

APOLOGÉTIKA

A REFORMÁTUS KERESZTYÉN VILÁGNÉZET
VÉDELME.

A KÖZÉPISKOLÁK NYOLCADIK OSZTÁLYA SZÁMÁRA

ÍRTA

SZELE MIKLÓS

REFORMÁTUS LEÁNYGIMNÁZIUMI VALLÁSTANÁR.



DEBRECEN SZ. KIB. VÁROS ES A TISZÁNTÚLI REFORMÁTUS EGYHÁZKERÜLET
KÖNYVNYOMDA-VÁLLALAT A 1928—1975.

Utasítás a tankönyv használatára.

E tankönyv berendezése olyan, hogy csak a nagyobb betűvel szedett részletek képezik a föltétlenül megtanulandó anyagot; a kisbetűs részletek bővebb kifejtésül, megvilágosításul, magyarázatul, szóval csak olvasmányul vannak szánva. Egészében olvasmányul s nem megtanulásra van szánva az ötödik, függelékszerű rész.

TARTALOMJEGYZÉK.

	Lap
1. §, Az apologetika fogalma és felosztása.....	9
Első rész.	
A keresztyénség, mint abszolút vallás.	
2. §. Mi a vallás?.....	11
1. A vallás, mint egyetemes emberi tény.....	11
2. A vallás lélektani lényege; a vallásos élmény.....	12
3. A vallásos élmény két foka.....	13
4. A vallás elágazása és egyoldalúságai.....	14
3. §. A kijelentés, mint a vallás forrása.....	16
1. A kijelentés fogalma.....	16
2. Általános és különös kijelentés.....	16
3. A kijelentés és a vallásos ismeret.....	18
4. §. A keresztyénség, mint abszolút vallás. I. A felül- múlhatatlan kijelentés.....	19
1. Jézus Krisztus személyének jelentősége és értéke	19
2. Jézus hatásai.....	20
3. Jézus önbizonyoságtétele	20
4. Jézus jelleme.....	21
5. A kereszt.....	22
5. §. A keresztyénség, mint abszolút vallás. II. A legfőbb jó. (Isten országa.).....	22
1. A fogalom meghatározásai.....	22
2. A fogalom kifejtése.....	23
3. Nagy szellemek bizonyoságtételei.....	24
6. §. A keresztyén vallás örök ifjúsága.....	25
Második rész.	
A keresztyénség, mint világnézet.	
7. §. Világkép és világnézet.....	27
1. Világkép.....	27
2. Világnézet	28
3. A világnézet forrása. Filozófiai és vallásos világnézet.....	28
8. §. A keresztyén világnézet fensőbbisége más világnéze- tekkel szemben.....	29
1. A fensőbbiség oka.....	29
2. A keresztyén világnézet előfeltételezettsége?.....	30

	Lap
9. §. A keresztyén világnézet alapvonalai. Isten	31
1. Az abszolút fővalóság.....	32
2. A végtelen <i>élet</i>	32
3. A legfőbb lelki személyiség.....	33
4. A mindenható és szent szeretet.....	33
10. . A keresztyén világnézet alapvonalai. A világ	34
11. §. A keresztyén világnézet alapvonalai. Az ember	35
1. Az ember természeti megkötöttsége.....	35
2. Az ember erkölcsi megkötöttsége.....	36

Harmadik rész.

A keresztyén világnézet igazolása.

1. Isten és a világ.

12. §. Az istenbizonyítékok értéke.....	38
13. §. A szellemiségből vett istenbizonyítékok.....	40
1. A lélektani bizonyíték (argumentum psychologicum).....	40
2. Az ismeretelméleti bizonyíték (arg. Epistemologicum).....	41
3. A lételméleti bizonyíték (arg. ontologicum).....	41
4. Az értékelméleti bizonyíték (arg. axiologicum).....	42
14. §. Az erkölcsiségből vett istenbizonyítékok.....	43
1. Az erkölcsi bizonyíték (arg. morale).....	43
2. A történelmi bizonyíték (arg. historicum).....	45
15. §. A természetből vett istenbizonyítékok.....	46
1. A világtani bizonyíték (arg. cosmologicum).....	48
2. A céltani bizonyíték (arg. teieologicum s. physicotheolog.)	50
3. Teleologia és mechanizmus.....	53
16. §. A teremtés.....	55
1. A theisztikus teremtéshit.....	55
2. A bibliai teremtéstörténet.....	56
3. Teremtés és evolúció.....	56
17. §. A gondviselés.....	59
1. A gondviselés fogalma.....	59
2. A gondviselés lehetősége.....	60
18. §. A csoda.....	61
1. A csoda fogalma és lehetősége.....	61
2. A csoda fajtái:	
a) A teremtési csodák.....	64
b) A gondviselési csodák.....	65
c) Az üdvtörténet csodái.....	66
19. §. Az isteni világkormányzás és a bűn.....	69
20. §. A Szentháromság tana.....	71
1. A Szentháromságtan nyomai a pogányságban.....	71
2. A Szentháromságtan alapjai a bibliában:	
a) az ószövetségben.....	72
b) az újszövetségben.....	73
3. A Szentháromságtan értelme.....	74
Szentháromságtan gyakorlati jelentősége.....	75

II. Az ember.

21. §.	Van-e lélek?.....	75
	1. A lélek valósága.....	75
	2. A lelki élet egysége.....	77
	3. A nyelv.....	78
	4. Erkölciség és vallás.....	78
22. §.	A bűn lényege.....	79
	1. Helytelen elméletek	
	a) A bűn letagadása.....	79
	b) A bűn hiány (negatívum).....	79
	c) A bűn a fejlődésből folyó szükségesség.....	80
	d) A bűn az erkölcsiség fogalmából folyik	80
	e) A bűn lényege az érzékiség.....	80
	f) A bűn végességünk törvénye.....	81
	2. A megoldás.....	81
23. §.	A bűn eredete. A Sátán.....	82
24. §.	Az akaratszabadság problémája.....	84
	1. Történeti áttekintés.....	84
	2. Indeterminizmus.....	85
	3. Determinizmus.....	86
	4. Az igazi szabadság.....	88
25. §.	Az èleve-elrendelés (predestináció).....	90
	1. A predestináció fogalma.....	90
	2. A predestináció értelmi megvilágításban:	
	a) A predestináció tana szükséges.....	91
	b) A pr. tana nem elképzelhetetlen.....	92
	c) A pr. tana nem kétségbeejtő	92
	d) A pr. tana nem vezet tétlenségre.....	92
	e) A pr. tana nem tesz felfuvalkodottá és szeretetlenné.....	98

III. Az Istenember és az újjáteremtett emberiség.

28. §.	Az Istenember és a Megváltó.....	94
	1. JAz Istenember fogalma.....	94
	2. A megváltó fogalma.....	95
27. §.	Jézus Krisztus, az Istenember.....	95
	1. Jézus istenségének módja.....	95
	2. Jézus istenségének lehetősége.....	97
	3. Jézus istenségének szükségessége.....	98
28. §.	Az Istenember (Logosz) munkája.....	99
	1. Az újjászületés (újjáteremtés, palingenezia).....	99
	2. A hit.....	100
29. §.	A Szentlélek munkája.....	101
	1. Viszonya a Logosz munkájához.....	101
	2. A Szentlélek munkájának lehetősége.....	102
30. §.	A Szentlélek munkája és a világ.....	103
	1. A Szentlélek és a Logosz munkájának különböző terjed.....	103
	2. Látható és láthatatlan egyház.....	104

31. §. Az örökélet.....	106
1. Az örökélet hitének jogosultsága.....	106
2. Az örökélet hitének szükségessége.....	106
3. Az örökélet lehetősége.....	108
4. Az örökélet megvalósulása.....	10&
5. A test feltámadása	110

Negyedik rész.

A keresztyén világnézet és a tudomány.

32. §. Hit és tudás.....	111
1. A hit egyik alakja a tudásnak.....	111
2. A tudás is hitet rejt magában.....	112
33. §. A keresztyén világnézet és a természettudomány.....	113
1. Az exakt természettudomány fogalma.....	113
2. A természettudomány első korlátja.....	114
3. A természettudomány második korlátja	114
4. A természettudomány harmadik korlátja.....	115
5. A természeti törvény	116
6. A megegyezés.....	117
34. §. Határátlépések a vallásos hit és a természettudo- mány között.....	117
1. A múltban:	
a) A hit belekontárkodott a tudományba.....	118
b) A tudomány belekontárkodott a hitbe.....	119
2. A jelenben:	
a) Szövegihletés (inspiratio litteralis).....	120
b) Hypothesisek és teoriák.....	121
c) Tudományos regédfogalmak; naiv objektivizmus.....	121
d) Elhamarkodott következtetések	122
3. A ker. világnézet és a történettudomány	123
35. §. A keresztyénség szolgálata a tudománynak.....	123
1. A keresztyénség szolgálata.....	123
2. A tudomány magatartása	125

Ötödik rész. (Függelék.)

A keresztyénellenes világnézetek.

36. §. A monizmus.....	126
37. §. A materializmus.....	128
1. A materializmus lényege.....	128
2. Történeti visszapillantás.....	129
3. A materializmus jellemzése.....	130
38. §. A materializmus cáfolata.....	131
1. Monisztikus-é a materializmus?	131
2. A materializmus alapfogalmainak valóságértéke	132
3. Az élet.....	134
4. A szellem	134
5. Erkölcsiség és vallás.....	134

39. §. Energizmus és pozitivizmus.....	138
1. Az energizmus.....	138
2. A pozitivizmus:	
a) Comte pozitivizmusa	138
b) Agnoszticizmus.....	130
c) A „mintha volna” filozófiája	139
40. §. A pantheizmus.....	139
1. A pantheizmus fogalma	139
2. Akozmizmus és atheizmus.....	140
3. A pantheizmus főbb alakjai.....	141
41. §. A pantheizmus tarthatatlansága.....	142
1. A világmagyarázat szempontjából.....	142
2. A vallásosság szempontjából.....	142
3. Az erkölcsiség szempontjából.....	143
42. §. A deizmus.....	144
1. A deizmus, mint világnézet.....	144
2. A deizmus, mint vallás.....	145
3. A deizmus főbb alakjai.....	146
4. A deizmus tarthatatlansága.....	146

1. §. Az apologétika fogalma és felosztása.

Az apologétika (hitvédelemtan)¹ az a tudomány, mely a keresztyén hitigazság tartalmának az egyetemes szellemi élettel való összefüggését és annak igazságelemeivel való összhangját kimutatni s ez úton a keresztyén világnézet igazságát bebizonyítani igyekszik. *Az apologétika tehát a keresztyénségnek az ész előtt való igazolása és védelme.*

Az apologétika különbözik a keresztyén hittantól (dogmatikától), bár azzal szorosan összefügg. A dogmatika a keresztyén vallásos tapasztalat vagy élmény tudományos és pontos leírása, s ennyiben tapasztalati (leíró) tudománynak tekinthető; ellenben az apologétika a keresztyén vallásos élményben rejlő s abból kinövő *világnézet* előadása és igazolása, és így metafizikai (spekulatív, filozófiai) tudomány.

Az apologétika tárgya *szűkebb* a hittanénál, mert nem tárgyalhatja azokat a kérdéseket, amelyek pusztán hittaniak és nem világnézetiek, vagyis amelyeknél az *átélés* a fő és nem az *elgondolás*: az ész elől elrejtett, tisztán irracionális benső vallásos életfolyamatokat.² De viszont *bővebb is* az apologétika tárgya a hittanénál, mert a hit problémáit *az emberi tudás összes viszonylataiban* tárgyalja. A hittannál elég, ha a hitigazságnak a szentírással, mint a ker. vallásos tapasztalat forrásával való egyezését kimutatja; az apologétikának ez nem elég; neki kötelessége *a szentíráson alapuló hitigazság és az összes igaz és értékes emberi tudás közötti megegyezést is* kimutatni, amennyire ez az emberi ész, a tárgyi gondolkodás s a jelenkori tudás fegyvereivel lehetséges. Kötelessége a keresztyén hitigazságnak az emberi szellemi élet egész birodalmában való polgárjogot megszerezni.

Az apologétika *feladata* a keresztyén világnézet tudományos és rendszeres kifejtése és annak bebizonyítása, hogy ez a világnézet nemcsak a legmegnyugtatóbb, de a legézszerűbb is, sőt az egyetlen észszerű világnézet; hogy a világ és az emberi élet problémáját — a szívet és észet egyaránt kielégítő mély-

¹ Az „apologeiszthai, apologia, apologétikosz” görög szavaktól. *Apologia* = gyakorlati célú, egyes, alkalmyszerűen és időnként felmerülő kérdésekre vonatkozó *hitvédelem*. *Apologétika* = *a hitvédelem tudománya*, mint elvi alapokon nyugvó rendszeres tudomány.

² Például a Krisztus halálának megváltó hatása (mely a legkétségtelenebb tapasztalati tény, de észformulába foglalni nem sikerül, mutatja az erre irányuló kísérletek számtalansága), megtérés, sákramentumok. Ezek szent titkok, misztériumok, melyek a vallás szentekszentjében fekszenek. Az apologétika csak a szentekszentjének a küszöbéig vezetget el. V. ö. 1. Kor. 1, 18—25.

seggel — egyedül a keresztyén világnézet képes megoldania. Feladata még az is, hogy a tudomány és a keresztyénellenes világnézetek részéről a keresztyénség ellen intézett támadásokkal szembeszálljon, e támadások tarthatatlanságát és alaptalanságát kimutassa, és bebizonyítsa, hogy keresztyén hitünk igazságát sem a tudomány nem cáfolhatja meg, sem más világnézetek utói nem érhetik és nem pótolhatják. Szóval az apologetika a világnézetek mai nagy harcában nemcsak védekezik, de támad is. Támadja a tudomány jogtalan túlkapasait és támadja a keresztyénellenes világnézeteket. Eszerint az apologetika munkája két részből áll, egy *pozitív, állító* és egy *negatív* kritikai* részből.

Az apologetika *szükségessége* kitűnik a következőkből. Az apologetika célja nem a hitetlenek, vallástalanok meggyőzése, vallásossá tétele. Mert a vallás az egész lelket átfogó *belső élet*, mely pusztán értelmi, logika: úton elő nem állítható.¹ *Az apologetikára nem a vallástalan, hanem a vallásos embereknek van szükségük.* Mert nem igaz az a ma elterjedt nézet, hogy „a hívőnek a hit igazságát bizonyító értelmi és tudományos érvekre szüksége nincsen, ő ezek nélkül is sziklaszilárdan megáll az ő hitében”. Ez állítást megcáfolja a mindennapi tapasztalat, mely azt mutatja, hogy *éppen a legkomolyabb hívőknek a hitéletét hányszor gátolják, sőt rombolják össze az értelmi kételyek és a tudományos vagy világnézeti támadások. A vallás a szív dolga, de az értelem beleegyezése nélkül tartósan meg nem állhat.* Sokszor látunk vallástalan embereket, akiknek vallástalansága nem romlottságból, nem „a szív megkeményítéséből” (Mt. 13, 15. 19. Zsid. 3, 8.) ered. Ezek kereső, vágyakozó lelkek; szeretnének vallásosak lenni, *de értelmük nem engedi.* És nem lehet tőlük rossz néven venni, hogy az értelmüket használják. Csak korlátolt keresztyének képesek arra, hogy hitéletüket kiszakítják koruk szellemi életéből és elzárják minden értelmi behatás elől. A gondolkodó, művelt keresztyén, aki kora tudományával és szellemi életével állandó kölcsönhatásban él, nem tud kitérni az elől, hogy a vallása ellen intézett *tudományos vagy áltudományos támadásokkal alaposan le ne számoljon. Ebben kell, hogy segítségére siessen a laikus keresztyénnek a szakszerű, tudományos apologetika*, mely a kor gondolatáramlataival leszámol, a támadásokat visszaveri, a nehézségeket eloszlatja s a hívő értelmi világára nehezedő nyomást megszünteti. „Az a hit, mely apológiával *is* nem törekszik arra, hogy szabaddá tegye felebarátja üdvösségének kételyek és tévedések által eltorlaszolt útját: szeretetlen hit.” (Lemmé.)

¹ „A vallás a szív ügye. Akiben nincs meg az Istenhez való vonzódás, azt okok és bizonyítékok nem fogják Istenhez vonzani.” A. Neuherg, Christi. Welt 1926 aug. 26. V. ö. J. Kaftan, Dogmatik 3—4. 101. (V. ö. Ján. 6, 44.)

Az elmondottak alapján apologétikánk *öt részre oszlik*, ú. m.

1. a keresztyénség, mint abszolút vallás,
2. a keresztyénség, mint világnézet, Pozitív rész.
3. a keresztyén világnézet igazolása,
4. a keresztyén világnézet és a tudomány,
5. a keresztyénellenes világnézetek.

ELSŐ RÉSZ.

A keresztyénség, mint abszolút vallás.

2. §. Mi a vallás?

1. A vallás, mint egyetemes emberi tény.

A vallás, mint a léleknek természetfölötti ösztöne és öntudata, *eredetileg* és *szervesen* hozzátartozik az ember lelki szervezetéhez, úgyhogy onnan — életveszedelem nélkül — el nem távolítható. Ezt bizonyítja a történelmi és lélektani megfigyelés egyaránt.

Az etnográfia nem ismer vallásnélküli népeket sem a jelenben» sem a múltban, és a vallásos képzeteket teljesen nélkülöző törzset nem sikerült még eddig találni. Ez a vallás egyetemességét és így lelki törvényszerűségét bizonyítja az embervilágban. Mint Cicero mondja sok igazsággal (de leg. 1, 8.): *omni autem in re consensus omnium gentium lex naturae puianda est* (bármely dologban az összes népek egyetértése a természet törvényének tekintendő). A vallás az emberiségnek és az embertörténelemnek kitéphetetlen szíve (Max Müller).

A lélektani megfigyelés is azt bizonyítja, hogy a vallás az ember lelki életének (ahol ez a lelki élet tiszta és normális) szerves alkotó tényezője, és az istentudat éppúgy hozzátartozik lelkünkhez, mint az öntudat. Vallás nélkül az ember lelke esonka s minden valódi lelki érték a valláson alapul (v. ö. 13. § 3.). Az atheizmus (vallásnélküliség) sehohsem eredeti és természetes, hanem mindig és mindenütt *természetellenes* állapot; az atheizmus elfajzott (egyéni vagy nemzeti) kultúra terméke, eltávolodás a természetes állapottól. A szentírás szerint is az isten nélküliség természetellenes (Zsolt. 14, 1.), az Isten keresése pedig az ember ráteremttségéből folyó természetes állapot (Ap. Csel. 17, 27—28), amely abból következik, hogy Isten az embert az ő képére teremtette (I. Móz. 1, 27. 9, 6. Jakab 3, 9). (*Augustinus*: Tu fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.) A lélektan nem ismer olyan emberi lelket, amelyik az istentudatot és az Istenhez való vágyódás, minden formájában ki tudta volna vetni magából. A legelszántabb istentagadót is megrendítő élmények bármely percben visszavezethetik az istenhöz, annak jeléül, hogy az e hitre való ráteremttség, a vallásos életszakra ott lappangott addig is a szívében. És a legtöbb istentagadó sohasem tudja teljes bizonyossággal *hinni* a maga hitetlenségét; innen van, hogy sohasem tudnak szabadulni az isteneszmétől és minduntalan visszatérnek annak vitatásához. Ilyenmódon ők is az istentudatnak az emberi lélektől való *elválaszthatatlanságát* bizonyítják.

A nagy német hittudós, *Schleiermacher* bebizonyította, hogy a vallástalan embernek akarata ellen is van vallása, mert senkisémet vonhatja ki magát a szellemi élet egyetemes összefüggéséből, amely pedig *egy legfőbb Szellemtől való függés érzését* kényszeríti az emberre. (Beszéddek

a vallásról a vallásmegvető műveltekhez.) „Minden égöv alatt térdrehull az emberiség az isteni hatalom előtt, melytől fölemeltetését reméli.” Lélektani tény, hogy ebben a mi szellemi lényünknek és legmagasab vágyainknak annyira ellenmondó világban az emberi léleknek föltétlenül szüksége van Valakire, akibe teljes, odaadó bizalmát helyezze s akinek alázatos tisztelete által — úgy tapasztalja — *a saját élete megerősödött, meggazdagodott, fölemelkedett.* Minden törekvés a vallás lerombolására, és minden jósolgatás a vallás elmúlásáról megdől azon a tényen, hogy *míg az emberiség lesz, az emberi lélek belső alkata változatlan marad, az emberi lélek pedig természetből fogva vallásos.* A nagy filozófus Herbert Spencer mondotta: „Elfogulatlan gondolkodás annak megállapítására kényszerít, hogy a vallás, mely mindenütt megjelenik, mint az emberi élet természetfölötti járuléka, mely a történelem egész szövedékén átvonul, örök és letagadhatatlan tény”.

2. A vallás lélektani lényege.

A vallás, lélektani szempontból nézve, sem nem ismeret, sem nem cselekvés, hanem az ember *érzelmi életében* megjelenő valóság. Lényege az, hogy az ember a maga véges én-jébe egy végtelen Én-nek és egy magasabb világnak a beáramlását érzi meg és megérzi egyúttal azt is, hogy e beáramlás által az ő kicsiny élete megnő és megteljesedik. Életének ezt a fokozódását a hívő mint *közvetlen, bizonyos valóságot* éli át. *A vallás megbizonyosodás arról, hogy életünket egy magasabb Életnek a beáramlása magasabb életfokra emelte föl.* Életünk, érzemvilágunk, erkölcsi cselekvésünk megszabadul azoktól a korlátoktól, melyek addig nyűgözték. Erezzük, hogy Isten bekapcsolódása életünkbe a bűn, halál és gyöngeség világából a szentség, erő és élet világába emelt föl bennünket és így csonka életünket kiegészítette. Egész életünket *másnak*: többnek, jobbnak, boldogabbnak érezzük, mint addig volt. *Ez a vallásos élmény.*

A lélektan megkülönbözteti a léleknek *tudatos* és *tudatalatti* részét. A tudat mereven elhatárolja az én-t a világtól, mert a tudat mint alany, a rajta kívül álló mindenséget, mint tárgyat, kivetíti magából, szembeállítja magával. Ellenben a tudatalatti rész a léleknek a nagy mindenséggel való érintkezési felülete; a lélek tudatalatti mélységeiben a mindenség és annak létalapja: Isten *hozzáférközik* lelkünkhöz. A megismerhetetlen, érzékfeletti világ, melyről a tudat az érzékszervek útján értesítést nem vehet, ezen a másik kapun: a *tudatalattinak* a kapuján lép be életünkbe, hogy átalakítsa és felemelje azt. Tehát a vallásnak, éppúgy mint a lelkiismeretnek, forrása és létgyökere a tudatalattiban van. (W. James.)

Minden vallás életemelkedés, életfokozódás. Ezért tartozik szervesen az élethez, mert az élet természete a növés, gyarapodás.¹ Az életnek jelentést, értelmet, értéket és méltóságot ad. Igaza van *Tolsztojnak*, midőn a vallást azon erők közé sorozza, amelyekből az ember él. Bizonyítja ezt a *vallástörténet* is. Már a legtokéletlenebb vallásalakokban is (fetisizmus, animizmus,

¹ Ravasz L.: Megjegyzések a vallás lélektanához. Pr. Szemle 1015. I. 25. 1.

sámánizmus) csodálkozva vehetjük észre azt, hogy az embert a fennsőbb világgal, az istenséggel való kapcsolat a biztonságos boldog érzésével tölti el, az élet borzalmas talányaival szemben megnyugtató és erőforrást nyújt neki az élet küzdelmeihez, Ez kezdetben még csak homályos sejtelem, mely a magasabbrendű vallásokban egyre határozottabb alakot ölt. Még az élettagadás komor vallásában: a buddhizmusban is azt találjuk, hogy a vallás erőforrás, mely az élet szenvedéseit legyőzni segít s az életerőt fokozza.¹ Legerőteljesebb és legtisztább a vallásos élmény lefolyása a kijelentett vallásokban: az ószövetségi profétizmusban és a keresztyénségben, ahol Isten élete különös erővel és teljességgel lép be az emberek életébe.

A vallásnak, mint érzelmi élménynek, lényegét röviden így foglalhatjuk össze: *a vallás a léleknek megrendítő, az egész életet átforgató találkozás Istennel.*

3. A vallásos élmény két foka.

A most leírt vallásos élmény, a magasabb világ életünkbe való belépésének megérzése, rendszerint két mozzanatban folyik le: egyik az *elégtelenség* vagy *nyugtalan*ság, másik a *kielégülés* vagy *megnyugvás* érzése.

Először össze kell törni a mi önző, bűnös, természetes földi énkünknek, hogy a magasabb, isteni Én erőt vehessen rajta. Előbb *üresnek* kell éreznünk életünket, hogy Isten megváltó, megszentelő élete beáramolhasson abba és megtölthesse azt. Hiányérzet nélkül nincs kielégülés; éhség és szomjúság nélkül nincs jóltartás; megalázkodás nélkül nincs fölemeltetés. (Máté 5, 3. 6. Luk. 18, 14.) Midőn Schleiermacher a vallást úgy határozta meg, hogy az „az Istentől való függésünk érzelmé”, akkor az igazságnak csak az első felét mondta meg. A kellemetlen *függésérzelem* a vallásnak csak lélektani előfeltétele; csak első lépcső, melyről fölhághatunk a másodikra: a világtól való *szabadság* boldog érzelmére. Az az abszolút Hatalom, melytől függésben érezzük magunkat, először lesújt; de ha meghódolunk Előtte és semmiségünk érzetében alázatosan átadjuk magunkat Neki: akkor fölemel. Valahogy, valamely ponton össze kell roskadni életünknek: akkor jó Isten, egy, az egész világnál magasabb Élet, és megragadja, fölegyenesíti, megépíti életünket.²

„Mint csira, minden emberben benne rejlik a jobb, magasabb életnek az elve. Egyszerre csak észreveszi az ember, hogy van Valaki a mindenségben ő rajta kívül, egy önála sokkal nagyobb Valaki, aki *rokon* az ő lényének ezzel a jobbik elvével, akivel ő összeköttetésbe léphet, hogyha alacsonyabbik élete hajótörést szenvedett.” (William James amerikai valláspszichológus.) Ez a vallás lényege.

Természetes, hogy a vallásos élmény első foka, az *elégtelenség* érzete, különböző formában nyilvánulhat meg. Lehet

¹ Ezt mutatják az aszketikus kitartásnak, a szuggesztív akaratereknek, a tevékeny emberszeretetnek az indus szerzeteseknél és szenteknél látható meglepő teljesítményei. Ide lehet sorozni a japán katona nagyszerű önfeláldozási készségét is.

² A vallásos élmény két fokának ősi, szimbolikus kifejezője: a *letérdepelés* és az *ismét felállás*.

fizikai, szellemi, értelmi vagy *erkölcsi elégtelenség* érzelméről beszélni, mint egyik-másik vallás lényeges ismertetőjeléről. Midőn az ember életébe belép az isteni élet: első megrendülésében vagy úgy érzi magát vele szemben a lélek, mint gyöngé az Erőssel, mint nélkülöző a Bővölködővel, vagy úgy, mint múlandó az Örökkévalóval,¹ vagy úgy, mint tudatlan a Mindentudóval, mint véges szellem a Végtelen szellemmel, vagy úgy, mint bűnös a Tisztával, Szenttel szemben.² A keresztyén vallásra ez az utóbbi a jellemző; a keresztyén vallásos élmény a *bűn* és a *kegyelem* ellentétében folyik le. A keresztyénség ez: a bűnös ember megsemmisülése a *széni* Isten előtt és fölemelése a *kegyelmes* Isten által.

(*A vallásos élmény két foka klasszikus formákban kifejezve.* I. Szomjúhozik lelkem Istenhez, az élő Istenhez. Zsolt. 42, 3. II. Ha valaki szomjúhozik, jöjjön Énhozzám és igyék 1 Aki abból a vízből iszik, melyet Én adok neki, soha örökké meg nem szomjúhozik. János 7, 37. 9, 14. — I. Uram, haragodban ne fenyíts meg engem. Zsolt. 38, 2. II. Boldog az, kinek hamissága megbocsáttatott, vétke elfedeztetett. Zsolt 32, 1. I. Akkor mondjék: Jaj nékem, elvesztem, mivel tisztátalan ajkú vagyok... II. És hozzám repült egy a szeráfok közül és kezében eleven szén vala, melyet fogóval vett az oltárról. És illeté számat azzal, és monda: íme, ez illeté ajkaidat, és hamisságod eltávozott, és bűnöd elfedeztetett. Ésaiás 6, 5—7. — I. óh mint emésztődik keblemben a szívem 1 Jób 19, 27. II. Ne nyugtalankodjék a ti szívetek; higyetek Istenben, higyetek Énbennem is. Ján. 14, 1. — Halál kötelei vettek körül, az istentelenség árjai rettentettek engem. Seól kötelei vettek körül, a halál törei fogtak meg engem. Zsolt. 18, 5—6. II. „Jézus ölébe bizton hajtom le fejem én.” Ének. L. még: Zsolt. 73, 23—28. Zs. 139, 10—13. stb. — LE világon nyomorúságotok léssen; II. de bízzatok, én meggyőztem a világot 1 (Ján. 16, 33.) — I. Az ember napjai olyanok, mint a fű, mint a mező virága... Zsolt. 103, 15. II. Én vagyok a felátadás és az élet, aki énbennem hisz, ha meghal is, él. Ján. 11, 25.)

A vallásos élmény két fokát tehát röviden így határozhatjuk meg: *az ember természeti életének csődje — megtérés és fölemelkedés abba az isteni életbe, melyre az ember rendeltetei.*³ *Kiábrándulás a múltó világból — belegyökerezés az örökkévaló, szellemi világban*

4. A vallás elágazása és egyoldalúságai.

A vallás fokozatos, napról napra való belenövés, beleiktatódás Istennek, az örökkévaló Léleknek világfölötti életébe.

¹ Az ú. n. „kozmosz félelem”.

² Különös erejű példák ez utóbbira Luther és Bunyan János vallásos élménye.

³ Tékózzó fiú példázata, mint a vallásos élmény legremekebb szimbóluma.

⁴ Ezzel megegyezik az, amit *Ravasz László* mond a vallásról: A vallás nem más, mint a való világból a kellő világba való átfejlődés. (Homilétika 2 1.) A vallás nem egyéb, mint érzése annak, hogy az ember és világa egy érzékfeletti világhoz tartozik, amelyben .. ideáljai testesülnek meg. (Megj. a vallás lélektanához 21 1.) *A vallás az emberrélelétei diadalútja* (u. o. 29).

Mint ilyen, kétféleképpen érezteti hatását a lélekkel. Egyfelől, mint *megváltás* a világ ellenséges hatalmaitól, mint vigasztalás és megnyugtatás (quietívum). De másfelől úgy is, mint *feszítőerő a jóra (motívum)*, mert az érzelemben valóságosan megtapasztalt Isten, mint szent és jó Akarat, az emberi szívben is *jóra való akaratot teremt* (Filippi 2, 13.). Az *istenátélésnek* természetes következménye lesz az Isten szerint való *akarás* és *cselekvés*.¹ Mint minden érzélem, kellő feszültség esetén, akarásba és cselekvésbe megy át: úgy a leghatalmasabb érzelemből, a vallásos érzelemből is egészen természetesen származnak a *vallásos cselekedetek* (imádság, áldozat, szertartások) és — erkölcsi színezetű vallásos élménynél — az *erkölcsi cselekedetek*. Egy szóval: a vallás nemcsak *istenérzelem*, hanem *istenszolgálat* is. De egyszersmind *istenismeret* is. Az emberi lélek mindent, ami a külső valóságból beléje kerül, magából kivetíteni, *objektíválni* (tárgyasítani), képzetben, fogalomban maga elé állítani igyekszik² így a lélekbe belépett Istent is. Igyekszik Istenről fogalmat alkotni magának. Igyekszik a benne végbement életgyarapodás *okával* tisztába jönni. Így keletkezik az *isteneszme*. Úgyde ezzel az isteneszmével logikai kényszerűséggel viszonyba helyezi az öntudat a *világot* és az *embert is*: így áll elő a vallásos (az isteneszme által meghatározott) világ és emberismeret, a *vallásos világnézet*.

Tehát a vallás gyökere a *vallásos érzélem* vagy *élmény* (istenátélés); elágazásai: a *vallás-erkölcsi cselekvés* és a *vallásos világnézet*.

Ha ez alkotó tényezők közül valamelyik annyira előtérbe nyomul, hogy a másik kettőt egészen elfödi és elnyomja: akkor a vallás *egyoldalúságairól* beszélünk. Ezek: a *miszticizmus*, a vallásnak kizárólagos érzelmi átélése (közép- és újkori misztikusok). A *moralizmus*, mely a vallást kizárólag az erkölcsi cselekvésbe helyezi (törvényvallások, Kant). Ez a „vallás *vérszegénysége*” (H. Schultz). Ez veszedelmessé válik, ha az erkölcsi cselekvés helyébe szertartásos cselekmények lépnek, mint a vallás egyetlen megnyilvánulása: ezt nevezzük *ritualizmus-nak* (farizeusi zsidóság, keleti orth. egyház). Ugyanígy, ha az egyház külső dolgaival való foglalkozást zavarják össze a vallásossággal: ez az üres *egyháziasság*. Végül szinten veszedelmes egyoldalúsága a vallásnak az *intellektualizmus*, az ismeret-vallás, mely a vallás területén az értelmi meggyőződéseken túl nem halad. Ilyen értelmi meggyőződésekkel t. i. az is bírhat, akinek a lelkétől merőben idegen a vallásos élmény,

¹ Minél erősebb a vallásos élmény, annál erősebb és döntőbb annak kifeje, az egész életre való hatása (próféták).

² „Vorstellung”. E képzetben a forró, alakatlan érzelmi élménynek mintegy *alakot* ad a lélek, „formálja” az élményt.

a vallásos érzés és akarás. Az intellektualizmus egyoldalúságával találkozunk a görög vallásfilozófiában, a gnószticizmusban, a skolasztikában, a protestáns orthodoxyában és a racionalizmusban.

3. §. A kijelentés, mint a vallás forrása.

1. A kijelentés fogalma.

A vallás, mint láttuk, lélektani folyamat, azonban e folyamat megindító oka rajtunk és öntudatunkon kívül, egy magasabb (transzcendens) világban van. Vallás akkor keletkezik, midőn a mindenség ősoka és létalapja, Isten, a lélek tudatalatti mélységein át *belép* egy emberi életbe.¹ A vallást nem az ember teremti magának, hanem Isten teremti azt az emberi szívben. Istennek ezt a vallásteremtő munkáját nevezzük *kijelentésnek*. A kijelentés Isten önbizonyoságtétele az emberi lélekben; az a folyamat, midőn a mindenütt jelenvaló abszolút Világsszellem *nyomot hagy magáról az emberi lélekben*.

Aszerint, hogy ez a nyom erősebb vagy gyöngébb, határozottabb vagy elmosódottabb: beszélhetünk a kijelentés különböző fokairól. De minden vallás kijelentésen alapul.- Maga a vallás ténye Istennek az emberiség lelki életére való *szakadatlan behatását* bizonyítja.

2. Általános és különös kijelentés.

A vallások értéke az alapjukat képező kijelentés fokától függ. E fokozatosság tekintetbevételével beszélnünk kell *általános* és *különös* isteni kijelentésről.

Az *általános kijelentés* (revelatio generalis) mindenütt megjelenik, ahol természetben vagy történelemben, külső ember-sorsokban vagy benső élményekben *benyomást* nyer az emberi lélek Istenről és az élet isteni értelméről. Ez általános, a pogányokra is kivétel nélkül kiterjedő kijelentés ténylegességét Pál apostol is megállapítja (Ap. Csel. 17, 27—28. Róm. 1, 19). Azonban az isteninek a benyomásai iránt a tömeg, az átlagember mindig és mindenütt érzéketlen; csak kiváltságos, emelkedettebb lelkek bírnak fogékonysággal annak megragadására. Ezek prófétai szellemek; vallásalapítók és bölcsék (Zarathustra» Buddha, Platon, Mohammed stb.). A pogány vallások igazságelemei ennek az általános kijelentésnek — sokszor zavaros — utóhangjai.

Hogy azonban a kijelentésből az embert igazán *megválta* vallás fakadhasson: erre az általános kijelentés nem volt elég.

¹ A vallásos élmény *első* foka: az elégtelenség, a bizonytalanság és összeomlás érzése sem következhetik be addig, míg Isten belépése nkbe ki nem veti sarkaiból természeti én-ünket.

E célból egy erősebb és határozottabb kijelentésnek kellett beáradnia az embervilágba, mégpedig a történelemnek egy meghatározott pontján. Ez a *különös* vagy *történelmi isteni kijelentés* (revelatio specialis).

A kijelentésnek ezt az erősebb, tisztább és nem megszakgatott, hanem folytonos áramát egy, erre a célra kiválasztott népen, Izraelen át vezette be Isten az emberiségbe. Hatalmas dolgokat vitt végbe e népnek úgy belső, mint külső életében. Mindenekelőtt támasztott majdnem szakadatlan sorban hatalmas *vallásos lángszellemeket*, a vallásnak hőseit és „Istennek bajnokait”, kiknek lelkét Isten annyira birtokába vette, életüket a maga világfölötti életével olyan feszülésig és kiáradásig megtöltötte, hogy ezeknek az élete *egy hatalmas bizonyágtétellé* lett Istenről és az ő akaratáról. Mint mikor a föld mélységeiben források fakadnak, úgy fakadt föl ez emberek lelke mélyén az Isten élete s életük csöndes folyóvizét mindent magával ragadó áradattá változtatta át. *Isten a lélek tudatalatti mélységeiből ellenállhatatlan rohammal tört be ezeknek az embereknek az életébe, megragadta lelkiismeretüket s kényszerítette őket, hogy a lelkükben fölfakadt istenismeretet és isteni akaratot elhirdessék kortársaiknak. Ezek voltak a próféták („beszélők”, „hirdetők”).*

A próféták lelki élményeit sokszor *külső tények* által idézte elő, vagy siettette Isten. Ezeket nevezzük *kijelentési tényeknek*. Ezek a közönséges lelkeknek nem mondtak semmit, de a prófétáknak Isten lelke által fogékonnyá tett lelkében azt a benyomást keltették, hogy *ezekben az eseményekben Isten jelenik meg*. Ilyen tények vagy a nép életében (Izrael történetének nagy sorsfordulatai), vagy a természetben (csodás, megrázó tünemények, pl. a Sinai-hegyen), vagy a próféta egyéni életében fordultak elő (pl. Ámós, Hóseás); vagy világos öntudatban, vagy rendkívüli lelki állapotban (elragadtatás, ekstázis, vízió) jelentkeztek a próféta előtt. *A kijelentési személyiségek (próféták) és kijelentési tények összefüggő sorozata képezi Istennek különös v. történelmi kijelentését.*¹

A történelmi kijelentésben szintén *fokozatosság* észlelhető, bár nem egyenletesen emelkedő, hanem hullámvonalszerű.² E fokozatos történelmi kijelentés egy olyan személyiségben éri el tetőpontját, *akinek egész lénye Isten lényének s az emberre és a világra vonatkozó akaratának tiszta, világos és felülmúlhatatlan*

¹ Hogy nincs igazuk azoknak, kik a történelmi kijelentést pusztán *külső tény sorozatban* látják, kitűnik abból, hogy e külső tények *kijelentést* csak a próféták *megérett lelke számára* tartalmaztak és tartalmazhattak.

² A profétizmus Jeremiásig és Deut. Ésaiásig *általában* emelkedő, onnan tovább pedig hanyatló vonalat mutat. Keresztelő Jánossá váratlanul szökik ismét a magasba.

kinyomata. (Zsid. 1, 3. János 14, 9.) Ez a személyiség *Jézus Krisztus*, az Isten történelmi kijelentésének csúcspontja és teljessége. „Kijelentési személyiség” és „tény” itten egy pontba fut össze: Jézus *személyisége* maga a legkimagaslóbb és végérvényes *kijelentési tény*.

Isten különös vagy történelmi kijelentéséről, e kijelentés személyiségeiről és tényeiről szóló *hiteles történelmi okmányok* gyűjteménye *a szentírás v. biblia*, mely, mint ilyen, keresztyén vallásunk egyetlen kútforrása.

3. A kijelentés és a vallásos ismeret.

A kijelentésnek van egy nagyon elterjedt, de hamis fogalma, mely a pogányságban, késői zsidóságban és a katolikus keresztyénségben található. Eszerint a kijelentés mindenféle — vallásos és nem vallásos — ismereteknek természetfölötti módon való közlése Isten részéről, mely ismereteket vagy igazságokat aztán a szentírók, egy, a szavakig és a betűkig Isten lelkétől diktált (inspirált) szent *szövegben*, megörökítették (inspiratio litteralis et punctualis). Ennek az úgy a bibliától, mint a vallás lélektani lényegétől merőben idegen kijelentés-fogalomnak hamissága kitűnik az eddig elmondottakból. A *vallás* nem ismeret, hanem élet, Istenben való élet; annak forrása, a *kijelentés* sem lehet tehát ismeretközlés, hanem életadás, életfakasztás. A vallás Istenrel való *életközösség*; következésképpen a kijelentés Isten *önközlése* a lélekkel; a vallás *életviszony* Isten és a lélek között, ami csak úgy jöhet létre, ha nemcsak az emberi lélek keresi Istent, de Isten is feltárja magát a lélek számára. Istennek ezt az *önfeltárását* nevezzük éppen kijelentésnek, amely az emberi szívben a vallásos élményt megindítja.

Természetes azonban, hogy mint általában a vallásos élmény (v. ö. 2. § 4), úgy a kijelentés is szükségképpen vallási ismeretekhez is vezet. A prófétáknál a kijelentés-okozta hatalmas életgyarapodás és érzelmi feszültség egyre tisztább, teljesebb és igazabb vallási *fogalmak* kialakítását eredményezi, amely vallási fogalmakat, gondolatokat és igazságokat aztán ők tanítás, beszéd útján másokkal is közölhetnek. így keletkezik és így terjed a kijelentés *ismeretrendszere*, a *hitrendszer*. Jézus Krisztus tökéletes kijelentésében benne van a tökéletes *igazság* is (Ján. 14, 6. Kol 2, 3). De nem úgy van benne, mint egy kész tanrendszer, megmerevedett kifejezési formákban (skolaszticizmus, intellektuáлизmus). *Hanem ez az igazság abban a mértékben lesz a hívőnek benső birtokává, amíg mértékben ő belenő a Krisztus kijelentésébe, vagyis életébe (Ján. 8, 31—32), amely mértékben tisztábbá válik a szíve (Máté 5, 8), tehát amely mértékben intenzívebbé lesz benne a vallásos élmény.* A Szentlélekben való növekedés vonja maga után a keresztyén igazságban való előhaladást, mint Jézus mondja: „mikor eljő Amaz, az igazságnak Lelke, elvezérel majd titeket minden igazságra” (Ján. 16, 13). Tehát valamint a keresztyén élet, úgy a keresztyén igazság megismerése is *lassú, fokozatos fejlődés eredménye*. Viszont, amely mértékben gyarapszik a hívő a krisztusi igazságban: olyan mértékben válik teljesebbé a keresztyén élete, a világtól és büntől való szabadsága is („megismeritek az igazságot és az igazság szabadokká tesz titeket”).¹

¹ A vallási igazságnak a vallásos érzelemből való keletkezéséről és arra való *visszahatásáról* 1. bővebben „A népisk. ker. vallásitanítás módszertana” c. könyvem. Debrecen, 1925. 77—78. lapjait.

4. §. A keresztyénség, mint abszolút vallás.

I. A felülmúlhatatlan kijelentés.

A keresztyén vallás nem más, mint a Jézus Krisztusban megjelent tökéletes isteni kijelentésen nyugvó vallásos tapasztalat s e tapasztalat által meghatározott élet.

A keresztyén vallást azért tartjuk *abszolút*, azaz felülmúlhatatlan, lényege szerint minden fejlődéstől független, egyedül tökéletes vallásnak, mert 1. felülmúlhatatlan az a *kijelentés*) amelyen alapszik és 2. a lehető legmagasabb az az *élet jó*, vagy *életérték*, amely benne található fel.

1. Jézus Krisztus személyének jelentősége és értéke.

Jézus Krisztus földi megjelenése és élete az emberiség történelmének középpontja és sark tengelye, mert az ő páratlan és emberfölötti életében *maga Isten* lépett be a történelembe. Ezért Jézus élete egyenlő jelentőségű a tereméssel:¹ ez az *élet* a kiindulópontja az emberiség lelki újjáteremtésének. Hogy Jézus Krisztus Istennek felülmúlhatatlan és végérvényes önkinyilatkoztatása az embervilágban: annak bizonyágai nem Jézus földi életének egyes eseményei, tanításai vagy cselekedetei; annak bizonyága az a merőben *új élet*, mely övele és őáltala lépett a világba. Ez az *élet* közvetlenül magának Istennek a szívéből leszakadt élet; a mennyei élet lebecsátkozása az embervilágba. Jézusnak nemcsak az országa, hanem a személyisége is „nem e világból való”, egy magasabb, világfölötti, isteni életelvnek és életerőnek a belépése az emberiségbe. Jézus nemcsak tanította, hanem személyesen *élte* az isteni életet. Annyira Istenben élt, hogy elmondhatta: „én és az Atya egy vagyunk; aki engem lát, látja az Atyát” (János 10, 30. 14, 9). S éppen mivel élte az Isten életét: azért ez az isteni élet öbelőle tanítványaira, a benne hívőkre is *kiáradt*, *kisugárzott* És *ma is* kiárad, kisugárzik minden tanítványára. Jézusban *hinni* annyi, mint az *öbelőle szünetlenül kiáradó csodás, új lelki életnek hatalma alá kerülni*. Jézus személyisége folyvást élő és ható személyiség; nem kegyelet tárgyát képező történelmi emlék, mint a történelem emberhősei közül még a legnagyobbak is, hanem — bár láthatatlanul, de munkáiból láthatóan — *köztünk szünetlenül munkálkodó személyiség* (*Szentlélek*). Ma is és minden időben szuggesztív erővel hat Jézus az emberszívekre és megragadván őket, önmagával, egymással és Istennel elválhatatlan egységbe köti össze őket (*Isten országa*. Ján. 17, 21—24). Jézus a történelemben jelent meg, de személyiségének jelentősége és értéke *történelemfölötti*.

¹ Kaftan, Dogmatik. (3—4) 445. l.

2. Jézus hatásai.

Hogy ez a páratlan Személyiség, ez az egyedülálló Élet, akiben éppen ezért magasabb élet kinyilatkoztatását kell látunk, *tényleg élt út a földön*, erre a bizonyosságra, ha nem volnának is hiteles és megbízható történelmi adataink reá vonatkozólag, elég volna az ú. n. „elégéses ok” logikai elve is. Azokat a *hatásokat* ugyanis melyek ebből az Életből származtak ki s amelyeknek sem Őelőtte, sem pedig Őutána, de az ő szellemét nélkülöző embercsoportokban soha és semmi nyomát nem találjuk (világot meggyőző hit, önfeláldozó és egyetemes emberszeretet, erkölcsi tisztaság stb.), ezeket a hatásokat Jézus Krisztus tényleges földi élete nélkül *megmagyarázni nem lehet*. Ahol emberfölötti eredményt látunk, ott emberfölötti okra kell következtetnünk.

Hogy azt az emberfölötti, örök és változhatatlan erkölcsi *eszményi*, melyből és melyért a keresztyénség van, Jézus Krisztus teremtette meg az emberéletben; hogy ő ezzel az eszménnyel életét minden percben azonosította és végül azért fel is áldozta; hogy ő ez isteni életeszmény megvalósítását személyes élethivatásnak fogta fel: ez józan ésszel, az „elégéses ok” elve alapján, kétségbe nem vonható. Mert, ha nem ő volt Az, akinek őt mi tudjuk: akkor más valakinek kellett lenni, akiből és aki által ez a világot megújító (2. Kor. 5, 17), addig nem tapasztalt Élet az emberiségbe beáradt.¹ De kinek? Előtte a legnagyobbjai az emberiségnek, a legszentebb életű vallásalapítók és bölcsek sem foghatók Óhoz, sem életük isteni voltát, sem hatásukat tekintve. Utána pedig minden erkölcsi és vallásos életnagyság és érték Őelőle él és Őreá támaszkodik. Az őskeresztyénségben — melynek erkölcsi nagyságát és világgyőző hitét méltán csodáljuk — sehol sincs elgondolható kiindulópontja és forrása az isteni Életnek Jézuson kívül; nem még a legnagyobb apostolban, Pálban sem, kit Jézus győzött le és térített meg. A vértanúk éppen azért halnak meg, mert nyíltan vallást tesznek diadalmas hitük Kezdőjéről és Bevégezőjéről, Krisztusról. És így tovább I Meg kell tehát kétségtelen tény gyanánt állapítanunk, hogy *Jézus Krisztus volt személyes kinyilatkoztatása annak az új és isteni Életnek, mely a lelkiismeret előtt mint az isteninek egyetlen lehetséges emberi megvalósítása, mint a személyiségnek a világ hatalma alul való igazi felszabadulása, mint bűnből és halálból való igazi megváltás és üdvösség jelenik meg.*

3. Jézus önbizonyágtétele.

Azonban ezek a hatások érthetetlenek, ha Jézus nem az volt, akinek magát vallotta s akit Őbenne az ő hívei látnak:

¹ *Bettex* mondja: „Egy olyan *erőnek* megjelenése a világban, mely a részegest józanná, a megrögzött vétkezőt jóvá, a kevélyt alázatossá, a tolvajt tisztességgé alakítja át, *tapasztalat alá eső, letagadhatatlan, tehát tudományos tény*”. *Augustinus* (de civitate Dei) a keresztyénség hatását látja abban, hogy a keresztyénné lett góthok itáliai rablójáratukban, a kíméletet nem ismerő antik hadijogtól sok vonatkozásban eltekintettek (pedig még alig volt ideje a keresztyénség „kovászáknak” hatni náluk!). *Francke*, *Wichern*, *Bodenschwingh*, *Livingsstone* s a bel- és külmiszió más hőseinek szeretmunkáj a, sőt még az „Üdv Hadseregének” sokszor különös szeretmunkáj a, sőt még az ókori pogányságnál sok tekintetben gonoszabb modern pogányság közepette — letagadhatatlan és magyarázatot követelő tények.

Isten egyetlen és örök Fia, aki Istennel öröktől fogva lényeg-azonosságban van, és Messiás, azaz Istennek az emberiségre vonatkozó üdvtervének megvalósítója.

Jézus kezdettől fogva valami fölséges elszigeteltségben, egyedüliségben jelenik meg az emberekkel szemben. Nemcsak a tömeg, még legjobb tanítványai sem képesek őt megérteni. A meg nem értés oka az, hogy Jézus mindent egy, a miénknél *magasabb* élet szuverén szempontjából mér és értékkel. A közönséges emberi élet értékeit átértékeli, megfordítja¹ (pl. Máté 5, 3—10. 38—41. 7, 13—14. 10, 39. Luk. 14, 26—27. stb.) és az új, magasabb értékekért vívott harcában szembeszáll egy egész világgal. E harcnak bázisa, folytonos hatalmas erőforrása egyedül Önmaga, — az ő csodás, Isten lényétől teljesen áthatott (Kol. 2, 9) élete. Bizonyosságát Abból meríti, Akit minden percben maga mögött tud s Akivel teljesen egynek tudja magát: az örökkévaló Istenből. „Mindent nekem adott át az én Atyám és senki sem ismeri a Fiút, csak az Atya; az Atyát sem ismeri senki, csak a Fiú és akinek a Fiú akarja megjelteni” (Mt. 11, 27). E bizonyosság jogosítja őt fel a bűnök megbocsátására (Mt. 9, 6) és arra, hogy Isten szent törvényének az addigival ellentétes, új és hiteles magyarázatot adjon („én pedig azt mondom néktek...” Mt. 5, 17—48). Ő az Atya dolgaiban azért van teljhatalommal felruházva, mert Ő az egyszülött Fiú, aki mellett a próféták csak szolgák (Mt. 21, 33—41. János 20, 17). Mint egyszülött Fiú, nemcsak Isten ismeretének és akaratának kizárólagos letéteményese az emberekkel szemben (Ján. 1, 18), hanem Isten cselekedeteinek végrehajtója a lélek világában (Ján. 5, 19—20. 8, 38. 14, 10—11 stb.), Isten és a bűnös lélek között folyó ősi pörnek korlátlan hatalmú eligazítója, Isten üdvtervének megvalósítója (Messiás, Ember fia). „*Én* vagyok az út, igazság és élet — senki nem mehet az Atyához, csak *Én* általam” (Ján. 14, 6). Ez a *kizárólagos illetékessége Jézusnak az üdvösség dolgaiban* hozza magával azt, hogy az Isten megváltó kegyelméről szóló evangélium egyszerűsége *Óröla* szóló evangélium, hogy *Óérette* kell odaadnunk mindent, még az életünket is (Mt. 10, 37—39) és hogy ahol *Ő van*, ott az Isten országa van (Luk. 17, 21), hogy tehát *az abszolút és legmagasabb élet-érték Őbenne van adva a mi számunkra*. Éppen ezért *Ő több* mint próféta: *Ő Megváltó, Főpap és Király*, aki az élet ellenséges hatalmai alul felszabadít, Istennel életközösségbe vezet és megváltott életünk fölött örökké uralkodik.

4. Jézus jelleme.

Azt a gondolatot pedig, hogy Jézus félreértette vagy túlozta volna saját személyének jelentőségét, teljesen kizárja Jézus *jellemének* elfogulatlan megfigyelése. Ez a jellem *önmaga* a döntő bizonyítéka annak, hogy Jézus teljesen egy az emberi élet Eszményével és teljesen egy Istennel. Amit csak az emberi lelkiismeret évezredek óta *abszolút, legfőbb erkölcsi értéknek* ismert föl: az mind összefoglalva és hatványozva jelenik meg Jézus jellemében.

Vallásos alázat és gyermeki érzület Istennel szemben, — ugyanakkor szuverén, királyi fönnség minden emberi álnagysággal szemben; az Isten legmagasabb célja iránt való teljes odaadásban elfelejtése az emberi természet minden érzékiségének és önző Ösztönének; tökéletes bemondás az ú. n. világi javakról, de az aszkéták fanyar életmegvetése

¹ „Umwertung der Werte.”

és világkerülése nélkül; szent, gyöngéd szeretet nemcsak az emberi lélek, de Isten egész szép nagy világa iránt, a természeti és emberi élet ezer apró mozzanatának szeretetteljes megfigyelése (példázatok); megértés minden igazán és nemesen emberivel szemben és könyörtelen elítélése az álcás képmutatásnak; a lelkeket kereső és megmentő szeretetnek fáradhatatlan hatalma; külső alacsonyságban belső, lelki fönnség és boldogság, külső összeomlásban kiragyogó lelki szépség és törhetetlenség; folytonos belső győzelem a világ minden istenellenes hatalmai felett; megkísérthetőség (Mt. 4, 1. 16, 23., v. ö. Mt. 19, 17), — de a bűn és büntudat legcsekélyebb jele nélkül; egy minden tekintetben összhangzatos, hatalmas és egyéni jellem, mely a bizonytalanságnak vagy képmutatásnak még a lehetőségét is kizárja: *ez a Jézus jelleme*. Ez bizonyítja végső fokon azt, hogy Jézus személyes akarata az isten megváltó szeretetakaratóval egybeesik, hogy Jézus életműve magának a megváltó Istennek műve, hogy Jézus nemcsak törekszik Isten célja után, de első perctől fogva megvalósítva magában hordja azt, — hogy az ő szívében Isten atyai szíve dobog felénk, *mert egész életének hajtó ereje maga az örök isteni Szeretet*.

5. A kereszt.

És e csodás életbizonyíték csúcspontja a *kereszt*.

Hogy Ő életét a leggyalázatosabb és legkínosabb halálban odaadta, mint áldozatot testvéreiért, mint árt a lelkek üdvösségéért, teljesen szabad akaratból s pedig nem úgy, mint később az Ő vértanúi: egy, már győzedelmes ügynök erejétől lelkesítve, egymás hitétől bátorítva, — hanem teljesen magára hagyva (Márk 15, 34), szemben az egész föld gyűlöletével vagy közönyével egyedül létének *mennyei alapjára* támaszkodva: *ez a szeretet legnagyobb és legdöntőbb ténye, az abszolút kijelentési tény, az elzárt ég kárpitjának megnyílása*. E halálban győzött Jézus véglegesen a világ felett, midőn látszat szerint éppen a világ győzte le őt. E halál személyiségének isteni hatása elé nem emelt gátat, sőt csodálatosan éppen alapjává lett e hatás még nagyobb, világot átfogó és örökké tartó kibontakozásának,¹ — bizonyságaul annak, hogy e halálban *az isteni Élet diadalmas ereje* lépett a világba. *A keresztyén vallás igazi apológiája a kereszt*.

5. §. A keresztyénség, mint abszolút vallás. II. A legfőbb jó.

Az a legfőbb jó, melyet a keresztyén vallásban találunk fel, a Jézus által hirdetett és megalapított *Isten országa*.

1. A fogalom meghatározásai.

Mi az Isten országa? *Isten szempontjából*: a világon uralkodó Isten uralmának kiterjesztése a szellemvilágra, a szellemvilág istenellenes hatalmának, a bűnnek fokozatos legyőzése által. *Az ember szempontjából*: Isten megváltott gyermekeinek a mennyei Atyával és egymással való életközössége (istenfiúság és embertestvériség).

Kimerítőbben: a megváltott embereknek Isten boldogító uralma alatti eszményi állapota és testvéri közössége, melyben ők Isten szent

¹ Az őskeresztyén hitbizonyosság alapja ez volt: Krisztus meghalt a mi bűneinkért és Krisztus él. (Harnack. V. ö. Róm. 4, 25. I. Kor. 15, 3—4.)

akarátának cselekvése közben Isten gyermekeivé lesznek s mint ilyenek, Isten mindenható, bűnön és halálon diadalmaskodó atyai szeretetének oltalma alatt állanak.

2. A fogalom kifejtése.

Kant szerint két dologban áll az ember legfőbb java: az erkölcsiségben és a boldogságban. Isten országa az erkölcsiség és a boldogság eszményének az egyesítése. Két oldala van e fogalomnak: egy *világ felé forduló* (erkölcsi) oldala és egy *világ fölötti* (váltság-) oldala.

„Betölt az idő és elközelített az Istennek országa: térjetelek meg és higgyetek az evangéliumnak.” (Márk 1, 15.) „Ha valaki újjá nem születik, nem láthatja az Isten országát.” (Ján, 3, 3.) Jézusnak e szavaiból nyilvánvaló, hogy Isten országának tagjai csak a *megtértek* lehetnek, vagyis azok, akik a lelküket Krisztushoz kapcsoló hitben erőt nyertek a bűnnel való szakításra. Isten országában, mint a *szent* Istennel való életközösségben, csak szent (= újjászületett, megszentelődött) emberi életek vehetnek részt. Isten országának alaptörvényét egyezően juttatja kifejezésre az ó- és az új-szövetség: „Legyetek szentek, mert én, a ti Istenetek, szent vagyok.” (III. Mózes 19, 2.) „Legyetek tökéletesek, mint a ti mennyei Atyátok tökéletes.” (Máté 5, 48.) Részletes alaptörvénye Isten országának az ó-szövetségben a *tízparancsolat* (II. Móz. 20, 1—17), az újbán a *két nagy parancsolat* (mint a tízparancs elmélyítése és összefoglalása. Máté 22, 37—40. V. ö. III. Móz. 19, 18. V. Móz. 6, 5.) E szempont alatt tehát az Isten országa a *legmagasabb és örök erkölcsiséget* jelenti (*abszolút erkölcsiség*).

„Úgy szerette Isten e világot, hogy az ő egyszülött Fiát adta, hogy minden, valaki hiszen Őbenne, el ne vesszen, hanem örök életet vegyen.” (János 3, 16.) Isten országának fogalmában az „ország” és a „család” fogalma találkozik. A megváltott, megtért és megszentelődött emberi lelkek Istennek, mint Királynak, engedelmes *alattvalói*, — mint mennyei Atyának, szeretett és szerető *gyermekei*. Isten országának polgárai, mint Isten gyermekei, az engedelmes, szent életet is nem rideg kötelességből, hanem gyermeki szeretetből élik. A *szeretet* isteni érzelmek olvasztja össze a mennyei Atyát és gyermekeit *örök, elválhatatlan életközösségbe*. Ez a szeretet, midőn Isten éh-lébe emeli föl az embert, ugyanakkor a világ: a bűn és halál hatalma alól *megváltja*, szentséggel és örökélettel megajándékozza. Az örökéletű Atyának a gyermekei is örökéletűek! (Máté 22, 32. János 3, 36. 5, 24. 11, 25. 17, 3. stb.) Tehát Isten országa nemcsak világbeli életünket szenteli meg, hanem — ugyanakkor — világfölötti életre is emel. Nemcsak abszolút erkölcsiség, hanem *abszolút váltság* is.

