

A KERESZTÉNY VALLÁS

APOLÓGIÁJA.

ÍRTA

Dr. DUDEK JÁNOS,
THEOLÓGIAI TANÁR.



BUDAPEST.

KIADJA A SZENT-ISTVÁN-TÁRSULAT.
1893.

Budapest, 1895. Az Athenaeum r. társ könyvnyomdája.

ELŐSZÓ.

A Szent-István-Társulat igazgató-választmánya 1892. évi tagilletmény gyanánt egy 25-30 ivre terjedő eredeti apológiát szánt tagjainak s annak megbízás utján való megíratását határozta el.

Az apológiának tárgyául csupán a *demonstratio christiana-t* tűzte ki, vagyis azt a részét az alapvető hittannak, mely az előzetes ismeretek előrebocsátásával a kereszténységnek, mint vallásnak, a létezett, és a tényleg létező természeti és történelmi vallások között kizárólagos isteniségét és jogsultságát vitatja be.

Magára a tárgyalásra nézve pedig a Társulat vezetősége azt kívánta, hogy alapos és korszerű legyen, lehetőleg a modern világnézet kifogásaival álljon szembe s ehhez képest az újdonság tudományok: arheologia, geológia, vallásfejlődés és a természettudományok vívmányait használja fegyverül.

Ezt az ily módon tervezett apológiát, melynek megírásával én bíztam meg, a jelen műben veszi kezeihez az olvasóközönség.

A kiszabott keretben s az apologia természete szerint lehetőleg kimerítő tájékoztatással tárgyaltam az ide vonatkozó kérdéseket, genetikus sorrendben egész Jézus Krisztusig, akiben a kereszténység, mint isteni kinyilatkoztatás, megjelent az emberiség történetében.

Az egyes kérdéseknél nemcsak a külföldi irodalom mai álláspontjait tartottam szem előtt, de a tárgyalásba belefoglaltam a hazai írókat is azon céllal, hogy apológiám

lehetőleg magyar apologia legyen. Legbenső meggyőződésem ugyanis az, hogy, ha a vallás érdekeit hazánkban kellő sikerrel ápolni akarjuk, akkor a legfőbb ideje, hogy a vallási kérdéseket necsak korszerűen, de egyúttal nemzeti irányban is műveljük; nemzeti irányban, azaz folytonos tekintettel a szellemi áramlatoknak hazánkban való kialakulására s a hazai közirodalomban való meghonosulására. Közvetetlen szellemi hasznót theologiai irodalmunkból csak így remélhetünk.

Erre törekedtem jelen művemben, hogy apológiám lehetőleg magyar legyen. Azt mondom, lehetőleg; mivel hazai irodalmunk theologikus szempontból jelenleg csak kevésbé van felkutatva; olyan monográfiákkal, amilyenekkel e tekintetben pl. a németek a saját közirodalmukra vonatkozólag rendelkeznek, mi még nem dicsekedhetünk.

Ennélfogva kezdetben annyit nyújtottam e tekintetben, amennyire jobbra saját kutatásaim képesítettek. De apológiám már így is nemzeti talajon mozog, s azt hiszem, hogy másoknak is némi ösztönül fog szolgálni a vallási kérdéseknek nemzeti irányban való további művelésére.

Maga a tárgysorozat, melylyel a jelen műben foglalkozom, fölötte korszerű; a *demonstratio Christiana* kérdései körül pontosul a mai emberiség érdeklődése. Aki mint gondolkozik ezekről, úgy gondolkozik az állami, valamint az egyházi és társadalmi összes nagy kérdésekről is.

Adja Isten, hogy e jószándékú fejtegetések honfitársaim keresztény meggyőződésének erősítésére szolgálhassanak!

A szerző.

TARTALOM.

A kereszténység niai helyzete	1
-------------------------------------	---

ELSŐ RÉSZ.

liston, teremtés, ember	18
(A vallás előfeltételei.)	

Első fejezet. <i>A világ</i>	21
------------------------------------	----

I. A világ kialakulása. Os-köd. Kant-Laplace-Eaye hipotézise a világ fejlődéséről A materialisták terve ezen hipotézissel, Az ős-ködnek világtestekké alakulása Isten nélkül lehetetlen volt.

A Genesis kozmogoniája és a tudomány.....	22
---	----

II. A világ eredése. A természettudomány e kérdéssel nem foglalkozik, mivel ez az empiria körén kívül esik. A materializmus természettudományos tana a világ megújulásáról. Nendtvich Károly. A világ eredésének kérdése kizárólag bölcséleti kérdés. Örök mozgás, örök anyag nem létezik. A konkrét anyag és erő, mint kvalifikált mennyiségek, csak időben keletkezhetnek és pedig teremtés által. Általános anyag és általános erő nem létezik. A teremtő nem anyagnélküli ahstrakt erő. A »semmitől semmi sem lesz« axióma valódi értelme

36

Második fejezet. <i>Az élet</i>	53
---------------------------------------	----

I. Az élet eredése. E kérdés nem természettudományi, hanem hólcséleti. Autogenezis vagy generatio spontanea. A hagyományos spekuláció viszonya az autogenezishez. A tudósok két iránya. Autogenezis a természetben nem létezik és kémiailag lehetetlen. A Bathybius Haeckelii és az Eozoon Canadense. A monisták erőlködése. Az első élet a teremtés műve

54

II. Az életerőnek növényekké és állatokká kialakulása. A flora és a fauna nem volt mindig olyan, amilyennek ma ismerjük. Leszármaztatási elméletek: Darwin és Wigand. A Genesis és a leszármaztatási elmélet. A darwinizmus természettudományi

és bölceleti szempontból bírálva. Margó Tivadar. Darwin fajkiválási elmélete még hipotézisnek sem válik be. Az élő lények fokozatos kialakulásának kérdése még eddig nincs megoldva	65
Harmadik fejezet. <i>Az ember</i>	104
I. Az ember eredése. A transzformizmus az emberre alkalmazva. Vogt és Virchow. A természettudomány észleléseinek legszélső határán is csak kész és valódi emberre akadt. Török Aurél. Az ember eredéséről való kérdés bölceleti. Az ember és az állat közötti lényeges különbség bebizonyítva. Az ember kezdetleges állapota és kora. Az ember a teremtés műve. Ádám... 105	
II. Az emberi individuomot a test és a lélek egysége képezi. Hogy az emberi lélek való lény, egyszerű és szellemi állag, a pszichofizikával bizonyítjuk. A materialisták tana a lélekről. Büchner. Az emberi lélek halhatatlan. Kossuth Lajos és a lélek halhatatlansága. A lélek függése a testtől. Az emberi lélek benső és külső halhatatlansága.....	131
III. Testünk egykori feltámadását és halhatatlanságát a keresztény kinyilatkoztatás tanítja. A bölcelet és a természettudomány viszonya e tanhoz. Ellenvetések. A keresztény hit diadala. Pauer Imre.....	147
Negyedik fejezet. <i>Az Isten</i>	157
I. Első kozmologikus érv. A látható világ nem egyéb, mint csapa esetékes, nem szükségképsten létező lények összege. Létezésök végső oka megtalálható-e az anyagban magában? A soron kívül álló végső ok, mint szükségképpen létező, önmagától való lény. Strauss Dávid támadása az oksági elv ellen.....	161
II. Második kozmologikus érv. A világ csupa egymástól különböző, szám, súly és mérték szerint a legpontosabban meghatározott lényekből áll. A lények ezen különbözőségének az oka megtalálható-e az anyagban magában? Az anyag rendezője az anyagon kívül álló, gondolkodó, tervező abszolút lény. Schopenhauer Arthur és az okság elve.....	167
III. Teleologikus érv. Az egész természetben csak úgy, mint a legapróbb organizmusban is célszerűség és célra törekvés nyilatkozik. Ennek végső oka az anyag maga nem lehet. Értelmes, abszolút lény az anyag felett. Lange és a theologia. Záró következtetés	174

MÁSODIK RÉSZ.

