

A vallásos aktus és a vallásos embertípus. Mint már láttuk, Spranger hat különböző szellemi aktust tulajdonít az emberi léleknek. Ha ezek közül az aktusok közül az első ötnek (elméleti, esztétikai, gazdasági, hatalmi, társadalmi) az értékét vonatkozásba hozom ezzel a kérdéssel: mi a szerepük ezeknek az én életem egyetemes értékében, akkor előáll a vallásos aktus.<sup>1</sup> Ugyanis az öt aktus csak akkor lehet igazán és végérvényesen értékes, ha az én egész életemnek „értelmet“ azaz „értéket“ ad. Amikor életünknek ezt az értelmét megérezzük, ezek „a nagyszerű pillanatok“, ahogy Nietzsche nevezte őket s ezek minket határtalan boldogsággal töltenek el, de egyben roppant kötelességérzetet is keltenek bennünk. Természetes, hogy ez a teljesség, életünk végső értékének megérzése sohasem érhető el, mivel mindig újabb és újabb részletértékekkel gyarapodunk, de érezzük, hogy ezek felett ott vár ránk az a boldogság, amely a léleknek a legmagasabb és legtartósabb (örökkévaló) kielégülést, megnyugvást nyújtja. Hogy ezt a boldogságot elérjük, ez a vallásos törekvések tárgya.

Már most ha a velünk szemben álló nagy Objektumot Világnak nevezzük és ezt mint egy egészet fogjuk fel, ehhez a szemlélethez mindig elválaszthatatlanul csatlakozik egy értékállásfoglalás: mit jelent a világ vagyis milyen egyetemes érték rejtőzik mögötte? S erre a kérdésre a vallásos lélek azt feleli: a világ mögött Isten áll, ő adja meg mindig minden dolognak, minden részletértéknek végső értelmét.

A vallásos ember magatartása a részletértékkel szemben háromféle lehet. Vagy negatív előjelekkel látja el azokat s azt mondja, hogy a részletérték az örökkévaló értékkel szemben semmi s ezért azokkal nem is kell törődni, azokat teljesen tagadni kell. Vagy azt mondja, hogy a részletértékek teljesen kiadják a teljes értéket, az élet egyetemes, végső értékét, s így azokat nagyon is igenelni kell. Vagy végül azt tartja, hogy a részletértékek mind hozzájárulnak az életem értelméhez, de az egyetemes végső érték mégis csak *több*, mint amit az eddig elért részletértékek adni tudnak, s ezért az egyetemes értékeket elfogadja, azokat igenli, de tul is tekint rajtuk s újabb és nagyobb értékek megpillantásakor azokat már tagadja. Vagyis kettős magatartásu ilyenkor a vallásos ember: pozitív és

<sup>1</sup> Spranger: Lebensformen 56 l.



negatív. Fölvetődik tehát a kérdés: miképen lesz a részértékből vallásos egyetemes érték? *Ugy, hogy a részértékekhez egy sui generis aktus járul: az egyetemes életértékre való vonatkoztatás aktusa* A részértékek fundálják az egyetemes vallásos értéket. De nem teremtik azt. Az ismeretből életérték lesz, amely eligazít életem végső igazságai körül is; a földi javak az isteni gondviselést érzetik meg; a szépség pedig Isten ruhájává alakul, amelyen keresztül maga az istenség sugárzik felém.<sup>1</sup> A hatalmat úgy tekintjük, mint karizmatikus elsőséget, mely a hívőt a prófétai szó segítségével fölfelé vezeti, a szeretet pedig úgy irányul az embertársakra, hogy őket magunkkal egyenlőnek tekintjük, akik szintén az élet egyetemes értelmét keresik.<sup>2</sup>

S mikor már átéltük a sui generis vallásos aktust ismét csak az egyes részértékek fogják kifejezni, szimbolizálni a vallásos érzést. Így a fogalom (a dogma) teoretikusan fogja jelképezni a világ mögött álló Istent, a kultusz ezt esztétikusan teszi, az élet javainak használata szintén Isten segítő jelenlétét bizonyíthatja, míg a társadalmi aktusok: a heroizmus és a szeretet fogják a legtöbb fényt árasztani e világra Isten képéről és roppant nagyságáról.

A vallásos aktusnak eme leírásából világosan következik, hogy új vallásos élmények nem ott keletkeznek, ahol új tanok, új kultikus cselekmények születnek, hanem ott, ahol a mindenségnek s benne az egyén szerepének új értelmezése ragadtatik meg s ahol ezáltal új harmonia jön létre az emberi lélekben a korábbi zürzavar helyén.