Isten országának e rövid jellemzéséből megvilágosodnak előttünk azok a sajátos *ellentétek*, melyeket a szentírásban ez ország fogalma tekintetében találunk. Egyszer úgy jelenik meg Isten országa, mint *transzcendens, világon- és időntúli valóság*, mely itt a földön csak reménység tárgyát képezheti s melynek eljövételéért naponként, mindvégig imádkoznunk kell („Jöjjön el a Te országod!”) Máskor meg úgy, mint már *eljött, megvalósult* érték, mely *itt van közöttünk* a világban és az időben (Luk. 17, 21: „ime az Isten országa ti közöttetek van”). Néha úgy jelenik meg, mint Istennek égből küldött kegyelmi ajándéka (Luk. 12, 32., v. ö. Dániel 7, 14. „Mennyeknek országa.”), máskor, mint emberek törekvésének és erkölcsi minőségének eredménye (Luk. 12, 31. Mt. 6, 33. Róm. 14, 17). „Nem e világból való” (Ján. 18, 36), de e világban kell megvalósulnia. Mindezen látszólagos *ellentétek* megfejtése könnyű. Ez ország *világfölötti ország*, mert a világfölötti Isten szívében fogantatott még a világ teremtése előtt, az örökkévalóságban (Mt. 25, 34), mert lényegénél fogva, mint a *világtól megváltottság* eszményi állapota, nem tartozhatik ehhez a világhoz és mert *az* az erő, amely létrehozza: a bűnösöket megváltó, újjászülő és megszentelő erő, onnan a magasságból, Istentől származik. De *el kell jönnie e világba*, hogy a bűnös emberiséget megválthassa és a világot Isten dicsőségének tükörévé újjíateremthesse. *Isten kegyelmének műve*, mely kegyelem nélkül a bűnös emberiség örök semmiség és kárhozat (Augustinus: *massa perditionis*; Róm. 9, 16. 2 Kor. 12, 9. Philippi 4, 13 stb.), — de e kegyelem *megváltott emberi szívek megszentelt erkölcsiségében* tündöklük ki. *Jő, közelít egyre*, lassan, fokozatosan valósul meg, mert a Sátán hatalma csak fokozatosan győzhető le és az emberek erkölcsi tökéletessége — még a megváltottaké is — itt a földi életben mindig csak eszmény marad -,¹ de *eljött, megvalósult, győzött* mindannyiszor, mikor egy emberi lélek a Sátán hatalma alul felszabadulva, boldog örömmel átadja magát Krisztusnak. Isten országa *itt van közöttünk a világban*, de csak úgy, mint a földbe vetett *mag*, melyet lassan érlel és mint *mustármag*, melyet lassan növel az Isten kegyelme; mint *kovász*, mely beletéteztet a bűnös emberiség lelki világába, hogy lassan, fokozatosan átalakítsa azt; mint legfőbb *kincs* és legdrágább *gyöngy*, mely itt van elrejtve a világban, *mint legszentebb lehetőség*, csak rá kell találni a kereső emberi léleknek 1...⁸

3. Nagy szellemek bizonyágtételei.

A keresztyén vallás abszolútsága és isteni eredete mellett kiváló nagy szellemek minden időben bizonyágot tettek. Csak néhányat idézünk itt közülök:

A keresztyénség az ég felelete a föld vágyaira. (Chateaubriand.) A keresztyénség isteni erejének legfőbb bizonyítéka: a keresztyénség hatása a világra. (Oersted fizikus.) *Origenes* a keresztyénség isteni eredetét azzal is bizonyítja, hogy a keresztyénség terjedését páratlanul

¹ A világháború alatt a keresztyénség ellen elhangzott szemrehányások, hogy „keresztyén népek” véres és bűnös küzdelmét nem akadályozta meg, azért alaptalanok, mert „keresztyén népek” — ez csak egy statisztikai és kulturális fogalom, de nem jelent vallás erkölcsi életminőséget. Tényleg nincsenek keresztyén népek, csak keresztyén *személyiségek* vannak; mert a keresztyénség *személyes ügy* (csak *ennyiben igaz* a szocialista elv, hogy a „a vallás magánügy”), azaz *keresztyénség csak ott van, ahol Krisztusban újjíateremtett szívek vannak* (2. Kor. 5, 17); az ilyenek pedig *mindig a kisebbséget képezik* (Mt. 22, 14. Luk. 12, 32. 2. Thess. 3, 2. Mt. 7, 14.).

² Mk. 4, 26—32. Mt. 13, 31—33. 44—46. E példázatok fölélelem-tendők.

hatalmas győzelmi menethez hasonlítja, *amelyei a keresztyénség emberi terjesztőinek méltatlanság a, tökéletlensége sem tartóztathat fel.* (De principiis. Contra Celsum.) Ezzel a keresztyénség — minden személyes jellege mellett is (1. főntebb) — *személy- és időfölötti, örökkévalóságbeli erőnek* bizonyítja magát. — A keresztyénség minden más vallástól abban különbözik, hogy mindjárt az első percben mint *kész nagyság* áll előttünk, mely *nem emberi fejlődés eredménye s melyei történelmi erőlényezők összehatásából kimagyarázni* (genetikus konstrukció) *nem lehet.* (L. Lemmé.) Krisztus megjelenése a földön *minden erkölcsi kultúrának egyedüli alapja* s a nemzetek erkölcsi kultúrája a szerint nagyobb vagy kisebb, amint az ő hatása több vagy kevesebb. (Harnack.) Mi egész korszellemünkkel s minden filozófiai kutatásunkkal *a keresztyénség talaján állunk és abból nőünk ki,* a keresztyénség a legkülönbözőbb módokon beleidegződik a mi egész műveltségünkbe és *mi mindenestől nem volnánk az, ami vagyunk, ha ez a hatalmas elv az időben meg nem előzött volna minket.* (Fichte.) *Bármennyire halad is a szellemi kultúra, bármennyire bővül is az emberi szellem: a keresztyénség fenségén és erkölcsi műveltségén, amint az az evangéliumokban tündöklik, nem jog felülemelkedni soha.* (Goethe.)

6. §. A keresztyén vallás örök ifjúsága.

A keresztyén vallás az örökkévalóságból jő le a múlandóságba azért, hogy az embert az örökkévalóságba emelje fel. Tehát egész lényegével az örökkévalóságban gyökerezik. Ezért illeti meg az örök ifjúság. Nem ismer magánál magasabb eszményt (mint pl. a profétizmus); „önmaga lesz folyvást önmagának eszményévé” (Lemmé). Lényege szerint nem tanban, szertartásban, egyházalkotmányban öröklődik tovább, mert ezek külsőségek és emberek mulandó alkotásai. Hanem az örökkévalóság láthatatlanul megnyíló forrásaiból *újonnan lép elő és keletkezik* minden egyes hívő lélekben (Mt. 16, 17. Ján. 6, 44), aki megtapasztalja bensőleg azt, hogy: „nem én, hanem a kegyelem, amely bennem munkálkodik.” Az újjászületés folytonosan megismétlődő, de mindig új csoda (Ján. 3, 3—8): *mindig új és aktív belépése Istennek emberi szívekbe.* S mivel ez a csoda az első tanítványoktól a mai napig, a „szentek egységének” szakadatlan folytonosságában egyre ismétlődik: innen van a keresztyénségnek az a *mennyből állandóan beáramló* csodálatos ereje, melynél fogva *önmagát mindig meg tudja újítani és elestéből mindig fel tud emelkedni.* Nincs olyan egyházi eltorzulás, olyan erkölcsi vagy szellemi apálykorszak a keresztyénség történetében, melyből a keresztyénség megifjodva és eredeti erejéhez visszatérve ne tudott volna kikerülni. Erre az örök *megújhadásra* (örök reformációra) való képesség egyik legnagyobb bizonyosága a ker. vallás abszolútságának.

Ez az *elpusztíthatatlan életerő,* mely történelmi tapasztalás letagadhatatlan tárgyát képezi, — ez a folytonos *előlkészülése* és *újra-felfedezhetősége* a keresztyénség lényegének: értelmetlen rövidlátóknak bélyegzi mindazokat, akik halált kiáltanak a keresztyén vallásra. (V. ö. Mt. 16, 18.) Voltaire korában a „jól neveltség”-hez tartozott annak vallása, hogy a

szentírás túlhaladott, a keresztyénség halott („écrasez l'infâme!”) És azóta nem egy feltámadáson ment át a keresztyénség.¹ Ma is vannak, akik nem mernek határozott bizonytságot tenni a keresztyén vallás igazságáról, bár érzik annak nélkülözhetetlenségét (Philosophie des Als-ob); vannak, akik fikciónak (szükséges hamisításnak), vagy pedig merő képzelődésnek tartják a keresztyénséget (illuzionizmus); vannak vallástörténészek, akik azt tartják, hogy a keresztyénség csak a múlté, és vallásbölcsesek, akik a keresztyénséget valamilyen elvont és élettelen vallásmélettal próbálgatják túlszárnyalni („a ker. vallás továbbképzése” címén).²

Ámde a keresztyénséggel szemben igazán „bolondsággá tette Isten e világnak bölcsességét” (1. Kor. 1, 20). Minden, pusztán az ész által alkotott vallás a tapasztalás szerint életképtelen és rövidesen megbukik.³ És ezzel szemben az a keresztyén vallás, melyet az ész-kritika Celsus óta (II. sz.) már annyiszor megcáfoltak, elpusztítottak hitt, szülnetlen világhódításal bizonyítja meg a maga észfölöttiségét (Fii. 4, 7) és örökkévalóságát.

A keresztyénség nem mint valami jámbor, nyárspolgáris „ész-vallás”, nem mint korszerű és divatos „világ-bölcsesség” tartja diadalmenetét a történelemben, hanem mint *a keresztről szóló ige*, mely „a zsidóknak botránkozás, a görögöknek pedig bolondság” (olvasd 1. Kor. 1. 18—31!). A keresztyén vallás *vüägfölöüi élete* (5. § 2.) a közönséges, „természetes” emberi észszel diametrális ellentétben van; nem azért, mintha észellenes igazságokat tartalmazna, hanem, mert természetes életünket elítéli és a test életénél *magasabb életet* követel. Innen van a keresztyén vallás *észfölöttisége (irracionalizmusa)*. A test és világ folytonos ellenmondása és gyűlölete közben⁴ győz az evangélium. „Christus vincit, Christus regnat, Christus triumphat!” És az evangélium a maga ember- és történelem-fölöttiségét még azzal is megmutatja, hogy mindig új *életformákba* és *kifejezőmódokba* tud öltözködni⁵ és a változó művelődési viszonyokhoz nagyszerűen alkalmazkodni tud.

... „A mi hitünk az a diadal, amely meggyőzte e világot” (1. Ján. 5, 4). „Az ég és a föld elmúlnak, de az én beszédeim soha el nem múlnak. Mert azok a beszédek, amelyeket Én szólok néktek, lélek és élet.” (Mk. 13, 31. Ján. 6, 63.)

¹ Romantika, filozófiai idealizmus, modern belmisszió, napjaink vallásos ébredése.

² Friedr. *Delitzsch*, *Zur Weiterbildung der Religion*, Stuttg. 1908.

³ Deizmus „természetes vallás”-a, racionalizmus „ész-vallás”-a. teofilantropizmus stb.

⁴ Voltaire. Haeckel. Nietzsche. Anatole France. Orosz ateista-propaganda stb.

⁵ Pl. Ravasz és iskolája; Fosdick; Sadhu Sundar Singh; Lagerlöf; a kath. Papini; a szocialista Macdonald stb.

MÁSODIK RÉSZ.

A keresztyénség, mint világnézet.**7. §. Világkép és világnézet.***1. Világkép.*

Világképnek nevezzük a környező világról érzékszerveink közvetítésével szerzett *tudásunk összeségét*. Beszélhetünk az egyes ember és a tudomány világképéről. Az *egyes ember* világképe mindig tökéletlen a következő okokból: 1. Az ember az ő tér- és időbeli megkötöttsége, érzékszerveinek és emlékező tehetségének korlátoltsága miatt *a valóságnak csak egy csekély részét, egy keskeny metszetét* veheti föl magába. E metszet egyik embernél nagyobb, másiknál kisebb, — de a legátfogóbb szellemnél is tökéletlen. 2. Az a világtöredék, amit látóköriünkbe befogadni képesek vagyunk, semmi *belső értelmi egységet* nem mutat, hanem *különálló és különböző minőségű részek tömegének tűnik föl*, mely részek pusztán térbeli egymásmellettségük és időbeli egymásutániságuk által tartatnak össze (külső összefüggés), de e részek lényegi összetartozása (belső összefüggése) előttünk rejtély. 3. Legfőbb korlátja az egyén világképének az, hogy ez a világkép *sohasem tükrözi a világot a maga igazi valóságában, úgy amilyen az magábanvéve* (Kant: Ding an sich), *hanem csak úgy, amint az a mi öntudatunkban átalakul* (Ding für uns). Mert az öntudat nem fogadja be szenvedőlegesen a kívülről kapott benyomásokat, hanem azokat a saját törvényei szerint feldolgozza és átalakítja.¹ Tehát nem egy tiszta tárgyilagosság (objektív), hanem egy *alanyilag meghatározott* (szubjektív) *világkép* keletkezik bennünk, amely világképben kívülről jövő hatások meg a lélekből származó ellenhatások olvadnak össze egy egységbe.

A *tudomány* feladata az, hogy az egyesnek ezt a naiv világképét megkorrigálja és *egyetemes érvényű világképpé* alakítsa át. A tudomány igyekszik az egyesek világképét teljesebbé tenni, a részek közötti összefüggést és szabályos vonatkozásokat (törvényszerűség) megállapítani és a világképből a szubjektív elemet *lehetőleg* kiküszöbölni. Mindazáltal a *tudományos világkép* is mindig csak töredék. Mert a tudomány sem képes sem az *összes* valóságokat és folyamatokat megfigyelni, sem — még a megfigyelteket is — *mindet* egy törvényszerű összefüggésbe beilleszteni; azonkívül a tudomány sem képes az ismeretekből az öntudat alanyi hozzátoldásait teljesen kiküszöbölni. Ennélfogva a tudomány a világot *úgy, amint van, a maga teljességé-*

¹ Utalandó a VIII. osztály lélektani ismereteire.

ben és lényege szerint megismerni és leírni képtelen. A tudomány-világképe lehet bámulatos és egyre tökéletesedő vívmánya az emberi szellemnek, de a mondott okoknál fogva a valóságnak teljes és tárgyvilagosan hű másolata sohasem lehet.

2. Világnézet.

Van tehát egy nagy föladata az emberi szellemnek, amit a szoros értelemben vett tapasztalati tudomány sohasem oldhat meg: megfejtését keresni annak,¹ hogy mi lehet ez a világ *a maga egészében és lényege szerint, mi lehet az ú. n. metafizikai (tünemények mögötti) egysége,*² *belső összefüggése, végső oka, értelme és célja.* A bölcelet (filozófia) és a vallás története bizonyítja, hogy ilyen kísérletekről sohasem mondhat le az emberi szellem, mert existenciája, léte függ ezektől a kérdésektől. Ilyen kísérletek eredménye a *világnézet*, ami tehát nem más, mint a tudomány világképének a tér és idő határain túl való meghosszabbítása és a végső, nagy kérdések megoldásáig való elmélyítése. A világkép a világot *felénk forduló*, külső, öntudatunkban visszaverődő oldaláról mutatja nekünk, a világnézet ellenben *tőlünk elfordult*, belső, lényegi oldaláról.³

3. A világnézet forrása. Filozófiai és vallásos világnézet.

Mivel a világkép forrása az exakt, külső tudományos tapasztalat (*empíria*), a világnézeté ellenben a belső tapasztalattal (*intuációval*) párosult továbbgondolás: ebből következik, hogy tudományos világkép egy korban csak egy lehet, míg világnézet annyi, ahány a gondolkodó egyén. Korunk szellemi élete csakúgy hemzseg a különböző s egymásnak ellenmondó világnézetektől. Akárhány világnézet van azonban, *forrása* mindeniknek vagy a *filozófia*, vagy a *vallás*.* A filozófia metafizikai természeténél fogva nem nélkülözheti a világnézeti betetőzést. Hogy pedig a vallásos élményből hogy nő ki lélektani kényszerűséggel a vallásos világnézet, azt már láttuk (2. § 4.). A keresztyénségnek, mint abszolút vallásnak igazsága is minden

¹ Mégpedig nem a tapasztalati tudomány eszközeivel, t. i. külső tapasztalás, megfigyelés és kísérlet útján, hanem az *eszmélkedés* v. *gondolkodó szemlélődés* (spekuláció) útján.

² *Metafizika* = a valóságnak végső alapjaiból és végső vonatkozásaiban való egységes megismerése. A név eredete *Aristoteles-re* nyúlik vissza, aki a természettana után (*meta ta physica*) következő könyveiben tárgyalja, a „metafizikai” kérdéseket.

³ A Kant-féle *phaenomenon* (érzéki v. tünemény-világ) és *noumenon* (eszmei v. lényeg-világ).

⁴ E megkülönböztetés értéke *relatív*, mert a filozófiai világnézetbe is majdnem mindig szövődik bele szubjektív vallásos elem,— másfelől a vallásos világnézet kiépítésénél nem lehet figyelmen kívül hagyni a filozófiát és az exakt tudományt (*vallásfilozófia*).

időben megfelelő világnézetben, az ú. n. *keresztyén világnézetben* vetődött szét.

A *filozófiai* meg a *vallásos világnézet* között a legelső és legszembeötlőbb különbség az, hogy *más a kiinduláspontjuk*. A filozófiai világnézet alapja és kiinduláspontja mindig a tudomány, a tudomány *külső* tapasztalata. Ellenben a vallásos világnézeté a vallás *belső* tapasztalata, az ú. n. vallásos élmény. A filozófiai világnézet kiépülése *alulról fölfelé halad*: az érzék-tapasztalati világból emelkedik föl az érzékfölötti (metafizikai) világba. A vallásos világnézet a megismerésnek éppen fordított útját követi: *fölről lefelé halad*; a vallásos élmény világából, a fensőbb, érzékfölötti világból akarja megérteni és megmagyarázni az érzéki világot, nem — mint a filozófia — az érzéki világból az érzék fölöttit.¹ Másszóval: a fő magyarázó elv a filozófiai világnézetnél a *világesszme*, a vallásos világnézetnél az *istenesszme*.

Voltak és vannak nagy számmal filozófusok, akik a világesszmeből indulnak ugyan ki, de föl tudnak emelkedni a személyes istenesszméhez és a keresztyén világnézettel több-kevesebb rokonságot mutatnak. Ezek egy-egy részecskéjét bírják a keresztyén igazságnak. Ezeket az apologetika a maga védelmi harcában figyelmen kívül hagyhatja. Annál inkább föl kell vennie a harcot az ú. n. keresztyénellenes v. antitheisztikus világnézetekkel szemben, melyeket e gyűjtőnevek alá foglalunk össze: *atheizmus, pantheizmus, deizmus*.² (Lásd a könyv ötödik részét.)

8. §. A keresztyén világnézet fensőbbisége más világnézetekkel szemben.

E kérdést itt egyelőre csak általánosságban kell megvilágítanunk.

1. Mivel a tudományos világnézet kiindulópontját a tudomány egyre fejlődő és változó megállapításai képezik, fölépítésének eszközei pedig az egyén intuíciója és elgondolása: ezért a tudományos v. filozófiai világnézeteknek szilárd és maradandó igazságerejük nincs. Míg az empirikus tapasztalaton nyugvó tudomány megállapításai legalább ugyanazon egy korban egyetemesen kötelező erővel bírnak: ilyen erővel a legnagyobb filozófiai szellemek világnézetei sem bírhatnak. Míg a keresztyén világnézet, a kifejezési formák ezerféle módosulásain át is, lényegében változatlanul fennáll: addig a tudományos világnézetek hamarosan elévülnek, a történelemé lesznek.

Platon szelleméért lelkesülhetünk ma is, — de ki teheti ma magáévá Platon világnézetét? Kant megalkuvás nélküli szigorú keresztyén

¹ Csak látszólag ellenkezik e megállapítással az ú. n. filozófiai idealizmus (pl. Platon vagy Hegel eszmetana), mert a gondolkodás *kiinduláspontja* ott is a világ, míg a vallásnál Isten. — Különösen az ú. n. *természetfilozófia* (naturalizmus) az, amelyik mindenáron a természetből igyekszik kimagyarázni a szellemet, holott csak a szellemből lehet megérteni a természetet is.

² A *polytheizmussal*, mely a múltté, foglalkozni világnézeti szempontból *ma* nem szükséges: tárgyalása nem az apologetika, hanem a vallástörténet körébe tartozik.

erkölcsi felfogása ma is hódolattal tölt el, — de kit elégít ki ma az ő theológiája (vallástana)? Hol vannak ma Aristoteles, Leibniz, Hegel nagyszerű világnézetei?

A leghíresebb világnézetek is csak egy bizonyos *kor* szellemi törekvéseinek a kifejezései,¹ de sem a gondolkodást, sem az érzelmet tartósan kielégíteni nem tudják. Mert erre csak az örökkévalóságból származó isteni vallásnak, a keresztyénységnek a világnézete képes, melynek kiindulópontja nem a levegőben lóg, hanem *alapját az örök és mindig új vallásos élmény: az élő Isten igaz valójának hitbeli megtapasztalása, tehát a legbizonyosabb valóság* képezi. Csak Annak a vallása vezethet el ma is a teljes igazsághoz, aki azt mondta magáról: „én vagyok az igazság. Én azért születtem e világra, hogy bizonyosságot tegyek az igazságról” (Ján. 14, 6. 18, 37). S akiről legnagyobb apostola azt a vallást tette, hogy „Öbenne van a bölcseségnek és ismeretnek minden kincse elrejtve” (Kol. 2, 3). A világ igazságkutatása Sokrates óta még mindig kénytelen volt bevallani, hogy a végső igazság megismerésére képtelen (Du Bois-Reymond: *ignoramus et ignorabimus*). A klasszikus ókor végén idősb *Plinius* bevallja, hogy a legegyszerűbb keresztyén hívőnek vallásos és erkölcsi *érzülete* biztosabb alapot nyújt egy igaz világnézethez, mint a száraz lelkű, szívtelen kutatónak legbehatóbb és legátfogóbb tudományossága.

Apologétikánk célja a tárgyilagos gondolkodás eszközeivel beigazolni azt, hogy a tiszta keresztyén vallásos világnézet nemcsak a legmegnyugtatóbb, hanem a legészszerűbb is; nemcsak a szívet, de az értelmet is legjobban kielégíti; nemcsak életformáló, de világmagyarázó erőben is messze felülmúlja a filozófiai és más vallásos világnézeteket.

2. Mivel a ker. vallásos világnézet kiinduláspontját és alapját a ker. vallásos élmény, tehát a keresztyén *vallásosság* képezi: ezért a tudomány részéről azt a kifogást szokták vele szemben emelni, hogy nem elfogulatlan, nem tárgyilagos, *előföltételből* indul ki. De hát van-e „elfogulatlan és tárgyilagos” világnézet? A legnagyobb tudománytalanság azt képzelni, hogy teljesen tiszta, elvont, érzelemtelen, előföltétel-nélküli gondolkodás egyáltalán lehetséges. Csak a matematikánál és a legszorosabb értelemben vett természettudományoknál lehetséges viszonylagos tárgyilagosságról, a tudós egyéniségének kikapcsolásáról beszélni (erről is csak a 7. § I-ben leírt korlátok között). De már ahol emberrel, emberi lélekkel kezd foglalkozni a tudomány (szellem-tudományok, pl. történelem, lélektan, művelődés-, irodalom-, vallástörténet, erkölcstörténet), ott már a tudós nagy mértékben beleviszi tudományába a saját egyéniségét és egyéni értékeléseit.² Hát még a filozófia világnézetalkotó (konstruktív) tevékenységében! Itt a gondolkodás kiinduláspontjait és irányát illetőleg *minden a filozófus egyéni-*

¹ Hegel mondotta: „A filozófia nem más, mint *kora* gondolatokban kifejezve.”

² Pl. a *magyar történelmet* ugyanazon kútfőkből, u. a. külső anyag alapján is mennyire másképpen írja meg és állítja be egy kath. és egy protestáns, egy materialista és egy idealista, vagy egy nemzeti érzésű és egy szocialista történetíró!

ségétől, lelki alkatától és jellemétől függ, tehát minden elő feltételezett. Talán előfeltétel- és előítélet nélküli az a materialista bölcselelő, aki azt képzeli, hogy a világon minden történést, a szellemi és az élet-folyamatokat is az anyagi atomok gépies mozgásából ki lehet és ki kell magyarázni? Előfeltétel nélküli *Haeckel* Ernő, aki nem lát meg mást az egész nagy mindenségéből, csak a sejtet?

Tisztában kell vele lennünk, hogy mások az exakt tudomány egyetemeseen kötelező *léttételei* és mások a filozófia (metafizika, világnézet) *értékítételei*. Az *értékítételek* nem egyebek, mint a világ és az ember értékéről, jelentőségéről, rendeltetéséről nyert *belső, intuitív tapasztalatok*. Minden értékítélet mögött egy *kiszámíthatatlan, meghatározhatatlan (irracionális), egyénenként változó, valami rejlik, t. i. az egyén ízlése, jelleme, nemességi foka¹, éppen az egyéniség legbensőbb és legsajátosabb lelki alkata*. Ezért van az, hogy a filozófia, a világnézet *egyénségek szerint* más- és másképpen alakul ki (Schelling: „amilyen az ember, olyan a filozófiája”).²

Ha tehát a világnézet előfeltételei mindig *személyesek és érzületbéli*: akkor nem tudjuk átlátni, hogy *vallástalan vagy erkölcsstelen érzület és gondolkodás miért képezné megbízhatóbb alapját a világnézetalkotásnak, mint a valláserkölcsei és éppen a ker. valláserkölcsei érzület és gondolkodás?*

A vallásos előfeltételezettség tehát nem lehet hátránya a ker. világnézetnek más világnézetekkel szemben. Ellenben *előnye* a sokkal magasabb *kedélyi érték, sz. páratlan jellemformáló erő* és az *egyedül kielégítő világmagyarázat*. Éppen ezért a keresztyénség, mint *abszolút világnézet*, nem tehet engedményeket más világnézeteknek, hanem joggal követeli magának a *kizárólagos helyet* az emberiség szellemi életében. *Fichte* mondogta: „Egy magasabb világnézet nem tűri meg az alacsonyabbat maga mellett, hanem megsemmisíti azt.”

A mai emberiség szellemi nyomorúságának és szörnyű lelki elhagyatottságának oka az, amit Jeremiás prófétánál mond Isten (2, 13): „elhagytak engem, az élő vizek forrását, hogy kutakat ássanak magoknak; és repedezett kutakat ástak, melyek nem tartják a vizet”. Ezek a repedezett kutak, melyek nem tartják a lelki élet vizét, melyekből igazi lelki élet sohasem fakadhat: a keresztyéntelen és keresztyénellenes *világnézetek*, melyek sohasem merültek még föl olyan nagy számban, mint éppen ma. Az „élő vizek forrása” pedig a szellemi élet terén a *keresztyén világnézet*. Jézus mondja (Ján. 7, 38.): „aki hisz énbennem, élő víznek forrásai ömlenek annak belsejéből”.

9. §. A keresztyén világnézet alapvonalai. Isten.

A keresztyén világnézet egy önmagát magyarázó szerves egész. Éppen ezért, mielőtt részleteiben igazolnók (analízis), előbb a maga *egészeben, összefüggésében* akarjuk bemutatni

¹ Ravasz: Homilétika. Pápa 1915. 250. k. 1.

² Az említett, nemrég meghalt *Haeckel* Ernő jénai tanár, természet-filozófus (mint természettudós világhírű, számtalan tudományos munka szerzője) *materializmusáról* (amit ő „monizmus”-nak nevez, l. az ötödik részt) a legkomolyabb tudósok, még természettudósok is, úgy ítélnék, hogy e sivár világnézet „annak a *lelki nyerseségnek*, melyet H. ellenfeleivel vívott szellemi harcaiban annyiszor kimutatott, — az *ítélőképesség fogyatékosságának*, ami H. elhamarkodott végkövetkeztetéseiben látszik, — és az arra való *képtelenségnek*, hogy valóságnak tartson olyasvalamit is, amit nem lehet őt érzékünkkel megragadni, szóval a szellemi valóságok iránti abszolút *fogékonytalanságnak* együttes eredménye”. (L. Lemmé, i. m. előszó.)

(szintézis). Csak így teheti a lélekre azt az ellenállhatatlan hatást, amelyet tenni képes s amelyet tennie kell. Ezért a következőkben a ker. világnézet *alpvonalait* rajzoljuk meg.

Midőn a ker. hívő Jézus Krisztus kijelentése alapján *Isten valóságát* bensőleg megtapasztalja, ugyanakkor ez a megtapasztalt isteni Valóság az ő lelkében egy olyan új *fényforrássá* lesz, mely egészen sajátos és addig nem is sejtett fényt vet úgy a világnak, mint az ő saját én-jének a valóságára. A hívő lélektanilag kényszerül (1. 2. §. 4.) a maga gondolkodásában úgy a világot, mint önmagát az isteneszmével *viszonyba helyezni*. A ker. hívő *istentudata* szükségképpen egy annak megfelelő *világtudatot* és *öntudatot* szül. És a ker. világnézet nem más, mint a keresztyén *istentudat* által meghatározott *világ- és öntudat*. Hármasszlopa van tehát a ker. világnézet épületének: *Isten, világ, ember*. Ezek egymáshoz való viszonyának helyes megállapításából áll elő a ker. világnézet.

Isten lényegét a ker. világnézet a biblia és főleg Jézus kijelentése alapján a következő *fővonásokban* határozza meg: 1. az abszolút fővalóság; 2. a végtelen élet; 3. a legfőbb lelki személyiség; 4. a mindenható és szent szeretet.

1. Az abszolút fővalóság.

Ha Isten valóságáról nem tudna az ember, akkor az ő számára a világ volna az abszolút (=magában létező) és kizárólagos valóság és önmagát is csak úgy tekinthetné, mint a világ, a mindenség puszta részecskéjét, parányát. A biblia Istenében azonban egy olyan valóság lép az ember látókörébe, aki *világfölötti, nem-világi*; nem térbeli értelemben „világonkívüli” (hiszen a merő Szellemre nézve nem létezik tér), hanem dinamikai értelemben „világfölötti”, azaz: *világon uralkodó Hatalom*. A fölülműlhatatbn, fokozhatatlan, minden korlátozástól mentes, mindentől független Valóság; azt lehet mondani: az egyetlen igazi, önmagától való és önmagából ható Valóság.¹ Mindent elsöprő erővel hat az emberre a biblia isteneszméjében az *elképzelhetetlen és ellenállhatatlan valóság* fogalma, melynek leírására elégtelen az emberi nyelv minden gazdagsága. Isten valósága *minden más valóságot meghatározó valóság*. (Isten szuverenitása.)

2. A végtelen élet.

A filozófia is ismeri az „abszolút” fogalmát, mint végső és legmagasabb fogalmat. Azonban a filozófia „abszolút”-ja

¹ A Kant „Ding an sich”-je(a „magában-való”), a Platon to on-ja. to ontosz on-ja (a valóban létező, a valóságos) benne foglaltatik a biblia isteneszméjében (Tankó B.: Isten a világ „valós valósága”). A héber *Jahve* (Jehova) is azt jelenti: ő *létezik*.

éppen csak egy *fogalom*, az általánosító gondolkodás *elvonása* (abstrakció-ja, pl. Platon), mely végeredményben összeesik a teljesen meghatározatlan „létei” fogalmával (Parmenidés eleatizmus). Ez a filozófiai „abszolút” tulajdonságnélküli, végtelen és élettelen, üres fogalom és még senki sem szerzett róla semmilyen tapasztalatot. Ellenben a keresztyén vallás „abszolút Valósága” *átélt, megtapasztalt* valóság s éppen ezért *élő valóság* is. Mert csak az Élőt lehet átélni, életünkben megtapasztalni. A keresztyénség Istene *élő Isten* s egyszersmind *éltető Isten*, az élet ősforrása. Éppen mivel a ker. hívő benső tapasztalatból tudja azt, hogy ő maga is akkor lett lelkileg élővé, akkor nyert valódi életet, mikor ezzel az Istennel szíve mélyében találkozott (2. § 2): ez a tapasztalat győzi meg őt arról, hogy ez az új életre szülő Isten nem lehet más, mint *az élet maga, az élet ősképe*, kinek végtelen fényéből és erejéből minden teremtett élet — az ember lelki élete is — csak egy-egy halavány sugár.

3. A legfőbb lelki személyiség.

A ker. hittapasztalat azonban azt is tudja, hogy ez az abszolút isteni Élet *nem természeti, hanem személyes élet*. Isten nem úgy hat reánk, mint valami természeti erő, hanem mint lélek a lélekre, én az énre, *személyiség a személyiségre*. Ezért van, hogy a vallás mindig (mint láttuk 2. § 2, 3) a mi személyes lelki életünknek fokozása, kiteljesedése. A vallás *személyes életünk és szellemi letelünk örök tökéletességre jutásának eszköze és biztosítója* azért, mert egy természetfölötti, korlátlan és végtelenül tökéletes *személyes szellemi Élettel* kapcsol össze bennünket.

Isten személyiségét természetesen az emberi személyiség korlátaiktól mentesnek kell gondolni. Ha Isten nem személyiség, akkor az emberi személyiség magasabbrangú Istennél, mert az egész mindenségben a legnagyobb, legméltóságosabb valami: a személyiség, a személyes lélek.¹ És „a lélek sohasem nyugodhatik meg nálánál alacsonyabb dolgokban”. (Fosdick: A hit értelme.) A *pantheizmus* tehát, mely Istent a világgal azonosítva, személytelen „világszellemnek” fogja fel, és amely természet-szerűleg és rendesen emberistenítésben végződik — a keresztyén világnézettől örökre idegen marad.

4. A mindenható és szent szeretet

A ker. hittapasztalat arra is megfelel, hogy ennek az abszolút, legmagasabb és személyes isteni Életnek *mi az uralkodó*

¹ Fosdick: „A személyiség nem oly korlátolt, kicsiny valami, hogy restelkedni kellene Istent is a személyiség fogalmában elgondolni. Ellenkezőleg, minden valóság között, amit csak ismerünk, a személyiség — az a láthatatlan valóság, mely az emlékezet által felöleli a multat, képzelőtehetsége által megjelenik mindenütt, a szeretet által végtelenül kiterjed és teremtő erejével képes alakítani a jövőt — az egyedül méltó szimbóluma az örökkévaló szellemnek”.

alapvonása? És e feleletben a ker. istenismeret legnagyobb mélységét tárja föl. Isten személyes életének lelke, lényege az *akarat*, mégpedig a *végtelen szeretet-akarat*.¹ így kell értenünk azt az ígét Jánosnál (I. lev. 4, 8. 16), melynél mélyebb és igazabb leírása az Isten lényegének el sem képzelhető: *az Isten szeretet*. Mert a szeretet nem más, mint olyan *állandó akarat-irány*, mely a *szeretet tárgyának boldogítására irányul*.² Isten szeretet, amennyiben minden gondolata és törekvése gyermekeinek boldogsága³ és üdvössége. Ez a szeretet *mindenható*, mert üdvözítő céljának valósításában gátat nem ismer és *szent*, mert csak a bűntől megváltottság állapotában öleli szívére az embert.⁴

10. A keresztyén világnézet alapvonalai. A világ.

A keresztyén hívő istentudata meghatározza az ő *világtudatát* is. Mert ha Isten az, aminek az előző §-ban leírtuk: akkor a világ sem Istennel egy nem lehet (*pantheizmus*), sem mellette önálló valósággal nem bírhat (*dtizmus*), hanem Istenhez csakis *a teljes függés* azon viszonyában állhat, amit a ker. *teremtés- és megtartás-hit* fejez ki (*theizmus*). Ez utóbbi azt jelenti: a világ úgy előállításában, mint folyásában és végső céljaiban, fennállásának minden pillanatában és minden mozzanatában *Isten mindenható akaratától függ*, Isten szuverén módon ható akaratának *eredménye*. Azért lett, mert Isten akarta, akkor lett, amikor Isten akarta, addig fog fennállani, ameddig Isten akarja. E föltétlen függő viszonynak legcsekélyebb korlátozása is Isten mindenhatóságába és abszolút valóságába ütközik. Azt mondhatjuk tehát, hogy Isten abszolút valósága mellett a világnak csak *relatív* valósága van.

De az abszolút függés e gondolatában még csak az isteni *hatalom* jut kifejezésre, nem a ker. hittapasztalat lelke, szíve, t. i. az Isten *végtelen szeretete*. Ha ez utóbbinak szempontja alatt nézzük a világot, akkor azt nem tekinthetjük másnak, mint Isten által teremtett olyan *eszköznek*, mely az isteni szeretet-cél megvalósításának, t. i. *az ember Isten országában való üdvözítésének* kénytelen szolgálni minden pillanatban. *A világ eszköz Isten*

¹ Itt válik el legélesebben a bibliai ker. isteneszme az antik görög gondolkodás isteneszméjétől. Platónnál Isten a legfőbb *eszme*, a világész (nusz); Aristotelesnél a legtisztább alak, a tiszta *gondolkodás*, mégpedig önmagára irányult, önmagát szemlélő *gondolkodás*, melynek csak önmagára van gondolja. Ezért A. szerint képtelenség (atopon) Istenben szeretetről beszélni. (Antik *intellektuáлизmus* — keresztyén *voluntarizmus*)

² Ritschl: Unterricht in der christlichen Religion. — V. ö. 1. Ján. 3, 18.

³ Persze nem földi, érzéki értelemben vett boldogsága.

⁴ Az itt kifejtett *istenismeretet* a keresztyén vallásos szemlélődés (spekuláció), melynek kezdeteivel már a bibliában találkozunk (pl. János 1, 1—14), a *Szentháromság* tanában fejezte ki (1. 20. §.).

céljaira: ebben a gondolatban merül ki teljesen a ker. hívőre nézve a világ jelentősége. A világ neki *múló* jelentőségű; nem öncél, nem is Istennek végső célja, hanem csak Istennek *alkalma és eszköze egy magasabb, örök célra*. Ez az alap-ellentét a ker. theisztikus világszemlélet és minden olyan világszemlélet között, amelynek a világ öncél s amely a világnál nagyobb valóságot nem akar ismerni.

Ebből az is következik, hogy a világ folyását kizárólagosan az isteni mindenható szeretetakarát céltudatossága irányítja minden pillanatban (isteni *világkormányzás* hite, mely a teremtés- és megtartáshittel együtt alkotja a *theisztikus világszemléletet*). „E világnak történeti lesznek akaratóból” (115. Dics. 3) és ez az *akarát* mireánk nézve *szeretet* (1. Ján. 4, 8. 16). Ez az *isteni céltudatosság* valami egészen más és végtelenül több az általunk közönségesen ú. n. „célszerűségénél”.¹ Sőt, mint a mindennapi tapasztalat mutatja, az isteni céltudatos világkormányzás elég gyakran *ellentétbe jő* az emberi értelemben vett „célszerűség”-gel. Nagyon sokszor kell a ker. hívőnek a látszat ellenére,² az empirikus, külső tapasztalat ellenére *kiküzdenie* és fenntartania azt a, a külső tapasztalatoknál s a külső világfolyásnál sokkal mélyebben gyökeredző meggyőződését, hogy igenis van céltudatos isteni világkormányzás és gondviselés, melynek útjai azonban nem a mi útaink és gondolataink nem a mi gondolataink (Ésaiás 55, 8). „Azoknak, akik az Istent szeretik, minden javukra van” (Róm. 8, 28). Ezzel a bizonyossággal áll és esik az egész keresztyén hit.

11. §, A keresztyén világnézet alapvonalai. Az ember.

A ker. világnézet épületének harmadik oszlopa: az ember. Az emberről szóló tan a ker. világnézet legnehezebb problémája. Itt az a kérdés: milyen az ember viszonya Istenhez és a világhoz? Istenhez tartozik inkább vagy a világhoz, vagy mint valami középhely a kettő között lebeg? A filozófiai világnézetek e három lehetőség között oszlanak meg. De milyen állást foglal el e kérdésben a keresztyén hittudat?

1. Az ember természeti megkötöttsége.

A ker. hívő tudatában van annak, hogy ő lényének egyik oldalával a természeti világhoz tartozik, ahhoz van kötve,

¹ A „célszerűség” *antropocentrikus*, a „céltudatosság” (itteni használatában) *theocentrikus* fogalom. A németben „Zweckmässigkeit” és „Zielstrebigkeit”.

² Pl. nem emberi bűn vagy mulasztás által felidézett egyéni vagy tömeges katasztrófánál (földrengés, ciklon, hajóelsüllyedés, villámcsapás általában saját elkövetett bűneinkkel összefüggésbe nem hozható szenvedéseinknél, az ú. n. sorscsapásoknál stb.

attól függ. És az embernek ez a természettől való függése nemcsak az ő testi szervezetére terjed ki, hanem mélyen bele nyúlik az ő *szellemi alkatába is*. Gondolkozni, érezni és akarni csupán érzékszerveinek, tehát testének a közvetítésével képes. Az érzetek, észrevételek, képzetek, fogalmak, melyek az ő öntudatának tartalmát képezik, a külvilág részéről reá történt benyomásokból keletkeznek. Az embernek tehát nemcsak testi, de szellemi élete is csupán a külvilággal való állandó kölcsönhatás útján lehetséges.

De másfelől a ker. ember tudatában van annak is, hogy ez a *természettől való függés* az ő lényét *nem meríti ki*. Van bennünk valami, ami a természettől *független, szabad* és annak fölötté áll. A keresztyénségtől elválaszthatatlan az a tudat, hogy az ember nem — mint a természet — csupán eszköze, hanem *célja* az Isten szerető akaratának. De ha a hívő úgy tudja magát, mint az isteni szeretetakarát célját, aki üdvösségre, örökéletre hivatott az Isten országában: akkor a hívő lélek *e hivatásának méltóságában* maga alatt hagyja az egész természeti világot és Istenhez lendül fel. A ker. hívő *természetfölötti értékű lelki személyiségnek* tudja magát. Legigazabb és legbensőbb lényére nézve nem a világhoz, hanem Istenhez tartozik.

A hívőnek ez a természetfölötti *szellemisége* csak a testi halál után szabadul fel a maga teljességében. De már a földi életben is megnyilatkozik abban, hogy az ember *szellemi es erkölcsi erők és törvények* birtokában van, melyek segítségével legyőzi önmaga lényében a pusztá természetet, szembehelyezkedik azzal,¹ azt alakítja és azon uralkodik. Ebben áll az *istenkép* (I. Móz. 1, 26), vagyis az embernek magasabb, természetfölötti, szeliemerkölcsi rendeltetése. Egyik oldala ennek a *külső uralom* a természet felett az értelem által (tudomány, technika, civilizáció); másik oldala a *belső uralom* a természet felett az, erkölcsi akarat által (erkölcsiség, erkölcsi kultúra).

2. Az ember erkölcsi megkötöttsége.

A ker. lélek öntudatát legmélyebb alapjában a *bűn* és a *kegyelem* ellentéte határozza meg. Augustinus monda: „nincrosszabb dolog az emberi szívnél — és nincs jobb dolog az Isten kegyelménél”.

A *bűn* valósága azt jelenti, hogy *van még egy másfajta természeti megkötöttség is, mint az*, melybe az embert Isten terem-

¹ Minden igazi erkölcsiség szembehelyezkedés a pusztá, alacsony-természettel. A *sztoa* meghatározása az erényről, hogy az „a természettel megegyező élet” (homologúmenósz té füszei zén) csak úgy érthető, ha a természetet a ma szokásosnál *magasabb értelemben vesszük*, amint-hogy a *sztoa* magasabb értelemben is vette. *Aristoteles* szerint a *lélek a természetet alakító hatalom* (mint „alak” uralkodik a test, mint „anyag” felett; „a lélek a test *entelecheiája*” — alakító elve, céloka).

tette s melyről az ember nem tehet (végesség). Egy belső, személyes, erkölcsi, akaratbeli megkötöttség; az *akaratnak természetszolgasága*. És nem az első (1. p.), hanem ez a *második* megkötöttség az, mely az embert Istentől elválasztja s mely őt a természetnek Isten által nem akart módon, Isten ellenére aláveti. Betegség, szenvedés, üldöztetés, változások, halál és semmi teremtettség el nem szakaszthat minket az Isten szeretetétől (v. ö. Róm. 8, 38—39), — de a bűn elszakaszt. Azért a bűn életünk egyetlen igazi akadálya, boldogtalansága és kárhozata. Ettől kell az emberi léleknek *megváltatnia*.

A *megváltás* létrejött azáltal, hogy Isten megváltó szeretetele az *Istenember*, Jézus Krisztus személyes életén keresztül belépett az embervilágba, az emberéletbe. Ez a váltság kettős lehetőséget nyitott meg az ember számára. Vagy *kívül marad a váltságon*, megmarad az erkölcsi természetszolgaságban, a bűnben — s akkor nemcsak testére, de lelkére nézve is a természeté lesz s annak sorsában, a halálban osztozik (*örök halál*). Vagy pedig *megváltatik*, azaz engedi magát Isten szeretet-akarata, *kegyelme* által bensőleg megragadtatni s büntől és „világtól megváltatni. Ezúton *szabad szellemerkölcsi személyiséggé* lesz (*istenfiúság*). És hogyha a fizikai halálig meg is kell maradnia a *külső* természeti megkötöttségben, de a *belső* természeti megkötöttségtől megszabadulván, már itt a mulandóságban *örökéletet* nyer, Istentől való és isteni életet, mely *örök* mint maga Isten, mely meggyőzi és túléli a múltó világot (Ján. 16, 33. 1. Ján. 5, 4). „Bizony mondom néktek, hogy aki az én beszédemet hallja és hisz annak, aki engem elbocsátott: *örökélete van* és nem megy a kárhozatra, hanem *általment a halálból az életre*” (Ján. 5, 24). Azt a lelki magatartását az Isten gyermekének, mellyel átengedi magát az őt megváltani akaró isteni kegyelemnek, nevezzük evangéliumi értelemben *hitnek*.

A megváltott ember nem csodásan feltámad, hanem egészen természetesen *örökéletre* él, mert már a természetben *természetfölötti, magasabb, Isten Lelkéből való életet él*. Az igazi halál a bűn; az ebből való feltámadásnak itt a földi életben kell megtörténnie (*újjászületés*, Ján. 3, 3. 5; v. ö. Róm. 6, 4. Ef. 5, 14).

Az emberi lélek értéke és sorsa tehát úgy a mulandóságban, mint az örökkévalóságban aszerint dől el, amint a lélek alaptermészete és alaptendenciája vagy Istenre irányul, vagy a múltó világra. De e két lehetőség közötti választás *nem az emberi lélek választása, hanem az isteni kegyelem szabad és örök kiválasztása, mely minden egyes lélekre nézve már a világ teremtése előtt, az időtlen örökkévalóságban megtörtént*. És ezzel érkezünk el az igazi, evangéliumi keresztyén világnézet zárókövéhez és egyszersmind fundamentumához: az *isteni föltétlen elővégzet (praedestinatio absoluta)* szükségképpen, bár az emberi értelmet meghaladó (Fii. 4, 7) igazságához.

Lényeges és nagy vonásokban, a maga egységes összefüggésében felmutattuk a ker. világnézetet. Ezzel az volt a célunk, hogy bebizonyítsuk, miszerint ez a világnézet a mi lelkünk, a mi szellemkölcsei személyes életünk legmagasabb érdekeinek szempontjából *szükséges*. De más kérdés az, hogy *igaz-e?* Ezzel a kérdéssel akarunk a következő részekben szembenézni.

HARMADIK RÉSZ.

A keresztyén világnézet igazolása.

I. Isten és a világ.

12. §. Az istenbizonyítékok értéke.

Az istenbizonyítékok (argumentumok) azok az emberi észből és tudásból merített érvek, melyekkel úgy a hittudomány, mint a filozófia minden időben igazolni és bizonyítani igyekezett *az emberi ész előtt* Isten létezését.

A vallás lényegének és természetének lélektanai felkutatása (2. §) ezeket az istenérveket más megvilágításba helyezte, mint aminőben azokat régebben lá*,ták. A vallási intellektualizmus (2. § 4) különböző korszakaiban a vallást egyszerűen értelmi meggyőződésnek fogták fel az emberek és így természetesen azt gondolták, hogy azt értelmi meggyőzés, logikai bizonyítás útján létre lehet hozni. Ma már tudjuk, hogy ez nem így van. A vallás érzelmi élmény, belső istentapasztalás, mely a maga hatását elsősorban az akarat s csak másodsorban az értelem világában mutatja meg. A vallásos *cselekvés* (rítus, istentisztelet) mindig és mindenütt megelőzte a vallásos *világnézetet* (theológiát). A theologia racionális bizonyításai mindig akkor kezdődtek, amikor Isten irracionális valósága már belépett a lelkekbe és meghódította azokat. És az, akinek életébe Isten belépett, életét először megrendítve, összetörve s azután felemelve és megépítve (vallásos élmény): *az minden logikai bizonyítás nélkül is éppoly bizonyosnak fogja érezni és tudni Istent, mint a maga én-jét*¹ és éppúgy meg fogja különböztetni őt a természettől, mint a maga belső, lelki világát.

¹ Teljesen igaza van Ravasz Lászlónak (Megj. a vallás lélektanához 29. 1.): „...mihelyt *van* igazi vallás, a vallásos hit tárgyi igazságának kérdése többé nem kísért. Igaz, hogy ez csak szubjektív bizonyosság; de minden nagy igazság, minden belső tapasztalat ilyen szubjektív bizonyosság: az öntudat tényétől elkezdve (v. ö. e. könyv 32. §) el az élet megérzéséig, az értékminőségek tapasztalásáig”. Hogy mégsem fölösleges az apologétikai munka Isten lételemének kérdésében sem: annak oka az a gyakorlati természetű meggondolás, hogy az általa említett tényeket (öntudat stb.) az *átlagember* nem szokta kétségbevonni, míg Isten létezését igen.

Nem az tehát az istenérvek célja, hogy általuk az emberi szívben vallásosságot teremtsünk. Az én vallásos életem csak egy másik, hatalmasabb vallásos élet lángjánál gyúlhat fel; értelmi munka által meg nem teremthető. Az istenérvek célja a már meglévő vallásos hitnek *utólagos igazolása az értelem előtt*, azon lélektani megfontolás alapján, hogy a vallásos hit rendesen nem értelmi meggyőzés eredménye ugyan, *de az értelem hozzájárulása, beleegyezése nélkül tartósan fenn nem állhat* (v. ö. 1. §). Az istenérvek célja kimutatni azt, hogy az isteneszme s a vele összefüggő vallásos világnézet nemcsak a szívet elégti ki, de az ész előtt is megállhat, sőt az észt is legjobban kielégíti; nemcsak szükséges, de igaz is. Céljuk kimutatni azt, hogy a világ és az ember *igazi megértéséhez egyedül az isteneszme vezethet el*; hogy tehát az nemcsak nem ellenkezik egyéb ismereteinkkel és eszméinkkel, de sőt minden egyéb ismeretünknek koronája és betetőzése. Céljuk *az isteneszme tudományos jogosultságának és elkerülhetetlenségének* bebizonyítása.¹

Közelebbről az a célja az istenérveknek, hogy felmutassák azt, miszerint *a természeti világ és benne az ember fizikai okok és okozatok gépies összefüggéséből meg nem magyarázható, tehát a világ önmagából meg nem érthető, hanem megértéséhez múlhatatlanul szükséges egy érzék- és természetfeletti szellemi tényezőnek, mégpedig éppen egy abszolút szellemi személyiségnek a fölvétele*. Semmi más célja nincs az istenérveknek, mint bebizonyítani *a mi világtudatunknak*, azaz a világról alkotott ismereteinknek *a közvetlen vallásos öntudatban foglalt istentudattal való megegyezését*. Az isteneszme ellen felhozott atheista érvekkel szembe kell állítanunk az isteneszme mellett felhozható tudományos érveket, amelyek amazokat megdöntik. Ha vannak materialisták, akik vakmerően azt hiszik, hogy Isten nem-létezését tudományosan bebizonyíthatják: akkor mi nem mondhatunk le arról, hogy e hitük hamis voltát *tudományosan* ki nem mutassuk.²

A modern apologetika Isten lételet bizonyító eljárását úgy kell elképzelnünk, mint mikor az asztronómia valamely bolygó pályájának elhajlásából megállapítja egy ismeretlen bolygó létezését, amely ismeretlen bolygó az elhajlást okozza (pl. a Neptum felfedezése Leverrier-Galle által). Így állapít meg a vallásos metafizika *az érzéktapasztalati világban szellemi és érzékfölötti rugókat*, melyeknek jelenléte csak *egy legfőbb, abszolút szellem létezésére* és hatására vezethető vissza.

A normális emberi gondolkodás egyetemes ítéletét fejezi ki Nagy

¹ Persze, ez a bizonyítás céltalan és így értéktelen volna olyan emberek számára, akikből teljesen hiányoznék a vallásos életcsira, a vallásos életnek még a lehetősége is. Az ilyen, *teljesen vallástalan* emberre nézve a legmeggyőzőbb istenbizonyítékoknak is azért hiányoznék a kényszerítő ereje, mert ezeknek a bizonyítékoknak a kényszerítő erőt *a közvetlen belső istentapasztalás* adja meg. Ámde az istentapasztalás, a vallásos élet *lehetősége* minden emberi lélekben megvan.

² Az újabb hittudomány hajlandó egyoldalúan hangsúlyozni azt, hogy Isten létele értelmi úton nem bizonyítható. Azonban nem gondolja meg, hogy mit jelent ez. Mert, ha lemondunk arról, hogy *az isteneszmének értelmünkben gyökerező, attól elválaszthatatlan voltát* kimutassuk: akkor mi akadályozza meg a vallásellenességet abban, hogy éppen olyan, a haladó tudomány által megdöntendő *babonás eszmének, agyrémnek* ne nyilvánítsa Isten eszméjét, amilyen pl. a kísértetek vagy testetlen szellemek képzeze?

Frigyes e mondása: „csak akkor mondhat le az ember *egy legfőbb intelligenciának*, mint a világ teremtőjének és megtartójának a fölveteléről, ha minden egészséges józan eszét elveszítette.”

Flammarion, a nagy francia csillagász ítélete szerint a mi tudományos ismereteink nem tagadják, hanem bizonyítják a természetben uralkodó intelligenciát és bölcseséget; és, mint monda, neki a Teremtő intelligenciája sokkal bizonyosabb valami, mint a francia és más nemzetbeli atheistáké. Anaxagorastól és Aristotelestől kezdve Flammarionig és a legújabbakig (Reinke, Driesch, Dennert, Bettex, Titius stb.) egész sora a komoly és nagy természettudósoknak és természetbölcselőknak tesz hitvallást arról, hogy a természet búvárlása *szükségképpen* az istenség föltelezéséhez vezet.

Az istenbizonyítékok kiindulópontját a tapasztalati világ, tehát a természet az emberrel együtt, képezi. Ehhez képest sorra fogjuk venni 1. az ember szellemi életéből, 2. az ember erkölcsi életéből, 3. a természetből kiinduló istenbizonyítékokat.

13. §. A szellemségből vett istenbizonyítékok.

1. A lélektani bizonyíték (argumentum psychologicum).¹

A vallás és vele az istenérzelem és istentudat az ember lelki szervezetébe őseredetileg és egyetemesen be van illesztve. A vallás a történelemnek, népeknek és egyeseknek minden időben a legmélyebb mozgató ereje és legfontosabb szellemi élettartozéka. (V. ö. 2. § 1.) Ha ez letagadhatatlan tény, úgy ez másban magyarázatát nem találhatja, mint egyedül abban, hogy a mindenség örök Alapja és minden élet Ősforrása, Isten, aki a világban mindeneket áthat az ő lételevel: *amikor emberi öntudat keletkezik, akkor ebben is — ha akar — megjelenik, meg-elevenedik.*² Csakis így magyarázható meg az emberi léleknek Istenről való tudata, mert ez a tudat külső tapasztalás, az érzékszervek útján vagy pusztán reflexió segítségével (amint ezt pl. a szenzualista Locke állította) megszerezhető nem volt. Tehát az emberi lélektől elválaszthatatlan istentudat és istenérzelem *Isten valóságos létezésének föltevése nélkül* megmagyarázhatatlan rejtély.³

¹ Szokták nevezni „argumentum e consensu gentium”-nak is.

² Természetesen csak ott és olyan erővel, ahol és amilyenel akar. E felfogásból nem az következik, hogy az istentudat „velünk született” eszme — ilyenek nem-létezését az újabb tudomány bebizonyította —, hanem épen az, hogy az istentudat *tapasztalatból eredő tudat*, csak hogy nem külső, érzéki, hanem az ú. n. belső, vallásos tapasztalatból, melyet minden egyes esetben csak Isten maga indíthat meg. (V. ö. 2—3. §§. És v. ö. *Ravasz*: Megjegyzések a vallás lélektanához, 7. 1.)

³ Az ú. n. *illuzionizmus*, melyszerint a vallás és az isteneszme csak *illúzió, öncsalás* (Jeuerbach), nem megmagyarázása a vallás rejtélyének, hanem a magyarázatnak a legfrivolabb módon való elütése. Olyan egyetemes lelki tény, mint a vallás, illúzióknak minősíteni, ehhez nem kisebb bátorság szükséges, mint pl. azt állítani, hogy az éhség és szomjúság vagy a nehézkedés pusztán illúzió.

2. Az ismeretelméleti bizonyíték (arg. epistemologicum).

Az emberi gondolkodás és tudás lehetőségének alapföltétele *ismereteink ellenmondástalan egysége*. Ez pedig az ismeret tárgyai között *szellemi rendet és összefüggést* tételez föl, amely viszont nem gondolható el egy *abszolút szellem* létezése nélkül.

A *tudománynak* is, mint egységes világismeretnek, lehetősége az *abszolút világegység* gondolatán alapul. Ez a gondolat pedig nem az érzékek útján nyert birtokunk (v. ö. 7. § 1.). A világ, mint „egység” nem jelentkezik az empirikus tapasztalat számára. Ez a gondolat már *vallásos* gondolat, s a vallásos tudat számára egyet jelent az *isteneszmével*. Az abszolút, egyetlen Fővalóság az *abszolút világegységnek* egyetlen elgondolható alapja és biztosítéka!

Schleiermacher szerint minden tudásra való törekvés annak a lehetőségnek a föltevéséből indul ki, hogy mi képesek vagyunk a valóságot a mi gondolkodásunk által megragadni és *megismerni*. Tehát minden tudás a *valóság* és a *gondolat*, a *res* és az *idea egységének, egymásnak megfelelésének* hallgatólagos feltételezésén alapul. Ha nem volna tényleg ilyen, minden mi gondolkodásunkat és tudásunkat megelőző *megegyezés* a valóság és az eszme között, akkor a mi szellemünk sem tudná végrehajtani a gondolat és a valóság egyeztetését, vagyis nem volna képes a *megismerésre*. Azonban a valóság és az eszme közötti a priori *megegyezésnek* biztosítéka csakis egy legfőbb Ész, egy abszolút Tudás lehet, kitől minden *valóság* és minden *eszme* származik, aki a valóság és az eszme közös ősforrása.¹ A valóság és a tudás egységének nagy ismeretelméleti problémája tehát *Isten nélkül* meg nem oldható.

Minden tudásunk célja az *igazság*. Az igazság pedig az egyéni tetszéstől független, az egyéni vélemények fölött álló valami. Egyéni vélemény számtalan lehet, de *az igazság csak egy lehet*. Még a materialista is elismeri, hogy az igazság egyének-fölötti; az igazságot nem *csináljuk*, hanem *megtaláljuk*. A logikai ítéletnek az igazság nem eredménye (produktuma), hanem *létrehozó oka*. Mint Descartes mondotta, az igazság nélkülünk és előttünk megvolt, megvan és meglesz; az igazság *fölöttünk álló szellemi hatalom*.² Mint ilyen, magyarázatát és eredetét másban nem találhatja, mint *Abban*, a Kiről Augustinus azt mondotta, hogy Ő a *summum bonum* (legfőbb Jó) és egyúttal a *summa Veritas* (legfőbb Igazság).

E gondolatszálak tehát abban a megállapításban futnak össze, hogy *az ember mindennemű észtevékenységének nélkülözhetetlen alapja és föltétele az isteneszme*.

3. A lételméleti bizonyíték (arg. ontologicum).

Az ember szellemi élete, az öntudat úgy bontakozik ki a természetből, hogy az emberi szellem, mint zárt és egységes „én”, megkülönbözteti magát mindattól, ami nem „én”, tehát mintegy szembeállítja magát a tárgyi világgal. Ebben a szembeállításban az öntudat úgy ismeri föl önmagát, mint minden

¹ V. ö. Laszwliz: „A tapasztalás lehetősége egy olyan *transzcendens Alapon* nyugoszik, amely maga már nem tapasztalás tárgya”.

² Eucken, a nagy német filozófus írja (1918): „Az igazságok nem a mi beleegyezésünk és megegyezésünk alapján, hanem *önmaguktól* és *önmagukban* vannak; birodalmuk messze fölülmúl minden emberi vélekedést és képességet. Ez a gondolat a maradandó a Platon eszmetanában is. E meggyőződés nélkül a tudomány és az egyetemes szellemi élet önállóságáról és önértékéről beszélni sem lehet.”

térben és időben létező érzéki valóságtól minőségileg különböző *szellemi valóságot*. A szellem a természet fölött álló egészen sajátlagos és önálló valóság, amit a természetből kimagyarázni sehogysem lehet. Úgyde mikor az emberi szellem szükségképpen, belső kényszer folytán megkülönbözteti magát a természettől, ugyanakkor és ugyanazon belső kényszer folytán *ráeszmél arra is, hogy csak egy világ fölött álló, mindenható és abszolút Szellem képes arra, hogy az ember szellemi életét, öntudatát — mely a természet részéről folytonosan fenyegetve van — biztosítsa a természettel szemben és megőrizze a természetbe való visszasüllyedéstől*. Minden, a maga szellemiségéről tudattal bíró és azt valamire értékelő embernél belső lehetetlenség az, hogy az anyagot vagy a fizikai energiát tekintse legmagasabb valóságnak és mindent átfogó világhatalomnak. E gondolatmenet eredménye tehát ez: *az abszolút Szellem létezésének bizonyítéka az ember szellemig élete, a szellemvilág, amely csak Ő általa érthető meg s amely Ő benne bírja egyetlen garanciáját*. Vagyis a szellemvilág, az öntudat, a gondolkodás *puszta létezése és ténye is* Isten létezése mellett bizonyít.

Mínthogy ilyen módon a szellemnek természetfölötti méltóságáról és értékéről egyesegyedül az Istenben való hit, a vallás nyújthat kezességet: *ezért mondhatjuk el, hogy az összes szellemi értékek és életjavak a valláson nyugsznak*.

