

4. Az Isten lélek.

Nem szándékunk felsorolni mindazokat a vonásokat, amelyeket Isten fogalmának megértetésére általában fel szoktak sorolni. A legfontosabbat és a leglényegesebbet kívánjuk kiemelni s ez az, hogy az Isten lélek. Találóbbr és hivebb meghatározást adni Istenről, mint ez, nem lehet. János evangéliumának ez a kifejezése mindent magában foglal. Igaz, hogy a lélek fogalmával sem vagyunk teljesen tisztában, de ismerjük működését, a magunk és mások, az emberiség életéből. A szellemiség a legnagyobb, a legmagasabb, amit az ember elgondolni képes. Maga ez az elgondolás már a szellem munkája s ha tagadnók a szellem létezését, akkor megtagadnók magunkat és mindent a világon. Ennek a tagadásnak is előfeltétele maga a szellem s minél erősebb tagadásunk, annál súlyosabb érv ez a szellemiség munkája mellett. Maga a tagadás is a szellem szülötte.

Hogy valami lélek, szellem, még hiányos megjelölés, ha nem mondjuk meg közelebbről, hogy mi a tartalma, melyek azok a célok és eredmények, amelyeket meg akar valósítani.

Ha az isteni szellemet közelebbről akarjuk megvilágítani, akkor három olyan jelzöt említünk meg, amely alapul szolgál minden általában felsorolt isteni tulajdonság számára. Ez a három a következő: Isten tökéletes, szent és jó.

Mikor azt állítjuk, hogy tökéletes szellem, ez azt jelenti, hogy lényege a szellemnek keveretlen tisztaságú befejezett megvalósulása. A szellem a maga tökéletességében nem valósulhat meg, csak egyedül Istenben. A szellem megvalósulhat az emberben, de sohasem tökéletes tisztaságában, hanem idegen vonásokkal vegyülve. Emberről azt állítani, hogy tökéletes szellem, olyan állítás, amely túl van az emberség határain. Tökéletes szellem csak Isten lehet. Az, amit szellemen értünk, kizárólag Istenen valósul meg a maga teljességében. Ennél találóbbr magasabbrendű elgondolásunk Istenről nincs és nem is lehet. A bibliai kijelentés is erre tanít.

A szentség és a jóság közelebbről is meghatározzák ennek a tökéletes szellemiségnek a tartalmát. A szent és a szentség nagyon régi jelzője Istennek. Hogy mit jelent, nehéz körülírni. Az újabb értékelmélet úgy próbálta magyarázni, hogy az összes többi értékek foglalátja. Ujabbban Otto Rudolf vette boncolás alá s nagyjában a következő eredményre jutott. A szentséges (szent) egészen sajátos, kizárólag csak

Istenre alkalmazható jelző. A szentnek ellentéte a profán. Szent maga az Isten és az, ami tőle származik, Tu solus sanctus. Jelentése nem írható körül egyébbel. Tehát nem morális; nem jó, nem fenséges, nem tökéletes, nem szép. Mindezekből lehet benne, de mindezeknél több. Szubjektív oldalon hatása a tiszteletben, a félnk, önmagunk távoltagezésében nyilvánul meg, másfelől pedig a dicsőítésnek nyitja meg változatos lehetőségét, tehát az alázatos elismerés érzését kelti fel bennünk. A szentség kizárólag Istent illeti meg, mint minden érték hordozóját s így jelenti az abszolút értéket, amellyel szemben minden profán értéknek háttérbe kell szorulnia.

A harmadik jelző: a jó. Tulajdonképpen erkölcsi értékjelző, amelyet olyan cselekedetekre alkalmazunk, amelyek az erkölcsi törvénynek megfelelnek. Míg a tökéletes szellem vagy a szent csak Istenre alkalmazható, addig a jó széltében használtatik az erkölcsi becslésnél. Azonban akkor, amikor Istent mondjuk jónak, egészen sajátos értelme van, amely nem alkalmazható az emberi cselekedet erkölcsi megítélésénél. Ezt igazolja Jézus megjegyzése, amikor visszautasítja a jó mester megszólítást a következőképpen: „Miért mondasz engem jónak? Senki sem jó, csak egy, az Isten“ (Márk, X. 18. és Lk. XVIII. r. 19. v.). Világos ebből, hogy a jó egyebet és többet jelent, ha Istenre alkalmazzuk, mintha csak emberre. Jézus finom megkülönböztetését úgy értelmezhetjük, hogy Istenben a jóság olyan abszolút és olyan kizárólagos, hogy kizár mindent magából, ami nem jó. Az Isten jóságával szemben minden emberi jóság csak viszonylagos lehet. A tökéletes szellemben a jóság is más minőségű, mint abban, ami sem nem tökéletes, sem pedig nem szent.

Maga a jóság Istennek olyan tulajdonsága, amely rajta kívül utal. Míg a tökéletesség és a szentség a maguk ridegnek mondható fenségében Istennek önmagában álló, semmi másra nem vonatkoztatható tulajdonsága, addig a jóságban Isten úgyszólván kilép önmagából. A jóság következtében Isten az ő tekintetét az ember és a világ felé fordítja. Jónak lenni annyit jelent, mint jót cselekedni. Jót cselekedni pedig csak valakivel lehet. Az isteni jóság az, ami az embert Istenhez köti, vele való viszonyát megalapozza. Ha a jóságot ebben az értelemben vesszük, akkor Jézusnak amaz álláspontja, amikor a jó megszólítást elhárítja magától s egyedül az Istent mondja jónak, azt jelenti, hogy egyedül az Isten jósága tökéletes és csalhatatlan, amely nem tévedhet soha az emberek cselekedeteinek megítélésében, mert ismeri

azoknak összes motivumait. Ha így értjük, akkor Isten jósága magában foglalja Isten igazságosságát és az előbbi föltétele ez utóbbinak. De magában foglalja a jóság Istennek azt a tulajdonságát is, hogy Ő szeretet, amint János első levele IV. r. 16. v. mondja: Mi megismertük és elhittük az Istennek irántunk való szeretetét. Az Isten szeretet, aki szeretetben marad, az Istenben marad és az Isten is őbene. Csak az lehet igazán jó, akiben van szeretet és igazságosság. Mindezek együtt Isten lényének etikai természetű vonásai, amelyek éppen ilyen voltuknál fogva szükségképpen megalapozzák Istennek az emberre vonatkozó etikai kapcsolatait.

