

A HEGELI GONDOLATMENET ÉS RENDSZER

vázlatos rekonstrukciója

A tényleges világ mint kiindulási pont

Tény, hogy az anyagi-természeti világ létezik és változik, azaz nem egyszerűen van, mint egy darab f, fennáll, mint Pitagórasz-tétel, hanem alakul, bontakozik, sőt az emberi kultúra formájában minőségi fejlődés is tapasztalható. Ha a valóság alakul, bontakozik, akkor minden egyes alakzata, fázisa egyszerre szükségszerű — hiszen ha nem lenne az, akkor nem jönne létre (minden megvalósulás, realitás valóságának, realitásának mértékben szükségszerű) —, ugyanakkor esetleges, mert különben nem adná át a helyét a következőnek. Az új állapot nem egyszerűen egy másik *elem* egy végtelen sorozatban, hanem az előzőre épülő és azt magába foglaló magasabb, vagyis egy abszolút végkifejlet felé tartó folyamat egyik *fázisa*. Hegel ezt úgy fejezi ki, hogy az egyes állapotok „megszüntette megőrződnek” a következőkben, melyek a megelőző állapotok esetlegességét megszüntetik, szükségszerűségét viszont megőrzik egy magasabb szinten (*aufheben*). Ez a fejlődés. A fejlődés mozgás avagy szabadság és célzatos mozgás avagy szükségszerűség. A szabadság a szükségszerűség mozgása, megvalósulásának folyamata. Szabadság és szükségszerűség a valóság alakulásának két, egymást feltételező oldala. Az így leírt aktív valóság a *szellem*.

A szellem

Bármely létezésnek csak valami szükségszerűség lehet az alapja.¹ A szükségszerűség a szellem, ami egyben a szabadság, azaz értelmes valóság. Tehát a szellem az alapja az anyagi természetnek.

[Dux ☞] Az antikvitás gondolkodói számára az alapállapot a nyugalom; a mozgás és maga a létező már kérdéses, alapot-okot igényel. Ez az antik világ és a bibliai ember alaptapasztalata: rácsodálkozás a világ létre és folyamataira. Az egész magyarázatra szorul, de ha egyszer fennáll, mozog, változik, vagyis «van», akkor oka, azaz magyarázata is «van». — A modern világkép ezzel szemben a matematikai modellben nem tételez lényegi, minőségi különbséget a mozgás és a mozdulatlan között: a mozdulatlan nem más, mint 0 „mennységű” mozgás. — Hegel a mozgást minőségi változásnak tekinti, azaz nem mechanikusan magyarázza.

A szellem szükségszerűen kibocsátja magából az anyagot,² amin felismeri a szükségszerűséget, azaz önmagát, s ezzel az anyagot tudás formájában visszaveszi önmagába, így

¹ A szükségszerűség tehát lényegében azonos a létel. Az empirikus tapasztalás esetén az empiria felől haladunk a szükségszerűség felé, a gondolati szükségszerűség esetén a gondolati szükségszerűségből következtetünk a szükségképpen gondolt tartalom valóságos létre (pl. az abszolútum esetében): ha szükségképpen gondolnom kell az abszolútumot, akkor annak valóságosan, a gondolkodáson „kívül” is léteznie kell, mert „ami ésszerű, az valóságos, és ami valóságos, az ésszerű.” [☞ [EtikaVigilia](#)]1 (1. lábjegyzet)]

