

Volt-é? és van-é szükség a külön unitárius irodalmi társaság alapítására? Nem lehetne-é az ugyanazon faj kebelében levő összes irodalmi társaságok egyesítése, s így erőfőmörítés útján a célt sikeresen megközelíteni, a történelmi multat jobban megvilágítani? a közművelődést eredményesebben munkálni? E kérdés feltevése sem indokolatlan, mert hisz több szem többet lát, nagyobb erő, nagyobb teljesítésre képesít? . . . ámde a nagy Széchenyi állapította meg, hogy az emberi tehetség egy kis lámpa, mely fényével csak egy kis kört képes bevilágítani, míg a körnek további szélei bevilágíthatatlanok maradnak. Emberi gyarlóság, hogy minden előny-nél a nagyobb fizikai erő, vagy tömegező törekszik elsőbbséget biztosítani magának s bizony a gyengébb, a kisebb erő a széleken bevilágítás nélkül marad. Csak kivételesen, Istennek különös kegyelméből terem egy egy kiemelkedő, a kicsinyeket is meglátó Br. Baldácsy szellemi nagyság.

Mi unitáriusok számbelileg kevesen vagyunk, — tündöklő nagyjaink mögött nem állottak és nem állanak hatalmas tömegek, mi tehát — ha elfogultság egyáltalán nem is létezne, — akkor is csak a bevilágosítandó tér külső szélein találhatunk, s a tapasztalataink szerint találtunk helyet, s nem állapíthatjuk meg, hogy unitárius érdekeink bár aránylagos elsőbbségben is részesültek volna.

Nem panaszként említem fel, mert hisz a nagyjaink iránti személyes elismerés soha nem volt fogyatékos, hisz e nagyok ugy a multakban, mint napjainkban is a küzdők élcsoportjaiban található, — azonban maga az általános unitárius érdek a kör leg-szélsőbb peremén láthatatlan maradt. Csak példaképpen mutatok arra, hogy ez „Unitárius Irodalmi Társaság“ nélkül belátható időn belől nem remélhattük volna azt, hogy János Zsigmond fejedelmünk élete és kora, — a Kolozsvári Unitárius Kollégium történelme, Ferencz József, Jakab Elek életrajza stb. stb megírassanak és közkinccsünkké tétessenek, — már pedig, ha végnélkül türelmesek vagyunk is, — időnk nincs a végnélküli várakozásra. Az Unitárius Irodalmi Társaságot tehát nem az elfogultság, nem is a különcködés, hanem a kényszerű szükség teremtette meg, — nem versenytársnak, hanem a nagy társaságok „végeken munkáló“ kiegészítőjének, s szerény követőjüknek, azért, hogy annak útján az unitárius egyházi érdekeket érintő részletek is feldolgoztassanak, megvilágosítsanak.

További kérdésként nyomulhat előtérbe az is, hogy az unitárius egyházi élet kebelén belől szükséges volt-é a külön irodalmi társasági alakulás? nem teljesítette-é a múltban, — és nem teljesíthette volna a jelenben és a jövőben is annak feladatait maga az egyház?

Nem vonha'ó kétségbe, hogy egyházunk irodalmi vonatkozásban is a múltban is megtett annyit, amennyit tehetett. De határozottan állítom, hogy nem tett annyit, — mert nem tehetett annyit, amennyit helyzete és jövője megkívánt. Ennyire az egyháznak az általános adminisztrálás gondja és teendője s fogyatékos anyagi eszközei mellett se elegendő ideje, sem elegendő módja nem volt. Nem volt lehetősége még arra sem, hogy a mindenkori unitárius írónemzedéket csoportosítsa, nevelni és irányítani törekedjék. Már pedig legalábbis ezekre halaszthatatlan szükség volt és van még pedig kettős indokból: ugyanis kis faj, kis vallás csak az esetben kelti fel és érdemli ki a nagyvilág figyelmét, érdeklődését és értékelését, ha az általános emberi szempontból jelentős értéket termel. E figyelem felkeltése szempontjából nem azonos jelentőségű az, hogy X. pl. Bartók, vagy Gyallay stb. aki termel, az unitárius is, hogy a nevezettek — mint az Unitárius Irodalmi Társaság tagjai — termelnek. A társaságtól független termelés esetében legfennebb a közvetlen közelében élők és érzők tudnak és éreznek benső örömet egy unitárius hittestvér sikerén, de a nagyvilág előtt annak fényénél nem jut egy sugár sem az unitárius egyháznak és hitnek, holott ennek életét, létjogosultságát ezekkel az oszlopokkal kell alábiztosítanunk.

Másfelől unitárius hiveinknek több mint 20% a szorványokban él. A szorvány-ügy állandóan nyilvántartott és állandóan megoldatlan kérdés. A szorványban élő unitáriusnak az unitárius vérkeringéssel való összeköttetése alig több — a tudásnál. Már pedig éppen napjainkban támadásuk annyira erőteljes, s elvesztésük annyira mindennapos, hogy ellenállásuk erőteljesítésének öntudatosításuk munkálásának, — legalább az irodalmi társaság termelvényei hozzájuk juttatása útján, halaszthatatlan szükség van.