Így például a keresztény vallás nagy Mestere, Jézus nem hirdetett új tanításokat és nem alapított új szertartásokat. Korábban az általa hirdetett tanok közismertek voltak, legalább is a rabbik előtt. Hillel csak úgy ismerte a szeretet törvényét, mint Jézus. De a törvényt, mint a mindenség értelmét *csak Jézus élte át* és ezáltal keletkezett egy új, felülmulhatatlanul értékesebb lelki magatartás: *egy új vallásos aktus* Az istenfogalom és a szeretettörvény közti korábbi ellentétek, zürzavaros érzelmek és nézetek egyetlen harmóniában: a világot és az egyént betöltő egyetemes Szeretetben oldódtak fel. Jézus Krisztus nem azáltal lett e világnak üdvösségre vezetője, hogy a hegyi beszédet elmondta, hanem azáltal, hogy azokat a tanításokat magában megélte, cselekedeteiben megtestesítette s végül a kereszthalál által értéküket mindennek fölé helyezte.

<sup>1</sup> Spranger: i. m. 57 l.

<sup>2</sup> Spranger: i. m. 65 l.



Dávid Ferenc egész működésében ugyanezek a vonások ütköznek ki. Tanait nem ő fedezte fel, elég későn másoktól kapta. De ami új és örök érték marad benne, az a következő: Dávid a kapott tanok által egy *új élmény* részesévé tudott lenni. Az addig zürzavaros, ellentétes világfelfogása kitisztult s a mindenség s benne Jézus és az ember szerepe új értelmezést nyert. Harmoniába jött Dávid az evangélium „értelme“ körül Istennel és önmagával. S ez volt az az új érték, ami a mai napig is és az eljövendő korokra nézve is értékes Dávid Ferenc egész művében. Nem holmi mulandó értékű dogmatikus állásfoglalás, nem holmi előlegezett „felvilágosodás“ Dávid érdeme, amit oly félszegül és oly időtlenül (anakronisztikus módon) hirdetnek felőle, hanem az, hogy *példát mutatott arra, hogy az alapvető unitárius vallásos aktust, a mindenség életének egy sajátos értelmezését önmagában átélte és bizonyosságot tett róla, hogy ennek az élménynek az értékét mindennek fölé, még a földi élet megtartása fölé is helyezi.*

Azt hisszük, hogy ezekkel a leírásokkal eléggé kimerítettük a vallásos aktus mibenlétét s most már nézzük, hogy a vallásos ember milyen lelki vonásokat mutat a kutató beható vizsgálata előtt. Itt ebben a részben nemcsak Spangert hívom segítségül, hanem, hogy a szerző pozitív keresztény magatartása is bizonyítékul szolgáljon, több helyt a nagy hírű és nagy élményeket átélő *Heilerre* fogok hivatkozni, aki a valláslélektant egy oly klasszikus munkával ajándékozta meg, amelynek párját még sokáig várhatjuk a keresztény irodalomban.<sup>1</sup> Az imádságról írt eme nagyszerű könyvében, Heiler foglalkozik a vallásos lélek fő típusaival és így mintegy kiegészíti Sprangert is. Mi azonban itt először Spranger nézeteit fogjuk ismertetni.

Milyen a vallásos ember?

Nem egyforma. Mint láttuk, a vallásos aktus az élet különböző értékeinek egy egyetemes értékre való vonatkoztatása, illetve ennek a megélése. Van értéke azaz értelme annak, hogy én tudok, hogy én a szépet szeretem, hogy én jó vagyok, hogy én szeretek, hogy én előretörök stb. stb. Már most ezek a felsorolt egyes részértékek (tudomány, művészet, szeretet, jóság, erő) úgy ahogy átélem őket, teljesen kielégítenek-e, vagy csak részben, vagy egyáltalán

<sup>1</sup> F. Heiler: Das Gebet. 5. Auflage, München 1923.



nem: ebből az érzésből az egyetemes értékkel szemben háromféle magatartás keletkezhetik.