Kiindulásunk értelmében Isten lélek. Ez a körülmény rendkívül jelentős Isten és az ember egymáshoz való viszonyának közelebbi megértésére nézve. Az ember is lélek, szellem, de nem csak az, hanem egyéb is, test és anyag. Ez utóbbi az, ami az embert Istentől eltávolítja, szellemisége pedig az, ami Istenhez közelebb viszi. Már Empedokles hirdette, hogy vizet vízzel, hasonlót hasonlóval ismerünk meg. A lelket is csak lélekkel, a szellemet pedig csak a szellem segítségével ismerjük meg. Az alap tehát megvan az emberben, amelyen Istenhez való kapcsolatát megszilárdíthatja. Föltétele ennek azonban az, hogy ő maga készítse elé ezt a talajt az Istennel való közeledés számára, hogy legyen benne urrá a szellem az anyag fölött, mert csak ebben az esetben lesz képes Isten szolgálatába állani.

5. Isten személyes jellege.

Mikor azt mondjuk, hogy Isten lélek, ezzel megjelöltük az Ő lényegét. Ez az állítás azonban önmagában nem elegendő s azért ki kell egészítenünk azzal, hogy az isteni szellemnek személyes jellege van. Istent úgy gondoljuk, mint öntudatos személyes lényt. Ez az elgondolás lehet nagyon gyarló, nagyon emberi, de nélkülözhetetlen. Isten, aki a mi atyánk, aki szeret minket, aki megadja a mindennapi kenyeret s aki megbocsátja bűneinket, csak olyan formában képzelhető el, mint öntudatos személyes lény. Természetes, hogy az Ő öntudata és az Ő személyisége egészen más, mint a miénk. A mi öntudatunk nem állandó, hanem időnként megszakad még a földi életben is. Isten öntudata öröktől fogva való és mindig lesz szakadatlanul. A mi öntudatunk a világmindenségnek csak kis körét világítja meg. Isten öntudata bevilágít a világ minden rejtekébe, amiről nekünk

fogalmunk sincsen. Személyiségének hatóereje áthatja a világot. Mindaz, ami bennünk korlátolt és földi méretű, az nála korlátnélküli. Azért Ő mindentudó, mindenható személyiség és mindenekfölött álló erkölcsi személyiség. Lévéntisztán szellemi lény, sem tudásában, sem erkölcsi erejében nem korlátozza Őt az, ami minket korlátoz földhözkööttségünkől folyó gyarlóságaink következtében. Mindez nemcsak azt jelenti, hogy mindazok az egyéni szellemi tulajdonságok, amelyek mibennünk, emberekben megvannak, Istenben fokozott mértékben vannak meg. Nem pusztán mennyiségi különbség, hanem minőségi is. A kvantitás mértékfölötti fokozása minőségi elváltozásokat mutat a természeti és a lelki életben egyaránt. Isten öntudata és személye, ha csak tartalmának kvantitativ különbségére vagyunk is tekintettel, már igazolja az Ő minőségi különállását, amely egyetlen és utólérhetetlen minden tekintetben.

Van olyan felfogás, amely szerint Istenre nem alkalmazható a személyiség kategóriája, mert ez az Ő abszolút voltának korlátozottságát jelenti. (Biedermann). Igaz, hogy a személyiség emberi szempontból bizonyos korlátozottságot jelent. Mikor azonban Istent személynek gondoljuk el, akkor nem az emberi személyiség megszorítottságait akarjuk reáalkalmazni, hanem benne a személyiségnek korlátlan és abszolút megvalósulását látjuk. Természetes, hogy a személyiségnek, mint korlátlan és abszolút valaminek az elgondolása nem lehet a tudományos elemzés tárgya. Kaftán Dogmatikájában (189, 1.) igen helyesen mondja, hogy Isten lényének boncolása mindig csak a hiten alapulhat, ha objektív akarjuk Őt magyarázni, hamar elveszítjük a talajt lábaink alól. Ha nem a hit, hanem az emberi tudás és elgondolás ingadozó megállapításait helyezük előtérbe, akkor nagyon eltérő magyarázatát találjuk Isten lényegének, amely hol elismeri az Ő személyiségét, hol pedig nem. Hitünk nem tudja tultenni magát azon, hogy Istent személynek gondolja. Ez nincs ellentétben az evangéliummal, sőt egyenesen következik Jézus tanításaiból.

Isten személyiségével kapcsolatban meg kell még emlékeznünk arról, hogy mit jelent Isten transcendenciája és immanenciája. A keresztény istenfogalomnak három mozzanata van: a személyes jelleg, a transcendencia és az immanencia. A transcendencia azt jelenti, hogy Isten föltétlen, mindennek föltétele. Filozófiai értelemben a transcendencia jelenti Isten tapasztalatfölöttiségét, vagyis azt, hogy az Ő megismerésénél az embernek mindazon eszközei, amelyek

a tapasztalati világ megismeréséhez vezetnek, elégtelenek. Isten nem foglalható bele a tapasztalati világba. Sem az érzékek világa nem segít erre, sem pedig a tapasztalat transcendentális föltételei nem elegendők erre. A transcendens jelző nem azt jelenti, hogy a világon kívül álló, mert ennek semmi értelme sincs. Világ elnevezésen értünk mindent, ami van, a mindenen kívül pedig semmi sem lehet. Az isteni transcendencia fogalma Istennek az emberi tudáshoz való viszonyát, illetve ezzel szemben való fölötteálló, kivételes helyzetét van hivatva megjelölni.