A materializmus, mely nem ismeri el a szellemi élet önállóságát és abban csak a természeti élet egy formáját látja, természetesen ellene mond ennek az okoskodásnak. Azonban épen itt tűnik ki a materializmus lelki alacsonyysága, midőn az emberi szellemtől azt követeli, hogy mondjon le anyagfölötti méltóságáról és értékéről a természet javára és így semmisítse meg önmagát. Aki ezt a szellemi öngyilkosságot elkövetni nem akarja, az nem lehet materialista. *A materialista tudós akkor, mikor résztvesz az embert az állatiságnak fölébe emelő szellemi életben: önmagát cáfolja meg.*¹

4. Az értékelméleti bizonyíték (arg. axiologicum).

Ez szorosan összefügg a megelőzővel. Az emberi személyiségnek ugyanis nemcsak szellemi öntudata, hanem *természetfölötti önérzete* is van. Az ember, mint személyiség, kénytelen magát többre értékelni mindennél, ami nem személyiség. Ez értékelésben a személyiség életének alaptörvénye jut kifejezésre; tehát nem egyéb üres szólamnál, midőn a materialista Haeckel ezt egyszerűen „antropisztikus nagyzási hóbort”-nak nevezi. A személyiség a hős; a személyiség a világformáló hatalom. A személyiség *célnak* érzi magát a világban s tiltakozik az ellen, hogy átmeneti *eszköz* legyen a természet oki összefüggésében. A személyiség *nagyobbnak* tudja magát a természettől, tehát nem lehet annak puszta durva részecskéje. A személyiség

¹ Hegel úgy formulázta az ontológiai bizonyítékot, hogy *Isten létezése teszi egyedül lehetővé azt a tényt, hogy mi tudunk Istenről*.

örökkévalóságra és örök értékek (szép, igaz, jó, szent) *megvalósítására hivatottnak* érzi magát, tehát tiltakozik az ellen, hogy múltó jelenség legyen a természet örök enyészetének sodrában.

Mármost a személyiség a maga értékét és méltóságát a természet mindent eltipró mechanizmusával szemben csak úgy tarthatja fenn, ha vagy önmagát tartja Istennek (mint a pantheizmusnál ez gyakran előfordul, v. ö. 1. Móz. 3, 5; ez lenne az igazi, bűnös „antropisztikus nagyzási hóbot”), — vagy úgy, hogy *hisz egy végtelen és örök, legfőbb lelki Személyiségben*, akinek kezében a természet csak eszköz s akinek célja az ember, a szellem; aki az ő világfölötti Életébe bekapcsolódó embert *a világtól szabaddá teszi s a világ feletti győzelemre segíti*.

Természetesen ez a bizonyíték elállatiasodott vagy a természetbe lesüllyedt emberi lelkekre nézve nem lehet döntő. De döntő kell hogy legyen minden emberre nézve, aki többnek tartja magát eszes állatnál.

Összefoglalva a szellemiségből vett istenbizonyítékokat, azt mondhatjuk, hogy Isten lételének bizonyítéka 1. a *vallás* ténye, 2. az *észtevékenység* (tudomány és igazságkeresés) ténye, 3. általában a *szellemi élet* ténye, 4. a *természetfeletti értékű személyiség* ténye.

14. §. Az erkölcsiségből vett istenbizonyítékok.

1. Az erkölcsi bizonyíték (argumentum morale).

a) Az embernek *erkölcsi öntudata* van, mely az ember cselekvését *szabályozó* és *egyszersmind értékelő* hatalom. Rendesen *lelkiismeretnek* szoktuk nevezni.¹ A lelkiismeret tudatalatti ősválósága letagadhatatlan s egyszersmind titokzatos hatalom.² A lelkiismeret nem *mi* vagyunk, hanem egy olyan lelki hatalom, -amely bennünk él és mégis *fölöttünk áll*, nekünk parancsol,^a tetteink felett ítélkezik. És a lelkiismeret hatalma szuverén, lerázhatatlan. Jó és rossz embereknél egyformán bizonyítja ezt a tapasztalat.

A jóknál a lelkiismeret *természetfölötti hatalma* abban mutatkozik meg, hogy igen gyakran szembeállítja őket a fennálló emberi törvénnyel vagy társadalmi szokásokkal, közfelfogással, sőt az érzékiség és a testi önfenntartás ösztönét is elhallgattatja bennük, és arra kényszeríti őket,

¹ Bár a két fogalom nem fedi egymást teljesen. Erkölcsi öntudat = a tudat szintjébe emelkedett lelkiismeret, a lelkiismeret *tudatos* működése. Van azonban a lelkiismeretnek (mint a vallásnak) *tudatalatti* működése is, sokszor megrázóbb, vulkanikusabb, tragikusabb.

² *Kant* mondása: „Két dolog van, amely engemet állandóan csodálkozással és tisztelettel tölt el; a csillagos ég fölöttem és az erkölcsi törvény bennem.”

³ *Kant*: kategorikus imperativus, „du sollst“. E parancsszó eredménye a *kötelesség* érzése.

hogy azt cselekedjék, amit egy *magasabb világ törvénye* és a szellem *magasabbrendű, önfenntartást ösztöne* parancsol nekik.

Próféták, hősök, vértanúk, hitvallók. Mikeás próféta Ákháb királlyal szemben 1. Kir. 22, 14. (olv.!). Péter és János a szanhedrinrel szemben Csel. 4, 19—20. Luther a wormszi gyűléssel szemben („Itt állok, másképp nem tehetek”), Kálvin a libertinus urakkal szemben. Szembehelyezkedés az erkölcsi törvény nevében a párbaj-kényszerrel, vagy a Hegyi Beszéd morálja nevében a közönséges erkölcsi felfogással; vállalása a „Krisztusban való bolondságának (1. Kor.1.) stb. E példák egyszersmind *kiáltó bizonyosságai annak, mennyire nem lehet a lelkiismeret tényét az emberek, a társadalom közfelfogásából v. közmegegyezéséből kiagyarázni.*

A bűnösöknél pedig a lelkiismeret kínzó, büntető és sokszor egészen könyörtelen hatalmát bizonyítja úgy a mindennapi tapasztalás (büntetés kimaradásának el nem viselhetése, rég feledésbe ment vagy kinyomozhatatlan bűnök tettesének önfeljelentése, öngyilkosságok stb.), mint a világtörténelem és a világirodalom (Saul, Júdás öngyilkossága; IX. Károly rémlátásai; Báthory Erzsébet; az irodalomban: Byron Káinja; Erynnisek; Shakespeare, a „lelkiismeret dramatikusa”: Macbeth, III. Richárd; Faust templom jelen etében Margit; Arany balladái stb.). Épigy érvényesül a lelkiismeret hatalma a két véglet közti *átlagembernél* is, ha nem is ennyire megfigyelhető módon.¹

A lelkiismeretnek ezt a szuverén és természetfölötti hatalmát pusztán *emberi tényezőkből* (történelmi fejlődés, társadalom, kultúra, nevelés) kiagyarázni lehetetlen. Mert a lelkiismeret legsajátosabb lényege az, hogy *rá tudja parancsolni az ő törvényét* úgy az egyén, mint a társadalom akaratára; nem lehet tehát *ezeknek az eredménye* vagy alkotása, hanem csakis *ezeket megelőző (apriorisztikus)* hatalom. Mint ilyen, csupán egy, az egyén és a társadalom akaratánál *magasabb (transzcendens) erkölcsi akarat* megnyilvánulásaként fogható fel. Ez az akarat pedig akkor más nem lehet, mint *a személyes erkölcsi Világszellemnek, Istennek akaratata,*² aki az embernek parancsol s aki az ember értékét *az erkölcsi világrendhez,* vagyis a dolgok földfeletti, örök rendjéhez való alkalmazkodástól teszi függővé.

Ez a bizonyítás Istennek, mint *erkölcsi Fővalóságnak* a lételet bizonyítja s mivel az erkölcsi öntudatból indul ki, természetesen csakis ott hatásos, ahol erkölcsi öntudat van; de nem lehet hatásos ott, ahol hiányzik vagy teljesen elhallgatott az erkölcsi öntudat.

b) Minden erkölcsi erő kifejtés elengedhetetlen feltétele *a jónak végső győzelmében vetett hit.* Ez a hit pedig már *vallásos hit* és csak mint ilyen tartható fenn. Egyedüli biztosítéka annak, hogy ^a 3^o győzni fog a rossz fölött: Isten, a *szent* és egyszersmind *mindenható, abszolút Világszellem.* (Kant, Herbart.) Ezért az erkölcsiség vallási alap nélkül esendő. És a beható,

¹ Fortlage: „Tény, hogy a legtöbb ember csak azért nem naturalista, mert a lelkiismerete nem engedi meg neki.”

² Sokrates mondotta, hogy δαιμόνιον = *szellem, istenség él bennünk,* aki titokzatosan megsúgja, hogy mit tegyünk, midőn saját belátásunk már el nem igazít.

elfogulatlan megfigyelés — minden látszat ellenére — azt bizonyítja, hogy az emberiségben az erkölcsiség haladása lassú, ugyan, de feltartóztathatatlan.¹ Minden — bármily szerény — térhódítása az erkölcsi szellemnek, Krisztus Lelkének minden egyes győzelme a Sátán felett *tényleges bizonyítéka az Isten létének. Az erkölcs hősei éppen úgy, mint a vallás és a tudomány-hősei eleven bizonyosságai Istennek.*

c) Hogy az erkölcs itt e világban a természet ellenállásával szemben (önzés, ön- és faj fenntartási ösztön, létért való küzdelem) egyáltalában *megvalósítható*, az égeredményben az erkölcsi törvénynek a természeti törvénnyel való *magasabb megegyezésén* alapszik. (Kant.) Úgyde ezt a megegyezést a kétféle törvény között (Leibniz: *praestabilita harmonia*) csak az *abszolút törvényadó Szellem* állapíthatta meg, akitől mind a természeti, mind az erkölcsi világrend származik (Herbart).

2. A történelmi bizonyíték (arg. historicum).

A történelem átfogó és szellemi megértése *egy magasabb,, természetfölötti irányítás és vezetés* felismeréséhez vezet, mely az emberi szabadakarat szétágazó törekvéseit összefogja és a történelmet *egy érzékfölötti, örök cél* felé vezérli.

a) A történelmi materializmus szerint a történelmet nem szellemi» hanem anyagi erők és tényezők mozgatják. E felfogás a materializmus alantas világnézetén alapul, melyszerint az ember lényegét az anyag, a test, a gyomor teszi ki, s a szellemi élet ezeknek csak másodrangú függvénye. A materializmus a történelmet céltalan véletlenségek halmazának tekinti. Az empirizmus és pozitivizmus is (l. V. r.) csak *tényeket* lát a történelemben, minden cél és értelem nélkül. Ezekkel szemben a valóság az, hogy a történelmet *szellemi erők: eszmék* mozgatják és viszik előre. S a mélyebb történetkutatás, mely nem elégszik meg a tények krónikaszerű felsorolásával, feladatát abban látja, hogy az emberiség szellemi életét meghatározó és mozgató *örök eszméket* kikutassa és megállapítsa. Valódi *művelődés- és szellemtörténet* csak ilyen eljárás eredménye lehet. — Most már ha igaz, hogy a történelmet szellemi erők viszik előre: akkor az is igaz, hogy a történelem nem pusztán az érzéki világban játszódik le, hanem menetét az érzékfeletti *szellemvilág* törvényei szabják meg. S e törvények forrása csakis a szellemvilág Ura, az *abszolút Szellem, Isten* lehet.

Tagadhatatlan tény, hogy a történelem nem csupán a kultúra haladását, hanem azzal együtt az emberiségben *a szellemi tényezők és hatalmak lassú erősödését is* mutatja, melyet ideiglenes visszaesések csak hátráltathatnak, de meg nem akadályozhatnak. Ez pedig csakis egy, a történelmet a maga céljai felé vezető *örök Szellem* műve lehet.² Az ember-

¹ „Bármennyi szomorú jelen ég is szól azok mellett, akik az emberben pusztán rosszul szelídített vadállatot látnak; bármennyi barbárság és vadság teszi csúffá az emberi kultúrát; bármennyi erkölcsiségről derül is ki, hogy csak látszat és képmutatás: az erkölcsiség haladása mégis föltartóztathatatlan és győzelme bizonyos.” (*Lemmé: Chr. Apologetik* 1922.) „A finomabban és prófétailag érzők a szeretet s a béke országát az emberek között nem tartják pusztá utópiának.” (*Harnack: Das Wesen des Christentums*, 1907.) V. ö. Mk. 4, 26—29. Mt. 13, 24—30. 31—33. 47—50. Mt. 25, 31—46.

² *Bunsen* mondja: „Két csoda vesz körül bennünket: a természeti és a szellemi mindenség („kozmosz”). A természeti és a szellemi

történelem érthetetlen, ha az emberiséget át nem hatja az a tudat, hogy az ő szellemi élete nem az anyag mélységeiből felbukkant s abba ismét alámerülő, mulandó lidércfény, — hanem az örökkévalóság mélyeiben gyökerező és isteni vezetés alatt örök értékeket megvalósítani hivatott örök, állandó valóság.¹

b) Az a lelkiismeretben tükröződő örök törvény, hogy a bűn a személyiség értékét leszállító és külső hatásaiban is romboló, haláltokozó hatalom (Péld. 8, 36. 14, 27. Róm. 6, 23.): nagyon világosan érvényesül a történelemben, a népek életében is („a történelem a népek lelkiismerete”). »Minden ország támasza, talpköve, a tiszta erkölcs, mely ha megvesz,

Róma ledől s rabigába görbed.” (Berzsenyi.) „Az igazság felmagasztalja a nemzetet; a bűn pedig gyalázatára van a népeknek.” (Péld. 14, 34.). A történelem — mint minden történelmi nemzet, állam, birodalom történelmi sorsa kivétel nélkül bizonyítja — *Isten ítélőszéke* a népek életében, épúgy, mint a lelkiismeret az egyének életében. Csakhogy nem szabad az isteni világkormányzás büntető ítéleteit *időhöz kötni, emberileg számíthatni*, mint ahogy nem lehet az egeket arasszal mérni (Ésaiás 40, 12.). Isten előtt 1000 év semmi (Zsolt. 90, 4.); az ő működését nem szabad évekkal mérni. De a végtelen idők méhében az ő *világítéletei* érnek.

c) Végső elemzésben nem is a pusztán *erkölcsi erők* döntenek a népek sorsa felett, hanem a *vallás erői*, amelyekről az erkölcsi erők is függenek. Izrael a maga világtörténelmi méltóságát kizáróan *vallásának* s az azzal összefüggő, világgraszoló üdvtörténelmi hivatásának köszöni. A kezdetben kicsiny perzsa népet Zarathustra vallása vezette föl a világtörténelem színpadára. A rómaiak történetük kezdetén az ókor legvallásosabb népe voltak, s e vallásosságnak s az ebben gyökerező erkölcsi erőnek köszönhetik világtörténelmi sikereiket. Az araboknak világtörténelmi jelentőséget az iszlám adott. Tehát a földi történelem folyása felett az *örökkévalóság erői döntenek*; és ez ismét csak azt bizonyítja, hogy a történelemben *egy abszolút, mindenható szellemi és erkölcsi Akarat érvényesül*, amely nélkül a történelem meg nem érhető.

Nagy szellemek bizonyágtételei. A világtörténelem a világítélet (Schiller). A történelem a Világszellem nagy tüköré, az isteni Értelem örök ítélete (Schelling). A történés eszmei rendjében az abszolút Rendező vezető keze nyilvánul (Bossuet). A történelem döntő bizonyítéka Isten munkálkodásának (Hamann). A világtörténet nem érhető meg az isteni világkormányzás nélkül (Humboldt Vilmos). A háború sorsa minden emberi megfontolás és előrelátás fölött áll, s a háborúban világosodik meg legjobban az ember előtt az az igazság, hogy *a nemzetek sorsát egy magasabb kéz intézi* (Kraft Hohenlohe herceg). *Deus ordinem saeculorum tamquam pulcherrimum carmen honestavit* (Augustinus, *De civitate Dei*). Nézzetek bele a történet könyvébe, mindenütt meglátni vezérnyomdokát; mint a folyóvizén által a nap képe — áthúzódik rajta aranyhíd gyanánt (Petőfi).

15. §. A természetből vett istenbizonyítékok.

1. A világtani bizonyíték (argumentum cosmologicum).

Ez az érv a világból, mint teremtményből következtet Istenre, az Teremtőre. Kant szerint ez az érv „olyan régi, mint

mindenség ugyanazon isteni gondolatot valósítják meg, — amaz a térben, emez az időben”.

¹ Ez a tudat tükröződik homályosan a pogány szellem e klasszikus mondásában: „Vita brevis, ars longa”. Kohler jogtudós mondta: „Mi mindnyájan hiszünk az emberiség kultúrtörékvéseinek győzelmében s az erkölcsi erőknek ezzel együtt járó hatalomrajtásában.”

maga az emberi ész”. Tényleg, a világ minden romlatlan lélekre¹ azt a közvetlen benyomást teszi, hogy nem lehet más, mint teremtmény, amely föltételez egy Teremtőt. Egy Teremtőt, akinek nagysága és megfoghatatlansága arányban áll az általa teremtett világ nagyszerűségével és megfoghatatlanságával. A bölcselek által ú. n. „elégéses ok” elve, a kauzalitás (okiság) kategóriája (Kant) követel egy *legmagasabb, abszolút szellemi tényezőt*, mint magyarázó okát a világ tényeinek, melyek egy ilyen mindenható és szellemi végső ok föltételezése nélkül meg nem fejthetők.

Oly világos és meggyőző ez a következtetés, melyet a Szentírás is folyvást hangoztat (Zsolt. 8. 19. 104. És. 40, 21 k. Zsid. 11, 3. Csel. 14, 15. 17, 24. Jel. 4, 11. 10, 6 stb.), hogy a Szentírás szerint egyenesen tévelygés és istenkáromlás annak tagadása (Zsolt. 8, 3. Jób 12, 7 k. Róm. 1,18 k.). Pál apostol adott neki klasszikus kifejezést (Róm. 1, 20.): „mert ami Istenben láthatatlan, t. i. az ő örökkévaló hatalma és istensége, a világ teremtésétől fogva az ő alkotásaiból megértetvén, megláttatik.” Ahogy a műalkotásból megismerjük az általunk személyében ismeretlen, vagy rég meghalt művészt, annak jellemét, gondolkodását, művészetét: úgy ismerjük meg a világból, mint érzékeink alá eső műalkotásból, az érzékeinkkel meg nem fogható Alkotóművészt, Istent. Már a polytheista pogány vallások is, amelyek pedig a biblia teremtés-fogalmához még nem jutottak el, a jelen világot és annak rendjét az istenek művének tekintették.²

A bölcelet is kezdettől fogva foglalkozott ezzel az argumentummal. *Platon* és *Aristoteles* az érv filozófiai alakjának megteremtői, és követte őket *Cicero*. (Motus est in mundo, ergo debuit esse primus motor. Quicquid est, debet habere causam. Causa sui ipsius. Pythagoreusok: causa causarum). E régi filozófusok által kifejtett alakjában az érvet ma már nem használhatjuk (logikai formalizmus). De az érv benső igazsága megmaradt és mi megpróbáljuk mai köntösbe öltöztetni. Az ismeret nagy kritikusa, *Kant*, maga is bevallotta:³ „Egy nagy egészben látható egység, összefüggés arra a föltevésre indít, hogy minden dolognak egyetlenegy Teremtője van; s ha az ilyen következtetésekben nincsen is meg a geometriai kényszerűség, de azért az egészséges, józan ész szabályai szerint mégis kikérülhetetlenek.”

A modern kozmológiai argumentum főbb szempontja a következők:

a) Még ha anyagban vagy erőben, atomokban, molekulákban vagy elektronokban látjuk is a természeti világ végső elemeit (materializmus, energizmus): a kérdés az, hogyan és mi által jött létre ezeknek az elemeknek a *rendeződése, összeköt-*

¹ Akár műveletlenség, akár félműveltség vagy egyoldalú túlműveltség a romlás okozója: az eredmény egy.

² A görög mifológia szerint a khaosz-ból, a rendezetlen világ-anyagból az istenek formálták ki a kozmosz-t, a rendezett, szép világot, miközben a khaosz nekik ellenállott. Ez a *dualizmus* bevonult a görög filozófiába is. Platónnál az eszme (eidosz,idea), Aristotelesnél a forma v. célgondolat (morphé, entelecheia) a világ *rendező, isteni elve*, mellyel szemben azonban ellenállást fejt ki a „nem létező” (to mé on), a tér, illetve az anyag. Ezért tökéletlen az érzéki világ.

³ Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration für das Dasein Gottes 1763.

tetése, viszonyulása? Hogyan történtek az elemek világában a különböző csoportosulások, tagozódások és elágazások, átmenetek és átalakulások, melyekből a mai világ keletkezett? Hogyan lett a khaoszból kozmosz? Erre nem felel semmi materializmus, legfeljebb tartalmatlan frázisokkal. Ez egy világon uralkodó teremtő *szellemi Hatalom* fölteveése nélkül megfeythetetlen talány.

E nélkül a mindenható rendező Szellem nélkül, pusztán a természeti elemekből kiindulva, *csak egy vak khaosz nyugtalan és céltalan mozgását tudjuk elképzelni, melyben egy elv uralkodik: a vak véletlen.* (Epi-kurosz.) A dolgoknak Isten által teremtett *szellemi egysége* nélkül az elemek összefüggése és vonatkozásai meg nem magyarázhatók. *Darwin* is abban látta Isten lételének legfőbb bizonyosságát, hogy lehetetlen még csak föl is tenni, miszerint a csodálatos mindenség vak véletlennek vagy lélektelen szükségképeniségnek az eredménye volna. *Nagy Frigyes* mondotta: „*Túlágosan nagy rend van a világban ahhoz, hogy a világot véletlenség vagy esetlegesség szüleményének tarthassuk.*”

b) A fizikai és kémiai folyamatok kapcsolódása *törvényszerűen* megy végbe. A *törvény* pedig már nem anyagi, hanem eszmei valóság. Ahol törvény van, ott törvényadónak is kell lenni. De a természetben nincs olyan erő, amely törvényt *teremtene*, hanem csak már adott törvények szerint működő erők vannak. Miután a törvény szellemi alkotás, a természetet átható törvényszerűség egy *abszolút Szellemre* utal. (Rousseau.)

c) Honnan származott a természeti világban az a *bámulatos rend, az alakoknak és erőknek az a szimmetriája és harmóniája*, melynek köszöni lételét pl. a *csillagvilág* változhatatlannak látszó rendje ⁷¹ Az állócsillagok és naprendszerek végtelenségében uralkodó *összefüggés és törvényszerűség* létrejövetele nem olyan egyszerű és magától értetődő dolog, mint némely természettudós gondolja. *Egységes világrend csak az egy teremtő Szellem rendező hatalmából érthető meg.* Innen a figyelemreméltó tény, hogy csaknem minden nagy csillagász istenhívő.

A zenekari harmónia nem a hangok véletlen rendeződésének eredménye, hanem a zeneszerző és a karmester szellemének, intelligenciájának műve. A végtelen világmindenség harmóniáját már az ókorban *Heraklitos* és *Anaxagoras* egy abszolút, végtelen *intelligenciára* vezették vissza (logosz, núsz). *Von Bär* természettudós mondja: „A természeti erők harmóniája egy közös végső alaphoz vezet, mely nem lehet különböző attól a fölséges lénytől, akire az emberiség vallásos életszükséglete mutat rá.” *Baden-Powell* tudós írja: „Aminek megértéséhez ész kell, az maga is ész. Amit csak szellem tud megragadni és kifejezni, az maga is szellem. S ha valamely, kutatásunk tárgyát képező szellemről vagy észről alkotott legmagasabb fogalmunk is tökéletlen és meg nem felelő: akkor az a szellem és ész, melyet kutatunk, *nagyobb*, mint a mi szellemünk és eszünk”.

¹ A babyloni asztrológusok és a görög pythagoreusok a csillagvilág változhatatlan rendjét, mint az *égi szellemvilág tökéletességét* tekintették a földi világ zűrzavarával, örökös változásával és tökéletlenségével szemben. (Asztrológia, csillagióslás eredete.)

d) Senki sem tudja pontosan meghatározni, hogy *mi az élet?* Ez a fogalom kisiklik minden meghatározási kísérlet alól.¹ Csak annyit tudunk, hogy az élet egészen sajtyszerű, az élettelen természettől minőségileg különböző valóság. Amit belőle megfigyelhetünk és meghatározhatunk, azok már az életnek *jelenségei*, de nem maga az élet. Az élet nem eredménye az anyag szerveződésének (materializmus), hanem *oka*. (Lionel S. Beal.) Úgyhogy elmondhatjuk bátran: az élet nem fizikai, hanem *metafizikai fogalom*. Az élet *keletkezésére* nézve minden természettudományos magyarázat csődöt mond. *Mi az, ami az éleüelen anyagot élővé teszi? nem tudjuk.*

Egy materialista (Strecker) bevallotta: „Az anyagnak általunk ismert tulajdonságai *az életfolyamatok megmagyarázásához nem elégségesek*”. Reinke természettudós mondja: „Az élet nem valamely különleges anyagösszetétel kémiai tulajdonságaiból áll. Amint a fém és az üveg tulajdonságaiból még nem folyik egy *mikroszkóp* előállításának a lehetősége: époly kevésbé folyik a fehérjék, szénhidrátok, zsírok, lecithinek, cholaresztinek stb. tulajdonságaiból egy élő sejt keletkezésének lehetősége”.

Semmi természettudományos megfigyelés vagy kísérlet nem igazolta még eddig azt a materialista feltevést, hogy az élet az élettelen anyagból *önmagától*, automatikusan állana elő (abiogenesis, autogenesis v. heterogenia).² Úgyhogy a tényekre támaszkodó komoly természettudomány nem mondhat egyebet, minthogy az élő csak élőtől származik (biogenesis, panszpermia). Maga az élet pedig — amint a legnagyobb természettudósok és — bölcselek régen és ma, Newton, Liebig, Dennert, Reinke stb. egyértelműen vallják — az *abszolút Élőnek, Istennek teremtményeként érthető meg egyedül*. Céltudatosan ható *intelligencia* nélkül sohasem keletkezhetek volna élő szervezetek — ezt vallják az elfogulatlan természettudósok (Krönig, Reinke stb.). Egy természettudós (Schwartzkopff) egyenesen azt mondja, hogy minden élet közvetlen (aktuális) hatása a végső Oknak. A legmodernebb természettudósok tehát igazat adnak a bibliának: „Tenálad van az élet forrása. Akinek kezében van minden élő állatnak élete és minden egyes embernek a lelke.” (Zsolt. 36, 10. Jób 12, 10.)

e) Ha a tudomány nem tud megfelelni arra a kérdésre: *honnan van az élet?* még kevésbé tud megfelelni arra a másikra: *honnan van a lelki élet?* Az állat *önmozgási képességét, akaratát*

¹ Az a meghatározás, hogy az élet *anyagcsere*, csak az élet *fizikai előfeltételét* állapítja meg. A materializmus szokásos meghatározása: „az élet a *holt* anyag szerveződése (organizációja)”, teljesen semmitmondó. Nem éri el az élet lényegét az a jobb meghatározás sem: „az élet a szervezet részecskéinek, a szervezet folytonos megújrodása irányában való mozgása”.

² Strecker: „Pasteur kísérleteiben a heterogenia fölött győzött — talán örökre — a panszpermia. Ahol azt hitték, hogy ott keletkezik automatikusan az élet: *már megelévő életcsirák* indultak fejlődésnek.”

és öntudatát a materializmus az atomok gépies mozgásából éppúgy nem tudja kimagyarázni, mint magát az életet. Egyáltalán a gépies világmagyarázat az öntudat tényének megmagyarázására képtelen. A komoly természetbölcselek (pl. *Drews*) elítélik és a természettudományos világnézet megghamisításának mondják a materialista *Haeckel* azon fantasztikus állítását, melyszerint már az atomoknak és a sejteknek is lelke van (Atomseele, pszihoplazma). A fizikai energiából sem lehet kimagyarázni az öntudatot (*energizmus*), mivel az öntudat a fizikai energiától minőségileg és lényegileg különbözik. Tehát a lelki életet másból, mint a legfőbb Lélek teremtői hatalmából kimagyarázni nem lehet.

f) Éppen így megfejthetetlen tisztán anyagi és gépies tényezőkből az ember szellemi élete is. Szellemi élet kizárólag az emberi öntudatból nő ki, az állatiból soha. Az állati lélek és az emberi szellem közti szakadékot semmi materializmus sem képes áthidalni. Csak az emberi öntudat képes a világról s önmagának a világban elfoglalt helyzetéről gondolkodni, eszmélni; csak ő képes világnézetet alkotni; csak ő képes a szellemnek a természet fölötti uralmát megvalósítani (technika, tudomány, kultúra, erkölcsiség). Az ember szellemi öntudata tehát nem állhatott elő automatikusan az állati életből, hanem egyedül az abszolút Szellem és Öntudat teremtői beavatkozásából.¹

Egy elmeorvos (*Flechsing* 1894.) megállapította, hogy a fizikai és szellemi életfolyamatok dualizmusa (= lényegi különbözősége) a lélek anyagtalanságának elismerésére s a tünemények világa mögött egy abszolút szellemi oknak a fölvetelére kényszerít, mégpedig „a természeti törvény szükségképpeniségével”.

A világtani bizonyíték tartalmát *Kant* e szavaiban foglalhatjuk össze: „Aç egész mindenség a semmiség örvényébe sülyedne, ha nem volna Valaki, aki az esetleges és másoktól függő dolgok végtelenségén kívül állva, önmagában való létezéssel birva és csak önmagától függve, a mindenséget fenn nem tartaná, és mint annak eredete és végső oka, annak fennmaradását is nem biztosítaná.” (Kritik der reinen Vernunft.)

2. *A céltani bizonyíték* (arg. teleologicum seu physico-theologicum).

Ez az előbbi bizonyítéknak a kiegészítése és attól szorosan el nem határolható. Ez az ok kategóriája mellett a cél fogalmát is latba veti Isten lételemének bizonyítására. Abból indul ki, hogy a természetben bizonyos célok és e célok felé való szakadatlan törekvés észlelhető; hogy meghatározott célok, meghatározott és éppen e célok szempontjából kiszámított eszközök által éretnek el. A természetnek ez a célok szerint való berendezettsége (= Ideológiája) pedig egy a dolgok felett álló Intelligencia, egy

¹ Aki nem akar az exakt tudás határán túlmenni, annak is el kell ismernie annyit, hogy az élet, az öntudat és a szellem keletkezése a tudomány számára megfejthetetlen titok, tehát hely marad a vallásos hit számára, mely szerint ezek a teremtő Istentől származnak.

intézkedő, berendező és célkiűző legfensőbb Ész fölvétele nélkül semmiképpen meg nem érthető. Mint Kant mondja: *ahol célszerű rend van, ott rendező értelemnek is kell lenni.*

E meggyőző és kényszerítő bizonyítékot csak a műveletlenség közonye, a félműveltség filozófiai iskolázatlansága, az agnoszticizmus (I. V. rész) és a nyílt vallásellenesség (v. ö. 12. §.) utasíthatja vissza.

A biblia több helyen említi ezt az érvet (II. Móz. 4, 11. Jób 12, 7 k. Jób 37—41 r. Zsolt. 94, 8—9 stb.). A legnagyobb görög bölc, *Aristoteles*, a *cél* eszméjére építi föl az ő híres fejlődési rendszerét, melyben a *célgondolat* („alak, eidosz, morphé”) irányában való fejlődésből (= „entelecheia”) magyarázza ki az egész természeti és szellemi mindenséget. Az „alakok”, vagyis a dolgok eszméi azok a *célokok*, melyek mozgatják a dolgokat, irányítják a levest, a fejlődést; a „tisza alak”, az „első mozgató ok” pedig Isten, aki az egész világ *céloka* („a világ vágyódik Isten tökéletességéhez hasonlóvá formálódni”). *Aristoteles* teljesen keresztülvizsi rendszerében a *teleológiai*, és az ő teleologikus világnézete az utókorra is erősen kiható (Chrysispos, sztoikusok, Cicero, ó-katholizmus, középkor).

Kant mondja a teleológiai bizonyítékról: „Ez a bizonyíték megérdemli, hogy mindig tisztelettel említettessék. Ez a legrégebb, legvilágosabb, az emberi józan értelemhez legillőbb bizonyíték. Eletet visz a természet bűvárlatába. Célokot és szándékokat látat meg velünk ott, ahol magunktól ezeket észre nem vettük volna. Bővíté természetismere-tünket azáltal, hogy egy nagyszerű *egység* vezérfonalát adja kezünkbe, mely *egység* fölve (= Isten) a természetet *kívül áll*. Ellenállhatatlan bizonyossággá emeli a világ Alkotójában és Rendezőjében való hitünket. Ezért vigasztalan és hiábavaló kísérlet volna e bizonyíték tekintélyét megtámadni.” (Kr. d. reinen Vernunft.)

A céltani bizonyíték¹ főbb szempontjai a következők:

a) Mint sok bölcselő megállapította, minden tudományos kutatás lehetősége *a dolgok észszerű összefüggésének* föltételezésén alapszik (v. ö. 1»3. § 2). Ez az észszerű összefüggés a dolgok között csak akkor lehetséges, ha a dolgok rendjében a *célgondolat* uralkodik, vagyis, ha a dolgok egymás szolgálatára és kiegészítésére vannak beállítva *egy mindenható rendező Értelem által.*

Ilyen értelemben beszéltek a legnagyobb természettudósok a mindenség (universum) észszerű rendjéről, a „kozmosz harmóniájáról” (*Humboldt*). *Kepler* csillagászati felfedezései azon meggyőződés alapján jöttek létre, hogy a naprendszerben ész van!

b) A célgondolat nélkül érthetetlen volna az a tapasztalat, hogy *a szervetlen világ teljesen a szervesnek a szolgálatára van beállítva.* Földünkön az élet fizikai és kémiai előföltételei, a

¹ Nem nevezzük „célszerűségi bizonyítéknak”, mert ez antropocentrikus félreértésre adna alkalmat (v. ö. 10. § 1.). A világmindenségnek az *ember*, mint testi lény, szempontjából való *célszerűségének* v. *eélszerűtlenségének* kérdését a pesszimizmus szokta fölvetni; de ez olyan, mintha egy nagy világvárosban egy főreg a világváros berendezésének célszerűségét *a saját maga szempontjából* tudakolná. Más kérdés a világ célszerűsége az ember, mint *lelki személyiség* szempontjából. Ezt a vallásos tapasztalat dönti el Pál szavaival: azoknak, akik Istent szeretik-, minden javokra van. (Róni. S. 28).

magasabb szerves élet éghajlati és meteorológiai megalapozottsága nem a véletlen művei, hanem *bölcs kiszámításon és intézkedésen* nyugosznak.

c) A célgondolat nélkül teljesen megmagyarázhatatlanok az egyes élő szervezetek, azoknak keletkezése, növekedése és fölépítése. Ezer és ezer élő egyed (*individuum*) van mindegyik fajban, melyek közül kettő sem hasonlít mindenben egymáshoz — és mégis mindeniknek az összetételén bámulatosan uralkodik a közös alapforma vagy alaptípus.

E megfigyelés adott okot Platónnak arra, hogy az általános fogalmat (eszmét), mint az egyes dolgokat megelőző valóságot fogja fel, — és Aristotelesnek, hogy az „alakokról” vagy „célokról” beszéljen, melyek az egyes dolgok fejlődésének irányát megszabják, mint a fejlődés elébe kitűzött célok.

Egy-egy cél valósul meg minden élő szervezetben, amely mint puszta lehetőség szendergett a magban, a csirában és mint valóság bontakozik ki a kifejlődött példányban (pl. a makk és a tölgyfa).

Akárhogy nevezik is a tudósok az egyedek növekedését irányzó ezen közös célgondolatot:¹ ennek meglétele azt bizonyítja, hogy nem vakon, gépiesen történik a szervezet kifejlődése és fölépülése, hanem azt egy „kozmosz intelligencia” (Reinke), a teremtő Isten által hatalmasan és bölcsen kitűzött cél vezeti, irányítja.

Maga a „szerv” és „szervezet” (orgánum, organizmus) elnevezés is a célgondolat mellett bizonyít; mert „szerveknek” nevezi a tudomány a szervezet egészének célszerű szolgálatot teljesítő alkatrészeit. És minden szervezet-alkatrész csak akkor lesz „megértett”-té a tudomány számára, amikor sikerül a tudósoknak az illető alkatrész szolgálati viszonyát a szervezethez, mint egészhez, vagyis célszerűségét, célját megállapítani. Bizonyosága ez annak, hogy a természettudomány is képtelen a cél gondolata nélkül dolgozni; a cél gondolata pedig a célkitűző Intelligencia, a Teremtő lételet bizonyítja (Reinke).

d) Teleologikus szolgálati viszonyban áll az egész földi teremtettség az emberhez, mint a teremtés koronájához és céljához. Szervetlen és szerves világ az ő lelki céljaira van teremtve és berendezve; arra való, hogy eszközül szolgáljon az emberi kultúra, erkölcsiség, a szellem tökéletesedése: az Isten országa számára. Ez utóbbinak, mint legfőbb céljának szolgálatára teremtette Isten az egész világot; ez a teleologia teljessége és tetőpontja. A szentírás ezt így fejezi ki: „Monda Isten: Teremtünk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra és uralkod-

¹ „Eszme”, „lélek”, „élet”, „életerő” stb. Von Bär „céltörekvés”-nek nevezi. Reinke a szervezetben célirányosan működő teleologikus erőket „domináns”-oknak nevezte el. Ugyanő mondja, hogy a természetben „az intelligens erők és a vakon működő erők ellentéte áthidalhatatlan”. Driesch természettudós az entelechiát (fejlődésirányzó elvet) „constans”-nak nevezi és azt mondja, hogy ez térfölötti, szellemi tényező, ú. n. „levés-meghatározó”; ez teszi az élettelen anyagrészeket élő egészszé.

jék a tenger halain, az ég madarain, a barmokon, mind az egész földön és a földön csúszó-mászó minden állatokon” (Gen. 1, 26). „Úrrá tetted őt kezeid munkáin, mindent lábai alá vetettél” (Zsolt. 8, 7).

3. Teleologia és mechanizmus.

Itt kell megemlítenünk, hogy az Isten lételét magában foglaló *teleologikus világnézettel* (melyet — mint láttuk — nemcsak a biblia és a vallások, hanem a pogány és keresztyén világ legnagyobb gondolkodói és természettudósai is vallanak) merev ellentétben van az ú. n. *mechanikus v. gépies világnézet* (materializmus, energizmus, evolucionizmus, deizmus).¹ Alapvetői az ókorban *Demokritos* és *Epikuros* voltak; megerősödve támadt életre a XVI. század matematikai és a XVII. sz. természettudományi gondolkodásában. E világnézet a mindenség magyarázatára kizárólag az *okiság (kauzalitás)* gépies elvét hajlandó alkalmazni, a *cél (teleologia)* szellemi elvének teljes kizárásával. Azt állítja, hogy a cél a világban csak az emberi *gondolat, eszme* kivételése (projekciója), tehát merő látszat;² minden vakon, öntudatlanul, szándéktalanul és céltalanul történik; az egyes történetekben a véletlen, az esetlegesség uralkodik, kiszámíthatóságról, célra irányzottságról szó sem lehet; a világ egy nagy gépezet, mely öröktől fogva örökké forog a maga változhatatlan törvényeinek kerekén, minden cél és értelem nélkül. Ilyen világban természetesen szellemnek és Istennek nincs helye.

A teleologia bebizonyításával tulajdonképpen megcáfoltuk a lélektelen mechanizmus világnézetét. Itt még csak két dologra kell rámutatnunk. Az egyik az, hogy a mechanizmus — mint láttuk — a szervetlen, a szerves és a lelki világból semmit igazán megmagyarázni nem tud. A másik pedig az, hogy maga a *mechanizmus* fogalma *egészen mást fejez ki, mint amit e világnézet hívei vele kifejezni akarnak*. Ők a világot egységes gépezetnek tekintik, hogy megcáfolhassák az istenhitet. *Azonban először is: önmagától működő, a mozgató erőt magából termelő gép (örökmozgó, perpetuum mobile) nincs. A gépet mindig idegen erő hajtja, amely erőre a gép be van rendezve, de amely erő más, mint a gép. Másodszor pedig: gép (mechané, innen a mechanizmus) nem képzelhető el intelligens alkotó szellem nélkül, aki kitalálta, működését kiszámította és tudatosan bizonyos célra*

¹ Ez utóbbit is ide kell soroznunk, bár Isten lételét elismeri (l. V. r.). Madách híres szavai világítják meg a deizmus mechanisztikus jellegét: „Be van fejezve a nagy mű, igen; a gép forog, az Alkotó pihen”. (Ember trag, első szín.)

² Erre találoan mondja *Reinke* természettudós: „Aki azt véli, hogy a célgondolatot az ember *költi bele* a növény- és állatvilágba: ugyanilyen joggal hasonlót mondhatna minden természettörvényről”.

vagy célokra beállította. És harmadszor: nincs olyan gép, mely működése közben is teljesen nélkülözhetné a gépezet, a szellem beavatkozását és irányítását. A gépről vett hasonlat tehát meglehetősen szerencsétlen az istentagadó természettudósok szempontjából, mert éppen Isten létele, teremtése és gondviselése mellett bizonyít.¹

Tényleg a mechanikus világnézet hívei naiv módon a cél fogalmával dolgoznak, bár elvileg annak létezését tagadják, így Büchner materialista „a természet mechanikus berendezéséről” beszél; Haeckel pedig arról, hogy a szervezet részei összeműködnek abból a célból, hogy (!) az élet jelenségeket létrehozzák. És ez nem is lehet másképpen; mert a mechanikus világnézet teljes végiggondolás esetén önmagát cáfolja meg.

Az evolucionizmus vagy fejlődéstan (1. 16. § 3.) híveinek be kellene látniuk, hogy az evolúció (fejlődés), melynek értelme a természetnek az alacsonyabb életformákról magasabb és gazdagabb életformákra való fölemelkedési törekvése, a célgondolat nélkül teljesen értelmetlen valami (v. ö. Aristoteles), és hogy a „tisztán mechanikus v. kauzális evolúció” önmagában való ellentmondás (contradictio in adjecto). Hogy jöjje bele a „gépies” fejlődésbe — mely pusztán az atomok gépies mozgásának volna az eredménye — az energikus céltudatosság, a mindig magasabb képződményekre irányított célműködés? Ezt a célműködést a mechanizmus nem fejti meg.

A gépre jellemző az, hogy teljesítményei mindig ugyanazok maradnak; új és új termékekre nem képes. A „gépies evolúció” pedig — hívei szerint — folyvást új és új életformákat volna hivatva produkálni!

Vége, hogy az élő organizmus az atomok, molekulák és sejtek véletlen és céltalan halmazódásából, gépészeti és vegyi erők tisztán kauzális hatásából nem keletkezhetik, amint a mechanizmus hirdeti: azt már bebizonyítottuk. A szervezet nem kémiai alkotórészek halmaza, nem is csupán sejthalmaz, hanem a sejteknek zárt életegysége, melyet egy eszmei egység köti össze, egy szellemi célgondolat tartja össze és tartja meg — az anyagok folytonos cserélődése, a növekedés és szaporodás dacára is! — mindig ugyanazon alapformában.² És ez alapformát sérülés esetén, különösen a növényvilágban, helyre is állítja (Reinke: „Selbsthilfe”). A természetnek ezt a csodáját az öntudatlan anyagból, a vakérből és a véletlenből kimagyarázni akarni: értelmetlenség és vakmerőség.³ Kant szerint (Kritik der Urteilskraft) teljesen kilátástalan csak egy fűszál életének is mechanisztikus megmagyarázása.

¹ Ilyen értelemben mondja Reinke: „A gép mintegy elnyeli föl-találójának intelligenciáját, értelmét és szolgáltatásait közben azt magából ismét kisugározza. Tehát az intelligencia, az értelem átvihető az emberről egy öntudatlan anyagi szervezetre”. Ezt a gondolatot kell alkalmaznunk Isten és a világ viszonyára is.

² A szervetlen anyagokra nézve közömbös az alak, míg az élő lények meghatározott alakra vannak teremtve s erre az alakra törekednek már a csirától fogva céltudatosan és következetesen, s ez alak nélkül nem exisztálhatnak. A két tünemény közötti lényegi különbséget meg nem látni elvakultság.

³ A mechanisztikus világnézet ma már túlhaladottnak tekinthető. Az energetista Oshwald és Reinke szerint energetikus folyamatok: meleg, elektromosság, mágnesség, a fény kémiai és sugárzó energiája mechanisztikus alapon nem magyarázhatók meg.

Bár e tankönyvben a nagy elvek megbeszélésén túl egyes esetek és példák felsorolására nem vállalkozhatunk, de a teleológiának két nagyon érdekes bizonyítékát mégis főlemlítjük. A *szem* szerkezete és a távolsághoz való alkalmazkodási képessége a célszerű berendezésnek olyan csodája, melyet emberi számításon alapuló lencseszerkezet megközelítőleg sem tud utánozni (Szűcs E.). A legújabban felfedezett *entrópia-törvény* (lehetőség a világűr egyre fogyó melegének pótlására az energia-átalakulás által) különös fényt vet Isten céltudatos világ-megtartó működésére. E törvény ugyanis azt mondja, hogy a hőenergia a többi energiafajok rovására egyre szaporodik, mert a mechanikai energia teljesen átalakulhat hővé, míg a hőnek *csak egy része* alakulhat át mechanikai energiává.

A. teleológiai argumentum alapját összefoglalhatjuk *Dennert* természetbölcselő e szavaiban: „Minden elfogulatlan gondolkodó előtt megfoghatatlannak tűnik fel, hogyan lehet a természetben a célt tagadni!”

16. §. A teremtés.

1. A theisztikus teremtéshit.

Honnan a világ? — ennek megmondására az emberi tudomány ma és örökre képtelen, mert ez a kérdés kívül esik az emberi tudás hatáskörén. A tudomány tehát nem gátolhatja a vallásnak e kérdésre adott feleletét, melyszerint a világot Isten teremtette. A vallásnak e gazdag, szívet és észet egyformán kielégítő hitével a vallástalan tudomány legfeljebb azt a semmitmondó *hitet* állíthatja szembe, amely így hangzik: „a világ önmagától van”, vagy: „van, mert van”. Annak az *abszolút függő viszony*nak azonban, melybe a bibliai keresztyén világnézet hozza a világot Istenhez (10. §), elengedhetetlen követelménye (postulátuma) a teremtéshit, mely azt fejezi ki, hogy a világ *már létrejövetelében is* Isten akaratától függött.

Semmilyen pogányság sem tudott túlemelkedni azon a gondolaton, hogy Isten a világnak *csak* rendezője. Még a legnagyobb görög bölcse, Aristoteles sem jutott el a teremtés gondolatához, aki pedig régebbi bölcsek és különösen Platon nyomán a sokistenhívó görög vallással szemben a szellemi egyistenhit (monotheizmus) kiépítő je volt a filozófiában. Midőn ő Istent a világ „első mozgató okának (proton kinún, primum movens) nevezi, ezt csak úgy érti, hogy Isten tökéletessége, szépsége az a *cél*, amely felé az egész világ vágyódik és fejlődik — önmagától. Tehát Isten a világnak csak *cél*oka, *eszménye*, de nem teremtő, létrehozó oka. így az egész pogányságban a világ Istentől független létezéssel bír; tehát Istennek ellene is állhat. Végeredményben ebbe a szervi hibába hal bele minden pogány vallás és vallásfilozófia.

Kant „finomabb atheizmus”-nak nevezi azt a felfogást, amely Istenben csak a világmindenség építőmesterét és nem teremtőjét akarja látni, aki a világ anyagát rendezte és formálta ugyan, de nem teremtette, nem hívta létre. Tényleg nem lehet elképzelni, hogy bármilyen magas, bölcse és mindenható Szellem is rendet teremtsen egy világban, a maga eszméit, gondolatait abba belehelyezze és annak folyását a maga céljainak alávesse, — egy világban, amely fölött ő föltétlen hatalom-

mal nem rendelkezhetik, mert hiszen anyagát nem ő teremtette s így az vele szemben független és önálló. Ezért a theisztikus világnézethez az Isten abszolút viláгурalmát kifejező teremtéshit föltétlenül hozzátartozik.

2. A bibliai teremtéstörténet.

A bibliai teremtéstörténetben (I. Mózes 1.) az az örök isteni kijelentés jut kifejezésre, melyszerint a világot Isten teremtette „legyen” szavával (= szuverén és mindenható akaratával), semmiből, végtelenül bölcs és jószágos terv szerint, és fokozatosan.

Ez az isteni kijelentés azonban az egykorú babyloni-zsidó *világképben*, mint emberi alapon, tükröződik vissza. E geocentrikus világkép szerint a föld áll mozdulatlanul a világ közepén, fölötte terül ki a (szilárdnak képzelt) égboltozat, alatta pedig az ós-océán (tehóm., bab. tiámat), melynek alján viszont későbbben az alvilágot (seól), a halott árnyak országát képzelték a zsidók.¹ E világkép alapján a teremtést emberileg úgy képzelték el, hogy eredetileg az ós-océán volt csak („mélység”, „vizek” 2. v.); ezt Isten a megteremtett égboltozattal kétfelé választotta („mennyezet alatt való” és „menyezet felett való vizek”, 6—8. v.), így lett a felső tenger (eső stb. forrása) és az alsó tenger, melyből aztán kiemelkedik a szárazföld (9—10. v.). A napot, holdat és csillagokat pedig úgy fogta fel e régi világkép, mint a szilárd égmennezetre fölfüggesztett „világító testeket” (14—18. v.). A mai tudomány heliocentrikus (nap-középponti) világképe természetesen egészen más; sokkal nagyszerűbb, sokkal csodálatosabb és titokteljesebb, mint az antik világkép.² De az Isten mindenható, szuverén világotteremtéséről szóló hitünk ugyanaz ma is, mint a teremtéstörténet írójának korában. *A világkép változód: a világnézet (theizmus) ugyanaz maradt.* (V. ö. 7. §.) Ebből következik, hogy nem *egyeztetgetni* kell a biblia teremtéstörténetét a mai tudománnyal, hanem egyszerűen *megérteni*. A tudományos világkép a vallás szempontjából merőben közömbös; a vallást csak a világnézet érdekli. És ha (a mai tudomány felismerése szerint) a bibliai teremtéstörténet *anyagát és világképét* tekintve babyloni eredetű is: de *a világnézete, az abszolút szellemi monotheizmus* egészen más, mint a babyloni politheisztikus kozmogóniáé. És ezt a világnézetet s az annak alapját képező igaz vallást a biblia nem Babylomból vette, hanem az élő Isten közvetlen kijelentéséből.³ A teremtéstörténet természettudománya elavult; de vallása és teológiája *örök isteni kijelentés*.

3. Teremtés és evolúció.

Evolúció vagy fejlődés alatt a modern tudomány a természetnek alacsonyabb létformákról egyre magasabb létformák felé való fokozatos és folytonos törekvését szokta érteni.

¹ Az antik görög mithologikus világkép szerint is *négy része* van a világmindenségnek, ú. m.: ég, föld, tenger és alvilág (Uranos, Gaia, Pontos és Tartaros).

² Fosdick írja: „Egy csillagász, teleszkópja mellől felállva, így kiáltott fel: Itt vége van minden emberszabású istenségnek. Azzal, aki ezt teremtette, nem lehet parolázni.”

³ A „Babel und Bibel” címen elhíresedett vitát veszedelmessé csupán az a *fogalomzavar* tette, mely a bibliában a *tudományt* és a *vallást* egymástól elválasztani nem tudta.

Az evolucionizmus tulajdonképpen nem természettudományi, hanem *természetfilozófiai* elmélet, mivel megfigyelés és kísérlet által nem bizonyítható, sőt több természettudományi ténynek ellene is mond. A fejlődélmélet nem szükségképpen és nem minden formájában ellenkezik a theisztikus teremtéshittel. Maga *Darwin* — aki az *ősrégi* filozófiai fejlődésgondolatot először alkalmazta természettudományosan az élő szervezetek előállításának megfejtésére — sem gondolta azt az istenhittel ellenkezőnek.¹ De szigorúan *meg kell különböztetnünk* egymástól a fejlődéshit két formáját, ú. m. a *tisztán mechanisztikus (automatikus, kauzális) evolúciót* és a *theisztikus evolúciót*.

Az automatikus evolúció tiszta *atheizmus*, mely természetesen a teremtéshittel is merőben ellenkezik és ezért a vallásos hit álláspontjáról elutasítandó. De elutasítandó a komoly tudomány álláspontjáról is, mint semmit igazán meg nem magyarázó *atheisztikus dogma* (említettük 15. § 3). Főképvisezője *Haeckel Ernő*, kinek „Természetes teremtéstörténet” c. művét² a nagy természettudós, *Du Bois-Reymond* hitelreméltóság szempontjából *regényhez* hasonlította. Haeckel szerint a világ, az élet, az öntudat és szellem automatikusan, magától lett, a világ őselemeinek: az atomoknak gépies mozgása folytán és mindig véletlenül ható okokból. Ez nem egyéb, mint a görög *Demokritos* és *Epikuros* atheisztikus metafizikájának mai természettudományos köntösben való felelevenítése. Az automatikus evolúció szerint az öröktől fogva létező atomoknak, e „kozmosz porszemeknek” megsűrűsödéséből az ú. n. ősköd, az ősködből a tűzfolyó-anyag, a tűzfolyó-anyagból a szerves anyag s az egész szerves világ, a szerves világból a szerves világ, a szerves életből az öntudatos élet, az öntudatos állati életből az ember szellem-erkölcsi élete *magától fejlődött ki*. E világnézet önmagát megcáfoló voltát, már felmutattuk {15. § 3} és a materializmus cáfolata (V. rész) ennek cáfolatát is magában foglalja.

A *theisztikus evolúció* tulajdonképpen nem más, mint Isten *fokozatos teremtésének* hite (mely lényegileg a bibliai teremtéstörténetben is bennerejlik). A theisztikus evolúció — mint az eredeti darwinizmus is — kizárólag a *természeti élő világra* szorítkozik és azt mondja: a földi élő szervezetek végtelen nagy tömege egy olyan *életösszefüggést* mutat fel, amely valószínűvé teszi azt, hogy *nem minden egyes új életforma új és független teremtési aktus eredménye, hanem az életformák egymással a származás összefüggésében állanak* (leszármazási elmélet, Deszendenztheorie). Ez a felfogás Isten teremtésének hitét nem szünteti meg, csak azt új formában képzelel el: a mai természettudományos eredményeknek megfelelőbb formában.

¹ Pfennigsdorf—Gyalog 157. Lemmé 73., 381.

² *Natürliche Schöpfungsgeschichte*, Berlin 1868. 10-ik kiad. 1902.

Du Bois—Reymond szerint az élet s az élőlények Isten teremtményei, de méltóbb a tökéletes Szellemhez, ha Ő az új és új életformák képződésének törvényeit a kezdetben megteremtett ősi szervezetekbe vagy sejtekbe csodálatos és mindenható módon *belehelyezte*, mintha minden egyes újabb életformánál *előlkezdené* teremtői működését és közvetlenül teremtene meg minden egyes növény- és állatfajt. *Nägeli* természettudós a kezdő életformákban *Isten által beléjük adott* célirányos fejlődési erőket tétélez fel. A theisztikus evolúció *Isten élettámasztó mindenhatóságát és intelligenciáját nemcsak az élet keletkezésénél, hanem az élet továbbfejlődésénél is működésben látja. Isten szakadatlanul teremt. Az evolúció egyre magasabb célok felé való fokozatos emelkedés: az előző erő Isten mindenhatósága.*¹ *A fejlődés az életkeletkezésnek mindig csak a formája, de nem az előidéző ereje.*² Ilyen értelemben theisztikus természettudósok és -bölcselek (Reinke, Weisz, Schmidt, Dennert, Beth stb.) is elismerik a fejlődésgondolat jogosultságát és elismerheti azt a keresztény ember is.

Pfennigsdorf hittudós azt az álláspontot fejt ki, hogy a theisztikus értelemben vett fejlődésmélet Isten teremtésének mindenhalóságát és *megfoghatatlan* bölcsességét nemhogy kisebbitené, hanem még fokozza. Az az Isten, aki az őssejtbe vagy sejtekbe ekkora *fejlődésképeségei* és évezredekben át szakadatlanul célra törekvő (teleologikus) *fejlődésgondolatot* tudott *beleteremteni*, nagyobb, csodálatosabb és megfoghatatlanabb, mint az, aki hirtelen, ötletszerűen teremt. „Még megérhetjük — mondja —, hogy a fejlődéstheória az Istenben való hitre vezérlő kalauzzá lesz. A fejlődés elvét tehát elfogadjuk. Tagadjuk azonban a darwinizmust Haeckel-féle materialisztikus kiadásában, amely szerint a fejlődés magától ment végbe *s nem látunk a fejlődésben egyebet, mint Isten teremtői bölcseségének hatalmas bizonyítékát.* A fejlődéstheória az Istenben való hitre utal.”³

Darwin kezdetben a mechanisztikus evolúció híve volt. Filozófiai készülsége nem volt elég ahhoz, hogy e nézetének és istenhitének egymást kizáró voltát meglássa. Éppen ezért csak később, a rendszer ellen emelt kifogások által indítatva, nyilatkozta ki, hogy ő *hajlandó a fejlődésben mindent, mint egy előre eltervezett, céltudatos törvényszerűség eredményét felfogni* s ezzel a teleologia és a következetes istenhit talajára lépett.

A theisztikus fejlődésmélet, mivel a *cél* és a fokozatos *tökéletesedés* gondolatán alapul, *elvi ellentétben áll a monizmussal és materializmussal* (1. V. r.), *mely a természetben magasabbat és alacsonyabbat, célt és tökéletesedést nem ismer.*

Mindezek dacára jól meg kell jegyeznünk, hogy a „darwinizmusának nevezett leszármazási elmélet *bebizonyítva egyáltalán nincsen és bebizonyítani nem is lehet.* A darwinizmus az élő szerves világ kialakulására nézve azt mondja, hogy az első élő sejtől osztódás, elágazás, elkülönülés; átöröklés, a létért való küzdelem, a környezethez való alkal-

¹ Az így felfogott fejlődés az ú. n. *epigenetikus fejlődés*, „azaz oly fejlődés, mely *új faktorokat* léptet be az egész nagy láncolatba” (itt. pl. szervetlen világ — élet — öntudat — szellem, az isteni teremtés megannyi külön művei) s a későbbi alakulatokat nem egyszerűen „az őseredeti csírában levő lényeg kifolyásának nézi.” Dr. Tavaszy S. *Historiai megismerés a teológiában.* Prot. Szemle. XXX. 7—10. 257. 1.

² Ma a legtöbb természetvizsgáló beismeri, hogy a fejlődés „nem a létezésnek és történésnek elve, hanem csak a természetvizsgálatnak egy bizonyos útját jelenti, egy *módszernek* a jelentőségével bir.” (Wiesner.)

³ Pfennigsdorf—Gyalog 168. 165.

mazkodás; természetes és nemi kiválasztás és kiselejtezés (selectio) állomásain keresztül lassú, de folytonos egymásutánban állottak elő az egyre magasabbrendű életformák. Ennek tudományos tényként való bebizonyításához azonban szükséges volna: 1. a *történelemelőtti idők* nézve a különböző leszármazási v. törzsfák kimutatása, ha nem is hiánytalanul, de legalább viszonylagos folytonosságban; 2. hasonló továbbképződések kimutatása a *történelmi időben is*; 3. az *átmenetek* kimutatása egyik fajtól a másikhoz. Azonban a darwinizmus ezeket nem tudja kimutatni. A palaeontologia nemcsak számtalan középtagot nélkülöz, de sok esetben a törzsfáknak a létezése is kétséges. A történelmi időkben továbbképződések nincsenek kimutatva. A jelen időben megfigyelt fajok pedig nem mutatják azt a mozgékonyt, amit Darwin és Lamarck szerettek volna megállapítani, sőt igen nagy állandóságot és szilárdságot mutatnak (amennyiben csak a fajtákban mutatkoznak átmenetek). *Johannsen* és más természettudósok újabb átöröklési kutatásai az *élőfajok belső szilárdságát és meghatározottságát* új bizonyítékokkal támasztották alá.¹ *De Vries* legújabb ú. n. *mutáció-elmélete* már az új fajok *ugrásszerű* (sprunghaft) keletkezéséről beszél, ami lényeges eltérés az eredeti darwinizmustól.

17. §. A gondviselés.

1. A gondviselés fogalma.

A keresztyén hívőnek valóságos belső tapasztalata, élménye az, hogy ő „mind testestül, mind lelkestül, életében és halálában nem a magáé, hanem az ő hűséges Urának és Megváltójának, a Jézus Krisztusnak tulajdona, aki... őt úgy megőrzi, hogy az ő mennyei szent Atyjának akaratja nélkül még csak egy hajszál sem eshetik le fejről, sőt inkább szükség, hogy mindenek az ő üdvösségére szolgáljanak”. (Heidelbergi káté 1. k.) istennek ezt a hívő személyére abszolút mértékben kiterjedő gondviselését tanítja az evangélium is (Máté 6, 25—34. 10, 29—31). Ez a vallásos tapasztalat azonban nem volna lehetséges, ha nem léteznék tényleg a világ mögött és fölött egy abszolút Főhatalom, aki forrása minden életnek és minden létezőnek, aki mindenhatóságával fenntartja az egész világmindenséget és végtelen, mindent átfogó bölcsességével vezeti és a maga céljainak alárendeli annak folyását úgy egészében, mint legapróbb részleteiben. Ez a *theisztikus gondviselés* hit (világmegtartás és világkormányzás hite).

2. A gondviselés lehetősége.

A világ egy olyan *test*, melyben az éltető lelket Isten mindent átható működése, azaz gondviselése képezi.

A mechanisztikus világnézet egyik híve, Laplace szerint, ha volna az emberek között olyan átfogó szellem, aki egy bizonyos pillanatban az egész világ összes erőit és lényeit át tudná tekinteni, akkor az ilyen szellem teljesen megismerné a világot és semmisem maradna többé homályban és bizony-

¹ Die Christliche Welt 1926. N. 16.

talanságban előtte. Ez azonban éppen olyan állítás, mintha valaki azt mondaná, hogy valamely emberi test összes anyagi alkatrészeinek elemzéséből meg lehetne ismerni az illető ember vallását, erkölcsét, jellembeli sajátságait, szóval a lelkét. A fizikai világ összes jelenségeinek áttekintése (amennyiben t. i. ez lehető volna) sem juttatna el bennünket a tulajdonképpeni *világösszefüggés* és *világtörvény* ismeretének birtokába. Mert ez a világösszefüggés és világtörvény *a tünemények mögött rejtőző, metafizikai hatalom*, mely kivonja magát minden exakt tudományos megismerés alól. A gonviselés pedig e titokzatos világösszefüggés mögött gondolandó el, mint állandó „első ok” (causa prima): még kevésbé érhető el tehát az emberi tudomány számára, akár hogy annak létezését bebizonyítsa, akár, hogy azt megcáfolja.