Unitárius hiveink ez öntudatosításra kiválóan képesek és alkalmasok, erre az alap megvan, csak ki kell fejleszteni. Ezt nemcsak társaságunk, de amerikai hittestvéreink állapították meg. Példaképen hivatkozom a közismert és közszeretett Snow afiára és társaira, kik az 1922 évben felkerestek és unitárius vidékeinket

meglátogatták. Ez utban sulyt helyeztünk arra, hogy ne csak minket, de hiveinket is ismerjék meg, s ezért legtöbb helyen harisnyás (nem női harisnya, hanem szürke vagy fekete daróc értendő a harisnyás alatti), — tehát harisnyát viselő székelyekkel üdvözöltettük őket.

Az unitarizmus a külsőségekben puritán, ezért az ész és műveltség vallásának is nevezik, — tehát a tanult emberek vallásának mondják. Erre tekintettel amerikai hittestvéreink bámulva állapították meg a harisnya gazdájának unitárius voltát, s csodálkozásuknak adtak kifejezést a magyar köznép értelmi fejlettsége felett.

Mi is nyugodtan megállapíthatjuk tehát azt, hogy az előfeltetelek adva vannak, s az öntudatosítás ébresztése és ébren tartása a mi hivatásunk, a mi feladatunk.

* * *

Egy újabb kérdés az is, hogy az irodalomnak, s így az unitárius irodalomnak is — annyira öntudatosító és állandó jellegű hatása van-é, minőnek azt mi ennek mivelői hisszük? vagy annyira muló jelentőségű, hogy az erőhatalommal szemben eltűnik? Az irodalom a békés fejlődésnek, — vagy, hogy a Biblia szavával éljek — a tökéletesedés megközelítésének az utmestere, — s ezzel szemben az erőhatalom legfőbb meglestesítője: a háboru, a nyers erő virágzása. Reá kívánok mutatni arra, hogy a világháboru alatt — melyre valamennyien élesen és fájó szomorúsággal emlékezünk — silánnyá törpült minden közművelődési tevékenység. Csak a hadvezéri zseni töltötte be, foglalta le az emberiségnek nemcsak gondolat- és érzelem-világát, de egyenesen a bámulatát is. A tudomány művelői eltűntek, értékeink iránt érzéketlenné váltunk, még a hit világának, a vallások alapítóinak is csak egy egy homályos sarok otthona maradt. Minden nagyság, minden érték, minden örök dicsőség csakis egy-egy Hindenburgban nyert megtestesülést.

És ime a fény minő rövid életű volt, — ma már alig 20 év mulva, a Hindenburgokat legfennebb katonai szakiskolák tanulják és tanulmányozzák, — míg ezzel szemben nemcsak a Dávid Ferencnek, Krizák, Petőfiek, Edisonok, Marconik stb. stb., tehát nemcsak az egy vagy több évszázad, hanem a több évezredes Socratesek, Ciccerók, Galimédések stb. stb. — ma is fényárban tündökölnek.

* * *

Unitárius irodalom — a történelem tanítása szerint — mindig volt, és az idők végéig lenni is fog. A magyar unitárius irodalmat

Dávid Ferenc és kortársai alapították meg. Örök fájdalom és örök vesztesség, hogy ennek tömegét az erőhatalom tüzzel égettette el. Ennek folytán az irodalom évszázadokon át, jórészt egyházi irodalom maradt, nagyobb előtörései a Szentábrahámiakban, Almásiakban, Lázároknban, stb. nyilatkoztak meg; általánosabbakká, közmívelődési jellegűekké egy évszázaddal ezelőtt az aranyosrákosi Székelyek, Krizák, bölöni Farkasok, Tözsérekben, uzoni Fosztókban, Mikókban, Brassaiakban, Ferencz Józsefekben stb. tört elő, míg napjainkban a 16 év előtt alapított Unitárius Irodalmi Társaságban és annak tagjaiban mutatja napról-napra a hivatás érzetet és hivatás teljesítési elszántságot.

Ifju még e társaság, mint már említém, alig 16 éves. Ebből is tömeg időt gyermekora tapogatózásai, tagjai célirányos együttműködésének kifejlődése, utirányának szabatosítása vett igénybe, s mégis, máris jelentős eredményekkel számolhat be. Nem kívánom ezeket részletezni s ismertetni, a mult évben a társaság volt főtitkára S. Nagy László összeállította a 15 év történelmét, ami megjelent a társaság folyóirata: a „Keresztény Magvető“-ben és külön lenyomatban is, könnyen megtalálható és olvasható. Annak adatai beszélő bizonyosságtételek. Ma már anyagiakban is erősödik az, mert a hagyományos unitárius áldozatkészség máris tekintélyes törzsvagyonhoz juttatta. Ha ez is, továbbra is, fokozatosan szaporodik, remélhető, hogy e társaság hivatását várakozásunknak megfelelően betölteni fogja.

Az álom és a sötétség a legszegényebb kunyhót is egyenlővé varázsolja a legpompásabb palotával, — engedtessek meg nekem, hogy a társaság jövőjét, hivatásszerű teljesítéseit, álmódó álomképem megvalósulását bizó hittel remélhessem, — s e remény megvalósítására öntudatos unitarizmusunkat is segítől hívhasssam.