² Hogy *kibocsátja*, azt onnan tudjuk, hogy létezik a természeti világ, és hogy *szükségképpen* bocsátja ki, azt pedig onnan, hogy a szükségszerűség a szellem egyik lényege (a másik a szabadság). — A hegeli filozófia alaptétele, hogy minden, ami létezik, vagy történésként, eseményként végbemegy, megtörténik, az létezésének, megtörténézésének mértékében szükségszerű. (Ezért lehet egyáltalán megismerni, nem csupán tudomásul venni, empirikusan regisztrálni. A *megismerés* több, mint a pusztán tudomásul vétel: *belátás*; a belátni pedig csak szükségszerűséget lehet; minden belátás valamely szükségszerűség belátása; az ész a szükségszerűségeket ragadja meg, az ész „formája” a szükségszerűség

immár magában és magáért valóan (*an und für sich*) szellem, azaz abszolút szellem. A szellem nem valami, ami mozog (de állhatna is), hanem ez a mozgás: fejlődés, formálódás. A folyamat a szellem lényege, tehát a folyamat szükségszerű.³

Ebben a folyamatban minden momentum a szellemnek a mozzanata, az anyag is, ami a „van” világa, a megvalósulás és a részbeni megvalósultság, a véges lét. A lét tehát szellem. Minden, amit a valóságban bármiféleképpen is tapasztalunk — tárgyi-természeti világ, jogrendszer, vallás, művészet, egyszóval: *minden* — a szellem valamilyen formája, és minden valóságelem a szellem mozgásának — önmegvalósulásának, önmagához térésének, abszolút szellemmé válásának — egy-egy szükségszerű, ezért ésszerű folyamatában nyeri el realitását.

Miért kell a szellemnek önmagához térnie, miért nem eleve teljesen önmaga? A mozgás többlet a statikus állapothoz képest, de csak akkor, ha magasabb létállapot felé tart. A mozgásban, azaz fejlődésben lévő szellem tehát magasabb rendű, mint a statikus. Ámde a magasabb állapot, ami felé tart, nem lehet tőle merőben különböző, más, idegen, mert akkor valami idegen határozná meg a szellem folyamatát, így az nem lenne szabad. A szellem mozgásának célja tehát csakis önmaga lehet: önnön magasabb, megvalósultabb állapota. Minthogy a célt maga a szellem határozza meg, ezért a mozgás szabad; és mivel a szellem célja nem lehet más, mint a legmagasabb, az pedig önmagának a teljessége, ezért a mozgás szükségszerű. — És mi történik azután, hogy a szellem teljesen megvalósította önmagát? A kérdés értelmetlen. A valósulás „végén” a Valóság van. A szellem fejlődésének végén nem statikus állapotot, hanem a megvalósult szellem örök jelen-valóságát találjuk. A szellem örök jelene a szellem teljessége, és mivel a szellem mozgás, így a mozgás nem áll le, hanem az önbirtoklás szüntelen folyamatává alakul, amennyiben nincs több kintlévősége. Ez nem a megmerevedés és a mozdulatlan-ság, hanem a tökéletes önelégységesség állapota, melynek hagyományos neve: *boldogság*. Aki tökéletesen boldog, az nem akar még boldogabb lenni, mert ha a tökéletesnél is boldogabb akar lenni, akkor igencsak boldogtalan...

A cél felé tartó és a beérkezett mozgásnak mint a fejlődés két mozzanatának összetartozását talán a zenei fúgával érzékeltethetjük, mely a szó fizikai és esztétikai értelmében is mozgás. Bach h-moll miséjének Kyrrie tételében a fúga mozgása csak fizikailag ér véget a tétel lezárásakor, de úgy, hogy egyetlen harmóniába olvadnak a szólamok. A harmónia nem a mozgás leállása, hanem az apoteózis. Ebben az értelemben a fúga az örök mozgás

[Kant.] Mivel a lét maga a szükségszerűség, ezért minden létmozzanat is szükségszerű, ha egyszer fennáll, megtörténik. (Ez a szükségszerűség a tudományos szemléletben úgy jelenik meg, mint *ok*, és a tudomány ezért keresi minden létező esetén a létrehozó, történés, folyamat esetén pedig az előidéző okot.) Mivel a szellem tevékenységét nem egy kívülről reá kényszerített oksági hatás idézi elő, hanem magától és magából ered, ezért a szellem működése egyben a szellem szabad aktivitása. Esetében tehát a lényeg mint lényeg szükségszerűsége és a szabadság egybeesik. A többi létezőnél a szükségszerűség dominál, az embernél pedig a szabadság a szükségszerűség belátásában alapozódik, és abban valósul meg, hogy a belátott szükségszerűséget az ember tudatosan valósítja meg. A tudatosság a szabadság alapja és mértéke: az emberi cselekvés olyan mértékben szabad, amilyen mértékben tudatos.