Ezzel szemben az immanencia jelenti a tapasztalati világ határain belül állót, ami az ember által elérhető. Isten immanenssé lesz akkor, amikor mibennünk, a mi lelkivilágunkban érezteti hatását, azaz ott nyilvánul meg. Szóval, amikor tapasztaljuk Őt, természetes, hogy Isten nem lehet immanenssé a maga létének teljességében. Isten a maga transcendens mivoltában is megtalálja útját az emberi lélekhez s akkor immanenssé lesz az emberben. Ebbe az immanenciába nem zárható be. Ebből látható, hogy Isten transcenciája és immanenciája nem zárja ki egymást. Mindkettő szükségképpen egészíti ki Istennek személyes, öntudatos lény gyanánt való fölfogását. Ez a személyes Isten transcendens, de immanens is lehet. Isten személyes lény gyanánt való fölfogása már azért is szükséges, hogy elkerüljük a pantheismus egyoldalúságát. A pantheistikus fölfogástól úgy sem lehet egészen megszabadulni, gondolkodásunk korlátai között állandóan kísér az Isten elgondolásával kapcsolatban. Ha feledjük a személyes Isten gondolatát, akkor teljesen beleveszünk. Pantheistikusnak nevezzük Istennek azt az elgondolását, amely Őt személytelen erőnek tekinti, amely nem különálló valami, hanem a világban immanenter, benne működő. A pantheismus álláspontján Isten és a világ egybeesik. Sokféle árnyalatát különböztetjük meg, van naturalistikus, spiritualistikus és monistikus pantheismus. Az elsőnek képviselője Haeckel; a spiritualisták a szellemiséget emelik ki Isten és a világ összefüggésében, ilyenek Hegel, Schopenhauer és Hartmann. A monistikus pantheismus klasszikus képviselője Spinoza. A nagy gondolkodók általában ingadoznak Isten személyes és személytelen, azaz pantheistikus fölfogása között. Az előbbit vallja Leibnitz és Kant, az utóbbit Spinoza és Hegel. A personalismus mellett tör lándzsát Lotze Herman. Jézus és az evangéliumok elgondolása egészen personalistikus, amelyből csak helyenként villannak fel pantheista színezetű megnyilatkozások.

6. A teremtés, mint Isten munkája.

A hagyományos hittan, a bibliára támaszkodva, Istent mint a világ teremtőjét mutatja be. Általában meg szokták különböztetni Isten belső és külső tevékenységét. A teremtés a külsőkhöz tartozik (opera ad extra). Szentábrahámi a következőket mondja: Az isteni elhatározásnak első végrehajtása a teremtés, amely nem egyéb, mint az előbb nem létezett valóságnak előállítása, létrehozatala, mint az égnek, a földnek, a tengernek és minden azokban levőknek. Minden dolgoknak rendszeres összealkotását világnak szokták nevezni.

A keresztény teremtés hitéhez részben kozmológiai viták, másfelől pedig dogmai tartalmú tanok tapadtak az idők folyamán. Mindezekről eltekintve megállapítható, hogy a bibliának ama fölfogásában, amely a teremtés munkáját Istennek tulajdonítja, rendkívül mély belátást és bölcsességet látunk. Ha van valami a világon, ami isteni dolog, akkor a teremtés bizonyára ilyen. Az emberi gondolkozás, a filozófiai eszmélés évezredek óta foglalkozik a világ teremtésének kérdésével. A nyugati filozófia kiindulási pontját kozmológiai kérdések adják. Thales már fölveti a világ teremtésének problémáját s utána Kantig, Laplaceig, Haeckelig, különböző oldalról próbálják a kérdést megközelíteni, de kielégítő feleletet nem adott senki sem. A teremtés, úgy látszik, megmarad mindörökké a legnagyobb és a legmisztikusabb kérdésnek a tudomány számára. Megmarad valami Istennek, amit az emberi elme megfejteni nem képes. A tudományos elemzés elmegy egy bizonyos pontig s ott kiesik kezéből a fonál, mely tovább vezethetné. Csak az Isten teremthet, csak az Isten alkothat újat, ez az Ő privilégiuma. A lángelme Isten ihletésének magasztos pillanataiban fölfedezhet újat, föltárhat ismeretlen igazságokat s ezzel a tudományt előbbreviheti. Sőt maga is alkothat s művészi formába öntheti a benne megszületett gondolatot. Az ember ilyenkor valóban érintkezik Istennel, a világ teremtőjével. Azonban a legmagasztosabb emberi alkotás is csak halvány fénye és visszatükrözése az Isten teremtő munkájának. Az ember csak a meglévőt fedezheti fel, meglévők alkalmazásában és alakításában éli ki magát. Csak az Isten teremthet és teremthet újat, teljesen újat. Semmi sem új a nap alatt, mert amit az ember kihoz a meglévőből, fölfedez a világban vagy sajátmagában, az őreá nézve, tehát viszonylagosan új, de nem abszolút értelemben.

A teremtés munkája tehát valóban isteni s erre nemcsak a hit vezet reá, hanem az emberi tudás fogyatékosága és korlátozottsága is szükségképpen utal. A teremtés misztikáját Isten nélkül elképzelni lehetetlen. Ez a mély belátás nyilatkozik meg a bibliában és a keresztény világfelfogásban akkor, amikor Istent a világ teremtőjének mondja.

Az Istennek szerető atyaként való felfogása a keresztény istenfogalomnak legjellegzetesebb alkotórésze. Mi atyánk és „az Isten szeretet“ lépten-nyomon visszhangzik az evangéliumokban és Pál apostolnál. Az unitárius vallásos gondolkodás különös súlyt helyez erre ama viszonynál fogva, ahogyan az Isten és az ember között fennálló vonatkozást felfogja.