1. Ha a felsorolt részértékek az egyént teljesen kielégítik s nem keres azokon túl egy hatalmasabb értéket, akkor vallásos aktusa mintegy benmarad a részértékek körén belül. A mindenség életének értelme teljesen egybeesik az Énnek egyes értékaktusaival. Ez a világfelfogás pompásan nyilatkozik a némeit ideáлизmusban, a fausti embertípusban. Az ilyen emberben határtalan vágy él a teljes tudás, a teljes szépség, a heroikus erő, a határtalan szeretet, a kiogryhatatlan jószág iránt s egyáltalán nem érzi ezekben az értékekben erőinek csökkent voltát. Ez az *immanens* vallásos felfogás, amely e világ értékeivel szemben határozottan pozitív magatartásu, amennyiben azokat erősen igenli. Éppen ezért a világias vonásért, nevezhetnők szekularizált vallásosságnak is, különösen abban a formájában, ahogyan a kispolgári tömegek közt, mint „életfilozófia“, mint „morale civique“ vagy mint „ethische Kultur“ jelentkezik.

2. Ennek a magatartásnak éppen az ellentéje az, amelyik az összes részértékekkel szemben teljesen negatív álláspontra helyezkedik. A tudást megveti, mert az sohasem vezet el az Istenhez. A legfőbb valóságról nem lehet semmit sem mondani, mert az mind alatta marad annak, ami ő valóban. „Ein lauter Nichts“ mondja Eckehart mester a fogalmilag meghatározhatatlan Istenről. Tul van mindenben, mondja Plotinos és az egész negatív misztika, amely azonban egyáltalán nem negatív, ha az egyetemes értéket tekintjük, csak a részértékek szempontjából az. Ez a vallás felfogás üres a földi szemek számára, de roppantul telítve van azok számára, akik minden törékeny és mulandó dolgon túl az egyetlen, örök értéket keresik. Negatív, teljesen negatív az emberszeretet, az emberi jószág, az emberi hatalom földi szemszögéből nézve, de abszolút szeretet, abszolút jószág és erő az isteni lét mindenben túl fekvő egységéből és pozitivumából tekintve. Ez a negatív magatartás a részletértékekkel szemben mindazáltal csak eszmény, amelyet teljesen elérni maguk a negatív misztikusok is csak az extázis ritka és kivételes pillanataiban tudnak.<sup>1</sup> És az egyes részletértékek egyike vagy másika az ő negatív jellegű vallásos aktusaikat

<sup>1</sup> Az egész kérdésre nézve lásd egy korábbi dolgozatomat: Jancsi László; A misztikus intuición.



is befolyásolja. Így például az ismeret adja Dionysius Areopagita vagy Scotus Eriugena alapszínét. A szív festi alá Plotinos leírásait. A szeretet érzése teszi oly finommá Eckehart mester vagy különösen Seuse leírásait. A teljes negáció, Istennek teljes tullevése minden földi dolgon az abszolút *transzcendencia* érzését kelti fel, amely által a vallásos aktus az énen, az én körén kívül és túl fekvőnek képzeltek s így csak az élet ritka pillanataiban érhető el, akkor t. i. amikor az én teljesen felolvad a mindenségben, vagyis az Istenben.

Amint láthatjuk, a teljes transzcendencia éppen úgy határeset, mint a teljes immanencia. Mindkét vallásos magatartást csak ritkán sikerül még csak megközelíteni is. Hiszen mi emberek vagyunk és nem istenek, akiknek az abszolút tudás, az abszolút szép, a teljes szeretet, a teljes jószág rendelkezésükre áll. Vagy ami még több, akik számára maga az istenség tárul fel teljes mivoltában. Ugy a tökéletes fausti ember, mint a tökéletes misztikus túl vannak az emberi világ határain: inkább csak fikciók, amelyek a tudomány érdekében készülnek, semmint valóságos földön járó emberek.

3. Sokkal egyetemesebb, sokkal elterjedtebb a harmadik magatartás, amely a részértékeket kapcsolatba hozza az egyetemes értékkel, a földi életet megszenteli, értelmes kapcsolatba hozza az örök értékek életével: Istennel. Ez a harmadik magatartás részben negatív, részben pozitív jellegű. Negatív annyiban, hogy látja, hogy a földi élet nem teljes élet, annak sok hiányai, fogyatkozásai, bűnei vannak. És ezért szemét a földi élettől az Isten világa felé emeli. De az isteni teljességet viszont a határtalanságig terjesztett pozitív földi értékekkel jelöli meg. Így az istenség a mindentudás, a teljes szépség, a teljes erő, a tökéletes szeretet, az örök jószág. Szóval ez a harmadik magatartás azt mondja, hogy bár az Isten túl van a földi világon (*transzcendens*), de egyszersmind az összes földi értékekben az ő örök változhatatlan értékei tükröződnek (*immanens*). „Most csak homályosan, tükör által látunk, akkor pedig színről színre.“ Pál apostol e mondása fejezi ki tökéletesen ezt a harmadik álláspontot. Keresztény nyelven nevezzük ezt *evangéliumi vallásos élménynek*. Ezt élik meg az összes pozitív keresztények.

