

I. Bevezetés.

A hittan jelentése.

1. §. **A hittan helye a theologiai tudományok között.** A hittan az u. n. rendszeres theológiának központi disciplinája. Amint ismeretes, a theologiai tudományok három ágát különböztetik meg, úgymint a rendszeres, a történeti és a gyakorlati theológiát. A hittan az első csoportba tartozik, de ha a theologiai tudományok egészét tekintjük, azt mondhatjuk, hogy az egésznek gyökere, kiindulása és egyúttal befejezője. A rendszeres theologia ismét két alapvető tanrészletre oszlik, az egyik a hittan, a másik az erkölcsstan.

Magát a „hitet“ vagy „vallást“ (a két szót most egy értelemben használjuk, a továbbiak folyamán azonban különbséget kívánunk tenni a kettő között) két szempontból szokták tárgyalni a rendszeres theologia keretein belül. Az egyik a bölcsészeti szempont, a másik a szorosabb értelemben vett hittani szempont. Azt a tudományt, amelyik a hit és vallás fogalmát és jelenségeit bölcsészeti szempontból tárgyalja: vallásbölcséletnek nevezik. A szoros értelemben vett hittani szempontból való tárgyalás neve: hittan (Glaubenslehre), vagy dogmatika.

A bölcsészeti szempontnak mindig egyetemesnek és tárgyilagosnak kell lennie. Ebből következik, hogy a vallásbölcsélet a hitet, illetőleg a vallást, mint olyan jelenséget veszi figyelembe, amelynek egyetemes jelentősége van az egész emberiségre. Vizsgálja elsősorban azt, hogy a vallásos életnek általában milyen nyomait találjuk meg a különböző népek életében és ezekből általános érvényű elvi megállapításokat von le abban a tekintetben, hogy miféle jelentősége van a vallásnak az emberiség életében. Vizsgálja a vallásos életet lélektani szempontból és feleletet kíván adni arra, hogy az ember milyen magatartást tanusít, minő lelki átalakulásokon megy át akkor, mikor vallásos. Ezért vizsgálat tárgyává teszi a vallásos élményt a gyermekben és a serdülő-

korban, valamint a meglett korban feltűnő vallásos megnyilatkozásokat, továbbá az egyes és a közösség életében felmerülő vallásos fogalmakat és képzeteket. Másfelől pedig Istent, mint ideát, mint fogalmat kutatja, ennek értelmét és jelentőségét próbálja megközelíteni. Figyelemmel kíséri ezért az Isten fogalmának kialakulását az egyes lelkében, valamint a népek és nemzetek életében. Fölteszi a kérdést, hogy vajjon van-e értelme és értéke a vallásnak az emberiség életében s ha van, miben áll?

A vallásnak ebből az egyetemes és általános szempontból való vizsgálata a vallásbölcselet tárgya.

Emellett van egy másik szempont, amelyből a hit és vallás kérdései tárgyalhatók, ez a szorosabb értelemben vett hittani szempont. Szorosabb értelműnek ez utóbbit azért nevezzük, mert a hittan elsősorban a keresztény hit tartalmával, a keresztény hitigazságok tárgyalásával foglalkozik. A hittan tulajdonképpen nem egyéb, mint a keresztény hitigazságok rendszere. Természetes dolog, hogy itt is lehet a tárgyalást minél egyetemesebb szempontból kezelni. Ezért lehet beszélni külön a keresztény hit bölcseletéről is. Az egész keresztény theologia a legtávolabbi időkhöz visszamenőleg át meg át van szöve filozófiai elemekkel egészen napjainkig, amikor azt tapasztaljuk, hogy mind a katolikus, mind a protestáns theologia állandóan felhasználja a bölcselet megállapításait s ezeket alkalmazza a ker. hit igazságainak megértésére és rendezésére. Erre a filozófiai álláspontra céloz Hermann Vilmos a XX. század egyik legkiválóbb theologusa, amikor azt mondja, hogy a dogmatika feladata a keresztény vallásban levő általános érvényűt felmutatni s ennek alapján kialakítani a tiszta normatív tant. Ámde mi az, hogy általános érvényű? A különböző theologiai rendszerek, más és más szempontból vizsgálva a kérdést, különböző módon keresik és találják meg a kereszténység általános érvényű igazságait. Az egyik erre, a másik arra helyezi a fősúlyt. Így a hittan mind szűkebb és szűkebb korlátok közé szorul és felekezeti válik. A történelem tényleg azt bizonyítja, hogy a hittan, vagy dogmatika mindig felekezeti jellegű volt. Így beszélhetünk katolikus, lutheránus, református vagy unitárius hittanról, vagy dogmatikáról. A hittanban mindig a keresztény hitigazságok rendszerének egy sajátos konstrukciójával találkozunk. A hittan elsősorban felekezeti tudomány, szemben a vallásbölcselettel, mely nem felekezeti, nem is pusztán keresztény, hanem a vallásos hit egyetemes emberi megnyilatkozásain felépülő tudomány.

A hittan álláspontja a keresztény theológiában gyökerezik s attól függ, hogy valaki ebben milyen álláspontot foglal el. A filozófiai szempont itt nem uralkodó, hanem a keresztény theologiai álláspont igazolásának eszközéül szolgál. A hittan a keresztény hitről való tudásunk rendszeres kifejezője.

2. §. A „Hittan“ és „Dogmatika“. Az előbbieken felváltva használtuk a hittan és dogmatika fogalmát. Szükséges, hogy ennek értelmét világosan lássuk. Schleiermacher, akitől kezdve számíthatjuk a hittan (Glaubenslehre) elnevezést, felváltva használja a két kifejezést, t. i. a hittan és dogmatika kifejezéseket. A két elnevezés kezdetben egyjelentésű volt, ma is vannak olyanok, akik semmi különbséget nem látnak a két elnevezés között. Rade az ő „Glaubenslehre“-jében, amelynek első kötete 1924-ben jelent meg, azt mondja, hogy ő a hittan-nevet használja, mert ez német szó, mert érthető, mert közvetlenebb, melegebb és megszokottabb. Hermann Vilmosnak posthumus műve 1925-ből a „Dogmatika“ nevet viseli. Azonban Rade, aki e műhöz előszót írt, megjegyzi, hogy a Hermann-féle dogmatikára éppen úgy ráillik a hittan elnevezés is. Horst István 1928-ban megjelent műve szintén a hittan nevet viseli, mely alá alcímnek mindjárt oda van téve „az evangélikus hit és annak világnézete“. Általában a legtöbb helyen, akár a dogmatika, akár a hittan nevet használják, mindjárt a címlapon ki van tüntetve, hogy melyik felekezet hittanáról, vagy dogmatikájáról van szó. Ez is igazolja azt a megállapításunkat, hogy a hittan mindig a keresztény theologia igazságainak speciális egyházi, vagy felekezeti szempontból való tárgyalása.