³ A lényeg mindig szükségszerűséget fejez ki. Nem abban az értelemben, hogy az illető dolog szükségképpen van, hanem abban, hogy amennyiben létezik, szükségképpen a lényegét létezi, máskülönben nem lenne önmaga (és akkor persze nem is létezne). Minden dolog létezésében valami szükségszerűség valósul meg, ami nem más, mint az illető dolog lényege. (A lényegnek a tényleges megléte, a létező fennállása viszont nem feltétlenül szükségszerű.)

érzékeltetése, megjelenítése a végességen belül. Aki jól hall(gat)ja a fűgát, az a végtelen mozgást hallja „azután” is, amikor a tételnek vége van.⁴

A mozzanatokból álló folyamat egységes rendszert követel a filozófiai spekulációtól, olyan gondolkodást, amelyben minden létezőnek szükségszerű helye és mozgása van. Aki belátja ezt a rendszert, az abszolút tudással rendelkezik.⁵

A hegeli filozófiai spekuláció akkor igaz, ha a valóságban minden jelenséget, mozgást, változást és dolgot meg tud magyarázni mint szükségszerűséget. A reflexiónak mindenre ki kell terjednie. Hegel nem válogatja ki a tárgyi valóságból azokat a valóságelemeket, amelyeket valóságosnak tart, miközben a többieket epifénoménként kizárja. Az emberi tapasztalatban megjelenő minden jelenséget reálisnak kell mondani, és annak mértékben kell valóságot tulajdonítani neki, amilyen mértékben kimutatható a benne rejlő szükségszerűség. A filozófia feladata nem az, hogy szemezessen a jelenségek között, és kiragadja a számára könnyen magyarázható valóságelemeket, hanem az, hogy a teljes jelenség-valóságot, annak minden összetevőjét, mozzanatát és folyamatát megértse, azaz kimutassa az ésszerűségét, ami egyben a szükségszerűsége. Ez fáradságos, hosszadalmas és alapos reflexiót igényel; az embernek addig kell gondolkodnia az előtte feltáruló jelenségeken, míg fel nem tárja azokat: fel- és megismeri szükségszerűségüket, azaz értelmességüket.⁶ Az elv világos: „Ami ésszerű, az valóságos, és ami valóságos, az ésszerű”. Nincs értelmetlen valóságelem, csak eddig még be nem látott jelenség, vagy hanyag és felületes gondolkodás. Hegel voltaképpen nem idealista abban az értelemben, hogy tagadná az anyag valóságát, sőt, szükségszerűnek mondja, a szellem önki-bontakozó, önmegismerő, önmagához térő folyamata szükségszerű mozzanatának, amit a szellem bocsát ki magából, vagyis az anyag nem a szellemtől principiálisan különböző entitás, mert az dualizmust eredményezne.

Hegeli abszolútum és a bibliai Isten

A kereszténység több okból nem fogadja el a hegeli rendszert. Egyrészt azért, mert a német filozófus a vallás istenfogalmát csupán a helyes-igaz abszolút szellem vallási tudatban kiformalódó előfogalmának tekinti. Másrészt lényeges különbség van a vallás istenfogalma és a hegeli szellemfogalom között. A bibliai vallások szerint I szabadon teremt — nem szükségszerűségből, mint a hegeli rendszerben —, vagyis teljes értelemben I lenne akkor is, ha nem teremtene, a teremtés semmit nem ad hozzá isteni valóságához. Ezzel szemben a hegeli szellem nem jutna el teljes önmagához — végső soron tehát nem lenne szellem —, ha nem bocsájtaná ki magából a természetet, és azt a szellemtörténelem során nem venné vissza önmagába. A bibliai I-nek nincs szüksége ilyen kihelyezésre és visszavételre. Ő a megteremtett valóságot részesíti létben (természeti világ), a teremtés kitüntetett szereplőjét, az embert egyenesen isteni létben részesíti. Így a biblikus I a szeretet, aki önmagát adja; a hegeli szellem viszont szigorú szükségszerűség, ami önma-