Az emberi test folyamatai mechanikus törvényszerűséggel mennek végbe. Ez a testi mechanizmus képezi természeti alapját a lelki életnek is. Mégis az öntudatos emberben nem a test a fő irányító hatalom, hanem a lélek, mely a maga alakító és meghatározó befolyását a fizikai szervezetre állandóan érezteti. A léleknek a testi szervezet fölötti *uralma* sokszor csodákra képes és megcsúfol minden fizikai és orvosi kiszámítást. Ha már az emberi szellem ennyire úrnak bizonyul a testi folyamatok mechanikus összefüggése fölött: akkor *elképzeltető az abszolút Szellemnek, Istennek a még föltétlenebb uralma is a természeti világ oki összefüggése fölött*. Éspedig úgy, hogy valamint az emberi lelki erő behatása a testi mechanizmusra *ezt a mechanizmust* (= a testi életfolyamatok törvényszerű összefüggését) *nem szünteti meg és nem töri át: éppenúgy a rendező és kormányzó világ szellemnek a természet fölött gyakorolt uralma sem szünteti meg a természet oki összefüggését*, melynek a lehetőségig való föl kutatása és megállapítása a természettudomány feladata. A mechanisztikus világnézet *a természeti törvény* fogalmát szokta szembeállítani a föltétlen isteni világkormányzás hitével, illetőleg ezzel a fogalommal szeretné *pótolni* az egyetemesen és szuverénül ható isteni működést (mint minden deizmus). Azonban a „törvény” merő elvont fogalom, szellemünk alkotása. Isten pedig élő és ható valóság. Az ú. n. természettörvények nem önálló hatalmak, amik a dolgok *előtt* és *fölött* állának. A valóságban természettörvények nincsenek, csupán természeti folyamatok; a törvények pedig csupán azok az *állandó kapcsolódási formák*, amelyeket a mi szellemünk a természeti folyamatokban megfigyel, *de amelyek újabb és pontosabb megfigyelés által mindig korlátozhatók módosíthatók és meg is szüntethetők*. Ha így jól megismerjük a „természeti törvény” fogalmát, akkor be fogjuk látni, milyen nagy képtelenség ezeket a törvényeket az Isten trónjára ültetni. (L. ezt részletesen kifejtve IV. r. 33. §.)

A mechanisztikus világnézet hívei nemcsak önálló, a dolgok felett álló hatalmaknak képzelik helytelenül a természeti törvényeket, hanem — bizonyos költői fantáziával — a sokféle természeti törvényt egy *egységgé* foglalják össze, amelyet úgy képzelnek el, mint valami öntudatlan, szellemtelen világösszefüggést vagy világtörvényt. Ez azonban a szigorú logikus végiggondolás előtt merő fantom. Sem az egyes természeti törvények nem teremthetik meg önmagukat a semmiből a maguk erején (v. ö. 15. § 1 b), sem pedig azt nem lehet elképzelni, hogy a *törvényszerű természeti folyamatok végtelen sokféleségébe* rend és összefüggés teremődjék — önmagától, egy legfelsőbb személyes világésznek a közreműködése nélkül. Ugy az egyes törvény, mint a törvények rendezett összeműködése *szellemi vezetést* tételez fel.

Még érthetlenebbé válik előttünk a régi gépies világnézet híveinek idegenkedése az abszolút isteni világmegtartás és -kormányzás hitétől, ha meggondoljuk azt, hogy a haladó természettudomány az újabb időkben mennyi olyan új energiát fedezett föl, melyeknek lényege és működése nem fér bele a mechanikus világnézet szűk kereteibe. (Elektromágneses hullámok, x-sugarak, gamma-, anód- és katód-sugarak, radioaktivitás stb.) A tudomány újabb vívmányai indították már Lotze természettudóst és filozófust (mh. 1881) annak megállapítására, hogy mennyire alárendelt és jelentéktelen az a szerep, ami a világ fölépítésében a mechanizmusnak jutott.

És ha a rádium felfedezése egy olyan *fizikai erővel* ismertetett meg bennünket, amely a legkisebb térből kiindulva, óriási messzeségben is jelentékeny hatásokat idéz elő és olyan tüneményeket produkál, melyek a régi fizika álláspontján elképzelhetetlenek voltak: miért ne volna akkor elképzelhető a *szellemnek* olyan *átható ereje, mely minden létezését és történést áthat és irányít?* Ezért mondja Titius Artúr természetes hittudós: „Az újabb természettudományos kutatás új távlatokat nyit meg előttünk és a vallásos világnézet lényeges elmélyülését teszi lehetővé.” (Natur und Gott, 1926.)

A gondviselés lehetőségének előfeltétele Istennek *minden pillanatban mindenre kiterjedő mindenható tevékenysége*, mely véges értelmünk számára megfoghatatlan. Azonban Istennek a lénye is megfoghatatlan; tehát az ő munkái sem lehetnek véges értelemmel teljesen felfoghatók. Mindenesetre csak úgy érthető meg az ő gondviselése, megtartása és világkormányzása, ha elfogadjuk azt, hogy a világban *minden Őneki van alárendelve és minden Őtőle függ*, mint első októl (causa prima); a jelenségek általunk kikutatható okai már csak közbenső okok, másodlagos okok (causae secundae, causae proximae). A természet törvényei Isten törvényei (Mädler csillagász), az Ő, *a világot abszolút egységbe foglaló hatalmas Szellemének* létparancsai. Ez ellen a tudomány nem hozhat fel semmit.

18. §. A csoda.

1. A csoda fogalma és lehetősége.

Istennek mindent felölölő és mindent meghatározó mindenható tevékenysége a világban, bizonyos körülmények között mint *csoda* tűnik fel a hívő ember előtt. Istennek ugyan minden egyes munkája, sőt pusztá létezése is csoda a véges emberi ész

előtt. És a csodának olyan felfogása, mintha az Istennek különös *erőfeszítése* volna, mellyel Isten *áttöri* a természet törvényszerű összefüggését — nem felel meg a ker. hittapasztalatnak s a ker. világszemléletnek.

Az ember által megfigyelt és megállapított természeti törvények *nem korlátai és akadályai* az isteni mindenhatóságnak, hanem annak éppen *eszközei*, de szuverén módon használt eszközei mindannak véghezvitelére, amit e világban megvalósítani akar. *Vagy* a természeti oklancolat az *abszolút*, mely még Istennek is fölötte áll és akkor Isten nem igazi Isten többé (atheizmus, pantheizmus, deizmus). *Vagy* pedig Isten az abszolút, de akkor el kell ismernünk, hogy Ő szuverén Ura a világnak és a világba Általa behelyezett *természeti oklancolatnak is*, amelyet Ő tetszése és bölcs céljai szerint vezet, irányít. És akkor az ő mindenhatósága *miért ne vezethetné másféle alakban is ezt az oki összefüggést, mint a mi véges tudásunk által eddig megfigyelt alakban?*

A ker. világnézet ú. n. csodái nem miráculumok, varázslatok a szó pogány értelmében, nem természet-e/íenes cselekedetei Istennek. Hanem egyszerűen *rendkívüli, nem megszokott s talán még soha általunk meg nem figyelhetett működési módjai az isteni hatalomnak*,¹ melyekről legfeljebb azt mondhatjuk, hogy *rendes tapasztalatunk és az ezt törvényekbe foglaló tudásunk körén kívül állanak*. Csak a mi szempontunkból rendkívüliek, Isten szempontjából egészen rendesek. A csodák, melyeket a közönséges, rövidlátó emberi ész (vulgáris racionalizmus) természetelleneseknek lát, megtörténhetnek a természetnek általunk nem ismert és talán soha meg sem ismerhető törvényei szerint, „a természetnek egy általunk ismeretlen magasabb rendjében” (Jánosi Z.).² Hogy mi a „természetes” és mi nem, azt mi — ismerő képességünk jelenlegi korlátai között — megmondani nem tudjuk.

A theisztikus világszemlélet előtt a világban minden *isteni hatás*, Istennek, mint „első oknak” a hatása. „Teremtő Isten, hová tekintsek? hol ne lássam hatalmadat? A fényes napban, a porszemben Te megdicsőítéd magad” (Tompá). „Egy porszemben bölcsességed, egy csepp vízben dicsőséged.” De vannak dolgok, amiket *közvetlenebbül isteni hatásnak érezzük, mert nem ismerjük a közbenső okokat* (causae secundae, mediae, proximae). így e dolgoknál a törvényszerű lefolyást nem tudjuk megállapítani. E dolgok a hitetlen ember számára egyszerűen megmagyarázhatatlan tünemények; a hívő számára azonban *többé-kevésbé közvetlen isteni hatások, azaz csodáik*.³

¹ A csoda bibliai héber neve (*pele, niphlá*) azt jelenti: „elkülönzött, különös, magában álló dolog.”

² Tehát nem „*e.ontra natúram*”, hanem „*supra natúr am*” (Augustinus), avagy helyesebben: „*in natura, sed supra scientiam*”. Augustinus c gondolatot úgy fejti ki, hogy szerinte a csoda alapjai bizonyos rejtett folyamat-magvak (*occulta quaedam semina*), melyeket a Teremtő a dolgokba behelyezett, de amelyek a természetnek *általunk ismert rendjében* kifejlődéshez nem jutnak Hasonló a *Leibniz* felfogása is.

³ V.7. — cs nem más — az értelme annak, hogy csoda csak a *hit*

Ebből következik, hogy a csoda fogalma *relatív* (viszonylagos): attól függ, mennyit ismerünk a természetből és annak törvényeiből. Ma a táviró, telefon, rádió stb. közszükségleti cikkek s még a tudatlan ember előtt is „természetes” dolgok gyanánt szerepelnek; a XVI. század embere előtt pedig — a tudós előtt is — hihetetlen csoda-számba ment volna még a gondolatuk is. Mikor Stephenson a gőzmozdonyt felfalta, a tudósok és orvosok egész serege bizonyította, hogy e találmány hasznavehetetlen lesz, mert lehetetlen az emberi szervezetnek óránként 40 angol mf. sebességgel mozogni a levegőben megőrülés veszélye, sőt életveszedelem nélkül. S ma tudjuk, hogy óránként 100 mf.-nél nagyobb sebességet is kibír az ember, mégpedig a repülőgépen, a megszokottnál sokkal ritkább levegőben. (Fosdick—Victor 48. 1.) A XVIII. század „felvilágosodott” tudósai a repülés gondolatát örült lehetetlenségnek nyilvánították. A modern lélekgyógyítás (pszihoterápia) különösen a hipnózissal és a szuggesztíóval olyan tüneményeket produkál, melyek lényegileg emlékeztetnek Jézus gyógyítási csodáira, hogyha erőben nem is érik utói azokat. Ma már az elme- és idegorvosok állandóan megfigyelnek és igen természeteseknek tartanak olyan rendkívüli lelki jelenségeket, melyeket a középkorban természetfölöttiknek tartottak (boszorkányégetés). *Viszont pedig:* az örültség sok neménél az elme- és ideggyógyászat ma is ugyanazon, az emberi lélekre ránehezülő és azt megkötöző *ismeretlen, sőtét hatalommal* találja szemben magát, amit a régiek babonásan démonnak, rossz szellemnek neveztek, — de aminek lényegével ma sincs tisztában az orvostudomány.¹ Mindezzel azt akartuk bizonyítani, hogy a csoda fogalma viszonylagos és hogy a csoda sohasem *természetellenes* dolog, hanem egyszerűen olyan *közvetlen isteni működés*, mely a természetnek *általunk ismert* összefüggéséből ki nem magyarázható.²

Ezt a közvetlen isteni működést elképzelhetjük úgy is, hogy a csoda létrejövetelénél Istennek a természetet átható tevékenysége *új és általunk ismeretlen erőt v. erőket* szerepeltet; már pedig tudjuk a fizikából, hogy új erőnek a fellépése a tünemény lefolyását megváltoztatja (Szűcs E.).

Hivatkozhatunk az *emberi szellem* analógiájára is. Tudjuk, hogy az emberi tudomány napról-napra szabadon belenyúl a természet összefüggésébe (pl. gép, ipar, technika, orvostudomány) s jóllehet csak egyetlen természeti törvényt is meg nem sért és fel nem függeszt, mégis — az általa ismert természeti törvények szabad, öntudatos és célszerű fölhasználásával — *olyan tüneményeket hoz létre, amelyeket a természet magára hagyatva soha létre nem hozna*. Mennyivel inkább létrehozhat a természet *közönséges* rendjétől eltérő tüneményeket annak az abszolút Szellemnek a *mindentudóság* a és *mindenhatósága*, aki a világot teremtette, aki a természet összes törvényeit *ismeri* és azokkal *rendelkezik?!*

számára van (Máté 13, 58 és Goethe: „Das Wunder ist des Glaubens liebster Kind”, „a csoda a *hit* édes gyermeke”). Nem a hívő lélek illúziója a csoda, hanem olyan *tény*, amit csak a *hit szemé* láthat meg.

¹ Orvosok bizonyossága szerint előfordult, hogy éppelméjű és elmebajban meghalt egyének központi idegrendszerének fizikai állományában a boncolás semmi különbséget sem tudott megállapítani.

² Aquinoi *Tamás* szerint is a csoda csupán „praeter ordinem causae proximae”, de nem „extra totum ordinem gubernationis divinae” történik.

A *teremtés* hitétől is elválaszthatatlan a csoda fogalma. Mert hiszen — mint láttuk (16. §. 3) — Isten folytonosan teremt és *minden új teremtménye akár az anyagi, akár a lelki világban olyasvalami, amit az akkor létező „természeti összefüggés”-ből levezetni nem lehet.* (Élet, öntudat, szellem, lelki újjászületés. L. e § 2. a.) Tehát a theizmushoz a csoda fogalma szükségképpen hozzátartozik.

Egyáltalában, amint előkelő természettudósok beismerik, ha egyszer egy élő, világfölötti és mindenható Istenben hiszünk, akkor a csoda lehetőségét nem tagadhatjuk. Ez alapon mondta *Rousseau*, hogy az a kérdés: tud-e Isten csodákat művelni? nemcsak istentelen, hanem képtelen kérdés; aki tagadó választ ad rá, nem is kell megbüntetni, hanem csak bezárni, mint bolondot. (Lettres de la montagne, harmadik levél.) „A csoda a vallás érverése.”

Harnack, a szabadelvű nagy egyháztörténettudós, így ír a csodáról: „A természeti összefüggés áttörhetetlen; de az erőket, amelyek ebben az összefüggésben hatnak s más erővel kölcsönhatásban állanak, még távolról sem ismerjük összességükben. Még a materiális erőket s ezek hatáskörét sem ismerjük hézagtalanul; de még sokkal kevesebbet tudunk a pszihikus (lelki) erőkről. Tapasztaljuk, hogy erős akarat és meggyőződött hit behatással tud lenni a test életére is és olyan jelenségeket tud előidézni, amelyek előttünk csodának tetsznek. (Hypnosis, telepathia, suggestio, orvosilag megmagyarázhatatlan gyógyulások, az idegélet meglepő jelenségei stb. Szerző.) E területen ki mérte ki mindmáig bizonyosan a lehetségesnek, a valóságnak a határát? Senki. Ki mondhatja meg, hogy a léleknek a testre s a léleknek egy másik lélekre való elhatározó behatásai meddig terjednek? Senki. Mondhatja-e még valaki, hogy ami feltűnő jelenség ezeken a területeken mutatkozik, az mind csalódás, tévedés és csalás? Bizonyára ma csodák nem történnek, de csodálatos, megmagyarázhatatlan dolgok éppen elégszer. Mivel ezt ma már tudjuk, azért óvatosabbak és ítéletünkben tartózkodóbbak lettünk az ókorból származó csoda-följegyzésekkel szemben. Hogy a föld valaha futásában megállott, hogy a nőstény-szamar megszólalt, nem hisszük és nem is fogjuk hinni; de, hogy bénák jártak, vakok láttak és siketek hallottak, nem fogjuk rövidesen illúzióknak minősíteni.” (Das Wesen d. Christentums 1907. 18. 1.)

2. A csoda fajai.

Megkülönböztetjük a *teremtési*, a *gondviselést* és az *üdv-történeti* csodákat. Ezekben az isteni hatás ugyanaz, csak annak színhelye és térfogata különböző.

a) *A teremtési csodák.* Istennek minden teremtése valóságos csoda, mert olyat alkot, ami az azelőtti világösszefüggésből ki nem magyarázható. Így láttuk (15. § 1. *d—i*), hogy az élettelen világból az élet, az életből az öntudat, az állati öntudatból az ember szellemi élete ú. n. természetes úton, vagyis a természettudomány módszerével és eszközeivel ki nem magyarázható, hanem Isten közvetlen teremtésére vezetendő vissza. Láttuk, hogy az élet keletkezésében a csodát a legtöbb természettudós elismeri. A csoda tehát a természet-magyarázatnak nélkülöz-

hetetlen eleme. Midőn a „természet csodáit” halljuk emlegetni, különösen a természet feltűnő, meglepő, rendkívüli jelenségeinél, ez több, mint puszta szólam; ennek nagy és mély igazsága van. Minden mélyebb behatolása a tudománynak a természetbe a megmagyarázhatlan csodák és titkok új és új mélységeit tárja fel. De az egyes természeti csodák — bármily megfoghatatlanok és nagyszerűek is — eltörpülnek magának a világnak a megteremtése mellett, ami a legnagyobb teremtési csoda.

„Nemcsak a keresztyénség, hanem maga az egész világ is a csoda alapján áll. (Delitzsch.) „Az előítélet nélküli kutató bevallja, hogy kutatásainak a láncolata *csodák láncolata*; ellenben vannak „szabadgondolkodók”, akik azt hiszik, hogy egy gombolyag cérnával a világ-mindenség mélységeit megmérhetik.” (Tyndall. V. ö. Ésaías 40, 12.)

A teremtési csodákhoz kell soroznunk a *lelki újjáteremtés* csodáit, az ember *megtérését* és *újjászületését* is. Ez sem vezethető le egyszerűen az ember szellemi életéből, sem velünkszületett képességekből vagy a külvilág behatásaiból. Minden erkölcsi újjászületés az isteni kegyelemnek (Efézus 2.) és a Szentléleknek (Róm. 8, 10—11) *közvetlen teremtő beavatkozása, benyúlása* az ember lelki világába. Az újjászületett keresztyén „*új teremtés*” a Krisztusban (Gal. 6, 15. 2. Kor. 5, 17. 1. Tim. 1, 12. kk.). A bűn halálából feltámasztás nem kisebb csoda, mint a testi halálból feltámasztás (Ján. ev. 5, 21). Az újjászületés csodájánál rendszeren szoktak szerepelni természetes, lélektani vagy külső *közvetítések, magyarázó körülmények* (Pál, Ágoston, Ferenc, Húsz János, Béza, Bunyan János stb.). De a hívő érzi, hogy *ezek csak a közbenső okok (causae mediae) és az ő benső megújulásának „causa primá”-ja, tulajdonképpeni előidézője Isten, akinek hatalma nemcsak a fizikai és szellemi, de a magasabbrendű lelki és erkölcsi életnek is egyetlen teremtője.* (Praedestinatio absoluta 1) *A bűn és a természet világában minden egyes valóban krisztusi lelkű és életű ember Isten Szentlelkének teremtési csodája.*

b) *A gondviselést csodák.* Azokat a *természetes* eseményeket, amelyekben a hívő Isten segédelmét, imádságainak meghallgattatását, vagy általában Isten valóságát közvetlen bizonyossággal megtapasztalja, nevezzük *gondviselési csodáknak.* — Ilyenek mindnyájunk életében gyakran előfordulnak.

Példák. Valaki siet a vasútállomáshoz, eközben megbotlik s a lábát kifecamítja. Közben a vonat elindul, ő lekésik. A következő állomáson a vonatot súlyos katasztrófa éri: a vonaf hídja leszakad s az utasok mind odavesznek. Erre az illető utas, ha hitetlen, azt mondja: a *véletlen* megmentett. Ha pedig hívő, azt: *Isten* megmentett. (Hunzinger.) — Egy földműves kaszált és váratlan vihar tört ki. Mivel munkáját befejezni nem tudta, kaszájával ráfenyegetett a dörgő felhőkre és csúnyán káromolta Istent. Abban a szempillantásban levágott a menykő egyenesen a feltartott kaszával hadonászó földművesbe. Nyelvét és száját teljesen elégette a villám és szörnyethalt. A lakosság — egészen jogosan—

istenítéletről beszélt. (Tatán történt. A „Magyarság” napilap után a „Vasárnap” 1926 szept. 12.) — Szűcs Ernő budapesti tanár beszélt el, hogy a „Zrínyi” hajó katasztrófája előtt egy barátja ugyanazon hajóval akart elutazni, de mikor már a hajó hídjára lépett, valami benső és megmagyarázhatatlan kényszerrel érzett, mely őt — megváltott jegye dacára — visszatérésre kényszerítette. A „Zrínyi” ezen az útján elpusztult és utasai tömegesen a vízbe fulladtak.

A két első példában elbeszélte esemény természetes okokból egészen jól kimagyarázható (az elsőben a *sietség* megindokolja a megbotlást és lábkificamodást, a másodikban a *feltartott kasza* a villámlecsapást). Mégis a hívő számára mindakettő *csoda*, azaz *Isten élő és ható voltának bizonyossága*, az ő természetet átható mindenhatóságának s egyszersmind szeretetének, illetve igazságosságának jele.¹ Ugyanis itten a felismerhető oki összefüggés nem akadályozza meg a vallásos öntudatot abban, hogy ez összefüggés mögött meg ne lássa a magasabb intézkedést; nem akadályozhatja meg abban, hogy *a természetes magyarázó körülményeket közbenső okoknak tekintse, melyeknek rendezője, előidézője a „causa prima”*: *Isten*. Már a harmadik esemény titokzatosabb; ott már nem könnyen lehet a közbenső okokat kikutatni; ellenben annál inkább lehet az eseményt *Isten közvetlen hatásának* érezni.

A napkeleti bölcsek csillagát (Máté 2, 2) az írásmagyarázók egy része összefüggésbe hozta a Jupiter és Szaturnusz konjunkciójával, amely Kepler és Ideier csillagászok számításai szerint 747 és 748. ab u. c. években volt, s amely *természetes esemény* mögött ez esetben *Isten intézkedése* rejlett, mellyel a csillagvizsgáló pogány világ figyelmét fel akarta hívni a Messiás megszületésére.

Azok az események is, melyekben a hívő az ő *imádságának meghallgatását* tapasztalja, bármilyen természetes okokból következnek is be, az ő számára mégis *csodák, mert mögöttük az élő Isten látja*. Egyáltalán a hit számára *Isten akarata* a természetes okoknak és azok láncolatának szuverén ura és rendezője. Ez akarat jósága sokszor épen az imádság *meg nem hallgatásában* mutatja meg magát; híres példa erre szent Ágoston anyjának, Monicának esete. (Augustinus: Confessiones. „Te megtagadtad tőle azt, amit akkor kért tőled, hogy megadhasd neki azt, amit mindig kért tőled”.)

c) *Az üdvtörténet csodái*, α) A nap állandóan érezteti hatásait földünkkel. De ha valamely különös körülmény folytán a nap közelebb jönne földünkhöz: e hatásoknak szükségképpen *erősödniük* kellene. Éppen így: Isten teremtési és gondviselési csodáival tele van a világ és az élet. De midőn isten az ő különös kijelentésében (3. §. 2), mely az ember üdvét célozta, mintegy közelebb jött az emberi élethez és történelemhez: az ő rendes hatásainak is szükségképpen erősödniök kellett és *közvetlenebbekké, rendkívüliebbekké* kellett lenniök. így jöttek létre az üdvtörténet csodái, melyek nem az isteni hatás lényegére, hanem csak annak erejére és területére nézve különböznek a teremtési és gondviselési csodáktól.

Ugyanis míg ez utóbbiak *területe* az egész világ és embert élet: az előbbieké csak az üdvtörténet. És míg a teremtési és gondviselési csodáknál — részben legalább — az ú. n. *közbenső okokat* ki tudjuk nyomozni: az üdvtörténet csodáinál, éppen

¹ Ily értelemben nevezi a biblia a csodát *jelnek* is (’óth, szémeion), pl. Ján. 2, 11.

mivel ezek közvetlenebb és erőteljesebb, mintegy rohamosabb isteni hatások, ez nem sikerül (vagy csak tökéletlen mértékben, mint Jézus némely gyógyításainál). Egyébként azonban az üdvtörténeti csodák semmiben sem különböznek Isten egyéb csodáitól, melyeket pusztán *megszokottságuk* foszt meg a gyarló ember előtt a csodásság jellegétől.¹ (V. ö. „niphlá”, e § 1. első jegyzet.)

Az üdvtörténet csodáinak megítélésében minden attól függ: elismerjük-e Jézus életében s az azt előkészítő ószövetségi üdvtörténetben Isten abszolút, tökéletes és végérvényes kijelentését (3. § 2), vagy pedig nem? Mert ha elismerjük: akkor el kell ismernünk az üdvtörténet csodáinak nemcsak lehetőségét és megtörténtségét, hanem szinte természetességét is. Isten ebben az — emberi fejlődési tényezőkből teljesen ki-magyarázhatatlan — nagyszerű és páratlan üdvtörténetben *olyan közel jött az embervilághoz s az emberi szívhez, hogy annak a szokottnál erősebben kellett meghallania az isteni élet szívverését.* Ez az üdvtörténet csodáinak a jelentősége.

β) *Jézus* csodáira nézve először is azt kell megjegyeznünk, hogy azok a mindenható *Isten* cselekedetei, azé az Istené, aki Jézusban lakozott s öbenne jelentette ki tökéletesen magát (Ján. 1, 14. 14, 9—10). Jézus nem varázsló, aki Istent kényszeríti (v. ö. Mt. 4, 7), hanem Isten engedelmes eszköze; az a személyiség, akin Isten valója áttündöklöklik (Zsid. 1, 3). Jézus csodáit *Isten cselekszi*, Aki a világban egyedül tehet csodákat. Ezért mondja maga Jézus, hogy ő Isten ujjával (= erejével, Luk. 11, 20) vagy Isten lelkével (Mt. 12, 28) cselekszi a csodákat. Ezért tulajdonítja csodatételeit Istennek és nem önmagának (Mk. 5, 19. Ján. 14, 10); ezért *kéri* a csodát *imádságban* Istentől (Mk. 7, 34. Ján. 11, 22. 41).

Jézus csodáinak óriási *vallásos jelentősége* csak a hit számára tárul fel (v. ö. e § 1. harmadik bek. jegyz.). E csodák célja nem a hit fölébresztése (a hitetlenektől mindig megtagadja Jézus a „jeleket”), hanem a meglévő hit erősítése (Ján. 5, 36. 10, 38. 14, 11. Mk. 6, 5—6.). *Jelek* e csodák, melyek a vallásos érzületnek mutatják, hogy Jézusban valóban „elérkezett hozzánk az Isten országa” (Mt. 12, 28. Luk. 11, 20), amely természetesen, testi-lelki szenvedésen, halálon diadalmas. Nem mirákulumok és szemfényvesztések, hanem *a legmagasabb valláserkölcsi jelen-*

¹ Az, hogy valamely általánosan dühöngő járványt egyik ember megkap s a másik — ugyanazon körülmények között! — nem kapja meg: ép olyan csodája Istennek (gondv. csoda), mint Jézus akármelyik gyógyítása. Csak a „causa proxima” ismeretes (egyik szervezet képes kitermelni az ú. n. antitoxinokat, a másik nem), de a „miért?”-re nincs felelet. Ha az üdvtörténet csodái *egészen* magukbanálló, elszigetelt, analogianélküli események volnának: akkor nem is volnának egyáltalában megérthetőek, s az apologetika nem is foglalkozhatnék velük, csak a történeti kritika.

tősséggel bíró tények: az örök szellemerkölcsi világrend *győzelmét* jelentik a durva, öntudatlan és kegyetlen természeti összefüggés fölött és így a természetfölötti embereszmény *megvalósulhalását biztosítják*. Sohasem pusztán külső, természeti erőnyilvánulások, hanem mindig örök lelki tényeket ábrázolnak és garantálnak. Jézus csodái Istennek az örökkévalóságból kinyújtott ujjai, melyek mutatják az emberi léleknek az utat és a célt.

„Nem varázslatokról van szó, hanem arról a döntő kérdéstről: be vagyunk-e zárva segítség nélkül egy könyörtelen természeti szükségességbe és oklángoltságba, — vagy van egy élő Isten, aki a természetben is uralkodik s akinek ezt a természetmeggyőző erejét a hívó kérheti és meg is tapasztalhatja”. (Harnack, *Das Wesen des Chr.* 19. 1. V. ö. Ján. IG, 33. 1. Ján. 5, 4.) „Hadd ritkuljon előttünk a valóság fátyola, hogy áttetsző szövődékén kezdjenek feltűnedezni a dolgok magasabb rendjének, az örökkévalóságnak jelentései.” (Ravasz, L. K. 115. 1.)

Mindé megfontolások alapján — eltekintve a tanúskodó szemtanúk föltétlen szavahihetőségétől — az elfogulatlan történeti kritikának nincs oka kétségbevonni Jézus csodáinak történeti hitelességét. Mert azok (ezt akartuk kimutatni) egyáltalában nem olyan képtelenségek, aminőnek azokat a racionalizmus gondolta.¹ Ma, amidőn minden kezdő orvos tisztában van a hipnózisnak és szuggesztióknak ama nagy, hol végzetes, hol gyógyító hatalmával, melyet *egy erősebb lélek és akarat* egy gyöngébbel vagy beteggel szemben kifejteni tud: ma ki ne látná be, hogy amaz „áldott Orvos” isteni lelkének és erős* diadalmas szeretetének *még sokkal inkább kellett és lehetett ilyen hatalommal bírnia?! A* racionalista előtt leginkább érthetetlen halottfeltámasztásokra nézve (melyeknek három konkrét esetét említi az evangélium, Jairus leánya, a naini ifjú és Lázár, Mk. 5, Luk. 7., Ján. 11) meg kell jegyeznünk, hogy azok *közvetlenül vagy kevéssel* a halál beállta után történtek, midőn a lélek és a test közti kapcsolat még nem szakadt el teljesen² (hiszen egy régen meghalt, a túlvilági életbe már úgyszólván belepolgárosodott személyiséget nem lehetett célja Jézusnak e gyarló földi életbe visszaidézni!). így e halottfeltámasztások úgy tekinthetők, mint fokozott erejű gyógyítások.

γ) A legnagyobb és legigazibb csoda *Jézus maga*, az ő isteni személye és élete, amelyben mintegy *összefut* a csodának említett 3 faja: a teremtési, gondviselési és üdvtörténeti csoda. Jézus által, mint örök Logosza (= igéje, gondolata) által *teremtette* Isten a világot (Ján. 1, 3. Zsid. 1, 2. Kol. 1, 16) és Óáltala, mint

¹ *Rousseau:* „Vessétek el a csodákat s az egész világ Krisztus, lábaihoz borul.” (Ez az ő deizmusának következménye, mely érdekes ellentétben van fentebb említett theisztikus isteneszméjével.) *Voltaire* azt mondta, hogy ha Paris piacán az ő és még 2000 ember szemeláttára történék valami csoda, ő inkább kételkednék a 4002 szem látó erejében, mintsem elfogadja a csodát. (Merőben külsőleges, racionalista csoda-fogalom, amilyen volt a jel-kívánó farizeusoké.)

² Szűcs E. „Győzelem a halál felett” V. rész, különösen 74.1. (1924.)

testté lett Igéje által (Ján. 1, 14. 1. Tim. 3, 16) *teremti újjá* lelkileg és erkölcsileg az embervilágot. Óáltala *visel gondot* szakadatlanul — sokszor nagyon is csodás módon — az emberiség örök lelki érdekeiről (Szentlélek csodái). És Ő az *üdv történet* célja és csúcspontja. Csoda a Jézus élete, mert természetes emberi és történelmi fejlődés eredményeként nem érthető meg, földi tényezőkből nem magyarázható ki („Szentlélektől fogantatott”). Ővele *új elem* jelenik meg a világban, mely addig nem volt ott: *az isteni élet*, melynek megjelenése a földön nagyobb csoda, mint a fizikai élet keletkezése. Jézus földi élete Isten leghatalmasabb, legdöntőbb *belenyúlása* az embertörténelembe és a világba. A legnagyobb bölcselők (Schleiermacher, Fichte stb.) elismerik Jézus személyének felülmúlhatatlan csodáját. (V. ö. 4. §.)

19. §. Az isteni világkormányzás és a bűn.

A ker. világnézet szerint a világ a szó teljes érteimében Isten világa. S ezen a tényen az ember *bűne*, istenellenes akarása és cselekvése sem változtathat semmit. Mindenesetre itt egy logikai úton nem egészen megfejthető *antinómiával*, illetőleg *paradoxiával*¹ áll szemben a ker. hittudat, t. i. a letagadhatatlan ténnyel, hogy bűn *van* a világon, tehát istenellenes dolog, mely semmiesetre sem származhatik Istentől — s hogy másfelől Isten a *szuverén hatalom* a világban, kinek akarata ellen, sőt akarata nélkül semmi sem történhetik. A vallásos hit egyiket sem adhatja föl: sem a bűn istenellenességét, sem Isten egyedülható szuverenitását.

A mi véges emberi gondolkodásunk számára ez az ellenmondás nem oldható föl teljesen, jóllehet ez az ellenmondás csak *látszólagos*, mert a valóság legmagasabb régiójában — melybe az emberi értelem már be nem hatolhat — ez az ellenmondás föloldódik. Egy analógia: a matematika azt tanítja, hogy két párhuzamos vonal a végtelenben metszi egymást. S ezt el szoktuk fogadni, el *kell* fogadnunk, mert ez igazság, holott *elképzelni nem tudjuk*. Ebből az igazságból ép' úgy hiányzik a *szemléletnek* minden lehetősége, mint az isteneszméből. Ilyen két párhuzamos vonal ez is: *a bűn istenellenessége* meg *az isteni akarat kizárólagossága*, vagy másképen mondva: *az emberi szabadakarat* meg *az isteni föltétlen szuverenitás*. Két párhuzamos vonal, mely az emberi értelem véges síkjában sohasem találkozhatik, de Isten örök valóságának végtelenjében — metszi egymást, eggyé lesz.

De mégis van egy értelmi sugár, mely némileg bevilágít előttünk ennek a problémának a mélységeibe, ha t. i. mélyebben és szentírásszerűbben gondolkozunk a bűnről és rájövünk arra, hogy *minden bűn tulajdonképpen az akarat minősége és nem a külső történése*. Egy szilárdan akart, szilárdan elhatározott bűnnek a *bűn-jellegén* mitsem változtat az, hogy *külsőleg*

¹ *Antinómia* = törvényellenesség, észszerűtlenség; *paradoxia* — látszólagos ellenmondás. Ilyen nem egy van a ker. világnézetben; ennek oka a keresztyén vallás észföllöttsége (v. ö. 6. §.).

végbemegy-e, megtörténik-e, vagy nem. A gyilkolni akarásért — mely akarásnak véghezvitelében csak valami *külső körülmény* akadályozta meg az eltökélt bűnöst — a földi bíró nem fogja őt kérdőre vonni és elítélni, mert hiszen nem tett semmit, — de az örök Bíró, ki a szíveket vizsgálja, igen! A lopás bűne Isten előtt a lopásra való *elszánt akaratban* áll és nem a külső történésben (zárak feltörése, eltulajdonítás stb.), mely az akarat belső mozgásának már csak a külső eredménye, projekciója. A bűn lényegének megítélésében egészen más az emberi büntetőjog és egészen más a ker. világnézet szempontja. Ez utóbbi a bibliával azt tartja: „Isten nem azt nézi, amit az ember. Az ember azt nézi, ami a szem előtt van; Isten pedig azt, ami a szívben van.” (1. Sámuel 16, 7.) A Hegyi Beszéd moráljának alap gondolata is az, hogy a cselekedet értéke csak függvénye annak a *belső érzületnek*, melyből a cselekedet származik. (V. ö., Mt. 15, 19. Luk. 6, 45. Példab. 4, 23.) „Nincs rosszabb az emberi *szívnél*” — mondja Augustinus. És Kant szerint csak egy dolog lehet a világon minden fenntartás nélkül jónak mondani: a *jóakaratot*. Tehát a ker. világszemlélet a bűn lényegét a szívben látja¹ és nem a külső cselekedetben. Az erény lényege a *jótakarásban* s a bűn lényege a *rosszatakarásban* rejlik.

Már most, ha az *akarást* és a *külső történést* így megkülönböztetjük és egymástól elválasztjuk, akkor minden külső történést Istenre vezethetünk vissza, anélkül, hogy a *bűnt* magát őreá vezetőnk vissza. A külső történés az Isten világtervében helyet foglalhat és helyet is foglal (a tapasztalat mutatja, hogy mennyi gonoszból, mennyi bűnből hoz ki Isten csodálatos módon jót,² *de azért az akarásnak istenellenes, bűnös jellege s az embernek a bűnért való felelőssége megmarad.* Ilyen felfogás mellett a bűn egy *terméketlen motívum*, mely Isten mindenható világkormányzását legkevésbé sem korlátozhatja.³

Különbőség teendő Isten metafizikai, kozmikus világakarata és az ő erkölcsi törvénye között. Utódbit a Sátán és emberei naponta megsértik; előbbi egy hajszályit sem változtathatnak. — Kálvin szerint a bűn „contra voluntatem, sed non praeter volimatem Dei” történik.

Világosító példák. A most kifejtett felfogás igazságát a következő példákon lehet szemléltetni:

¹ *Luthardt:* a bűn lényege a szív eltévelyedése, Istentől el — sa világhoz fordulása.

² Klasszikus példa a bibliából József története.

³ V. ö. Madách „Ember tragédiájából” a Sátánhoz intézett e szavakat;

„S rideg magányod fájó érzetében
Gyötörjön a végetlen gondolat,
Hogy hasztalan rázod porláncodat:
Csatád hiú az Úrnak ellenében .”

„.....mit rontni vágyol,
Szép' és nemesnek új csirája lesz.”

1. Egy fiatal ember elzúllik, de még a földi törvény szerinti bűn útjára nem lépett. Miután dolgozni képtelen, épen elhatározza, hogy holnaptól kezdve sikkasztani fog. Akkor éjjel egy útonálló leüti őt, kirabolhatás reményében. A fiatal ember meghal, mielőtt még mélyebben beleszűszott volna a bűnbe és a kárhozatba. Isten *megengedte* az ifjú erőszakos halálát, az ifjú lelkének megmenthetése érdekében. *De azért a gyilkos bűne nem szűnik meg bűn lenni, és a gyilkos felelőssége teljes mértékben fennáll.*

2. Közismert bibliai példa. A választott nép ellenségei, különösen az asszír-babiloni világhatalom részéről a vál. népet ért szörnyű csapásokat a nagy próféták *Istentől küldött megérdemelt büntetéseknek és javító célzatú atyai vesszőknek hirdetik* a vál. népre nézve, e nép hűtlenségéért, istentelenségéért, — de ugyanekkor erősen hangsúlyozzák, hogy a támadó ellenségek szempontjából Isten vál. népének megtámadása és tönkretétele *olyan bűn*, melyet azok *önző világhatalmi érdekből* cselekedtek s melyet Isten, a világ Ura nem fog megtorlás nélkül hagyni. Itt is tehát, a külső történet, a történelmi katasztrófa Isten üdvözíteni akaró *világiervében* foglal helyet, s emellett a katasztrófa okozóinak *bűne és felelőssége* teljes mértékben megmarad. (Magyar népünk mai helyzetére alkalmazható gondolat.)

3. Legcsattanósabb példa a *kereszt*. A kereszt, mint külső történet, Isten üdvtervének középpontja, a megváltás főszekere; mint emberi akarat, a világtörténelem legszörnyűbb bűne („az ő vére mirajtunk és a mi fiainkon”). Erre vonatkozólag mondja Jézus (Luk. 22, 22): „az embernek fia jóllehet elmcgyen, *mint elvégeztetett; de jaj annak az embernek, aki által elárultatik!*” V. ö. Mt. 18, 7: „szükség, hogy botránkozások essenek; de jaj annak az embernek, aki által a botránkozás esik”. *Kálvin* híres mondása: „Cadit homo Dei Providentia sic ordinante, sed suo vitio cadit”.

20. §. A szentháromság tana.

Isten lényé nem színtelen egység (imitárizmus), hanem változatos életgazdagság, minélfogva az elmélyedő vallásos gondolkodás Isten lényében *belső különbségeket* tenni kénytelen. A biblia alapján álló keresztyén gondolkodás Isten lényét — egységében is — *háromságosnak* (trinitáriusnak) látja. Ezen alapszik a Szentháromság (trinitas) egyházi tana.

A Szentháromságtan lényege az, hogy Isten mint *teremtő*, mint *megváltó* és mint *megszentelő* Isten jelentkezik vallásos tudatunk előtt. A Szentháromságtan az *egy* Istennek *hármás* (*trinus*) *létmódját* fejezi ki: Ő egyszerre és ugyanegy időben 1. a világ abszolút oka és örök alapja, megfoghatatlan lényegű ősválóság (teremtő, életadó, *Atya*); 2. a világ örök és egyetlen értelme (Logosz, *Ige*); 3. a világot átható s az embert, üdvözítő szeretetakarát, szentséges és jóságos erkölcsi Lélek (*Szentlélek*).¹

1. A Szentháromságtan nyomai a pogányságban.

A politheisztikus pogány vallásokban még nem, de a monotheisztikus pogány (görög) vallásbölcsezetben már találkozunk nyomaival atrinitá-

¹ Ez lényegében ugyanaz, mint amit 9. § 1—1. Isten lényegének fűvonásaiként meghatároztunk: 1. 2. — 3. — 4.

rius isícnfelfogásnak.¹ Persze még egészen helytelen formában. *Philo alexandriai* hellenista-zsidó bölcész (Kr. e. 30—Kr. u. 50), régebbi nyomokon indulva (Heraklitosz, sztoa) megalkotja a *logosz* titokzatos fogalmát abból a célból, hogy a görög bölcészet (platonizmus) meg az ótestaó' mentőm vallásos felfogását egyeztesse. A Logosz Philónál *közvetíti* Isten és a világ között; általa teremtette Isten a világot és jelenti k-magát a világnak; fogalma nagyon ingadozó; egyszer úgy látszik, mint Istenben bennlevő valóság, Isten egyik tulajdonsága vagy működése, Isten esze és ereje (személytelen) — máskor meg úgy, mint Isten mellett önálló személy (hypostasis).² Az *új-platonizmus* (Plotinosz) szemlélődése szerint Isten az abszolút, minden ellentétnek fölibe emelkedő *Ős-Egy*, mely önmagából, mint a maga képmását, kiveti, szüii a *Logoszt* (világészt), amely megint önmagából az *emberi lelket* különíti ki, amely épügy rejlik őbenne, mint ő az Ős-Egyben.

2. A Szentháromságtan alapjai a bibliában.

A bibliában sűrűn jönnek elő olyan kifejezések, melyek Isten lényét a világra való különböző vonatkozásaiban jelölik.

a) Az ószövetségben „Isten neve” jelenti Isten lényét, *amennyiben* az megismerhető és megnevezhető (pl. És. 52, 6.). „Isten dicsősége” jelenti Istennek a világot átható és abban visszatükröződő lényét (immanenciáját, pl. IV. Móz. 14, 21. És. 6, 3). Az „angyal” hol Isten követe, hol Isten maga, Istennek észrevehető megjelenési formája (pl. II. Móz. 23, 20. I. Móz. 18—19). A későbbi zsidóságban a „sekiná” („lakozás”) jelenti Isten, mint az ő népe között a templomban lakozót.³

Még fontosabb az ószövetségnek az Isten *bölcsességéről*, *igéjéről* és *lelkéről* szóló tana. A *bölcsesség* (Jób 28. Péld. 8—9. az apokrif Jézus Sirák s különösen az ú. n. Bölcsesség könyvében) eredetileg Isten tulajdonsága, mely azonban fokozatosan önállósul és Isten mellett *önálló lényé* lesz (a világteremtés és berendezés elve; a világba adott isteni értelem; „Bölcsesség háziasszony”, aki hívogatja az embereket a maga isteni lakomájára; Istenből kilépő, Isten és emberek között álló és közvetítő lény, mely azonban Istenben lakozik és övele egy!). Teljesen egyértelmű ezzel a „bölcsesség”-gel az „ige”: a mindenható erővel párosult *isteni ész* (intelligencia), mely kezdetben Istenben nyugodott (v. ö. János 1, 1), de aztán mintegy *kiléped* Istenből: érvényesült a világgal szemben a világteremtésben (I. Móz. 1, 3. Zsolt. 33, 6. 9) s az emberiséggel szemben a kijelentésben, mint a prófétáknak adatott isteni „ige”. A „*Lélek*” (eredetileg Isten „szájának lehelle”) Zsolt. 33, 6.1. Móz. 2, 7) nagyon nagy szerepet visz az ószövetségben és sokféle isteni munka tulajdonítatik neki. Először is a világot alakító, rendező és szervező erő (I. Móz. 1, 2); azután az életerő, minden élet forrása (mint maga Isten; I. Móz. 6, 3. Jób 33, 4); Istennek a mindenséget átható élő, eleven jelenléte (Zsolt. 139, 7). Mivel Isten lelke, ezért a *szentség* lelke is, Szentlélek (Zsolt 51, 13 És. (53, 10—11), aki a világban és az emberi akaratban *Isten uralmát* valósítja meg. Nemcsak a fizikai, hanem a szellemi (intellektuális) és a valláserkölcsei élet is egyedül őtöle származik; vala-

¹ Ez természetes is. Mint *Lemmé* mondja: „Ha a háromságos Isten az, akin nyugoszik az egész világ, az embertörténelem és a keresztyénség létele egyiránt: akkor a keresztyénségen kívül is találkozunk kell trinitárius istennézetnek nyomaival, csiráival.”

² Azért volt találó név e rejtélyes valóság számára a görög „logosz” amely jelent „észt”, „gondolatot” is (bennmaradó), de jelent „szót” is (= kilépő, megjelenő, tevékennyé váló gondolat).

³ Még később a „sekiná” megszemélyesített s közvetítő lénynek tekintett Isten és a világ közt. Sabbathaj Cebi álmissiás (1626—1076) „a sekiná megtestesülésének” nevezte magát.

mint mindazok a különleges erőnyilvánulások és teljesítmények is {testiek és lelkiek}, melyek az átlag-ember fölé emelkedő *hőst* jellemzik (II. Móz. 31, 3. Bir. 6, 34. stb.). Isten lelke adja az értelmet (Jób 32, 8), vezet az egyenes úton (Zsolt. 143, 10) és megtisztítja a szívet (Zsolt 51, 12). Isten lelke hatja át a *próféták* öntudatát (IV. Móz. 11, 29. I. Kir. 22, 24), hogy képesek legyenek Isten kijelentését felösmerni és közvetíteni. Isten lelke majd a messiási korszakban *az egész népre* ki fog tölteni, hogy azt megújítsa (Ezek. 11, 19. 36, 27. Joel 2, 28—29. Zak. 12, 10, v. ö. Csel. 2.); elsősorban magával a Messiással fog teljes mértékben és állandó birtokul közölni (És. 11, 2. v. ö. Máté 3, 16—17).

b) Az újszövetség Jézus Krisztus személyében látja az isteni *Bölcsesség* (Máté 11, 19) és *Ige* megtestesülését és a *Szentlélek* teljességét. Az „Ige” (Logosz) ezen a néven csak János irataiban fordul elő; másutt helyette, a „Fiú, Isten Fia” elnevezés használatik (már Philo is nevezi a Logoszt „Isten elsőszülött fiának”).

János, aki hellenisztikus műveltségű olvasók számára ír, a „Logosz”-nak a hellenizmusban ismerős fogalmát ragadja föl, hogy Jézus Krisztus isteni személyének jelentőségét és tartalmát igazán feltűntethesse (Ev. 1, 1—18. I. lev. 1, 1—4). És azt mondja: az a titokzatos világész és világerő, a láthatatlan, megfoghatatlan Istennek követe és közvetítője, akit zsidók és görögök sejtettek és hittek, akinek lényege fölött töprenkedtek, akinek mindenféle neveket adtak, legáltalában „Logosz”-ban: *ez nekünk keresztyéneknek világosan és kézzelfoghatóig megjelent, mi ismerjük őt boldog tapasztalásból, ő a mi Urunk, a Jézus Krisztus!* „Az Ige testté lett és lakozott mi közöttünk s láttuk az ő dicsőségét, mint az Atya egyszülöttjének dicsőségét”.

János „Logosz”-a különbözik a Philo-étól, mivel fogalma nem bölcselkedésen, hanem *személyes tapasztalaton*: *a Jézus Krisztusban megjelent tökéletes isteni kijelentés megtapasztalásán* épül fel. És abban különbözik, hogy Jánosnál a Logosz bár *önálló valóság* („Istennél vala”) mégis *Istennel azonos* („Isten vala”); és nem az időben lett, hanem öröktől-fogva van, mint maga Isten („kezdetben vala”). Ő általa teremtette Isten a világot (Ján. 1, 3) és az elrejtett Atya Őbenne jelenei ki, mutatja meg magát (1, 18. v. ö. 14, 9), így lesz az Ige, mint a kijelentés közlője, az emberek élete és világossága (1, 4).

Mindezt csak úgy értjük meg, ha föl vesszük, hogy a Logosz egy *létmód* (hypostasis) Isten örök lényében; nem más, mint Isten végtelen *értelme, intelligenciája, öntudata*. Ebből értjük meg, hogy „általá teremtett és tartatik fenn minden” (Zsid. 1, 2—3. Kol. 1, 16—17.); és azt is, hogy ő a kijelentés szerve (Zsid. 1, 1. Ján. 1, 18). Ugyanis az értelem, az öntudat természetében rejlik az, hogy magát *más* értelmezés öntudatok előtt *föltárni* igyekszik. Isten, mint végtelen Logosz = Értelem arra törekszik, hogy önmagát az általa teremtett véges értelem előtt *föltárja*, vagyis magát annak *kijelentse*. Így tehát a Logosz Isten lényének kilépő, megmozduló, *föltároló, kijelentési oldalát* jelöli. Ez az önkijelentés azonban a testhez kötött ember számára csak akkor lehet teljessé, ha a Logosz a testi embervilágba leszáll és ott megjelenik. Ezért az örök Logosz kijelentési működésének végcélja, tetőpontja, koronája *a Logosz inkarnációja (= az Ige megtestesülése)*.

A *Szentlélek* az újszövetségben, teljesen az ószövetség felfogásának megfelelően, úgy szerepel, mint:

részint egy életem Istenben, maga Isten;

részint Istenből — Krisztuson át — az emberiségbe kiáramló lelki életerő, élethatalom, mely az emberiséget a természet és a bűn állapotából Istenhez emeli és világfölötti, lelki étellel, vagyis isteni étellel tölti meg. Munkásságának célja és eredménye az, hogy az ember ne „test” legyen, hanem örökéletű lélek (Ján. 3, 5—8).

3. A Szentháromságtan értelme.

Az eddigiekből most már röviden megállapíthatjuk a Szentháromságtan értelmét.

A Szentháromságtan az Isten személyiségének három *Létmódját* vagy *elemét* fejezi ki és teljesen az emberi személyiség módjára gondolandó el. Az emberi személyiségben élesen megkülönböztetjük e három elemet: 1. a személyiségnek (mintegy) a természeti *alapját* (testi élet s a léleknek tudatalatti, megismerhetetlen rétege); 2. a személyiség öntudatos *intelligenciáját* (szellemi élet); 3. a személyiség *erkölcsi akaratát* (valláserkölcsi élet).¹ Ugyanígy külöibözteljük meg Istenben is az ő megfoghatatlan, megismerhetetlen, elfejtett *Lényegétől* (első hypostasis) az *Ő intelligenciáját, öntudatát* (Logosz, örök Bölcsesség, második h.) s ettől megínl az *ő szent szeretetakarata*t (erkölcsi Szellem, Szentlélek, harmadik h.).² Istennek azonban nemcsak a lényege és létezési módja, hanem a lakozása és működése is hármas: más-más a természeti, a szellemi és az erkölcsi világban. Minden vallásosság azon a meggyőződésen alapul, hogy bár Istennek működési tere az egész világ (természet), mégis *Ő, mint Szellem (Logosz) közelebbi viszonyban van* a szellemvilággal, s mint legfőbb erkölcsi Akarat (Szentlélek) az ember akaratvilágával, az erkölcsi világgal.

Azt a tant, hogy Istennek hármas létezési módja van:² megfoghatatlan Lényeg — végtelen Intelligencia — szentséges, Világakarat (a kijelentésből vett kifejezésekkel: Atya — Fiú — Szentlélek): *ontológiai trinitás-nak* nevezzük. Ezen alapszik az *ökonómiai trinitas*, vagyis az Isten hármas létmódjának az embervilágra való vonatkozása. Ez azt fejezi ki, hogy a megfoghatatlan Istenben a Logosz a forrása Isten *önkijelentésének* az emberiség számára; s ugyancsak az embervilág számára

¹ Lehet valaki ember — intelligencia nélkül; és lehet valaki nagyon intelligens, tudós, szellemes ember — valláserkölcsiség (erkölcsi jellem), nélkül!

² A trinitas tehát nem tritheizmus. Más az ember mint érző, más, mint ismerő, más, mint akaró lény — se három mégis egy. Ha valaki kormos üvegen a nap alakját nézi, azt mondja: *a nap*; ha a megvilágított tárgyakban és színekben gyönyörködik, akkor is azt mondja: *a nap*; s ha egy vak kinyújtja kezét az ablakon s érzi a jótékony meleget, akkor is azt mondja: *a nap*. Az unitarizmusnak nincs oka arra, hogy a monotheizmusért, a „solus Deus” érdekében szálljon síkra a trinitárius felekezetek ellen; hanem a tény az, hogy az unitarizmus, mint következetes deizmus, sem a kijelentés, *sem* a „bennünk-lakozás” hypostasisát Istenben el nem ismerheti.

³ A dogma eredeti görög szövegében ez van: „egy lényeg, három hypostasis” (mia úszia, treisz hyposztaszisz”). A „hypostasis” szót, mely „létezés, létmódot” jelent, azért cserélhették fel a „prosopon persona” kifejezéssel, mert ez utóbbi eredetileg „szerepet, megnyilatkozási módot” jelentett (legelső értelemben tragédiái álarcot) s csak később „személyt”. Az „egy isteni lényegben három személy” kitétel tehát — a „személy” szó mai értelmét véve — egészen helytelen.

Isten önközlésének forrása a Szentlélek. (A trinitást így is kifejezhetnők: az „elrejtett”, a „hozzánk szóló”, a „bennünk lakozó” Isten.) Így lesz a Logosz (fiú) egy új szellemi élet, — a Szentlélek egy új valláserkölcsei élet teremtetője az emberiségben. Jézus Krisztus az Istenember, a „testté lett Ige”. Őbenne azonban a keresztyén hit nem csak a Logosz inkarnációját látja (János iratai, Zsid. kezdete, meg Kol. 1, 15—17 szerint), hanem (Pál leveleivel és a szinoptikusokkal) a Szentlélekkel teljesen megtöltött életet is, úgyhogy a Szentlélek Őtöle és az Atyától egyforma mértékben származik (Filioque. Ján. 15, 26. 20, 22. V. ö. Rom. 8, 1—2. I. Kor. 15, 45. II. Kor. 3, 17 a. Márk 1, 10. 12. Ml. 12, 28 stb. V. ö. még Kol. 2, 9. I. Tim. 3, 16). (L. bővebben 27. §.)

4. A Szentháromságtan gyakorlati jelentősége.

Az elrejtett Istent a Logosz nélkül megismerni nem lehet (Mt. 11, 27. Ján. 1, 18. 14, 6). A természetből legfeljebb az ő hatalmát és eszét, a lelkiismeretből legfeljebb az ő szentségét és lesújtó igazságosságát lehet megismerni; de az ő jóságát, szeretetét, bűnbocsánatát, kegyelmét — soha. Isten magát a maga igaz lényegében, mint *Atya*, egyesegyedül a megtestesült Igében, az ő szent Fiában, Jézus Krisztusban tárja föl előttünk. A Logosz elvezet minket Isten igaz ismeretére; de ezt az ismeretet életté: isteni életté, üdvösséggé a Szentlélek teszi bennünk. A Logosz munkája a Szentlélek munkája nélkül nem teljes. Mert két különböző dolog: a keresztyén kijelentés igazságáról meggyőződve lenni és a ker. kijelentés igazságától bensőleg áthatva, átalakítva lenni (= újjászületni). Sokan őszintén igenlik értelmükkel a keresztyénséget, meg vannak győződve annak abszolút fönnségéről és igazságáról — anélkül, hogy szívük és életük ez igazságban megváltozott és újjászületett volna. — A Logosz munkájának folytatója és kiegészítője a Szentlélek.¹

II. Az ember.

21. §. Van-e lélek?

1. A lélek valósága.

A materializmus (V. r.) egyszerűen tagadja a lélek létezését s a lelki tüneteményeket kivétel nélkül testi, fizikai tünetemények gyanánt igyekszik megmagyarázni. Az ú. n. kémiai materializmus szerint az emberi szervezet kémiai erők által összekötött atomok² halmaza. Moleschott szerint a gondolat

¹ Ján. 14, 16. 16, 14. Szentlélek nélküli, pusztán világnézeti és törvénykeresztyémégre nézve v. ö. Csel. 19, 1—2.

² Értettek alatta régebben a tovább már semmiképen nem osztható legkisebb anyagparányokat (a — és temnö = metszeni, osztani).

az agy váladéka, az akarat az agy külső behatások által előidézett állapotának a kifejeződése; *Büchner* szerint szellem és gondolatok nem egyebek, mint a nap átalakult melegenergiája; hit, remény, szeretet csak vegyi termékei az agyvelőnek stb. Az ú. n. pozitívizmus (V. r.) elismeri a lelki tüneményeket, de azok alapjának, a léleknek létezését bebizonyíthatatlannak tartja.

E meggondolatlan állítások egyszerű cáfolata az a tény, hogy valamely festményhez szükséges összes színyanyagok halmaza még nem festmény; a „Toldi” betűi s a IX-ik szimfónia hangjegyei önmaguktól sem költeménnyé, sem zeneművé nem állanak össze; az építőművész szelleme nélkül a világ összes márványából és téglájából és a kőművesek bármekkora fizikai erő kifejtésével sem lesz dóm! Éppen így nem lesz bármilyen „magas fejlettségű” anyagokból a *lélek* hatalma nélkül ember!

Már a növény és állat sem érthető meg lélek nélkül, mert minden élő szervezeten egy eszmei egység uralkodik (1. 15. §), az érzés pedig pusztán anyagi és fizikai tényezőkből soha ki nem magyarázható. Még kevésbé fejthető meg a lélek valóságának elfogadása nélkül az ember szellemi élete.

Hogyan mennek át az idegműködések szellemi működésekbe? A látóideg ingeréből, a szemlencsén át a recehártýára érkező rezgésekből hogyan lesz kép, látás, maradandó és felevenülni tudó képzet? Ezt semmi természettudományos magyarázat nem fejt meg.¹ A *pszihofizikai parallelizmus* elmélete, melyet újabban a fizikai és lelki folyamatok egyidejűségének megmagyarázására állítottak fel, tulajdonképpen nem magyaráz meg semmit, csak megállapítja a tényt, hogy bizonyos idegmozgásoknak bizonyos lelki folyamatok felelnek meg. De, hogy ennek a megfelelésnek *mi az oka?* és *hogyan folyik az le?* azt nem mondja meg, vagyis a parallel folyamatok *egyikét a másiktól* kimagyarázni nem tudja és nem is akarja. De a fizikai és lelki folyamatok pusztán egymásmellettsége sem állhat meg; bizonyítja ezt az *emlékezet*, mely a szemléleteket állandósítani és minden külső behatás nélkül, belső parancsóra feleveníteni képes.

Lotze szerint bármilyen messzire tudjuk is követni az idegpályákon a fizikai rezgéseket, azt sohasem fogjuk meglátni és megtudni, sőt elképzelni tudni sem, hogyan lesz azokból tudatos érzet; és sohasem fogjuk bebizonyíthatni, miszerint az ilyen rezgéseknek *már maguknak* a természetében rejlenek az, hogy egyszer csak megszűnjenek mint rezgések és föltámadjanak mint fény, hang, édes íz stb. A nagy pszichológus *Wundt* és a magyar *Révész Béla* (1917) kimutatták, hogy a mate-

¹ Kornis Gy. A pszichológia és logika elemei 6. k. 18, 1.: Vájjon az agyvelő folyamatainak, vagyis anyagrészek *térbeli, külső* mozgásainak *hogyan felelhet meg* a szín, hang, meleg *érzete*, mint tisztán *belső, közvetlen, időben lefolyó* lelki jelenség: *az teljesen megfoghatatlan előttünk*. V. ö. Mitrovics Gy. Az isteneszme a lélektan egy pár tételének világánál, 1908. 8. 1.

rializmusnak sohasem sikerült a lelki tények legszegényesebb megmagyarázása sem.

Az a körülmény, hogy az emberi lélek jelen, földi állapotában a lélek működései testi szervekhez vannak kötve, nem jogosít fel arra a materialista következtetésre, hogy tehát a lelki folyamatok egyszerűen finomultabb anyagi folyamatok. Ez épp olyan téves következtetés, minthogyha valaki így okoskodnék: mivel az író nem írhat toll, tinta vagy írógép nélkül, tehát a könyvet a toll, tinta, írógép hozza létre; mivel a művész nem adhatja elő a zeneművet zongora nélkül, tehát a zenét a zongora produkálja stb. A lélek és az agy viszonyát körülbelül ez a kép világítja meg: igaz, hogy a művész nem játszhatik zongora nélkül vagy elromlott zongorával, — de viszont a legkitűnőbb zongora sem produkál zenét a művész keze és szelleme nélkül. *Az agy a zongora; a művész — a lélek!* Liebig, a nagy vegyész így állapította meg ezt a tényt (1865): „az a lágy massa, amit agyvelőnek nevezünk, csak *eszköze, szerzősága* annak a (természettudomány számára ismeretlen) oknak, mely a gondolatokat létrehozza”.