Ha magyarországi hittestvéreink önállóan szervezkednek is, ez nem megoszlast, nem az egymás iránti érdeklődésünk halványodását jelenti, faji és hitvilági érdeklődésünk s célunk azonos marad. Ez egység érzetének s együttműködésének egyik legerősebb vára az unitárius irodalom. Várnak nevezem, mert nagy elődünk Jakab Elek az 1850-es évek abszolutizmusára vonatkoztatva úgy állapította meg, hogy „az abszolutizmus ellen csak az irodalom volt az a paizs, melyről lepattant a hatalom golyója, a nemzet lelke a könyvek és lapok bástyáiba vonult vissza s onnan védte szent örökünket.“ A jeles Emerson pedig azt mondá: „minden ember idézet őseiből,“ s őseinket megismerni mégis a legegyszerűbb kötelességünk, hogy példájukat is követhessük, — s főleg, hogy önmagunkat is megismerhessük.

1937. okt. 10.

Dr. Ferenczy Géza.

Otto Rudolf teológiájának alapja.¹

Nem rég érkezett hozzánk az a szomorú hír, hogy a Lahn mellett Marburgban folyó évi március tizedikén eltemették korunk legnagyobb teológusát: Otto Rudolfot. Teológiai felfogásában teljesen liberális irányú s ebből következik, hogy élénken érdeklődött az unitarizmus iránt, mellyel sok tekintetben közösséget érzett. Különösen a mi erdélyi unitarizmusunk érdekelte. Így kötelességet teljesítünk azzal, ha lélekben sirjánál megállunk néhány percre, hogy figyelmünket életére és páratlanul nagy és értékes teológiai munkásságára irányítsuk.

Peineben (Hannoverben) született 1869-ben, 1897-ben a rendszeres teológia docense Göttingában, 1914-ben rendes tanárrá lesz Breslauban és 1917-től a marburgi egyetem híres tanára nyugalmába vonulásáig, 1929-ig.

Nagy tudása kiterjedt a természettudományokra, filozófiára, vallástörténelemre és teológiára. Mindezen tudományok alkalmazásával arra törekedett, hogy kimutassa a vallás tudományos megismerésének lehetőségét. Kutatásainak tárgyává tette a vallás lényegét, igazságát, kifejezési formáit és kifejezési képességét.

Tulajdonképpen a lutheri szemszögből tekint tárgyra. Munkásságát mégis Kantra és Schleiermacherre építi, de ezeket mintegy kijavítja és kiegészíti Fries filozófiájával (azon az úton, melyen, de Wettenel kapcsolta a teológiához.) Kimutatja Wundt-tal szemben is, hogy a vallás sui generis tény és a sajátos lényegében irracionális. A vallás az ember bizonyos belső képességében, a lelki alapon (Seelengrund) megjelenik, abból felvilágít (anamnezis). Szerinte a vallás reális megismerés az érzésben, sejtelemben és ihletben (divináció). Ezen az úton jut el a végső objektív reálításhoz, amit az ember meg tud érteni: a szentségeshez (Das Heilige).

¹ Brassóban, az Egyetemes Lelkészkör konferenciáján 1937. augusztus 24-én tartott felolvasás.

Kutatásaiban nemcsak a keresztény vallás lényegét keresi, hanem általában a vallásé s így teológiai munkássága általános érvényre számíthat. De életének alkonyáig megírja a keresztény vallás teológiáját és saját liberális felfogásában, a dogmatikáját, miáltal biztosította magának a teljes keresztény jelleget.

A mai felolvasásom feladata, hogy rámutassak arra az alapra, melyen Otto monumentális teológiai alkotása felépül.

A „Das Heilige“ (A szentséges) c. művének alcime ez : A racionális és irracionális viszonya a vallásban. Ez az alcim Otto egész teológiai munkásságának főcíme lehetne. Ezzel azt mondjuk, hogy munkája egységes és valódi teológiai tevékenység. Ottoról teljes képet csak úgy alkothatunk, *ha először megvizsgáljuk munkájának filozófiai alapvetését, másodszer ennek felhasználását a keresztény dogmatikában.* Tekintve, hogy felolvasásom keretei között mindkét feladatot vállalni lehetetlen, mert ez nagyon sok időt venne igénybe, ezért ez alkalommal csupán Otto teológiájának vallás-filozófiai alapvetését fogom analizálni és bemutatni.

Legelső kérdésünk az, hogy mi a vallás? Mielőtt feleletet adnánk, már most meg kell állapítanunk, hogy egészben véve *nem filozófia*. A fogalmi elemzés és magyarázat határain kívül van. De ez nem zárja ki azt, hogy a vallás lényegének kérdését ne lehetne megközelíteni a fogalmi gondolkodás és tudomány számára. Az erre irányuló tevékenységet Schleiermacher kezdte el, amikor kifejtette az u. n. belső látás jelentőségét a vallásban magában és a vallásos öntudat megfigyelésének fontosságára irányította a figyelmet. A belső látás és az öntudat megfigyelése a lélektan és a vallástörténelem kereteibe tartoznak. Ellenben azt a kérdést, hogy mi a vallás igazsága, a filozófia vizsgálja meg. A filozófiai vizsgálat tárgya tehát ez : hogyan lehet vallás, vallásos meggyőződés és élmény az emberi szellemben, ennek milyen tárházából és képességéből jön létre, végül, milyen érvénye lehet az érvényességre. Az erre irányuló munka része az ész azon vizsgálatának, amit Kant óta az ész kritikájának hívnak. Ez a kritika mutatja meg, hogy az ember bizonyos ismeretekhez a természet és a természet-tudomány terén milyen úton jut el. De meg kell mutatnia azt is, hogy milyen úton-módon képes magasabb ismeretekhez jutni. Ilyennek tekintjük mi a vallásos ismeretet. Ennek a kritikának van tehát egy magasabb része, ami megvizsgálja és felfedezi, hogyan lehet-séges etikai, esztétikai és vallásos élmény és meggyőződés az