⁴ Ehhez hozzátehetjük: Aki bölcsen hallgatja a zenét, az megelégszik azzal a boldogsággal, hogy behallgathatja a végtelen zenébe. Nem akarja vég nélkül hallgatni, mert számol saját végességével, és tudja, hogy minden fűgának egyszer vége szakad a fizikai világban. Mégis boldog, még ha csupán a végtelen zene bizonyosságában, előízében van is része, nem a teljes valóságában. Tudja, hogy van az „égben”, és ez a reménnyel fűszerzett tudás boldoggá teszi az „ég alatt”.

⁵ Aki azt kérdezi, hogy miért ilyen a szellem, az semmit nem ért, és mintegy „kikérdezi magát a valóságból”. Valójában semmit nem kérdez. Bármely kérdésnek ugyanis csak a szellem valóságosságának elismerésével van értelme. Ami a végső — a szellem —, annak nincsen oka vagy alapja. Az a LÉT.

⁶ A feltárulás a jelenség története, a tárgyi oldal, a feltárás az ész tette, az alanyi oldal. A kettő nem ugyanaz. Mindazonáltal az ész csak azt tárhatja fel, ami feltárul.

gát birtokolja, és csak azért adja valami másnak, hogy visszanyerje, és ezáltal beteljesedjék. Mivel a szeretet olyan szabad megnyilvánulás, amely nem számítható ki előre, ezért a vele szembeni megismerő viszony a hit; a szellem szükségszerűsége ellenben a tudás tárgya.

A hegeli szellem szükségszerűséget implikál, ami tökéletesen megfelel a filozófiai gondolkodás abszolútum fogalmának — az abszolútum mint legfőbb szükségszerűségnek —, de nem egyeztethető össze a vallás istentapasztalatával. Nyilvánvaló, hogy ha a vallási tapasztalatban megmutatkozó I-ről *gondolkodunk*, a tapasztalatban megjelenő aktorra *reflektálunk*, akkor csakis valamely *gondolati* konstrukciót, azaz a filozófia abszolútum fogalmát alkalmazhatjuk rá, és olyan állításokat kell tennünk róla, mint amelyeket Hegel fogalmaz meg az abszolút szellemről: abszolút szükségszerűségeket kell gondolnunk, hiszen az abszolútumnak abszolút ésszerűnek kell lennie, nem cselekedhet szélyből, hanem minden, amit tesz egyszerre abszolút szükségszerű és abszolút szabad (ez utóbbi legalább abban az értelemben, hogy saját lényegén kívül semmi más nem határozza meg, teljesen autonóm, és végső soron az autonóm cselekvést nevezzük szabadnak, nem pedig a törvényt nem ismerő önkényességet, a szabadosságot). Csakhogy a vallás nem gondol-bele I valóságába azzal a merészséggel, amivel a filozófiai reflexió. Nem gyávaságból, hanem a mindig nagyobb I-nel szembeni vallási tiszteletből és félelemből. Valójában nem hamarabb áll meg, mint a filozófia — bár Hegel ezt sejteti, amikor a vallást az abszolút szellem felé tartó reflexió útján a művészetnél magasabb, de a filozófiánál alacsonyabb fokra helyezi —, hanem éppenséggel továbbmegy, de nem a gondolkodás, hanem a hit mozgásával. A kétféle mozgás lényegesen különbözik egymástól. A gondolkodás — a hegeli értelemben — a belátás erejével halad, és mivel a belátás tárgya mindig valami szükségszerű, ezért a szükségszerűségekkel kikövezett úton halad, mindig egy-egy szükségszerűségeken áll, s onnan lép tovább a következőig. Ha nem érez a lába alatt szükségszerűséget, akkor elbizonytalanodik, és addig fürkész, kutat — gondolkodik-reflektál —, amíg szükségszerűséget nem észlel (vagy maga konstruál). Logikájából következően az istennek nevezet abszolútumot is szükségszerűségnek látja. — Ezzel ellentétben a vallás nem a gondolkodásnak a szükségszerűségeire figyelő, sematizáló és modelláló mozgásával halad, hanem a vallási tapasztalat sokrétű, bonyolult, ellentmondásokkal terhes történelmi folyamatában képződik⁷, és ebből a kanyargós útból, a közben nyert tanulságokból tanulva szerkeszti meg dogmatikájában a maga istenképét, ami a bibliai vallások esetén egy *személy*. A keresztény teológia személyfogalma nem pszichikai entitás, hanem egyesíti magában a szabadságot és a szükségszerűséget, de nem a szükségszerűség (és végképp nem az abszolút szükségszerűség) páncélatában, hanem a szeretet — a szabad szeretet — ölelésében. — Hogyan kell ezt érteni?