Egy találó hasonlattal azt mondhatjuk; ha a materializmus szerint az ember szervezete *az atomok köztársasága*, úgy a komoly tudomány számára az emberi szervezet egy *monarchia*, *királyság*, melyben az atomoknak, erőknek és azok csoportosulásainak *ura, parancsolója, összetartó hatalma a lélek!*

2. A lelki élet egysége.

Hogy lélek van, azt legjobban bizonyítja az a tény, hogy az anyagcsere következtében bizonyos idő múlva a szervezet összes anyagrézecskei kicserélődnek, megváltoznak és mégis nemcsak a test alapformája marad ugyanaz, de *ugyanaz marad főképpen az ember énje, öntudata*. Az „én” e zárt egysége leginkább megmutatkozik az *emlékezőtehetség* működésében. Mivel ez elmúlt szemléleteket, képzeteket tetszés szerint és bármikor szándékosan felidézni képes: benne a léleknek egy olyan *önálló ereje* nyilatkozik meg, amely teljesen függeten a testi folyamatoktól. Fizikai és kémiai úton megmagyarázhatatlan az a tény, hogy érzéki benyomások és észrevételek eszmei kép (képzet) alakjában az agy *állandó birtokává* tudnak lenni, amely minden későbbi tapasztalatot alakít és meghatároz. E képzetekből egy teljesen *eszmei öntudattartalom* halmozódik fel, mely *megmarad a lélekben*, anélkül, hogy e megmaradásnak valamelyes fizikai alapja kimutatható volna.¹

¹ Az a naiv materialista képzelődés, hogy az érzéki benyomások úgy maradnak meg az agyban, mint a pecsétnyomó képe a lágy pecsétviaszban (Demokritosz), ma már említésre sem érdemes. Hogy az agy bizonyos részeinek megsérülése az emlékezet működését részben vagy egészen megszünteti, az tény, de csak annyit jelent, hogy a művész nem játszhatik olyan zongorán, melyen a billentyűkés húrok egy része hiányzik.

Még csodálatosabb a gondolkodó és ítélőképesség; az értelem, mely a képzetekből fogalmakat alkot s a fogalmakat ítéletek és következtetések által összeköti és rendezi; a képzelőtehetség működése; az ész, mely a külső és belső tapasztalat eredményeit *egységes egésszé: világnézeté* szövi össze, mely világnézetben a lélek úrrá lesz a külső világ felett (Gen. 1, 26). Ha igaz volna az anyagelvű szenzualizmus állítása, melyszerint az ember *összes* lelki tartalmát az érzékszervek adják: akkor az ember lelki életében az érzeten s az észrevételen túl semmi más nem szerepelhetne. Mindez és még sok más a szellemi életnek az anyagtól való függetlenségét és anyagfölötti méltóságát bizonyítja s a materializmus lélektagadását megcáfolja.

Különös gyermekes naivság az minden materialistánál, hogy mindent, ami rajta kívül van, kételkedés nélkül valóságának vesz, míg a saját belső világának, én-jének, lelkének valóságában kételkedik. Holott a legkisebb ismeretelméleti ráeszmélés megtanít minket arra (Augustinus, Descartes, Kant stb.), hogy *öntudatunk számára közvetlenül bizonyos csak a saját én-ünk* s minden más csak közvetve és másodlagosan, t. i. éppen azon *lélek* ismerő, képzetalkotó képességének közvetítésével, melyet a materializmus tagadásba vesz. (Lotze.)

3. A nyelv.

Az emberi szellem valóságának bizonyítéka a nyelv is, amelyben bizonyos hangcsoportok (szavak) *szellemi jelentést* nyernek, mint a dolgok elnevezései. Ez elnevezések által az öntudat mintegy úrrá lesz a dolgok felett. így a külső világ szellemi meghódításának (Gen. 1, 26. 2, 19—20) eszköze a nyelv is. Ezért van az, hogy csak az embernek van nyelve, az állatnak nincs, — mert csak az ember van Isten által, szelleménél fogva, a külvilág feletti uralomra rendeltetve. Mivel így a nyelv az ember és az állat lelki élete közötti áthidalhatatlan különbséget bizonyítja: ezért mondta *du Bois-Reymond* természetstudós, hogy a nyelv *szellemi valóság*, amit a természet-tudomány meg nem fejthet.

Az állatnak pusztán indulatokat kifejező tagolatlan hangjai nyelvnek nem nevezhetők. Az az állítás, hogy majmok beszélni tudnának, hamisnak bizonyult. A nagy nyelvkutató tudós *Müller Miksa* szerint a magasabbrendű majomfajoknál megvolnának a beszédhez szükséges testi szervek; s hogy mégsem beszélnek, annak egyedüli oka a *szellem* hiánya.

4. Erkölcsiség és vallás.

Legdöntőbb bizonyítéka a lélek létezésének és természetfölötti méltóságának az ember *erkölcsi* és *vallásos öntudata*. Mindkettő egy magasabb világba emeli föl az embert, — egy világba, amely nem természet többé. Az erkölcsiségben a *lelki ismeret* (v. ö. 14. §) e magasabb világ törvényéhez köti az emberi lelket. S a vallásban az *istentudat* érzéki benyomásokból soha nem állhatott elő (láttuk 13. § 1). S mégis a vallás valódi *szellemi nagyhatalom* az emberiségben (v. ö.”2. § 1. 13. § 1) s maga

ez a tény elég arra, hogy az Isten- és lélektagadó materializmust *az emberi szellem eltévelyedésének* bizonyítsa, mely, mint betegségi tünet, mindig csak egyoldalúan túlfejlett és elfajult kultúrában jelenik meg.

22. §. A bűn lényege.

A bűn — formailag meghatározva — Isten akaratába ütköző érzület és cselekvés. De az ész e formai meghatározással nem éri be. Kutatja, mi lehet a bűn tartalma, lényege? Eközben többféle feleletet ad, melyeknek majdnem mindegyikében van ugyan több-kevesebb igazságelem, de azért egészben véve mégis egyoldalú és helytelen megállapítások.

1. Helytelen elméletek?

a) *A bűn Magadása.* A hitetlen naturalizmus, valamint a szellemet és a szellemi erkölcsiséget, úgy a jó és rossz közötti abszolút lényegi különbséget sem ismeri el. Szerinte az emberi cselekedetek értéke viszonylagos (*etikai relativizmus*), mindig a körülményektől függ. S vagy aszerint értékeli a cselekedetet, hogy azok mennyiben mozdítják elő az egyén érzéki gyönyörét és boldogságát (*hedonizmus, eudaemonizmus*), vagy legfeljebb aszerint, hogy mennyiben hasznosak vagy károsak az egyén s a társadalom külső életére (*utilizmus*).

Ez alacsony felfogással szemben v. ö. *Carlyle* (Hősökről): „A jó úgy viszonylik a rosszhoz, mint a mennyország a pokolhoz. Az egyiknek nem szabad megtörténnie, a másiknak nem szabad elmaradnia. Nem kell őket mérlegelni; nem összemérhetők azok; az egyik az örök halál, a másik az örökélet!”

b) *A bűn hiány (negativum).* E nézet szerint a bűn lényege abban áll, hogy valamely teremtményben a jó nincs vagy még nincs megvalósulva. A bűn tehát valami nem-létező, valami űr; nem más, mint *a jónak hiánya* (*privatio boni*). E nézettel túlnyomólag az antik filozófiában és a pantheisztikus vallásokbantalálkozunk. A brahmanizmus és a vele rokon új platonizmus szerint a mindenség lényei a kiáramlás (*emanatio*) sorrendjében közelebb vagy távolabb állanak az abszolút ősforráshoz, az istenséghez; amelyek közelebb állanak, azok az értékesebbek, amelyek távolabb, azok az értéktelenebbek. *A bűn tehát Istentől távolállás.* Legtávolabb áll Istentől az anyag, így ez a legrosszabb, a bűn igazi forrása; s mivel Isten a tiszta létezés, tehát az anyag, a rossz, a bűn *nem létező* (to mé on).²

¹ Pusztán vallástörténeti érdekességű Zarathustra és Mani *dualizmus*a, a jónak és rossznak két abszolút világelvre, két önálló istenre visszavezetése. Az *abszolút világegység* mellőzhetetlen gondolata az ilyen magyarázatot kizárja, amely nem egyeztethető össze az újbabkori gondolkodás monisztikus irányával sem.

² Ide sorozandó az a felfogás is, amit Sokrates és utána a görög átlag-intellektuáлизmus vallott, hogy a bűn *tudatlanság, a belátás hiánya*.

A legnagyobb keresztyén bölcész, *Augustinus* minden platonizmusa mellett is megérezte, hogy e felfogás nem helyes, mert a bűn pozitívum, tényleges szembeszállás Istennel; tehát annak forrását az emberi gonosz akaratba helyezte. De már midőn arról volt szó, hogy hát az emberi gonosz akaratnak mi az oka? erre már ő is azt felelte, hogy ez nem *causa efficiens*, hanem *causa deficiens*: az isteni kegyelem elmaradása. Tehát ismét csak hiány!

c) *A bűn a fejlődésből folyó szükségesség.* Ma nagyon elterjedt nézet az,¹ hogy úgy az egyén erkölcsi jelleme, mint az emberiség erkölcsi kultúrája csak *hosszas fejlődés eredménye* lehet; Istentől készen adott tökéletes állapot nincs és nem is lehet. Az eredeti tökéletesség, melyről a biblia és hitvallásaink szólnak, csak képességet jelent a jóra, de nem megvalósult jóságot (v. ö. Máté 19, 17); föladatot jelent és nem kész adományt. Az erkölcsiség lényegéhez tartozik, hogy csak a rossz ellen vívott szakadatlan harcban alakulhat ki. De ha az erkölcsi tökéletesség csak erkölcsi fejlődés eredménye lehet: akkor ennek a fejlődésnek *alacsonyabb fokai* is kell hogy legyenek.. így e nézet szerint a bűn elkerülhetetlen; szükségképpen lépcsőt és átmenetet képez a jóhoz. (Rothe, Rolffs.)² *Hegel* egyenesen az emberi lét szükséges tartozékának tekinti a bűnt: híres mondása „az édenkert a bűneset nélkül csak *állatkert* lett volna”.

d) *A bűn az erkölcsiség fogalmából folyik.* Vannak olyanok, is, akik azt mondják, hogy az erkölcsiség fogalma a jó és rossz, ellentéte nélkül elképzelhetetlen; a rossz (anormális) lehetősége és valósága nélkül a jó (norma) fogalma ismeretlen volna előttünk. Ez azonban inkább csak a fogalmakkal való játék.

e) *A bűn lényege az érzékiség.* Platon és Aristoteles kettős világnézete (dualizmusa) szerint merev ellentétben áll egymással a szellem és anyag, a lélek és test, az ész és érzékiség. E nézetből kifolyólag a régi görögök az erkölcsiséget is az ész és érzékiség viszonyából igyekeztek megérteni. Aristoteles szerint az erény nem más, mint az ész uralma az érzéki ösztönök felett. Platon szerint a bűn oka az, hogy az emberi lelket az érzéki vágy elszakasztotta isteni eszméjétől (= rendeltetésétől). Philo az anyagban látta az erkölcsiség akadályát.

Ezzel szemben megjegyezzük, hogy vannak szellemi bűnök, melyekhez az érzékiségnek semmi köze (önhietség, gőg, harag, irigység, gyűlölet stb.). Továbbá, ha a bűn lényege *az éizéki életnek a szellem fölötti túlsúlyában* állana, akkor a gyermek bűnösebb volna, mint a felnőtt; kínos éhség, álom, elaggottság stb. állapotában bűnösebbek volnánk, mint máskor.

¹ Az általános evolucionizmusnak megfelelően.

² Hasonló, de magasabb gondolatot találunk *Kálvinnál*, aki szerint Isten a bűnt is a maga dicsőségének eszközéül rendelte, hogy az elválasztottak üdvözítésében és az elvetettek megbüntetésében egyaránt kitündökölhessen az ő dicsősége: kegyelme és igazságossága. V. ö. Róm. 9, 22—23.

Ezt pedig nem lehet állítani. Végre: *igen gyakran a bűn nem az érzékek szembehelyezkedése az ésszel és az akarattal, hanem éppen az érzékeket fégyelmező ész és akarat szembehelyezkedése az isteni törvénnyel.* Vannak emberek, akik ugyancsak tudnak uralkodni eszükkel és akaratukkal érzéki természetükön s mégis bűnösök, mert éppen az eszük és akaratuk istenellenes!¹ Tehát a bűn lényegének az érzékiségbe való helyezése helytelen.

f) A bűn végességünk törvénye. Nagyon sok gondolkodó a végességét egyértelműnek véve a tökéletlenséggel, a véges embertől az erkölcsi tökéletlenséget elválaszthatatlannak tekint. *Leibniz* szerint a bűnnek (malum morale) alapja és oka az ember végessége (malum imperfectionis, malum metaphysicum). *Kant* szerint az időben élő véges lény sohasem teljesen az, amivé lehet s amivé lennie kell — és ebben áll a bűn („való világ” és „kellő világ” ellentéte). *Jacobi* szerint a véges, korlátolt, változó, fejlődő embernél nem a bűn okát kellene kérdezni, hanem inkább azt, hogy egyáltalán lehet-e szó nála tökéletességről: igazságról, jószágról, boldogságról? Ahogy az igazság mellett ott leselkedik a tévedés, a boldogság mellett ott tanyázik a boldogtalanság: éppenúgy kíséri a rossz a jót, a bűn az erényt.

A biblia is elismeri, sőt hangosan hirdeti az ember végességét és a vele járó tökéletlenségét, gyarlóságát, mégis azt követeli: „Szentek legyetek, mert Én szent vagyok.” „Legyetek tökéletesek, mint a ti mennyei Atyátok tökéletes.” A most említett felfogás Istent teszi meg a bűn okának, aki azt a véges emberi természetbe beleteremtette (Deus auctor peccati). S mivel a bűnt megbocsátható hiánynak, gyöngeségnek tartja, nem számol a bűn rettenetes komolyságával; a felelősség-érzetet csökkenti és erkölcsi lazaságra vezet.

2. A megoldás.

A bűn lényegét csak az Isten ígéje megvilágításában láthatjuk meg igazán. A biblia szerint a bűn forrása az emberi szív (Máté 15, 19. I. Móz. 8, 21). S a bűn nem más, mint a *szív végzetes eltévelyedése*: abban áll, hogy az ember *Isten helyett a világot választja szeretete tárgyának és élete céljának, az örök Isten helyett a múltó világot.*

A bűn lényegének azonban *fokozatai* vannak, melyek megismerése még közelebb visz bennünket a bűn lényegének meglatásához. És ezeket is a biblia tárja fel előttünk igen mély, örök igazsággal, a bűn keletkezéséről szóló elbeszélésében (I. Mózes 3, 1—6). A bűn első lépcsője a *hitetlenség*, midőn az emberi lélek elszakad Istentől, a jó forrásától („nem haltok meg...”). Második fok az *önistenítés*, midőn az ember füg-

¹ Nagy lélekjelenléttel bíró raffinalt gonosztevők; előre megfontolt gyilkosok; automobilos rablók stb.

getlenítvén magát Istentől, önmagát tolja fel Isten helyébe („olyanok lesztek, mint az Isten...”). A *maga* akaratánál nagyobbat nem ismer; önmaga lesz önmagának mértékévé. Azt hiszi, hogy önmagában élhet és önmagáért élhet; elfelejti, hogy Isten számára és nem önmaga számára van teremtve (Augustinus). Tehát tulajdonképpen *föllázad* Teremtője ellen és az Istentől isteni célra nyert erőit, javait *Isten ellen fordítja*. A harmadik fok aztán szükségképpen következik a két előzőből: *a kívánságba elmerülés, az elállatiasodás* („és látá az asszony, hogyjó — kedves — kívánatos — és szakaszta...”). Az ember *több* akart lenni, mint ember — és *kevesebb* lesz, mint ember; Isten akart lenni és állat lesz. A bűn lépcsőfokai lefelé visznek! Akármire irányuljon azonban a korlátot nem ismerő kívánság: abban az ember mindig *önmagát keresi*,¹ *önmaga kielégítésére tör*. A bűn lényege tehát a korlátot nem ismerő *önzés*: az ember ahelyett, hogy Istenbe helyezné életének középpontját és célját, *önmagába helyezi azt*. A bűn a szív eltévelyedése; a szív iránytűje Isten irányából az „én” irányába fordul.

23. §. A bűn eredete. A Sátán.

Mi okozta a szív eltévelyedését, a bűnt? Ez a legsúlyosabb metafizikai kérdés, melyet az emberi elme kibékííóen megoldani nem tud, hanem azzal kell beérnie, amit e tekintetben Isten ígéje mond.

Legtöbbször azt szokták e kérdésre válaszolni: a bűn eredete az ember szabadakaratában rejlik; ha szabadon választhatott az ember jó és rossz között, akkor éppúgy választhatta a rosszat, mint a jót. Ámde ilyen értelemben vett semleges szabadakarat nincs (1. köv. §). Az emberbe beleteremtett istentudat és lelkiismeret az ember akaratát a jóra, az istenire indították. Valami hatalmas *ellenerőnek* kellett tehát érvényesülnie, hogy az ember akarata mégis a rosszra hajlott. Ezt az ellenerőt nevezi a biblia *Sátánnak*.

A Sátán a bibliában *személyes* valóság. Beszél az első emberhez és ráveszi őt a bűnre (I. Móz. 3). Saul királyt az „Ürtől küldetett” gonosz lélek győtri (I. Sám. 16, 14), Ákbábot szintén az Ürtől küldött lélek csalja meg és dönti vesztébe a hazug próféták szája által (I. Kir. 22, 19—23). Jób könyvében a Sátán még csak vádoló angyal, ki az Urat Jób ellen ingerli (1—2. r.); az Újszövetségben már általában az Istenes Krisztusellenes gonosz Léleknek, az ördögök fejedelmének a neve (Mt. 4, 1. 12, 24—28. 13, 19. 25, 41. 16, 23. Luk. 10, 18. 22, 31. Ján. 8, 44. Csel. 5, 3. I. Pét. 5, 8. Jel. 20, 7 stb.) A biblia szerint a bűn szerzője a Sátán, aki *hat* az emberre és akaratát istenellenes irányba fordítja; aki még az Isten fiát sem kímélte meg folytonos kísértéseitől.

Mivel a bűn nem fizikai, hanem szellemi valóság, eredete nem a világban, anyagban, testben, érzékiségben keresendő,

¹ Az önzés német neve: Selbstsucht, Ichsucht.

hanem *a szellemvilágban*. Helyesen jártak el tehát az ókori egyház legnagyobb gondolkodói, *Origenes* és *Augustinus*, midőn a bűn eredetét úgy magyarázták, hogy még a világ teremtése előtt Isten tiszta angyalai közül némelyek — élükön a Sátánnal — elpártoltak az Úrtól és elbuktak (praexistens bűneset).

Igaz, hogy e magyarázat sem teljesen kielégítő; mert itt ép úgy fölmerülhet a kérdés, mint az embernél: *mi az oka*, hogy ugyanazon jóság birtokában némely angyal jónak maradt, némely pedig elbukott? De — mint mondtuk — e kérdésnek az emberi elme teljesen végére nem járhat.

A biblia Sátánja és a parszizmus gonosz istene között azonban óriási különbség van. A biblia Sátánja nem isten, hanem *teremtény* és Isten metafizikai világakarata ellen semmit sem tehet, sőt működése teljesen bele van illesztve Isten titokzatos világtervébe (v. ö. „az Úrtól küldetett” és 19. § jegyz.). A Sátán Istennek teljesen alá van rendelve és akarata ellen is Isten céljait szolgálja.

Augustinus beszél a Sátán országáról (civitas Diaboli), mely ellene működik az Isten országának.¹ Tényleg a világon nemcsak egyes gonosz emberek, hanem a gonosznak *egész szervezete* áll szemben Isten céljaival, egy szervezett társaság, melynek tagjai egymásról nem is tudnak, mégis pontosan összeműködnek valamely nagy, egyetemes világbűn érdekében² (világháború felidézése, bolsevizmus, anarchizmus, erkölcstelen divat, esztelen és erkölcstelen sport-túlhajtás, vallás- és erkölcseellenes áramlatok stb.). A Sátán működése az egyéni lélekben el van rejtve előlünk (v. ö. Ján. 3, 8!); az eredmények azonban jól láthatók.

„Egy dolog minden hívő korszak előtt bizonyos volt: a gonoszság éppen olyan személyes lelki hatalom, mint a jóság; aki hitt a személyes Szentlélekben, az hitte a Sátánt is.”

És ez a hit az emberi lélekre nézve nem félelmes és lealázó, hanem ellenkezőleg fölemelő, mert biztatást nyújt a jó végső diadalára nézve. Ugyanis *vagy* azt kell mondanunk, hogy a bűn *önmagától* lett s az ember *önmagától* bukott el s akkor a világ rossz, mert magában hordja a romlás csiráját és akkor az ember maga az ördög s világ és ember helyzete örökre reménytelen (*pesszimizmus*). *Vagy* pedig azt kell mondanunk, hogy a világ valamikor tökéletes volt s valamikor ismét tökéletes lesz, *de átmenetileg* megrontotta és eltorzította a Sátán hatalma; *azonban* Isten nem tűri el ezt a rontást s harckakél az ő világáért és az ember szívéért s végül is győz! (*keresztyén optimizmus*). Ha nincs Sátán, úgy az *önmagában rossz* ember és világ nem álmodhatik megváltásról; „de a Sátán sötét alakja mögött felegyenesedik egy dicsőséges árnyék: a kereszt”.⁴

¹ Még ha igaz is, hogy Augustinus e gondolatot a manicheizmustól vette — mint sok tudós (pl. Windelband) állítja —, akkor is igaz és a szentírással megegyező gondolatot juttat vele kifejezésre.

² Szűcs E. Győzelem a halál felett. 1924. 87. 1.

³ Ravasz: Öt prédikáció. Kolozsvár, 1917. 28. 1.

⁴ U. o. 29—31. 11.

24. §. Az akarat szabadság problémája.

Talán a legrégebb és legnehezebb problémája úgy a filozófiának, mint a teológiának az, hogy van-e az embernek szabadakarata vagy nincs? És ha van: *hogyan illeszthető* az *be* a világ egyetemes oki összefüggésébe vagy az Isten mindenható, szuverén világkormányzásába?

E kérdésben két ellentétes főnézet alakult ki. Az egyik a *determinizmus*,¹ mely az emberi cselekvéseket is a szükség- és törvényszerű oki összefüggés lánczemeinek tekinti; a másik az *indeterminizmus*,¹ mely az emberi cselekvéseket, mint teljesen szabadokat és önmagukon alapulókat, az egyetemes oki összefüggésből kiveszi, azaz minden megokoltság és megkötöttség nélküli szabad nagyságoknak tekinti őket. A determinizmus viszont lehet *vallásos* és *vallástalan* determinizmus.

1. Történeti áttekintés.

Ez a két főellentét — sokszor nem is tudatosan — ott szerepelt már a régi görög gondolkodásban is. Az alantasabb átlag gondolkodók (szofisták, Epikurosz) magátólértetődőnek tartották az indeterminizmust (mint ma is a bölcséleti képzettség nélküli átlagember), de a mélyebb gondolkodók (Pythagoras, Piaton, Aristoteles, sztoikusok) többé-kevésbé a determinizmus elvi alapján állottak. Az ókatholikus keleti egyház — az antik ember- és északultusz (intellektualizmus²) hatása alatt — az indeterminizmust vallotta (különösen Origenes). E szabadakarat-tanból nőtt ki az askéták (Pelagius) *önmegváltás-tana*, melyszerint az ember szabadakaratával maga váltja meg magát a bűn hatalma alól. Ez az ú. n. *pelagianizmus* az egész újszövetségi kegy elem-tannal merő ellentétben állott. A nagy nyugati theologus, *Augustinus* volt az, aki az egész üdv-tant a kegyelem mindenhatóságának és az emberi akarat semmiségének pali gondolatára alapította és a *vallásos determinizmust* predestináció-tanában (1. köv. §) egészen következetesen érvényesítette. Nyugaton egyébként is a mélyebb erkölcsi komolyság fogékonyabbá tette a lelkeket az Isten kegyelmétől való *függés* gondolatára. Mindazáltal nyugaton is fenntartotta magát az átlag-keresztényiség gondolkodásában az indeterminizmus,³ mely később a *semi-pelagianismus* v. *Synergismus* tanában egyházi szentesítést is nyert. E tan szerint az emberi akarat *együtműködik* az isteni kegyelemmel az üdv megszerzésében, tehát nem függ föltétlenül a kegyelemtől. A római katolicizmus máig is dicsekszik azzal, hogy benne végeredményben az egyén szabadakaratától függ az üdvözülés vagy elkárhozás. Ugyanezzel dicsekszik a g. kel. egyház is, mely a föltétlen emberi szabadakaratot az erkölcsiség és az egész keresztényiség nélkülözhetetlen alapjának tartja. *Ezzel szemben a tényállás az, hogy az egész keleti keresztényiség erkölcsi erői híjján a legsiralmasabb elesettséget mutatja, míg a legerőteljesebb erkölcsiség a kálvinizmusban a predestinációtan talaján fejlődött ki.* A tények tehát megcáfolják a szabadakaratban fennhéjázó állításait.

A reformáció — mint komoly és mély keresztényiség — az augus-

¹ *Kötött akarat* és *szabad akarat* elmélete. — „Terminus” = határ; „determinare” = elhatárolni, meghatározni.

² Melyszerint az erény csak belátás dolga, az erény tanítható stb.

³ Lactantius: „non necessitatis est peccare, seel propositi ac voluntatis”. Azonban a katolikus középkor legmélyebb gondolkodói — Anzelmus, Tamás, Wiclif, Bradwardina — Augustinus vallásos determinizmusát folytatták tovább, ha nem is mindig következetesen.

tinusi és bibliai alapra ment vissza. Luther a szabadakarattant, mint az emberi filozófia önkényes találmányát, határozottan elvetette (*impium de libero arbitrio dogma*) és *De servo arbitrio* (1525) c. művében (Erasmus ellen) a vallásos determinizmus és a kegyelemtől való föltétlen függés elvét hirdette. Úgyszintén *Zwingli* is (*De Providentia Dei* 1530) és a legkövetkezetesebben *Kálvin*, ki Augustinus predestinációtánát teljesen átvette. (Inst. III, 21—24.) A reformáció ugyanis legelső sorban Isten föltétlen szuverenitásának elismertetésére és az „önérdemek” és „önmegváltás” leküzdésére törekedett. *Melanchton* is eredetileg a „*destinatio divina*” alapján állott (*Loci* 1521), de később ő mint humanista visszahajlott a synergismushoz.

A humanizmus ugyanis a maga rövidlátó emberkultuszában a föltétlen indeterminizmust vallotta (Erasmus: „*De liberó arbitrio diatribé*”), úgyszintén a reformációnak humanista alapon keletkezett mellékhatásai is (unitarizmus, arminianizmus). A filozófiában a pantheista *Spinoza* a determinizmust, *Descartes* az indeterminizmust vallotta. A XVIII. századi *rationalismus* ú. n. észvallása, melyet a kereszténység helyébe tett, e három dogmán alapult: Isten, szabadság, halhatatlanság. Az újabb idők minden igazi nagy gondolkodója a determinizmust képviseli.

A determinizmus és indeterminizmus, másszóval az „ellenállhatatlan” kegyelem és az emberi akaratszabadság egymáshoz való viszonya ma is egyik legfontosabb problémája a ker. világnézetnek, mert itt tulajdonképpen arról van szó: Isten vált-e meg bennünket vagy magunk váltjuk meg magunkat?

2. Indeterminizmus.

Ez az elv azt jelenti: az emberi akaratelhatározás nincs megkötve, meghatározva semmi által, sem Isten, sem világi tényezők által, mert teljesen szabad. Minden egyes akaratelhatározás önmagában áll; nincs szükségképpen összeköttetésben sem más akaratelhatározásainkkal, sem embertársaink akaratelhatározásaival. Az akaratelhatározás *önkényes* és *megokolatlan*. Ez a nézet tehát lélektan-ellenes módon elszakítja az akaratot a lélek egyéb tevékenységeitől és azt ezekkel szemben önállósítja, továbbá elválasztja az akaratot a jellemtől s magát az akaratot felaprózza egyes elszigetelt cselekvésekre, melyek véletlenül és kiszámíthatatlanul törnek elő titokzatos mélységekből (atomizmus, pluralizmus). Az emberi akarat *metafizikai hatalommá* emelkedik.

Ez a nézet önmagában téves, mert az akaratelhatározást nem lehet kiszakítani sem a lélektani összefüggésből, sem a világ egyetemes oki összefüggéséből. Alapja az a csalóka szabadságérzet, amelyet az emberi elhatározás és cselekvés természetszerűleg ébreszt az öntudatban¹ s amely lélektanilag érthető is. De csak lélektanilag. Erre nézve mondja egy tudós (Lemmé): „ha a földnek *öntudata* volna, a nap körüli forgásában ő is szabadnak érezné magát”. A föltétlen akaratszabadság az emberi léleknek *téves önérzete, illúziója*.

¹ Míg az öntudat szabadságról beszél, a *tudatalattiban* (v. ö. 2. § 2), mely sokkal hatalmasabb és szélesebb rétege a léleknek a tudatosnál, annál jobban észlelhető a megkötöttség, az adottság.

De nemcsak téves, hanem Isten-ellenes is ez az elmélet. Mert az akaratot *kezdő okká* (causa prima), teremtő hatalommá teszi meg, amelynek csak okozatai vannak, de oka nincs. Minden egyes akaratelhatározás szerinte *kezdő láncszeme egy egészen új oksorozatnak*. Már pedig *ilyen akarata csak Istennek van*;^x egyedül az ő akarata a „causa prima”; a szabadság ilyen értelemben mindenhatóság. Az emberi akarat nem kezdő ok, hanem *már maga is okozat: okozata, eredménye egy adott lelki minőségnek, jellemnek* (1. köv. pontokat).

Az indeterminizmus tehát Istennel teszi egyenlővé és Istentől teszi függetlenné az embert. Megfelel a *deizmus* világszemléletének (Origenes, ariánusok, pelágiánusok, unitáriusok; 1. V. rész). A deizmus Isten teremtését és mindenhatóságát a természetre nézve részben elismeri; az ember lelki életére nézve teljesen tagadja. Az ember maga teremti jellemét, üdvösségét, kárhozatát. Az ember erkölcsi élete ki van véve Isten mindenhatóságából.²

Minden törvényvállás, minden nomizmus, minden „cselekedetekből való megigazulás” (zsidóság, Pelágus, Kant stb.) az indeterminizmuson alapszik és ellenkezik a bibliai kegyelemtannal. És hogy mennyire nem lehet szó személyes *üdvbizonyosságról* akkor, ha üdvünket a megbízhatatlan, ingadozó emberi akaratra építjük: mutatja a zsidó és katolikus vallás.

3. Determinizmus.

E névvel ma általában a vallástalan determinizmust jelölik és itt e helyen mi is ezt vesszük vizsgálat alá. E nézet a természetben uralkodó *okszági törvény uralmát a lelki és erkölcsi világra is fenntartás nélkül kiterjeszti*. Szerinte „az emberek cselekedetei éppoly előző okokból folynak, mint a természet jelenetei” (Comte—Öreg J. Bölcs. Encykl. 53.). Alapja a legridegebb mechanizmus és materializmus, bár ezt sokszor nem vallja be (pozitivizmus). Az ember gép (La Mettrie: „l’homme machine”), kinek cselekvései épp olyan szorosan meg vannak határozva, ki vannak számítva, mint egy gép mozgásai. A szellem világában éppen olyan *szükségképpeniség* uralkodik, mint az anyag világában. Miért? *Mert szellem tulajdonképpen nincs is, csak anyag és természet van*, amelyben bizonyos okok ellenállhatatlanul megfelelő okozatokban érvényesülnek. Az erkölcsi cselekvések is ilyen természetes okoknak természetes okozatai (pl. Quételet: „erények és bűnök csak olyan *termékek*, mint cukor és vitriol!”).³ Mint látjuk, e tan a fizika és etika, a ter-

¹ Luther: Deus est, cuius voluntatis nulla est causa seu ratio.

² Runze: „a szabad személyiség küszöbén a mindenhatóság kényyszerítő hatalma *önként* megszűnik”.

³ Moleschott materialista szerint az egész ember a szülők, dajkák, hely, idő, levegő, világosság, élelem és ruházat esetleges hatásainak eredménye. (Öreg, i. m. 48.)

mészét és szellem határvonalait teljesen elmossa; a vak, lélektelen szükségképpeniségnek az erkölcsi világra alkalmazásával az erkölcsiség alapjait: a kötelesség és felelősségérzetet rendíti meg; végeredményben nem más, mint *atheizmus*, Isten-, lélek- és erkölcsstagadás.

Egy dologban azonban a determinizmusnak igazat kell adni. Abban, hogy bizonyos *lelki törvényszerűség* tényleg van. Az emberi akarat nem függ a levegőben szabad nagyság gyánánt (indeterminizmus), hanem vannak *indokai, motívumai, amelyek reá hatnak*. Ezek a motívumok lehetnek *külsők és belsők*.

Külső motívumok: a születés, valamely nemzethez és társadalmi osztályhoz tartozás, az anyagi helyzet, a műveltség foka, a vallás befolyása; a nevelés vagy annak hiánya; a környezet, a társadalom, a korszellem, a közvélemény befolyása¹ stb. Belső motívumok: a testi és lelki *átöröklés* (atavizmus) útján nyert *minősége* az organizmusnak és a lelkiségnek („pszihofizikai felkészültség”); a hajlamok, az érzelmek, az egész lelki élet változatos hullámozása stb.

Ezek a motívumok mind *befolyásolják az akaratot* ilyen vagy olyan irányban és hatásuk alól a legerősebb és legönállóbb akarat sem vonhatja ki teljesen magát. Ezek hatnak az akaratra, de függetlenek az akarattól (pl senkisémm maga választja ki magának a családot, melybe beleszületik, a testi-lelki szervezetet, melyet elődeitől örökségül készen kap stb.). Ebből tehát az akarathoz bizonyos *megkötöttsége* következik.

De a tévedés ott kezdődik, amikor a determinizmus azt állítja, hogy ezek a tényezők *szükségképpen, föltétlenül és minden embernél egyformán* eldöntik az akaratelhatározást és megszabják a jellem irányát. Úgy képzelem a determinizmus, hogy a cselekvés az akaratra ható különböző motívumoknak egyszerűen az *eredője* (mint a fizikában az erők parallelogrammja!): az elhatározás a leghathatósabb motívum irányában történik. Csak egyet felejt el a vallástalan, lélektagadó, materialista deter-

¹ Súlyos érv a determinizmus mellett és a szabadakarat-tan ellen különösen az ú. n. *néplélek* és *tömeglélek* (tömegpszihé) kialakulása. Tapasztaljuk, hogy bizonyos nemzeti elfogultság (sovinizmus) szokott még igen művelt népek lelkében is kialakulni, mely szeretetlenné és vakká teszi azon nép tagjait más népek jogaival s általában az emberi jogokkal szemben s melynek tömegigézete alul azon nép legműveltebb és legjobb egyedei sem bírják magukat kivonni. Vagy ott van a divat, különösen a női divat: még azok is föltétlenül hódolnak neki, akik pedig belátják (esetleges) erkölcstelenségét, egészségtelenségét, célszerűtlenségét. Aztán ott van az ú. n. *eszme-hipnózis*: bizonyos eszmék, képzetek és tanok bizonyos korokon és rétegeken annyira úrrá tudnak lenni (s minél hamisabbak, annál inkább), hogy az egyén önálló gondolkodását, ítéletét és cselekvését *jóformán lehetetlenné teszik, elkötik* és a jobb tudás, a felvilágosultság hiába száll szembe velük (pl. a múlt század II. felében a marxista jelszó: „a vallás népbuítítás”). Hol itt a szabadság, az egyéniség? De ez csak annyit jelent, hogy a *Szentlélek-nélküli tömegekre nézve* a determinizmus teljesen áll: azokon a szükségképpeniség az úr és „a szabadság csak ott van, ahol az Úr Lelke van” (2. Kor. 3, 17).

minizmus. T. i. ezt: hogy melyik lesz a leghathatósabb motívum, azt az *egyéni lélek* dönti el, mégpedig nem önkényesen, hanem *benső minősége, jelleme, értéke szerint*. Az akarat *válogat* a motívumok közt (megfontolás); az értékesekre hallgat, az értékteleneket elveti. De, hogy *mit tart értékesnek*, az a lélek nemességi fokától függ. Egyiknek értékes lesz az, ami élvezetet ígér, a másiknak az, ami hasznot hajt, a harmadiknak pedig az, ami a szellemiség benső törvényével, Isten törvényével megegyezik. Ebből az következik, hogy *ugyanazon motívumok különböző nemességű telkeknel különböző cselekvéseket eredményeznek*, ami a determinizmust megdönti.

Például: a) *Külső motívum*. Ugyanazon nyomasztó szegénység vagy alacsony társadalmi helyzet egy nemes leieknél Isten akaratán való megnyugvást eredményez vagy ösztönt szolgáltat az önmaga tökéletesítésére és felküzdésére; egy értéktelenebb leieknél viszont zúgolódást, elaljasodást, vagy egyenesen lopást, gyilkosságot, lázadást stb. eredményez. Ugyanazon környezetből, ugyanazon nevelő kezek alól, sőt ugyanazon családból szokott kikerülni jó és gonosz jellem. Ugyanazon társadalmi és politikai felfordulás krisztusi és sátáni lelkületeket produkál stb. b) *Belső motívum*. Ugyanazon veleszületett féktelen temperamentum vagy kicsapongási hajlam egyik lélekben az önuralom isteni erényének kifejlődésére szolgáltat alkalmat, a másikban iszákosságra, elzúllásra, elállatiasodásra vezet. — Hogy miért? arra a feletetet a 4. pont s a következő § adja meg.

A vallástalan determinizmus tehát kifelejtí az akarat indítékai közül a legnagyobbat és legdöntőbbet: *a lelket, az egyéniség erkölcsi alkatát*. Ez pedig „inponderabile”, megmérhetetlen és kiszámíthatatlan tényező, mert a szíveket csak Isten vizsgálja. Az egyéni lélek egy nagy X, mely lehetetlenné teszi számunkra, hogy a lelki jelenségekből, az akaratból és cselekvésből számtani példát csináljunk!

4. Az igazi szabadság.

Kant mondja, hogy míg a tünemények világában, a tér- és időbeli történesekben az oksági törvény és a szükségképeniség uralkodik, addig az erkölcsi világban a szabadság elve nélkülözhetetlen és hogy a szabadságot „elokoskodni” sem a filozófiának, sem a közönséges észnek nem sikerülhet. Ebben igaza is van. Csakhogy — mivel az emberi cselekvések mindkét világba egyformán beletartoznak — így egy olyan kettősség (dualizmus) keletkezik a gondolkodásban, amelyei egységre vinni csak Istenben és Isten által lehet.

A szabadság és szükségképeniség, indeterminizmus és determinizmus *ellentéte egyedül Istenben oldódik fel*. Tehát az akarat szabadság problémáját sem a deizmus, sem az atheizmus, hanem egyedül a bibliai *theizmus* szellemében lehet megoldani.

A biblia azt tanítja, hogy az emberi természet tökéletesen romlott és ezt a romlottságot a bünbeesett első emberpártól örökölte (Róm. 5, 12). Ezt az egyház az *eredendő bün* (peccatum originis) tanában fejezte ki, mely tan igazságát az újabb élettan és lélektan teljes mértékben igazolta (atavizmus törvénye). Az eredendő bün azt jelenti, hogy — míg a büneset előtt az

ember képes és hajlandó volt a jóra, ebben állott az „Isten képe” (11. § 1) — addig a bűnbeesett ember és utódai önmaguktól a jóra képtelenek és minden rosszra hajlandók. Ebben áll az emberi természet igazi megkötöttsége, szabadsághiánya. Nem egyes cselekedetei vannak megkötve az embernek (determinizmus), hanem az egész lelkisége, belső világa meg van kötözve a bűn köteleivel (11. § 2). Az ember a Sátánnak a rabja. Külsőleg cselekedhetik szabadon (formális, lélektani szabadság), de valódi, reális szabadsága nincs (erkölcsi tehetetlenség).¹

Ebből a rabságból az akaratot egyedül Isten kegyelme oldhatja fel. És amikor fölordozza: *ott kezdődik az akaratnak igazi, evangéliumi szabadsága*. Ez a szabadság nem más, mint *szabadság a bűntől és szabadság a jóra*. Az ember felszabadul a világ és a Sátán szolgasága alól, és szabad lesz neki isteni életet élni, Istenhez hasonlítani, rendeltetését betölteni. Ez a szabadság nem motívumoktól való függetlenség (indeterminizmus), hanem képesség arra, hogy az elhatározás a legnemesebb motívum irányában történjék: *determináltság az isteni törvény által*. E szabadság az által lesz lehetővé és valósággá, hogy Istennek és a megváltó Jézus Krisztusnak *megszentelő Szentlelke* beáramlik az emberi életbe, azt megtisztítja, fölemeli és mennyei erővel, világfölötti tartalommal tölti meg.

Tehát az ember nem maga váltja meg magát, hanem a kegyelem váltja meg őt. És az emberi akarat *akkor lesz szabad, amikor teljesen fölszívódik Isten akaratába* (Luther). Más szabadság az ember számára nincs. Az egyetlen szabadság Isten szolgálata.

Ahol az Úrnak Lelke van, ott a szabadság (2. Kor. 3, 17) — írja Pál apostol. Megismeritek az igazságot, és az igazság titeket *szabadokká tesz* (Ján. 8, 32) — mondja Jézus.

Ez az evangéliumi szabadság Isten kiváltságos ajándéka, tehát nem mindenkié, csak az Isten gyermekeié, akik Szentlélektől születtek (Ján. 3, 5. 6). És nem készen kapott ajándék, hanem az újjászületés titkos, benső folyamában lassanként és fokozatosan sajátítható el. (V. ö. 3. § 3.) Nem természetből adott kiinduláspontja és alapja az ember erkölcsi életének (indeterminizmus), hanem — mint Jézus is mondja — az erkölcsi fejlődés *eszménye és célja*.

Összefoglalás. Az indeterminizmus az akarat önistenítése (*autonómia*). A determinizmus az akarat megsemmisítése (az

¹ A magábanvéve igen nemes *liberalizmus* helytelen túlzásainak legvégzetesebbike az, midőn nem veszi tekintetbe, hogy a társadalom tagjainak túlnyomó nagyrésze nem Istennek, hanem a bűnnek él (v. ö. Mt. 20, 16. 25, 12. 30. 41. 7, 13—14.) és *bensőleg a bűnnel megkötözött lelkeknek korlátlan külső cselekvési szabadságot biztosít* (helytelen demokrácia, sajtószabadság kinövései. V. ö. Miltiades: Emb. Trag. 5. szín.)

akarat kívülről ható erők játéklabdája, a cselekvés véletlen tényezők eredménye; *heteronomia*). Az egyetlen és igazi szabadság: a megváltott akarat fölvétele Isten akaratába (*theonomia*).

25. §. Az eleve-elrendelés (predestináció).

1. A predestináció fogalma.

Jézus Krisztusban „megjelent az Isten üdvözítő kegyelme minden embernek” (Titus 2, 11). Miért van mégis az, hogy az emberek közül sokan — talán a nagy többség — egész halálukig egyenesen visszautasítják ezt a kegyelmet, vagy teljesen közömbösek maradnak iránta? Miért, hogy olyan sokan jól érzik magukat a végesség, az érzéki lét korlátai között s egyáltalában nem vágyakoznak egy magasabb, tökéletesebb élet után? Miért vannak olyan kevesen a világban az Isten gyermekei, az igazán szabad személyiségek? Miért nem fogadhatja be a világ az Isten Lelkét? (Ján. 14, 17.) Ezeknek a nagy kérdéseknek végső, metafizikai megoldását adja a predestináció tana, amelyet teljesen bibliai alapon minden nagy keresztyén gondolkodó többé-kevésbé vallott, de amelyet legtisztábban és legkövetkezetesebben Augustinus és utána Kálvin János fejtettek ki.

Mindenekelőtt tegyünk különbséget a predestináció mint személyes *élmény* és a predestináció, mint *tantétel* között. Az előbbi arra a kérdésre vonatkozik: *üdvözlök-e én?* Erről pedig teljesen bizonyos lehetek, ha csak egy mustármagnyi *igaz hitem* van, mely engem a földi lét határain túl Istenbe és az örökéletbe bekapcsol és életemet megszenteli; *mert ilyen hite csak az üdvre elválasztottnak lehet.*

Példák a predestináció-élményre: Kálvin, Knox, Cromwell, I. Rákóczi György; általában a nagy kálvinisták, a személyes üdvbizonyosság és Isten dicsőségéért való tevékeny küzdés hősei.

A predestináció mint *tantétel*, mint tárgyi (objektív) igazság ezeket a kérdéseket öleli fel: mindenki üdvözlő-é? s ha nem, miért nem? és kik azok, akik üdvözlőnek? A predestinációtan felelete e kérdésekre a következő:

Isten föltétlen szuverenitásából és a világban való mindenható tevékenységéből következik, hogy úgy a világ^ egésze, mint egyes dolgai Őtőle vannak függésben, viszont az Ő működése mindentől független. Ez a törvény az ember életére is vonatkozik, mégpedig fizikai és lelki életére egyaránt. *Az ember lelki élete és üdvözlése nem függ magától az embertől és az ő szabadakaratótól, hanem egyedül Istentől.* Ez a vallásos determinizmus¹ (1. előző §).

¹ Erre nézve mondja Luther: Nobis ad inferna spectantibus res apparent *arbitrariae* et *fortuitae*, sed ad superna spectantibus *omnia sunt necessaria*. És Kálvin: voluntatem Dei esse rerum *necessitatem* (Inst. III., 23.)

Augustinus tana az isteni *decretum absolutum*-ról ezt így fejt ki közelebről: az eredendő bűn következtében minden ember kivétel nélkül a bűn és kárhozat rabja (*massa perditionis*). A kárhozatra siető emberiségből Isten még a világ teremtése előtt kiválasztotta azokat, akik az ő kegyelme által üdvözülni fognak (*electio*, kiválasztás); a ki nem választottak a kárhozatban maradnak (*reprobatio*, elvetés). A kiválasztottak a kegyelemnek ellene nem állhatnak és azt el nem veszíthetik (*gratia irresistibilis et inamissibilis*); a kegyelem mindenható módon működik bennük és újjáteremti őket; nem ők ragadják meg és tartják fogva a kegyelmet, hanem a kegyelem őket. Ez az esetelőtti,¹ föltétlen kettős isteni elővézet tana (*praedestinatio absoluta gemina supralapsaria*).²

(Olvasandók és tárgyalandók a predestinációval kapcsolatban a következő bibliai helyek: I. Kir. 22,18—23. Zsolt. 33,15. Péld. 16,1—4. 9. 20, 24. Ésaías 6, 9—13. 45, 7. Ámós 3, 6. — Máté 13, 9—16. 15, 13. Ján. 6. 37a. 44.! v. ö. 6, 70. Róm. 8, 28—31. 9, 11. 18. 9, 20 kk. 11, 32. általában a 11. r. — 1. Kor. 12, 6. 15, 10. 2. Kor. 12, 9—10. Gal. 1, 15. Fii. 2, 12—13. 4, 13. stb.)

2. A predestináció értelmi megvilágításban.

Ez a tan a maga egészében értelemfölötti (irracionális), tehát problémája az emberi észszel maradék nélkül soha meg nem oldható. „E mélység felett az értelem mérónja, mint könnyű pehelyszál, fennakad, fölleben”. (Arany.) De egy néhány halvány értelmi sugárral mégis sikerül rávilágítanunk, és az ellene felhozott értelmi nehézségeket eloszlatnunk.

a) A predestináció tana először is *szükséges*, mert megmagyaráz egy másként megmagyarázhatatlan tény. Azt nevezetesen, hogy miért vannak jó emberek (legalább relatív értelemben) és miért vannak *rosszak, javíthatatlanok*? Miért törekszik egyik ember a jóra s miért sülyed feltartóztatlanul a másik? Miért csüng egyiknek lelke eszményeken s a másik miért érdektelen minden magasabbrendű jóval szemben? stb. A szabadakarral ezt nem lehet megmagyarázni, mert az indeterminizmust épen az újabb természettudomány, élettan, lélektan és metafizika halomra döntötte. Nem úgy áll a dolog, hogy ilyen vagy olyan *akarok* lenni s olyan lesznek; hanem amilyen *vagyok*, olyan az én akaratom is! A determinizmus sem ád erre a kérdésre feleletet, amely szerint *akaratan kívül eső tényezők* magukban formálják az embert ilyenre vagy olyanná. Ezt már megcáfoltuk (előző §).

Ám a determinizmus — vallásos lélekkel felfogva — elvezérel minket a predestinációhoz (predeterminizmushoz). Ugyanis a vallásos embernek azt kell mondania: tagadhatatlan, hogy hajlam, átöröklés, nevelés, környezet stb. végez *bizonyos alakító munkát az emberi lelken*, jó vagy rossz irányban; *de csak úgy, mint eszköz a nagy lélekformáló művész, a teremtő Isten kezében*. Nem a véső alkotja a remeket, hanem a szobrász. Ezek a belső vagy külső motívumok (1. előző §.) csupán *közbenső okai* az ember ilyenre vagy olyanná való fejlődésének (causae

¹ Kálvin és Luther az *első bűnesetet* is Isten predestinációjára alapítják. Kálvin (Inst. III, 23.): *Lapsus est primus homo, quia Dominus ita expedire censuerat*. V. ö. *Cadit homo* stb. 19. § legvégén.

² Az ú. n. föltételes és esetutáni (infralapsaria) predestináció már az *indeterminizmushoz idomított* és eredeti valóságából kiforgatott alakja a predestináció-tannak.

mediae, causae proximae); de a „causa prima”, a valóban ható ok: *Isten akarata*. (V. ö. itten 17. §. vége, és 18 §. 2b.) Isten formálja az emberi lelket, némelyiket tisztességre, némelyiket becstelenségre, némelyiket az irgalom, némelyiket a harag edényévé (Róm. 9, 21—23).

b) A predestináció *nem elképzelhetetlen*, sőt a lélek világában teljesen megfelel egy természettudományos ténynek, a Darwin-féle ú. n. *kiválasztásnak* (selectio, 1. 16 §. 3). Mennyire pazarolja a magvakat a természet s milyen kevés magból lesz *kifejlődött, magasabb élet!* Mennyi makkban van meg a tölgyfává fejlődésnek a *lehetősége*, s hányadik makkból lesz *tényleg* tölgyfa! A bűn által eltorzult emberi lelkek itt e földi életben olyanok, mint a magvak, embriók, melyekre tökéletes kifejlődés csak egy másik, magasabb életben vár. És valamint Isten hatalma rendezi bölcsen azokat a különböző tényezőket, melyek hatása alatt a makkból tölgyfa lesz: épenúgy *Isten neveli* az emberi lelket is mag-állapotából teljes állapotára *az ő kegyelmével és Szentlelkével*. A bűnös lélek természettől fogva vak az Isten és az üdvösség dolgai iránt; egyedül Isten nyithatja meg a lélek szemét. Ő a teremtője nemcsak a fizikai, de a lelki életnek is és a lélek magasabb, örök életének is!

A *szelekciót* elfogadni és az *elekción* lehetetlen dolognak tartani — épen a természettudományos gondolkodásnak nem felel meg.

c) A predestináció *nem kétségbeejtő tan*.¹ Kétségbeejtő akkor volna, ha az elvetett lelkekben az ő elvetettségük *öntudatos* volna. Ha azok *vágyvának* az üdvösség után, amit soha meg nem nyerhetnek. Ez persze kegyetlen és kétségbeejtő állapot volna. De ez a gondolat a legföltebb, racionalista beállítást; a lélektan egészen mást mutat. Azt mutatja, hogy az elvetett lelkek *egyáltalában nem érzik* egy magasabb életnek, magasabb fejlődésnek szükségét; bűneikben, állati korlátozottságukban, sőt múlandóságukban² teljesen *kielégítettek* érzik magukat. Nemcsak nem sírnak elvetettségük miatt, de sőt semmivel sem okozhatunk nekik jobb mulatságot, mintha előttük Istenről, szentségről, örökletről beszélünk.³

Akinek sír a lelke az üdv elveszithetésének gondolatára, aki „félelemmel és rettegéssel viszi véghez az ő üdvösségét” (Fil. 2, 12): annak már — legelvetettebbnek látszó állapotában is — Isten lelke reményteljes új tavaszt fakasztott szívében (Ravasz), az már elválasztott!

És hogy milyen pótolhatatlan *boldogság* az elválasztott léleekben az ő elválasztottságának, Isten kegyelmében elrejttségének tudata, mutatják a Luther szavai (de servo arbitrio): „Még ha lehetséges volna is, hogy szabad akaratom legyen, nem kellene az nekem, hogy azzal kísérlejem meg az én üdvösségem elnyerését; nemcsak azért, mert ez az én szabadakaratom annyi veszély és annyi ördöggel való küzdelem között nem tudná megállani helyét, hanem azért is, mert még ha ezek nem lennének is, mindig csak *bizonytalanra* kellene mennem, sohasem lehetnék *bizonyos* lelkiömeremben arról, mennyit kell még tennem, hogy Istennek eleget tegyek”. Személyes és rendíthetetlen *üdvbizonyosság* csak a predestináció hite alapján lehetséges.

d) A predestináció *nem vezet tétlenségre, passzivitásra*, mint a mohammedán fatalizmus. Utóbbiban ugyanis a hívő *nem*

¹ Midőn *Kálvin* a pr.-t „decretum horribile”-nek nevezi, ez alatt nem annyira „borzalmas”, mint inkább „döbbenetes, ámulatba ejtő, megrendítő” tant ért.

² Hány ember nyugszik meg abban, hogy „eleget éltem már, jöhet a halál. Amint nem voltam születésem előtt, epúgy nem leszek halálom után”. „Csak egy életünk van.”

³ Ravasz: Az eleve-elrendelés. „Az Út” IV. 4—5 sz. 77 1. U. o.: „A hit olyan jószág, amelyik csak annak drága, akinek adatott”. V. ö. Sebestyén J. A predestináció és probl. 276 1.

tudja, hogy mit fog vele tenni és hová fogja őt vezetni az isteni végzet, és úgy gondolkozik, hogy az be fog telni rajta *az ő akarata nélkül* is. A predestinációhit egészen más. A predestinációhívó keresztyén *Isten eszközének* tudja magát, akire Isten itt a világban — az Ő dicsősége és a saját üdvössége érdekében — *bizonyos feladatokat bízott rá, amelyeket csak ő végezhet el és más senki.* És *csak amennyiben ő tényleg végzi azt, amit Isten rábízott, amennyiben tényleg éli és cselekszi Isten akarátát: csak annyiban és addig lehet bizonyos elválasztottsága felől.* Az elválasztottságnak nincs más záloga, csak az igaz hit; ez pedig evangéliumi értelemben nem más, mint *Krisztusban lenni és Istennek élni.*¹

Á predestinációhit tehát ahelyett, hogy tétlenné tenne, éppen ellenkezőleg *szünetlen tökéletesedésre ösztönöz és ellankadni az erkölcsi életben nem enged.* A predestinációhit volt mindig melegágya az igazi erkölcsiségnek: az Isten dicsőségéért folytatott *tevékenységnek* és annak érdekében semmitől vissza nem rettenő *hősiességnek (aktivitás és heroizmus).*

Sok indeterminista azt állítja, hogy a determinizmus (a vallásos is) *akarategyengeség* jele, ellenben a szabadakarat elmélete nagy *akaraterő* érzetéből származik és nagy akaraterőt szül. Ez állítást legjobban megcáfolja Pál apostol, kinél határozottabban senkisémet vallotta a vallásos determinizmust s ki mégis a legenergikusabb, legtevékenyebb és leghősiesebb volt az összes apostolok között (2. Kor. 11, 23 k. 1. Kor 15, 10). Éppen vallásos determinizmusa alapján mondhatta Pál: „mindenre van erőm a Krisztusban, aki engem megerősít” (Fii. 4, 13) és hallhatta az Úr szózatát: „elég néked az én kegyelmem, mert az én erőm erőtlenség által végeztetik el” (2. Kor. 12, 9).

Az elmondottakból következik az is, hogy az *erkölcsi felelősségérzetet* a predestinációhit nemcsak nem csökkenti, hanem hatalmasan fokozza. *A vallásos determinizmus nem semmisíti meg az emberi akaratot, mint a vallástalan; az akarat megmarad és vele a felelősség is.* Elválasztottság csak ott van, ahol Isten céljaira feszülő akarat van; viszont elvetettség ott, ahol az akarat a Sátán céljaira feszül.

e) Végre a predestinációhit senkivel szemben sem tehet bennünket *fel-fuvalkodottakká és szeretetlenekké.* Az elválasztott istenben él; Isten pedig szeretet (1. Ján. 4, 8. 16). Azt, hogy ki az elvetett (reprobatus), mi ebben a földi életben soha meg nem állapíthatjuk, és ennél fogva kénytelenek vagyunk *minden embertestvérünket úgy tekinteni, mint elválasztottál.* Ebben a földi életben „a dekrétuma csak annak bontatik fel”,² azaz *lesz ismeretessé mi előttünk,* aki elválasztott. Az ilyennek elválasztottsága t. i. okvetetlenül kiviláglik, nyilvánvalóvá lesz szent, nemes életben«(Mt. 7, 17—18). Ellenben az elvetettnek dekrétuma nem bontatik fel; mert *számunkra* egészen *annak haldáiáig* mindig megvan a lehetőség arra, hogy megtérjen. (Kereszten megtért gonosztevő; csodás,

¹ „Ha hiszsz és Krisztusban vagy, akkor elválasztott vagy. Helv. Hitv. X. 5.

² Ravasz i. m. 78 1.

meglepő megtérések. Saul, Augustinus, Ferenc stb. napjainkban Szadim Sundar Singh.) Sőt még egy — látszólag Istentől teljesen elszakadva — meghalt embertestvérünkről sem mondhatjuk ki az ítéletet, hogy „elvetetett”; még a testi halál előtti pillanatokban is történhetik valami a lélek és az ő Istene között, ami mielőlkünk rejtve marad.

III. Az Istenember és az újjáteremtett emberiség.

26. §. Az Istenember és a Megváltó.

1. Az Istenember fogalma.

Az ember, mivel Istennek nemzetsége (Csel. 17, 28) és Isten képére van teremtve (I. Móz. 1, 26), vágyik az Istenhez való hasonlóságra, az Istennel való teljes életközösségre. Vágyik a bűn és végetség korlátaitól megszabadult tökéletes szellemi életre, azaz vágyik a *megváltás* után. De azzal is tisztában volt mindig az önmagára eszmélő lélek, hogy ezt a nagy célt *önmagától* elérni képtelen (önmegváltás: zsidó deizmus, buddhista pantheizmus). Semmi vallásos, szellemi vagy erkölcsi erőfeszítés és előhaladás nem képes arra, hogy a végezt a végtelentől elválasztó korlátot ledöntse. Sem varázslat (theurgia), sem áldozat; sem törvénykövetés, sem aszkézis vagy szemlélődés nem képes az embert önmaga korlátai közül kiemelni, önmagának fölébe emelni (vallástörténet). Az ember magától Istenhez fölemelkedni nem tud; *Istennek kell őt önmagához felemelnie s e végből hozzá leereszkednie. Hogy az ember megistenülhessen, Istennek emberré kell lennie.* A bűnös, önző emberi szívben (22. § 2) a szeretet égi lángját csak Isten szeretete gyűjthetja föl; ennek legyőző, foglyulejtő hatalmát pedig csak úgy érezheti meg az ember, *ha Isten az ő kedvéért emberré lesz* (Ján. 3, 16). „Ahoz, hogy mi igazán szerethessük Istent, az kell, hogy Ő emberré legyen.” (Rothe.)

Ezért álmódzott már a pogányság is *istenemberekről* (héroszok, félistenek, istenfiak, theokrata istenkirályok, római császárkultusz). Ezek által remélt olyan-amilyen összeköttetésbe lépni az isteni étellel és megváltatni a világ ellenséges hatalmaitól. De a vallástörténetnek ezek az „istenemberei” vagy a fantázia szüleményei, vagy pedig Istentől távolálló, gyarló, bűnös emberek voltak.

Az Istenember fogalmához hozzátartozik, hogy igazi, tökéletes *ember* legyen, aki azonban *teljesen át van hatva az isteni étellel*. Véges személyiség, aki végtelen értéket és tartalmat hordoz magában. Emberi öntudat, melyet oly tökéletesen eltölt az istentudat és az isteni élettartalom, hogy teljesen *szabad* (1. 24. §. 4) az Isten működései számára, legkevésbé sem köti a test, a világ, a bűn. Az ó-katholikus zsinatok nyelven szólva: tökéletes emberi természet tökéletes isteni természettel egyesül benne. Az ilyen istenemberség csak úgy jöhet

létre, ha *egy emberi személyiségben Isten nem pusztán erkölcsileg, hanem metafizikailag, a maga valóságos Lényével szállást vesz.* Az Istenembernek tehát transzcendens, mennyei létalapja van; ami isteni benne, az onnan felülről, *közvetlenül* Istentől származik. Csak az ilyen Istenember lehet az embereknek megváltója.

2. A megváltó fogalma.

A megváltás fogalma annyiféle lehet, ahányféleképpen képzeljük el azt az ellenséges hatalmat, amely alól felszabadulni vágyunk. Az érzéki átlagember szabadulni vágyik az élet bajaitól, szenvedéseitől, mert célja a földi értelemben vett boldogság (v. ö. a zsidó messiásezsmét Mt. 4, 1—11); a sztoikus a szenvedélyektől, mert célja a zavartalan lelki nyugalom (ataraxia); a buddhista az életvágytól és magától a léttől, mert célja a Nirvána; a keleti keresztyén a haláltól, mert célja a fizikai örökélet; a nyugati keresztyén a büntől, mert célja az erkölcsi erő és tisztaság.