Mélyebb megkülönböztetést kíván tenni a két elnevezés között Tavasz Sándor: Református Keresztyén Dogmatika című 1932-ben megjelent művében, ahol a 14. oldalon a következőket találjuk: „A különbség mindenekelőtt abban áll, hogy a „hittan“ név magában rejt egy subjektív mozzanatot, a „dogmatika“ név pedig egy objektív mozzanatot. E két mozzanat pedig az evangéliumi kereszténység subjektív és objektív aspectusaira néz, ennélfogva a két név két elvi magatartást és két programot foglal magában. A „hittan“ elnevezés involválja azt a meggyőződést, hogy az evangélium csupa subjektív élmények és tapasztalatok summája; a „dogmatika“ elnevezés az evangélium objektív oldalára, a kijelentésre néz s magában foglalja, hogy az evangélium örökérvényű tények, igazságok summája. A hittan elnevezést mellőzzük, úgymond, mert magában rejti azt a kísértést,

mintha az evangélium valami subjektív élmény lenne, amely az egyéni önkény szerint formálható s változtatható, míg a dogmatika név érvényrejuttatja azt az igazságot, hogy az evangélium nem valami egyéni tetszés és önkény által elcsavarható dolog, hanem örökérvényű valóság, amely olyan objektív útmutatást és igazságokat rejt magában, amelyek az utolsó megoldások és az üdvösségre nézve tökéletesen elégségesek“.

Jól értjük a szerző intencióját, mely a dogmatika és hittan éles megkülönböztetésében nyilatkozik meg, azonban nem osztjuk. A „hittan“ kifejezés még nem foglalja magában azt, hogy az evangélium csupán subjektív élmények és tapasztalatok summája; a hittan a keresztény hit igazságainak rendszere s mint ilyen; szükségképpen és természeténél fogva objektívnek kell lennie s az evangélium igazságainak objektív megismerésére indítania. Objektivitás nélkül nincs hittan. Igaz, hogy maga a szó „hit“ bizonyos subjektivitást feltételez, míg a „dogma“ szó inkább az objektív oldalra látszik utalni, ez azonban nem szabad, hogy megtévesszen. A hitről szóló „tan“-ban, szóval a hittanban a hitelvek subjektív mozzanatai is objektív szempontból vizsgálatnak. Viszont a dogmák sem egyebek, mint a hitnek értelmi kifejezéseinek, amolyan elméletfélék. Természetesen, ha a dogma alatt azt értjük, amit a szerző, t. i. az abszolút igazságot, az örökkévaló ígét, amely eschatologikus valóság s mint ilyen, a theologiai tudomány tárgya nem is lehet, csak akkor, amikor az egyház theologiai tevékenysége folytán létrejövő dogmákban realizálódik s lesz az emberi megismerés tárgyává, akkor megérthető a megkülönböztetés, melyet a szerző magában az elnevezésben tesz. Mihelyt azonban a „dogma“ alatt olyan tanokat értünk, amelyek valamely egyházi közösségben, a szélesebb rétegek között is elterjedtek, vagy ha a „dogmán“ olyan „vallásos tantételt értünk, amely érvényességre tart igényt“ (Rade), akkor a mélyreható különbség a dogmatika és hittan elnevezés között elenyészik. Ezen a véleményen van Horst István is említett Hittanában, ahol ez utóbbi nevet választja azért, mert a mai felfogáshoz találóbbnak és alkalmasabbnak találja. Mi is a hittan elnevezést fogadjuk el abból az okból, hogy a „dogma“ szó értelmezése nagyon különböző s történetileg is, de a mai közfelfogásban is sok mellékjelentéssel van tulterhelve, ami a dogmatika elnevezés esetén zavaró reminiscenciákat keltethet. Az elnevezés maga azonban, ismételjük, nem kíván prejudikálni semmiféle tekintetben a tárgyra vonatkozólag,

amely ennek a disciplinának tartalma, nevezzék akár dogmatikának, akár hittannak.

3. §. Normatív tudomány-e a hittan? További kérdésünk az, hogy vajjon a hittan normatív tudomány-e? Helyes-e az a felfogás, hogy a hittannak arra kell felelnie: mit kell hinnünk; az erkölcsstannak pedig arra: mit kell cselekednünk? Eszerint a hittan tételei époly kötelezők valakire nézve, mint az erkölcsstan normái. A kérdés nem ilyen egyszerű. Az erkölcsstannál eljutottunk odáig, hogy nagyjában mindenki tudja, hogy mi erkölcsös és mi nem. Az erkölcsi törvénynek ismerjük legalábbis olyan formai megfogalmazását, amelynek kötelező voltát, egyetemes és mindenkire vonatkozó érvényét senki kétségbe nem vonhatja. Az erkölcsi törvény előtt meg kell hajolnia a legmakacsabb és legszélsőségesebb individualistának is. Itt nincs alku, nincs kitérés. Az erkölcsi törvényt követnem kell, akár tetszik nekem, akár nem. Ha föléje helyezem magam, megsemmisülök, ha nem is realiter, de erkölcsileg. Az erkölcsi megsemmisülés pedig több és súlyosabb, mint az anyagi megsemmisülés.

Másként áll a helyzet a hit világában. Itt sokkal nagyobb szerepe van az individualitásnak. Ha van valami a világon, ami szorosán hozzá van tapadva az egyén lelki világához, akkor ez a hit. Egyetemes normákat előírni az ember számára, hogy mit higgyen, a legnehezebb dolog, noha nem lehetetlen. Megtette ezt a katolikus egyház, amely a maga hitigazságát feltétlen normául állítja oda mindenki számára. A katolikus eljárásnak több tekintetben sikerült is objektív rendszert alkotnia anélkül, hogy az egyén sajátos individuális hitét megsemmisítette volna. A katolikus hívő a maga egyéni hitét az egyház normatív hitelvein, dogmáin keresztül éli ki s a kettőt összhangba hozva, harmonikus egységet tud teremteni köztük a maga számára. Az egyes itt örvend a maga alárendeltségének s kívánja az objektív hatalmat, amely őt erejével magához vonzza. Így olvad fel az individualitás egy föléje emelt objektív hatalomban, az egyházban s annak tanításaiban.

A protestantizmusban ez másként van. A hit egyéni természete sokkal inkább előtérbe nyomul és érvényesülni igyekszik az objektív hatalmakkal szemben, nemcsak az egyházzal, hanem a szentírással szemben is, amennyiben annak tartalmát és igazságait egyéni meggyőződése szerint magyarázhatja. Egyéni hitét nem rendeli alá feltétlenül semmiféle tekintélynek. A külső, tekintélytényezők mellett jelen-

tékeny szerep jut itt a belső tényezőknek, a lelkiismeretnek; a kettő egymást kiegészíti. Azért mondja Wobbermin (Systematische Theologie, I. 145.), hogy az evangélikus dogmatikának nem szabad normatív tételeket megszabnia olyan értelemben, mintha ezeknek az egyes absolute és föltétlenül alá kellene, hogy vesse magát.

Ennek ellenére a protestánsoknál is jelentek meg a multban és a jelenben is dogmatikák, vagy hittanok, amelyek igyekeznek leszögezni, tisztázni, a tudomány eszközeinek igénybevételével kifejezni a maguk objektív álláspontját a keresztény hitigazságok rendszerezésében.

Bármennyire objektív és normatív kíván is lenni valamely hittan, tételeinek normatív volta nem vetekedhetik az erkölcsi törvény normatív természetével. Ez utóbbi ugyanis egyetemes és föltétlen. A hittanok normái azonban részlegesek, csak azok részére normatívok, akik azt elfogadják, magukénak vallják s egyéni hitükkel és lelkiismeretükkel összeegyeztethetőnek tartják. Míg tehát az erkölcsi törvény normatív volta föltétlen, a hittanok normativitása föltételezett, mert függ az illető hitbeli álláspontjától és meggyőződésétől. A hittan elsősorban, amint a régi megjelölés is kiemeli: *theologia teoretica*, szemben a *theologia practica*val; a keresztény hit elmélete. Gyakorlati, normatív jelentősége akkor lesz valósággá, amikor valaki magára nézve kötelezőnek elismeri.