Lap

A vallás.

185

Első fejezet. *Nincs s nem volt nép vallás nélkül.*

A vallás általános fogalma szerint olyan végi, mint az emberiség s mindenütt található, ahol ember lakik. Részletek az összehasonlító vallástudományból. Az állítólagos atheus népek. Mi okozta a félreértéseket a mai természeti népek vallásai körül? A természeti vallások között észlelhető fokozatok. Az ó-kori népek vallásainál, fokozatos tökéletesedés helyett mindenütt hanyatlásról beszélnek az emlékek 188

Második fejezet. *Az emberiség ősi vallása a monotheizmus volt.*

A kérdés mai jelentősége. Az ősi vallásra vonatkozó nézetek: az evolúció és a depraváció elméletei fejtegetve. A kérdés csakis történelmi úton dönthető el. A vallások eddig ismert történelme polytheizmussal kezdődtek. Ez a polytheizmus azonban már hanyatlásnak bizonyul s előző monotheizmusra utal. A Genézis és a monotheizmus 206

Harmadik fejezet. *A vallás eredete.*

Ipotyi-Csengeri és a magyarok ősvallása. A vallásnak természetes fejlődés útján való eredése a tudomány adataival ellenkezik. Néhány példája az evolucionisztikus vallás-eredés módjainak. Az ember csak a természet szemlélése s a ráalkalmazott oksági elv litján juthat a vallás eszméjére. Az ősember tényleg a kinyilatkoztatás által jutott a vallásra. Az őskinyilatkoztatás lehetősége és a tapasztalati tudomány. A zsidó monotheizmus s a többi népek polytheizmusa viszonyítva a kinyilatkoztatott ősvalláshoz 236

Negyedik fejezet. *A vallás hagyományos és modern eredete.*

A vallás mint pusztán név és mint valóság. Egy-két példája a vallás modern meghatározásainak és az efféle meghatározások alapja. A vallás alányilag és tárgyikig tekintve. Az alanyikig vett vallásban az egész ember ismerő, érző és vágyó tehetségével, – esze, akarata és kedélyével vesz részt, minél fogva a vallásnak a külső emberen és annak társadalmi viszonyain is meg kell nyilatkoznia. A tárgyilag vett vallásnak elemeit dogma, morál és kultusz képezik. A vallás hagyományos fogalmát a természettudomány és a vallástörténelem igazolja 262

Ötödik fejezet. *A vallás szükséges volta és a független morál.*

A vallás emberi természetünk törvénye s mint ilyen, szükséges az egyénre, a családra és a társadalomra. Br. Eötvös József független joga. A modern független morál. Kantnak és a modern naturalizmusnak viszonya a független morálhoz. Vissza a valláshoz! 279

Hatodik fejezet. *A vallás és a magára hagyott emberi ész.*

Fizikai tehetség és az erkölcsi tehetetlenség az emberben. Ugyanez a vallási ismeretekre alkalmazva. Teljes és tökéletes vallásra, melyet tisztán az emberi kutatás eredményezett volna, soha és sehol sem akadunk a történelemben. A népvallások fokozatos sülyedése és a bölcelet tehetetlensége az ó-korban. A legújabb kor anti-keresztény bölcelete. Az ember, erkölcsi tehetetlensége miatt, fensőbb oktatásra szorult a vallás dolgában. A kinyilatkoztatás 302

HARMADIK RÉSZ.

A kinyilatkoztatás.

321

Első fejezet. *Az isteni kinyilatkoztatás fogalma.*

A »kinyilatkoztatás« szónak közönséges és vallási jelentménye. Természetes és természetfeletti isteni kinyilatkoztatás. Az evolucionisták felfogása az isteni kinyilatkoztatásról. Pneiderer elmélete. Szász Károly »héber eposza«. A kinyilatkoztatás hagyományos fogalma tudományilag igazolva. Közvetetlen és közvetett isteni kinyilatkoztatás. A közvetettnék célszerűsége 323

Második fejezet. *Az ész és a kinyilatkoztatás.*

A bölceleti rendszerek viszonya a kinyilatkoztatáshoz. A theizmussal velejár a kinyilatkoztatás lehetősége. A racionalisták ellennézete. Az autonóm ész. Müller Miksa »mennyei grammatikája és szótára«. A kinyilatkoztatást az ember tényleges állapotához hozzá mértnek, sőt szükségesnek kell mondanunk. A vallás több, mint bölcelet. Az isteni kinyilatkoztatásnak többet kellett tartalmaznia, mint csupán az ész korrektívumait 346

Harmadik fejezet. *A misztériumok s azok kinyilatkoztatása.*

A kinyilatkoztatott misztérium vagy hittitok annyi, mint vallási igazság, de eszünkre felfoghatatlan igazság. Lessing bölcs Náthánja. Misztériumok lenn, misztériumok fenn, eszünk

mindenfélé találkozik velök. Isteni kinyilatkoztatásból éppen nem hiányozhattak. Ember tanúíhatja a kinyilatkoztatott misztériumokat, mert van rajtok elég tanulnivaló. A keresztény kinyilatkoztatás misztériumai az európai civilizáció kiindulási pontjait képezték. A racionalisták támadásai a keresztény hit misztériumai ellen alaptalanok	366
Negyedik fejezet. <i>A kinyilatkoztatás kritériumai.</i>	
Az isteni kinyilatkoztatásnak felismerhetőnek kell lennie. A kinyilatkoztatás ténye, a történelem más fényeihez hasonlóan, bizonyítékok által igazolandó. A kritériumok s a kinyilatkoztatásban való hit szabadsága. A belső és külső kritériumok. A külső kritériumok előbbrevalók a belsőknél, de ezektől el nem választhatók. A racionalisták magatartása a külső kritériumokkal szemben.....	385
Ötödik fejezet. <i>A csoda és a tudomány</i>	403
I. Tyndall, Virchow, Frohschammer, Renan s mások a csoda ellen. Miért? A csoda a természetben köz vetetlenül Isten által végbevitt és észlelhető esemény. Isten és a természet, csoda és a természeti törvény. A természetben az alsóbb erők a felsőbbeknek alá vannak rendelve. Isten, mint felsőbb erő a természetben. A csoda nem változtatja meg s nem függeszti fel a természeti törvényt. Nem a létező természeti rend kijavítására, de az erkölcsi rend céljából történik a csoda. A tudomány lehetségesnek ismeri el a csodát. Kepler, a csillagász nézete	406
II. A csodát a közönséges természeti eseményektől egész biztosággal meg lehet különböztetni s róla mint afféle természetfeletti tényről meggyőződni. Kiválóképen, ha sok ilyen történik s ha oly vallási tan kíséretében történik, mely kinyilatkoztatottnak mondja magát. A csoda biztos megismerésére elég azt az egy természeti erőt ismerni, amelynek a kérdéses esetben érvényesülnie kellene. Az egyes csoda-tény elbírálására a természet valamennyi erőinek és törvényeinek ismerete nem szükséges. A természeti erők állandóan egyforma működése biztos útmutatója a csodaténynek a közönséges természeti eseménytől való megkülönböztetésére. A csoda más történelmi eseményekhez hasonlóan tanúkkal is bizonyítható. Párhuzam a kereszténység csodái és a különféle vallások, továbbá a spiritizmus s a hipnotizmus csodái között. A csoda az isteni kinyilatkoztatásnak csalhatatlan kritériuma	424

NEGYEDIK RÉSZ.
A kereszténység.