Keresztyén felfogás szerint az emberi romlás alapoka az, hogy az ember *önmaga* akar lenni, mert *önmagában valónak* és *önmagában elégnék* tartja magát, ami pedig az ember végessége és bűnössége mellett benső ellenmondás (antik embereszmény). Ettől az *önmaga-léttől* s a vele járó *önzéstől* megszabadulni (22. § 2), az *önmegtagadás*, a valódi Isten- és emberszeretet lehetőségébe eljutni s ez úton Istennel örökre egybekapcsolódni (v. ö. Mt. 10, 38—39): ez a keresztyén *váltáság*. És *Megváltó* — keresztyén szempontból — az, aki *képes az embert Istentől elválasztó életgátakat ledönteni és az embert az Istennel való életközösségbe felemelni*. Mert a csonka, torz emberi életnek egyetlen *kiegészülése* Isten; az ember akkor érkezik el *önmaga* igazi valóságához, mikor elérkezik Istenhez (Marheineke).

Istenhez pedig csak az vezethet el, aki maga Istennél és Istenben van (Ján. 1, 1); isteni életet másoknak csak az adhat, akinek *önmagának* van isteni élete (Ján. 1, 4); a pusztán emberi lét fölébe másokat csak az emelhet, aki maga *több, mint ember*: aki Isten megjelenése a testben (1. Tim 3, 16. Kol. 2, 9. Ján. 1, 14). Szóval a *Megváltó* nem lehet más, mint az *Istenember*.

27. §. Jézus Krisztus, az Istenember.

Szentírásan alapuló vallásos tapasztalatunk szerint az Istenember a názárethi Jézus Krisztus személyében jelent meg a földön.

1. Jézus istenségének módja.

Korábban (4. §.) alulról fölfelé haladó (empirikus-induktív) eljárással jutottunk el a Jézus istenségéhez. Kiindultunk a vallásos tapasztalatból. Megállapítottuk, hogy Jézusban az elképzelhető legmagasabb

értékek jelentek meg az ő hívei számára, hogy őbenne természet- és emberfölötti *isteni élet* nyilatkozott meg; megállapítottuk személyiségének isteni hatásait, s ezeknek megfejtésül követelmény gyanánt állítottuk fel a Jézus istenségét. Most megfordított (spekulatív-deduktív) eljáráshoz folyamodunk. Ugyanis *isteni élet* csak felülről, Istenből származhatik, alulról, az emberből nem. Ezért most Istenből, a Szentháromságból igyekszünk levezetni és megérteni Jézus személyiségét.

A Szentháromság tana szerint Isten Atya, Ige és Szentlélek. Isten mint Atya, mint végtelen és mindenütt jelenvaló, megfoghatatlan Ősvalóság, emberré nem lehet. De emberré lehet mint Ige (Logosz), mint ész, gondolat és öntudat, mert az emberi természet az ész, gondolat és öntudat hordozására van berendezve. Isten lényében a Logosz a kijelentés tényezője (1. 20. §). Es a véges szellem a végtelen szellem kijelentését megérteni képes. A Logosz, aki által, mint Isten *mindenható intelligenciája által* teremtett és áll fenn minden (I. Móz» 1, 3. Zsolt. 33, 6. 9. Ján. 1, 3. Kol. 1, 16—17. Zsid. 1, 2—3), mindig benne volt a világban, már Jézus földi megjelenése előtt is. És úgy vezette az emberiség szellemtörténetét (logosz szpermatikosz), hogy az fokozódó kijelentések által a pogányságban is, de különösen a zsidóságban *lassan előkészítették* Jézus kijelentésének megértésére. Jézus kijelentése a *csúcspontja* a Logosz szellemvilágot átható működésének. Azért ez az *abszolút kijelentés*, Jézus pedig *a Logosz teljes megjelenése az embervilágban* (Ján. 1, 14).

Jézusnak, mint a testté lett Igének a kijelentését nem szabad — mint az intellektualizmus teszi (2 § 4) — egyszerűen az értelem megvilágosításának, isteni ismeretközlésnek felfogni (1. 3 §. 3). A Logosz nemcsak az értelmet, de az egész személyes életet fölemeli az isteni lélektérbe; a Logosz kijelentése *lelki életközlés*. De benne van az a legmagasabb, minden igaz emberi ismeretet magában foglaló és betetőző *megismerése* is Istennek, világnak és embernek, mely mögött igen messze elmarad a „világnak” minden „bölcsesege”. (Kol. 2, 3. — I. Kor. 1, 20 kk. 2, 6. Kol. 2, 8. Róm. 1, 21—22.)

Ha szigorúan a Szentíráshoz ragaszkodunk, akkor azt kell mondanunk, hogy Isten nemcsak mint *Logosz* lett emberré Jézus Krisztusban, hanem mint *Szentlélek* is Őáltala árasztotta ki a világba a maga teljességét.

Jézus nemcsak a testté lett Ige, hanem az a Messiás-Király, kin az Ūrnak Lelke megnyugoszik (És. 11, 2), akire Keresztelő János látta a Szentlelket leszállani és rajta megnyugodni (Mt. 3, 16. Ján. 1, 32—33); akinek életének alapja és minden ”tettének rugója Isten Szentlelke volt (Mt. 4, 1. Luk. 4, 1. Mt. 12, 28 stb.); aki nemcsak időnként nyerte a Szentlelket, mint a próféták, hanem állandóan magában hordozta azt; aki Szentlélekkel telítve (Luk. 4, 1) és azzal fölkenve (Csel. 10, 38), ki is árasztja azt magából a benne hívókra (Mt. 3, 11. Ján. 20, 22. Csel. 2, 33).

A keresztyénség gyakorlati, életformáló ereje szempontjából nagyon fontos az, hogy Jézus nemcsak mint Logosz, hanem, mint Széni lélek is működik a világban. Nemcsak új világmagyarázatot ad, hanem új életerőt is. Az ó-görög keresztyén

egyház elfeledte ezt, midőn egyoldalúan csak a Logosz megtestesülését látta Jézusban. Ez az egyoldalúság vezetett a görög-keleti egyház azon *intellektualizmusára*, mely a kereszténységben csak tant lát s melynek szomorú eredménye ez egyház vallási erőtlensége és erkölcsi alsóbbrendűsége.

2. Jézus istenségének lehetősége.

A középkori egyház teljesen eltávolította Jézust az emberiségtől¹ és megfosztva őt valóságos emberségétől, pogány analógiára emberalakban földre szállott istent látott benne (ha nem is a tanban, de a gyakorlatban). Ezzel szemben a reformáció hangsúlyozta ismét teljes erővel — az ó-kath. zsinatok szellemében — azt, hogy Jézusban valóságos emberi természet egyesült valóságos isteni természettel (chalcedoni dogma 451). És a két természet viszonyáról úgy gondolkozott, hogy az isteni természet (Logosz és Szentlélek) *alakította, formálta* teremtő hatalommal az emberi természetet önmagához és a maga céljaira, — anélkül, hogy annak lényegét megváltoztatta volna. Éppenúgy, mintahogy a tűz átjárja és alakítja a vasat, a vas lényegének megváltoztatása nélkül (Origenes); mintahogy a mágnes a lágyvasat mágnessé teszi, de az vas marad továbbra is. Ilyen értelemben mondta *Zinzendorf*, hogy Jézusban az *emberi lélek* úgy fordult az Isten felé, mint a mágnes a mágnes-sarok felé.

Halvány fényt vet Jézus istenségének titkára a *génusz* (lángszellem) analógiája is. A lángszellem *kiformált, kifejezett egyéniség*; az átlagtól élesen különvállik; minden lángszellem Isten külön teremtménye, Istennek egy nagyszerű *gondolata*. Ezért nem lehet a lángszellemet elsajátítani, megtanulni; a a génusz nem lesz, hanem születik. A tudomány, mely mindenki által elsajátítható, nem ismer lángszellemeket (más a lángész és más a lángszellem); ellenben ismer a költészet, a művészet, a filozófia és — a vallás.² Mindegyik génusz egy sajátlagos nagy ügynek a képviselője. Ezen ügy addigi fejlődésének összes szálai összefutnak benne; de ő a fejlődésnek új irányt szab, a *maga* irányát. Mindig *önmagát adja*; ezáltal már pusztán létezése önként hatásba, működésbe megy át. Az emberi életet mindig feljebb emeli egy fokkal.

A génusz hasonlata nem mindenben találó Jézusra; mert azzal, hogy Ő az emberiség abszolút vallásos lángszelleme, még nem fejeztük ki az Ő jelentőségét és értékét; de *valameddig* mégis segíti az értelmet behatolni az Ő istenségének titkába.

Abban a hitvallásban, hogy „fogantatok Szentlélektől, születtek Szűz Máriától”: benne van az, hogy Jézus nem az

¹ Az így támadt űrt kellett a közvetítőkkal: szentekkel, egyházzal, sákramentumokkal kitölteni.

² Carlyle: Hősökről. Gyémántnyaklánc. Ford. Végh A. 1900.

emberiség terméke, hanem *Istennek az embervilágba, a testbe szállott gondolata és lelke*. És valamint „az Úr szavára lettek az egek és szájának lehelletére minden seregök” (Zsolt. 33, 6): úgy a bűnös emberiség újjáteremtése is ezen Ige és Lélek által történik meg, aki *onnét felülről jó* (Ján. 3, 13). Schleiermacher szerint is lehetetlen az, hogy az *egyetlen Bűntelen*, aki az eredendő bűn végzetes összefüggését áttöri, a bűnös emberiség terméke volna, akár csak mint eszme is.

3. Jézus istenségének szükségessége.

A keresztyénség Jézus istenségével áll, vagy esik. Ez az egyetlen alapja a keresztyén vallásos élmény abszolút voltának éppenúgy, mint a keresztyén világnézet igazságának. Ez a szegeletköve a világ üdvének, föltétele az örökélet bizonyosságának; egyetlen kielégülése az emberi lélek legmélyebb szükségleteinek, egyetlen köszikla az idő talányai, kétségei, ingadozásai és változásai között, mely azokat, akik benne hisznek, az időből és a kétségből az örökkévalóságba és a bizonyosságba emeli fel. Jézus Krisztus istensége nélkül a keresztyénség csak relatív; csak mulandó emberi termék, melynek vannak *véleményei* más vélemények mellett, de nincs abszolút igazsága; akkor az idő és az emberi gondolat ingatag fővenytralaján állunk. Jézus Krisztus istensége *szükségképpen következik* úgy a vallásos tapasztalatból (Szentírásból), mint a logikus metafizikai elgondolásból.

Jézus istenségének *tényét* el kell ismernünk; *módjára és lehetőségére* nézve azonban — mivel ezek transzcendens titkok — be kell érnünk azzal a kevéssel, amit az Isten ígéje által megvilágosított véges emberi ész nyújthat nekünk.

Ezt a keveset azonban nem lehet haszontalan észmunkának tekintenünk. A hívő ész nem mondhat le arról — ma épúgy, mint a IV., V. században —, hogy Krisztus istenségének titkát vizsgálja (I. Kor. 2,10). Mert igaza van ugyan Melanchthonnak (Loci 1521): „Krisztust megismerni annyit tesz, mint megismerni az ő jótéteményeit, nem pedig az ő két természetét, megtestesülésének módjait szemlélni”.¹ És igaza van Schleiermach érnek: „Mit használ még oly pontos leírása is annak, hogy miképpen egyesült Krisztusban az isteni és az emberi, ha emellett nem lépünk övele élő közösségbe, mely által az ő összes isteni erői a *mi* hasznunkra válnak?” De kérdezzük: hogyan válhatnak nekünk javunkra a Krisztus erői, ha mi öbenne csak egy embert látunk, aki ezelőtt 1900 évvel meghalt? *Ha nem a megdicsőült Urat látjuk benne, aki ma épúgy hat és működik, mint ahogy földi testben hatott és működött?* Hogyan léphetünk személyes életközösségbe egy rég letűnt történeti alakkal? Tehát nem az elme játéka, hanem az *élő vallásosság gyakorlati érdeke* követeli, hogy valljuk a Krisztus idő- és történelemfölötti örök istenségét, és eszünk minden erejével igyekezzünk *olyannak* megismerni Őt, mint aki csakugyan képes „mivelünk lenni minden napon e világ végezetéig” (Mt. 28, 20. 18, 20).

¹ Hoc est Christum cognoscere, bñeficia ejus cognoscere, non íjus naturas, modos incarnationis contueri.

28. §. Az Istenember (Logosz) munkája.

1. Az újjászületés.

Midőn a Szentírás Jézus Krisztusról, mint *második Ádám-ról* beszél (Róm. 5, 14. I. Kor. 15, 45 k.), ez azt jelenti, hogy Jézus Krisztus, mint Istenember, egy *új emberiség* kiinduláspontját képezi. S ezt nemcsak úgy értjük, hogy Jézus az emberiséget a vallásosságnak, erkölcsiségnek vagy szellemiségnek magasabb fokára emelte — ezt az emberhősök is megteszik —, hanem úgy, hogy belőle mint isteni gyökérből (És. 11, 1. Mt. 15, 13. Ján. 15, 1 k.) egy új emberiség nő ki, t. i. az *istenfiak* emberisége, amely az első Ádám emberiségétől lényegesen különbözik.¹ Ez új emberiség — Isten országa a földön — nem testi (pszihikus) emberekből áll, kiknek hazája a föld s élete a bűn (Kol. 3, 1 k.), hanem lelki (pneumatikus)² emberekből, kiknek hazája a menny és élete Krisztus (Fil. 3, 20. Ef. 2, 6. Zsid. 12, 22. 13, 14, 1. Péter 2, 11. Gal. 2, 20. Fil. 1, 21. v. ö. Gal. 3, 3). Ez az új lelki emberiség *az Istenember Jézus Krisztus teremő személyiségéből* születik. E *lelki újjáteremtést* nevezi a Szentírás *újjászületésnek* (palingenezia), mely eredeti bibliai értelmében nem az egyén újjászületését, hanem általános megújodást jelent (Tit. 3, 5. éppúgy, mint Máté 19, 28).

Lőn az első ember, Ádám, élő lélekké; az utolsó Ádám megelevenítő szellemmé. (I. Kor. 15, 45.) *Ha valaki Krisztusban van, új teremtés az; a régiek elmúltak, ime újjá lett minden.* (II. Kor. 5, 17.) A teremtett világ sóvárogra várja *az Isten fiainak* megjelenését. (Róm. 8, 19.)

A magasabb lelki, isteni élet nem adódik együtt az ember természeti származásával.³ Ennélfogva az újjászületés nem is mehet úgy végbe, hogy a természeti ember egyszerűen ráeszmél az ő szellemiségére s ezáltal lelki, szellemi emberré lesz (Fichte és követői). Sem úgy nem mehet végbe, mintahogy Nietzsche materialista alapon képzelte, hogy a darwini természetes kiválasztás törvénye szerint a közönséges emberiségből egy *magasabb embertípus* volna kitenyészthető, mely azonban egyáltalán nem lelki, hanem inkább vadállati embertípus (Übermensch). A természet mindig csak természetet szülhet, természetfölötti életet soha (Ján. 3, 6). Természetfölötti, lelki

¹ Nincs szomorúbb és a szentírással ellenkezőbb hittani nézet, mint az, hogy a hívó keresztyén a megváltás és az újjászületés után is a régi ember marad, csak éppen a bűnbocsánat birtokában. Ez a nézet önmagában-ellentmondó is.

² Az újszövetség nyelvében a görög „psyché” és „pneuma” közt az a különbség, hogy az előbbi azt az alacsonyabbrendű, érzéki és mulandó „lelket” jelöli, mely az állatokban is megvan és *minden* emberrel közös; az utóbbi ellenben a magasabbrendű, megváltott, örök lelki élet forrását, mely csupán Isten gyermekeinek adatik. (Olyanformán, mint a héberben a „nefes” és a „rúah, rúah-kódes”.) V. ö. I. Kor. 15, 44 k.

³ Csak a *pantheizmus* (1. 5. r.) szokta az embert *önmagában* — minden további nélkül — *isteninek* tekinteni.

életet az ember csak úgy nyerhet, hogy az Istenember, Krisztus élete átömlik belé és fölemeli őt (Gal. 2, 20. Ján. 17, 23).

Jézus újjáteremtő munkáját legjobban szemlélhetjük a tizenegy tanítványon. Ezeknek Jézus mindenesetre nyújtott új, magasabb-vallási és erkölcsi *képzeteket* is¹ („tanította őket”); főtörekvése azonban az volt, hogy új, magasabb *életet* adjon nekik: hogy életüket a föld múltó talajából Isten országa örök talajába ültesse át. Érdekes megfigyelni, hogy Jézus nem hadakozott a tanítványok régi, helytelen zsidó vallási képzetei ellen;² egy olyan isteni *életmagaslatra* igyekezett őket felemelni, amelyen ama helytelen képzetek szép lassan maguktól elsorvadnak (v. ö. Ján. 16, 12—13). Istenhez való *életviszonyukat* változtatta meg gyökeresen; szolgálai és eudémonisztikus (22. § 1.) istenfélelem helyett gyermeki félelmet és a kereszttől sem rettegő elszánt istenszeretetet ültetett szívükbe; értéktelen törvény-cselekedetektől igazi vallási eszményekhez emelte fel lelküket. Áthatván őket teljesen a maga isteni életének megváltó erejével, egész ó-emberüket gyökeresen kiemelte és helyébe megteremtette az új-embert. Ezért lát Pál apostol Krisztus igaz tanítványában *új teremtményt*, ki a második Ádám mennyei életéből születik; ki a Krisztus ábrázatához hasonlatos (Róm. 8, 29), mert Krisztus él benne, nem ő-maga többé (Gal. 2, 20). Természetesen ez az átalakulás nem hirtelen, hanem lassan és fokozatosan történik meg (1. kőv. §). Az ó- és újember közötti harc az egész földi életen át szakadatlanul tart. De az újember győzelme bizonyos, mert a mulandó ó-ember támadásait legyőzi és elnyeli a krisztusi élet (2. Kor. 5, 4).

2. A hit

Annak föltétele, hogy Jézus Krisztus egy lelket megváltson és újjáteremtsen, az, hogy az a lélek átengedje magát öneki. Vagyis bizonyos fogékonyság az isteni élet iránt és készség az isteni erők és ajándékok hordozására. Ez a fogékonyság már maga Isten ajándéka és az ő eleve-elrendelésén alapszik (Róm. 8, 29—30). Ahol ez megvan, ott a lélek *föltáruul Jézus számára*, éppen mint a virág kelyhe kinyílik a nap éltető sugarai előtt. A léleknek ezt a feltáruulását és önátadását nevezzük *hitnek*.

A hit igazi, evangéliumi értelme tehát korántsem az, hogy elfogadunk bizonyos tanokat és értelmünk meghódol bizonyos igazságok előtt (skolaszticizmus, intellektualizmus; sacrificium intellectus). A hit elsősorban nem elhívés, hanem bizalom a minket megváltani akaró kegyelemmel szemben (fiducia, fides salvifica, tehát nem „credere”, hanem „fidere”); elsősorban nem az értelem, hanem a szív meghódolása Isten előtt. A hitnek ez a helyes értelme megfelel a kijelentés helyes értelmének.³ Ha azt mondtuk (3. § 3 és 27. § 1), hogy a kijelentés *életködés*: úgy a hit *életbejogaclás, életnyerés* (Ján. 20, 31). Jézus Krisztusban egyedül van az ember számára az élet (Ján. 1, 4. 14, 6), mely örökélet már itt a földön; ezt az életet azonban csak a

¹ A lelki élet emelése nem történhetik meg a képzettartalom egyidejű emelése nélkül.

² Pl. zsidós messiási képzetek (Mt. 20, 20 k.), törvényes-nemzeti előítéletek (Jakab, az Úr testvére. Y. ö. Mt. 10, 5—6. 15, 24.)

³ Kijelentés és hit egymásra vonatkozó (*korrelatív*) fogalmak.

hit nyerheti el (Ján. 3, 16. 36. 5, 24. 11, 25. 17, 3). Midőn Pál „megigazító” hitről szól (Róm. 1, 17. 3, 28. 5, 1 stb.), János pedig életnyerő hitről: a kettő teljesen egyet jelent. (*Hit általi megigazulás.*)

A hitetlenség a hit ellenkezője: bezárkózás a kegyelem előtt, ellenszegülés a Szentléleknek, Jézus megvetése (Luk. 2, 34. Mt. 12, 31—32. 21, 42. 1 Kor. 1, 18 stb.). A hit fölemelkedés a Lélekbe, a hitetlenség megmaradás a testben (Gal. 3, 3).

29. §. A Szentlélek munkája.

7. *Viszonya a Logosz munkájához.*

A Jézusban megnyilvánuló Logosz és Szentlélek munkája lényegileg egy, mintahogy e kettőnek a lényege is egy (1. Szentháromság). A különbség a kettő között *tartalmilag* az, hogy más dolog: Jézus Krisztus isteni személyiségétől megragadtatni és ismét más: *általa úgy eltöltetni, hogy Jézus élete a mi életünké és lelke a mi lelkiünké legyen.* Világos, hogy az utóbbi állapot az előbbi állapotnak a folytatása, kiteljesedése. Ezért azt mondjuk, hogy a Logosz (Ige) munkájának folytatója és kiegészítője a Szentlélek (1. 20. § vége). A Logosz *megalapozza* a keresztyén személyiséget, a Szentlélek *kiépíti teljesen.* *Történelmileg* pedig úgy jelentkezik a kettő közötti különbség, hogy *a Szentlélek munkája e világban csak akkor vehette kezdetét, mikor a Jézusban levő Logosz már elvégezte munkáját:* Jézus földi életművének befejezése után, az ő halála és megdicsőíttetése után (Ján. 7, 39. 16, 7. olv.).

A Szentlélek csak olyan szívben és csak olyan emberiségben munkálkodhatik, amelyben Jézus a talajt már elkészítette számára. Ez így volt a keresztyénség kezdetén és így van ma is. Ezért mondja Jézus, hogy a Szentlélek „*más vigasztaló*”, második Megváltó (Ján. 14, 16).

A Szentlélek munkáját is legjobban szemlélhetjük az első tanítványokon. Mekkora különbség e tanítványok lelke és magatartása között a Szentlélek vétele *előtt* és az *után!* Bár Péter már a Jézus földi élete folyamán leteszi mindnyájuk nevében a nagy hitvallást (Mt. 16, 16): „te vagy a Krisztus, az élő Istennek fia”: mégis Jézus azt mondja nekik több ízben is (Jánosnál olvasható búcsúbeszédeiben, halála előtt), hogy ők a Szentlélek vétele előtt *még nem kész krisztusi személyiségek* (Ján. 16, 1—7. 12. 14, 20 stb.).¹ És azt mondja, hogy *majd csak a hozzájuk eljövendő Szentlélek* fogja megteremteni szívükben a teljes örömet és az igaz békességet; az fogja Őbenne való hitüket önfeláldozó szeretetté magasztosítani; az fogja képesíteni őket arra, hogy ne csak tudják, hanem cselekedjék a jót; az fogja megvilágosítani értelmüket is, hogy teljesen megértsék az ő tudományát, az fogja, mint az igazságnak Lelke, elvezérelni őket a teljes igazságra; az fogja az Ő megkezdett munkáját az ő lelkeikben továbbfolytatni és befejezni (Ján. 14, 16—20. 26. 15, 26. 16, 8—14).

¹ Jézus ez ítéletét teljesen beigazolta a tanítványok magatartása Jézus halálakor és halála után.

És csakugyan a tanítványok csak a Szentlélek kitöltése után (Ján. 20, 22. Csel. 1, 4. 5. 8. 2, 1 kk.) lettek igazán a Krisztuséi, mert „akiben nincs a Krisztus Lelke, az nem az övé” (Rom. 8, 9). A Szentlélek tette őket tanítványokból *apostolokká*, Isten munkatársaivá, Krisztus hőseivé, a Szentlélek engedelmes eszközeivé (Mt. 10, 20. Luk. 12, 12). Ők a Szentlélek által igazán újjászülettek (1. Pét. 1, 23), hogy ne a világnak lelke, hanem Istennek lelke és ereje áradjon ki belőlük másokra (1. Kor. 2, 4. 12).

És valamint az első tanítványokban a Szentlélek a testté lett Ige munkáját folytatta tovább: *úgy ma is mindenütt megvan a lehetőség a Szentlélek munkába-lépésére, ahol az Ige hirdetik és hat.*

2. A Szentlélek munkájának lehetősége.

A Szentlélek újjászülő munkájának *mikéntjét* teljes titok fedi, mint magát a teremtést (Ján. 3, 8). Azonban *lehetőségére* világot vet az, hogy a Szentlélek *Isten*, akinek minden lehetséges (Márk 14, 36), aki a semmiből is teremteni tud, tehát a bűnös, mulandó *emberszívet is* szentté, halhatatlanná tudja újjáteremteni (v. ö. Zsolt 33, 15). A Szentlélek, mint mindenüttjelenvaló isteni hyposztaszisz (20. §), azokban, akik isteni predestináció alapján neki engednek, *új, isteni élet forrásává lesz*: egészen új érzelmeket és élményeket, gondolatokat és akarásokat ébreszt föl bennük.

A Szentlélek Istentől való lélek (1. Kor. 2, 12) és felülről, a mennyből adatik. Ebből következik, hogy a Szentlélek munkája által *új, mennyei életelem járul hozzá* az ember természetes állapotához, olyan, amelyet az emberi természet *önmagából* kifejleszteni, kialakítani sohasem tudna. Azt az álláspontot, amely ezt vallja, nevezzük *szupranaturalizmus-nak*. Vele szemben a *naturalizmus* (deizmus, racionalizmus) azt tanítja, hogy az emberi természethez kívülről, felülről semmi sem járulhat hozzá, hanem minden emelkedés és életgyarapodás — a válásos is — belülről az emberi természetből természetes úton fejlődik ki (*immanentia*, ellentétben a keresztyén vallás *transcendentia*-jával).¹ A szupranaturalizmus a Szentlélekben újat, természetfölötti ajándékot, közvetlen isteni beavatkozást lát, — a naturalizmus a Szentlelket is az emberi lélek természet-szerű fejlődési fokának tekinti.²

Ezzel szemben az igazság az, hogy még a véges fejlődést is *kívülről jövő hatások* idézik elő. Hiába vannak meg a gyermeki lélekben a legszebb hajlamok és lehetőségek, ha a tanítás és nevelés nem járul azokhoz kívülről, a gyermeki lélek nem fejlődik, parlagon marad. Sok ifjú lelke (tudása, művészi képességei) nem fejlődik addig, amíg közönséges emberek között van; de mihelyt megjelenik látókörében a *nagy ember*, az esz-

¹ *Ritschl* Albert hittudós szerint a keresztyén vallás nem tartalmazhat semmi olyat, ami az emberi természet *fölkött* állana.

² Az isteni teremtés és az automatikus evolúció, theizmus és deizmus régi ellentéte nyilatkozik itt is (15 § 3. 16. § 3.).

mény: azonnal csodálatosan emelkedni kezd. Az erkölcsi és vallásos életben is az *eszmény*, a példa nevel és emel; már pedig ez nem bennünk, hanem rajtunk kívül van.

Hogyne volna akkor még inkább lehető az, hogy Isten maga emelje föl magához és töltsse meg önmagával — titokzatos módon — az emberi lelket? A Szentírásban minden élet-emelkedés föltétele Isten ígéje és Isten lelke. Isten *rajtunk kívül álló Fővalóság*,¹ aki azonban akkor lép be a mi életünkbe, amikor akar (v. ö. 2—3. §§), hogy kitágítsa és fölemelje azt. Így lépett ő be Jézus ígésén és lelkén át az apostolok lelkébe is és teremtett meg abban egy új, magasabb életet. Olyan életet, mely egyáltalában nem fejlődhetett ki az apostolok természetes én-jéből, belülről és magától, sőt ellenkezőleg, amely élet *kivetette sarkaiból az apostolok természetes én-jét, ó-emberét és lelkük addigi sajátlagos tartalmát jórészben elsovadásra ítélte*. Csakis így lehetett Saulból, a fanatikus farizeusból Krisztus legnagyobb apostola, a zsidó törvényhez ragaszkodó „igazságos” Jakabból a pogány-hívők befogadója (Csel. 15), a földies érzületű Péterből (Mt. 16, 22. 26, 69 k., Luk. 5, 8 k.) a római kereszt mártírja.

A Szentlélek titka az, hogy *kívülről* jő s mégis *bent*, a lélek ősi, titkos mélységeiben végzi el munkáját. Abban a mértékben, amint értelmünknek és akaratunknak, ösztöneinknek és érzelmeinknek Vele szemben való ellentállása csökken: *a Szentlélek lassanként a mi én-ünkké, a mi leikünkké válik* (transzcendencia és immanencia magasabb egysége; unió mystica cum Christo).

Mikor Istennek szent és megszentelő Lelke ezt a célt velünk eléri: akkor jutunk el a *megszenteltetés* állapotába. Ez az állapot pedig, mint Istennel való tökéletes életközösség, mint Istennek teljes bennünk-lakozása (1. Kor. 3, 16—17), nem egyéb, mint az örökélet már itt e földön (*megdicsőíttetés*, Róm. 8, 30).

30. §. A Szentlélek munkája és a világ.

1. A Szentlélek és a Logosz munkájának különböző terjedelme.

Akiket Isten Lelke vezérel, azok *Isten fiai* (Róm. 8, 14)), azok Szentlélektől vezérelt (pneumatikus) személyiségek (Róm. 8, 1). Ezek az igazi megváltottak és újjászületettek, akik megmosták ruháikat a Bárány vérében (Jel. 7, 14—17); ezek azok, akik örök, mennyei kincsüket egyelőre földi cserépedényekben hordozzák (2. Kor. 4, 7). Ezek Isten országának igaz tagjai. Az ilyenek a világban mindig kevesen vannak; de a Szentlélek-Isten gondoskodik róla, hogy teljesen sohase hiányozzanak (1. Kir. 19, 18. Ésaías 6, 13. Mt. 22, 14. 20, 16. Luk. 12, 32. 2. Thess. 3, 2. — V. ö. 5. § 2. első jegyz.).

¹ Ellentétben a pantheisztikus idealizmussal, Spinoza, Fichte.

De Jézus Krisztus emberiség és világmegújító hatását nem lehet az Isten ezen választottaira korlátozni. Mert a világban nemesak keresztyén *személyiségek* vannak, de keresztyén *kultúra* is, amely éppenúgy Krisztusból nőtt ki, mint amazok. Egész tömegek állottak és állanak a krisztusi világ és életnézet, nevelés és kultúra hatása alatt. Az újjá-nem-született, bensőleg nem vallásos egyének sem vonhatják ki magukat a keresztyén eszmék és szokások hatalma alul. Ezek a keresztyén eszmék, a keresztyén egyházakon és a keresztyén irodalmon keresztül, a társadalmat, az erkölcsöt, a törvényhozást, a szellemi életet, a filozófiát, a művészeteket is szünetlenül alakítják. A Krisztusban hívőkből fakadó „élő vizek” (Ján. 7, 38) elárasztják a világi élet legmesszebbeső, legprofánabb területeit is. És nagy baj volna, ha csak keresztyén személyiségek volnának a világban, de keresztyén *intézmények* nem (jótékonyági intézmények, gyermekvédelem, munkásvédelem, rabszolgaság eltörlése, foglyokkal való emberséges bánásmód stb.). Az ú. n. *humanitárius* törekvések és intézmények a legújabb időkig csak keresztyén talajon virágoztak s a nem-keresztyén talajba is onnan ültetődtek át; bizonyosága ez annak, hogy valamennyien a keresztyénségből születtek, a ker. lélek kisugárzásai, noha sokan közülök megtagadják szülőjüket.¹

A keresztyénség nemcsak mint élet, hanem mint *eszme* is a legnagyobb szellemi hatalom, melynek hatásai messze túlérnek a tulajdonképpeni hívők körén. Ez az ú. n. *keresztyén kultúra* még nem vallás, még nem Istennel való élő összekötetés, még nem a Szentlélek munkája; de mindenesetre *új szellemi élet*, mely a Logosz-Krisztus teremtménye a világban.²

2. Látható és láthatatlan egyház.

Az egyház — bibliai, eszményi jelentése szerint — *Krisztus teste*, azaz olyan emberi közösség, melyben Krisztus Lelke munkálkodik s melyben Krisztus látható alakot ölt (Ef. 1, 23. 1. Kor. 12, 27). Azonban, mihelyt az egyház külsőleg megszervezkedik és *intézménnyé* lesz: nyomban előáll annak a veszélye, hogy konkoly is kerül a búza közé (Mt. 13, 24 kk.), hogy hitetlenek, képmutatók és meg nem tért, sőt megtérni nem akaró bűnösök is lesznek az egyház tagjai között. Ebből következik, hogy a *látható* és *láthatatlan* egyház közötti reformátor! különbségtételt ma is fenn kell tartanunk.

A *látható egyház*, melynek jogi szervezetébe hitetlenek,

¹ Radikalizmus, szociáldemokrácia, szabadkőművesség stb. jótékonyági intézményei.

² Hogy Jézus Krisztus csakugyan új szellemi életet teremtett a földön, arról legjobban meggyőződhetünk, ha csak futólag is összehasonlítjuk az antik emberiség szellemi, erkölcsi és társadalmi *összehelyzetét* a keresztyén éra emberiségének összhelyzetével. (V. ö. 4. § is.)

bűnösök és képmutatók is beletartoznak, akiknek Krisztus Lelkéhez semmi közük sincs, — nem lehet a Krisztus igazi teste.¹ A látható egyháznak egész nagy területei vannak Szentlélek nélkül (mindenütt, ahol *puszta tan-, törvény- vagy szertartás-keresztység* van²); viszont a Szentlélek munkái a látható egyház határain túl is jelentkeznek.

A *láthatatlan egyház* a „szentek egyessége”, Isten Szentlélektől vezérelt igaz gyermekeinek *láthatatlan, lelki társasága*, mely jogi szervezetté merevedve nincs. Ez Isten igaz országa e földön (Luk. 17, 20—21), mely minden keresztyén felekezetben, sőt a látható egyházon kívül is feltalálható. Ez az igazi kovásza az emberiségnek (Mt. 13, 33), mely *átalakítólag hat*, bármilyen kicsiny is és bármennyire lassú és észrevehetetlen is sokszor az időben az átalakító hatása. Az emberiség helyzete csak akkor válnék reménytelenné, ha a láthatatlan igaz egyház kovását belőle egészen kivennék.

Hogy a látható egyház mennyire eltávolodott bibliai eszményétől és valóságától, mutatja: 1. az, hogy az ú. n. keresztyén népek állami és nemzetközi életét nem tudja keresztyénné tenni. Az állami és nemzetközi életben még mindig az egyéni vagy tömegöznés durva ösztönei» a hitvány pénzvágy, a közönséges kereskedelmi érdek, a politikai hataloméhség, a fajgyűlölet, a bűnösen elfajult nacionalizmus és a sovíniszta nemzeti szenvedélyek *győznek a keresztyén lelkiélet fölött* (háborúk, vasárnap *meg nem szentelése, tömeg-alkoholizálás, nemzeti kisebbségek elnyomása, üldözése* stb.). 2. Még inkább mutatja a látható egyház elesettségét (Jel. 2, 5) a keresztyén felekezetek egymás ellen fordulása. Nem az a baj, hogy eltérő konfessziók vannak, ahogy a róm. katolicizmus szereti feltüntetni. A különböző történelmi ker. egyházakat a ker. vallásos élmény különböző színezete és ereje (1. 2. § 3.) hozta létre és így azok szükségképpen keletkeztek.³ A keresztyén felekezetek a keresztyén vallás hatalmas *életgazdagságának* más-más kincseit őrzik és ennek megfelelően más-más vallásos feladattal bírnak. És a különböző hitvallásoknak és egyháztípusoknak megvan az az előnye, hogy különböző vallásos szükségleteket tudnak kielégíteni. S mindaddig, míg mindenik felekezet teljesíti Istentől a történelemben kapott feladatát és egymással békében *élve, versenyez egymással* a ker. eszmény megvalósításában:⁴ mindaddig a konfessziókra való tagozódás nem hátráltatja Isten országának ügyét. Azonban éppen a róm. kath. egyház az, mely intellektualizmusából⁵ és világuralmi törekvéséből kifolyólag a többi konfessziókat ellenséges szemmel nézi és őket az egyetemes (katholikus) keresztyénség részeinek nem tekinti, sőt őket, mihelyt lehet, üldözi, miáltal azok védekezését és ellenállását természetesen kéri. Ilyen módon a ker. látható egyházak érintkezéséből a világ lelke (Róm. 12, 2) lassanként kiszorítván a Szentlelket, megérthető, hogy a modern emberiség bizalmatlanul néz a keresztyén egyházakra (*Jan. 13, 35!*). Ezért égetően szükséges, hogy — ha már a róm. kath. egyház jobb belátására egyelőre nem is lehet számítani — a többi fele-

¹ Vagy csak olyan „Krisztustest”, melynek több az *elhalt* tagja, mint az élő és így életképtelen.

² Harnack, Das Wesen des Christentums, 1907, 185.

³ Dr. Révész I. Egyháztörténelem I. r. 12. 1.

⁴ Mint a számtalan denominációk Északamerikában.

⁵ Mely az eltérő *tanban* már kárhozatba vivő eretnokséget lát.

kezetek bizonyos „evangéliumi katholicitás”-ra törekedjenek, hogy a hitetlen világgal szemben, mint változatosságában is *egységes világ-egyház* jelenhessenek meg. Mert Jézus Krisztus maga mondta, hogy *a keresztyénség isteni küldetésének a hitetlen világ szemében való bizonyítéka a keresztyének egysége* („hogy mindnyájan egyek legyenek”, Ján. 17, 21—23).

31. §. Az örökélet.

A keresztyén személyiség fejlődésének végcélja az Isten-nel és a feltámadott Jézus Krisztussal való elválhatatlan élet-közösségben folytatott *örökélet*. Ez a végcél összeesik a világ végcéljával, *Isten dicsőségével*, mely akkor valósul meg majd teljesen, amikor „amaz utolsó ellenség”, a halál is eltöröltetik, a megváltás nagy munkája célhoz ér és Isten örök országa minden ellensége felett végleges győzelmet arat (1. Kor. 15, 24—28. Róm. 11, 36).

1. Az örökélet hitének jogosultsága.

Az örökélet hitének jogosultsága az ember szellemi életéből következik. E jogosultságot bizonyítja már maga az örökélet eszméjének jelenléte az emberi lélekben, mely csak úgy érthető meg, mint egy magasabb élet *ösztönének* jelentkezése az emberben, miután az érzéki világban az örökéletnek sem eszméje, sem lehetősége adva nincs. Az örökélet hitében mindenképp a *szellemi élet természetfölötti értéke* jut kifejezésre. Ha az emberiség csak egy állatfaj volna, menthetlenül bezárva a természet életébe (materializmus), akkor az emberi lélekből az isteneszmével együtt minden transzcendens, természetfölötti eszmének hiányoznia kellene, tehát az örökélet eszméjének is. De éppen úgy áll a dolog, hogy *az isteni eredet és rokonság tudatából* (Csel. 17, 28—29) előbb-utóbb természetszerűleg keletkezik az emberi lélekben *az örökéletre hivatottság tudata is*. Az ősrégi szellemhit, az ősök kultusza (vallástörténet) azt bizonyítja, hogy az emberi lélek sohasem tudta elképzelni a személyiség megszűnését a halálban. Az emberi személyes életnek ez a magas értékelése átvonul az egész történelmen. A materializmus lehetetlen feladatra vállalkozik, midőn a *folytonosan jelentkező örökélet-hit* semmisségét és hiábavalóságát törekszik bebizonyítani (Frank).

2. Az örökélet hitének szükségessége.

a) Az örökélet hite föltétlenül szükséges az emberi élet *célja* és *értelme* szempontjából. Az önmagára tudatosan ráeszmélő lélek előtt az emberi élet a halhatatlanság nélkül céltalan és értéktelen és éppen ezért értelmetlen is. „Ha *csak ebben az életben* reménykedünk a Krisztusban, minden ember-nél nyomorultabbak vagyunk. (1. Kor. 15, 19).

„Ha a cél a halál: mért köszönt mosolygva
Lomb s virág, amerre ösvényed vezet?
S mikor a táj díszét az ősz megrabolja:
Mélázó szemedben könny miért rezeg?”

(Louise Bertin—Bogdánfy.)

Éppen a szellemi magaslaton, teljes öntudatosságban élő lelkek számára elvész az élethez fűződő érdek és elhalkul az önnfenntartási ösztön, ha elvágjuk a túlvilági életcélt, az örök fejlődés és tökéletesedés lehetőségét (sztoa; v. ö. Prédikátor könyve, különösen 3, 19). Büchner és Haeckel materializmusa Schopenhauer pesszimizmusa és Nietzsche atheizmusa, melyek az ember halhatatlanságát föltétlenül tagadták, számtalan öngyilkosságnak lettek okozóivá; napjaink öngyilkossági járványának nem utolsó oka a túlvilág tagadása, amely szétrombolja az emberi életnek mindennemű értékét és rendeltetését.

Ezzel szemben nem lehet a régi zsidóságra és a régi görögségre hivatkozni, melyekben tudvalevőleg még ismeretlen volt a személyes örökélet hite. De akkor még az életösztön és az életkedv naiv eredetiségében és erejében hatott, a ráeszmélés (reflexió) pedig még nem fejlődött ki. Az igazi kultúrkorszakokban, kifejlődött reflexió mellett azonban a halhatatlanság tagadásának föltétlenül az lesz a következménye, hogy az önzők az élet és az élvezetek teljes és kíméletlen kiaknázására fognak törekedni (1. Kor. 15, 32. Préd. 3, 22; epikureusok; napjaink), a gyöngé lelkék az élet súlya alatt összerokadnak, a gondolkodók — akikre az élet elviselhetetlenné lesz — sokszor a halálba menekülnek (antik filozófusok; sztoikusok jelszava: exitus patet!)

Rá kell mutatni itten a materializmus meggondolatlanságára, mely tanítja az anyag halhatatlanságát és tagadja a lélek halhatatlanságát; mindent örökkévalónak hirdet, ami *csak* természet, de mulandónak, értéktelen átmeneti jelenségnek tekinti azt, ami a természetnél végtelenül nagyobb és értékesebb: a szellemet; „semmi sem vész el a világban”, de a személyiség — az igen! — mondja ész és szív nélkül. És rá kell mutatni a pantheizmus elégtelenségére is, mely a személyes örökélettel szemben mindig csak a „nagy egész”, a világ-isten életére utal (brahmanizmus, Spinoza stb.): „mit ér, mit használ *nekem* a Nagy Egész élete, ha *én* meghalok, ha *én* elrothadok?” (Dr. Cziklay A.)

b) Az örökélet hite föltétlenül szükséges az *erkölcsiség* szempontjából is. Az erkölcsi erőfeszítés az örökélet nélkül céltalan és hiábavaló; az örökértékű erkölcsi jellem kialakításának nincsen értelme, ha az éppúgy az enyészet martaléka lesz, mint az állat, vagy a lehulló falevél. Éppen mint nem volna értelme egy századokra szóló gótikus dóm felépítésének abban a tudatban, hogy az két-három nap múlva összeomlik.

Láttuk (11. § 1, 14. § 1), hogy az igazi erkölcsiség a természetnek s a világnak önmagunkban való legyőzése, szembehelyezkedés a pusztá természettel és egy *magasabb élet* törvényének követése. Azonban a világban a világgal szembehelyezkedni, a természetben természetfölötti, magasabb életet élni *nincs erőnk másképpen*, csak ha meg vagyunk győződve arról, hogy erkölcsileg nemes életünk csakugyan természetfölötti

élet, nemcsak a mi gondolatunkban, de *tényleg és valósággal is természetfölötti élet, amely eszerint nincs, nem lehet alávetve a természet örök törvényének: az elmúlásnak, az enyészetnek sem.* A világot legyőző erkölcsi életnek egyetlen indoka és erőforrása a világot legyőző örökélet.

c) Az örökélet hite föltétlenül szükséges az ember *igazság-ösztone* és *boldogságösztone* szempontjából is. Természetesen ez az érv csak az istenhittel együtt áll meg, mert hiszen egy Isten nélküli világban sem igazságról, sem boldogságról szó nem lehet. De ha egyszer hiszünk Istenben, akkor nem lehet róla föltételeznünk, hogy beleoltotta volna az emberbe az igazság és a boldogság után való szakadatlan törekvést, anélkül, hogy azt célhoz is juttatná, — hogy olyan égő vágyakat adott volna teremtményei lelkébe, amelyeket kielégíteni vagy nem akar, vagy nem tud. *Ilyen* Istenben való hit csak pantheizmus lehet és a legsötétebb pesszimizmushoz vezet. Már pedig az igazság és boldogság teljessége az ember számára ebben az életben elérhetetlen, — tehát Isten ezt a teljességet csak egy másik, örök életben adhatja meg. *Augustinus* monda: „a lélek halhatatlanságának bizonyítéka *a halhatatlan igazság*”. (V. ö. 13. §.)

Megjegyezzük, hogy ez az okoskodás (mint a másik kettő is) csak az igazi, nemes értelemben vett emberi lelkekből indul ki, amelyekben *tényleg él az igazság és a szellemi értelemben vett boldogság vágya.* Nem lehet tekintettel azokra, akiknek semmi magasabb, eszményibb céljuk nincs ebben az életben, akiknek szíve annyira ide van ragadva a földhöz (Mt. 6, 21) és élete annyira elmerül és kimerül a múltó, földi, értéktelen célokban, hogy egész élettartalmuk mintegy szétfoszlik a test halálával együtt. Nem lehet tekintettel az átlagra, amelyik életföladatát csak a testi életszükségletek kielégítésében látja és beéri féligazsággal, félboldogsággal és negyedrészes becsületességgel. (V. ö. 25. § 2. a), c.)

3. Az örökélet lehetősége.

Az örökélet lehetősége legközelebről azon alapszik, hogy a lelki élet *egységes,¹ önálló, az anyagtól független és önereiű* valóság. Ez az önállóság és önerejűség teszi lehetővé a lélek életének fennmaradását a test halála után is.

A tisztulatlan filozófiai gondolkodás azzal vélte bizonyíthatni a lélek halhatatlanságát, hogy a lelket egyszerű és így felbomolthatatlan állománynak (substantia) mondotta. De az ilyen állítás a fizikai és a szellemi valóságok természetének összezavarásán alapszik. A lelket nem lehet egyszerű állománynak (elemnek, atomnak) tekinteni, mert a lélek nem fizikai valóság, — szellemi atomokat pedig (Descartes, Teichmüller, Leibniz: monas, Herbart: reale) nem tudunk elképzelni.

¹ Augustinus (Conf. 12, 11): non est immortalis voluntas, quae alia et »lia est.

De azért sem, mert a lelket nem szabad *egyszerű nyugvó állománynak* felfogni (platonizmus, Augustinus, Descartes, Wolf). A lélek nem készen adott,¹ hanem *fejlődésszerűen és lassan megvalósuló* valóság. A lélek csak *mint csira, mint lehetőség* van adva az emberi szervezettel együtt (természetesen itt a lelket magasabbrendű szellemi értelemben értjük). Hogy megvalósulhasson, ahhoz *lélektani és valláserkölcsei* fejlődésre van szüksége. A lélektani fejlődés abban áll, hogy a lélek tudatalatti, természeti mélységeiből (2. § 2) mindig több-több lélektartalom emelkedik föl az öntudat és önelhatározás körébe, az értelem és az akarat világába. Minél inkább tágul az embernek az *öntudatos ész- és akaratvilága*: annál inkább szűnik a természeti megkötöttsége és tömörödik és szabadul fel a szelleme. A valláserkölcsei fejlődés pedig abban áll, hogy az erkölcsi öntudat és az erkölcsi akarat egyre jobban uralomra jut az emberben levő állat (természet) felett. A Szentírás ezt a test (szarkasz) Iegyőzetésének mondja a lélek (pneuma) által. „Ha test szerint éltek, meghaltok; de ha a lélekkel a test cselekedeteit megöldöklitek: éltek”, mondja Pál apostol (Róm. 8, 13). Az elszellemesült (ethizálódott) lélek a test szerveit és erőit egyre jobban a maga szolgálatába állítja (pl. a testileg nagybeteg Pál vagy Kálvin) és a testet „a Szentlélek templomává” emeli (1. Kor. 6, 19). így nyer az elszellemesült lélek *magasabb testiiséget is*: ez az a „lelki test” (1. Kor. 15, 44), *mely láthatatlan, a magasabbrendű lélek által a maga szolgálatára fejlesztett energiákból, erőkből áll* s mely az „érzéki test” feloszlása után is megmaradván és a lélek szolgálatára állván, *képessé teszi azt a halál utáni életfolytatásra.*

4. Az örökélet megvalósulása.

A most leírt vallás-erkölcsi fejlődés által az ember Isten gyermekévé, örökértékű erkölcsi személyiséggé lesz, aki isteni természetnek (2. Pét. 1, 4) és Szentléleknek (Gal. 3, 2. Zsid. 6, 4. stb.) részese. Csak *mint ilyen* lesz a lélek a természettől igazán független és azzal szemben önerejű valóság. Az ilyen személyiség már itt a mulandóságban az örökkévalósághoz, a láthatatlan világhoz tartozik; éppen ezért a látható világ törvénye: az enyészet rajta diadalt nem vehet (1. 11. § 2). Az ilyen személyiségnek *örök, elmúlhatatlan, mert isteni tartalma van: a szentség és a szeretet; olyan tartalom, mely túllépi a halál szféráját és hordozóját az élet világába iktatja be* (Ján. 5, 24. 1. Ján. 3, 14—15. Jak. 5, 20. olv.!). Az ilyen személyiség a Szentlélek által *Istenben él*, tehát olyan sziklarejteekben, mely messze kimagaslik a halál mindent elsodró folyama fölött. Ezért monda

¹ Amint ezt a középkori skolasztika föltételezte és a lélek eredetéről szóló tanokban (praexisientianismus, creatianismus, traducianismus) ki is fejezte.

Augustinus: „nem vész el az önmagának, *aki Istennek el nem vész*” (sibi non perit, quod deo non perit). És viszont Schleiermacher: „aki nem tanult meg *többnek lenni*, mint ami ő természettől fogva, az keveset veszít, midőn önmagát (a halálban) elveszíti”. Isten örökéletű gyermeke, midőn a testi halálban látszólag elveszíti életét: éppen akkor találja meg azt igazán (Mt. 10, 39).

5. A test feltámadása.

A test feltámadását a mi korunk, melynek az anyagról alkotott fogalmai lényegesen megváltoztak,¹ más világitásban látja, mint pl. a 2000 v. 1000 év előtti kor. Az bizonyos és hívő természettudósok is úgy gondolkoznak (Bonnet, Jean Paul, Dennert, von Rath), hogy az örökéletre kifejlődött és^megérett léleknek, mely a test halála után tovább él, a feloszlott földi test helyett *egy új és a láthatatlan szellemvilág létmódjainak megjelelő organizmusra* van szüksége, hogy életét, fejlődését, munkásságát folytathassa. De ez az új organizmus, ez a „lelki test” (1. Kor. 15, 44) nem fogható fel a mi mostani anyagi testünk analógiájára. Ennek az anyaghoz semmi köze sem lesz többé (1. Kor. 15, 35—44 olv. l). Mai tudományos belátásunk szerint az anyag még az érzéki világban is végtelenül alárendelt jelentőségű valami, sokak szerint merő látszat, érzécsalódás.; Az anyagcsere által testünk anyaga itt a földi életben is időről-időre teljesen kicserélődik, megváltozik; hogyan lehetne hát a túlvilági megdicsőült test *anyaga azonos* a földi testével (1. Kor. 15, 37. 40)? Pál szerint nem az érzéki test támad fel, hanem a lelki, szellemi test, amely úgy viszonylik az érzéki testhez, mint a kifejlődött növény a maghoz (36. v.).²

Az érzéki test látható; de az az erő, mely az érzéki test kémiai anyagait *testté* teszi, azaz élő, egységes szervezetté köti össze, az maga láthatatlan. Már pedig *a testben is* ez a fontosabb, lényegesebb, nem a folyton cserélődő anyagok. Sőt ma már az élettelen anyagot is a láthatatlan, szinte már anyag-talan *elektronokra* viszi vissza nagyon sok tudós, akik ezzel kapcsolatban az anyagi elemek megváltozhatatlanságának régi dogmáját is megdöntik.³ így igazolja a modern természettudomány a biblia szavát, hogy „ami látható, a láthatatlanból állott elő (Zsid. 11, 3).⁴ Elképzelhetjük tehát, hogy a feltáma-

¹ Rutherford—Bohr-féle atomelmélet.

² Tehát a krematórium elleni harc katolikus hatás alatt keletkezett és bibliaellenes fogalomzavaron alapszik, amennyiben az érzéki test lassú vagy gyors, természetes vagy mesterséges (sítettett) elégsége *egészen közömbös* az örökélet és a lelki test feltámadása szempontjából.

³ Nyáry B. (Erő 1927—1. 150.): „A radioaktív anyagok felfedezésével megdőlt az atomok állandóságának a tana.”

⁴ Az ú. n. *Planck-éle* fény-quantum-elmélet, mely az atomelmélet mellett fölmerült, szintén bizonyítja, mennyire közeledett egymáshoz

dott lelki test, ez a „romolhatatlan, dicsőséges erő-test” (1. Kor. 15, 42—43) is *láthatatlan lesz*, bár meg lesz az ereje ahhoz is, hogy ha kell, láthatóvá legyen (Krisztus feltámadása).

Hogy lényegére nézve milyen lesz ez a megdicsőült lelki test, azt természetesen nem tudhatjuk (néhány tudós gondol éter-testre, elektromosságra, elektronokra stb., de ez természetlen és céltalan metafizikai erőfeszítés). De hogy *a természete és létmódja más lesz, mint a földi testé*, azt elgondolhatjuk (ezt maga az Úr Jézus is megmondotta Mt. 22, 30!). És általában elgondolhatjuk azt, hogy mégfabból, miszerint itt a földön a lélek anyagi testhez van kötve, *egyáltalában nem következik, hogy az örökéletre megérett, önerejű lélek egy másik világban egészen más létmódban és formában is ne élhetne tovább* (Luk. 23, 43).

NEGYEDIK RÉSZ.

A keresztyén világnézet és a tudomány.

32. §. Hit és tudás.

Mivel az érzék-tapasztalati tudás nekünk érzékfeletti valóságokról hírt nem ad, hanem csupán az érzékeink alá eső, tér- és időbeli valóságokról — és mivel a vallásosság érzékfeletti valóságokkal áll vonatkozásban: ebből következik, hogy a vallásos hit meg a közönséges értelemben vett tudás egymástól jellegzetesen *különböznek*. Ez a különбözés arra indítja a tudománytalan átlagvéleményt, hogy a kettő között ellentétet állapítson meg, holott mint látni fogjuk (köv. §§), *igaz hit és igaz tudás egymással ellentétbe sohasem kerülhetnek*. Szokásos szólom az is, hogy „ahol elvégződik a tudás, ott kezdődik a hit”. De a dolog nem egészen így áll. Nevezetesen *a hit is egyik neme a tudásnak és viszont a tudás is mindig rejt magában hitet*.

1. A hit egyik alakja a tudásnak és a közönséges tudástól csupán *keletkezésének módjára nézve* különbözik. Ugyanis a tér- és időbeli tünemény világot felölelő tudás *a külső, érzéki (empirikus) tapasztalatból* keletkezik, a vallásos hit pedig *a belső (intuitív) tapasztalatból*. Ha ilyen belső tapasztalat nem léteznék, akkor természetesen a vallásos hit nem tarthatna igényt a tudás névre, akkor legfeljebb elhívés lehetne.² De az újabb lélektan kétségtelenné tette, hogy nemcsak külső tapasztalás van, hanem belső tapasztalás is: azaz nem a külső világra,

a látható anyag s a láthatatlan energia fogalma. (Quantum = a sugárzó energia végső, legkisebb paránya.) *Einstein* egyenesen azt mondja, hogy a fény keletkezésénél az anyag egy része alakul át energiává.

¹ Intueor = befele tekintek.

² A *szenzuализmus* elavult álláspontja tagadja a belső tapasztalatot: „nihil est in intellectu, quod non fuerit antea in sensu”. Az angol *Locke* János — bár szenzuálista volt — mégis említi a külső öt érzéken túl *valami belső érzékfélét is* (Öreg J. Bölcs Enc. 9. 1.).

hanem a saját belső világunkra vonatkozó tapasztalás. Az ismeretelmélet megállapítja, hogy nekünk közvetlenül bizonyos csak a saját öntudatunk, a saját lelkünk, a saját belső szellemvilágunk (Descartes: cogito, ergo sum). A külvilág tüneményei a mi képzeink (Schopenhauer: die Welt ist meine Vorstellung) s a mi képzeink legelsősorban öntudattartalmak. Én-ünkre, belső világunkra való ráeszmélés, vagyis belső tapasztalás nélkül nemcsak vallásos hit nem keletkezhetnék, de a lélekkel foglalkozó tudományok (lélektan, ismeretelmélet, logika, etika, esztétika, metafizika stb.) is a belső tapasztalat fogalmának elismerésén alapulnak s ilyen nélkül nem létezhetnének.

Most már láttuk (első rész), hogy belső tapasztalatunknak a működése hogyan győz meg minket az abszolút Szellem létezéséről, akivel való egységre törekszik egész életünk és akin nyugoszik az egész mindenség belső, szellemi egysége is. Ha a belső tapasztalással *lelkünk ősmélysegeibe bepillantunk: ott önmagunk mellett meg fogjuk látni Istent is.* És ez a *belső vallásos tapasztalat*, melynek folyamán a hívő személyes érintkezésbe jő Istennel, a hívő számára olyan *bizonyosság, bizonyos tudás* szülőjévé lesz, mely egyenlő erejű saját én-jének a bizonyosságával (Kaftan; v. ö. 12. §) s mely *bizonyosabb, mint a külvilágra vonatkozó összes tudásunk.*¹

A külvilágról csak akkor és csak abban a mértékben szerezhethünk tudomást, ha és amennyiben érzékszerveinket használatba vesszük. Belső világunk mélységeiről és Istenről pedig csak olyan mértékben bizonyosodhatunk meg, amilyen mértékben működésbe hozzuk lelkünkben a belső vallásos tapasztalatot. Ezt nem minden ember teszi meg, azért — mint Pál mondja — „nem mindenkié a hit”. (2. Thess. 3, 2.)

2. A tudás is mindig hitet rejt magában. És ezt nemcsak arra értjük, hogy a természettudomány örökösen feltevésekkel, hipotézisekkel dolgozik, melyek nélkül megmozdulni sem tud, melyek pedig nem egyebek, mint *tudományos hitek* (Arbeits-hypothesen). Magasabbrendű hit is lappang a tudomány mögött. Nevezetesen az a hit, hogy a mi szellemünk az észrevétel és gondolkodás által *úrrá tud lenni a valóság fölött*; továbbá az a hit, hogy az észrevevés és a gondolkodás törvényei az összes emberegyedekben azonosak és így beszélhetünk egy *egységes* és éppen ezért *igaz, a valósággal megegyező ismeretkincséről* az emberiségnek. Ennek a hitnek a következményei pedig már a vallásos hit szférájába nyúlnak által (v. ö. 13. § 2). Ahol ez a hit hiányzik, ott igazi tudomány sohasem keletkezhetik (pl. ókori szofisták, szkeptikusok).

¹ Csak arra kell vigyázni, hogy a külső és belső tapasztalat állandóan *egyensúlyban*, legyenek. Míg az anyagelvű szenzualizmus tagadja a belső tapasztalatot addig pl. a gnoszticizmus kirúgta maga alul az empirikus (történelmi) tapasztalatot.

33. §. A keresztyén világnézet és a természettudomány.

Szokása az átlagvéleménynek az (régén és ma egyaránt), hogy a keresztyén vallásos világnézetet a természettudománnyal ellentétben állónak tartja és a haladó természettudomány nevében elavultnak jelenti ki. Ennek oka az általános és veszedelmes *tudatlanság* úgy arra nézve, hogy mi a ker. világnézet, mint arra nézve, hogy mi az ú. n. exakt természettudomány, mire képes az, mik a lehetőségei és határai? Nekünk tehát, miután láttuk alapvonalaiban a *ker. világnézetet* és azt részleteiben, az emberiség egyetemes szellemi birtokával összefüggésbe hozva, igazoltuk is (II. és III. r.), — most a *természettudomány* jelentőségével és határaival kell tisztába jönnünk, hogy helyesen megállapíthassuk a kettő közötti *viszonyt*. Ez eljárásunkban nagy elvi szempontokra fogunk törekedni és az ú. n. ismeretkritikai vizsgálódás módszerét fogjuk követni.

1. Az exakt természettudomány joga.

A természettudományt „exakt” tudománynak szoktuk nevezni s e nevet ő is igényli magának. És éppen ez a név fejezi ki a természettudomány legfőbb *korlátját*. Exakt (exigo = „véghezvisz, befejez” igétől) = *befejezett, pontos, határozott, bizonyos*. Exakt természettudomány tehát azt jelenti: *a matematikailag bebizonyítható és bebizonyított, bizonyos és föltétlenül érvényes¹ természettudományi igazságok összessége*. Csak ezzel a természettudománnyal akarjuk összevetni a ker. világnézetet, nem pedig föltevésekkel és elméletekkel (hipotézis, teória vagy éppen csak természettudományos spekuláció), melyeket sokszor adnak ki tévesen és a tudomány kárára exakt tudományos eredmények gyanánt, holott a legjobb esetben is csupán *tudományos hitet* fejeznek ki (előző § 2. és 1. később!). Ezekkel nem szükséges törődnünk, mert itten — mint pl. a materializmusnál — hit áll a hittel szemben, nem pedig *tudomány* a hittel szemben.

A természettudományi exaktság, bizonyosság ismertetőjelei: *a tér- és időbeli és számokkal való meghatározhatóság; a megmérhetőség, kiszámíthatóság, matematikai formulában kifejezhetőség*.*

¹ T. i. ma.

² Jó példák erre a *Newton* gravitációs törvénye: a nehézkedés az egymásra ható tömegek szorzatával egyenes arányban és a közöttük levő távolság négyzetével fordított arányban van; és a *Mayer Róbert* és *Helmholtz* által bebizonyított energiamegőrzés törvénye: egy zárt rendszerben jelenlevő energiakészlet minden e rendszerben végbemenő folyamatnál változatlanul megmarad.