Méltán merülhet fel ez álláspontnál az az aggodalom, hogyha a hit maga annyira individuális, akkor a hittan csak individuális meggyőzések kifejezője lehet. Ez azonban tévedés. A hit területén is vannak igazságok, amelyek szükséges előfeltételei annak, hogy a hitről beszélhessünk. A keresztény hitnek meg vannak azok a kétségbe nem vonható igazságai, amelyek nélkül a keresztény hit el nem képzelhető. A mult század Schleiermacher kezdeményezésén indulva, nagy erővel vetette reá magát a kereszténység „lényegének” pontos kidolgozására. Eredetileg maga a reformáció is ennek a problémának a megoldását kereste. A hittannak kétségtelenül arra kell törekednie, hogy a keresztény hittartalmat minden egyoldaluságtól és előítélettől megtisztítva és megszabadítva, lehetőleg a maga teljességében megragadja s Jézus szellemének intuitív megértése alapján rekonstruálja és megélje. A keresztény hit objektív igazságai fölül állanak az egyéni élmény esetlegességein. Ezeknek az objektív igazságoknak a kritériumát nem rajtuk kívül, tehát nem az egyéni megítélésben kell keresni, hanem önmagunkban.

Mindennek, ami egyszer igazság, önmagában és önmagáért kell helyt állania; ez vonatkozik a hit igazságaira is. Nincsen hittan hitelvek, igazságok és meggyőződések nélkül. Ezeknek kiemelése és tudatosátétele minden hittan legfőbb feladata. Az, hogy valaki elfogadja e vagy nem a maga számára, ez nem csökkenti a hittani kutatásnak és a hittani igazságnak belső értékét.

II. Unitárius hittan.

Az unitárius hittan lehetősége; az unitárius köztudat.

Egészen különleges megvilágítást kíván az a kérdés, hogy vajjon egy unitárius hittannak mi a sajátos feladata, minő jelentősége van, akár az egyes hívó, akár a közösség, mondjuk az egyház életében? Hogy ez a kérdés külön megvilágításra szorul, annak magyarázata az, hogy a liberalizmus, mely a XIX. században nemcsak a politikai életben, hanem a theológiában, beleértve a protestáns theologia tekintélyes részét, uralkodóvá lett, az unitárius körökben egész különleges módon éreztette hatását. Mig ugyanis a másik két protestáns felekezet a liberálisizmusnak kétségtelesen tisztító elviharzása után is igyekezett átmenteni a régiből, ami még átmenthető, noha ez formában és tartalomban lényeges átalakuláson ment át a legtöbb helyt, addig az unitarizmus a liberalizmusnak és a vallási felvilágosodásnak fényes eredményeit és hatását a maga javára elkönnyelve, megelégedett evvel s mind ritkábban próbálta meg hittani, illetve dogmatikai nézeteit egységes rendszerben kifejtteni.

A másik két protestáns egyházat nagyban segítette régi theologiai irányzatának fenntartásában az, hogy már megalapítóik szilárd formába öntötték egész hitrendszerüket.

Az unitárius egyház megalapítójának munkássága ebben a tekintetben hézagoss.

Ettől eltekintve azonban más okai is voltak annak, hogy az unitárius hit nagyobb, rendszeresebb összefoglalásával elég ritkán találkozunk. Az állandó elnyomatás és az unitárius gondolat célzatos üldözése tartózkodóvá tette hitelődeinket abban, hogy vallásuk igazságait összefoglalva a nagy nyilvánosság elé bocsássák. Innen érthető, hogy a magyar unitáriusoknak szinte egyetlen nagyobb hittani munkája Szentábrahámi Mihály püspöknek „Summa Universae Theologiae Christianae secundum unitarios“ című műve, amely

Szentábrahámi Mihály

1787-ben jelent meg Kolozsvárt, magyar fordítása pedig 1898-ban Derzsi Károly tordai tanár tollából. Szentábrahámi, mint a hittan tanára írta ezt a könyvet, valószínűleg még püspökségét megelőzőleg, de mivel éppen ebben az időben volt az üldözés a leghevesebb, az elnyomatás a legnagyobb az unitáriusokkal szemben, az ő életében a mű kinyomatására még gondolni sem lehetett. Ebben a könyvben sok minden van, ami mai unitárius felfogásunkkal megegyezik. Vannak azonban olyan részletek, amelyek ma már elavultaknak tekinthetők. Szentábrahámi műve után sem hivatalosan, sem egyesek kezdeményezéséből nem jelent meg olyan nagyobb mű, amely az unitárius hitigazságok rendszerét egybefoglalta volna. Kisebb összefoglalás Ferencz József „Hittana“ is középiskolai tankönyv lévén, terjedelmében és tartalmában didaktikai célokat tart szem előtt. Ha azonban nem is készült nagyobb hittani mű a XIX. században, a század második felében az unitárius gondolatnak és felfogásnak tisztázásához jelentékenyen hozzájárult a Ker. Magvető c. folyóirat, mely hű tükre azoknak az eszméknek, melyek a századot mozgatták s az unitárius gondolat felvirágzását elősegítették. Mindezek után fel kell tennünk a kérdést, vajjon mi az oka annak, hogy akkor, amikor a lutheránus és református szakirodalomban a hittanok és dogmatikák egész sora jelent és jelenik meg, ha csak a háború utáni időt is vesszük, az unitáriusok nem tartották szükségesnek hitnézetük rendszeres egységes kifejtését. Szükséges annak okát megvizsgálni azért, mert sok tanulságot rejt számunkra. Ennek a hiánynak milyen fekvő okai is lehetnek, melyek szoros összefüggésben állanak az unitarizmus természetével.

Azt szokták mondani, hogy nekünk unitáriusoknak nincsenek dogmáink, hanem hitelveink. Ebben a megkülönböztetésben az lappang, hogy az unitáriusoknak nincsenek zsinatok által elfogadott, kötelező erejű és változatlan elméleteik a hit kérdéseire nézve, hanem vannak az unitárius köztudatban kiforrott és kialakult olyan nézeteik a keresztény vallással kapcsolatban, amelyek az unitárius vallásos köztudatot többé-kevésbé öntudatosan meghatározzák. Talán ezek azok a hitelvek, melyekre hivatkozni szoktunk.