A szeretet fogalmához ☞ [IstenSzeretet](#), [SzemelyMegism](#)

Metafizikai szükségszerűség és a szeretet szabadsága

Különbség van a szeretet szükségszerűsége (más néven morális szükségszerűség) és a metafizikai szükségszerűség között. Amennyiben egy lényeg működése magát a lényeg tükrözi, annyiban mondhatom, hogy a lényeg minden megnyilvánulása szükségszerű, hiszen belőle folyik. A metafizikai szükségszerűség valójában tehát *lényegszerűség*, ok és

⁷ A szó kettős értelmében: képződik, azaz magát képezi, tanul, tanulja-megtanulja, hogyan kell a ki nyilatkoztatás I-ét hinni, — és képződik, azaz önmaga tanuló képzése folyamán kialakul, formálódik, és különböző megfogalmazásokban, formulákban (azaz dogmákban) artikulálódik (de nem azokban végződik!).

okozat közötti mechanikus kapcsolat, triviális szükségszerűség. A lényeg maga nem feltétlenül szükségszerű, de ha egyszer ténylegesen van, létezik, akkor így és így nyilvánul meg; működése, megnyilvánulása a lényeg által meg van határozva, és ebben az értelemben minden megnyilvánulás szükségszerű. A Hegel által leírt szellem is van, ezért szükségképpen így és így működik, mert a működésében van a léte. Lenni és működésben megmutatkozni egy és ugyanaz. A szellem nem valóságos, nem létezik, ha nem működik; a szellemnek a mozgásban, kibontakozásban van a léte. — I esetében azonban a létéből nem következik szükségképpen bármilyen megnyilatkozás, mert az ő létének lényege az, hogy van, és akkor is van, ha nem teremt, ha nem nyilatkozik meg, hiszen önmagában és eleve valóságos. I-nek a „vanás”-ban van a léte, és minden egyéb, amit ezen felül tesz, már valami más, ami nem a lényegéből következik, bár nyilvánvalóan magán viseli a lényeg lenyomatát. Nem a lényeg, hanem az akarat által meghatározott, azaz szabad. Az ilyen cselekvés *szeretet*. És a szeretet cselekvője *személy*.

A szeretet szükségszerűsége olyan, ami lehetne másképpen is, ezért a „ténylegesség szükségszerűségének” is mondhatjuk. Első lépésben el kell fogadni, és csak egy második lépésben lehet hozzáfogni a „megértéséhez”, de csak a szeretet feltételezésével és alapján, a szeretet felől és a vele szembeni hittel.