emberi szellemben (észben, Vernunft) és hogyan lehet annak igénye az érvényességre. Ilyen kritika alapján a szellemi élet minden területe számára adódnak általános és legmagasabb tartalmu principiumok, melyeknek törvényei szerint a legmagasabb ismeretek létrejönnek. Ezeket Kant metafizikai principiumoknak nevezi és megállapítja általuk a matematika, természettudomány, etika és esztétika metafizikáját. Leírja a természettudomány, erkölcsstan, jogtan metafizikai alapelemeit. Épen ilyenformán beszélhetünk a vallás metafizikájáról és metafizikai alapelemeiről is, melyeknek felkutatása és kibontakozásának megállapítása a vallásfilozófia feladata. E feladat egyben a vallás lényegének megoldására irányul.

Otto Rudolf vállalja ezt a feladatot.

Meg kell mindenekelőtt találni a racionális és irracionális viszonyának keresésénél a vezérelvet. A tárgyból következik, hogy ez formális kell, hogy legyen. A vezérfonal heurisztikus principiuma a magyarázatnak. Ez azt jelenti, hogy az induktív kutatásnak egy axiómából kell kiindulnia, helyesebben, olyan axiómára kell rátalálni, melyből az induktív kutatás elindulhat. Otto talál is egy formális axiómát, mely így hangzik: *a teológiai is kutatás*. Ebből az axiómából az következik, hogy a teológia is megismerésre való törekvés. Ebben pedig nincsen semmiféle teológiai principium. Azt mondhatjuk, hogy teljesen világi törekvés, mert valójában a világ megismerésére irányul. A világ megismerése pedig mit adhat a teológiának? Mondhatjuk így is: mit kezdhet az üdvözülésre való törekvés a világ megértésével?

Erre teológiai feleletet kell találni. Otto a feleletet Sankara, keleti misztikus egyik tanítványának ezen kijelentésében találja meg: „We do not explain the world. We explain it away.“ (Nem magyarázzuk a világot. Félremagyarázzuk azt.) Ha mi ezt a kifejezést helyesen akarjuk megérteni, úgy meg kell látnunk, hogy azon határon van, amelyen a spekuláció szükségessége még áll, vagy amelyen már el kell tekinteni az elmélkedéstől. „Explain away“ még jelenthet elmélkedést is, de épen úgy jelentheti azt is, hogy az üdvözülésre való törekvés a spekulációt elveti. A keresztény üdvtörekvés pedig nem elmélkedés. De ennek ellenére mégis mindig csatlakozott hozzá a spekuláció, mégpedig azon fontos okból, hogy a keresztény üdvözülés útja nem akarja az embert a világból kiemelni, hanem a világba hívja, mert a világot Isten teremtesének tekinti.

Ennélfogva, aki az Istent meg akarja ismerni, annak meg kell ismernie az Isten világát is. Isten és világmegismerés annyira összetartoznak, amennyire már Schleiermacher egymásra vonatkoztatva azokat. Épen ezért a keresztény teológia nem nyomja el a kutatás szellemét. Ebből a megállapításból most már az a kérdés következik, hogy milyen viszonyban van a világmegismerés és a hit?

Ezt a viszonyt teszi Otto Rudolf vizsgálat tárgyává a „Kantisch Fries-sehe Religionsphilosophie“ c. alapvető munkájában. A transzcendentális filozófia foglalkoztatja, amiből egy negatív kritikai és egy pozitív mozzanatot (momentum) merít. És így elének tárja a szupranaturálizmus (mely szerint a vallás természetfölötti forrásból ered) döntő jellegű kritikáját, továbbá a vallásos hit és vallásos tapasztalás lehetőségét.

A szupranaturálizmus a világi és isteni kauzálitást egymás fölé rétegződve gondolja el és megengedi, hogy az isteni okszerűség a világra befolyást gyakoroljon. Erre a visszahatás minden kijelentés beható kritikája kellett, hogy legyen, ami tagadja az isteni okszerűség lehetőségét. Ezzel a kritikával pedig döntő jellegű csapást mér a szupranaturálizmusra.

A transzcendentális idealizmus a mi értelmi kategóriáinknak érvényességét a jelenségek világára korlátozza. Az ész pedig abban a helyzetben van, hogy saját magától belássa, hogy a megismerésnek korlátai vannak és fejlődési útján azt is meg kell látnia, hogy miben vannak a korlátai. (49. l.)