Ez a kifejezés: „Unitárius köztudat“ semmiesetre sem határozott és világos, mint ahogyan semmiféle „köztudat“ sem világos, hanem szétfolyó és elasztikus fogalom. Ennek a köztudatnak jellemző vonásai és kifejezései, melyekben a szoros értelemben vett hittani ismeretek, illetve meggyőződések mintegy bele vannak ágyazva, amint ezt ma látjuk és

írásban is olvashatjuk főleg igehirdetőink közzétett termékeiben, a következők: az unitárius vallás egyszerű, föltétele az Isten és emberszeretet, amely Jézus tanításainak lényege, az unitárius elv szerint a lelkiismeret szabad, mindenki legjobb meggyőződését követheti vallásos felfogásában. Ebből folyik az, hogy unitáriusnak lenni egyet jelent azzal, hogy az egyéni szabadságnak és ítéletnek a hit kérdéseiben is teljes jogosultsága elismertessék. Eszerint az unitarizmus és az individualizmus szükségképpen egymáshoz tartozik. Jellemzi továbbá az unitárius gondolkodást az ember jóra való képességének és nagyráhivatottságának állandó hangsúlyozása, a felvilágosodás nagy értékébe vetett hite. Hisz továbbá a fejlődés és a haladás szükségességében, fokozatos megvalósulásában, az emberi lélek tökéletesedésének, ezáltal Istenhez való közeledésének szinte korlátlan lehetőségében. Hivatkozik arra, hogy a tudománnyal ellenkezésbe nem jöhet, mert nem hiszen el semmi olyant, ami az ész törvényeivel ellenkezik. Lelkesedik a humanizmusért, de tartózkodó a modern társadalmi áramlatokkal szemben. A régi értelmű theologiai tudomány helyett a lelkiismeret belső tekintélyét hangsúlyozza. Az egyházat mindezen nézetei ápolásához és terjedéséhez szükséges szervezetnek tekinti.

Körülbelül ezek az általános meggyőzések, amelyekbe mint keretbe, a szoros értelemben vett hitelvi álláspont helyezkedik. Ez a hitelvi álláspont ismét a következő pontokba foglalható össze: az Isten egysége és oszthatatlansága, az ember-Jézus, mint követendő példa, a szentlélek, mint Isten jóra vezérlő ereje. Erkölcsi vonatkozásban a bűnbánatra és a megtérésre való intés, az akarat szabadságának és az erkölcsi szabadságnak hirdetése, a vallás bensőségének a külső megnyilatkozási formákkal szemben való kiemelése. Általában a hitigazságok tiszta, észszerű, átlátszó voltának hangsúlyozása, a vallás és tudomány olykor egymást támogató voltának emlegetése, máskor a kettő szembeállítása a vallás előnyére. Lehet, hogy hiányos ez a felsorolás, azonban kétségtelen, hogy nagyjában ezek körül forog az unitárius vallásos gondolkodás.

Áttekintve az általános keretnek így, címszavak szerint való felsorolását, megállapíthatjuk mindjárt első látásra, hogy rendkívül színes, gazdag anyag. Tág terület, melybe sok minden belefoglalható. Megállapítható az is egyfelől, hogy sok minden hiányzik belőle, másfelől sok olyan fogalom szerepel benne, amelyek jelentése határozatlan és ingadozó s nem is mind az unitarizmus testének közvetlen szülöttei, ha-

nem az idő folyamán hozzátapadtak valamilyen formában és értelemben. Erre azt mondják némelyek, hogy az unitárizmusnak éppen az a fő jellemvonása, hogy nincs megkötve, hogy szabad teret enged az egyéni gondolkodásnak, nem állít korlátokat s így egy általános keret éppen elegendő arra, hogy megmutassa az utat, melyen haladnia kell. Nem ajánlatos — mondják — merev formák közé elzárkozni, mert a haladás ugyis mindent kivethet sarkából s mert az unitárizmus nem egyéb, mint a folytonos és örökös felvilágosodás, igazságkeresés módszere. A szabadelvűség ilyen értelmezése talán angol vagy inkább amerikai hatás következtében fejlődött ki minálunk. Az angol és amerikai unitárizmus klasszikus korát pedig Martineau, illetve Channing nevei jelzik. Ma már mindkét helyen: Angliában és Amerikában az újabb társadalmi eszmékkel való érintkezés következtében, a valóságos ideológiának egy újabb fejlődési processzusa van kibontakozóban, amelynek eredményeit csak akkor ajánlatos átvenni, ha helyességüket és életrevalóságukat illetőleg már kellő tapasztalattal rendelkezünk.

Mindezzel kapcsolatosan le kell szögeznünk, hogy az *unitárius keresztény vallásos világnézet elsősorban vallás, melynek hivatása az, hogy minden tekintetben megnyugtassa és betöltse a lelkek világát.* Ezt a hivatást be kell teljesítenie, mert máskülönben nem lesz egyéb, mint a valóságos liberalizmus gondolattárának gyűjteménye. Egy vallás, melynek feladata az, hogy megnyugtassa és felemelje az emberi lelket, nem lehet sem pusztán módszer, sem tudományos világnézet, sem folytonos igazságkeresés és felvilágosítás, vagy bármi egyéb, hanem valami olyan, ami felvértezi az emberi lelket az élet támadásai ellen, ami megnyugvást és rendületlen hitet ad olyan értékekben, „amelyek nem e világból valók“. Nagyon helyesen jegyzi meg Rade (Glaubenslehre 10. 1), hogy nemcsak a theológiának, hanem más tudományoknak is megvan a maguk dogmatikája, amihez mi azt kívánjuk hozzátenni, hogy a vallásos liberalizmusnak is megvan a magáé, azonban ez még nem üdvözít és nem edzi meg a lelket az élet feladatainak sikeres megoldására, az örökkévaló isteni értékek keresésére és a bennük való elmélyedésre.

A másik, ami szintén igen fontos és kiemelendő az, hogy az unitárius vallásnak történelmileg és ténylegesen az evangélium az alapja. Hitének igazságai Jézus tanításában gyökereznek. Lelki megnyugvását, vallásos kielégülését Jézus eszméiben találja meg. Ez az alap, minden egyéb csak függelék, corollarium. *Ami az unitáriusnak az evangéliummal*

szemben elfoglalt elfogulatlan, objektív álláspontjából folyik, az az unitárius vallásos életfolytatás magva. Amit ezen eredeti álláspontjának következményeként az idők folyamán akár a humanisztikus gondolkodás köréből, akár a liberalizmus és a felvilágosodás ideológiájából felszívott magába, az szintén hozzátartozik, minél inkább feldolgozta és magáévá tette az evangélium szellemében. Mindez azonban már csak másodsorban lényeges (accidentális) elem.

Kantnak van egy mondása, amelynek értelmében szemléletek fogalmak nélkül vakok, fogalmak szemléletek nélkül, üresek. Ennek a mondásnak különösen az első felében igen mély igazság rejtőzik s azt fejezi ki, hogy kell lennie valami közös vonásnak abban, ami az egyesben mint szemlélet tűnik fel, mert különben szertefolyik és hasznavehetetlen lesz az ember lelkivilágára nézve. Így vagyunk az unitarizmussal is. Kell lennie abban valami lényeges, a dolog érdekéhez, legbelső magvához hozzátartozó közös vonásnak s erről biztos tudomásunknak kell lennie s ezt precíz formába kell öntenünk.

A szubjektív unitarizmus, amelynek egyik jellemző vonása többek között az az erősen hangsúlyozott és aláhúzott egyéni vonás, amely az előbb jelzett felfogásban nyilatkozik meg, abból a fogalomkörből táplálkozik, amelynek körében a szabadság, fejlődés, haladás, felvilágosodás kifejezésére esik a hangsúly. Van ebben sok, ami lelkesítő és felemelő, de nincs benne biztosság és bizonyosság. Mindazok a fogalmak ugyanis, amelyeket felsoroltunk, szertefolyó és sokféle jelentésűek. Ez az irányzat sokszor szeret az észre hivatkozni és mégsem erős a logikában. Van egy régibb és egy újabb típusa. Az elsőt nevezhetjük racionalistának, a másikat irracionalistának, vagy intuicionistának. A régi racionalista típus egy pár theologiai alaptételen nyugszik, a természeti, oki törvényszerűség kizárólagosságát hirdeti, ennél fogva semmiféle csodát nem hiszen. Fél a misztikától, az egyszerűséget, világosságot és átlátszóságot követeli a hit világában. Istenhite, mely különben erős, egész sajátos módon nyilatkozik meg.