Az első és második álláspont (a teljes immanencia és a teljes transzcendencia élménye) sok tekintetben rokon vonásokat mutatnak fel s ezért nem egy kutató (különösen filozofia történészek hajlandók erre) egészen egynek is veszi a kettőt s a misztika közös nevével



jelöli meg ezt a két irányzatot. Mindenesetre nagyon megtévesztő mind a két iránynak abszolút monizmusa. Az „én“ és a „más“ dualizmusa mindkét rendszerben feloldódik, csak hogy az immanens misztikában a hangsúly teljesen az „Én“-re, míg a transzcendens misztikában teljesen a „Más“-ra tevődik. Éppen ezért pozitív keresztények sohasem tévesztik szem elől, hogy az immanens misztika alig-alig nevezhető vallásos álláspontnak, legalább is a kereszténység szempontjából, amelynek tekintete mindig a „Más“-ra (Istenre) van szegezve.

F. Heiler is ezen a nyomon jár, amikor csak két fő vallásos típust különböztet meg: *a)* a misztikus típust és *b)* a prófétai típust.<sup>1</sup> A misztikus típus alatt a transzcendens misztikust érti, amint ez a misztika lényegéről adott leírásából kitűnik.<sup>2</sup> A prófétai vallás alatt pedig azt érti, amit mi evangéliumi dualistaálláspontnak jelöltünk meg.<sup>3</sup>

Heiler a két vallásos aktus között széles szakadékot lát, amit mi nem vagyunk hajlandók elismerni. Hiszen maga Heiler is jól meglátja, hogy a két típus közt a különbség csak ez: a misztikus az üdvnek „*beatus possidens*“-e, boldog birtoklója, Istennek boldog szerelmese. Míg az evangéliumi-prófétai lélek felismert bűneiben kesereg Istennek elvesztett szeretete után. És Istennek való életközösségét nem tudja másképen helyreállítani, minthogy bizik benne, hogy Isten felemeli magához, még a bűnös, hűtlen lelket is. Ez a bizalom az evangéliumi hit.

Igaz, hogy a két álláspont más-más magatartást eredményez, amelyet a földi élet határain belül megváltoztatni nem áll módunkban. Az az ember, ki úgy született, hogy ebben az életben bűneinek tudatával kell az eget keresnie és megváltásáért kiáltania, az mindig, egész életében prófétai-evangéliumi lélek marad. Aki azonban azok közül a ritka emberpéldányok közül való, hogy színről-szinre élvezheti Isten közelségét már e földi életben, az transzcendens misztikus marad még akkor is, ha rövid időközökre kiesik is ennek a boldogító jelenlétnek közelségéből.

Tehát a két típus különbsége ez: Az egyik (a prófétai) birni

<sup>1</sup> F. Heiler: *Das Gebet* 248 l.

<sup>2</sup> Heiler; i. m. 250 l. kk.

<sup>3</sup> Heiler: i. m. 255 l. kk.



szeretné azt, amit a másik bír. A cél azonban, mire vágyaik irányulnak egy és ugyanaz: maga az élő Isten. Ez a közös célgondolat nemhogy elválasztaná, sőt inkább összeköti, rokonságba hozza a transzcendens misztikát az evangéliumi vallásossággal. Innen van az, hogy az evangélium, továbbá Pál és János személyiségei át meg át vannak hatva misztikus, mélyebb életérzésekkel.

A két főtípusnak vannak még altípusai is, amelyek közül az evangéliumi altípusokat még meg fogjuk rajzolni, azonban előbb látnunk kell, hogy a vallásos aktus milyen viszonyban áll az emberi lélek többi értékaktusaival. Ez az utóbbiak közül az ismerés, a szeretet és a hatalom aktusait fogjuk a vallásos aktussal való viszonyukban megvizsgálni.