- Első fejezet. A kereszténység eredete és a vallástörténelem 440
- I. Nézetek a zsidó vallásról, mint a kereszténység természetes alapjáról. Strauss, Renan, Graetz. A palesztinai zsidók vallási nézetei Jézus korában és a hellenizmus. Farizeusok, saduceusok és esszének szektái. Jézus tana mind az ó-szövetségtől, mind zsidó kortársainak vallási nézeteitől különbözött. A zsidók ellentállása Jézus tana mint új kinyilatkoztatás ellen 443
- II. A görög-római klasszicizmus és a kereszténység eredete. Jézus tanának előzményeit a régi filozófnál megtalálhatjuk-e i Janet fejlődő kereszténysége. Az evolucionisták balfelfogása a stoicizmus emberbaráti tanának méltatásánál. Senecánál találhatók először bizonyos új, azelőtt a bölcsletben hallatlan eszmék, és pedig azért, mivel a kereszténység befolyása alatt állott. Nem áll az, mintha Aristotelestől Márk Aurélig az ó-kori filozófia mindinkább fejlesztette volna az embersezetet. A tübingai iskola nézete a kereszténység fejlődéséről. Pffeiderer paulinizmusa 456
- III. Parsizmus, judaizmus és a kereszténység. Bunsen nézete a kétféle »titkos« hagyományról a zsidóknál. Jézus és tarsusi Pál, mint e két ellentétes zsidó hagyománynak képviselői. Bunsen szerint a paulinizmus Jézus zoroaszteri tanát az emberiségben lakó szent-lélekről mindjárt kezdetben elnyomta, úgy hogy az a mai napig sem került fölszínre. A katolicizmus és protestantizmus helyébe ezt fog kelleni majd életbe léptetni. Bunsen a pantheizmust érti a kereszténység alatt. A parsizmus állítólagos befolyása a zsidó vallásra 475
- IV. A buddhizmus és a kereszténység. Schopenhauer, Edwin Arnold, Thomson, Haeckel nézetei a budhaizmusról. Akár tartalmilag, akár történelmileg tekintjük a kereszténységet, az a buddhizusból nem fejlődhetett. A ma sokak által felkapott ind buddhizmus nem vallás, hanem inkább bizonyos életszabályoknak és aszketikus gyakorlatoknak sajátzerű összététele. Dogmatikája atheizmus, morálisa egoizmus. A mi nyelvünkre fordítva szépen hangzanak egyes eszméi. Csak-hogy a mi szavainkkal együtt a mi keresztény fogalmainkat is bele szokták a buddhizmusba olvasni. Önmaga szerint

mérlegelve a buddhizmus csak egyik tévedése a magára hagyatott észnek, mint egyéb pogány vallások. Janet párhuzama a buddhizmus és a kereszténység között. Záró következtetés a kereszténység eredetéről485

Második fejezet. *Jézus Krisztus.*

Jézus Krisztus a megtestesült Istenfia, a kereszténység szerzője. Mint ember szűz-anyának, Máriának egyetlen gyermeke; testvérei nem voltak. Jézus élete és jelleme. Számos csodái közül legkiválóbb feltámadása, melylyel művét, mint isteni művet pecsételte meg. A racionalisták nézetei a feltámadásról. Jézus művének letéteményese és őre a katolikus egyház 508

A kereszténység mai helyzete,

I.

A kereszténység mint kinyilatkoztatott vallás s nem mint raz emberi művelődés szüleménye kínálkozik az emberiségnek. Nem ember gondolta ki valamikor, hanem Isten maga nyilatkoztatta ki az embereknek. Minthogy a jelen műben a keresztény vallás ebbeli természetével és pedig védelmi szempontból akarunk foglalkozni, a kellő tájékozódás kedvéért mindenekelőtt szemügyre kell vennünk az álláspontot, amelyet a modern tudomány s az ez által felnevelt egész korszellemünk vele szemben elfoglal.

Minden időnek megvan a maga iránya, megvannak a jellemző szellemi törekvései; új emberek új időket hoznak. Ehhez képest századunknak is, mint mindenben, úgy a kereszténységgel szemben elfoglalt álláspontjára nézve is megkülönböztetett iránya van az elmúlt századokéhoz képest. Vele jött ez az új irány a természettudományok bámulatos fejlődésével; s miként a bölcselkedés századára, a 18-ikra, a reál-ismereteivel hódító jelen század következett, azonképen lépett fel a kereszténységgel szemben a materializmus a 18-ik század deizmusa után.

A keresztényellenes iskolák más, szelídebb neveket is viselhetnek, de a kor törekvéseire a jellemző bélyeget ma a materializmus, az elmúlt században a deizmus nyomta. Ennek még tellett az Isten, de olyan, aki a teremtés után visszavonult s magára hagyta az embert, a világot. A materializmusnak csak anyag kell, Isten, teremtés, emberi lélek nélkül. Hogy tehát a korunkat jellemző materiálisztikus irány a keresztény-

jég felől is másképp gondolkozik, mint a múlt század deistái, iz az imént említett különböző világnézeteikből következnek.

A deizmus elismerte a kereszténységet, de nem a maga kinyilatkoztatott, természetfeletti jellege szerint, hanem mint természeti vallást, mint az emberi ész által körülírt nyilvánítását ama természetes viszonyoknak, amelyben az ember a teremtés folytán a legfőbb Lényhez áll. Ezt a viszonyt tartotta csak valósnak a deizmus, a természetes vallást, melyet az ész is felismer; de minden egyebet, ami ezen felül a kereszténységben foglaltatik, – a kinyilatkoztatást, a hittitkokat, a csodákat, – elvetette. Az ő visszavonult istenéről ilyesmit nem hihetett, miként ezt Lessing bölcs Náthánjában megörökítette.

A modern irány, a materializmus ennél is tovább ment. Magát a természetes vallást, az embernek viszonyát az Istenhez, ennek természetes előfeltételeit: Isten létét, a teremtés valóságát, a lelket, ennek szellemiségét, szabadságát, halhatatlanságát támadta meg. A kereszténységet pedig tévedésnek nyilvánította.

A deizmust a materializmus váltotta fel, egyik a másikba ment át, amint a Strauss-Renan-féle racionálisztikus iskola is csak a Vogt-Haeckel-Büchner-féle anyagelviségben leli befejezését. Strauss egymaga a csattanós példa arra, hol szokott az ember megállapodni, ha a kereszténységet elhagyja.

Ma tehát, az uralkodó geológiai, palaeontológiai, összehasonlító vallástudományi kutatások napjaiban, már nem is annyira a kereszténységről magáról, mint inkább amit ez feltételez, a természeti vallás realitásáról van szó. Van-e az ember viszonyban egy legfőbb Lényhez? ezt kérdezi, ez iránt kutat a mai kor divatja, tudománya. A deizmusnak csak a »kinyilatkoztatott«
vallás nem kellett; a materializmusnak nem kell a természetes vallás sem.

A kereszténység tanainak minél behatóbb megismerése s azok szerint való életmód helyett sokan a tudomány művelői közül lefelé vonultak, s a pozitív vallás mellőzésével csupán a természet körében bolyonganak, hogy méter, ásó, lombik

segélyével eldöntsék, kell-e az embernek egy önmagánál felsőbb Lényt elismernie? vajjon ezt az egy tételt is igaznak tartsa-e .ezután? Mélyen leszállott tehát a mai korszellem az elmúlt századok színvonala alá, ami a vallás kérdését illeti.

Van-e Isten? az ember Isten teremtménye-e, vagy pedig csak az örök atomok önkéntes csoportosulásának egy különösen kifejtett alakja? tehát magának a természeti vallásnak, az ember eredetén alapuló viszonyának Istenhez, van-e tényleges alapja, vagy pedig ez is csak az észnek sok százados tévedezése, amelytől éppen úgy, mint a kinyilatkoztatott vallástól, meg kell szabadítani az embereket? Ez, és főképpen *ez a kérdés* van ma a felszínen. Régi kérdés önmagában, már a görög bölcsélet évezredekkel ezelőtt foglalkozott vele; de ma a büszke természettudomány fogható bizonyítékokkal – mint mondja – vállalkozott a döntő feleletre, hogy a természetes vallás megsemmisítésével a kereszténység lábai alól egyszerű/mindenkorra kivonja a talajt.