A másik kevésbé elterjedt típus az, amely individualizmusát az egyéni élményre építi fel. Ez a típus a vallást inkább befelé éli meg. Nem fél egy kis misztikától s ezt mindenütt keresi és meg is találja. Emlegeti az ember „isteniesülésének“ szükségességét. Keresi az imádkozás eredeti egyéni formáit s általában esztéticizmust kever bele a vallásosságba. Az egyéni meglátás fontosságát hirdeti s az evangéliumon kívül, más forrásokat is felhasznál vallásos

hitének és érzésének megerősítésére. Háttérbe szorítja mindazt, ami rendszer, ami fogalom s a vallást a szó szoros értelmében élni akarja egyéni szabadságának teljes fenntartásával.

A szubjektivizmus felsorolt formáinak megvannak a maga előnyei és érdemei s a kettőnek szerencsés egybeolvasztása, amellyel elég gyakran találkozunk, mondhatni kiegészíti egymást s teljessé teszi az unitárius vallásosságnak azt az általános megnyilvánulási formáját, amelyet a mindennapi életből is ismerünk.

Az unitárius vallásos felfogás valóban lehetővé teszi, hogy benne mind a két típus kialakulhasson. A racionalista, amely az ész szerepét minden vallásos igazság megítélésében alapvető fontosságúnak tartja s a biblia tanításaira is a józan ész mértékét alkalmazza. Másfelől pedig kialakulhat a második típus is, amely minden dogmát és hittételt félretéve, illetve mindezt mellékesnek találva, a vallás megélését, a keresztény hit igazságainak gyakorlati, érzelmi megvilágítását sürgeti.

Minden szubjektivizmusnak, nyilatkozzék ez meg a vallás vagy világnézet területén, megvannak a maga nagy hibái és a maga nagy értékei. Ilyen hiba pl. az, hogy a szubjektivista elsősorban magát látja, magát tekinti sok tekintetben kiindulópontnak s emiatt gyakran elhomályosodik előtte az, ami fölötte van, aminek ő is alá van rendelve és aminek ő is egy része. A dolgokat, a világot, sőt magát Istent is a maga szemszögéből mérlegeli. Vallást alkot magának, de kevésbé ismeri fel a vallásnak rajta kívül fekvő transcendens tényezőit. Aszerint, hogy egyéniségében az ész, vagy az érzés tulnyomó, racionalistává vagy romantikus misztikussá válik.

A szubjektivizmus másik fogyatékosága a relativizmus. Egy dolgot nagyon sokféleképpen lehet megítélni. Ha a megítélésben az „ész“ egyéni szempontja az irányadó és nem a dolog maga, akkor az igazság relativ. Ámde semmi sem épülhet fel relativ igazságokon, mert nincs relativ igazság. Relativ a mi megismerésünk az igazságra nézve, de maga az igazság nem lehet relativ. Ha nem volna abszolút igazság, akkor az ember szellemi életének nem volna mire felépülnie. A vélt igazságok időlegesek és feltételesek, reá segíthetnek az igazság megismerésére, de maguk nem igazságok. Olyanok, mint az állvány az épület körül. Amint vannak objektív igazságok a tudományban, úgy kell lenniök ilyeneknek a hit számára is. Ez első pillanatra meglepőnek látszik, pedig így van. A szubjektivizmus a vallás területén is hiányos és kiegészítésre szorul.

A vallás nem épülhet fel pusztán az emberi észen, vagy az ember misztikus meglátásain, hanem a hit objektív igazságain, vagy helyesebben kifejezve azokon az igazságokon, amelyek a hit számára objektívek. Minden vallás annak a kifejezése, hogy a hit világának isteni igazságai miként tükröződnek az emberi öntudatban. Az unitáriusnak is számot kell adnia arról, hogy az ő felfogásában hogyan tükröződnek vissza a hit világának igazságai. Ezeknek bemutatása az unitárius hittan feladata, ami magában foglalja mindazt, ami az unitárius keresztény vallásra nézve lényeges, közös s így jellegzetes vonás.

Minden megismerés valamire irányul. Ezt a reáirányulást: intenciónak nevezzük. Amire irányul, az a megismerés tárgya. Ha csak azt vizsgáljuk, hogy a hit tárgya milyen gondolatokat és milyen érzelmeket vált ki belőlem, akkor szubjektivisták vagyunk. Ha magát a tárgyat vizsgáljuk, akkor objektív módszert követünk. Bármennyire szubjektív természetű maga a hit, bármennyire misztikus és élményszerű, ez nem ment fel attól, hogy a tárgyat is vizsgáljuk. Nem menti fel elsősorban az unitárius vallást, amelynek éppen észszerűségénél, továbbá egyszerűségénél, dogma-mentes álláspontjánál fogva elkerülhetetlen feladata, hogy mindazokat a fogalmakat tisztázza, melyekre szüksége van. Kétszeresen szükséges a fogalmak tisztázása egy olyan vallásnál, amely dogmai kötetlensége és liberális felfogása következtében nagyon ki van téve annak, hogy a fogalmak zavarossága a benne rejlő tiszta igazságot elhomályosítsa. Az unitárius vallásra nézve kétszeresen kötelező a „semper reformari debet“ elve; állandóan kell törekednie arra, hogy hitét tisztázza és hittani kérdésekben precíz álláspontot tudjon elfoglalni, mint ahogyan ezt a többi protestáns egyházak is állandóan teszik.

Ez nem azt teszi, hogy theológiákat és hittani rendszereket alkossunk s ezeket kötelezőnek állítsuk oda minden hívő számára, mint az „unitárius“ elnevezés csalhatatlan kritériumát, hanem azt, hogy időnként öntudatosítsuk a magunk számára a mi keresztény vallásos felfogásunkat és világnézetünket részleteiben is. Egy hittan lehet kétségtelesen egyéni. Sohasem lehet azonban egyéni annyiban, amennyiben egy hitközösségre vonatkozik s ennek a hitközösségnek a hitfelfogását tükrözi vissza. Ebben a tekintetben a hittannak mindig objektívnek és tárgyilagosnak kell lennie. Tudjuk, hogy a vallásnál nem annyira a hittételek és maga a hitrendszer a fontos, hanem a személyes élet és a gya-

korlati megvalósulás. A liberálizmus és individualizmus azonban nem ment fel annak a szüksége alól, hogy hitnézeteinket tisztázzuk. Kötelez erre nemcsak a történelmi múlt, hanem a mi hitvallásunknak fogalmi tisztasága, kiforrottsága, amely méltán tarthat számot mindenki érdeklődésére. Az egyéni intuíciók, nekilendülések, forrongások mind nyomtalanul elenyésznek, ha fogalmi tisztaságra és pontoságra nem törekszenek. Mi unitáriusok aránylag keveset foglalkozunk hittani kérdésekkel, pedig erre nagy szükségünk van a már említett okokból. Csakis hitünk pozitív tartalmának újabb és újabb kifejtése és megvilágítása teremthet egységet a sokféleségben. Erre az egységre pedig szükség van nemcsak gyakorlati szempontból, hanem eszmei szempontból is.