2. A természettudomány első korlátja.

Ezzel azonban már ki van mondva minden természet-tudományi megismerésnek egy igen jelentékeny korlátja. Mert a matematikai kiszámíthatóság és megmérhetőség jellegét *csak a tér- és időbeli természetű változások*, másszóval: *az érzéki észrevétel alá eső tünemények* viselik magukon. Minden természetismeret a külső v. érzéki tapasztalatból származik. Ebből következik, hogy a valóságnak *két területe egyszersmindenkora ki van zárva* a természettudományos megismerhetőség köréből: egyfelől az ú. n. *transzcendens világ*, a téren és időn túl fekvő valóságok világa; másfelől *a tisztán szellemi folyamatok*, ú. m. a logikus gondolkodás, az érzelmi értékelések, az akaratműködés, vagyis röviden az, amit *öntudatnak* és *szellemi életnek* szoktunk nevezni (a belső tapasztalat világa).

Ebből most már világos, hogy éppen a vallás élete, a valóságos tapasztalatok világa a természettudomány számára *örökre hozzáfárlhatatlan világ*, mert a vallásos tapasztalatok *belső tapasztalatok*, mégpedig *természetfölötti, transzcendens valóságokról nyert belső tapasztalatok*. Tehát a természettudomány nevében vallási kérdésekről nyilatkozni vagy ilyeneket elintézni nem lehet. A természettudós, mint *egyén*, lehet hívő, vagy hitetlen, ez az ő lelki alkatától függ — de a *természettudomány maga* a vallás területével szemben teljesen semleges.¹ Azok a végső, nagy létkérdések, melyek a vallásban feleletet találnak, kívül esnek a természettudomány illetékességének körén s a vallás igazságai a természettudomány exakt eszközeivel *sem be nem bizonyíthatók, sem meg nem cáfolhatók*.

Dennert: „A természettudománynak, mint olyannak, *sem feladatai sem joga*, hogy Isten létezésének kérdését felvesse, vagy hogy arra feleletet adjon akár negatív, akár pozitív értelemben. Ezt a tiszta és magátólértetődő igazságot az emberek annyiszor elfelejtették; pedig egyfelől tény az, hogy „Isten lélek”, másfelől tény az, hogy a lélek nincs a természettudomány tapasztalati- és kutatási területén, mert ott csak a természet van, vagyis az, ami érzékeinkkel megfogható.”

3. A természettudomány második korlátja.

Korábban érintett (7. §) igazságokat kell itt kissé jobban megvilágítanunk, mert ezekben rejlenek a természettudomány további korlátai. Szó sem lehet arról, hogy *az egész térbeli valóság, az egész természeti mindenség (Universum)* természettudományi megismerés tárgya lehetne, hanem annak csak egy *kis része* s e kis résznek is csak az *egyik oldala* (7 § 2), az, *amelyik megfelel a mi elménk érzéki alkatának*. Ennélfogva csak egy *keskeny világmetszet* az, mely a természettudományi megismerés számára nyitva van. Ki tudja, a nagy természetnek a maga teljességében és gazdagságában nincsen-e ezer meg ezer

¹ L. „Természettudomány és természettudományos felfogás”. c. cikkem „A vasárnap” 1923 X. évf. 53. sz.

olyan tulajdonsága és megnyilatkozása, mely sohasem fog belépni az emberi természettudás körébe, egyszerűen azért, mert a korlátolt, véges emberi szervezetnek nincsen számára fölvevőképessége, nincsen megfelelő berendezése. Mint a rezonátor-szekrény csak azokra a hangokra rezonál, melyek benne képviselve vannak, más hangok számára nem léteznek: úgy minden, ami iránt az érzéki alkatú véges elmének nincsen *kapacitása*, a természettudomány számára nem létezik. De azért nem lehet állítani, hogy az a dolog a valóságban sem létezik. A világnak nemcsak felénk forduló, hanem tőlünk elfordult oldala is van (akár a Holdnak) és lesz is mindig, amíg csak az ember érzékei és fölvevőképessége korlátoltak maradnak.

4. A természettudomány harmadik korlátja.

A természetről nyert ismeretünk sohasem hű másolata, fotográfiája a tárgyi világnak, hanem mindig *alanyilag színezett kép*. Mert hogy is keletkezik minden természetismeret? Egy bonyolult mozgási folyamat által, mely a külvilág ingereit az idegpályákon át az ú. n. nagy agykéregig vezeti. Ott a tárgyi ingerek megmagyarázhatatlan módon (21. § 1) alanyi érzetekké, észrevételekké, képzetekké alakulnak át és az összehasonlító, összekötő, elkülönítő, viszonyba-állító *gondolkodásnak* adatnak át további feldolgozás végett. E feldolgozás közben az öntudat az *érzéki benyomásnak minden irracionális, esetleges elemét* — amely nem illik bele az öntudat törvényszerűségébe — *kiküszöböli*¹ és a benyomásból *csak a racionális, észszerű (az emberi észhez hozzáilleszkedő), törvényszerű, törvénybe-foglalható tartalom marad meg*. A lélek nem szenvedőlegesen fogadja az érzéki benyomásokat, de nagyon is cselekszik: teljesen átalakítja és magához idomítja azokat.

Eszerint a természettudomány — mely kizárólag az érzéki tapasztalaton alapul — nem azonmódon való leírása és visszaadása a természet tárgyainak, hanem azoknak mintegy *feloldása elvont fogalmakká: mennyiségekké, tér-, idő- és szám-meghatározásokká*. Egy hatalmas elvonás (abstrakció) az egész természettudomány. Minden, a tárgyakban valósággal meglévő, de a lélek törvényszerűségébe bele nem illő vonást (minden *kvalitatív* vonást) kiküszöböl tárgyából és *csak a mennyiségi — kvantitatív — vonatkozásokat* hagyj meg. Semmi más nem érdekli, mert nem érdekkelheti őt a természetből, *csupán azok a megmérhető és kiszámítható (matematikailag kifejezhető) vonatkozások*, amik a természetben vannak. A természettudomány a materiális világot merőben *formálissá* változtatja át. Fogalmai és törvényei kivétel nélkül matematikai elvonások, amik

¹ Mint ahogy a szem kiküszöböli, kikönnyezi a belejutott, *de bele nem való* porszemet vagy idegen tárgyat.

sohasem jönnek elő a természetben úgy tisztán és elvontan,, ahogy azokat a természettudomány meghatározza és mégis érvényesek a természetre. Egy tudós mondotta: *a természettudomány világa a matematikává átváltoztatott világ.*

5. A természeti törvény.

Már említettük (17. § 2.), de a jelen összefüggésben még jobban megértjük a természeti törvény fogalmát. Atheista világnézetű természettudósok és őket kritika nélkül követő félművelt emberek szeretik a természeti törvényeket Isten trónjára ültetni (Kaftan: „moderne Götzen”). Pedig a természeti törvények (*a természettudományra nézve* nagyon jelentős fogalmak) nem egyebek, mint *matematikai formulák, melyek idő- és térbeli nagyságok közötti szabályszerű mennyiségi vonatkozásokat fejeznek ki* s melyeket a természetvizsgáló *a maga lelke törvényszerűségének (idő-, tér- és szám-kategóriáinak) az érzéki tapasztalatra való ráalkalmazásából nyer.* A természeti törvény az emberi szellem matematikai törvényszerűségén alapszik. Abból fakad, — végső érvénye is odanyúlik vissza» Metafizikai, világmagyarázó értéke nincs. Nem *a természetben magában* van a természettörvény, mint valami parancsoló hatalom, mint valami isten, mely a dolgok folyását előírja, hanem *az emberi szellemben* van, mint formula, melybe a szellem a természeti történést belefoglalja. Mint egy jelenkori nagy természetvizsgáló mondotta: „a természeti törvények nem *parancsok* a természet számára, hanem *értésülések* a természetről”, t. i. csak annyit mondanak, hogy rendes tapasztalatunk szerint így folyik le a természet és nem másképpen. Ami nem jelenti azt, hogy *szükségképpen* így kell lefolynia és nem folytathatnék le esetleg másképpen, t. i. mihelyt egy eddigi tapasztalatunkon kívüleső, eddig meg nem figyelhetett *újabb erő és törvény* lép be a természeti folyamatba (1. csoda 18. §).

Még fontosabb körülmény az, hogy a természeti törvények sohasem adhatják *végső (minőségi) megfejtését a természeti folyamatoknak.* Azaz: nem tudnak megfelelni arra a kérdésre, *miért* jön elő két természeti folyamat mindig a törvény által kifejezett összeköttetésben? Csak annyit tud mondani a törvény, *hogy* így van, de azt nem, hogy *miért* van így, *mi* ennek az állandó összeköttetésnek *a benső oka, elégséges, magyarázata, dologi szükségképenisége?*

Tudjuk, hogy egy bizonyos *melegmennyiség* bizonyos körülmények között ugyanolyan mennyiségű *mozgássá* alakul át, de azt nem tudjuk,, hogy *miért* történik ez és ezt semmf természettörvény, a hő mechanikai egyenértékének törvénye sem magyarázza meg nekünk. Tudjuk, hogy a nehézség a távolság négyzetével fordított arányban van, de e ténynek okát megmondani nem tudjuk. Mert, midőn a távolság Π -ének nagyobodása esetén a gravitáció ugyanolyan arányban csökken, ez arányos csökkenésnek a távolságnagyobbodás csak *egvüttjárója*, de nem *megfejtő oka.* Kell lenni ilyen megfejtő oknak, egy a dolgok bensejében ható erőnek, — de ez a természettörvényből meg nem ismerhető.

6. A megegyezés.

Ez most már a vallásos világnézet szempontjából rendkívül fontos körülmény. A természettudomány, a természeti törvény nem képes a természet *belsejét, lényegét* leírni (Ding an sich), hanem csak *külső, tüneményi oldalát* (Ding für uns, phaenomenon). *Tehát összefér a vallásos keresztyén világnézettel*, mely viszont éppen a világfolyás *lényegére, belső oldalára* van irányozva (7. § 2), a világfolyást éppen a másik, a *tudományra nézve örökre megközelíthetetlen* oldaláról nézi és ezt a világfolyási; a hit szempontjából úgy határozza meg, *mint a világtelenű és -kormányzó szuverén isteni akarat hatását, eredményét.*

így egészíti ki egymást vallásos világnézet és exakt természettudomány. A világ folyása *belülről nézve* Isten mindenható, kizárólagos, céltudatos működése, *kívülről nézve* egy matematikailag törvényszerű folyamat. A *tudomány által megállapított oki összefüggés* csak a jelenségekre, a természetnek csak a külső, tüneményi oldalára érvényes. Isteni céltudatosság (*teleologia*) és természeti összefüggés (*kauzalitás, kauzálnexus*) ilyen módon nemcsak hogy ki nem zárják egymást, de sőt a törvényszerű természetösszefüggés *mindig alkalmas eszköz Isten kezében örök céljai valóstítására*, mindig Isten rendelkezésére áll (1. 18. § 2. b).

Megállapíthatjuk tehát, hogy a keresztyén világnézet (theizmus) és a természettudomány (természettörvény) azonnal megszűnnek ellentétek lenni, mihelyt komolyan, ismeretelméleti alapon megvizsgáljuk e fogalmat: *exakt természettudomány*. Ez utóbbi a maga határai között megmaradva, elvből nem ütközhetik össze soha a keresztyén világnézettel, mert kettőjük ismeretei más-más dimenzióban fekszenek.¹

Persze, a legcsekélyebb *határátlépés* valamelyik részről ezt az összhangot azonnal felborítja. Ezért kell szólnunk a következő cikkben a vallásos hit és a természettudomány között szokásos határátlépésekről.²

34. §. Határátlépések a vallásos hit és a természettudomány között.

Határátlépéseknek nevezzük úgy a vallásnak, mint a tudománynak azokat a túlkapásait, midőn egyik a másiknak sajátlagos és különálló ismeretvilágába belekontárkodik és afölött illetéktelenül ítélkezik. Ilyen határsértések történtek a múltban és történnek a jelenben is. És — egyéb okok mellett —

¹ Ahogy nem ütközhetik össze két külön szobában járkáló ember, vagy két külön asztalon futó billiárdgolyó.

² E §-sal s a következőkkel több ponton v. ö. Nyáry Béla: Ujabb természettudományi világnézet 1923. és Természettudomány, vallás, szabadgondolkodás 1925. c. munkáit.

elsősorban ezek idézték elő az újabb kor szellemi életének a keresztyénségtől való elidegenedését.

I. A múltban.

A középkorban az egyház a maga kizárólagos tekintélyével ránehezedett az egész világi életre, világi kultúrára: tudományra, művészetre, politikai, társadalmi és gazdasági életre s azt a maga engedelmes szolgájává tette.¹ Ugyanakkor azonban, midőn az egyház az egész világi életet így *elegyháziasította*, természetesen maga *elvilágiasodott*. Ez a fonák helyzet robbantotta ki a középkor végén azt a két (tulajdonképpen egymással ellentétes szellemű, de a középkori egyház ellen közös frontot alkotó) szellemi mozgalmat, melyeket renaissancenak (rönesz-szansz) és reformációnak nevezünk. A renaissance a világi kultúrát akarta az egyház gyámkodása alól felszabadítani s a maga lábára állítani; a reformáció pedig az egyházat és a hitéletet akarta a világi dolgokkal való összefonódottságtól megszabadítani és önállóvá tenni. *A renaissance a világi kultúra elegyháziasodásának, a reformáció az egyház elvilágiasodásának üzent hadat.*

És ha ez a két szándék következetesen megvalósulhatott volna; ha az egyházi theologia meg a világi tudomány egymást mindvégig kölcsönösen tiszteletben tartották és egymás határait át nem lépték volna: akkor az új-kor szellemi élete a keresztyénségtől nem idegenedett volna el. Akkor nemcsak békében megfértek volna egymás mellett vallás és tudomány, mint önálló életnagyságok, hanem egymást kölcsönösen és üdvösen áthatották volna (úgy, amint Luther és Kálvin akarták).

Hiszen volt és van ma is erre elég példa. Olyan csillagok az újabbkori tudományosság égboltozatán, mint Kopernikusz, Kepler, Galilei, Newton, Boyle Róbert, Leibniz és sokan mások, éppen az új tudományos módszer megalapítói, egyáltalán nem gondoltak arra, hogy az egyház vagy a keresztyénség ellen harcoljanak, sőt részben a ker. vallásnak és a bibliának buzgó apológétái voltak. S ma is vannak igen nagy számmal olyan elsőrangú tudósok, akik buzgó és hívő keresztyének. Ma világosabban látjuk mint valaha, milyen jól megfér a Luther és Kálvin hite a kritikai történetkutatással, a szigorúan tudományos természetbuvárlattal (A. Titius) és a filozófiai gondolkodással. Hogy a léleknek ez a két világa: vallás és tudomány egyformán jogosult és így egymást sem ki nem zárja, sem egymással ellentétbe kerülni nem kénytelen: ez Kant óta minden komoly tudós előtt világos.

De, bár így *kell*t volna és így *lehet*t volna fejlődnie a dolgoknak a reformáció óta, tényleg mégsem egészen így fejlődtek. Nem így fejlődtek, mert a hit is belekontárkodott a tudományba, a tudomány is belekontárkodott a hitbe.

a) Nemcsak a kath., de a protestáns egyház is Melanchthontól kezdve, átlag-theologusaiban hosszú ideig elzárkózott az újabb tudományosságtól, sőt meg is támadta azt s annak művelőit, részben még erőszakkal is, elhallgattatta és üldözte (az ú. n. protestáns skolasztika korában). Kepler, a nagy csillagász a württembergi luteránusoktól majdnem úgy kikapta a magáét, mint Galilei a pápától. Melanchthon a kopernikuszi új világgépet fizikájában mint „istentelent” elítélte és elvetette. A XVII-ik század protestáns dogmatikája ugyanezt tette. Még 1707-ben is a luteránus ortodoxia utolsó nagy rendszeres képviselője, Hollatz Dávid(†1913) hevesen küzd az új tudományos világgép ellen, persze a vallás nevében. Róma viszont egészen a XIX. századig indexen tartotta Kopernikuszt és követőit. I. Napoleon hatalma tette csak lehetővé,, hogy Kopernikuszt olvasni legyen szabad a róm. kath. egyházban.

¹ Philosophia est ancilla theologiae.

Íme, itt az egyházak hibája, amelyek *a hit nevében utasítottak vissza tudományos igazságokat*. S e hiba nagyobb volt a protestáns, mint a kath. egyház részéről, mert az utóbbinak ez a lényegéből következik, míg a protestantizmusnak ez a lényegével ellenkezett. így következett be, hogy az utódok teljesen megfélelkeztek a reformáció eredeti szelleméről, melyszerint hitnek is, tudománynak is meg kell adni a magáét. A protestáns hittan beleesett abba a katolikus hibába, hogy egy elmúlt műveltségi fokhoz láncolta oda magát. Az újkor szellemével való érintkezését így mindjobban elveszítette s a korszellem mindjobban ellene fordult a protestáns hittannak, csakúgy, mint a katolikusnak. És ilyen módon azok az *örökértékű vallási javak* is, melyeket a protestáns hittan őriz, rossz hírbe kerültek, mintegy hibájukon kívül kompromitálódtak. Eddig van az egyház hibája az újkori tudományos szellemnek a keresztyénségtől való elidegenedésében. A vallás belekontárkodott a tudományba.

b) De viszont a tudomány is belekontárkodott a vallásba s ez meg már az újkori tudománynak a hibája volt. A középkori egyházi világnézet *túlzó szupranaturalizmusa* (természetfölöttisége), mely az egész természeti világot a természetfölötti világ, a szellemvilág játéktérének tekintette,¹ az egyházi járom lerázása után az ellenkező végletbe csapott át: *túlzó naturalizmussá lett*, mely nem akart többé ismerni semmi természetfölöttit, mely a hit *jogosult* szupranaturalizmusát is elvetette. Ez a naturalizmus nem akart a természetnél nagyobbat ismerni; mindent — a szellemet is — a természetből igyekezett kimagyarázni; a *föltétlen immanencia* (azaz: *a világnak csak magából a világból megérteni akarása*) álláspontjáról Isten létezését vagy egészen elvetette (materializmus, atheizmus), vagy legfeljebb a világon *kívül* biztosított neki egy szerény és meglehetősen semleges helyet, mely a világ, a természet magában nyugvó *önállóságát* semmiképpen nem zavarta (deizmus, „deus otiosus”). *A keresztyén vallás lényegét*: Isten bennelését és működését a világban (isteni immanencia); a világnak és az embernek Istennel való folytonos élő összeköttetését és Istentől való abszolút függését; a gondviselés, kijelentés, csoda, megváltás, újjáteremtő kegyelem, Szentháromság, predestináció, eredendő bűn tanát *a tudomány nevében meghaladottnak jelentette ki*. Azáltal, hogy (mint deizmus) Istent merőben transzcendens (világon kívüli) lénynek fogta fel s mintegy kiutasította a világból: megszüntetett minden *transzcendens világmagyarázatot* s helyébe tette a maga *immanens világmagyarázatát*. Ezzel a keresztyén világnézet szívét ölte meg.

Ez a túlzó naturalista szellem az újkorban három főalakban jelentkezett. A konzervatív Angliában jóidéig megmaradt *deizmus-nak*, melyben a naturalizmus a ker. vallással kompromisszumra lépett s az Isten, szabadság, kötelesség, erény és bűn, jutalom és büntetés és halhatatlanság eszméit meghagyta, mint egyes, magánosan álló oszlopokat a keresztyén világnézet rombadöntött templomából. Németországban majdnem a XIX. század közepéig megmaradt *racionalizmus-nak* (mégpedig legtöbbször értékesebb kezdetekből lezüllött ú. n. vulgáris, tudománytalan racionalizmusnak). így nevezték a felvilágosodás (Aufklärung) ú. n. észvallásának v. „természetes” vallásának teológiáját, mely a ker. vallás tartalmát a „józan ész” (ratio) tartalmával azonosítva, a vallást a véges emberi tudás dolgának fogta fel s minden tudás-föltöttit (mint ő monda: „észfölöttit”) kiküszöbölt abból. Ez az irány túlbecsülte az észet, merészen átugrotta az exakt tudományos megismerés határait s a történelem és a vallásos tapasztalat tényein

¹ A középkor a természettudományban csillagászat (astronomia) helyett csillagjósolást (astrologiát), kémia helyett alchymiát, fizika helyett mágiát s általában tudomány helyett babonát, szellemhitet és varázslatot adott.

egyszerűen túltette magát. Kizárólagos uralmának Kant észkritikája vetett véget, de nálunk Magyarországon még a XIX. század második felében is javában divatozott s egyes epigonokban még ma is jelentkezik. A naturalizmus Franciaországban vette föl már a XVIII. században harmadik, radikális alakját, a *materializmust*, mely már tiszta atheizmus s a *valláscsonkító* deizmussal és a *vallásbíró* racionalizmussal szemben *merő v aliastag adás*. A XIX. század közepe felé Feuerbach, Moleschott, Büchner és Strauss Dávid által a német gondolkodásba is behurcoltatott s ott újabban Haeckel Ernő és az ú. n. monistaszövetség által képviseltetik.

2. A jelenben.

a) Ma is történnek határsértések és értetlenségek mindkét részről, midőn pl. a keresztyén hit, az írás tekintélyének (formale princípium) helytelen értelmezése alapján, olyan (geológiai, asztronómiai vagy történeti) bibliai adatokkal *azonosítja magát, melyeknek valójában a hithez, a valláshoz semmi közük nincs*, — a tudomány pedig az üVen, főleg az ó-szövetségben előforduló adatok cáfolása közben *magát a keresztyén hitet cáfolja és támadja*, amely keresztyén hit igazsága pedig egészen független attól, hogy a föld forog-e a nap körül vagy megfordítva.¹

Ezt a tévedést az idézi elő, hogy az ú. n. szöveg- és betűihletés (inspiratio litteralis et punctualis) pogány-zsidó-katholikus tana a protestantizmusba is átszivárgott (1. 3. § 3). E téves tan a keresztyén hit igazságát *az írás betűjének* alaki tekintélyéhez köti (holott Pál mondja: „a betű megöl, lélek az, amely megelevenít”). Aki e tan alapján áll, az természetesen az írásban előjövő profán-tudományos, téves vagy elavult (földrajzi, történeti, csillagászati, ethnográfiai stb.) adatok számára is *a valódi hitigazságokat megillető hitelt követel* és így a haladó tudományokkal föltétlenül összeütközésbe jő.

Pedig ma már mindenkinek tisztában kellene lenni azzal, hogy a Szentírás *vallásos okmánytár* és *mint ilyen*, forrása a keresztyén hitnek és zsinórmértéke a keresztyén tannak; de nem tankönyve sem a csillagászatnak, sem a földrajznak, sem a geológiának, sem az állattannak, sem a természettudománynak, sem a profán történettudománynak. (Eröss Lajos: Dogmatika.) Hogy mindezen profán tudományokban az ószövetség a sémita néptalajnak egykorú népies felfogását tükrözteti vissza (v. ö. 16. § 2), az éppen olyan természetes, mint az, hogy az ószövetség történelmi kronológiájába, évadataiba tévedések csúsztak be, melyek a mai tudományos történetkutatás előtt már meg nem állhatnak. *Ennek megállapítása értelmes lelkek előtt éppúgy nem ejt csorbát a Szentírás hitbéli abszolút tekintélyén, kizárólagosságán és isteni eredetén, — mint-*

¹ E kölcsönös határátlépés magyarázza meg azt, hogy atheista világnézetű társaság egy természettudósról nevezi el magát, aki nem volt atheista. (Galilei-kör.)

ahogy egy lélek nemességét vagy genialitását nem rontja le az esetleg testén levő szakadozott vagy divatból kiment ruha.

A keresztyén hitet ki kell szabadítani minden profán történet- és természettudományos kérdéssel való összefonódottságból. Ezt követeli nemcsak az összeütközések elkerülése, de ezt követeli *magának a vallásos hitnek a tisztasága és abszolút értéke is.*

b) Leggyakoribb ma a határátlépés a természettudomány részéről. Az ú. n. hipotézisek és teóriák (föltevések és elméletek, 1. előző § 1)¹ igen értékes és nélkülözhetetlen *dolgozó eszközei* a tudománynak, melyek nélkül a tudományos kutatás nem haladhat (Arbeitshypothese, 1. 32. § 2). Ezek még akkor is értékesek a tudományra nézve, ha később kiderül, hogy nem voltak igazak; hiszen sok hamisnak bizonyult föltevés vezetett már, mint a kutatás vezető szála, új és értékes ismeretekhez. Azonban nagyon sokszor megtörténik, hogy ilyen föltevéseket és elméleteket, mielőtt azok exakt bizonyítást nyertek volna, elhamarkodottan *kész természettudományos igazságoknak adnak ki* (pl. az ősnemzési hipotézist — autogenesis, 1. 15 § 1. d) — vagy a leszármazási elméletet, 1. 16. § 3. utolsó bek.). És ez már határátlépés az exakt tudás mezejéről a tudományos hit mezejére.

c) Még szokásosabb határátlépés az, midőn *puszta tudományos segédfogalmakat, puszta elvonásokat (abstr akciókat)* — mint „erő”, „anyag”, „atom”, „törvény” stb.² nemcsak *objektív, tárgyi valóságoknak* vesznek, de őket egyenesen *a világ alapjának, substancijának, ösokának tekintik* (1. materializmus V. r.). Ez a legnaívabb realizmus.³ Ezzel megzavarják a tudomány exaktságát és *a szigorúan igazolt tudományos világkép területéről áttévednek a világnézeti szférába* (7. §). Vallástalan világnézetet állítanak fel, mely természetesen összeütközésbe jő a vallásos világnézettel.

Hogy milyen képtelen eljárás az exakt természettudományban az ilyen, legjobban megértheti mindenki az atom-fogalomból. Mint a név mutatja (21. § 1. 1. jegyz.), „atom”-nak, „oszthatatlanának” nevezte el a természettudomány már az ókorban a testi dolgoknak *legkisebb, legvégső, tovább már vegyi úton sem osztható részecskéit.* (Az anyag szerkezetére vonatkozó legújabb elméletek szerint az atom fogalma nagy változáson ment keresztül és helyét mint végső elem az „elektron” foglalta el. De — mint látni fogjuk — a legutóbbi évtizedek materializmusa még az „atom”-ra alapította az egész mindenséget.) Az „atom” fogalmában

¹ Ilyenek: az ion- és elektronelmélet, az aether, a hipotetikus ösköd stb.

² *Helmholtz*, a nagy fizikus is írja, hogy „anyag” és „erő” puszta abstrakciók (Über die Erhaltung der Kraft).

³ „Realizmus” filozófiai fogalom = pusztán ideális létezéssel bíró elvont fogalmaknak reális valóság, „res” gyanánt vevése. A középkori iskolás bölcsészet egyik irányának neve. Ellentéte a „nominalizmus”, melyszerint az elvont és nemi fogalmak nem „res”-ek, csak „nomen”-ek (nevek, szavak).

tehát ellenmondás van, mert a testi tárgy fogalmához hozzátartozik annak oszthatósága egész a végtelenségig. Nem tudunk olyan, akár milyen parányi testet *anyaginak* elképzelni, amelyiket ne lehetne még kétfelé osztani. *Ezért lehetetlen az atom-fogalmat valóságnak venni, hanem pusztán csak fogalomnak, t. i. a testi dolgok oszthatósága határfogalmának* (Grenzbegriff), amely fogalomra a tudománynak szüksége van. Tehát az atom *tudományos segédfogalom* a tudományos munka megkönnyítésére. Valóságnak gondolva teljesen elképzelhetetlen valami.

d) Legvégzetesebbek azok a tudományos (jobbanmondva tudománytalan) határátlépések, amidőn *exakt, bebizonyított természettörvények* a tudomány számára hozzáférhető érzéki világ *határain túl jogtalanul meghosszabbíthatnak* és így az ismertről a megismerhetetlenre elhamarkodott következtetések vonatnak.¹

Pl. az *energiamegmaradás törvényét* (1. előző § 1. 2. jegyz.) jogtalanul az *univerzum, a mindenség törvényévé* szélesítik ki és így formulázzák: „az energia a világegyetemben állandó, elpusztíthatatlan és változhatatlan”. Holott a „világegyetem” olyan nagyság, mely egyetlen fizikus számára sem *adott mennyiség*, hanem *ismeretlen*, x, mellyel tehát kiszámított eredményt el nem érhet, melyről nyilatkozatokat a fizikában nem tehet. A természetfilozófiában igen, de a fizikában nem.

Eppen ilyen tévedés az is, midőn abból a tényből, hogy a természetkutatók az ő exakt eszközeikkel az ok és okozat láncolatának sem elejét, sem végét nem tudják megtalálni, — hogy tehát a tüneményi vizsgálódás előtt az oksorozat végtelennek *látszik*: midőn az emberi tudománynak ebből a pusztán *korlátoltságából* ezt a következtetést vonják: „a világ végtelen a térben, kezdet- és végnélküli az időben”. (Persze, egy „térbelileg végtelen” világban — szerintük — nincs hely többé Isten számára, aki ez esetben — a német Strauss Dávid szellemeskedő mondása szerint — „lakásínségbe jut”; és egy olyan világban, melynek nincs az időben kezdete és vége, teremtésről, világ végéről nem beszélhet többé a bibliás vallásos hit.)

Egy harmadik példája a természettudósok metafizikai túlkapásainak az, hogyha azokat *a részleges, töredékes oki összefüggéseket*, melyeket a természettudomány valódiaknak tud bebizonyítani, *kiszélesítik és összefűzik* a világegyetem ú. n. „hézagtalan, zárt, szükségképpen mechanikus összefüggésévé.” (Mechanisztikus világnézet, 1. 15. § 3.) Holott a valóságnak igen széles területei *nem sorozhatók be maradék nélkül* ebbe az oki összefüggésbe: elsősorban a szellemi élet egész területe, továbbá a fizikai élet keletkezése, az élő szervezet funkciói (1. 15. §) stb. A szellemi élet jelenségeknek, a fizikai élet előállításának és egyes folyamatainak *nemcsak végső metafizikai, de egészen közelfekvő fizikai okai sincsenek még földerítve*.

Persze aztán az ilyen metafizikai túlkapások, exakt tudást és költői fantáziát összetévesztő eljárások nem férnek össze a keresztyén világnézettel. Ha a világon minden, beleértve a lelki életet is, nem egyéb, mint gépies energia-átalakulás (mechanizmus): akkor a hit valóságai mind semmivé lesznek. Ám legyenek ez örök és mindennél bizonyosabb valóságok a hitetlen ember számára (25. § 2. α—c) semmik: csak azt ne mondja a hitetlen ember, hogy az exakt természettudományból következik ezeknek semmisége!

¹ Nem ez a *következtetés* maga a hiba, hiszen minden világnézet ilyen következtetésen alapszik (1. 7. § 2.); hanem az elhamarkodott, meggondolatlan, egyoldalú, pusztán az érzéki valóságot számbavevő következtetés. És még nagyobb hiba, hogy az így keletkezett monisztikus, materialisztikus, energetisztikus és mechanisztikus *világnézetek exakt természettudományok adatnak ki*.

3. A keresztyén világnézet és a történettudomány.

Nincs helyünk arra, hogy a ker. világnézet és a történettudomány közötti viszonyról bővebben szóljunk. Csak annyit jegyzünk meg, hogy a világnézet területére való határátlépési tilalmat a történettudományra nézve nem lehet olyan szigorúan felállítani és keresztülvinni, mint a természettudományra nézve. Ugyanis — valamint általában a világismeret nem elégszik meg a szétszórt adatokkal, hanem azokat egységes világképpé összefoglalni, majd világnézetté mélyíteni törekszik (*konstrukció*, 7. §) — a történettudomány sem érheti be az összefüggéstelen történeti adatokkal, hanem igyekszik a múlt képét visszaállítani (*rekonstruálni*). Eközben a történettudós érvényesíteni kénytelen a maga világnézetét (8. § 2). Ha már most ez a világnézet keresztyénellenes: akkor elő fog állni az illető tudós, történetfelfogása meg a ker. világnézet között az összeütközés.

Különösen két történetfelfogás az, amelyik ellentétben van a ker. világnézettel. Az egyik a *történelmi materializmus*, melyszerint az emberiség történelmét nem szellemi, hanem kizárólag anyagi (gazdasági) rugók mozgatják. Ennek cáfolatát láttuk (14. § 2). A másik a *történelmi evolucionizmus*. Ez lehet materialista vagy idealista szellemű. Ha materialista szellemű, vagyis nem ismer semmi olyan *értéket*, amely a fejlődés célja, amely felé a fejlődés mozog: akkor önmagában-való ellentmondás (v. ö. 15. § 3). Ha pedig idealista szellemű: akkor sokszor előáll az a tévedés, hogy a történettudós — csakhogy a fejlődés *dogmatikus gondolatát* szigorúan keresztülvihesse — nem akar meglátni a történelemben semmi *abszolút értéket*, hanem szerinte minden történelmi érték csak viszonylagos (relatív). Az ilyen felfogás természetesen homlokegyenest ellenkezik Krisztusról és a keresztyénségről, mint a történelemben megvalósult és mégis *abszolút értékekről* vallott felfogásunkkal (amelyet a 4—6. §-ban igyekeztünk bizonyítani). A vallás igazi hősei és értékei a történelemben — a keresztyénségen kívül is — nem valami automatikus fejlődés gyümölcsei, hanem az isteni kijelentés (a Logosz) beavatkozásának eredményei (3. § 2. és 27. § 1) s nem úgy jelennek meg, mint valamely lépcsőzetes, egyenletes fejlődés legmagasabb fokai, hanem úgy, mint magános, elszigetelt *hegyormok* lapos területek és szörnyű mélységek felett. Tehát a vallás történetében is legfeljebb *epigenetikus* fejlődésről lehet szó (v. ö. 16. § 3), mely az isteni működést nem zárja ki, sőt föltételezi.

35. §. A keresztyénség szolgálata a tudománynak.

1. A keresztyénség szolgálata.

Csak az egyistenhit képes az érzéki tapasztalat előtt szét-szórtnak, rendszertelennek és értelmetlennek látszó világban.

(7. § 1) az abszolút egységet, értelmet és törvényszerű összefüggést meglátni (13. § 2). Mégpedig meglátni nemcsak a tüne­ményi oldalon és egy kicsiny részben, mint az érzéktapasztalati tudomány, hanem *a világ egészében*. Míg a vallásos világnézet el nem jutott az abszolút monotheizmusra, addig kiszámít­hatatlan tényezők, önkényes és szeszélyes világerők, sok isten egymást keresztező működése és az isteni hatalomtól független varázslatok zavarták a világösszefüggést és tették lehetetlenné az abszolút világegység gondolatát. E gondolat nélkül pedig igazi tudomány soha ki nem fejlődhetett volna (13. § 2).

Pl. a régi Egyiptomban találjuk kezdeteit az orvostudománynak; de mivel ott az orvos a varázsló mellett s a valódi gyógyszer a mágikus formulák ereje mellett igen mellékesnek tekintetett, tehát a babonahit megakadályozta az orvosi tudomány fejlődését. A régi Görögországban a filozófiának a politheizmustól való elfordulása és a monotheizmus irányában haladása vetette meg alapját a szigorúan tudományos gondolkozás kifejlődésének. A tudományos gondolkozás kezdetei Kínában és Indiában is a világnézet egyistenhitével (pantheizmusával) füg­göttek össze.

Mivel pedig a monotheizmus abszolút tisztaságra és erőre csak a későbbi profétizmusban s ennek alapján a keresztyén­ségben jutott; mivel a keresztyén világnézet Isten szuvereni­tasának alapján áll, vagyis a világban mindent az abszolút Világszellem egységes vezetése alá rendel: *ezért van az, hogy az újkor nagyarányú tudományossága a keresztyénségnek, még­pedig a keresztyénséget nagyobb erővel érvényesítő nyugati keresz­tyénségnek terméke és birtoka.*

És ezt elsősorban a nyugati keresztyénség tisztult alak­jára, a protestáns keresztyénségre értjük. A római katholiciz­mus a középkorban, kivált annak első felében, nagy érdemeket szerzett a műveltség és tudomány fejlesztése körül. És mivel akkor megvolt az érintkezése a kor műveltségével és tudomá­nyos szellemével, ezért volt lehetséges az, hogy a középkor egész szellemi élete felett uralkodjék. Mivel azonban a közép­kor kultúrájával elválhatatlanul összeforrott és így az újkori kultúrával — a részletekben való folytonos megalkuvás elle­nére is — érintkezését elvesztette; viszont azonban a szellemi élet felett ma is középkori módon uralkodni akar: *ezért a római katholicizmus ma sokkal inkább akadályozza, mintsem elősegíti a tudomány haladását és a hit és tudás összeütközése nála elvileg elkerülhetetlen.* Ellenben a protestantizmus *(ahol elvei igazán érvényesülni tudtak, v. ö. előző § 1)* megvalósította a tudomány szabadságát, amit a renaissance követelt és *elismeri a tudomány teljes önállóságát és korlátlan fejlődési szabadságát a maga szférá­jában, csak azt követeli a tudománytól, hogy ő is ismerje el a vallás önállóságát és teljes jogát a maga életterületén.*

Ezzel a kettővel: a tiszta keresztyén világnézettel és a tudomány szabadságának kivívásával lett a protestáns keresz­

tyenség alapvetője és állandó élesztője az újkor tudományának. Ebben az értelemben mondhatta jogosan *Du Bois-Reymond* természettudós: „Az újabb tudomány — bármilyen paradoxul hangzik ez — eredetét a keresztyénségnek köszöni.”

2. A tudomány magatartása.

Ezt a természettudománynak nem szabad felednie s a vallással és keresztyénséggel szemben tanúsított (mint bebizonyítottuk: teljesen alaptalan) gőgjét le kell vetkőznie. A természettudomány világképe az újkor egyik nagyszerű vívmánya, mely minden csodálatunkra érdemes. De e csodálat azonnal bizalmatlansággá változik át bennünk, mihelyt azt látjuk, hogy e világképet *a teljes, mindent felölelő valóságnak* jelentik ki. Nem minden természettudós teszi ezt, de sokan teszik. Sokan elfogultan és egyoldalúan a természettudományt tekintik egyedül igaz tudásnak s az ú. n. szellemtudományokat lenézik vagy figyelmenkívül hagyják. Holott kétségtelen, hogy sok tekintetben a természettudomány eredményei is éppúgy *relatíuok*, azaz: nem véglegesek, nem befejezettek, csak újabb felfedezésig érvényesek, mint pl. a történettudomány eredményei. (Szóljunk-e a főképp természettudomány-jellegű orvostudomány sötétben tapogatózásairól, különösen mikor életről és halálról van szó?) De továbbá, a technika bámulatos vívmányai eltölthetik egyideig a kultúremlékeket a természetben való uralkodás boldog elégedettségével, úgyhogy mindent mást elfelejt; de csak *átmeneti* lehet egy olyan szellemi áramlat, melyben a szellem szüntelen kifelé a természetre van irányozva s azt, mint *magánál nagyobbat*, hajlandó csodálni s eközben *önmaga létezéséről is szívesen megfélejtkezni. Állandóan* csak a szellemi értékek tudják lekötni az ember érdeklődését és ezek teszik éppen a legjobbak számára az életet élni-érdemessé. A lélek ősi nyomorát és Istenre-szorultságát a villanyfény és repülőgép korában éppénúgy érzi az emberi szív, mint hajdan. És míg a materialista rövidlátás arról beszél, hogy a modern ember számára a technika pótolja a vallást:¹ addig a mélyebben látók észreveszik, hogy *az Isten-nélküli, tehát a természetben igazán uralkodni nem tudó modern emberrel a technika vívmányai éppúgy bánnak el, mint a mesében a bűvészinassal az általa felszabadított szellemek: széttépik őt.* (Világháború.)

A természettudománynak be kell látnia, hogy nemcsak neki vannak *tényei*; a szellemtörténet, művelődéstörténet és vallástörténet tényei is *tények*, mégpedig olyan tények, melyek azt bizonyítják, hogy az emberi szellem nagyobb, méltóságos-

¹ *Büchner* fennhéjázását, hogy a vallás tartozik átengedni helyét a tudománynak, megdönti az a belátás, hogy a tudománynak sem arra nincs hatalma, hogy a vallást kiirtsa az emberi lélekből, sem arra, hogy megcáfolja, sem arra, hogy pótolja.

sabb, mint a természet s erről a természetfölötti méltóságáról soha le nem mondhat, semmi természettudomány kedvéért. A magára eszmélő, befele tekintő lélek előtt egyre világosabb lesz ε mondás igazsága: „a valóságot az érzéki világra *korlátozni — korlátoltság*”. (Lemmé.)

ÖTÖDIK RÉSZ.

FÜGGELÉK.

A keresztyénellenes világnézetek.

A keresztyén világnézetnek nemcsak az exakt tudománnyal szemben kell helyzetét tisztázni és létjogosultságát megállapítani, hanem azokkal az ú. n. modern világnézetekkel szemben is, melyek ellentétbe helyezkednek a keresztyén világnézettel. Ez utolsó részben tehát ezeket fogjuk röviden, de *rendszeresen* szemügyre venni, amelyeket már a ker. világnézet kifejtése és igazolása közben is — épen mint ellenfeleket — folyvást érintenünk kellett, amelyek azonban még egy rendszeres kifejtést és külön leszámolást is igényelnek. Ezeket a keresztyénellenes (antitheisztikus) világnézeteket összefoglalhatjuk a következő gyűjtőnevek alatt: *atheizmus, pantheizmus, deizmus*. (7. § vége.) Az első gyűjtőnév alatt a *monizmust* és a *materializmust* fogjuk részletesebben ismertetni.

36. §. A monizmus.

Némelyek „a modern világnézetről”, mint valami egységes hatalomról szoktak beszélni. Ez azonban azért lehetetlen, mert a modern keresztyénellenes világnézetek egymás közt is nagy változatosságot és ellentétességet mutatnak, és csak egy — nagyon is tartalmatlan — szó köti össze némileg őket, ez a szó: *monizmus* (egységtan). Ez egy puszta szó, mely mögött a mai bonyolult szellemi élet egész ellentétessége és ezernyi változatossága rejlik.¹

Első jelentésében ez a szó egy egészen magátólértetődő dolgot fejez ki, t. i. a világnézet egységes kialakításának feladatát, amely feladat minden filozófia és minden vallás számára adva van. Mert hiszen minden filozófia és minden vallás törekvése oda irányul, hogy *az empirikus, tapasztalati világ különbözőségeit és ellentéteit egy tapasztalaton túlfekvő, végső egységes valóságra vagy magyarázó okra vigye vissza* (ha nem is mindig sikerül e törekvés, mint pl. a persa vallásban és a platonizmusban). Ilyen tisztán *formai és módszeres értelemben* a ker. világnézet is igényt tart a „monizmus” névre. Mert a ker. világnézet — mint láttuk — a világ és ember, természet és szellem, test és lélek, rossz és jó, bűn és erény, megkötöttség és szabadság nagy ellentéteit *a szuverén Isten egy, abszolút valóságából fejt meg és Istenben, mint végső, legmagasabb egységben (szünthezisz-ben) foglalja össze*. Láttuk, hogy a ker. világnézet az abszolút világegység gondolatát és biztosítékát Istenben találja meg (13. § 2. 35. § 1.), és hogy az másban nem is található meg. Elmondhatjuk, hogy *igazi monizmus csak a vallásnak van, mert a tudomány nem képes a végső alap, a végső ok felderítésére és a végső világegység meglatására* (33. § 2. vége). A monisztikus tudomány, Istentől elszakadva, lehetetlenné teszi az egységes világmegértést, amennyiben a teremtett világ egyik vagy másik tényezőjét (anyag, ero vagy szellem) fogja meg-

¹ E szóra igazán találó a *Goethe* mondása: „ahol a fogalmak hiányoznak, ott kellő időben megjelenik egy szó”.

tenni végső világmagyarázó elvnek, ezzel elhanyagolva a többi és erőszakot téve azoknak természetén (1. alább).

Sehol sincs erősebben hangsúlyozva a világmagyarázat egységessége, mint a bibliában. A fogság nagy prófétája, Deutero-Ésaiás a parszizmus dualizmusával, kettős világmagyarázatával szemben — mely a jót a jó istentől, a rosszat a rossz istentől származtatta a természeti és az erkölcsi világban — hangsúlyozza az izraelita erkölcsi monotheizmusnak *egységes, monisztikus világmagyarázatát*, mely jót és rosszat egy Okfőre, istenre viszen vissza (És. 45, 5—7). És Pál apostol az ő valóság-szemléletének eredményét ebben az igében foglalja össze: „Őtőle, őáltala és Őreá nézve vannak minden dolgok” (Róm. 11, 36). *Ez az igazi monizmus, az egyetlen lehetséges monizmus: a vallás monizmusa.*

Ma azonban más értelemben veszik a „monizmus” szót. Valami olyat *értenek bele* hallgatólag, ami e szóban nem foglaltatik benne. Ez a valami: *a világnak maga-magából való megmagyarázása*, minden világváltozatnak és világellentétnek *immanens* (bennmaradó) *magyarázata*. (V. ö. 12. §.) Azaz: a mai értelemben vett monizmus szerint a világ végső egységét és alapját *nem lehet és nem szabad egy világon-kívüli, világfölötti hatalomban keresni, amilyen a keresztyénség Istene*, ki nem egy a világgal, ki teljesen független a világtól és meglehetne világ nélkül is, ki, mint lelki személyiség, szabadakaratból teremtette és tartja fenn a világot. A mai monizmus szerint a valóság ös-eleme, végső oka *magában a világban van*, mégpedig úgy, hogy *lényege szerint egy a világgal*. Ez a monizmus már természetesen halálos ellentéte a keresztyénségnek, mely *Isten és világ* megkülönböztetéséhez ragaszkodik,¹ míg a mai monizmus e megkülönböztetés ellen tiltakozik (az *atheizmus* monizmusa éppúgy, mint a *pantheizmusé*).

A mai monizmusnak számtalan változatai mellett három főfajtája van, melyek megfelelnek a világ fő-ellentéteinek. E fő-ellentétek: természet és szellem, vagy másképpen: testi világ és szellemi világ. Eszerint van természeti monizmus, ezt nevezzük *naturalizmusnak* és van szellemi monizmus, ezt nevezzük *spiritualizmusnak* vagy *idealizmusnak*. Van egy harmadik fajta monizmus is, mely a két előbbi formának az *összekötése*. Ez azt mondja, hogy természet és szellem *csak látszólag* két különböző területe a valóságnak, alapjában véve azonban ezek *egymással azonosak* és egy harmadik, ösmeretlen valóságban *eggyé-olvadnak*. Ez az. ú. n. *identitás-filozófia* v. azonosági filozófia (konkrét monizmus).²

¹ Ennek dacára is a ker. világnézet nem nevezhető *dualizmusnak* azért, mert benne Isten és világ nem egyenrangú tényezők. Ellenben a deizmus már határozottan dualisztikus (1. o.).

² *Hartmann: Die Philosophie des Unbewussten.*

A naturalizmusnak v. naturalisztikus monizmusnak két alfaját különböztetjük meg, ú. m. a *materializmust*, mely az anyagot és az *energizmust*, mely a láthatatlan és érzékelhetetlen energiát teszi meg „első valóságnak”, végső világmagyarázó elvnek. Az idealisztikus monizmusnak nagyon sok alakja van (pl. Hegel *eszme-monizmusa* v. intellektualisztikus idealizmusa; a Wundt-féle „voluntarisztikus ideáлизmus” v. „pszihofizikai parallelizmus” v. *akaratomizmus*; aztán az ú. n. „pszihomonizmus” v. *öntudatmonizmus* v. „Solipsismus” stb.); ezek azonban nem annyira világosan körvonalozott és gyakran a pantheizmusba átfolyó nézetek, melyeknek ismertetésétől e könyvben eltekinthetünk.

37. §. A materializmus.

1. A materializmus lényege.

Materializmusnak nevezzük azt a világszemléletet, melyszerint a legelső, legősibb egységes valóság, a világ alapja vagy „szubstanciája” (Haeckel), melyből a tapasztalati világ *összes* tüneményei származtak és származnak: *a materia, az anyag*. E világnézet a szervetlen, a szerves és a szellemerkölcsi mindenség három óriás területének összes jelenségeit kivétel nélkül és maradék nélkül az anyag gépies mozgásfolyamataiból, a legkisebb anyagrészek, *az atomok* ú. n. *mechanikájából* akarja megfejteni.

A materializmus *alaptévedése* az, hogy a világnézet meghatározásánál a tudományos kutatásnak csupán *egy* területről indul ki, mintha a többi területek nem is léteznének: t. ű az élettelen természeti jelenségek világából, a fizika világából. A világnézet fölséges épületét nem lehet csak egyfajta kövekből fölépíteni; ehhez az épülethez az összes tudományok (természet- és szellemtudományok) szolgáltatják az építőköveket; a materializmus azonban valamennyinek építőköveit visszautasítja és csak a természettudomány építőköveit fogadja el. A materializmus tehát a legnagyobb mértékben *egyoldalú világnézet*: filozófia, mely a szaktudós korlátoltságát és elfogultságát lehelli minden pórusból. A világnak egyetlen mozzanatát: az élettelen természetet¹ teszi meg mindent átfogó és mindent magyarázó világelvnek. S miután e mindent magyarázó egyetlen világelvből *minden szellemi tényező működése előre ki van zárva*, a világkeletkezésnek, világalakulásnak és világfejlődésnek minden szellemi tényezője: tehát a materializmus világában nincs helye a szellemnek, és *a materializmus — mely az*

¹ *Haeckel* persze az egész mindenséget élőnek, sőt lelkesnek képzei (*panpsychismus*) s így ugyanazon *naiv hylozoizmus* álláspontján van, mint a régi óion természetfilozófusok (hylé = világanyag, zoon = élőlény).

*ember szellemi életét pusztá illúzióknak minősíti — egyszersmind következetes és dogmatikus atheizmus is.*¹

2. Történeti visszapillantás.

A materializmus nem modern gondolat, hanem olyan ősrégi, mint maga a filozófia. A milétoszi iskola *hylozoizmus*a tulajdonképpen pantheizmussal vegyes materializmus volt. A materializmus voltaképeni alapvetői *Leukipposz*, abderai *Demokritosz* és számoszi *Epikurosz* voltak. Ők voltak az ú. n. atomista fizikusok,² azaz ők találták ki a *testi atomokról s ezek kizárólagos világalkotó és fenntartó működéséről* szóló antik nézetet, amely ma is alapját képezi minden materializmusnak. Demokritosz szerint a lélek különleges, a tűzhöz hasonló, gömbalakú, végtelenül finom atomokból áll.³ *Lucretius* római költő és bölcselő szintén materialista volt, mint általában az epikureusok.⁴

Az ókori materializmus az újkorban felelevenedett (1. 34. § 1. b). Az angol szabadgondolkodók közül a szenzualista *Hobbes* határozott materialista volt. A *szenzualizmusnak* és *empirizmusnak* (az a nézet, hogy igaz ismeret csak a külső, érzéki tapasztalatból, tehát érzéki úton származhatik) a materializmus alapja és logikus következménye, mégha az angol szenzualisták — az egyház iránti tekintetből — ezt nyíltan nem is vallották be. Annál nyíltabban hirdették a materializmust a XVIII. sz. francia enciklopedistái: *Voltaire*, *Diderot*, *D' Alembert*, főképen *de la Mettrie* és a német *Holbach* báró. De la Mettrie „L'homme machine” („az ember gép”, ez alatt ő nemcsak a testi, de a szellemi embert is értette), és Holbach „Système de la nature” („a természet rendszere”) c. könyvei voltak a harci riadói ennek a francia materializmusnak, melynek nagy szerepe volt a francia forradalom atheizmusának és amoralizmusának előkészítésében. Magát ezt az enciklopedista materializmust különböző szellemi tényezők lassan készítették elő. így különösen a fizika (mechanika) nagyszerű fejlődése az újkor elején (Galilei, Newton), aztán a matematikai módszer túlbecsülése (Descartes), melyek következtében mindinkább kezdte a tudomány az életet, az embert s magát az egész mindenséget nagyszerűen alkotott gépnek tekinteni. E felfogás az Isten- és teremtéshívő deizmusban még logikus volt (Leibniz, Madách stb.), de az atheista materializmusban teljesen következetlen és jogosulatlan (v. ö. 15. § 3.: mechanikus világnézet).

Németországban a XIX. sz.-ban a mechanikai materializmust a kémiai váltotta fel. A század közepén filozófiai alapon *Feuerbach* és *Döhning* (Feuerbach hírhedt mondása: „az ember az, amit megeszik” — „der Mensch ist, was er isst”), természettudományi alapon *Moleschott*, *Vogt* Károly és *Büchner* „Erő és anyag” (Kraft und Stoff) c. könyve hirdették a materializmus ígét. (Moleschott: a gondolat olyan váladéka az agynak, mint az epe a májnak, vagy a húgy a vesének; a szellemi tevékenység az agyrészecskék gépies mozgása.) A német materializmus dagálya 1850—1870 közé esik. Mindazáltal csak újabban⁵ jelent meg a biológia hatalmas szaktudósa, *Haeckel* Ernő jénai tanár (1. 8. § 2. jegyz.)

¹ Megkülönböztetünk *szkeptikus* és *dogmatikus* (rendszeres) atheizmust. Előbbi kételkedik Isten létezésében vagy tagadja azt; utóbbi állítja Isten nem-létezését.

² L. bővebben Nagy József: Az atomista fizikusok. Budapest, 1905.

³ Öreg J. Bölcs. Encykl. 47.

⁴ T. Lucretius Carus (97—53), a „De rerum natura” tanköltemény írója, melyben Epikurosz tanait ismerteti meg a rómaiakkal.

⁵ Die Welträtsel. Bonn 1899. 10-ik kiad. Stuttgart 1908. Magyarul „Világproblémák” címen Budapest 1905. Ford. Iván Imre és Szabó Sándor.

„Világtalányok” (Welträtsel) c. nagy munkájában a kémiai és biológiai materializmus klasszikus könyve (Büchner **Kraft und Stoff**-ja mellett „a materializmus bibliája”).

3. A materializmus jellemzése.

A materializmus szerint az erő az anyagtól elválaszthatatlan, úgy-hogy az anyagot megelőző teremtő erőfő beszélni nem lehet. Anyag és erő örök körforgásban folytonosan változtatják alakjukat, de lényegében mindkettő változhatatlan és örök (34. § 2. d), minden létezésnek ők a teremtői. Valamint a végtelen világ, úgy az élet is az anyag és erő gépies összehatásából keletkezik. Az ősnemzés (generatio aequivoca) Haeckelnél *monisztikus hittétel*, mert ilyen a szervetlen és a szerves természet teljes, különbözős-nélküli egysége is. „A föld magától hozta létre az embert”, mondja Büchner. És ugyanó: „Miként az élet az anyag szerveződésének eredménye,¹ ugyancsak az a gondolat és az Öntudat is.” Amint Virchow szerint az élet csak különleges formája a mechanikának: úgy a lelki élet is a materializmus szerint élettelen erők összehatásának eredménye. „A gondolat az anyag mozgása”. Valamint a növény és az állat között, úgy az állat és az ember lelki élete között sincsen lényegi különbség. Materialisták, hogy elmoshassák az állat és az ember közötti határvonalat, mindig buzgón törekedtek arra, hogy az állatokban *emberi intelligenciát* bizonyíthassanak be, sőt Haeckel madarakban és emlős állatokban már a *vallás* és *erkölcs* kezdeteit is felfedezhetőnek vélte. Haeckel az anyag és az erő megmaradásának törvényét az ú. n. *szubstancia-törvényben* foglalja össze és azt mondja: „a szubstancia-törvény az idegrendszer azon legtökéletesebb működései fölött is uralkodik, amelyeket a magasabbrendű állatoknál és az embernél *szellemi életnek* szoktak nevezni.” „Amit *léleknek* neveznek, az nem más, mint egy *természeti jelenség*, mely bizonyos agy-területekhez van kötve és létezése azoknak létezésétől függ.” Ezzel a szellemi élet (beleértve a vallás és az erkölcs életét is) teljesen az anyag világába van leszorítva, tehát Haeckel hiába tiltakozik a „theoretikus materializmus” vádjá ellen. Aki a lelket az anyag egyszerű járulékanak vagy tulajdonságának veszi és a legutolsó anyagrézecskebe is beleképzeli; aki a lelket az anyag függvényévé teszi: az a lelket sajátlagos lényegétől és jellegétől fosztja meg, tehát materialista.

Mit mondjunk egy ilyen világnézetről, mely a világ sokoldalúságát és ellentéteit, lényegi és értékbeli különbözőségeit úgy fejt meg, hogy egyszerűen *nem-létezőknek* tekinti azokat? Amely a homokszem és a vízcsepp keletkezését csakúgy, mint az élő sejtekét; a kristályokét csakúgy, mint a központi idegrendszerét; a filozófiai gondolkodás, a vallásos hit, az erkölcsi akaratelhatározás keletkezését éppúgy, mint a legegyszerűbb és legáltalibb érzését — nem tudja és nem akarja másra visszavezetni, mint az anyagi atomok csoportosulásaira és hejzvet-változásaira? Amely szerint a legmagasabb szellemi jelenségek és történések: a gravitáció-törvény felfedezése Newton által, Goethe Faustja, Dante Isteni Színjátéka, Katona Bánk Bán-ja vagy Arany balladái, Raffael festményei, Platon és Aristoteles, Tamás és Kant gondolatai, Pál levelei, Luther tételei, Jézus példázatai — egészen a végtelenségig, keletkezésük tekintetében mitsem különböznek egy felhőtömeg, egy zátony, egy

¹ V. ö. e frázisra vonatkozólag 15. § 1. d. 1. jegyzet.

moszat képződésétől, mert mind-mind kivétel nélkül az *atommozgás szükségképpen, gépies eredményei, a „világgépészt” automatikus termékei?*

A materializmusnak e jellemzése tulajdonképpen már magában hordja annak *cáfolatát* is minden épeszű és épérzésű ember előtt. Egy ilyen világmagyarázat már csak a sivársága, üressége, gondolat- és fantáziahiánya, abszurd-volta által is, magán hordja a lehetetlenség bélyegét.¹ A fiatal Goethe, mikor elolvasta Holbach „Systeme de la nature”-jet, lelki undort érzett és ösztönszerűleg megirtózott ettől a világszemlélettől. Az ilyen filozófiának a *következményei* szörnyűségesek és elviselhetetlenek, mivel ezeknek a következményeknek logikus levonása és következetes keresztülvitele esetén *minden eszmény, a szellemnek minden önállósága és szabadsága, minden vallási és erkölcsi érzelem, tehát az emberi értékek egész világa megsemmisül, illúzióvá foszlik szét.* Rá kell mutatnunk azokra a *veszedelmes hatásokra* is, melyeket az ilyen éretlen világnézet² éretlen és ingatag kedélyekre, vagy tudományosan nem kellőleg felszerelt (féltudós) elmékre szokott gyakorolni. Az *elméleti* materializmust ugyanis nyomon szokta követni a *gyakorlati* materializmus, vagyis *az anyagnak, a testnek való kizárólagos élés.* Az embert állattá nyilvánító világnézetnek logikus folyománya az elállatiasodás (Carrière). Demokritosz után jön Epikurosz, Büchner után Nietzsche, Haeckel után Wilde Oszkár; az elméleti materializmus virágkora (XIX. sz.) után következett a tömegek erkölcsi elaljasodása a XX. század elején.

Mindezekben a megfontolásokban keserű igazságok rejlenek a materializmus számára. De nekünk nem szabad beérnünk e megállapításokkal. Nekünk a materializmus tudományos alapjait kell megvizsgálnunk, hogy megállapíthassuk: *lehetséges-e vagy éppen szükségszerű-e az ilyen világnézet, a tények és az emberi logika kényszeréből fakad-e csakugyan, mint hitvallói állítják?*

28. §. A materializmus cáfolata.

1. Monisztikus-é a materializmus?

Vizsgáljuk meg, csakugyan képes-e a materializmus *egy* egységes őselemre vinni vissza az összes valóságot?

Haeckel azt mondja, hogy a mindenségben egyetlen szubstancia (őslényeg) van, t. i. a végtelen tért teljesen betöltő *anyag*. Anélkül azonban, hogy megmondaná, *mi az anyag?* azt állítja, hogy az anyag 2 részre oszlik: a megmérhető és súlyos *tömegre* és a megmérhetetlen, súlytalan *aether-re*. A tömeg — szerinte — megsűrűsödött atomokból áll; az aetherről azonban semmi pozitívet nem tud mondani. E kettő: tömeg

¹ Ballard (A hitetlenség csodái): „Az első szemrehányás, amit a keresztyén hit a modern hitetlenség minden formája ellen emelhet, nem az, hogy erkölcsi sülyedés jelei az ilyen világnézetek, hanem az, hogy kétségtelenül a gondolkodási képesség rokkantságát, letörttségét mutatják.”

² Liebmann Ottó (1869): „äusserst kindische Weltanschauung.”