Tagadhatatlan, hogy ez eljárásban van logika, amennyiben a természetes vallás és a kereszténység közötti összefüggést hangsúlyozza s egyikről a másikra von következtetést. Az eljárás ellen senkinek kifogása nem lehet. A természettudományos kor ízléséhez tartozik az, hogy a kereszténységből annak éppen az előfeltételével, a természeti vallással szeret foglalkozni s tárgyi valósága után kutat; az út messziről indul ki, a munka fárasztóbb, de ez is csak a kereszténység elismeréséhez vezet.

A kereszténység ugyanis a természeti vallás létezését, valóságát feltételezi, azt t. i., hogy az ember Isten kezéből a teremtés folytán került ki, hogy tehát az Isten ismerete az iránta tartozó tisztelet – ezt értjük a természeti vallás alatt – nem valamelyes tévedezése az észnek, hanem emberi természetünknek oly törvénye, mely való tényezőkön alapszik. Ennek elismerésére saját természetes eszünk vezet; természetes vallás az emberi kutatás, tudomány végső szava. Mivel pedig természetünknel fogva vallásra köteleztetünk Isten

iránt s mivel, mint a történelem tanítja, a magára hagyott ember egy tiszta és tökéletes vallás eszméjére emelkedni nem tudott: tetszett a végtelen jóságú Istennek a kereszténységben egy tökéletes, saját akarátának megfelelő vallásra tanítani az emberiséget.

Ily módon függ össze a kereszténység, mint kinyilatkoztatott vallás a természeti vallással, az embernek természetes kötelezettségével. Ha ez nem léteznék, a kereszténység sem születhetne; ha Isten nem léteznék, ha az ember nem a teremtésnek, hanem a spontán generációnak köszönné létét, akkor a természeti vallást emberi kötelezéseink sorából, mint tévedést, ki kellene törölni: de akkor a kereszténységnek, mint kinyilatkoztatott vallás létének sem volna alapja.

Aki tehát a természeti vallás alapja, valósága után kutat, az a kereszténység előfeltételével foglalkozik, melyről meggyőződni valóban minden embernek joga és – kötelessége.

A materializmus is e pontra irányította most az emberiség figyelmét, de oly értelemben, hogy a kereszténységet, mint kinyilatkoztatott vallást, lejárnak tekintvén, magát a természeti vallást is kitörölni iparkodik az igazságok sorából. Támadásainak középpontját a teremtés képezi. Úgy vélekedik, hogy a geologia és a palaeontologia, továbbá a fiziológia és anatómia segítségével a teremtés hagyományos fogalmát a valóságok sorából kiküszöbölheti s a mindenség eredetét Isten kezéből, akit megtagad, a merő anyagba helyezheti.

A megismert igazság ellen tusakodni bűn; a természettudomány bizonyos, cáfolhatatlan adatait tagadni – az igazság ellen van. A keresztény tudomány eljárásában ezekre az elvekre támaszkodik; de a természettudományokra hivatkozó materializmus sem tehet másképpen. Ha a materializmus állításai Istenről, az élet és az ember eredetéről, a lélek természetéről csakugyan a természettudomány biztos következtetéseit képeznék, akkor a természeti vallás elvesztette jogosultságát s vele együtt megdőlné az is, a mi reá támaszkodik: a kereszténység.

Csakhogyan éppen az a főbenjáró kérdés, vajjon úgy van-e?

vajjon a természettudománynak nem szedett-vedett hipotézisei, de biztosan megalapított tényei, a természetes vallás realitása ellen, vagy inkább a mellett bizonyítanak-e? És vajjon a természettudomány, mint ilyen, egyáltalán elér-e a dolgok kezdetéig, arra a területre, melyen a természeti vallás tényezői, Isten, a teremtés, a létkezdetek mozognak? – vagy pedig ellenkezőleg nem árul-e el a materializmus a természettudomány neve és czégre alatt olyasmit, amiről a tudomány semmit sem tud, amiről nyilatkozni nem is illetékes?

Ezekre a kérdésekre, egy szóval a természetes vallás tárgyi valóságára vonatkozó feleletekkel majd a mű folyamán bőven foglalkozunk; itt csak általánosságban magát az eljárási módot, a mai kort jellemző irányt akartuk feltüntetni, amelylyel a kereszténységnek igazai védelmében meg kell küzdenie.

A természeti vallás körül vívódnak ma a tudomány csatái; a korirány ide helyezte táborát, ma ezen keresztül vezet az út a keresztény igazság diadalához.

Ez az állapot éles határvonalat von a jelen és a múlt között. A világot egykoron mozgató herezisek kora lejárt; a protestantizmus, – bár fennáll még a neve, – a janzenizmus, a jozefinizmus a múltra tartoznak csak, ma világnézetek küzdenek egymással. Vagy teljes vallástalanság, – vagy pedig a természeti vallás realitásának s ezzel együtt a katholicizmus igaz voltának elismerése: ez az, a mi a két táborra oszlott mai emberiséget jellemzi; a valamelyes középúton járók száma teljesen megfogatkozott.

II.

A materiálisztikus irány azonban, midőn a kereszténységre, mint szerinte már holt nagyságra, csak amúgy félvállról tekint s most már a természeti vallásra gondolja mérni végső csapásait: nemcsak a természettudományt használja e művelteihez eszközül, hanem vannak egyéb, többnyire biztosan ható frázisai is, amelyekkel eddigelé többet sikerült neki elérni,

mint tudományának egész készletével. Ahol érvekben szűkülök, ahol a logikai ugrások sem segítenek, ott egy-egy oda dobott frázis rendesen biztos mentőszernek bizonyul.

Különösen két ilyen csodaszere van a modern tudománynak: a *haladásra* és az *ész jogaira* való hivatkozás.

A haladás! Ez első sorban az a csodás valami, ami előtt állítólag pusztulnia kell mindennek, ami régi: pusztulnia kell a vallásnak s ami ennek pozitív, kinyilatkoztatott alakja. a kereszténységnek is. Az emberi nem – mondják – annyira, előrehaladott ismereteiben, tudományában, hogy a modern tudomány vívmányaival az ilyen régi fogalmak többé össze nem egyeztethetők. Az újkori, előrehaladt emberiségnek újabb fogalmakra, valami más vallásra van szüksége.

Ilyen vagy hasonló módon szokás a »haladás« frázisát, oda ékelni, ahol a vallás jogosultsága ellenében az ú. n. tudomány érvei még a filiszter szemében is gyengéknek látszanak.. És mivel az embereknek tetszenek a frázisok, a hatás nem szokott elmaradni. Haeckel, Büchner műveit pl. az efféle ügyesség tette híresekké. Már úgy van az, hogy a nagy közönség inkább hisz ilyeneknek, – a merészség imponál a gyengéknek, – mint szokott hinni a komoly tudománynak.

Erről a könnyelműségről keményen ítélt Liebig, a híres müncheni kémikus, kémiai leveleiben. »Műkedvelők nézetei azok, – írta, – kik a természetbúvárlat téréin sétákat tevének,, feljogosítva hiszik magokat a tudatlan s könnyen hívő közönségnek megmagyarázni azt, hogy a világ és az élet voltaképpen, hogyan keletkezett s hogy mennyire haladott az ember a legfőbb dolgok kutatásában; és a tudatlan, könnyen hívő közönség: nekik hisz s nem a természetvizsgálóknak, mint hitt a táncoló-, író- s beszélő asztalokban.«

Igen, létezik haladás, s eléje gátot vetni nem lehet, ahol helyén van. Van, ami halad, fejlődik célja felé; van ismét, ami nem haladhat, mint ahogy kétszer kettőből öt soha sem lesz, hacsak az uzsorás krétája alatt nem.