A hittan nem feltétlen tesz valakit hívővé, de elősegíti ezt, mint ahogy a logika tanulmányozása sem tesz valakit feltétlenül helyesebben gondolkozó egyénné, de segítheti abban. Éppen ezért a hittanak, amely elsősorban elmélet, ennek ellenére is állandó kontaktusban kell lennie az élettel, az élő hittel. Mikor egy élő és dolgozó keresztény vallásos közösségének hittanáról van szó, akkor ennek nem lehet célja, hogy valamikor megállapított hitcikkeket közöljön s ezek mellett vagy ellen állást foglaljon. Az unitárius hittan feladata az, hogy az evangéliumi keresztény hit igazságait s az e körül kialakult keresztény vallás lényegének megértéséhez szükséges alapvető fogalmakat hozza egészen közel a mi mai felfogásunkhoz, az élő, mindennap újra meg újra születő hithez. Minthogy a mi élő hittudatunk át meg át van szöve a keresztény világ hittudatában általában élő bibliai vallásos és erkölcsi anyaggal, Jézusnak az evangéliumban közölt tanításaival, ezért az egyedül helyes eljárás az, ha a mi ma élő hitfelfogásunkat a keresztény gondolkodás ősi, alapvető bibliai igazságain keresztül, ezek segítségével próbáljuk megérteni és öntudatosítani. Bizonyára senkit sem tesz hívő unitáriussá a biblia kijelentésétől s általában a kijelentésről való felfogás s mégis abban, hogy valaki öntudatos unitárius legyen, benne foglaltatik az is, hogy mi az ő felfogása a kijelentésről. Az elmélet és a gyakorlat között nincs is, nem is szabad mélyreható és áthidalhatatlan szakadékknak lennie. A hittan tehát nem lehet elavult fogalmak gyűjteménye, hanem mindennapi hitünk tartalmának kézenfekvő explikációja.

Mielőtt e fejezetet lezárnók, meg kell emlékeznünk arról, mit jelent a tárgyalásaink folyamán gyakran előfordult kifejezés: „unitárius vallásos világnézet“. Ha ezt a kifejezést

használjuk, akkor a vallásos jelzőre nagy súly helyezendő. Az, amit általában világnézetnek nevezünk, nem szükségképpen vallásos jellegű. A vallás kétségtelenül szerepet játszhatik bármely világnézetben, de nem feltétlenül szükséges benne. A világnézet a dolgok alkatának egyetemes határozmányait kutatja s az emberi öntudatnak a jelenségek felismerésében való szerepét tudatosítja; a dolgok viszonyait s az embernek a jelenségekhez való viszonyát teszi vizsgálódás tárgyává. E munkájában kiindulhat tisztán tudományos alapelvekből. A vallásos világnézet más síkban mozog, vallásos föltevésekből indul ki. A dolognak és a jelenségeknek Istenre való vonatkozását keresi s ebből a szempontból ítéli meg azokat. Amint a tudományos világnézetben szerepelhetnek vallásos elemek, épúgy a vallásos világnézetben is helyet foglalhatnak tisztán filozófiai mozzanatok. Mégis a kettő a természeténél fogva lényegesen különböző. Azért nem helyes azt mondani általában, hogy az unitarizmus világnézet, mert az unitarizmus nem bajlódik a világ jelenségeinek filozófiai természetű magyarázatával! Ellenben, ha azt mondjuk, hogy vallásos világnézet, akkor ez helyes azon megkülönböztetés alapján, hogy az unitarizmus egy vallás s nem tudományos világmagyarázat. Annyit azonban le kell szögeznünk, hogy nézetünk szerint egyetlen vallásos világnézetnek sem sikerült a tudományos világnézet alapfogalmaival ellentétes mozzanatokat olyan mértékben kiküszöbölnie magából, mint éppen az unitárius vallásos világnézetnek. Az unitárius vallásnak egyik jogos dicsekvése, hogy hitében sem mond ellent a tudás törvényének, teszi ezt anélkül, hogy hitének tartalmát, vallásos felfogásának sajátos jellegét feladná. Hitét eszének, szívének és lelkiismeretének, ezeknek a belső lelki tekintélyeknek befolyása alatt állva, alakítja ki. Azért az unitárius vallásos világnézetet a benne rejlő tartalom elegendőképpen alátámasztja és semmi másnemű, tőle idegen meg-alapozásra és alátámasztásra nem szorul.

III. Alapfogalmak.

7. §. a) **Vallás és theologia.** A vallás nem egyéb, mint az Isten és az ember közötti viszony. Ennek a viszornak elméleti alapját, sokféle ágazó tartalmi mozzanatait van hivatva feltárni a theologia. A theologia tehát a vallás elmélete. Theologia nincsen vallás nélkül, ellenben a vallás igen jól meglehet theologia nélkül, noha ritka eset az, hogy az em-

ber ne elmélkedjék a maga vallása fölött s így ne theologizáljon. Maga a theologizálás azonban még nem tudomány, csak akkor lesz azzá, ha rendszeres egységben és összefüggésben mutatja be mindazokat az alapelveket, amelyek a vallás magyarázatához, megértéséhez szükségesek.

A vallás két polusa az Isten és az ember. Ez a két polus két külön világot jelent. Az ősi dualizmus, amelynek vannak érintkezési pontjai, de a kettő egybe nem olvadhat soha. Az egyik oldalon van Isten és minden, ami isteni, ami örökkévaló, ami teljes, szent és tökéletes, ami feltétlen. A másik oldalon van az ember és minden, ami emberi, ami föltételezett, tökéletességre és szentségre törekvő, tehát nem befejezett és nem tökéletes, hanem mulandó és gyarló.

b) **Isten és az ember.** Martineau azt mondja: válasszuk külön vallásunkban az istenit az emberitől. Továbbá azt is mondja, hogy a földön minden az isteni és az emberi dolgok szövevénye. Egyúttal a kérdés kivételes nehézségére utal, amikor azt mondja tovább, hogy a csupa istenit nem bírja meg az ember, a csupa emberi pedig nem vallás. A nagy theologusnak ez a pár mondata már sejteti, hogy milyen nehéz kérdéssel állunk itt szemben.

Az a körülmény, hogy a vallásos hit révén Isten és az ő világa valósággal létezőnek állíttatik, a hit csodája. Sokféleképpen próbálták biznyítani, hogy van Isten. Sok minden van bennünk és a rajtunk kívül álló világban, amiből Isten létezésére következtethetünk. A való azonban az, hogy egyetlen bizonyíték sem jut el Istenig. Ebben a kérdésben nagyon hamar véget ér a tudományos kutatás, mert a problémák végéhez az emberi elme nem képes eljutni. Sok mindent nem tudunk s éppen a leglényegesebb dolgokat nem tudjuk s ehhez képest aránylag kevés az, amit tudunk. Beszélünk intuíciókról, titkos meglátásokról, amelyek olykor előbbrevihetik a tudományt, de sokszor elpattannak, mint a szappanbuborék, ha hozzájuk érünk.