Hogy Isten nekünk, embereknek szerető atyánk, ez azt jelenti, hogy Isten szeret minket, ahogy János IV. r. 10. v. mondja: „Nem abban van a szeretet, hogy mi szeretjük Istent, hanem hogy Ő szeret minket“. Ez a szeretet végtelen, kimerithetetlen és írgalommal párosult. Egyetemes, amelyből senki kizárva nem lehet. Attól, hogy Isten szeressen bennünket, nem tudunk elszakadni, még akkor sem, ha ellene cselekszünk. Isten szereti a jókat, igazakat és a bűnösöket egyaránt. Ebben áll az Ő szeretetének mérhetetlen, emberileg eléggé föl nem fogható és nem méltányolható nagysága. Ebben nyilatkozik meg leginkább Istennek minden emberi elgondolás határait meghaladó erkölcsi fensége és ereje. Nem hiába akarta Ritschl Isten egész lényét és minden tevékenységét a szeretetből levezetni. Az isteni szeretet az embert sohasem tekinti eszköznek, fölemeli az embert magához személyes közelségébe s hivatásának betöltéséhez segítve Isten országának munkásává avatja. Ez nem szeszély, hanem Isten lényének természetes következménye. Ebben áll az Ő atyai szeretete. Homéros is beszél Zeusról, mint az istenek és az emberek atyjáról, itt azonban az atya fogalmának nincs mélyebb etikai tartalma, míg a kereszténységben erkölcsi tartalommal telik meg.

Isten atyai szeretetének következménye az, amit gondviselésnek (providencia) nevezünk. A régi protestáns felfogás a gondviselésnek két mozzanatát különböztette meg: a megtartást és a világ kormányzását (konzerváció és guvernáció). Mai felfogásunk szerint az isteni gondviselés a keresztény világnézetnek egyik fontos alkotórésze. Megkülönböztetjük az egyéni és az általános gondviselést. Az első azt jelenti, hogy hisszük és érezzük, hogy Isten a mi egyéni sorsunkat figyelemmel kíséri, irányítja. Ha rossz sorsunk van, nem

szabad zúgolódnunk, mert azoknak, akik az Istent szeretik, mindenek javukra válnak. Az ember nehezen nyugszik bele abba, ha Isten megpróbáltatásokkal sújtja. A vallásos ember azonban békével viseli el, mert hite szerint Isten a megpróbáltatások által magához emeli fel. Az általános gondviselés fogalmának tartalma az, hogy Isten gondviselése nemcsak az egyes ember életére terjed ki, hanem a mindenség egész életére s az emberiség történetére. Channing: „Az atya szeretete az emberek iránt“ című beszédében, amelynek alapigéje ez: Még fejetek hajszálai is mind meg vannak számolva (Luk. XII. r. 7. v.), behatóan tárgyalja a gondviselésnek említett két körét, amelyet részletes és egyetemes gondviselés néven nevez. Igyekszik a kettő között fennálló ellentéteket megszüntetni és kimutatni, hogy a kettő összhangban áll egymással. Az olyan ember, aki érti, hiszi és érzi, hogy ő, mint egyén, a végtelen teremtő folytonos figyelmének tárgya és hogy a legfőbb lény személyes érdeklődéssel viseltetik iránta, nemcsak jelen boldogsága, hanem állandó tökéletességéből is: az a gondolatok és a megihletődés magasabb honába emelkedett.

7. Isten igazságossága és irgalmassága.

Istennek ezt a két tulajdonságát nemcsak azért kell kiemelnünk, mert a bibliában is gyakran találkozunk velük, hanem mert valóban isteni tulajdonságok. Az ember is lehet igazságos és irgalmas, azonban az elfogulatlan tárgyilagosságnak és a mindent megbocsátani tudó szeretetnek olyan mértéke szükséges hozzá, amelyeket csak a legritkább esetben találhatunk meg az emberek között s akkor is mindig gyötör a kétség, hogy valóban olyanok-e ezek a megnyilatkozások, amilyeneknek látszanak.

A történelemben gyakran fölmerül a hitélet mezején az Isten igazságosságára való hivatkozás, mint az igazságnak egyetlen csalhatatlan és megfellebbezhetetlen fóruma. A rajnai parasztok lázadásakor a nép az isteni igazság megvalósítását követelte s ennek jelszavát tűzte zászlajára, mintegy kifejezésre juttatva azt a felfogását, hogy a szeretet nem mindig elegendő a földi élet viszonyainak tökéletesebbé tételéhez, szükséges ahhoz az isteni igazság.

Az isteni igazságra való hivatkozás az isteni szeretet korrektívuma akart lenni a fejlődés folyamán. Az emberi gyarlóság nem volt képes azzal számot vetni, hogy a szeretet

soha sincs igazság nélkül, nem is említve, hogy megfordítva sem tételezhető fel.

Az emberi együttélés alapja az igazságossággal párosult szeretet. Ebből magyarázható, hogy a társadalmi igazságtalanságok szembetűnő voltának fejlődési fokán a hitéhez ragaszkodó ember a szeretet mellé az igazságosságot is követelte és hangsúlyozta, mint amely nélkül nem lehetséges az együttélés, mind gyakrabban fölmerülő nagy kérdéseinek megoldása. Jézus az igazságosság kérdését abban a klasszikusan tömör formában juttatta kifejezésre, amely így hangzik: Amit kívánsz, hogy veled mások cselekedjenek, te is úgy cselekedj másokkal (Mt. VII. r. 12. v.).

Az irgalmassághoz az igazságtól a szeretet vezet át. A keresztény életfelfogásnak két különböző típusa alakul ki aszerint, hogy az igazságot vagy az irgalmasságot helyezzük előtérbe. Az atyában mindkettő egyformán megvan: Igen irgalmas az Úr és könyörületes (Jakab, V. r. 11. v.), mondja az apostol. A szeretet mérhetetlen gazdagsága magábazárja mind a kettőt. Az irgalom és a könyörület letörli a könyveket, megbocsát a bűnösnek, az igazságosság fokozza az erőt és a bizalmat. Jézus az irgalmasságot emeli ki, midőn azt mondja, hogy irgalmasságot akarok és nem áldozatot, mert nem az igazakat hívogatni jöttem, hanem a bűnösöket a megtérésre (A hegyi beszéd).