a) Már korábban láttuk, hogy az ismeret, bár fundálhatja a vallásos aktust, de ez utóbbi annál mindig több, mivel egészen új értékállásfogalom rejlik benne. Most ehhez hozzátehetjük még azt is, hogy míg a vallásos ismeretnek is mindig olyan jellege van, hogy az transzcendálja a rendes ismerést, a mindennapi logikai funkciókat. Más rendbe tartozik a vallásos „ismeret”, mint pl. a tudományok által adott igazságrendszer. Még pedig azért, mert a tudományokat az ember saját logikai erejével építi fel, míg a vallási ismeretekről úgy érzi a vallásos ember, hogy azok felülről „adatok” s megpillantásuk mindig egy sajátos élmény, egy sajátos lelki aktus eredménye.<sup>1</sup> Jól látja Spranger<sup>2</sup>, hogy a vallásos hit *nem a tudás kiegészítője*, jól látja, hogy abszurdum az a tétel, hogy a hit világa ott kezdődik, ahol a tudás alábbhagy. Nem így áll a kettő viszonya. A hit nem arra való, hogy eltájékoztasson ott, ahol erőink csekélységénél fogva már nem tudunk. Hanem a kettő helyes viszonya az, hogy *minden ismeretre* (a legpozitívabb matematikai vagy fizikai ismeretekre is) *ráeshetik az a felülről kapott fény, az a felsőbb ismeret, mely mindent de mindent a végső érték: az istenség sugárözönével borít be.* Lehet valaki nagyszerű tudós, akár ismerhetné valaki az egész mindenség elméleti struktúráját, hiánytalan lehetne a tudása, vallásos „ismerete” még sem volna, ha mindezt nem tudná a végső, egyetemes értékkel kapcsolatba hozni, illetve ezt a kapcsolatot a vallási „ismeret” aktusában

<sup>1</sup> Lásd Iván László: Világnézetünk válsága és a vallásos igazság. Ker. Magvető. 1932. évf.

<sup>2</sup> Spranger: Lebensformen 246 l.



megragadni. Ez a „vallási ismeret“ semmi egyéb, mint amit a vallások nyelvén „hitnek“ nevezünk s amelynek feladata nem az, hogy eligazítson ott, ahol már nem látunk, hanem az, hogy *új, egészen sajátos fényt vessen épen azokra az ismeretekre, amelyeket teoretikus szemmel nézve különben egészen jól látunk.* Ezért „transzcendens“ a hit, a vallási ismeret, mert ezt a sajátos magatartást teoretikusan soha de soha el nem érhetjük, *még akkor sem, ha tegyük fel, mindentudókká lennénk.* A hit tehát a teoretikummal szemben egy arra visszavezethetetlen többletet tartalmaz, vagyis spontán aktusa a léleknek, amelyről a hívő, vagy az, aki annak részese lesz, mindig úgy érzi, hogy azt *kapta*, hogy az benne — ő maga sem tudja hogyan — de „megnyilvánult.“ Innen van az, hogy az igazi hívők az elméleti tudással, a filozófiával, de különösen a szofisztikával szemben nagy ellenérzéssel viseltettek, különösen ha ezek az ő hitbeli ismereteiket zavarták. A hit és tudás viszonyának felfogásában is többféle típus alakult ki, amelynek ismertetését itt mellőznünk kell.

b) A vallásos ember igen gyakran jön érintkezésbe a szociális aktussal: a szeretettel. Ez szorosán összefügg azzal a ténnyel, hogy „mi azért szeretjük a másik embert, mert hisz az is értékhordozó, vagy értékkereső.“<sup>1</sup> Vallásos nyelven kifejezve: azért szeretjük egymást, mert a társunkban is megpillantottuk, hogy az üdvösségre van teremtve. A vallási szeretet alapja tisztán a kölcsönös lélegondozás, ezért a vallásos lélek mindig közösségre vágyódik, mindig a közösségben éli ki legjobb erőit s ezért lesz buzgó egyházalapító, vagy egyházlátogató.

c) A másik társadalmi érték: a hatalom, az elsőbbség érzetének érvényesítése szintén erős vonatkozásban áll a vallásos értékkel. A vallásos ember a maga énjével, saját énjének értékeivel szemben kétféle magatartást foglal el.<sup>2</sup> Egyrészt összes értékeit kegyelemből kapottnak tartja s magát Isten eszközének érzi csupán s ez az eszközérzés alázatossá teszi a végtelen hatalommal szemben. De viszont él benne az a tudat is, hogy az ajándékokat azért „kapta“, hogy az istentelen erővel szembeállva harcoljon az Isten gondolatáért. Az eszköziség alázatával szemben ugyancsak a hatalom ak-

<sup>1</sup> Spranger; Lebensformen 65 l.