Például szenvedés esetén a megértés abban áll, hogy az ember az őt sújtó szenvedést is valamiképpen az isteni szeretet megnyilvánulásának értelmezi, — hiszi, hogy szenvedésében is vele van I. Nem megéri mint belátott tényállást, ok-okozati szükségszerű relációt, hanem hívő bizalommal és reménnyel elfogadja. Ehhez a viszontszeretet hite kell.

I szeretete és az ember sorsa között nincs értelmileg egyértelműen fennálló és ezért világosan belátható metafizikai ok-okozati kapcsolat. Ennélfogva az a vallási állítás, mely szerint I szereti az embert, nem az abszolút szellem metafizikai *lényegét megragadó tudás*, hanem a bibliai üdvösségtörténelemben megtapasztalt I *lényét megidéző hitvallás*.

A 'lényeg' és a 'lény' fogalmi különbsége hajszálnyi ugyan, de a vallás számára döntő mozzanatra utal: a hívőnek nem I metafizikai lényegével, hanem személyes lényével van dolga. Míg az előbbi a metafizikum logikai tartománya, addig ez utóbbi a szabad szeretet tapasztalati terepe, melyet soha nem lehet végleges tudás formájába önteni, hiszen cselekvő ágense nem elvont metafizikai entitás, hanem eleven lény: a bibliai személyes I. Az abszolút szellem minden megnyilvánulása metafizikai szükségszerűség, ami nem lehet másképpen. Megértéséhez a gondolkodás fáradozása és ereje kell. A személyes szeretet megnyilvánulásához nem intellektuális megértés kell, hanem hálás elfogadás, mely a hit fáradozásának és erejének gyümölcse.

Isten és ember mint személy

Mivel a személy fogalmát saját tapasztalati világunkból nyerjük, és elsősorban önmagunkra alkalmazzuk, ezért pontosítani kell, hogy mi a különbség az emberi és az isteni személy között. Az eddigiekből kitűnik, hogy bibliai I legfőbb jellemzője nem a szükségszerűség, hanem a tevékeny szabadság és a teremtő szeretet. Ezért személy. A személy esetén nem a lényeg működik automatikusan és metafizikai szükségszerűséggel, hanem a lényeket birtokló *lény*, az én „működteti”. A teremtés és a gondviselés és a megváltás — a bibliai vallások legfontosabb toposzai — I személyes akaratában gyökereznek. Ha megteszi, akkor cselekvését a lényege hajtja végre, s ebben az értelemben az tükröződik bennük, de az isteni — szentháromságos — személy megteheti, hogy mindezt nem akar-

ja, elvégre nincs ráutalva efféle megnyilvánulásra kifelé, mert a Szentháromság közösségében „mindene megvan”.⁸

A véges emberi személynél egészen más a helyzet, ő nagyon is rá van utalva arra, hogy cselekvésekkel megnyilvánuljon, mert kizárólag a tettei révén nyer valóságot: cselekvései által *valósítja* meg önmagát. Tettek nélkül nem valóságos, hanem megvalósulatlan lehetőségek képlékeny, kavargó halmaza. Ez lényegi különbség az isteni személlyel szemben, aki eleve meg van valósulva. További különbség, hogy az emberi személy nem csak megnyilvánulásokra van ráutalva, de a megnyilvánulások realitásának saját észlelése végett más személyekre is, akik a megnyilvánulásaira reagálva létrehozzák azt a valóságterepet, amelyen cselekvései realitást nyernek, hogy a cselekvő személy végre megtudja, mit is tett valójában. Amíg csak az akaratában gomolyog a cselekvés vágyaterve, addig nem valóságos (sem a tett, sem ő maga). Ha viszont végrehajtja, akkor valósága egyre gyarapszik annak függvényében, amilyen hatást kivált, reakciókat eredményez. A cselekvés szándékolt tartalma és a fogadó közeg reakciója együttesen alkotja a tett realitását. Az embernek szüksége van egy mások léte és cselekvése által képződő interperszonális és mint ilyen, tárgyilag objektív, öntörvényű gravitációs térre, amelyben tettei realitásra tesznek szert. Az emberi személynek ugyanis nincs annyi léte, hogy saját léteivel töltsen meg cselekedeteit, csak arra képes, hogy azokat elindítsa. Tettei, ki lépve a szubjektum tartományából és belépve a tárgyi világba, az interperszonális közegben, annak gravitációs terében nyerik el tényleges valóságukat.