Kétségen kívül áll, hogy a modern tudományok, névsze-

rint a természettudományok, melyek némely ága, pl. a palaeontologia, a geológia, a csillagászati fizika, a fiziológia stb. előbb nem is létezett, csakugyan nagy haladást tettek napjainkban. Sok egészen új igazságot fődöztek fel; több inveterált nézetet gyökeresen átváltoztattak s a meglevő ismereteket sokban tökéletesítették és gyarapították, – de nem forgattak fel mindent, ami régi.

Mert hiszen, ha ismereteinkben nincs semmi állandó semmi biztos, akkor a tudomány is lehetetlen, mely lényegileg lehozáson alapul; akkor nincs haladás, mert tévelyből az igazsághoz nincs természetes átmenet, akkor egyedül a kételkedésnek van létjoga.

Már pedig bizonyos, hogy ez ellenkezik természetünkkel.

Vannak ugyanis igazságok, melyeket ha valaki látszólag tagad is, bensőleg nem képes tőlük megegyezését megvonni. Ilyenek a belső érzet tanakodásán nyugvó közvetlen Ítéletek. Avagy képes-e valaki embertársával, kinek belső érzete arról tanúskodik, hogy óhajt, kíván egyet-mást, hogy irtózik valamitől, hogy elmékedik, vagy öröm vagy bú tölti el keblét, hogy fáj valamije stb. – elhítenni, hogy mindez csak csalódás, és ama belső tények nem léteznek?

Bizonyára hasztalan lesz minden törekvése és az emberek többet fognak adni belső érzetük tanúskodására, mint bármi nagy lélekzetű okoskodásra.

Úgyszintén a saját tárgyaikra helyesen alkalmazott, ép külső érzékek tanúskodása által is kényszerítve érzi magát az ember igaznak tekinteni azt, amiről azok tanúskodnak, pl. hogy a hó fehér, a méz édes, a kő kemény, a rózsa illatos, a trombita harsog stb.

Föltétlen bizonyossággal bírnak továbbá – hogy a többi mellőzzem – a közvetlenül világos elemző ítéletek is, melyek összeesnek az úgynevezett önmagokban ismert első elvekkkel, milyenek például: az egész nagyobb részénél; nincs ok okozat nélkül s viszont; ugyanazon dolognak egyidejűleg lehetetlen léteznie és nem léteznie stb. Ezen tételekben semmi

közvetítő nincs a tehetség és a tárgy között; az igazság észlelése a tárgyi nyilvánvalóság egyenes szemlélése által történik. Ezen tételeket tehát, valamint azok közvetetten folyományait, semmieni haladás nem másíthatja meg, mert azok örök érvényűek.

Már pedig ama »régii fogalmak«, melyekből a hitvédők Isten létét, a világ teremtését, a lélek szellemiségét stb., tehát a vallás realitásának előfeltételeit szigorú logikával lehozzák, mint az a későbbi fejtegetésekből ki fog tűnni, részint önmagukban ismert első elvek, részint oly tapasztalati fogalmak, melyek megszerzésére vagy tökéletesítésére távolról sem szükségesek fáradságos kutatások és bonyolódott következtetések, szétválasztások, hasonlítások, elvonások stb. hosszú láncolata, hanem azokat bárki könnyen megszerezheti magának. Elég az embernek belső érzetére figyelni s külső érzékeit használni. Ezek vagy közvetlenül szolgáltatják neki azokat, vagy tanúsodásaikból egyszerű következtetéssel lehozhatják. Ily fogalmak föltétlen, tárgyilagos igazságát s változhatatlan szükségességét tagadni, annyi mint tagadni az ember képességét az igazság felismerésére.

Csak a tapasztalatlanok megtévesztésére jó tehát e kérdésben a haladásra hivatkozni.

Ezek után nyilvánvaló, hogy a haladás mellett nem kell pusztulnia mindennek, ami régi, valamint azt sem lehet állítani, hogy a modern tudomány fogalmaival megegyeztetetlennek kell lennie mindannak, ami régi.

Azért a miként semmiféle tudományos haladása az emberi nemnek a régi helyébe új természeti rendet nem állíthat be soha, hanem a természet változatlanul a teremtéskor megalapított rendje szerint fog haladni mindenkor: akként fog maradni a vallás is, üres fogalommá nem válik soha, mivel olyasmit jelent, amin a tudomány semmiféle haladása nem változtathat, t. i. a teremtett embernek viszonyát Teremtőjéhez, Istenhez. Marad a kereszténység is, isteni eredetűnek fog maradni mindenkor, mivel isteni kinyilatkoztatásból származott; már pedig

a haladás nem a megtörtént dolgoknak meg nem történekké való változtatásában áll.

A vallás, igaz hogy régi fogalom; de az atya és a ím fogalma szintén régi és mi a fiúnak atyjához való ragaszkodása helyébe más fogalmat ma sem keresünk, mert a természet rendje ellen a férfikorát élő emberiség sem cselekedhetik. De a haladás valódi jelentése nem is kivan ilyesmit. Az ember, amennyire eszének korlátolt volta megengedi, haladhat ismereteiben egész – az igazságig; de az Isten által egyszer megállapított természeti és természetfeletti viszonyokon nem változtathat semmit és ha azokat, mint a vallásnál történik, egyszer megismerte, ezt az ismeretet a haladás ürügye alatt nem tagadhatja meg soha, elavultnak nem fogja mondhatni soha, mert az igazság örök és változhatatlan.

Annyi tény, hogy civilizációnk legnagyobb alakjai, az annyira magasztalt jelenkori haladásunknak tulajdonképeni mozgatói, sem a vallás, sem annak pozitív formája, a kereszténység és a modern tudomány között ellenmondást nem találtak, sőt kimagasló tudományuk mellett buzgón ragaszkodtak a régi kereszténységhez.

Newton, a nagy fizikus, kalapját emelte meg mindannyiszor, valahányszor Isten nevét említette. Kopernik Miklós, újkori csillagászatunk atyja, frauenburgi kanonok volt. Kepler tudományát a sz. írási csodák igazolására használta. A nemrég elhalt Secchi nem hagyta el breviáriumát, ámbár a természettudomány, nevezetesen a spektrál-analízis terén első rangú tekintélynek tartották. Ezek és annyian mások, a haladás vezérei, akik mindenesetre tisztában voltak a haladás fogalmával, tudományukkal nagyon is megegyezőnek találták a vallás, a kereszténység régi fogalmait és a materialisták erőlködéseitől távol állottak.

Tehát hiábavaló frázisnál nem egyéb, ha a vallás régi fogalmát és a kinyilatkoztatott kereszténységet a haladás ürügye alatt akarják elütni.

S ha mégis igazuk volna? Ha csakugyan annyira haladt volna a természettudomány, hogy Istent, a teremtést a dolgok kezdetéről elutasíthatja és a vallás régi fogalmát lomtárba döntheti, mint hasznavehetetlen maradványát egy lejárt kornak?

Dehogy haladt! Annyira nem haladt, hogy nemcsak a dolgok *eredetéről* nem tud semmit, amit tudni különben sem tartozik reá; hanem abban is, ami szorosán kutatása körébe tartozik, csak tapogatózik, a felszínen reked.

És ezzel megfordíthatjuk modern természettudományi haladásunk fényes lapját arra a másik oldalára, melyen ugyanez a természettudomány elmondja, mennyit nem tudunk még s így mennyire igaz most is a költő szava: kimérte Isten a tudás határait.

Anyag és erő a két tényező, amely körül egész fizikánk forog és mi azt sem tudjuk, mi tulajdonképpen e kettő? A fényről, a sugárzó hőről, a mágnességről, az elektromosságról terjedelmes fejtegetéseket olvashatunk; villámvonatokon járunk, gondolatainkat a legrövidebb idő alatt egy más világrészre szállíthatjuk, a gépek egész sora áll rendelkezésünkre, s nem tudjuk, mik tulajdonképen az elszámált erők? Csak hipotéziseink vannak, hogy a »valószínű« elméletek alapján mégis némi képet alkossunk magunknak ezen erők mibenlétéről. Tudás számba pedig mindez nem mehet.