Tekintsünk az antinomiákra. Ezek határozottan figyelmeztetnek az ész hatáira. Ezen a határon szükségszerűen azon idea keletkezik, hogy a világnak előttünk homályban levő összefüggése van a megismerés határain túl is. Az ideára általánosságban azt mondja Otto: Az idea az idők folyamán eredeti mély értelmét, melyet Plato adott neki, a nyelvhasználat által elvesztette... Kant magas értelmét újra visszaadta. (Logikájában azt mondja Kant: „Plato az idea kifejezést úgy használta, hogy jól látszik, olyan valamit értett rajta, ami sohasem kölcsönöz az érzéktől, hanem az értelem fogalmait, melyekkel Aristoteles foglalkozott, magasan tulajdonítja.”) Az idea (tehát) valamiről való (olyan) fogalom, amely minden tapasztaláson túl van, amelyet, mint a tiszta értelmi fogalmakat (kategóriákat), a tapasztalásra alkalmazni nem lehet, de egyúttal olyan fogalom, amelyet a tiszta észből szükségképen meg kell alkotnunk. Fries megmutatja, hogy miért kell ilyen fogalma-

kat szükségképen alkotnunk és annak kitünését az ész közvetlen megismeréséből (unmittelbaren Erkenntnis) kimutatja, s beigazolja objektív érvényességét. Fries kimutatja továbbá, hogy az ész közvetlen megismerésének alapján ideákat alkotunk, melyek által a térben és időben való megismeréssel szemben a dolgok lényegét ismerjük meg (50 lap) . . . „Ez a nagy tanítás a transzcendentális idealizmusról, abban az értelemben, mellyel Fries ruházza fel. A jelenség nem „látszat“ (Erscheinung ist nicht „Schein“). Nem a mi szubjektivitásunkból keletkezett önalkotásunk, hanem maguknak a dolgoknak megjelenése nekünk korlátolt megismerőknek a részére. Aki ködön keresztül lát egy tájat, arról nem lehet azt állítani, hogy nem ismer meg semmit, mert az nem is álmodik, nem délibábot lát, hanem megismeri magát a tájat, a megismerése pedig érvényes, *ellenben korlátozott*. A szemlélő tudja azt is, hogy mi a köd és hogy miként befolyásolja a látást; felismeri, hogy miben korlátozza, de korlátozottságától megszabadul és el tudja képzelni, hogy a valóságból, az igazi képből hiányzik a szürkesség és elmosódottság, habár a pozitíve hozzátartozót nem is tudja kiegészíteni.“

Visszatérve azon ideához, hogy a valóságnak előttünk homályban levő összefüggése van a megismerés határain túl is: ebből meg kell állapítani azt is, hogy az általános jellegű transzcendentális összefüggést lehetetlen áttekinteni. Az értelmi kategóriákhoz kötött tudomány tehát semmiesetre nem hátráltathatja az irracionális összefüggés felvételét, hanem egyenesen követeli azt.

Ezáltal olyan területre jutottunk, amelyen a vallás megállhat. De hogyan lehetséges ezt a helyet tartalommal megtölteni? Nem lépjük-e ezzel át a megismerés határait?

Ez a nehéz kérdés elvezetett Kantnak a „Gyakorlati ész kritikájához.“ Ha gyakorlati szempontból az említett transzcendens összefüggést tartalommal töltjük meg, akkor a „Tiszta ész kritikája“ azt mondja „épen én hagytam nyitva ezt a területet, melyen feltehetjük az összefüggést.“ De mondhatja egyúttal azt is „mivel ezen a területen nem tudtam eredményt elérni, a gyakorlati megállapításoknak is függőben kell maradniok.“ Ha a két kritikát összehasonlítjuk, meg kell állapítanunk, hogy maga Kant is ingadozik a két kérdés között. Kant megengedi, hogy gyakorlati szempontból meg kell tenni a fenti feltevést, de a tiszta ész nem egyezhetik bele abba, hogy a megismerés más oldalról bővüljön

és ez lehetséges legyen. Kant a tiszta ész kiegészítésének lehetőségét elutasítja.

Hires tanítványa, Schleiermacher épen ezen a ponton kezdi el nagyjelentőségű teológiai munkásságát. Épen Kant ezen tartózkodó magatartását teszi alapelvül. De mégis mind a ketten elvetik azt a feltevést, hogy hit által a megismerés határait elgondolható tárgyi értelemmel bővíteni lehetne. Schleiermacher is azt mondja, hogy a megismerés nem bővül, mert elméleti szempontból a világot az abszolútból dedukcióval levezetni nem lehet. Gyakorlati szempontból a fenti ideákat csupán a gyakorlati vallásba, vallásosságba lehet beállítani. Ezeket másképen felfogni lehetetlen, mert qualitative irracionálisak. Kant és Schleiermacher szerint nincs semmi teoretikus értelmük.

Eljutottunk azon igen jelentős ponthoz, ahol Otto Rudolf veszi fel a problémát. Fejtegetéseit a következőkben igyekszünk főbb vonásaiban előadni. Otto itt Kanttól elfordul és Fries tanításai alapján folytatja sajátos bölcséleti munkáját. — Ha Kant a transcendentális ideának, amit Istennek nevez, csupán regulatív (nem megismerhető érvényű) jelentést ad, akkor Otto Friesszel konstitutív (megismerhető érvényű) jelentést tulajdonít neki. A közösség kategóriája konstitutív módon vezet az istenség ideájához (71—72 oldal.) Nézzük meg ezt a kérdést közelebbről.