Isten létét bizonyítani tudományosan nem is nagyon fontos. Ez a hit csodája. Az Isten és az ember megkülönböztetése pedig olyan alaptény, amely minden theologianak kiindulási pontja. Már az evangéliumokban is megtalálható az isteni és az emberi pontos megkülönböztetése. Csak a gecsemánéi jelenetre kell gondolnunk, jegyzi meg igen helyesen Otto Rudolf a Szentségesről írott művében, hogy megvilágosodjék, mennyire érezte Jézus az ő teremtményi mivoltát. Erről különben Jézusnak egész élete és minden tanítása bizonyosságot tesz. Nála az Isten és ember közötti

viszony új tartalommal telik meg. Ő nemcsak Isten távolságát és félelmetes hatalmát érzi, hanem Isten közelségét is. Az evangélium szelleme szerint Isten nemcsak fölöttünk, hanem mellettünk, illetve bennünk is van. A vallás története és lélektana arról tesz bizonyosságot, hogy az emberek nemcsak féltek Istentől, hanem egyúttal mindig vonzódtak is hozzá. Ez a két ellentétes érzés klasszikusan jut kifejezésre Jézus imájában: „Mi Atyánk, ki vagy a mennyekben“. Az első (Mi Atyánk) Isten közelségét, a második távolságát jelzi. Az igazi keresztény gondolat ezt az ellentétet egyesíti és kiegyenlíti. Jézus felfogása ezt tükrözi vissza. Ő közelebb hozta Istent az emberhez, mint ez bármely más vallásban megtalálható, anélkül azonban, hogy az Isten és ember között fennálló különbséget egy pillanatra is szem elől tévesztette volna. Tiszta tudatában van annak, hogy milyen a viszony Isten és ember között. Ő az, aki tulajdonképpen felfedezte Istent az emberiség számára. Ez az ő prófétai hivatásának leglényegesebb mozzanata.

c) **Hit és vallás.** „A hit Isten ajándéka“. Isten hat az ember világra s ez a hatás a hit objektivitásának kiinduló pontja. Akiben ez a hatás, a hit öntudatossá lesz, az valóban meg van ajándékozva. A hit Istenből kiinduló, Istentől ajándékozott valóság, melyet az egyes a maga lelki tehetősége szerint dolgoz fel. Maga ez a feldolgozás az, amit vallásnak nevezünk. A hitet nevezhetjük vallásos apriorinak, mely nemcsak megelőzi, hanem lehetségessé teszi azt, hogy a vallás létrejöhessen. A hit területén csak megszorított értelemben beszélhetünk „megismerésről“, mert a megismerés emberi aktus, ami kizárólag a tudat szubjektív munkájából fakad. A hit isteni kezdeményezés, amely az emberi oldalon Isten létezésének tudomásulvételét jelenti, amelyen felépülhet a vallás világa. A hit megszületése megindítója a vallásos lélek azon sokoldalú munkájának, mely Isten ajándékának az életben való felhasználására irányul, a vallásos életnek sokféle megnyilatkozása útján.

A hit épügy alapja és föltétele a vallásos tapasztalásnak, mint ahogyan mindennemű tapasztalásnak megvannak a maga apriori föltételei, azon feltevések, amelyek alapján a tapasztalat egyáltalában lehetséges. Kant a tapasztalat előfeltételeit a kategóriákban találta, melyek a tapasztalatot mintegy megelőzik és lehetővé teszik. A hit is egy ilyen, a vallásos tapasztalást megelőző kategória. Schleiermacher ezt a tényt a következőképpen fejezi ki: nem először szerzem meg az ismeretet Istenről s azután hiszek, hanem a hit alap-

ján igyekszem megszerezni Istenről való ismeretemet, mert hit nélkül lehetetlen a vallásos tapasztalás és vallásos tapasztalás nélkül nem lehet Istenről ismereteket szerezni.

A hit a vallásos tapasztalásnak szükségképpen előfeltétele: benne van Isten létének feltétlen elismerése. Ez a kiindulópont. Ez még nem lelki élmény, hanem a lelki élményt is megelőző Istenre irányulás (intenció), amelyben benne van az Isten maga s amely Isten nélkül semmis. Tiszta intenció, mely kizárólag Istent tartalmazza s minden egyéb tartalmat kizár magából. Mindazok a szubjektív mozzanatok, melyek ehhez a tiszta aktushoz hozzátapadnak, lefejtendők róla, hogy lényegét és alapvető jelentőségét megérthessük. Brunner ennek az aktusnak szinte logikai tárgyilagosságát igen jellegzetes kifejezéssel „tiszta tárgyszerűségnek“ (reine Sachlichkeit) mondja. Ez az ősi vonatkozása az emberi léleknek Istenre, minden vitán és kétségen felül áll. Fölötte áll minden reflexiónak. Azért nem is kell és nem is lehet sokat beszélni róla. Jézus nem beszélt róla, mert nála megvolt a legtisztább és legzavartalanabb formájában. Nála minden a hitből fakad, egész élete, minden cselekedete azon az állandó viszonyon alapul, mely őt Istenhez köti s tekintetét szünet nélkül öreá függesztve tartja. A theologusok, elkezdve Pál apostoltól máig, sokat beszélnek a hitről, mintha a reflexió segítségével jutnánk el hithez, holott ez utóbbi feltétele minden, az Istenre irányuló reflexiónak.

A hit aktusának előbb vázolt természete fölöslegessé teszi a bővebb magyarázatot. A hit aktusában egyik oldalon ott van Isten, a másik oldalon az embernek reáirányított aktusa. Mindazok a mozzanatok, azok a tartalmi vonások, melyeket a hittel kapcsolatban szoktak emlegetni, a hitet követő vallásos tapasztalás szubjektív alkatában keresendők. Magának a hitnek csupán egyetlenegy formális vonását kell kiemelnünk s ez feltétlen volta, aminek következtében soha, semmi körülmények között sem semmisülhet meg.

Az, ami a hitben, a hit által a lélekben megfogamzott, a vallásos tapasztalásban vetődik szét részeire s telik meg a vallásos lélekből fakadó gazdag tartalommal. Itt már beszélhetünk arról, hogy pl. a vallás az értelmén alapul, hogy az értelem útján jutunk el Isten megismeréséhez. Vagy lehet azt mondani, hogy az érzésnek van legnagyobb szerepe a vallásban és hogy a vallásos tapasztalás nem egyéb, mint Isten jelenlétének az emberi lélek érzésvilágában gyökerező élménye. Van olyan elgondolás is, amely a vallásos élményt az akarattal hozza összefüggésbe s akarati elemeket is meg-