Ulrici *Gott und Natur* című művében összegezte ezeket s arra az eredményre jutott, hogy ha mi azt, amit valóban tudunk s amit csak hinnünk kell a fizikában, egymástól elválasztjuk, tudásunk igen kevésre zsugorodik össze. De ugyanez állítható a természettudomány többi ágairól is. A szerzők ugyan nem igen szokták azt kiemelni fejtegetéseikben, mit tudunk erről és erről a kérdésről biztosan és mi csupán gyanítás, feltevés; még Fehér Ipoly Természettanában is csak egyszer fordul elő e kifejezés: ezt nem tudjuk, ott, ahol a víz kivételes kiterjedéséről beszél, – mintha a többit mind tudnók! Pedig dehogy. A dolgok, a tünemények felszínével még csak boldogulunk, de befelé, a tünemények okai felé haladva,

mindjobban szűkül a szemhatár s a vége az alázatos vallomás: ezt nem tudjuk.

Így állunk a 19-ik század végén még oly dolgok ismérével is, amelyek különben igen közel állanak hozzánk.

Ha pedig tovább megyünk a lét kezdetének kérdéseire: hogyan jött létre a világ, az első élet, az első ember, tehát azokra a kérdésekre, amelyektől a vallás fogalmának a realitása függ, itt már a természettudomány igazán teljesen felmondja a szolgálatot; nemcsak azért, mert tényleg erre vonatkozólag semmit sem tud mondani, de főképpen azért, mert egyáltalán ilyen kérdésekre nem felelhet, mert vizsgálódásai körébe nem tartoznak. A természettudomány csak azokban illetékes, amik az érzéki tapasztalás alá esnek; a lét kezdetének kérdései nem ilyenek.

Hogyan mondhatja tehát valaki, hogy természettudományos haladásunk miatt a vallás régi fogalmát a régiségek lomtárába kell helyezni?

»E kérdésekkel szemben a régi jóniai természetiilozofok nem állottak tehetetlenebbül, mint állunk mi ma«, írja *Dubois-Reymond* a természetismeret határaitól írt művében.

»A dolgok kezdete felett való spekulációkban természetesen nincs hiány, találkozunk velők, amióta csak emberi gondolat reánk szóban és írásban hagyománykép átszármazott. Feltűnő azonban, hogy mi ebben a Görögön hét bölcse óta, tehát öt századdal Krisztus előtt, hajszálnyira sem haladtunk tovább. A tudomány erről csakúgy nem képes bizonyóságot tenni, mint az ember a saját születéséről. Nem tud mást, egy szóval sem tud jobbat mondani erről, mint amit mindenki régóta tud már: »Kezdetben teremté Isten az eget és a földet«, írja *Fraas*, a palaeontolog, *Vor der Sündfluth* c. művében.

Haladás-e ez, vagy maradás? Bizonyára az utóbbi mert a görög bölcsek jó régen éltek s a 19-ik század materialistája még sem tud többet, mint azok tudtak, a dolgok eredetéről. Ebből az elismert tényálladékból látjuk egyúttal, mily hiábavaló az a másik frázis is, amely Herder óta dívik

a tudományban, az emberiség végtelen fejlődéséről, haladásáról.¹⁾ Mintha az emberinem fokozatos fejlődéssel a tökéletes ismeret netovábbjára juthatna, és pedig saját erejéből! Ez ugyan alkalmas szó arra, hogy valaki a kinyilatkoztatás szükségességét tagadhassa; de a tudományok történelme, mint az előbbi példák is mutatják, arra tanít, hogy a véges emberi észnek nagyon is ki vannak szabva határai.

De ha így áll a dolog, akkor kérdezzük, mivel tette tönkre a természettudomány a vallás régi fogalmát és miért nem illenék a vallásosság a legműveltebb, a legelőhaladottabb emberhez is?

Midőn azonban a haladás frázisaival a vallás rovására történő visszaélések ellen magát a komoly tudományt hívjuk tiltakozásra, viszont legkevésbé sem akarjuk azt állítani, mintha a vallás, a kereszténység, csupa megmerevült fogalmakat takarnának, melyek a haladás útjából egyszersmindenkorra ki vannak rekesztve. Ellenkezőleg a haladás épp oly kevésbé ellenkezik a vallással, mint a vallás nem zárja ki a haladást, - helyes értelemben véve.

A vallás fogalma, továbbá a kereszténység tárgyilag nem haladhat ugyan, azaz új tanokkal nem bővíthető, sem tanaiból valami ki nem hagyható, mert ez változtatást jelentene s nem haladást; már pedig a kereszténység oly realitásokat, viszonyokat s ezeknek tani foglalátát fejezi ki, amelyek változhatatlanok. Sem Isten, sem ember, sem pedig az embernek Istenhez, mint teremtőjéhez, megváltójához való viszonya nem változhatik. Ez lényntani változhatatlanság. De igenis haladhat, tökéletesülhet valami más, haladhatunk t. i. mi a kereszténységnek minél mélyebb, minél alaposabb megismerésében. A hívőnek előhaladása a hitben s nem a hitnek változása a hívőben teszi a valódi keresztény haladást, - szokta volt mondani Albertus Magnus.

Igen, egy és ugyanazon tárgyban való fokozatos előme-

¹⁾ Weisz: Apologie des Christenthums vom Standpunkte der Sitte und Cultur, 1891. III. 113. 1.

netelt, egy és ugyanannak a tárgynak bővebb és részletesebb ismeretét mondjuk haladásnak. Szaktudós is csak az, aki egy szakmát művel s abban folyton tökéletesíti magát, ellenben nem halad semmiben az olyan, hanem egyszerű dilettáns, aki majd ezzel, majd azzal, szóval különfélével foglalkozik. Változik az olyan, de nem halad. Azért nem haladás az, hanem hanyatlás, ha pl. valaki ifjúkorában, míg az iskola tartja benne a lelket, ragaszkodik a kereszténységhez, később azonban a világ zajában indifferenssé vagy éppen materialistává lesz. Az ilyen változásokkal lépést szokott tartani a kereszténység tanai körül való tájékozatlanság, nemkülönben a szív fokozatos megromlása, ami pedig haladásnak éppen nem nevezhető.

A kereszténység maga legjobban sürgeti az alapos ismeretekben való haladást, hiszen ő maga egy folyton haladó civilizációnak a megindítója, ápolója, – édesanyja. Guizot kifogyhatatlan a kereszténységnek e szempontból való dicsőítésében. De akkor hogyan ellenkezhetnék a valódi haladás a kereszténységgel?

Miként a »haladás« frázisával, azonképpen áll a dolog az »ész jogaira« való hivatkozással is. Ez is a modern materializmus frazeológiájának a közhelyei közé tartozik a kereszténység ellen intézett támadásaiban. Mintha csak az ész és a kereszténység két egymást kizáró dolog volna, mintha a kereszténység lehetetlenné tenné az ész használatát! Pedig semmi sem valótlanabb ennél. Aki hisz, éppen úgy dolgozik eszével, használja esztét, mint aki tud valamit; a különbség a kétféle észműködés között csak az indítóokban, a motívumban van meg. Midőn tudunk valamit, a belátásra, nyilvánvalóságra támaszkodunk; midőn hiszünk, a külső tekintélyre; tehát a hit sem nélkülözi az indítóokat s a bizonyosság tekintetében ugyanazon, sőt magasabb fokon állhat, mint a tudás.

Tehát miért kellene támadni a kereszténységet, mivel azt hittel kell fogadnunk? Vajjon az ész annyira iszonyodik a hittől, mely benne jön létre? Legkevésbé. Hiszen a hit az észre megszokott mindennapi dolog; nemcsak akkor kell hinnünk,

midőn az Isten szaváról, a kereszténységről van szó; de hiszünk az embereknek, sőt hiszünk ember szavára sokat a tudományokban is. Emberi hit nélkül társadalmi élet sincs.