Otto azt vallja, hogy a dolgok közössége transcendens okot követel. *A világ, mint szubstanciák közössége az összes szubstanciáknak csak valami lényegbeli, szükséges okában alapozódhatik.* Ezen a ponton Otto Kanttal ellentétben a „transcendens ok“-hoz jut. De mivel transcendens, így a tapasztalás határán kívül esik. — Otto tudományos utján ez az első lépcsőfok.

A második lépcsőfok az antinomiák problémájánál van. Az antinomiák szerint az ész feloldhatatlan ellentmondásokba bonyolódik. De az emberi szellem észreveszi, hogy az ellentmondások mélyén mégis vannak valamilyen összefüggések, de ezek irracionálisak. Határozott mélységben levő irracionális kapcsolódásra bukkanunk, de ezt elgondolni lehetetlen. Az ok kategóriájának fogalmi körén ez a „mélységkapcsolódás“ (Tiefenverschlingung) kívül esik. Ez az az út, amelyen igazolódik a kijelentés lehetősége. A kijelentés nem jön létre logikailag feltárt, de épen ezért logikailag szükségképpen megközelíthetetlen causa prima-ból. Ellenben épen itt kijelentődik Istennek az emberhez való vonatkozása, azon

a helyen, amiről tudjuk, hogy irracionális mélységkapcsolatok vannak. Ez a mélységkapcsolat titok, de lépésről-lépésre követ és körülvesz a reális életkörülményeink között. A mélységkapcsolódás az a hely, ahol találkozunk a kijelentéssel. Itt három mozzanatról van szó: 1. Van a titokkal való veletudásunk (Mitwissen des Geheimnisses.) Ezen egészen közvetlen veletudást kell érteni, olyan formán, ahogy Schleiermacher a „közvetlen“ öntudatról beszél. 2. Épen a veletudás közvetlenségéből következik, hogy nem reflexióról (gondolkodásról) van szó, hanem a valódi találkozásról. 3. Mindig kell valamivel találkozni és amivel találkozunk, az maga a titok és pedig egyfelől, mint megnemértett és megérthetetlen. Ez a teoretikus karaktere. Másfelől, mint szubsztanciális alapja a megérthetőnek. Ez a titok axiológiai, az értékben lévő karaktere.

Eljutottunk Otto fejtegetéseinek harmadik lépcsőfokához. Ezen a fokon nem elégszik meg azzal, hogy elhagyja az ok kategóriális sémáját, hanem teljesen elveti a kategória fogalmát. Azt írja a W. Ö. Mystic c. művében (346 lap): „régén a racionális kategóriákat, hogy megkülönböztessék más természetű principiumoktól, felvették a „transcendentalis kategória“ nevet. Ez olyan kifejezés, melyet nem tudunk elfogadni, mert kategória mindig fogalmakat jelent. Itt pedig már nincsen semmiféle fogalom, hanem csupán kifejezetlen numinózus érzelemben megragadott ideogrammjája van meg a racionális felett való irracionáliának.

Otto itt próbálja meg a kinyilatkoztatásban levő mélységkapcsolatot (vagy mélységvonatkozást) megjelölni és a „teljesen megérthetetlen, felfoghatatlan viszony“ (gänzlich unfaßliches Verhältnis) rejtelmébe behatolni. A főművének (Das Heilige) „Was heisst irrational“ c. fejezetében (77. lap) a következőket olvashatjuk: „Az irracionális ebben az értelemben bizonyos feladat elé állít és pedig azt a feladatot tűzi ki, hogy a pusztá megállapítással ne nyissunk ajtót-kaput tetszésszerűt ábrándos beszédnek, hanem a mozzanatait (momente) megközelíthető ideogrammatikus megjelöléssel rögzítsük úgy le, amennyire csak lehet és ilyen módon azt, ami csupán az érzésben ingadozva mutatkozó jelenség, állandó jegyekhez kössük (Zeichen). Így egyértelműséghez és általános érvényűséghez juthatunk. Így egészséges tant alkothatunk, melynek szilárd végzései vannak és objektív érvényességet igényel még akkor is, amikor adequat fogalmak helyett csak fogalmi szimbólumokkal dolgozik. Nem az irracionális racionalizálásáról van szó,

mert az lehetetlen, hanem arról, hogy mozzanatai szerint befogjuk és lerögzítsük. Így megszüntetjük az irracionálizmus ábrándozó önkényét, mert lerögzítjük egészséges tanban.“

Az ilyen értelmű jegy számára Otto nem használja a kategoria elnevezést, hanem képes beszédet alkot. De ezzel a transcendentális kritikát, mint olyant, nem utasítja el. Így teremtette meg, a mélységkapcsolat kimutatása által, a szükséges helyet a továbbiak számára.