Éppen ezért tapasztaljuk oly sokszor, hogy tetteink félresiklanak, nem sikerülnek, más hatást eredményeznek, mint amit szándékoltunk. A szándék és a tett végeredményt is magában foglaló valóságának különbsége nemegyszer rémülettel tölti el a cselekvést fontolgató embert, és az interperszonális-történelmi gravitációs tér általa alig, vagy nagyon nehezen befolyásolható téréreje vissza is rettentheti a cselekvéstől. Ebben az esetben viszont szó szerint nem tudja megvalósítani önmagát. Íme, a véges egzisztencia törvénye: *Aki nem kockáztat cselekvést, az nem nyerhet valóságot.*

Az isteni személy szintén más személlyel közösen személy, ez a Szentháromság közössége. Ott — hogy az iménti metaforikus kifejezésekkel éljünk — az isteni lényeg az a „közeg”, amelyben „realizálódik” a személy, az isteni lényeg válik személlyé, vagy egyszerűbben: az isteni lényeg személy.

Az emberi személy esetében nem az emberi lényeg alkotja a cselekvést realizáló közeget, hanem az emberi cselekvések hálózata, a történelmi és társadalmi valóság, valamint a természet, az anyagi világ. Ráadásul az interperszonális közeg mintegy leválik az emberek személyes cselekvéseiről, és saját, önálló lényegre tesz szert. Bár ez a közeg az emberi cselekvésekből képződik, de képződése folyamán saját törvények alakulnak ki benne, és sokkal inkább az emberi lényeg elidegenedett formája, semmint a lényeg megvalósulása.

Összefoglalás

Jóllehet a bibliai I abszolút és szellem, mégsem azonos a hegeli abszolút szellemmel, mert nem kell szükségszerűen megnyilvánulnia ahhoz, hogy abszolút isten lehessen. Ha

⁸ Ezért mondják a bibliai vallások I-nek ezeket a megnyilvánulásait *misztériumok*-nak, olyan eseményeknek, amelyek csak I felől, a szentháromsági életen belül érthetők meg, mert nincs olyan metafizikai szükségszerűség, amelynek gondolatmenetén haladva az emberi ész kívülről eljuthatna hozzánk, noha látványuk tölti be az ember észlelési terét. Amennyiben a szabad tett csakis a cselekvő alany felől, a döntés megszületésének szubjektív dimenziójában érthető meg teljes egészében, annyiban minden valóban szabad döntés és tett misztérium.