8. Kijelentés.

Isten a szentlélek hatásán kívül kijelentésben adja tudtul akarátát.

Tudás, erkölcs, hit.

Az ember szellemi élete három síkon jut kifejezésre, ezek a tudás, erkölcs és a hit. Együttesen alkotják a szellemi élet egészét.

A tudás világa a valóság világa, amely tényekkel foglalkozik. Az igazságok, amelyeket az ember ezen a téren fedez fel, a dolgok természetes összefüggései alapján nyugosznak. Azok az eszközök, melyek segítségével közelebb jutunk a dolgok lényegéhez, az értelem és a tapasztalat, amelyek segítségével megismerjük a dolgok theoretikus alkatát.

Az erkölcs területén az ember szemtől-szembe kerül magával vagy helyesebben az erkölcsi törvénnyel, amely

bizonyos dolgokat követel tőle. Az erkölcsi törvény arra sűrget, hogy cselekedeteink által megvalósítsuk a legfőbb jót. Ezen a téren nem érdekel a dolgok elméleti alkata, hanem az, hogy miképpen valósul meg a jó, a mi küzdelmeink által. Mikor választunk a jó és a rossz között, akkor értékelünk. Az erkölcs a mi számunkra nem egyéb, mint erkölcsi értékek megvalósítása. Ha tudunk engedelmeskedni az erkölcsi törvény parancsának, akkor megszabadulunk a természeti okság nyomása alól. Az erkölcs világában szabadokká tehetjük magunkat az erkölcsi törvénynek való engedelmesség útján. Az erkölcsiség az emberi szellem önkormányzatának a bizonyossága.

Az ember világának harmadik területe a hit vagy pontosabban a vallásos hit. A vallásos hitet sokszor félreértették részben azért, hogy a tudás kategóriáit alkalmazták rá, részben pedig úgy, hogy az emberi tudás és tapasztalás határán kívül álló, természetfölötti tüneménynek tekintették, amelyre a természeti törvények nem érvényesek.

Az első esetben a hit világot egy régifajta pszichologia szemszögéből tekintették, amely mechanikus magyarázatul szolgál a lélek legfinomabb megnyilatkozásai számára. Az utóbbi esetben, amely szerint a hit a tapasztalaton kívül áll, szembeállították egymással a tudást és a hitet úgy, hogy az utóbbinak semmi köze sem volt az emberi lélek törvényeihez.

A vallásos hit éppen olyan természetes megnyilatkozása a léleknek, mint a tudás vagy az erkölcs. A hit igazságait ugyanaz az elme fedi fel, mint a tudomány igazságait s mégis más a vallásos hit, mint a tudományos igazság. A tudás világának tárgya az anyagi és szellemi tények, az erkölcs az erkölcsi törvény és a cselekedetek, a hit világában azonban Istennel kerül szembe az ember.

Isten azok számára létezik tudatosan, akik hisznek benne, épúgy, amint erkölcsiség is azok számára létezik, akikben valóban megvan a képesség, hogy az erkölcsi törvény szerint éljenek, a tudás pedig csak azok számára lehetséges, akik meg tudják látni a dolgok logikai összefüggését és theoretikus alkatát.

Az emberi szellem spontaneitása leginkább korlátozva van a tudás birodalmában, szabadabb az erkölcs területén, legszabadabb a hit területén. A tudományban el kell fogadnunk a tudományos igazságokat, az erkölcs területén az erkölcsi törvénynek kell engedelmeskednünk. Az utóbbi esetben a szellem spontaneitását nem a külső világban

benne rejlő okok gátolják, megkötöttségük forrásai sajátmagukban, erkölcsi természetünk adottságaiban keresendők. Istenben való hitre azonban sem az erkölcsi törvény, sem a tapasztalat nem kötelez. A szellem legszembetűnőbb megnyilvánulása tehát az Istenben való hit. Isten ajándéka ez, amint az irás oly találóan fejezi ki (Ef. II. r. 8. v.).

Azok számára, akik hisznek, a hit világa éppolyan valóság, mint a tudás és az erkölcs azok számára, akiknek van tudásuk vagy erkölcsi életet élnek; az elsőnek az igazságai nem állnak a két utóbbi mögött.

A tudás, erkölcs és a hit között vannak olyan vonatkozások, amelyek nagyon egymásra utalják őket. A tudás világának vannak olyan pontjai, amelyek szükségképpen a hit világához tartoznak s így van az erkölcsnél is. A tudás korlátai és az a tény, hogy több az, amit nem ismerünk, mint az, amit ismerünk, szükségképpen arra utalnak, hogy a tudást a hitnek kell kiegészítenie. A tudás tehát nem lehet el hit nélkül és a hit sem tudás nélkül. A tudás ellenőrzi a hitet, a hit pedig kiegészíti a tudást.

A hitigazságok sajátos természete abban áll, hogy a tudás a valóság tényeire támaszkodik, az erkölcs pedig abban nyilvánul meg, hogy értékitételeket alkot, a hitben ez a kettő egybeforr úgy, hogy a vallásban a legfőbb valóság egyúttal a legfőbb érték is. Ez adja meg a hitigazságok sajátos jellegét.

Tisztán értékitételeket alkotni még nem vallás. Vallássá akkor lesz ez a folyamat, ha minden értékitélet mögött fölfedezi Istent, mint az értékek forrását és megvalósítóját és amikor az értékitételek mind közvetlen összefüggésbe kerülnek vele. Ekkor beszélhetünk vallásos hitről a szó igazi értelmében.