és aether Haeckelnél egymással örökös kölcsönhatásban álló, tehát önálló két substantia, melyek teljesen ellenkező természettel bírnak. E két cselemhez jön, mint harmadik, a végtelen tér, ez a kolosszális tartály, melyet tömeg és aether teljesen kitöltenek. Negyedik ősválóság Haeckelnél a mozgás. A mozgást — melynek természete, lényege, eredete az áthatolhatatlan őstíkok közé tartozik — igen egyszerűen úgy véli megmagyarázhatónak Haeckel, hogy a mozgást „a szubstancia immanens és őseredeti tulajdonságának” nevezi. (Büchner után.) A mozgás (erő, energia¹) azonban más, mint az, ami mozog; t. i. az anyag; és így ez már a negyedik őselem, melyet Haeckel csupán a kényelmes, de metafizikailag semmitmondó „tulajdonság” szó révén csempész be a szubstanciába. — De az anyagnak a végtelen térben való mozgása törvényszerűen, matematikai pontossággal és gépies szükségképpeniséggel megy végbe. E jelenség magyarázatát Haeckel a szubstancia egy másik „tulajdonságában”: az ú. n. szubstancia-törvényben (mechanikai törvényben) keresi. Tehát ötödik ősválóság a törvény. A hatodik őselem az érzés (lélek)» Haeckel a szubstancia atomjait külön-külön lélekkel, azaz érző és akaró képességgel ruházza fel (Atomseele). Es szerinte az érzés, a lélek, épenúgy mint a mozgás és a törvényszerűség — óriás problémái a tapasztalati világnak — egyszerűen az anyag „őseredeti és immanens tulajdonsága.” Ezzel a varázsszóval: tulajdonság, Haeckel szerint minden rejtély meg van oldva. Holott az ilyen magyarázat csak annyit ér, mintha azt mondanók: a zene a zongorának tulajdonsága; a melegség a kályhának tulajdonsága. Valamint a zongora a zenét, a kályha a meleget nem szolgáltatja magától és magából, zongoraművész és fűtőanyag nélkül: épenúgy nem adhatja az anyag magából a mozgást, a törvényt és az érzést. És ezt nevezi Haeckel monizmusnak, — abszolút egységes világmagyarázatnak! Nem kevesebb mint hat ősválósággal találkozunk rendszerben, amelyek mind elvileg és lényegileg különböznek egymástól. így — Haeckel világmagyarázatát követve — oda érünk vissza, ahonnan kiindultunk: a világ sokoldalúságához és ellentétességéhez. Mert vájjon ennek a hat világtényezőnek a sokasága egységgé lesz-e aáltal, hogy mindeniket eredetinek és öröktőlvalónak jelentjük ki? A sokféleség egységgé lesz-e azzal, hogy a sokféleséget az egység tulajdonságának nyilvánítjuk? Megoldjuk-e a világ-ellentétesség problémáját azzal* hogy ezt az ellentétességet behelyezzük az atomba? Haeckel „monizmus” jó példa arra, hogy a tudomány monizmusa lehetetlen dolog. A tudomány nem képes megtalálni a világellentétek és antinómiák egységes végső okát és közös magyarázó alapját; erre csak a vallás képes az isteneszmében.²

2. A materializmus alapfogalmainak valóságértéke.

Az anyagról a materializmus általában ezt a meghatározást adja: „a három dimenziójú, térben kiterjedt, áthatolhatatlan, megmérhető és osztható tömeg”. És erről az anyagról Büchner és Haeckel azt mondják, hogy az „önmagától létező, öröktől- és örökkévaló”. Ez az anyagfogalom nem természettudományos, hanem metafizikai fogalom, mely azt akarná kifejezni, hogy a természeti jelenségek alapja — a jelenségek örökös változása mellett — állandóan azonos marad. De ez a fogalom pusztán elvonás, ú. n. gyűjtőfogalom, mely csak a mi gondolatunkban létezik. Az energista *üstwald* szerint az anyag „gondolatbeli dolog-

¹ H. azonosnak veszi e fogalmakat, bár a tudományban nem azonos jelentésűek.

² Az idealisztikus monizmusok állítanak föl ilyen vagy amolyan szellemi végokot, amely azonban úgy viszonylik a keresztyénség istei-eszméjéhez, mint a petróleumlámpa a naphoz, vagy a torzó a belvedere* Apollóhoz.

melyet az emberi elme meglehetősen tökéletlenül alkotott meg, hogy a jelenségek váltakozásában *állandót* kifejezze”. Hartmann Eduárd bölcselő szerint „az anyag kiméra (agyrém)”. A tudományosan gondolkodó természetvizsgáló, *Du Bois-Reymond* pedig így nyilatkozott: „azon kérdés előtt, hogy *mi az anyag?* ma époly tanácstalanul állunk, mint a régi ión filozófusok. A testi világ valódi lényege Epikurosz óta, a szellemi világa Platon és Aristoteles óta semmivel sem jett érthetőbbé”.

Haeckel az aetherre nézve — melynek ő világrendszerében oly nagy szerepet szánt — kénytelen volt bevallani, hogy előkelő fizikusok kételkednek annak létezésében. Ujabban *Einstein* és mások határozottan tagadják. És míg Büchner egyszerűen „magátólértetődőnek” mondja az anyag, erő és mozgás állandó összeköttetését: addig olyan komoly természettudós, mint *Wiesner*, azt mondja, hogy a mozgás eredete „az egyetlen ismeretlen”.¹ Materialisták az erőt a mozgásra, a mozgást viszont az erőre viszik vissza — melyik akkor az eredeti? *Spiller* materialista már bevallja, hogy „behatóbb kutatás arra az eredményre vezetett, hogy az erő nem őseredeti tulajdonsága az anyagnak”. Az erő lényege megismerhetetlen és érthetetlen. *Landois* szerint „az erők maguk érzékelhetetlenek és észrevehetetlenek; ők *okai* az érzékelhető jelenségeknek”, miáltal az „erő” fogalmát a természettudományból a metafizikába viszi át. Ha az erő maga nem, csak *hatása* érzékelhető: akkor az erő *tünemények-mögötti valóság* (Ding an sich, noumenon) s mint ilyen, megismerhetetlen.

b) Általában a materializmus alapfogalmainak *ismereti értéke* nagyon kevés, mert valamennyien merő elvonások (v. ö. 34. § 2. c). A „törvény”-ről több ízben (17, 33. §) láttuk, hogy az a mi szellemünk alkotása. A „tér”-ről Kant megállapította, hogy az ú. n. érzékiségi kategória. De a materializmus többi alapfogalmi is nem az empirikus tapasztalattól, hanem az ember képzet- és fogalomvilágából vannak véve és nem egyebek, mint a *dolgnk ismeretlen lényegének jelölésére használt szimbólumok*. Olyanok, mint a matematikában az χ és y : ismeretlen nagyságok jelzései. A valóság lényegéről, igazi természetéről a Haeckel kedvenc szavai (szubstancia, anyag, atom, energia stb.) époly kevésbé mondanak nekünk valamit, mint az χ és y az általuk jelképezett ismeretlen mennyiségek nagyságáról. *A materializmus alapfogalmainak metafizikai tartalmuk, világmagyarázó erejük nincs*. Haeckel egész metafizikája (világmagyarázata) annyit ér, mintha valaki azt mondaná: „a valóság lényege xy ”.²

Haeckel és a materializmus tragikuma az, hogy a világ, az univerzum egy *nagyon sok ismeretlenű egyenlet*, mely a természettudomány számára megfejthetetlen. Haeckel és más tudósok nagyon szépen felírják a táblára ezt az egyenletet; de a megfejtés nem sikerül, az ismeretlenek nem tűnnek el, nem helyettesítődnek be ismert valósággal. És csak a laikusok megtévesztésére való szemfényvesztés az, ha a materializmus az ismeretleneket ismerteknek, az üres fogalmakat valóságoknak veszi. Valójában a középkori skolasztikusok közül egyik sem múlja felül a modern materialistákat *a naiv realizmusban vagy objektivizmusban: az elvont fogalmak valóságos létezésébe, realitásába vetett immodem és kritikátlan hitben*. (L. 34. § 2. c) jegyz.) Ez már megezt elég arra, hogy a materializmus világmagyarázatának a csődjét megállapítsuk.

¹ A breslauer természetkutató-kongresszuson 1904.

² Persze, hogy *felel meg* valami az emberi öntudaton kívül is, a külső valóságban is az ilyen fogalmaknak: erő, anyag stb. (ellenkezőt csak a Solipsizmus állít); de hogy *mi az?* *azt nem tudjuk* és a materializmus sem mondja meg.

3. Az élet.

Ha már a szerves világban is számtalan jelenség van, melyek arányát fogalmából meg nem érthetők, pl. a hő, fény, sugárzás, kémiai vonzás, elektromosság, mágnesség,¹ — továbbá minden jelensége amely *szellemre, észre* mutat (1. 15. § 1. *aj—c*), 2. *a)~b*): még kevésbé érthető meg a pusztá anyagból *az élet*. Az élő szervezet, jóllehet szerves anyagból épül fel, mégis létezésének módjára és alapelveire nézve a szerves anyagtól *lényegesen és áthidalhatatlanul különbözik*. Az élő lényeknek valami rejtélyes *belső aktivitásuk* és igen bonyolult *reagáló képességük* van, amilyennel a szerves anyag nem bír. És ők a táplálékfölvételben és -kiválasztásban (anyagcsere), a külvilággal való állandó kölcsönhatásban, a reagáló és alkalmazkodó képességben, a fejlődésben és növekedésben, a szaporodásban és az átöröklésben *olyan céltudatos erőket és működéseket mutatnak fel*, amelyek őket egyszersmindkorra *mint teljesen máslényegű. valóságokat* különböztetik meg és különítik el az élettelen anyagtól. Vájjon a materializmus képes megoldani az életnek ezt a rejtélyét? Lehetséges elképzelni, hogy ilyen egyéni, önálló, magukat belülről meghatározó, céltudatosan szervezett lények az élettelen atomok gépies elhelyeződésének eredményei legyenek? A nemek, fajok, alfajok, variációk végtelen sokfélesége az élő világban — mely egy végtelen Értelem művészi elgondolására vall — *olyan teljesítmény** melyet *el lehet várni az „atomok mechanika”-játélc?* Sikerült-e bármely életfolyamatot az anyag gépies mozgásából megmagyarázni?

És végül a legfontosabb kérdés: bebizonyította-e a biológiai kutatás a materializmus kedvenc dogmáját, az életnek *ősnevezés* (generatio aequivoca, autogenesis), azaz pusztá szerves fiziko-kémiai folyamat útján való keletkezését? Erre a kérdésre is a leghatározottabb nem-mel kell felelnünk. Materialisták sokáig hitték és hiszik ma is, hogy a protoplazmát mesterségesen, kémiai úton előállíthatják. Azonban minden ilyen kísérlet kudarcot vallott.² Magvaktól és csiráktól légmentesen elzárt térben a szerves anyagokból szerves életet előállítani sohasem sikerült. A Pasteur által³ döntően megcáfolt „ősnevezés” atheisztikus álomnak bizonyult és ma az exakt természettudomány számára szilárdan áll a tétel: „omne vivum ex vivo”, „omnis cellula e cellula” (az élő csak élőtől, — új sejtek csak sejtosztódásból származhatnak). Az élet eredete a tudomány számára megfeythetetlen titok.^{4 5}

4. A szellem.

Legmegsemmisítőbb kérdés a materializmusra nézve ez: meg tudja-e magyarázni az atomok mechanikájából az *öntudat* keletkezését és az egész *szellemi életet*? A materializmus erre is vállalkozik, mert természete, hogy a legnehezebb problémákat egyáltalán meg sem látja.

¹ V. ö. 15. § 3. utolsó jegyzet.

² Ha sikerült is néhány olyan anyagnak, melyek előbb csak élő szervezetekben voltak találhatóak, kémiai úton való előállítás, úgy ez még egyáltalán nem nyújt kilátást *magának a sejtek, az életnek* mesterséges előállítására. S még e, nem szervezett anyagösszetételekre nézve is helyesen jegyzi meg *Dennert*, hogy ezek előállítása a materialista elméletet: az automatikus keletkezést nem bizonyítja, miután az ilyen összetételek *csak a kémikus intelligenciája által* jönnek létre.

³ L. 15. § 1. *d*), 2. jegyz.

⁴ L. e. dolgokat más szempont alatt s részben bővebben kifejtve 15. § és 16. § 3.

⁵ A panspermia-elmülethez (15. § 1. *d*) 2. j.) Nyáry B. megjegyzi, hogy ez elmélet szerint — mely az élet keletkezésének titkát nem oldja meg — az életcsirák más égitestről kerültek a földre vagy meteoritok útján, vagy a fénynyomás közvetítésével.

Láttuk (21. §), hogy az idegrendszer fizikai folyamataiból a lelki folyamatokat egyszerűen levezetni nem lehet. *Lange* természettudós mondja: „A lelki élet tünetényei — minden látszólagos anyagtói függőségük dacára — lényegük szerint az anyagtól *idegen* és *mástermészetű* tünetények”. „Hogy a külső, anyagi idegfolyamat egyszerűsmind a lélek számára belső folyamat is — ez az a pont, mely már túlesik a természettudomány határán.” *Flehsig* elmeorvos szerint „az orvostudomány irányadó személyiségei az öntudatot fizikai folyamatok *kísérőjelenségének*, *de nem eredményének* (gépies értelemben) tekintik” (az Vi. n. pszichofizikai parallelizmus, mely — mint láttuk — a lelki életet nem magyarázza meg). „Az agyvelő a szellemnek csak anyagi szerszáma.” (21§ 1.) *Du Bois-Reymond* szerint is „lehetetlen a szellemi folyamatokat agy- és ideg-mechanizmusra visszavezetni.” Sőt később még maga *Büchner* is bevallotta, hogy a szellemnek az anyaghoz való viszonya megfoghatatlan és megmagyarázhatatlan. E vallomással pedig a materializmus teljesen meg van döntve (*Wundt*).

Míndezek a tények nem gátolták meg a modern materializmus legnagyobb képviselőjét, *Haeckelt*, abban, hogy a maga szokott naiv, gyermekes módján ne fogjon hozzá a lélek, az öntudat megmagyarázásához. Mégpedig — amint már említettük — úgy, hogy *a lelket egyszerűen behelyezi a legelemibb valóságba, az atom-ba*. Szerinte minden egyes atomnak külön lelke van (Atomseele), mert „a lélek, vagyis az érzés a szubstanciának elválaszthatatlan, őseredeti tulajdonsága” (!). Az atomokból összetett molekulának annyi lelke van, ahány atom egyesül benne, mert mindegyik atom viszi magával a saját külön lelkét. (Tehát a víz molekulájában — H_2O — három atom-lélek van!) „*Az érző molekulában hinnünk kell — kiált fel Hart materialista —, hinnünk kell abban, hogy a világ minden legkisebb részecskéjének öntudata van.*” Ez legalább őszinte materialista beszéd, mely bevallja, hogy a materializmus is *hit*. Azonban ez az egész *atomlélek-elmélet (panpsychismus)* erőszakos és lehetetlen föltevés. A legelvetemedettebb és legönkényesebb *költői fantázia* kell hozzá, a legkisebb anyagrészecskéket, a hypothetikus atomokat — mint *Andersen* ólomkatonáit a mesében — lélekkel, öntudattal ruházni fel! „Aki visszautasítja az abszolút Világsszellembe vetett józan, okos hitet, az beleesik az örök atomlélek babonás hitébe.” (*Avenarius*.)

De *Haeckel* (*Harttal* ellentétben) azzal nyugtat meg bennünket, hogy az atomok érzése „öntudatlan érzés”. Ez önmagában-ellentmondás. Érzés, amit nem éreznek? A sejtet alkotó atomok lelkeinek összetételéből keletkezik a sejtlélek (*psychoplasma*). Ez is „öntudatlan lélek”, ami természetes is, mert sok öntudatlan összetételéből nem lesz öntudat. A biológiai fejlődéssel párhuzamosan emelkedik a lélek is: a sejtlélek után következnek a sejtsoportlélek, a szövételék, a növény-ietek, a protozoák (egysejtű állatok) lelke, az idegtelen metazoák lelke, végül a magasabb állati és emberi „ideglélek”. (Naiv hylozoizmus!) S mindezen „öntudatlan érzések” — mondja *H.* — csak ott ébrednek öntudatra, ahol már központi idegrendszer, agyvelő van. Az agy s annak is a legkésőbbben kifejlődött része, az ú. n. nagyagykéreg („szürke köpeny”) az öntudat székhelye. De az igazi megoldhatatlan problémát: *hogya származhatik az agyvelő anyagi, fiziko-kémiai folyamataiból öntudat, szellemi élet?* *H.* így oldja meg: Az agy egy tükröző apparátus. „Az érzéseknek az idegrendszer központi részében való *öntükrözése által* keletkezik a legmagasabb lelki funkció: az öntudat.” Mi ez, ha nem játék értelmetlen szavakkal?!

Ebből is csak azt látjuk, hogy a materializmus *a lélek problémáját nem érti meg*. A szellem a természetnek előfeltétele, nem származéka: mert a szellemből meg lehet érteni a természetet, de a természetből nem lehet megérteni a szellemet. Tehát a szellem az anyag terméke nem lehet.

5. *Erkölciség és vallás.*

A materializmus merev ellentétben van az embernek úgy általában a szellemi, mint különösen erkölcsi és vallásos természetével. Figyelmén kívül hagyja azt a megcáfolhatatlan tényt, hogy — bármennyi hasonlóságot tud is kimutatni az állat és az ember lelki élete között — az ember lelki élete az összes állatfajokétól nem fokozatilag, de lényegileg különbözik. Ezt bizonyítja már maga az emberiség szellemi élete: történelem (az állatoknak nincs történelme, csak az embereknek), szellemi haladás, kultúra, tudomány és művészet, sőt a technika és ipar fejlettsége is, amely mind lehetetlenné teszi az embernek az állatvilágba való lefokozását (15. § 1. j.) Méginkább lehetetlenné teszi ezt az ember erkölcsé és vallása: a kötelességérzet, az emberi élet természetfölötti meghatározottsága, olyan *normákhoz* kötöttsége, melyek az anyagból le nem vezethetők. Az állatnak nincs *lelkiismerete* és nincs *istentudata*. Az állat értelmét lehet egy bizonyos fokig fejleszteni, de nem lehet őt megtanítani imádkozni, Istenről tudni, örökkévalóság után vágyakozni. Az embert az erkölcsi törvény úgy köti egy fölötté álló Valósághoz és világrendhez, hogy e Valóságot és világrendet az ember meg nem tagadhatja, anélkül, hogy önmaga lényegével ellenmondásba ne jöjjön. Ilyesminek az állatban nyoma sincs; úgyhogy léhaságnál és vaskos tudatlanságnál nem egyéb e materialista mondás: „az erkölcsi törvény közömes állati ösztön” (Kautsky).

Erkölc és vallás az ember lényegéhez tartozik s ezek kirtása az emberi élet megsemmisülését vonná maga után. *Már pedig a materializmusból logikusan ez következik.* Az erkölcs fogalmához hozzátartozik a szabadság (24. § 4) és a felelősség, a bűnbánat és a megtérés. Már pedig értelmetlenség ilyen dolgokról beszélni abban a rendszerben, melyben akarat sincs, csak fizikai kényszer; melyben az embernek minden gondolata, érzése, elhatározása és cselekvése kérlelhetetlen természeti szükségképpeniségből folyik (determinizmus). Mi értelme van megbánást érezni afölött, amit nem az „én” tett (mert az „én” a materializmus szerint illúzió), hanem a táplálék vagy a vérkeringés szükségszerűen okozott? A materializmus következetes keresztülvitele az erkölcsiség megsemmisítéséhez vezet. Sok könyv közül egy sem annyira bűnös Németország jelenkori erkölcsi bomlásának és politikai összeomlásának előkészítésében, mint Haeckel „Világtalányai” (Lemmé). Etikái idealizmust — materializmusra építeni nem lehet.

És, ha Haeckel mégis építeni akar; ha ő beszél „monisztikus erkölcsi törvényről”, szeretetről, türestről, részvéttről, altruizmusról, a „humanitás parancsolatairól”, sőt beszél „monisztikus vallásról”: e következetlenség csak annak bizonyítéka, hogy erkölcs és vallás *elpusztíthatatlan, örök hatalmak*

melyek utat törnek maguknak a lélekben a logika megcsúfolásával is.¹ Annak bizonyítéka, hogy a materialista — ha még van lelki nemessége — rendszerének végső következményeitől visszaborzad s ha *elméletben* el is törli az embert az állattól elválasztó vonalat: a *gyakorlatban* az emberi méltóságot levétközni nem képes.² Az ilyen következetlenségek (melyek más materialistánál is előfordulnak) az ember megtagadott szellemiségének való öntudatlan és akaratlan, ösztönszerű hódclások.³

Mindazáltal a rendszer erkölcsellenes következményei rendszeresen áttörnek. Az osztályharcot és osztálygyűlöletet hirdető, kifejezetten Krisztus-ellenes *Marx—Engels-féle szocialista teória* a történelmi materializmus (14. § 2. a) gyümölcse, ez pedig a materialista világnézete. Ugyancsak a materializmus világnézetén épül föl *Nietzsche-nek* az erős jogát s a gyöngék kíméletlen eltiprását hirdető *megfordított erkölcstana, anti-etikája* („Herrenmoral”, ellentétben a keresztyénség könyörületet, szeretetet hirdető „Sklavenmoral”-jával). *Nietzsche* „*Übermensch*“-e⁴ és a *marxizmus csorda-emberisége* — bármilyen ellentétek is — mind a ketten a materializmus természetellenes világnézetének torzszülöttei. A „Macht geht vor Recht” jelszó, minden háborúnak valódi oka, szintén materializmuson: az anyagi erőnek a szellem és erkölcs fölébe helyezésén alapul és Nietzsche lelkéből való.

Amilyen belső ellentmondás a materializmusban erkölcsről beszélni, éppoly képtelenség a materializmus „monisztikus vallása” is. Haeckel beszél „az igazság istennőjéről, ki a természet templomában lakik, a zöld erdőben, a kék tengeren, a hófödte bérctetőkön”. *És nem látja meg, hogy az, ami a természetben észreveszi az istenit, az a szellem, az Istennel rokon szellem, s ha ezt kikapcsoljuk, nem marad meg más az „igazság istennőjéből”, mint egy élettelen atomhalmaz, egy holt mechanizmus.*

A materializmus által elvileg megsemmisített vallásban és erkölcsben egy olyan *Valóság* él, melyet a göröngyhöz tapadt materialista rövidlátás az anyagtól meg nem lát ugyan, de amely Valóság sokkal erősebb és valóságosabb Valóság a természetnél: az élő Isten. És a dolgok igazi, abszolút valósága és végső magyarázata — nem az anyag és erő, tér és idő, atom és mozgás; ez fejetetejére állítása a világszemléletnek. Hanem

¹ És jele annak, hogy az ember szellemi életének kikerülhetetlen törvénye az, hogy a világnézet megalkotásánál akaratlanul is „nous voyons toutes choses en Dieu.” (Malebranche.)

² Ez nem jelenti azt, hogy ne volnának materialisták, akik a rendszernek *minden* erkölcsellenes következményét logikusan levonják (pl. az orosz bolsevizmus borzalmas bűnei).

³ D. H. *Cremer*, über den Zustand nach dem Tode 1900. 13. 1.: Ein Glück, dass doch noch so *viele* besser sind, als ihr System.

⁴ Az emberiségnek darwini, szelekciós értelemben „kitenyészett” jövődő hatalmas példánya (példányai), kinek főerénye a „Wille zur Macht” másokon átgázoló érvényesítése.

a dolgok abszolút valósága és végső magyarázata: a kijelentés élő, személyes Istene, aki az Alfa és Omega az **Első** és **Utolsó**, a Kezdet és a Végetet! (Jel. 1, 8.)

39. §. Energizmus és pozitívizmus.

1. Az energizmus.

Az *Ostwald-féle* energiás világszemlélet (energizmus) a materializmusnak annyiban ellentéte, amennyiben az „anyag” fogalmától a valóságot (realitást) megtagadja s a *látható anyag* helyett a *láthatatlan energiából* származtat mindent. A materializmusnál monisztikusabb, mert nem kénytelen az „anyag” és „erő” dualizmusát alapul venni, amennyiben az anyagot „bizonyos energiák térben jelentkező összességének” fogja fel, tehát az energia egy alakjának tekinti. Azonban az energizmus a mindenség megmagyarázásához éppolyan elégtelen, mint a materializmus. A rend, törvény és harmónia jelenségei a pusztá energiából éppúgy nem érthetők meg, mint az anyagból. Az élet sajátossága iránt az energizmus csakolyan vak, mint a materializmus. „Mayer Róbert energiamegőrzési törvénye (az energista világszemlélet alap gondolata) nem érvényes az élők világára, ahol a szerves életerő, meg a szellemi erő *energiaforrások*” (Carrière). A szervesetlen világ energiafolyamatai külsőlegesen és mechanikusok s az átalakult energia eredeti alakjához visszatérhet (pl. hő — mozgás — elektromosság — ismét mozgás — vagy ismét hő), tehát az energiafolyamatok a természetben *nem teleologikusak*. Míg ezzel ellentétben az élő szervezetekben az energiafolyamatok teljesen *teleologikusak*, azaz nem gépies okisággal folynak le, hanem az organizmus eszméje, mint cél irányítja állandóan őket. Még kevésbé vezethető le pusztá energiafolyamatokból a szellemi élet.¹ Ostiüald maga bevallotta, hogy energetikájával nem képes minden világlétséget megmagyarázni. E vallomással az energizmusnak, *mint világnézetnek* jogosultsága megszűnt.

2. A pozitívizmus.

a) Azokban a körökben, melyek a materialista világnézetet keress túlvihetetlenségét belátták, azonban a materializmus szellemétől gyógyíthatatlanul meg voltak fertőzve, keletkezett a *pozitívizmus* vagy *ténylegesség* világszemlélete. Megalkotója Comte Ágoston francia szabadgondolkodó (t 1857). Ő lemondott arról, hogy a végső okokat — akár a kauzalitás, akár a finalitás szempontjából — kutassa. Szerinte a végső alapok, a világmindenség eredete és célja örökre kifürkészhetetlenek s így ezek megismerhetéséről egyszersmindenkorra le kell mondani, illetőleg az ezekkel foglalkozó *metafizikát* és *vallást* el kell vetni. A *tényeknek*: az érzékek előtt közvetlenül mutatkozó tüneményeknek, ezek összefüggéseinek (törvényeinek), közvetlen okainak és következményeinek megismerésére kell szorítkozni. A megismerésből minden érzékföltit ki kell rekeszteni. A „megismerhetetlen” megismerésére törekedni esztelenség.

Comte azonban elfelejti, hogy olyan *tények* is vannak, melyek az érzékek előtt nem mutatkoznak s mégis az érzékelhető tényéknél *nern kevésbbé tények*: ilyen már maga az *öntudat* s aztán különösen az erkölcsi öntudat (lelkiismeret) s a vallásos öntudat (istentudat). (V. ö. 32. §!) S ez utóbbi tények mögött szükségképpen egy olyan valóság rejlik, mely ugyan a pozitívizmus szerint „megismerhetetlen” s így nem is kell vele törődni, — de amellyel az embernek mégis *törődnie kell*, ha *ember akar maradni*. S a pozitívizmus által elutasított végső, nagy lét-

¹ L. erre vonatk. Nyáry B. (i. c.) Zemplén Győzőről.

kérdésekkel való foglalkozásról az emberi lélek soha le nem mondhat (1. Kor. 2, 10), mert ezeknek megoldásától függ egész léte. E kérdésekre a feleletadást lényünk legbensőbb törvénye föltétlenül *követeli*. S az emberi lélek valóságkutató, világnézetre törekvő ú. n. „metafizikai ösztönével” a legalantasabb világnézet, a materializmus is inkább számol, mint ez a „pozitivizmus”, mely világnézetnek tartja magát, holott lényegét éppen a világnézetalkotás lehetetlenségéről való meggyőződés képezi. Mivel a pozitivizmus lemondás a dolgok végső magyarázatáról, a metafizikáról: éppen azért lemondás a világnézetéről is. *Mert metafizika-mentes világnézet nincs.*

A pozitivizmus igazi természetéből az következik, hogy be kell érnie annak megállapításával, „ami van” s nem lehet törődnie azzal» „aminek lennie kell”. Más szavakkal: normákat nem adhat, célkitűzései, teleologikus megállapításai nem lehetnek, *mert a teleologia már túlfekszik a tények egyszerű megállapításán*. A „való világ” mellett a „kellő világ”, a *ténylegesség* mellett az *eszményiség* így veszendőbe jut. Komolyan vett pozitivizmus és idealizmus egymást kizárják.

b) A pozitivizmusnak azt az alakját, amely már belátta, hogy az emberi léleknek a transzcendens, érzékfölötti valóságokkal szemben elutasító magatartást tanúsítania lehetetlen, de e valóságok megismerhetésének útját nem látja:¹ *agnoszticizmusnak* (a szkepticizmus modern formája) szoktuk nevezni. Vezéralakjai John Stuart Mill és az evolucionista Herbert Spencer (f 1903) voltak. (Vannak, akik Mill-t a pozitivisták közé sorolják.) Az agnoszticizmus barátságos magatartást tanúsít a vallással, de csak mint érzelmi, kedélyi valósággal szemben. (V. ö. Jacobi német bölcselelő mondásával: „mit dem Herzen ein Christ, aber mit dem Kopfe ein Heide.”)

A materialista Büchner később az agnoszticizmushoz hajlott át, midőn bevallotta, hogy az idealista világnézetet megcáfolni nem lehet; ez éppoly nyomós érvekkel tudja magát igazolni, mint a materializmus; viszont a „világtalányokat” éppoly kevésbé képes megoldani a materializmus, mint a spiritualizmus. Más út tehát nincs, mint tudatosan lemondani a világtalányok megoldásáról.

c) Egészen elvetendő, mégpedig az őszinteség teljes hiánya miatt, az újabb német (új-kantiánus) bölcsészetnek az az iránya, amelyik a transzcendens eszményeket, a vallás valóságait elismeri ugyan, de ugyanakkor „látszatvalóságoknak”, „szükséges fikcióknak” minősíti őket. Ez az irány azt mondja: éljünk úgy, *mintha* volna Isten, *mintha* volna halhatatlanság. Ez a „mintha” filozófiája. (Philosophie des Ais-Ob. Vaihinger, 1918.)”

40. §. A pantheizmus.

1. A pantheizmus fogalma.

A pantheizmus az isteneszme és a világeszme összezavarása. Istent többé-kevésbé azonosítja a világgal. A világfolyást, mint élet- és szellemteljes egységet² tekintti (monizmus) s ezt a világegységet azonosítja Istennel, ki szerinte nem más, mint *személytelen világelet vagy világlélek*. Tehát mégis tesz némi különbséget Isten fogalma és a világ fogalma között: a világ

¹ Hogy e valóságok megismertetésének egyetlen forrása az isteni kijelentés, azt a monizmus „immanenciás” világnézete természetesen nem ismeri el.

² Xenophanes: εν και παν.

szerinte az érzéki észrevétel alá eső egyes dolgok és jelenségek összessége, Isten pedig e dolgok és jelenségek szellemi egysége. De a pantheizmusra legjellemzőbb nem is az, hogy Istent és a világot azonosítja, hanem az, hogy *Istent elválaszthatatlanul hozzáköti a világhoz*. Istennek önmagában való, önálló életét, világtól-függetlenségét, föltétlenségét (abszolútságát) nem ismeri el. Más szavakkal: Isten transzcendenciáját (világfölöttiségét) Istennek immanenciája (világban-lakozása) kedvéért egészen megszünteti. Ha Isten a világtól nem független, nem külön lény, akkor természetesen megszűnik Isten személyisége is.¹ Tényleg a pantheizmus, végtelen sok árnyalata mellett is, egyben mindig egyetért: Isten *öntudatlan és személytelen létezésének* hitében.

2. Akozmizmus és atheizmus.

Minthogy Isten és világ két teljesen más lény egü valóság, amelyeket összezavarni nem lehet: ezért a pantheizmusban vagy Isten szívja föl magába a világot s akkor a pantheizmus *akozmizmussá, világtagadássá* lesz; vagy pedig a világ szívja föl Istent s akkor a pantheizmus az *atheizmushoz, istentagadáshoz* áll közel.

Az akozmizmust látjuk az indiai Brahma-vallásban s annak folytatásában, a Plotinos-Proklos-féle új platonizmusban. Az ind vallásosságban mint eszmény és végcél az *Abszolútvaló egyesülés* gondolata áll, s ez nem más, mint az ön-állítás, az önmegvalósítás eszménye, mert hiszen „Brahma az egyetlen valóság, minden más csak látszat, illúzió”. Brahma a végtelen, az osztatlan-Egy, az emberi gondolat által meg nem fogható, az egyetlen Valóságos; ami véges, az egyúttal semmi is. Hasonló világtagadás észlelhető a gnósztikusoknál. *Scotus Erigena*² pantheizmusa is világtagadó: egyetlen valóság Isten, a világ csak egy nagyszerű *theophania*, Isten jelentkezése az emberi öntudatban. *Fichte* öntudat-pantheizmusa is akozmiztikus. Ő ezt mondja: „a világ nem valóságos. Csak Isten van és rajta kívül nincs semmi”. Csakhogy ez a pantheizmus emberistenítéssé lesz, mert *Fichte* szerint „az isteni létezés nem más, mint a tiszta gondolkodás; egyetlen valóság a gondolat s amennyiben a mi öntudatunk gondolkodás és tudás: annyiban *mi magunk vagyunk* — legmélyebb gyökerünkben — *az isteni létezés*”.³

¹ *Lasson* berlini filozófia-professzor előadása a monizmus ellen: „ha a rajtam kívül levő egész mindenség egy is, — én, mint személyiség, *a második vagyok*”. (Glauben und Wissen, 1907.)

² Helyesebben *Scottus Johannes Eriugena* (*Jerugena*), párisi theol. és filoz. tanár, 810—ca 877.

³ V. ö. 13. § 4. Hasonló antropocentrikus pantheizmus újabban is előfordul, pl. a teozóf (antropozóf) *Steiner*-nél, aki „a bennünk levő megismerő Isten”-ről beszél.

Az atheisztikus jellegű pantheizmust találjuk pl. *Spinoza* és *Schopenhauer* bölcseleknél. Utóbbi a pantheizmust „szemérmes atheizmus”-nak nevezte.

3. A pantheizmus főbb alakjai.

Röviden említsük meg a pantheizmus főbb árnyalatait, *a) A hylozoisztikus pantheizmus* és ennek fokozása, az *animisztikus pantheizmus*. Ókori nézetek, melyek a világ anyagát (hylé) élőnek, illetőleg lelkesnek gondolták. A régi, vallástörténeti polytheizmus és animizmus mögött e nézetek rejlenek. (Milétozi filozófusok,¹ Heraklitosz, sztoa.) Isten a világ élete (G. Bruno), a világ lelke (Spengler), a világ esze (Xenophanes; Anaxagoras). — A sztoikusok tanítása a „személytelen világész”-ről önmagában ellentmondás, *b) A szubstanciális pantheizmus*. E szerint Isten a világ lényege (szubstanciája), akihez úgy viszonylik a világ, mint a lényeghez a lényegtelen (a „szubstanciá”-hoz az „accidens”), az egészhez az egyes (részleges), az általánoshoz a különös.² *A világ dolgai éppen olyan múltok, látszalosak, nem-valóságosak az istenséghez viszonyítva, akárcsak a tenger egyes hullámai magához a tengerhez viszonyítva.* Az „abszolút” az egyetlen és valóságosan létező, ő a létezés maga. (Eleai iskola, Xenophanes, Parmenides. Platon. Spinoza stb.)³ Ennek egyik változata Fichte (ímént említett) *öntudat-pantheizmusa*. („Az egyéni én csak egy momentum az abszolút Én-ben.”) *c) A dinamikus pantheizmus*. Ebben Isten nem a nyugvó, mozdulatlan és változatlan szubstanciája a világnak, hanem a tevékeny mozgató ereje. (Heraklitosz, sztoa, Aristoteles: primum movens-próton kinún stb.) *d) Az emanációs pantheizmus*. Ez a világot, annak előállítását és fejlődését az istenség emanációjának (kiáramlásának) tekinti. A kozmogónia benne összeesik a theogóniával. Az emanatizmus őshazája India (brahmanizmus), onnan jött át Egyiptomon keresztül álgörög gnószticizmusba és új-platonizmusba. Utóbbi szerint Isten az Őslétezés, az Ős-Egy, belőle áramlik ki az Ész (Logosz = világész), ebből a lélek, ebből az anyag, melynek különböző alakulásaiból áll elő a tüneményvilág (érzéki világ). Ez utóbbi van Istentől legtávolabb. Az ember föladata, hogy ismeret, aszkézis és erkölcsiség, legfőképpen az elragadtatás (eksztázis) útján megszabaduljon az érzéki létől és megtalálja az istenségbe visszavezető utat. A kiáramlás tehát körforgás: az emberben megfordul és visszatér Istenhez. A középkori német misztikában (Eckhart mester f 1327) is megtaláljuk ezt a gondolatot: az önmagából kiáramlott Isten az isteni eredetére ráeszmélő emberi lélekben fordul vissza és tér vissza önmagához, *e) Az erkölcsi pantheizmus*. Ez Fichte rendszerében jön elő. Ő szerinte Isten = az erkölcsi világreg; a vallás, nem más, mint az embernek e világregre támaszkodó és azt előmozdító magatartása. (Ritschl: Isten az erkölcsi világregtvény, melynek a természet alá van rendelve.) *f) A logikai pantheizmus (panlogizmus)*. Ezt Hegel-nél, az újkor egyik legmélyebb gondolkozójánál találjuk. Isten = az abszolút Eszme, a gondolat legfőbb, mindent átfogó Megtestesülése, mely minden eszmét és minden valóságot magábaölel. Az érzéki világ Isten tárgyilagoslása (objektíválódása). Isten, az abszolút Eszme az emberi szellemben ébred önmagának tudatára. Ez a „logikává változtatott vallás.”

¹ L. Windelband, *Gesch. d. Philosophie* 23. 27. k. o.

² Itt is, a brahmanizmusban is jól látszik, hogy a pantheizmus istene csak egy színtelen és vértelen *abstrakció*: az elvont világeszme, az abszolút világegység gondolata.

³ Bena-i Amalrich (1216): Isten „essentia omnium creaturarum et esse entium”.

41. §. A pantheizmus tarthatatlansága.

1. A világmagyarázat szempontjából.

A pantheizmusnak a modern gondolkodók egy részére gyakorolt vonzóereje a *monizmusban*: a világnak, mint abszolút egységnek a felfogásában rejlik. Ez a monizmus azonban csak látszólagos. Mert a pantheizmus sem Istent a világból, sem a világot Istenből kimagyarázni nem tudja. Vagy azt mondja: csak Isten van, a világ csak látszat (akozmizmus); de ez ellenkezik minden valóságérzékünkkel; vagy azt mondja: csak világ van, Isten csak eszme (atheizmus); de ez a minden szellemet és minden eszményit szétbontó felfogás magának a pantheizmusnak, mint vallásnak, a lényegével ellenkezik. Midőn a pantheizmus *megkülönbözteti* egyfelől a részek és ellentétek tüneményi világát, másfelől Istent, mint abszolút világelvet, *de egyiket a másikból levezetni nem tudja*: már akkor nem lehet szó monizmusról. Minden pantheizmus (kivéve az emanációst) kénytelen az anyagi világot valahogyan adottnak venni, föltételezni — s azután Istent, az „Abszolút”-ot csupán hozzágondolja a világhoz, mint abba életet és lelket vivő Egységet. Isten valósága így pusztá eszmévé párolog el s a világ függelékévé lesz, ami viszont a vallás lényegébe ütközik.

Igazi, egészséges monizmusról csak a keresztyén theisztikus világnézetben beszélhetünk (36. §), mégpedig éppen a *teremtéshit* alapján, mely az egész mindenséget a *személyes* Istenből érti meg s mely hitet a pantheizmus elvet.

A teleologia ténye (15. § 2.) is kizárja a pantheizmust. A pantheizmus istene öntudatlan és személytelen. A célkitűzés pedig személyes és öntudatos intelligencia műve. A világ teleológiája — mint láttuk — gondolkodó észre mutat; a gondolkodó ész pedig nem lehet sem személytelen, sem öntudatlan. Tehát a pantheizmus világmagyarázata e ponton is csődöt mond.¹

2. A vallásosság szempontjából.

Ami a pantheizmusban, mint vallásban, értékes, az az *Istennel való benső, misztikus egység* (bár egyoldalú) hangsúlyozása. A véges-végtelennel való egységének boldogító érzelme. Az a törekvés, hogy elmélyedvén önmagunkba, önmagunkban Istent megtaláljuk s elmélyedvén Istenbe, Istenben megtaláljuk önmagunkat, önmagunk legmagasabb értelmét (v. ö. 32. § 1). Ahogy a pantheista Giordano Bruno mondta: „mi a mennyben vagyunk s a menny mibennünk van”.

Azonban jobban megnézve a pantheizmusnak ezt az érzelmi vallását, meg kell állapítanunk, hogy a végesnek a Végtelennel, az egyesnek a Nagy Egésszel való pusztán természetszerű egysége — még nem vallás. A vallás az emberi, személyes léleknek az Isten személyes Lelkével való életviszonya. Ilyen életviszony nem lehetséges az emberi lélek meg a mindenség azon személytelen, természetszerű őserije közt,

¹ *Hartmann* Eduárd német bölcselelő konkrét monizmusa (1. fent) — mely tulajdonképpen atheisztikus pantheizmus — a „tudattalan”-t teszi meg” a mindenség közös őselvének s abból ágaztatja szét az anyagi és a szellemi, az „irracionális” és a „racionális” világot. Azonban a „racionális”-nak az „irracionális”-ból való keletkezését elgondolni nem lehet.

amit a pantheizmus Istennek nevez. *A vallás, mint személyes életviszony, a pantheizmus talaján meg nem élhet.* Az egyetlen pantheisztikus világvallás, a buddhizmus — az önmegváltás aszketikus vallása — csak úgy tudott fennmaradni, hogy a világbeli (immanens) személyes istenalakoknak egész sorát vette föl világnézetébe és — következetlen módon — magát Buddhát istentisztelet tárgyává tette.

A vallás a személyes Istenbe vetett hit nélkül már csak azért sem állhat fenn, mert egy *személytelen* „világlélek”-nél az emberi *személyiség* nagyobb, méltóságosabb volna (1. 9. § 3) — ez pedig megfordított vallás. A személyiségnek, mint legmagasabb értéknek rejtett megbecsülése látszik át a pantheizmus (többször említett) emberistenítésén.

A pantheizmus a *személyes Istennel* együtt nem ismeri a *személyes örökélet* hitét sem és így elvágja a vallás legmélyebb életgyökerét. A pantheizmus nem ismer túlvilágot. Szerinte az üdvösség *ezen a világon* érhető el és élhető ki teljesen, az „abszolút”-tal való egység boldogító öntudatában. Ám ez az „abszolúttal egységre jutott” emberi lélek csak buborék, keletkező és eltűnő hullám az egyetemes életár vizén. Az istenség maga öL'kkévaló; az embernek, a „Végtelen tisztelőjének” (G. Bruno) személyes élete azonban múló, átmeneti állapot. A pantheizmus, mivel a vallásos életet megfosztja az *örökkévalóság* glóriás háttérétől: elszakítja a vallásos életet legmélyebb erőforrásától és megöli azt.

3. Az erkölcsiség szempontjából.

A pantheizmus, mely Istent a természetbe vonja le,¹ az isteni törvényt is a természeti törvény rangjára szállítja alá. Nem ismer magasabb fogalmat az erényről, mint a sztoáé: „az erény a természettel megegyező élet” (*naturae convenienter vivere*, v. ö. 11. § 1. jegyz.). A természet törvénye azonban nem a szabadság törvénye, mert nem a szellem törvénye (24. § 4), — hanem a szükségképpeniségé. Az erkölcsi törvény ezt mondja: „*így kell*”, a természeti törvény pedig ezt: „*így van*”. A pantheizmus szerint a természeti és szellemi világban minden történés *szükségszerű*, sőt *ésszerű* (Hegel). Ezzel megszűnik a különbség *jó és rossz* között, vagyis az erkölcsiség alapja elesik. (V. ö. 22. § *b*), *c*). Ha a pantheista gondolkodásnak „minden úgy van jól, ahogy van” és „mindent megérteni annyi, mint mindent megbocsátani”:² akkor megszűnik a transzcendens elkötelezettség érzése, a felelősségérzet, a lelkiismeret-furdalás, a bűnbánat, az önmagunk feletti ítélkezés.

¹ Giordano Bruno, Spinoza előfutára: Isten „*natura naturans*”, a természet „*natura naturata*”.

² Jelszavak, melyek mutatják, hogy tudattalanul is mennyire bevonult a pantheista gondolat a modern ember felfogásába.

A legújabb időben az erkölcs felbomlasztásán a materializmus mellett legerősebben dolgozik a pantheizmus. Ha mindent, ami egyszer *valóságos*, már ezért isteni hatásnak tekintünk, úgy azonban, hogy Isten metafizikai (kozmosz) világakarata meg az ő erkölcsi törvénye közt különbséget nem teszünk (v. ö. 19. § jegyz.) és így semmi ellenmondás lehetőségét az isteni akarattal szemben el nem ismerjük: akkor minden, ami *megtörtént*, jogos és akkor nincs többé bűn. A „zseninek, mint lelki adottságnak, mint „Übermensch”-nek *az erkölcsi törvények és korlátok alól ma szokásos kivétele* pantheista gondolat. (A „valóság” hangsúlyozása a „kellőség” kikapcsolásával, v. ö. 39. § 2. aj.¹

A pantheizmus a felelősségérzetet azáltal is szétrombolja, hogy a túlvilág és a személyes örökélet tagadásával együtt természetesen Istennek, mint örök, szent törvényhozónak és bírónak (Jak. 4, 12. Zsid. 9, 27) a létezéséről sem tud. Már pedig úgy a felelősségérzet, mint a jó és rossz közti különbségtétel oly elválaszthatatlanul összenőtt az ember erkölcsi természetével, hogy azt onnan semmi pantheizmus ki nem írhatja.²

42. §. A deizmus.

1. A deizmus, mint világnézet.

A deizmusnak, mint világnézetnek sajátossága abban áll, hogy bár Isten létezését elismeri, de Istennek a természeti és a szellemi erkölcsi világra való *minden élő és tevékeny behatás*át tagadja. (Tétlen Isten, deus otiosus. „A gép forog, az Alkotó pihen.”) A deizmus széttépi vagy legalább is nagyon megzavart azokat a szálakat, melyek Istent a világgal s az ember istentudatát az ő világtudatával összekötik. És éppen megfordítva, mint a pantheizmus, Istennek *immanenciáját* (világbanlakozását és -hatását) megszünteti az ő hamisan felfogott *transzcendenciaja* (világfölöttisége) kedvéért (v. ö. 40. § 1).

A már említett *angol deizmus* (34. §) nem volt egységes világnézet, mert materialistákat, pantheistákat és deistákat egyaránt táborába foglalt. Különböző formában tagadta a keresztyén vallás abszolútságát, a pozitív vallások egyenlő értékét hangoztatta (v. ö. Lessing: Bölcs Náthán) és valamennyinek tartalmát egy bizonyos „észszerű istenhit”-re (innen a „deizmus” név) vagy „természetes vallás”-ra redukálta. — Különös súlyt fektetett az erkölcsiségre s a vallást az erkölcsiségben kimerülőnek látta. Az egyházi dogmákat megtagadta, a keresztyénség igaz tartalmát néhány „velünk született észigazság”-gal azonosította (intellektualizmus), ennél fogva az isteni kijelentésnek úgy szükségeségét, mint lehetőségét elvetette s *a vallás igazi lényegét megérteni képtelen volt.*

¹ Ahol a dolgok *esztétikai szemlélete* ellentétbe kerül a dolgok *etikai és vallásos* megítélésével: ott rendszeresen pantheizmus lappang.

² Különösen szembeűnő a pantheizmus ellenmondása az erkölcsiséggel *Schopenhauer-nél* és *Hartmann-nál*. Náluk az istenséget helyettesítő „ős világakarata” vak, értéktelen és erkölcstelen akarata. Az ember normális erkölcsi akarata és az isteni akarat között *tehát ellentét van!*

2. A deizmus, mint vallás.

A vallás lényege az emberi léleknek *személyes és élő összeköttetése* Istennel. Ez az *összeköttetés és életközösség* a deizmusban, a bár személyesnek gondolt, de a világgal és emberrel semmi összefüggésben nem lévő Istennel, éppenúgy lehetetlen, mint a pantheizmus személytelen világlelkével. *Sem a világba olvadt, sem a világtól elszigetelt Isten nem lehet vallásos hit tárgya, csak a filozófiai spekulációé. Pantheizmus és deizmus ellenlábás világnézetek, melyek az élő vallásosságot egyformán felbomlasztják.*

A pantheizmus egyoldalú érzelmi jellegével szemben a deizmus *az egyoldalú értelmi életet élő* lelkek világnézete. A pusztá értelem¹ nem képes észrevenni a világ folyásában azokat a *természetfölötti szellemi tényezőket*, melyeknek jelenléte az Isten létezésére mutat (12. § kk.), ezért az érzéki észrevétele alá eső világot csak Isten-nélkülinek tudja elképzelni (Voltaire). S ha — hagyományból, megszokásból vagy kegyeletből — mégis ragaszkodik Isten lételéhez: *őt a világon kívül helyezi.*

Érzelmes természet deista nem lehet. A vallásos érzelem az Istennel való egységre törekszik (v. ö. Augustinus ismerős mondását 2. § 1). Mivel a deizmus a vallásos kedélyt és szívet távolról sem tudja kielégíteni: ezért van az a tény, hogy a deizmus nemcsak összefüggő és egységes világnézetet alkotni, de *vallást és vallási közösséget alapítani sem képes.*² Csupán arra képes, hogy meglévő pozitív vallásokon élösködjen mint száraz mellékág s azok történelmileg kialakult tanát a maga szűk értelmi világának szempontjából bírálgassa vagy támadja. *A deizmus a vallás fájának értelmi ága* (v. ö. 2. § 4), *mely azonban elszáradt, mert elvesztette összeköttetését a vallás életgyökerével: az érzelmi élménnyel.* A deizmus vallása megüresedett, lényegétől megfosztott vallás.

Ha a vallás életviszony „a lélek és az ő Istene” (Harnack) között, melyben a súlypont *Istennen* van: a deizmus e viszonyt megszakítván, a vallás súlypontját Istenről az *emberre* helyezi át. A vallás „én-vallás”, de rossz értelemben: *egyoldalú emberi magatartás.* Az imádság a deizmusban *monolog-gk* lesz, mert nincs Ige, melyben Isten felelne az imádságra s melyre felelne az imádság. Ha a pantheizmus az imádság „Te” megszólítását a személyes Istennel együtt eldobja: a deizmus az egész imádságot elsorvasztja. A deizmus vallása imádságnélküli vallás. S ez maga, minthogy az imádság a „lélek lélekzete” (Lut-

¹ Az „értelem” szót itten megkülönböztetjük (Kant-i értelemben) az „ész”től. Az ész, mint világnézetalkotó, nem nélkülözheti a világ-egység kifejezésére az „abszolút” fogalmát. Ellenben az *értelem* az érzékinek az érzékfölöttitől, a világnak Istentől való *különbségét* és *távolságát* hangsúlyozza.

² A deisztikus *arianizmust* és *anitárizmust* felekezeti-alapításra az a *bibliai* alap képesítette, amelyet *következetlenül* vallott és érvényesített.

hardt), a deizmusnak, mint vallásnak, megsemmisítő ítéletét foglalja magában.

3. A deizmus főbb alakjai.

a) Legközelebb jár az atheizmushoz és legértéktelenebb a *tradicionális deizmus*. Minthogy a deista világnézetből szigorúan véve — mint fönntebb láttuk — az istenhit nem következik: nagyon sok deistánál az istenhit fenntartása csak a hagyományhoz való ragaszkodásból érthető meg. A legtöbb deista művelt, de *vallástalan* ember, ki a valláshoz, mint külsőséghez megszokásból, konzervativizmusból ragaszkodik ugyan.' de a fennálló tételes vallást helyteleníti s annak minden hiányosságát azonnal észreveszi és szeretetlenül bírálgatja. Éppen, mert nem *szerteti* sem a vallást, sem Istent. (V. ö. Máté 22, 37.) (Példa rá az ókorban *Epikurosz*.) b) *Antropomorfisztikus deizmus*, midőn Istent annyira emberesíti a vallásos képzet, hogy Istennek a világra való hatása (mindenhatósága) elképzelhetlenné válik vagy varázslattá lesz. így volt ez a *fogságúáni zsidó vallás* deizmusában, melyben az angyalok egész seregét kellett (a világtól elzárkózó és emberiesített) Isten és a világ közé helyezni, hogy Isten világhelyettesítése elképzelhető legyen. A zsidó Istent magasan, hideg fönségben a világ fölött trónolóknak képzelte. („Gott über die Welt“!) Vagyis az antropomorfizmussal szorosán összefüggött a *lokális transzcendencia*: Istennek *térbelileg is* a világ *fölsőbe* képzelése.¹ Az ilyen értelemben „magasan lakozó” vagy „égben lakozó” Istenhez sem fölemelkedni nem lehet, sem ő nem szeret hozzánk leereszkedni. Ennek a deizmusnak eredményei a *katholicizmus* őrangyalai, védőszentjei és más közbenjárói, c) *Aequilibristikus deizmus*, mely az emberi akarat egész hatáskörét kiveszi az isteni mindenhatóság-ból, melyszerint tehát nincs abszolút és szuverén isteni működés, hanem isteni és emberi működés mintegy *egyenrangúak* és *egyensúlyban vannak*. Ez nem egyéb, mint a már ismertetett *indeterminizmus*. (24. § 1. 2.) d) *Mechanisztikus deizmus*, mely az előbbinél tovább megy és az emberi cselekvéssel együtt az *egész világfolyást* kiveszi Isten hatalma alól. A világ, a természet önálló, önmagában-élő, önmagától mozgó és fejlődő. Ez a (már szintén látott) mechanisztikus világszemlélet (automatikus evolúció, 15—16. §). Az ilyen deizmus már nemcsak az isteni világhelyettesítést, de a *teremtést is* megtagadja. Istene tehetetlen és hatalmatlan lény; ennél fogva ez a deizmus rendszeresen *alheizmusba* megy át.— *Leibniz*, kinél az (akkor divatba jött) természettudományi mechanizmus a keresztyén istenhitel alkudott meg, elismerte a teremtést, de a megteremtett világot *önmaga törvényei által mozgatottnak* gondolta. — *Madách-nak* a „gép forog” stb. jelentése ez: a természeti világ a természeti, az erkölcsi világ az erkölcsi törvények kerekén önmagától, isteni beavatkozás nélkül forog évmilliókiig. (Ez a világnézet szerencsére *nem érvényesül* Madách nagy költeményében.)

4. A deizmus tarthatatlansága.

Az elmondottakon kívül kitűnik a deizmus tarthatatlansága a következőkből:

A *deizmus vallástana* bizonytalan és ingadozó. Miután „velünk-született eszmék” nincsenek, tehát nem lehetnek „velünk-született vallásos érzékszervek” sem, vagyis a vallásban az isteni kijelentés nélkülözhetetlen. Az, amit a racionalisztikus deizmus „természetes érzékszerveknek” levez, a keresztyén kijelentésből van ellopva, mint annak állítólag „az észszel megegyező” maradék-tartalma, amit a racionalista kritika meg-hagyott.

¹ L. tölem: A szentség fogalma az ószövetségben. Pozsony, 1911. 25—27. l.

Az *isteneszméből* hiányzik a keresztyén vallásosság élő ereje, hiányzik minden élet és igazság. Olyan Istenről, aki a világban és az emberi lélekben nem munkálkodik és nem hat, nem lehet semmi tapasztalatot szerezni, tehát nem is lehet róla semmit sem mondani. Az ilyen istenhit ellenmondásokba bonyolódik és tarthatatlanná lesz. A deizmusnál következetes gondolkozás meg nem állapodhatik, hanem tovább kell mennie vagy a theizmushoz, vagy az atheizmushoz.

Olyan Isten, aki nem *mindenható*, olyan világfölötti személyiség, aki nem *abszolút*, nem lehet a vallás Istene soha. A vallásban, mint Istennel való életközösségben, egy világfölötti *legfőbb jóra* törekszik az emberi lélek (1. I. rész). Ezt a legfőbb, örök jót, csakúgy mint az ideiglenes, földi javakat *nem remélhetjük olyan Istentől, akinek a világra való folytonos, élő hatásában s mindenható, mindent átfogó működésében nem hiszünk*, ilyen Istenben nem bízhatunk, ilyenben „nem nyugodhatik a a mi lelkünk” (62. Zsolt. 2), az ilyen Isten nem lehet „szívünknek kösziklája és örökségünk, világosságunk, üdvösségünk és életünknek erőssége” (73. Zsolt. 23—26. 27. Zsolt. 1). Az ilyen Isten nem segítheti győzelemre életünket az azt eltiporni akaró, a világban működő sátáni hatalmak fölött. Az ilyen Isten nem „választhatja el” az embert „anyja méhétől fogva” (Gal. 1,15) s nem vezetheti kézenfogva (Zsolt. 73,23) földi életének összes alakulásain keresztül¹ a mennyei tökéletesség felé. Az ilyen Isten nem lehet Szentlélek, aki bennünk lakozik, új jászul és megszentel: nem lehet a Jézus Krisztus mennyei Atyja. *Isten világfölötti abszolút hatalmi állásának és szuverén, korlátlan világuralmának hite nélkül élő vallásosság nincs.*

Erkölcst tekintetben a deizmus álláspontja a farizeusok dölyfös „önigazsága” (Mt. 5, 20). A deizmus az embert képesnek tartja arra, hogy a maga erején a normális erkölcsiséget megvalósítsa, Isten erkölcsi törvényét betöltse. A megtérés helyébe a magunk erejéből való erkölcsi megjavulást, a kegyelemből való megigazulás helyébe a cselekedetekből való megigazulást teszi (Róm. 3, 20—28; v. ö. 24. § 2. vége). Nem akar tudni *bűnről* evangéliumi értelemben, csak megbocsátható és levetkőzhető emberi gyöngeségekről; a bűn lényegébe való belátás éppúgy hiányzik belőle, mint a mélyebb erkölcsi komolyság s a bűnbánat szükségének érzete. Az erkölcsi tehetetlenség súlyát (Róm. 7), a bűn démoni hatalmát nem érzi és nem látja meg. Bizonyos *fölületesség* és *könnyelműség* jellemzi, mely nem képes meglátni az emberi élet nagy szakadékait, gyötrő ellentmondásait, a „szív örvényeit”. Épen ezért a keresztyénségnek a *bűnösök* számára való *örömmüzenete* (evangélioma) nem érdekli őt; a kegyelemben részesült szív boldogságát átérezni nem tudja és nem is akarja”; a Jézus Krisztusban lett *váltság* és *kiengesztelődés* iránt semmi érzéke és megértése nincs; Jézusban csak erkölcsi tanítót és példaképet lát, de nem a bűnösök Megváltóját. Így a deizmus egész erkölcsi tartalma keresztyén szempontból teljesen tarthatatlan.

A keresztyén vallásnak az Ige és a benső vallásos tapasztalat mélységeiből, de a külső tapasztalatból is merített meggyőződése az, hogy az ember önmagától, természettől a jóra képtelen, — s ami őt a rossz hatalma alól megválthatja, az nem az emberi akaraterő hamis illúziója, hanem egyedül az *isteni kegyelem*. (Róm. 9, 16.) Az evangéliumi keresztyénség „matériáié principiuma”: a „kegyelemből — hit által” halálos ítélete minden deizmusnak.

¹ *Luther*: „Gott hat mich dahingeführt, wie einen Gaul, der gelendet ist” stb. (Harnack: Luther-Festschrift Berlin 1917.)

Forrásmunkák.

J. Kaftan, Dogmatik³⁴1901. Tübingen—Leipzig. *L. Lemme*, Christliche Apologetik 1922. Berlin—Lichterfelde. *L. Lemme*: Apologetik. Realenc. B. 1. L. 1896. 679—698. o. *A. W. Hunzinger*: Das Christentum im Weltanschauungskampf der Gegenwart. L. 1909. (E népszerűsítő jellegű munkának egyes, a VIII. o.-beli használatra rendkívül alkalmas és egyenesen kínáló részleteit — rövidített és többé-kevésbé átdolgozott alakban — átvettem a következő helyeken: 7. 9—11. 19. erősen átdolg. és illusztrálva. 33. §§. 34: 1. és 2 b—d. 36. 37-nek utolsó 3 bekezdése és a 38. § egyes részeiben.) *A. W. Hunzinger*: Der apologetische Vortrag, seine Methodik und Technik. L. 1909. *D. Hermann Schultz*: Grundriss der christlichen Apologetik. Göttingen 1894. *E. G. Steude*: Evangelische Apologetik. Gotha, 1892. *W. James*: Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit etc. übersetzt von *Wobbermin*, Leipzig, 1907. *Ravasz László*: Megjegyzések a vallás lélektanához. (Prot. Szemle 1915.) *A. Harnack*: Das Wesen der Christentums. Leipzig, 1907. *W. Windelband*: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie.⁵ Tübingen, 1910. *Johannes Weiss*, Die Schriften des Neuen Testaments neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt. B. II. Abt. Die Johann. Schriften. (A Logosz-hoz.) *D. H. Cremer*: Über den Zustand nach dem Tode. 6-te Aufl. Gütersloh 1900. *Sebestgén Jenő*: A bűn lényege. Sopron, 1910. *Sebestyén Jenő*: A predestináció és problémái. (Prot. Szemle 1918.) *Tankó Béla*: Vallás, keresztyénség, protestantizmus. Debrecen, 1919. *Hastie V.*: A református gondolkodás alapelvei. Ford. Budai G. Budapest, 1925. *Fosdick E. H.*: A hit értelme. Fordította ifj. Victor J. Budapest, 1922. *D. Pfennigsdorf E.*; Hit és szabadság. Útmutató a jelenkor hitharcaiban. Ford. Gyalog J. Budapest, 1909. *Óreg J.*: A bölcséleti tudományok ismeretköre. Debrecen Év? *Luthardt-Csiky L.*: Előadások a keresztyénség erkölcsstanáról. Bpest 1896. Ifj. *Victor J.*: Jézus „isten-sége”? Tahitótfalu 1924. *Mitrovics Gy. dr.*: Az istenezsme a lélektan egy pár tételének világánál. Sárospatak 1908. stb. stb.

Az író utólagos megjegyzése.

E tankönyv terjedelme csak látszólag nagyobb az eddig szokásosnál. Ugyanis a *megtanulandó rész* terjedelme (126 o.) épen annyi, mint a tiszántúli e. ker.-ben eddig használt VIII. o.-os vallástani tankönyvé (Dr. Balogh F.—S. Szabó J. A magyar prot. egyház története, 130 oldal). Sőt a *szorosán* megtanulandó anyag *jóval kevesebb*, kb. ennek a 126 lapnak csak a *kétharmad-része* (1. „Utastás” elől). A 127—147 lapok csak kiegészítő függelék, *apologetikai olvasókönyv* (amilyeneket az egyháztörténelmi tankönyvek mellett is használunk, csak jóval terjedelmesebbeket). Meggyőződésem, hogy e tankönyvben semmi sincs, ami az egyetemre készülő református ifjú apologetikai felfegyverzésére szükséges ne volna.