A mélységkapcsolódás kiindulópontjává lett a következő ideogrammatikus képnek: „Alapozódni valamiben“ (Gründen in) az „alaphoz“ (Grund) vezet, de semmiesetre sem a prima causához, hanem a kifürkészhetetlen mélységvonatkozáshoz. Mivel mi „alap és következtetést“ (Grund-Folge) tudunk elgondolni, éppen azért tudunk valamit gondolni az „alapozódni valamiben“-nél (Gründen in). Az alap-következtetés kategoria-viszony a racionális tartalommal való megtöltés számára éppen úgy megközelíthető, mint az irracionális tartalommal való megtöltés számára. Mi ezt csak azért tudjuk jegyhez (kötni) rögzíteni, mert az irracionális számára is meg lehet közelíteni.

Otto a transcendentális kritikát még tovább folytatja és pedig egészen addig a pontig, ahol az ész az ő elkerülhetetlen empirikus korlátozottságával a tapasztalaton túl levő talajon végződik. Megállapítja, hogy maga az ész az intuitus mystikusan áll. Szóval ez a kifürkészhetetlen mélység nemcsak a kijelentés helye, hanem magát a kijelentést kell az ész szubsztanciális alapjának tekinteni. A transcendentális apercepció nemcsak a megismerés princípiuma, hanem abban az értelemben, mellyel Otto ruhazza fel, *maga a pozitív intuicio*. A transcendentális apercepció szubsztanciális átalakuláson megy keresztül. Ezt az átformálódást meg kell vizsgálnunk.

Amit Otto itt az egyetemes észről (Gesamtvernunft) megállapít, azt már Kant megállapította a kategórikus imperativusról a gyakorlati mezőn. Isten intellektuális szemlélete, mint utolsó értelmet jelentő hatalom, az imperativuszban közvetlenül, mint ősfeltevés van értelmezve. Az etikai kategóriában kijelenti magát a kategórián túl való, a kategória által fel nem fogható alap (Grund.) Ilyenformán Kant az istenideát az etika-kategóriához csatolta. Éppen így kapcsolja Otto az istenit a világos, racionális kategóriákba. Szóval azt, ami az észrendszerben nem rendezhető el. Itt metateoretikus

metakategoriális intuicióról van szó. Ez az intuíció áttöri az ész birodalmát, majd visszatér a következő utakon.

Az első út az önmagába mélyedés (Selbstversenkung), a második pedig az egységlátás (Einheitschau.) E két utat az isten-tapasztalás irányainak is nevezhetjük.

1. Ime az önmagabamélyedés és belsőlátás. Amikor az ember a tapasztalás határaihoz jut, akkor megnyílik előtte a befelé vezető irány, az u. n. Augusztinus-féle út. Ezen az úton nem feltételezünk transcendentális prima-causát, hanem megállapítjuk azt, hogy a tapasztalás alapján levő felfoghatatlan feltárul a belső tekintet előtt. A transcendentális kritika tehát nincsen kikapcsolva, hanem éppen önmaga tárja fel a belső dimenziót, mely a belső tekintet számára szükséges. Az irracionális vallásos tartalom számára nem állít racionális fogalmakat, hogy mintegy edényei legyenek annak. Otto Friessel együtt ennek értelmét úgy fejezi ki: a tárgyi megismerés határai nem mennek túl a tapasztalás körén, *de van a tapasztalónak transcendens tapasztalata*. Ennek alapja az egyéni tül (transzsubjektív) mélységben van. A belső látás tehát a közönséges megismerési határon túl megy, róla azt mondja Otto, hogy nem más, mint intuíció, önmegtapasztalás. Kant is ismeri ennek a mélységét és lélekalapnak (Seelengrund) nevezi. (W. Ö. M. 334) Ez a befelé nézés tárgyául a minőségileg „más” választja. Ez a „más” az öntudat és az istentudat összefonódása. Ha már most az én és az Isten között „okviszonyt” tételezünk fel, akkor meg kell állapítani, hogy ez az okviszony nem analizálható.

2. Egységlátás az intuíció második útja, mely szerint a világot, mint egységet Istenben látjuk. (Megfelel a pan-en theizmusnak?) Ezen az úton azt szeretnők meglátni, hogy a saját éntünk mélységein kívül, hogyan lehet Istent a környező világból tapasztalni? Eckehard mester, a híres középkori misztikus azt mondja: „Istent megismerni és Isten által megismerve lenni, Istent látni és Isten által látva lenni, a dolgok mögött egy és ugyanaz.” Az alany és tárgy azonosítása a vallás talaján teljesen megállhat és jelentőséget nyer. Isten megismerése csak Istenben való létezés (Sein in Gott) által lehetséges, mégpedig reális kapcsolódás által. Tulajdonképpen arról van szó, hogy az egy beolvad az egészbe. Vagyis mindannyian ugyanazon alapon alapozódunk. (Gründen in.)

A kölcsönhatás kategóriájából vezethető le a megragadottság (Befassen dinamikus jelentése) ideogrammája. Ez azt jelenti, hogy

lényegben megragad, vagy körülfog valami rajtam kívül álló lényeg. A fentebb mondottak szerint ezt a megragadottságot nem mint egyén érzem, hanem minden teremtménnyel (Kreatur) együtt. Ez a megragadottság is intuitív.