A kijelentés lefolyása. Ami a tapasztalás a tudás világában, ugyanaz a kijelentés a hit világában. A kijelentés a hívó számára megtalálása és megértése azoknak a szálaknak, amelyek életünket Istenhez fűzik. Martineau klasszikus meghatározása szerint: kijelentés Isten egyetemleges felhívása emberi mivoltunkhoz. Ehhez hozzátehetjük, hogy emberi mivoltunk felhívása Istenhez.

Minthogy a vallás tulajdonképpen Isten létezésének felismerése és öntudatosítása, hozzánk való viszonya szellemi akaratunk szerint, természetes, hogy vallást kijelentés nélkül el nem képzelhetünk. Éppen azért meg kell tisztítanunk a kijelentés fogalmát mindazoktól az elemektől, amelyek értelmét elhomályosítják.

Erre a kérdésre tehát, hogy mit jelent a kijelentés a mi számunkra, a következőket feleljük: sokkal többet jelent a kijelentés a mi számunkra, mint azok számára, akik elfogadják annak szokásos dogmatikus jelentését.

Az emberi szellem legmagasabbrendű visszahatása a legmagasztosabb behatásra. Felelet a zsoltáríró kérdésére: Hol van a te Istened? És minthogy ez a kérdés magában foglalja annak a szükségességét, hogy számot adjunk önmagunkról, a felelet egyúttal arra a kérdésre is megadja a választ: ki vagy te? A kijelentés nemcsak annak a bizonyossága, hogy Isten közel van hozzánk, hanem, hogy mi is közel vagyunk hozzá, vagyis eljutottunk odáig, hogy megértjük őt. A kijelentésben Isten megtalálja az embert és az ember megtalálja Istent. Ez a találkozás lehetséges a szellem rokonsága révén, amely fennáll Isten és az ember között. Kijelentés mindenütt lehetséges, ahol van szellem, mondja Troeltsch. A kijelentésnek ez a tisztán szellemi természete végleg meghatározza jellemét s kizár belőle mindent, ami lényegéhez idegen. Mint a szellem legmagasabb megnyilatkozása, a kijelentés az élet egészét jelenti, amely az egyén életén túl, Istenen keresztül érintkezésbe kerül az egyetemes étellel. Mint ilyen, semmiféle tekintély által nem korlátozható egyes esetekre. A kijelentés területén nincs más tekintély, mint a szellem szabadsága. Az erkölcsi élet szabadságát ezen a területen a hit szabadsága egészíti ki, teszi teljesebbé, amelynek segítségével minden lélek találkozhat Istennel, vagyis részesülhet kijelentésben.

Vajjon lehetséges-e megkülönböztetni, hogy mit jelent az objektív és mit a subjektív egy olyan megnyilatkozásban, amit kijelentésnek nevezünk? A szellem életében óvatosnak kell lennünk az ilyen megkülönböztetésekben. Itt nincsen objektív és subjektív, éppen úgy, mint ahogy nincsen belső vagy külső. Mindezek az ellentétek megszűnnek. A kijelentés sohasem támaszkodik sem külső bizonyítékokra, sem természetfölötti megnyilatkozásokra. Megkülönböztetjük azonban benne az istenit és az emberit. Ez a megkülönböztetés a lélek legmélyéből fakad. Goethe szavai szerint:

Hogy megtaláljunk a végtelenben,
Meg kell különböztess és összeköss.

Sajátmagunk megkülönböztetése az istenitől s ennek következtében annak felismerése s azután ismét a vele való

egyesülése, ez a kijelentés dialektikai útja. Az emberi szellem éppen a kijelentés útján jut el ehhez a megkülönböztetéshez, ami azt bizonyítja, hogy egy olyan folyamatról van szó, amely a szellem életének szükségképpen életföltétele, hogy megbizonyosodjék életének értelméről és bele tudjon helyezkedni abba a magasabb szférába, amely minden gyarlóságtól mentes.

A kijelentés lelki hatása abban áll, hogy Istennel való szembekerülésünk egyúttal sajátmagunkkal való szembekerülésünket eredményezi. Megpillantjuk magunkat a tökéletes isteni szellem tükrében s ez saját gyöngeségünk tudatára ébreszt. A kijelentésnek ez az első lépése: az isteninek az emberitől való megkülönböztetése, egyúttal a saját lelkünk minőségének megbecslése abból a szempontból, hogy mi a lélek értékes tartalma s mi az, ami a szellem méltóságával össze nem egyeztethető. A kijelentés által egy mértékhez jutunk hozzá, magunkat ez alá a mérték alá állítjuk. Ez a mérték az isteni szellem. A kijelentést tehát úgy tekinthetjük, mint egy értékelési folyamatot, amelyben az ember egyfelől saját gyarlóságának, másfelől pedig az isteni szellem mértékének tudatára jut, amely az elgondolható legmagasabb. A kijelentésben a lélek önmagát leplezi le a maga alázatos önmegadásában, miközben a maga isteni tartalmát elkülöníti mindattól, ami nem hozzá való.

Az első lépésre, amelyben az istenit az emberitől megkülönböztetjük, következik a másik lépés: az istenihez való hozzákapcsolódás életünk tartalmának mérlegelése alapján. A kijelentésben tartalmazott mérték megértése és a hozzávaló alkalmazkodás felelet arra a második kérdésre: ki vagyok én tulajdonképpen? Ha elfogadom és magamévá teszem az új mértéket, akkor megingathatatlan álláspontot fogadtam el, új életet nyertem, amely nekem, a teremtménynek megadja a lehetőséget arra, hogy Isten fiává legyek. Lelkemben egy olyan folyamatot indít meg, amelynek következtében sohasem tévesztem el szemem előtt a legmagasabb értékmérőt. Ennyiben a kijelentés a szellem számára az a nagy felszabadulási folyamat, amelyben megtalálja önmagát és feltétlen értékek megvalósítása felé halad. Hatalmas lépés az önmegvalósulás felé, Istenbe való belekapcsolódás. Nem misztikus egyesülés, hanem erkölcsi és szellemi értékek fölfedése és a hozzájuk való alkalmazkodás. Mindennek előfeltétele pedig az Istenbe vetett hit. Hit és kijelentés egymástól elválaszthatatlanok. Nincsen kijelentés hit nélkül és nincsen hit kijelentés nélkül (Troeltsch).

