a hitvalló teológusok által örök igazságnak tartott valóságokban, hanem ezekkel szemben hirdették a viszonylagosságot. A hazai liberálisok – Ballagi, Kovács Ödön, Peti József – német elvtársaikkal együtt hirdették: „örök igazság nincs, az igazság a történethez tartozik és az idő szerint változik”.<sup>113</sup> Vallásfilozófiai antropológiájuk szinte minden lényeges ponton szembeszegült az addigi keresztyén teológiai rendszerek által megfogalmazott tanításokkal. Az ortodoxiának – az egyházatyák korához hasonlóan – újból meg kellett fogalmaznia tanítása legfőbb jellegzetességeit.

## Felhasznált irodalom

Ballagi Mór: *Bibliai tanulmányok*. Engel és Mandello, Pest 1865.

Ballagi Mór: Tisztelt közgyűlés. In: Kovács Albert (szerk.): *A Magyarországi Protestáns Egylet évkönyve*. (Az 1871-iki pesti alakító közgyűlés naplója). Kocsi Sándor Nyomdája, Pest 1871.

Ballagi Mór: Kinek van igaza? In: *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap* 15. 9. (1872), 258–268.

Ballagi Mór: Védekezésül. In: *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap* 14. évf. 3. (1871), 65–73.

Balogh Ferenc: Nyílt válasz Ballagi Mór úr nyílt levelére. In: *Evangeliumi Protestáns Lap* 1. évf. 11. (1875. március 12.), 93–96.

Balogh Ferenc: Nyílt válasz Ballagi Mór úr 2. nyílt levelére. II. In: *Evangeliumi Protestáns Lap* 1. évf. 15. (1875. április 9.), 133–138.

<sup>109</sup> Márkus Jenő: *i. m.* 66.

<sup>110</sup> Simén Domokos: *i. m.* 80.

<sup>111</sup> S. N.: *A dogma*. II. In: *Egyházi és Iskolai Szemle* 1. évf. 4. (1876), 56.

<sup>112</sup> Márkus Jenő: *i. m.* 66.

<sup>113</sup> Lütger, Wilhelm: *Die religion des deutsches Idealismus un Ihre Ende*. IV. 1923, 184.



- Balogh Ferenc: Nyílt válasz Ballagi Mór úr 3. nyílt levelére. IV. In: *Evangéliumi Protestáns Lap* 1. évf. 17. (1875. április 23.), 153–156.
- Barth, Karl: *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert (eng) Protestant theology in the nineteenth century: Its background and history*. Trans. by Brian Cozens and John Bowden. New ed. Cambridge, U. K.; William B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan 2002.
- Barth Károly: *Kis dogmatika*. Ford. Pilder Mária. Orsz. Ref. Missziói Munkaközösség, Budapest 2000.
- Cox, James L.: A valláskutatás és gyakorlata: különbségek a vallástudomány és a teológia között. In: *Vallástudományi Szemle* 6. évf. 1. (2010), 9–20.
- Frecska Lajos: A magyarországi „Protestáns Egylet”. In: *Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező* 3. évf. 5–6. (1872), 229–238.
- Frecska Lajos: Protestáns egylet-e vagy unitária propaganda? In: *Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező* 3. évf. 11–13 (1872. november–december), 502–513.
- Goldziher Ignác: Az összehasonlító vallástudomány módszere. *Magyar Tanügy* (1878), 171–186.
- Hoppál Mihály – Kovács Ábrahám (szerk.): *Tanulmányok a magyar vallástudomány történetéről*. L'Harmattan, Budapest 2009.
- Horváth Pál: Vallástörténet? Vallástudomány? In: *Vallástudományi Szemle* 2. évf. 1. (2006), 171–176.
- Katzenbach, Friedrich Wilhelm: *Teológiai irányzatok. Gondolkodók, iskolák, hatások Schleiermachtetől Moltmannig*. Református Egyházi Zsinati Irodája, Budapest 1996.
- Kovács Albert: Minden papnak reformátornak kell lenni. In: *Egyházi Reform*, 1. évf. 2. (1871), 33–41.
- Kovács Albert: Hogyan állott elő az új hit? In: *Protestáns Tudományos Szemle* 2. évf. 8. (1870. április 24.), 113–117.
- Kovács Albert: Ortodoxia és eretnekség. In: *Egyházi Reform*, 4. évf. 11. (1874. november), 314–320.
- Kovács Albert – Fördös Lajos: Felhívás a magyarországi protestáns egylet tagjaihoz. In: *Erdélyi Protestáns Közöny* 1. évf. 48. (1871. november 30.), 385–386.
- Kovács Ábrahám: A liberális teológia és a vallástudomány: Kovács Ödön vallásbölcészeti kézikönyve. In: *Tanulmányok a magyar vallástudomány történetéről*. L'Harmattan, Budapest 2009, 101–126.
- Kovács Ábrahám: The Challenge of post Christendom Era: the Relation of Christian Theology to World Religions. In: Goodwin, Stephen (ed.): *World Christianity in Local Context: Essays in Memory of David A. Kerr*. vols. 2. Continuum, London–New York 2009, I., 3–23.
- Kovács Ödön: A teológia és a vallástudomány. In: *Protestáns Tudományos Szemle* 1. évf. 12. (1869. június 12.), 177–180.
- Kovács Ödön: A vallástudomány. In: *Protestáns Tudományos Szemle*, 1. évf. 13. (1869. június 27.), 193–196.
- Kovács Ödön: Dr. Kovács Ödön tételei. In: *Protestáns Tudományos Szemle* 1. évf. 12 (1869. június 12.), 188–190.
- Kovács Ödön: A vallástudomány története és részei. II. In: *Protestáns Tudományos Szemle*, 1. évf. 15 (1869. július 11.), 241–246.
- Kovács Ödön: A vallástudomány története és részei. I. In: *Protestáns Tudományos Szemle*, 1. évf. 14 (1869. augusztus 8.), 209–213.
- Kovács Ödön: Teológia és új világnézet. In: *Protestáns Tudományos Szemle* 1. évf. 1. (1869), 5.
- [Kovács Ödön:] Az orthodoxia és a Biblia. Scholten után. In: *Protestáns Tudományos Szemle* 2. évf. 24. (1870. december 4.), 377–379.
- Kovács Ödön: *A vallásbölcészeti kézikönyve*. I–II. Franklin, Budapest 1874–1875.
- Lütgert, Wilhelm: *Die religion des deutsches Idealismus un Ihre Ende*. IV. 1923.
- Márkus Jenő: *A liberális szellem a református egyházban. A magyar református liberális teológia*. Kálvin Kiadó, Budapest 2005.