<sup>2</sup> Spranger; Lebensformen 261 l.



tusából táplálkozik a hősiességnek mindent lebíró roppant érzelme. Vagyis a hatalmi aktus két mozzanata: az istenség felé a megköttöttség, a vezetettek felé a teljes szabadság érzése, tehát a teljes alázat és egyben a teljes uraság eggyéfüződő érzelme. Természetes, hogy a hatalmi érzés rejti magában a legveszélyesebb elemeket, amelyek, ha nem tisztán szellemiek, könnyen vezetnek politikai térre, vallásháborukra és vallási üldözésekre. Ezen mutatkozik meg leginkább a vallásos egyén, vagy az egyházalapító szellemi finomságának fokozata. Mohamedtől, a háborus fanatikustól a vallási üldözőkön keresztül nagy az út Jézus Krisztus és tanítványa Dávid Ferenc finom szellemi hatalomérzéséig, az erőszakosság teljes megvetéséig. Csak a teljesen kifinomult szellemek jutnak el arra a magaslatra, hogy az emberi lelkek felett való uralmat átengedik Istennek és magukat teljesen az Istenség eszközeinek tekintik és csak ennyiben tartják magukat elsőnek. Ez az érzés illik leginkább a mélyen vallásos lélekhez s ezt nevezhetjük karizmatikus hatalomérzésnek.

A vallásos embernek etikai indítékai is mások, mint a többi típusnak, de különösen mások, mint a teoretikus emberéi. Az elméleti ember pedáns, törvényeskedő, aki a cselekvésének mindig logikus elveket keres előfeltételül. És ezekhez igazodik inkább külsőleges kinossággal, mint belső odaadásból. Ezzel szemben a vallásos ember motivumai mindig a mélységből, a lélek bensőségéből táplálkoznak. Egyének szerint lehet változó a legfőbb érték tartalma, amire a vallásos lélek cselekvése elsősorban irányul, de minden vallásos típusnál közös vonás az, hogy mindegyik boldogan érzi, hogy őt teljesen eltölti az Isten kegyelme, hogy az ő lelke meg van váltva, hogy ő teljesen felül van emelve az élet kicsinyes tülekedésein. Boldog, Istennel telt nyugalom, az üdvözültségnek földi előérzete az, ami az igazán vallásos embernél a cselekvéseknek igazi rugója. Ezt az érzést teremti meg az ima is, amely nem más, mint a vallásos erőtöbblet megszerzésére irányuló előkészület. Az ima teljeseége pedig éppen ennek a nagy nyugalomnak, ennek a boldog Istennel töltekezésnek, ennek az emberfeletti cselekvő erőnek elnyerése.

Az erő megtalálása, vagyis Istenre való rábukkanás s így a végső harmonia felfedezése nem egyformán történik a különböző vallásos lelkeknél. Mint ezt már *William James* is kifejtette, vannak kétszer született és egyszer született egyének. Kétszer születettek azok, akiknél ez a rábukkanás hirtelen, mintegy váratlanul



történik, míg másoknál ez hosszadalmas fejlődés eredménye. Ez utóbbiak nem damaszkuszi fordulattal jutnak el a végső harmoniához, hanem lassan-lassan s ezért egyszerszületetteknek nevezi őket James. Teljesen erre az eredményre jut Spranger is.<sup>1</sup>

A vallásos ember eddig történet leírása mellett még tovább lehetne folytatni a típusalkotást más szempontból is. Pl. szembe lehet állítani az új értéket hozó prófétát, a hagyományhoz ragaszkodó emberrel, továbbá egy nagy személyiséghez (pl. Jézus) ragaszkodó típust szemben azzal, akinek semmi történeti „példakép” nem kell és így tovább. Minket az egyénire bomlás ez esetei közül a következő érdekel. Azt láttuk korábban, hogy az evangéliumi vagy dualista vallásos típus a részértékekkel szemben igenlőleg viselkedik s azokat é tékükben felfokozva az egyetemes érték (Isten) és az egyetemes értékérzés (vallás) részeivé teszi. Már mostan az egyes részértékek többé-kevésbé előrenyomulnak és tulsulyba juthatnak a többiek felett s ezért erősen szinezhetik a maguk színe szerint az egyetemes értéket is. Pl. a XVIII. század racionalizmusa merő teoretikumká akarta változtatni a vallást, a puritánok vallása erősen politika; hatalmi befolyás alatt állott, a görög-német klasszicizmus az Olimpuszon kereste az isteneket és végül a felvilágosodás filantropiája Krisztust tartotta a leghasznosabb tényezőnek az emberiség életére nézve.<sup>2</sup> Már most mi úgy látjuk, hogy ez a részérték-befolyás nagy mértékben érvényesül minden vallásos embernél és nagy része van a vallási típusok megalakulásában. Annyira, hogy azt merjük állítani, hogy részérték befolyásától mentes vallásos ember, mintegy aféle egyetemes vallásos lélek nincs is. Ebből a szempontból csak Jézus Krisztus kivétel, kiben a vallásos léleknek minden vonása egyenlő tökéletességgel feltehető.