A hit épúgy, mint a kijelentés, bizonyos dolgoknak és történéseknek a tapasztalat határait meghaladó értelmezése azáltal, hogy Istenre vonatkoztatjuk, vele hozzuk közvetlen összefüggésbe. Ha a kettőt, t. i. a hitet és a kijelentést egymástól mégis el akarjuk határolni, úgy azt mondhatjuk, hogy a kijelentés nem egyéb, mint a hit szétvetődése objektív tartalmi mozzanatokra. A hit feltétlenebb és közvetlenebb, mint a kijelentés s így az előbbi föltétele az utóbbinak, mint ahogyan a tapasztalat lehetőségének is megvannak az előfeltételei, amelyek nélkül nem jöhetnek létre.

Az eddigiek után fölösleges mondani, hogy a kijelentés mindig személyes jellegű. Minden egyes lélekben létrejöhethet, ahol a lélek dinamikus ereje megtalálja az Istennel való kapcsolatot. A lélek különböző funkciói különböző mértékben vehetnek részt benne. Rendszerint az érzésnek van túlnyomó része benne, de az értelem és akarat is szerepet játszik. Az egész szellemi életet áthatja, ébren tartja a szellemi fejlődésnek előmozdítója. Létkérdés. Amíg az ember tisztán fizikai lénynek érzi magát, addig nincs szellemi ereje, hogy megtalálja Istent. A tisztán természeti meghatározottság szellemi tartalommal kell, hogy megteljen, amikor is az egyéniség személyiséggé lesz. Az egyéniséget Isten teremti, a személyiséget pedig követeli (Brunner). A személyiség fogalma nemcsak a testre és környezetére terjed ki, hanem az egyén egész történetére. Teljes megvalósulása döntést föltételez a legmagasabb célok felé való törtetés irányában.

A kijelentés tartalma. A kijelentés egy élmény. Különböző élmények vannak. A legtöbbje kívülről jövő behatásokra való felelet. A kijelentés olyan élmény, amely isteni behatásra keletkezett, egészen sajátos reakció, amely a fejlődés különböző fokai szerint nagyon eltérő.

Nem minden vallásos tapasztalat kijelentés. Némely vallásos élmények szertefoszló tartalma misztikus homályba vész el. Csak olyan élmény lehet kijelentés forrásává, amelyben az isteni sugár nem homályosult el, ahol az egyéni megélés bizonytalansága háttérbe szorult a maradandó tartalom mögött. Kijelentés: érvényes tartalom megvalósulása az élmény elmúló formájában; a minden emberi szubjektivitáson áttörő isteni igazság. A kijelentést tartalmazó vallásos élmény nem pusztán elméleti reakció, hanem egyúttal föltétlen állásfoglalás azoknak a magasabb igazságoknak az irányában, amelyek benne és általa jutnak kifejezésre s így az elmélet és gyakorlat, a megértés és az akarat egybeol-

vadnak benne. A valóság és az érték találkozik össze benne. Kijelentés mindig a legmagasabb értékek születésének áldott pillanata. Így szellemi tartalma megkülönböztetendő az élménytől, a formától, amelyben megjelenik. Ez a megkülönböztetés nem minden nehézség nélkül való. Nehéz dolog megkülönböztetni a mi tudásunkban a szubjektív elemet a valóságtól, különösen akkor, ha az öntudatról van szó, ahol az alany és a tárgy, a megismerő és a megismert összeesnek.

A kijelentés az egyetemes megvalósulása az egyesben, a maradandó tartalomé, a megélés tűnő formájában. Martineau élesen megkülönbözteti a kijelentést és az apokaliptikus fikciót. Az első isteni igazság, amely önmagát igazolja, az utóbbi isteni dolgok szemléleti képe az egyes lélekben, amely nélkülözi az igazolást. Az utóbbi a képzelet szüleménye, míg az első az igazság, Isten szava. Az egyik az egyéni megélés csodájában merül el, míg a másik az Isten-nel való összefüggés öntudatosabbá emelése.

Ez a megállapítás is mutatja, hogy a kijelentés más, mint misztikus vízió, tartalma elsősorban vallásos és erkölcsi igazságokat foglal magában, amelyek irányítólag hatnak életünkre. Miért éppen valláserkölcsi igazságok? Azért, mert a szellem életének lényege ezekben gyökerezik, vallásos és erkölcsi magatartásukban lesz láthatóvá. Ezekben lepleződik le a lélek valódi értéke. Ez a tartalom kiemeli a kijelentést az egyéni tapasztalat szűkös határai közül és egyetemes jelleget kölcsönöz neki. Kijelentés az, ami feleletet ad arra a kérdésre, hogy mit kell hinnünk és mit kell cselekednünk.

A kijelentésre nézve nem lehet kritérium az, hogy vajjon csak a bibliában található-e meg s hogy valami tekintély csalhatatlannak minősítette-e vagy sem. A biblia is emberi mű s az egyház emberi alkotás. Nincs szüksége a kijelentésnek semmiféle külső tekintélyre, csupán arra, hogy azokban az igazságokban, amelyek személyes életünket irányítják, ismerjük fel az isteni erő megnyilatkozását. Így a kijelentés kiterjeszti a tapasztalás szűkös korlátait s megnyitja az utat olyan belső meggyőződések számára, amelyek nélkül életünk értelmetlenné lesz.