Az istentapasztalás két útja között a látszat szerint különbség van: az elsőnél behatolok a saját lelkem mélységeibe. A második szerint, mint az egy az egészbe belefoglalva érzem magam, még inkább, mint tag „minden teremtménnyel“ együtt körülfogottnak, vagy másképen megragadottnak érzem magam és így ugyancsak behatolok saját lelkem mélységébe. A második út tulajdonképpen az elsővel lényegben azonos, annak más faja csupán.

Ha logikai vonalunkat ugrás nélkül simán óhajtjuk tovább vezetni, akkor meg kell még ismerkednünk az u. n. „átérzéssel.“ Otto azt mondja Fries hagyományai szerint, hogy ismereteket érzés által is szerezhethünk. Pl. a haragot, vagy a vonzalmat megismerjük minden gondolkodás nélkül. Amikor valakit meglátunk, az arcán nem kell tanulmányokat végeznünk, ahhoz, hogy megtudjuk róla, hogy haragszik-e, vagy más indulat lakik benne. Otto azt állítja, hogy vannak tárgyelfogó tudatot kiváltó érzések. Érzés által ismerjük meg pl. a tárgyak ellenálló erejét és pedig a tapintó érzés által. De magasabb színvonalon érzés által ismeri meg az ember, a fenségést, erkölcsi erőt. Az esztétikai megismerés is érzésen alapszik. Azt mondjuk, hogy az erkölcsi és esztétikai megnyilatkozást átérezzük. Ezen az alapon idegen valóságok tapasztalása is lehetséges (átérzés által.) Épen így istentapasztalás is lehetséges átérzés által.

Hogy eddigi fejtegetéseinket még világosabban lássuk, be kell hatolnunk Ottonak a vallásos a priori-ról alkotott tanába. A vallásos a priori-nak négy mozzanata van. Ezt az a priori-t úgy ismerhetjük meg legjobban, ha minden mozzanataira legalább egy futó pillantást vetünk.

1-ső mozzanat: Ennek megértésére vegyünk fel, mondjuk, egy igen drasztikus példát: egy kastély megtekintésénél, megérezzük a házigazdát. Érzésünkben mintegy jelentkezik nekünk. Otto szerint ez a képesség valamilyen a priori tulajdonságon, lelki helyzeti erőn nyugszik. Az a kérdés merül fel, hogy Otto vajjon nem pszichologizálja a Kant-féle a priori-t? Sokan gondolkodóba esnek ennél a kérdésnél, pedig Otto eljárása azt bizonyítja, hogy a kanti formális a priori helyett tartalmi a priori tár elénk. Istent a priori

teremtőnek ismerjük meg. Ez az a priori minősített tartalommal telik meg a minden tapasztalás felett álló fenségesről: Istenről. Így tehát épen ellenkezője a tapasztalati megismerésnek. Tartalma átlépi annak határát. Tapasztalati megismerésből levezetni nem lehet. Ellenben, ha a tapasztalati megismeréshez ilyen tartalom csatlakozik, akkor ez a tartalom a megismeréssel szemben a priori.

Itt tehát semmiesetre nincs szó az a priori pszichologizálásáról, vagyis arról, hogy milyenek a lelki folyamatok az a priori-nál, milyen lelki működés útján jön létre a fogalmi elv, hanem ezen a helyen tárgyi a priorival találkozunk.

Sokan azt kérdezhetik, hogy az a priori ilyen magyarázat mellett megtarolta a jellegzetes sajátosságát és értelmét? Erre igen természetesen azt felelhetjük, hogy ami a dolgok mögött van, épen előttünk van. A tartalmi, a priori, az érzés által való megismerés elvi önállóságát fejezi ki a tapasztalás által létrejött megismerés formái a priori-jával szemben és az érzés által való megismerés tárgyi érvényességét szögezi le.

2-ik mozzanat: Az a priori megmutatja a lényegvonatkozást Isten és ember között. A tárgyi a priorihoz hozzátartozik a tárgyvonatkozás a priorija is.

3-ik mozzanat: A tárgyvonatkozás mutatja az a prioritás minőségi sajátosságát. Ezzel pedig a vallásos képességre (Anlage) utal. Vagyis ebből következik, hogy az emberben vallásos képesség van, épen úgy, mint ahogy más képességek is vannak.

4-ik mozzanat: A vallásos képesség az ember más lelki képességeivel élő vonatkozásban van. Ebből az következik, hogy a kijelentés hatással van az észre.

E helyen a formai vezérfonaltól tekintsünk egy pillanatra a tartalomra. Itt azt látjuk, hogy a szentséges racionális és irracionális mozzanatokból összetett kategória, amiben mind a kétféle mozzanat a priori. A vallástörténelem folyamán a racionális mozzanatok az irracionálisokkal a priori principiumok szerint összekapcsolódnak és a racionálisok az irracionálisokat sematizálják. A tremendum a numinozum lesújtó mozzanata az igazság, erkölcsi akarat racionális ideájában sematizálódik. A fascinans, a numinozum vonzó mozzanata, a szeretet, jóság, irgalmasságban sematizálódik. A mirum mozzanata az abszolutság racionális ideája által sematizálódik. Láthatjuk, hogy a vallásban a racionális és irracionális benne van. Így az irracionális mozzanatok életben