megnyilvánul, annak alapja a szeretet szabad elhatározása, és a nem a lényeg szükségszerű működése. A szeretet logikus a maga logikája szerint, de ez nem a metafizikai értelemben vett ésszerűség. Ezért tekinti a kereszténység I-t személynek. A személy cselekvésében minden tett triviális értelemben a személy lényegéből fakad, de szabadon, azaz cselekedhet másképpen is, és a konkrét cselekvést a személy akarata dönti el, az nem lényegének metafizikai szükségszerűséggel bekövetkezett megnyilvánulása. A megnyilvánulás természetesen tükrözi a lényegét, de nem lehetséges a megnyilvánulásból kiindulva metafizikai módon visszakövetkeztetni a lényegalapra, mert a következtetésnek útját állja az isteni akarat, mely akarhatta volna másképpen is a szóban forgó megnyilvánulást, de dönthetett volna úgy is, hogy nem teszi meg. Ilyen faktikus megnyilvánulás a teremtés, ami szabad akarati döntés és nem szükségszerű lényeg-megnyilvánulás. Úgy is mondhatnánk, hogy a teremtést I *lénye akarja* és *lényege valósítja meg*. A 'lény' és 'lényeg' közötti különbség — a szeretetből fakadó szabad szükségszerűség és a lényegből következő metafizikai szükségszerűség közötti különbséghez hasonlóan — nyelvileg nagyon nehezen fogalmazható meg. Csak hasonlatokkal élhetünk: Egy ajándékra mondhatom, hogy ha az ajándékozó szeret, akkor szükségképpen ajándékozta, de többnyire mégsem úgy tekintünk az ajándékokra, mint a szeretet szükségszerű, hanem úgy mint *szabad* megnyilvánulására. Az ajándék és a szeretet kapcsolata szükségszerű, de csak az ajándék felől, a szeretet felől nem. A szeretet a szabad szükségszerűségek alapja. Logikus és ésszerű a szeretetet kifejezni az ajándékozás gesztusában, de nem metafizikai szükségszerűség. Ha a szeretet fennáll, akkor szükségszerűen ki kell fejeződnie, — hiszen a kifejeződésben valóságos —; ennyiben tehát szükségszerű. Kifejeződésének mikéntje azonban szabad döntés eredménye; ennyiben tehát szabad. — Az isteni szeretet elégséges módon kifejeződik a szentháromsági relációban. A teremtésben megnyilvánuló szeretet már olyan többlet, aminek nincs lényegi oka — az isteni szabad akaraton kívül.⁹

Az ész felér a szellem szükségszerűségéhez, de a személy szeretetéhez már nem ér el.¹⁰ A szeretet egyszerűen több, mint belátható szükségszerűség, jóllehet az értelmes személy mindig racionálisan cselekszik és ebben az értelemben szükségszerűen. Hegel azt mondja, hogy a szellemnek saját lényegéből következően meg kell teremtenie a természetet, hogy benne felismerje magát. A bibliai vallások azt mondják, hogy I szeretetből és szabadon teremtett. Ez a szeretet szükségszerűsége, nem pedig a szükségszerűség szeretete.¹¹

⁹ Schelling csak élete végén tette meg azt a lépést, hogy az isteni szabadságot tekintse az abszolútból a végesbe való átmenet, azaz a teremtés alapjának. A *Die Weltalter* címmel hátrahagyott töredék szerint mindenki felismeri, hogy „Isten nem természetének vak szükségszerűsége révén, hanem a legfőbb szabad akarattal hozott létre rajta kívüli lényeket”, mert Isten természetének pusztá szükségszerűségéből „semmilyen teremtmény nem lenne”. (PANNENBERG (2009), 179) — A biblikus I és a hegeli abszolút szellem különbségét így is megfogalmazhatjuk: noha mindkettőben azonos a szabadság és a szükségszerűség, de a hegeli szellem a *szükségszerűség szeretete*, míg I a *szeretet szükségszerűsége*.

¹⁰ Értsd: képes elszakadni a köznapi létezés anyagi meghatározottságaitól, és mintegy kiszakadva a végesség gravitációs vonzásából a gondolkodás végtelen pályájára állni, de nem képes a szeretet I-éig eljutni.

¹¹ Mivel a teremtésnek az alapja I abszolút hatalma, *tényleges fennállásának oka* pedig I akarati döntése, ezért a biblikus vallási tapasztalat szerint tájékozódó létészlelést a szükségszerűség és a szabadság kettős tapasztalata jellemzi. A hívő egyszerre észleli a világ létében a szükségszerűséget és a végtelen esetlegességet, vagyis azt, hogy minden létezés I szabad döntésén múlik. Az isteni akaraton függő esetlegesség (avagy egyszerűség, szingularitás, *haecceitas*) teszi a hívő szemében oly értékesé a létezés minden egyes pillanatát. A biblikus hit annak megvallása, hogy a szeretet az elsődleges a szükségszerűséggel szemben. Döntően erre a beállítódásra kondicionálja követőjét minden biblikus vallás.