Van olyan felfogás is, amely szerint a kijelentés körébe nemcsak valláserkölcsi igazságok tartoznak bele, hanem a külső világ, vagy a természet is. Ezt a felfogást vallja pl. Channing és Goethe. Senki sem tagadja annak lehetőségét, hogy a külső világ hatása alatt is feltámadhat bennünk Isten-

nel való összefüggésünk érzete. A kijelentésnek nincsenek korlátai és egyetértünk Channinggel, amikor azt mondja, hogy a kijelentés és a természet egymással nem ellentétesek. A történelem és a tapasztalat mégis arra tanít, hogy akkor beszélünk kijelentésről, amikor az Isten erejének hatását érezzük meg személyesen életünkben. Hogy valóban kijelentésről beszélhessünk, ahhoz szükséges, hogy mindaz, ami kijelentés tárgyát képezheti, személyes élmény legyen, mert anélkül hiányzik a legfontosabb kritérium.

Nagyon jellegzetes jellemvonása még a kijelentésnek, hogy fejlődésre alkalmas, tartalmában gyarapodó. A szellemi élet fejlődése mindig tágabb és tágabb mezőkön fedezheti fel az isteni megnyilatkozást. Minél szélesebbkörű az értelem és a belátás, minél mélyebbre nyúlnak el a vallásos és erkölcsi érzelmek gyökerei, annál biztosabb alapokra támaszkodik a kijelentés. Pascal mondja: Az emberi dolgokat ismernünk kell, hogy szeressük, az isteni dolgokat pedig szeretnünk kell, hogy megismerhessük. Talán a szeretet az anyja minden kijelentésnek, ez az alap, amelyből Istennek megragadása fakad.

A Jézus által történt kijelentés. Meg kell felelni még arra a kérdésre, hogy mit jelent számunkra a bibliában található, főleg Jézus személyén keresztül történt kijelentés. Nemcsak saját személyes vallásos tapasztalatunk alapján juthatunk kijelentéshez, hanem mások is közölhetik velünk. A másokon keresztül hozzánk jutott kijelentés csak abban az esetben lesz a mi számunkra valóban kijelentés, ha sajátunkká lesz, vagyis ha mozgásba hozza bennünk azokat az erőket, amelyek Istennel való kapcsolatainkra irányulnak, másfelől pedig olyan igazságokat tartalmaznak, amelyek a szellemi életnek eddig ismeretlen területeit nyitják meg számunkra, amely új tartalommal telíti meg a lelket.

Ilyennek látjuk Jézusnak az evangéliumokban kijelentett tanításait. Két szempont ad az evangéliumok tartalmának összehasonlíthatatlanul nagy jelentőséget. Az egyik az, hogy az evangéliumok útján az emberiség egy része olyan igazságok részesévé lett, amelyek az Istennek az emberhez való viszonyát felül nem múlható tökéletességgel mutatják. Másfelől pedig Jézus, amennyire a szórványos adatokból ismerhetjük szellemi arcképét, maga is kézzelfogható módon átélte mindannak teljes igazságtartalmát, amit tanítványaival közölt. Felismerte Isten tisztán szellemi természetét, az emberi léleknek az istenivel való rokonságát. Közelebb hozta Istent az emberhez s az embert az Istenhez. „Isten lélek s

akik őt imádják, szükség, hogy lélekben és igazságban imádják.“

Ilyen magasrendű kinyilatkoztatás sohasem hangzott el a vallás világában Isten lényegét illetőleg. Tökéletesebb képet alkotni Istenről, mint amilyent Jézus alkotott, ma sem tudunk. Ebben áll az ő hitének és vallásos élményének az emberiségre tett utolérhetetlenül nagy jelentősége. A keresztény vallás nagy szellemei mind általa, az ő módszere segítségével próbáltak meg Isten közelébe férkőzni. Az evangélium mind e mai napig a legalapvetőbb forrás Istenről való tudásunkat illetőleg; utolérhetetlen mintaképe minden lehetséges kijelentésnek. Ma is távol állunk a Jézus által előnkbe tűzött feladatok betöltésétől. A szeretet evangéliuma még mindig csak megvalósítandó feladat.

Bultmann Jézusról szóló művében élesen elválasztja Jézus tanításait az ő személyes életétől. Azt mondja, hogy az evangélium nem azért értékes, mert Jézus tanította, hanem önmagában értékes a benne foglalt igazságok tartalmánál fogva. Ennek a felfogásnak helyessége abban van, hogy nem dogmatikus. Mi sem azért tartjuk az evangéliumot értékesnek, mert Jézustól származik, hanem a tartalmában benne foglalt igazságokért. Ettől eltekintve azonban Jézus személyes élete, amellyel ő bizonyosságot tett tanításai megvalósításának lehetőségéről, éppoly értékes a mi számunkra, mint maga a tartalom. Élete magábanvéve is kijelentés. Cselekedetei alátámasztják és hajlékonyá teszik azt, amit hirdet. Az elmélet és a gyakorlat, a valóság és a megvalósítandó csodálatosan egybefonódnak benne és általa. Megmutatja mindazt, ami isteni az ember lényegében.

A kijelentés jelentősége napjainkban. Az előbbiekből nyilvánvaló, hogy a kijelentést ma sem nélkülözhetjük. Nagyobb szükségünk van reá, mint bármikor, hogy felismerhessük egyéni és társadalmi életünk irányító elveit. Életkérdés számunkra, hogy van-e lelkünkben erő arra, hogy új igazságokat találjunk meg s fedezzük föl a hozzájuk vezető utat; röviden, hogy kijelentésben részesüljünk.

Egy nemzedéknek sem volt nagyobb szüksége Isten lelkének ihletésére, mint a mienknek. Meggyőződésünk, hogy a nagy kijelentések ideje nem ért véget s az egész világ sóvárogva várja Isten fiainak megjelenését. Mindnyájunknak törekednünk kell arra, hogy előkészítsük magunkat újabb kijelentések befogadására, hogy valósuljanak meg Isten örökkévaló céljai.