Hogy éppen akkor akar fukarkodni az ember a hittel, midőn a kereszténységről van szó; hogy csak ez a hit esik neki nehezére, holott sokszor oly könnyen, mondhatnám könnyelműen képes hinni az egyszerű, gyarló, téveteg embereknek, annak nem az ész, hanem a befolyásolt akarat szokott oka lenni. A hit maga az észnek nagyon is megfelelő dolog, benne élünk és mozgunk.

A félreértés, mely a vallással, járó hitet oly rossz hírbe hozta, onnan származik, hogy az emberek közül sokan nem látszanak tudni azt, mi legyen tulajdonképpen az a hit, amellyel a keresztény tanokat fogadjuk és valljuk. Azt gondolják, hogy a kereszténységben való hit, szóval a kereszténység elfogadása merő vakhit, ahol az ember nem lát, nem tud semmit; ahol a bizonyításnak semmi helye, ahol mindent megfelelő ok és meggyőződés nélkül kell igaznak tartani. Hát a ki ilyesmit gondol a keresztény hitről, az sajnálatraméltó tévedésben leledzik; mert a valóságban úgy áll a dolog, hogy talán senki a tudósok és a tudomány művelői között annyira nem használja esztét, mint éppen a theologus. Nem tudom, mi lenne a legtöbb tudományból, ha úgy rostálnák, a bizonyítás oly szigorú követelményeivel lépnének fel az egyes tételeknél, mint ez a teológiában, a keresztény hit tudományában szokásos. Hol, mely irodalmi terméknél járnak el oly alapos és szigorú kritikával, mint ez pl. a sz. írás egyes könyvei valódiságának a megállapításánál történik? Valóban, ha a keresztény ember hite vakhit, akkor nincs a világon észszerű, kellő motívumokra alapított hit. És mégis egy-egy műkedvelőnek odadobott frázisára képesek százan elhinni, hogy a kereszténynek az esze áll, hogy a keresztény hit – vakhit!

A keresztény hit az észnek egy jogát sem sérti; a kereszténység csak kellő okokra támaszkodva kínálkozik az embernek, mivel segíteni akarja a gyarló észet, nem lerontani. Féltre

tehát a semmitmondó frázisokkal, midőn a kereszténységről beszélünk!

III.

A mai korszellem alapján materiálistikus. Mert ha vannak is olyanok, kik az anyagelviség borzalmas következtéseitől visszariadva, a kinyilatkoztatott kereszténység és a materializmus között valamiféle félúton mozognak, az észelviség valamelyik iskolájához csatlakozva: tagadhatatlan mindazonáltal, hogy a természetfelettinek a tagadása rendszerint a pozitívizmushoz, a materializmushoz vezet. A kereszténység ellenfelei között csak az a különbség, hogy az egyik talán a tévely logikáját végig, az utolsó következtetésig levonja, a másik nem; de sokan vannak, kik már a létra aljáig lejutottak.

E korszellemtől áthatott mai emberiségnek kedvelt témája a kereszténység előfeltétele: a természeti vallás, a rá vonatkozó számos kérdéssel. Isten, teremtés, ember, az ember eredete, lelke, a természetfeletti valóságok, a csoda – ezek most jobbára a napi kérdések. Való-e mindez vagy csak a képzelet játéka; elismeri-e ezek valóságát a tudomány vagy sem? Az ellentábor embere a különféle kasztok szerint tagad, vagy kételkedik, nincs biztos feladata, az ó-kori pogányság ingadozása fogta el az elméket. Nincs máskép; a kereszténység világgossága nélkül még Plató vagy Arisztoteles esze sem volt képes megfelelni az embert érdeklő legfőbb kérdésekre.

A korszellem ezen iránya megjelöli a keresztény hitvédelem mai feladatait is.

Arról kell beszélnie, a kereszténység igazságát azon oldalról kell bemutatnia az apológiának, amelyről az a kételkedő «Írnek között vita tárgyát képezi. Hiszen a kereszténység abszolút, egyetemes vallás, mely mint ilyen, minden kornak, minden helynek, minden embernek megfelel. Ebben áll a katholicitása. Kell tehát, hogy megfelelő legyen a jelen és a jövő századoknak is, amint már 19 századon át soha elégtelennek nem bizonyult, sőt ellenkezőleg a legkitűnőbb nevelőnek, aki az

ó-koriak felett messze kimagasló civilizációval ajándékozta meg az emberiséget. Működése mindig biztos és korszerű.

Amidőn pl. a bölcelet támadt ellene, a bölcelet terére szállt s bölcselkedett a bölcselőkkel, hogy kimutassa nekik, mikép helyesen értelmezett tanai az ész valódi követelményeivel nemcsak nem ellenkeznek, hanem a legszebb összhangban állanak. Midőn a nagy herezisek évszázadokon keresztül a hit egységét zavarták: a keresztény kinyilatkoztatás magaslatain velők járt a tévedezőkkel, eléjük tárta a vitatott kérdés hagyományos jelentését, a többi tanokkal való összefüggését, hogy belássák, mennyire nincs igazuk. Mikor meg koronkint, pl. ma is, a téves tanok a társadalmi rendet fenyegették, beállott szociolognak, hogy a meg tévesztett nézeteket a keresztény civilizáció eszméi szerint kiigazítsa. Ez a kereszténység katholicitása.

Vallási szempontból ma már a kereszténység ellen támadó herezisekről alig van szó; idejüket multták. Most a természettudomány által indított mozgalmak zavarják az embereket. A keresztény hitvédelemnek is e térre kell lépnie; itt kell kimutatnia, hogy éppen a természettudomány haladása s biztos eredményei mily nagy fényt vetnek a vallás fogalma által feltételezett tényezőkre: Istenre, emberre.

A természettudomány kettős szolgálatot tesz a vallásnak; először tagadása által, midőn kétségbevonja a vallás fogalmának a realitását, azt t. i., hogy az ember a teremtés folytán viszonyban áll egy legfőbb Lényhez s ezt a tagadását igazolni nem tudja, tehetetlensége fényes bizonyíték a vallás mellett. Másodsor kétségbevonhatatlan adatai által, amelyekre támaszkodva, a bölcelet a régiekhez új érveket csatol a vallás tudományos igazolására.

Ezen a téren kell a hitvédelemnek mozognia, az alapok körül, mert az ellenfél itt gondolja magát erősnek, tudományának egész készletét ide csoportosítja.

Csak ezen feladatának megoldása után haladhat tovább az apologéta fölfelé a kereszténység isteni eredetének bizo-

nyítására, ahol ismét egy másik divatos tudománnyal, az összehasonlító vallástudománnyal kell főképp számolnia.

Ámbár ugyanis a reáltudományok dívó kultusza miatt a védelem súlypontja a természetes vallás előfeltételeinek bizonyítására esik. a keresztény apologéta csupán erre még sem szorítkozhatok. Ez reá nézve csak az első pozíciót képezheti, amely után a vallással magával, annak történeti kialakulásával, továbbá a kinyilatkoztatás mibenlétével kell foglalkoznia, hogy így sorba leverve a támadókat, utat készítsen a kinyilatkoztatott kereszténység kellő méltatására.

Az ellenfél is az alapokat támadja első sorban, de azután tovább halad s a bölcseletet, az összehasonlító vallástudományt csatolva a reál-tudományokhoz, következtetéseit a vallás, a kinyilatkoztatás elméletén vezeti át s végre a kereszténység isteni eredetének tagadásánál állapodik meg. Az sem lehetetlen, hogy^v valakit kutatásai a természetes vallás igazságáról meggyőznek, „hiábavalóknak, a tudomány nyal ellenkezőknek találhatja a materialisták állításait a nélkül, hogy a kereszténységig emelkednék fel. Ilyen félúton állóval szemben is meg kell vitatni a teljes igazságot. A híres Flammarion p. o. egész hévvel ostromolja Büchnert s meggyőzően kimutatja a természeti vallás realitását. Istenről, emberről, lélekről, a szabad akaratról egy theologus is alig szólaltathatná meg szebben a természet-tudományt. És ez a Flammarion a helyett, hogy a megkezdett úton tovább haladt volna a kereszténység felé, megállapodott a leieknl és – spiritisztává lett.