különböztet benne. Másféle felfogások is alakultak ki a vallásos tapasztalás lényegének magyarázására. Mindezek a kutatások a valláslélektan körébe tartoznak, amely az újabb időben nagy fellendülésnek örvend. Állást foglalni abban, hogy a vallásos tapasztalás a léleknek milyen tevékenységét veszi igénybe leginkább, igen nehéz dolog. Kétségtelen ugyanis, hogy a vallásos élmény nagyon komplikált jelenség s az egyesek lelki diszpozíciói szerint nagyon változó. Napjainkban általában az a nézet uralkodó, hogy a vallás az emberi lélek egészére vonatkozik, az egészset mozgásba hozza s így nem fontos az, hogy az egyes lelki tevékenységek milyen szerepet játszanak benne. Ezeket a lélektani kérdéseket a hittanban nem tárgyaljuk. Ellenben a vallásos tapasztalás tartalmából ki kell emelnünk azokat a vonásokat, amelyek az Istennel való közösség keresésénél az emberi lelket eltöltik s a vallásos tapasztalás jellegzetes tényezői. Otto Rudolf „A szentséges“-ről írott munkájában azt mondja, hogy az isteni (numinosum) elsősorban annak az érzését kelti fel bennünk, hogy teremtmények vagyunk, hogy függünk attól, aki teremtett, vagyis Istentől. Azután az isteni nek félelmetes, lenyűgöző voltát emeli ki. Emellett az ember lelkivilágának Istenre vonatkozó vallásos érzületéből ki kell emelnünk a bizalom, vonzalom (l. Channing) érzését. A vallásos hit bizalom Istenben és minden iránt, amely minket gyermeki viszonyba hoz az Atyával. Luthernél a vallásos hit tartalma egészen kimerül a bizalom érzésében (fides, fiducia). Ez magában foglalja a szeretetet, mely bennünket Istenhez közel viszen. A vallásos tapasztalás elmaradhatatlan tartalmi mozzanata továbbá a reménység egy jobb jövőben nemcsak a földi életben, hanem az örökkévalóságban. A biblia mélyértelmű mondása a hitet úgy definiálja, mint a reménylett dolgok valóságát (Zsid. 11. r. 1. v.). Ezek a reménységek természetesen minden vallásos hittel elválaszthatatlan összefüggésben állanak. Végül a vallásos hitnek igen fontos tartalmi mozzanata a lelki megnyugvás érzése. Aki igazán hiszen, azt nem izgatja semmi olyan dolog, ami földi viszonylatokban általában az embernek kellemetlenséget okozhat. A hívő ember sub specie aeternitatis szemléli a világot s megnyugvással emelkedik az élet ama bántó körülményei fölé, amelyek az ingadozó hitű embert könnyen kihozzák sodrából. Mindezek a lelki mozzanatok az ezeket megelőző tiszta hitnek függvényei.

Természetes, hogy a hit nem születik meg máról holnapra. A fejlettségnek bizonyos fokáig kell jutnia az egyes-

nek, amíg Istennel szemben való viszonyát és magatartását kellőképpen tisztázni tudja. A hitbeli öntudatosságnak megvannak a maga sajátos fokozatai és fejlődési stádiumai. Lassan dereng fel a nem tudatosból a minél öntudatosabbá váló hit vezérmotivuma. Független a környezettől, a tapasztalattól s nagyban függ az egyéni hajlandóságtól és az öntudatos, a dolog velejére irányuló neveléstől. A fiatal gyermekévek, mondjuk 6—10 éves korig rendkívül alkalmasak az istentudat fejlesztésének legalább kezdeti megalapozására. Vallásos környezetben a gyermeki hit, ragaszkodás és vonzalom Istenhez s egyúttal az istenfélelem, a bűntudat és a bűnbánat alig észrevehető, szinte gyermekes megnyilatkozásaival igen élénken és szembetűnően szokot fellépni.

Amint a vallásos öntudat izmosodik, az értékelési fok lelki kialakulásával együttesen változik az álláspont abban a tekintetben, hogy mennyiben tartjuk fontosnak a vallásos elemet sajátmagunk és a mások életében. Köztudomás szerint vannak az életnek olyan fejlődési korszakai, amikor a vallásos öntudat elhalványul, vagy a minimálisra csökken. Általában elmondható azonban, hogy ösztönösen él az emberben az Istentől való függés érzete, amelyben Schleiermacher igen éles szemmel látja meg a hit alapját és kiindulópontját. Különböző világossági foka szoros összefüggésben áll az élet változó körülményeibe való betekintéssel. Az élet mulandó természete, amely a fiatal előtt sem marad rejtve, a mindennapi élet szembetűnő történései nagyon korán kiváltják az elmélyedésre hajlamos lélekből azt a törekvést, hogy kötni kell magunkat valami állandóhoz, változatlanhoz, örökkévalóhoz. A lélek általánosságban véve, ösztönös hajlamokkal van megáldva abban a tekintetben, hogy az Istenbe való kapaszkodás a hit világának ez az alaprétege, akár természetes úton, akár külső hatások következtében meggyökereznek. Erre nagy szükség van azért, hogy a lélek ellenállóképességét, a nehézségekkel, olykor nagy viharokkal szemben való kellő edzését és ellenállóképességét fokozzuk. Önkéntelenül merülnek fel itt az emlékezetben Arany János: Fiamnak c. költeményének, ennek a legszebb magyar vallásos költeménynek egyes sorai, mint pl.:

„Mert szegénynek drága kincs a hit,
Hinni és remélni megtanít,
S néki, míg a sír rá nem lehel,
Mindig hinni és remélni kell“.

Az erőteljes hit, a megizmosodott istentudat teljes kifejlődéséhez azonban idő kell. A nevelésnek és a környezetnek nem szabad erőltetnie azt a folyamatot, amelyet a természetes lelki fejlődés úgyis magával hoz. Csupán arra kell figyelemmel lenni, hogy ne mulasszuk el azokat az alkalmakat, a maguk idejében, amelyek a hitbeli hajlandóságot, az istentudat kifejlődését elősegíthetik, melyre aztán biztonsággal épülhet fel a jövő.

IV. Dogmakereszténység és értékkereszténység.

A kereszténység a történelem folyamán két egymástól lényegében eltérő formát mutat. Az egyik a dogmákon alapuló, a másik az értékkereszténység. Ez a kétféle felfogás egymást végigkíséri, párhuzamosan halad egymás mellett mindvégig. Maga Jézus nem volt dogmatikus. Ő a lélek mindenekfölött való értékét hirdette, magát Istent is úgy tekintette, mint a legfőbb értékek mindenekfölött álló hordozóját. Ezt fejezi ki, mikor azt mondja, hogy Isten lélek (Ján. III. 24.). A lélekhez csak lélekkel lehet közeledni. Azért hozzáteszi, hogy akik őt imádják, szükség, hogy lélekben és igazságban imádják. Az emberi léleknek megvan az a lehetősége, hogy az isteni lélek tökéletessége felé törekedhessenek. Ezért mondja: „Legyetek tökéletesek, mint a ti mennyei Atyátok tökéletes“. (Máté V. 48.). A lélek kizárólagos értékét minden eszközi értékkel szemben élesen kiemeli ez a mondás: „Mit használ az embernek, ha az egész világot megnyeri, de az ő lelkében kárt szenved“. (Máté XVI. r. 26. v. s egyébütt is.)

Tanításának célja Isten országának megvalósítása, „amely nem e világból való“, vagyis nem a valóság, hanem az érték világához tartozik, tehát megvalósítandó. Erre kell törekednie minden embernek, azért mondja tovább: „Keressétek először Isten országát és az ő igazságát“. Ha elsősorban erre törekszik mindenki, akkor megtalál minden egyebet, ami az élethez szükséges, a mindennapi kenyeret, a ruházatot, stb.

Isten országa lelki természetű: „Tibennetek van“ (Lukács XVII. 21.). Nem jelenik meg azonnal, amint némelyek hitték (v. ö. Lukács XIX. 21.), hanem a lélek fejlődésének, Istenhez való közeledésének eredménye lesz. Végtelen feladat, amelynek megoldására állandóan törekedni kell minden időben.