- Máthé-Tóth András – Porció Tibor: Vallástörténet. In: *Vallástudományi Szemle*, 2. évf. 2. (2006), 199–211.
- Máté-Tóth András: *Teológia és vallástudomány*. <http://nyitottegyetem.phil-inst.hu/teol/matetoth.htm> (Letöltve: 2010.03.10).
- Mezei Balázs: Vallástudomány és vallásfilozófia. In: Hoppál Mihály – Kovács Ábrahám (szerk.): *Tanulmányok a magyar vallástudomány történetéről*. L'Harmattan, Budapest 2009), 1–17.
- Nagy Gusztáv: A vallásreform és a magyarországi protestáns egyet. In: *Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező* 3. évf. 5–6. (1872), 190–228.
- Ötvös László: *Balogh Ferenc életműve (1836–1913)*. Ref. Zsinati Iroda, Debrecen 1997.
- Peti József: A hittani tudat jelene az ev. ref. egyházban. In: *Kecskeméti Protestáns Közöny*, III. füzet, (1859), 1–33.
- Peti József: A vallásos tudat, ismeret és lelkület. In: *Kecskeméti Protestáns Közöny* 4. (1859. szeptember), 157–163.
- Peti József: Egyház és iskola. In: *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap* 1. évf. 1. (1858) 10–12.
- Peti József: Közlemények a vallásbölcészlet mezejéről. In: *Sárospataki Füzetek* 4. (1860. május 2.), 288–301.
- Révész Imre, id.: A Protestáns Egyletről. In: *Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező* 3. évf. 7. (1873. július), 297–345.
- S. N.: *A dogma. II.* In: *Egyházi és Iskolai Szemle* 1. évf. 4. (1876), 53–59.
- Schwarz, Hans: *Theology in a global context: The last two hundred years*. W. B. Eerdmans Publ., Grand Rapids, Michigan Cambridge, U. K. 2005.
- Schwarz, Hans: *Global Theology*. Eerdmans, Grans Rapids, Michigan 2006, 21–34.
- Schweizer, Alexander: *Die Christliche Glaubenslehre nach Protestantischen Grundsätzen*. vols. 3. Verlag von S. Hirzel, Leipzig 1863.
- Simén Domokos: A szabadirányú keresztyénség állása, előnye és teendője a keresztyénségben. In: Kovács Albert (szerk.): *A Magyarországi Protestáns egyet évkönyve*. Franklin Nyomda, Budapest 1872, 79–109.
- Smith, William Cantwell-Smith: *Towards a World Theology. Faith and the Comparative History of Religion*. Macmillan, London 1981.
- Szász Domokos: A Reform-Egyet kérdéséhez. In: *Erdélyi Protestáns Közöny* 1. évf. 5. (1871) 37–39.
- Szász Gerő: Egyházi beszéd. In: Kovács Albert (szerk.): *A Magyarországi Protestáns egyet évkönyve*. Franklin Nyomda, Budapest 1874.
- Szeremlei Samu: A vallás lényege és az egyházi háromsági dogma. In: *Protestáns Tudományos Szemle*, 2. évf. 1. (1870. január 9.), 1–10.
- Tillich, Paul: Christianity and the Encounter of World Religions. In: *Main Works*, vol. 5. Berlin–New York 1988, 291–325.
- Wiebe, Donald: *The Politics of Religious Studies. The Continuing Conflict with Theology in the Academy*. Macmillan, London 1999.