De nem így követőinél. Már magában az ujszövetségi iratokban két főirány, két főtypus található fel, akiket egyes részértékek erősebben befolyásoltak s e két főtypushoz a kereszténység további történetében újabb és újabb típusok csatlakoztak.

Az ujszövetségnek a Jézus utáni korban előállott két vallásos főtypusa: *a páli és a jánosi típus*. Mondhatnók úgy is, hogy a tevékeny életerőt hangsúlyozó zsidó és az elvontabb jellegű, szemlélődőbb természetű görög típus.

<sup>1</sup> Spranger : Lebensformen 266 l.

<sup>2</sup> Spranger : i. m. 272 l.



Pálnak főgondolata, hogy az istenség roppant hatalom, aki belenyul az egyes ember és a nemzetek életébe és azt maga felé irányítja olyankor is, amikor azok nem is akarják. Az ember ellenállhat, de Isten előtt ez nem jelent semmit. Amikor akarja mintegy kötélen vonszolja maga után az ellenkezőt, akit eleve elrendelt, hogy az ő országának legyen terjesztője e földön. Éppen így, a megdicsőült Krisztus is hatalommal rendelkezik a neki adott nép felett. Az egyén életében oly erővel jelentkezik, hogy az egyén végül így kiált fel: „élek többé nem én, hanem él bennem a Krisztus.“ S kik azok, akik erre a boldog sorsra jutnak? Nem a futók, nem az akarók, hanem akiket Isten a maga hatalmával, a maga könyörületével kiválasztott és üdvözített. Ez a fölöttünk álló roppant nagyság, erő, a szépségnek, jósnak, szentségnek teljessége foglyul ejt magának egyeseket s azoknak a lelkében felgyul a szeretet az ő Uruk és parancsólójuk iránt s az ilyeneknek, akik Istent szeretik, mindenek javukra vannak. Nem eshetnek ki Isten kegyelméből, mert Isten kegyelmébe (hatalmába) a maga jószántából senki sem juthat, de onnan el sem távozhatik senki. Pálnál Krisztus üdvözítése is Isten hatalmi ténye. Azért bocsátja ki az ő fiát, hogy vérét hullassa e világért s ez által az engesztelő áldozat által Isten hatalmi erejét e világ felé fordítsa. A keresztfán kihullott áldozati vérért könyörült Isten e világon, mert az volt az akarata, hogy az általa kiválasztottak szentek legyenek, ez pedig nem lehet másképp csak az által, ha a Krisztus halálába vetett hit nyomán Isten a hívőket megszentelte. Tehát mindenütt roppant akarat feszül a világ fölé s ez az akarat indítja el az embert a magasságok felé. Isten az, aki munkálja bennünk mind az akarást, mind a munkálást jó kedvéből.

Nem kell tovább fejtegetni a páli gondolatot, hogy kimutathassuk, hogy benne a legszebben lehet szemlélni azt a vallásos embert, akit Isten *ereje*, Krisztus karizmatikus hatalma ejtett foglyul s aki e roppant nagysággal szemben végtelen kicsinek, sőt semminek érzi magát. A Keletnek irtózatos távlatai feszülnek ebben a nagy zsidó apostolban, a végtelen teljességnek és az abszolút semminek egymással szemben álló viharai száguldanak lelkén keresztül, míg boldogan meg nem tapasztalja, hogy a Végtelen őt, a semmit, Magához emelte és betöltötte.

János evangélista gondolkodó görög volt, efezusi vén (presbiter), aki sokat tanult, sokat látott, sokat tapasztalt, de a világos-



ságot senki nem gyujtotta ugy meg a szivében, mint a Názáreti Mester, a József fia, aki lelkében Isten teljes ismeretét hordozta, vagyis az Istenről szóló egész tudománynak (logosznak) részese volt.

A görög ember tisztában volt azzal, hogy e világot elvek (*logoi*) tartják össze, melyeknek foglalata az ész (*nous*, vagy egyszerűen *Logos*). És meglehetősen bizott is abban, hogy az ember eljuthat a világot formáló Logosz (ész) megismerésére, de tapasztalhatta, hogy csak töredékesen, csak emberi tökéletlenséggel. János ismerte fel, hogy a szellemi világot összetartó abszolút igazság: a szeretet teljesen megnyilvánult Jézusban, aki épen ezért maga a szeretet ismeretének teljessége: a Logosz, a szeretet Logosza. És ő azért jött e világra, hogy a szeretet elvét (logoszat) e világnak ki nyilatkoztassa, mivel a világ eddig ezt csak tökéletlenül tudta megragadni, de Jézusban tökéletesen felismerhető. S mivel az istenség Logosza (értelme) a szeretet, amelyet a tökéletes ember-Jézus elnyert az Atyától s így ő is logosz, mert hiszen a logosz semmi egyéb, mint a végső realitásnak: az Istennek észbeli másolata, ahogy ma mondjuk lelki tükörképe. Isten észtevékenység által teremti meg és ragadja magához a világot s e megragadás céljából jelenik meg az ő létének értelme (logosza) Jézusban, akire nézve érhetjük el az élet értelmét: Istennek és az ő szeretetének *megismerését*. De ez a megismerés a „logique du coeur“ rendjébe tartozik, nem száraz teoria, hanem a mindenüvé kiáradó szeretetnek az eredménye.

A jánosi gondolat *a megismerés és a szeretet körül forog* s ez a megismerés mindig hordoz magában bizonyos emberi vonást. Nem merőben az Istenre, az Isten hatalmi tényére van függesztve az egyén vallásossága, vagyis Isten felé fordulása, hanem az egyetemes Logoszra, amely épp ugy tulajdona Istennek, mint az embernek, csak Istennek teljes mértékben, az embernek pedig csak oly mértékben, amint a logosz kijelentése és annak megtestesülése, azaz Jézus Krisztus által abból részesül. De eleve adatik a logosz egy része az embernek és minden embernek a születésekor. S csak a világosság felé fordulás, vagy tőle eltávozás dönti el, hogy világosság (Logosz) fiai, avagy a sötétség fiai leszünk-e.

Amint Pálnál az emberi életben megnyilvánuló felsőbb erő és hatalom van egészen misztikus szférába emelve, ugy itt Jánosnál a



görög ráció, (logosz) a görög gondolat emelkedett földöntuli magasságokba és azonosult a világ lényegével: a szeretet Istenével.

Jánosnál az üdv is az ismeretből származik: »*Ez pedig az örökélet, hogy megismerjenek téged, az egyedül igaz Istent és akit elküldtél, a Jézus Krisztust.*« Ez a jánosi teológia középponti gondolata. Ebből a felfogásból hiányzik az engesztelő véres áldozat gondolata s épen ezt a hiányt volt hivatva pótolni a jánosi iskolából származó másik író, aki az általa írt első u. n. jánosi levélbe három helyen (1. rész 7. v., 2. rész 2. v., 4. rész 10. v.) szötte be a páli engesztelő áldozat gondolatát, de ez onnan teljesen kikiváncoszik, mint össze nem illő, a levél egyéb részeivel. Ez a beillesztés már a páli felfogáshoz csatlakozott egyházi hatalom rosszálásának eredménye, amely nem jó szemmel nézte a görög-keresztény típus érvényesülését és így a jánosi iskola igyekezett magát úgy feltüntetni, mint amely szintén a páli alapokon nyugszik.

Ugy gondoljuk, hogy a különböző keresztény típusok elemzését még tovább folytathatnók, hiszen azt teljesen kimeríteni sohasem lehetne, azonban nekünk meg kell elégednünk annyival, amennyi szorosan a mi tárgyalásunkhoz tartozik, amiért ezt az egész hosszadalmas előtanulmányt elvégeztük. Szem nem más, mint Dávid Ferencnek, a magyar unitarizmus atyjának a lelki megrajzolása azokkal az eszközökkel, amelyeket épen e megelőző tanulmány során nyertünk. Épen ebben a részben várakozik ránk a feladat, hogy kimutassuk, mennyire elhibázott az a kép, amelyet róla különböző neves írók alkottak s amely még — sajnos — az unitárius egyházban is elterjedt a XIX. században. Ez a század mindent jól tudhatott, csak egyet nem: a vallásos lélek mélységeibe behatolni. S így természetesen Dávid Ferenc alakját sem mérhette fel, bármennyire erősítette is, hogy Dávid épen csak hozzája illik, épen csak az ő számára prédikált s épen csak ő tudja megérteni. Ennek épen az ellenkezője az igaz.

#### IV.

A XVI. század egyike a történelem legérdekesebb és legtermékenyebb korszakainak. Aligha van párja az emberiség életében s még a bonyolult újkori századok sem tudnak felmutatni olyan lelki összetettséget, mint a XVI. század. Itt ugyanis két világ született meg, amely egymásnak nemhogy kiegészítője, de gyökeres ellentéte