A mindenkor korszerű kereszténység védőjének tehát világos a föladata,

Ehhez képest a jelen műben 1. a vallás alapfeltételeit, 2. a vallás-, 3. a kinyilatkoztatás elméletét, 4. a kereszténység isteni eredetét fogjuk tárgyalni.

ELSŐ KÉSZ.

Isten, teremtés, ember.

(A vallás előfeltételei.)

A vallás (religio), ez a minden ember és minden idő által ismert szó, a legáltalánosabb fogalma szerint az embernek mint teremtett lénynek viszonyát jelenti Istenhez, a teremtőjéhez, – oly viszonyt tehát, mely az ember eredetének: folyománya s természetével elválaszthatatlan kapcsolatban áll.

E helyütt egyszerűen a vallásról s nem annak valamely konkrét alakjáról pl. a keresztény, vagy zsidó, vagy buddhista stb. vallásról beszélünk, hanem arról az emberi ész által felismerhető viszonyról, mely Isten ismeretében és tiszteletében nyilvánkozik s amelyet természetes vallásnak szokás nevezni. mivel az ember saját erejéből képes annak felismerésére és gyakorlására.

Hogy az ezen értelemben vett vallás nem üres szó, hanem reális viszony, az két tényezőnek: Istennek t. i. és az embernek valóságos létezésétől s attól függ, hogy az ember, úgy amint van, nem máshonnan és nem másképp nyerte létét, mint Istentől a semmiből való teremtés ténye által.

Isten, teremtés, ember és pedig eszes, halhatatlan lélekkel bíró ember képezik tehát azt a hármas valóságot, amelynek természetes és szükségképeni folyománya a vallás szóval jelzett ontologikus viszony, az embernek viszonya az Istenhez, hasonlóképpen mint a gyermeknek atyjához való viszonya, a hármas tényezőnek: atya, nemzés, gyermeknek természetes-folyománya.

Ha Isten, teremtés és ember valóságok, akkor a vallás is valóság s nem valamely tévedésen alapuló fogalma az emberi észnek. Akkor az ember nem üres fantomot kergetett, midőn minden időn át, ameddig csak a történelem tanúsága elér, vallásra gondolt, vallást gyakorolt.

A mai korszellem azonban nemcsak el akar vonatkozni az eddig létezett s ma is fennálló pozitív vallási rendszerektől, első sorban a kinyilatkoztatott keresztény-vallástól, hanem szövívői által magát az egyszerű természeti vallást, azt, hogy az ember Istentől függ s neki tisztelettel tartozik, támadja s az egész fogalmat üresnek, az emberi ész merő tévedésének iparkodik feltüntetni. Isten nem létezik, – mondják, a mindenség s benne az ember nem teremtés által jött létre, tehát a vallás szó semmit sem jelent, semmi realitásra nem vonatkozik.

Ezekkel szemben áll a theistikus világnézet épp ellenkező állásponttal, vallva Isten létét, a teremtés valóságát s a vallás fogalmát a legreálisabb viszony kifejezésének tartva, amelytől az ember csak úgy el nem vonatkozhatik, mint nem tagadhatja létezését. Innen a kétféle irány a természetbölcsélet terén: dualizmus és monizmus, theizmus és atheizmus, – a keresztény világnézet és a materializmus.

Mindkettő természetesen a maga állításait bizonyítani köteles s minthogy a vallás fogalmát kitevő elemek a természetrendi igazságok körébe tartoznak, mind a két részen a bizonyítás a tapasztalásra és az észre támaszkodhatik csupán.

Egy talajon áll tehát mind a két fél, a tudomány ugyanazon adatai állanak egyformán mind a kettőnek rendelkezésére; azért a kapacitálás lehetséges, mert ha mégis eltérnek egymástól, annak oka csak az ész bizonyos téves működésében rejlik. De egyik ész kiigazíthatja a másikat, egyik ember a másikat, hogy a kérdésre vonatkozó tényeket helyesen megalapítsák s a tényekből helyes következtetéseket vonjanak.

A materializmus, mely világnézete miatt a monizmus nevét is viseli, a merő és érzékek alá eső anyagon kívül semmit sem ismer el valónak; az anyag – szerinte – az egye-

düli alap, amelyből minden létező fejlődött és pedig bármilyen külső tényezőnek közreműködése nélkül, csupán az anyagra támaszkodó mechanizmus folytán. Hogy ez az anyag önálló, örök léttel bír. Tehát hogy nincs Isten, nem volt teremtés, az ember abszolút Lénytől nem függ.

Ezen tanainak vitatásánál a materializmus a három főkérdésre fordítja figyelmét: a világ, az élet és az ember eredetére. Az elsőnél a Kant-Laplace-Faye elméletét, illetőleg hipotézisét a világ keletkezéséről, a másodiknál az ős-nemződést, a harmadiknál a darwinizmus neve alatt ismert leszármazási hipotézist hívja segítségül. Anyag, erő, mechanizmus, – ez minden, amit elismer. Anyagtól különböző abszolút végok, oksági elv, célszerűség, célratörékvés a természetben szerinte nem létezik. S ha igaza van, akkor a vallás csakugyan nem volna egyéb üres fogalomnál.

A theizmus, a keresztény világnézet, követi a monizinus útjain, vele kutat, vele gyűjti az adatokat, meghallgatja állításait s ugyanazon természetes ész világa mellett, ugyanazon vívmányok alapján kimutatja neki, hogy már adataiban is megbízhatatlan, mivel a valót a valótlannal összekeveri; hogy logikai eljárása, a tényekből vont következtetései többször hibásak, néha valóságos saltomortalé-k, másszor meg illetéktelen térre csapnak át s hogy az ész előtt nem igazolható illetén eljárását az oksági elv és az elégséges ok elvének megtagadásával tetézi. Szóval kimutatja, hogy a természettudomány valódi adatai s az ezekre támaszkodó józan bölcsélet Isten létét és a teremtést követelik, hogy tehát a vallás reális fogalom, természeti igazság.

Ezen első részben ennél fogva elsőben a világ, az élet és az ember eredetének a kérdéseivel fogunk foglalkozni. Azután folytatólag vizsgálat alá veendjük az embert szellemi természetű, lelke szerint, mivel csak az eszes, halhatatlan lélekkel bíró ember képes a vallásra. Végre az Isten létét s az erre vonatkozó bizonyítékokat fogjuk tárgyalni.

ELSŐ FEJEZET.

A világ.

A világ alatt az égi testek összességét, közöttük ezt a mi általunk lakott földet is, egyszóval a kozmoszt értjük. Magában foglalja a természeti lét összességét egészben és nagyban a rajta végbemenő tünemények miriádnyi változataival együtt.

Mindnyájunk közvetlen tapasztalása alá esik létezése; a föld összes lényeivel, ezek az égi testek, amint fejünk felett trendre keringenek, mind – mind kutatásunk tárgyát képezhetik; készen találjuk őket, mi előttünk már régen léteztek azok, A kutató ész azonban meg nem elégszik a jelenre vonatkozó «észleléseivel, nemcsak azt akarja tudni: mi van, de azt is, hogy sni volt és miként volt. Nevezetesen két kérdés izgatja tudásvágyát, az t. i. hogy miként alakultak földünk és a többi égi testek, – és hogy honnan van az egész világegyetem, mi az eredete?

Az észnek még az ilyen merész kutatáshoz is joga van; csakhogy midőn a jelennek biztos talaját ez esetben elhagyja s ott a messze múltban természettudományoskodik, ahol kutatásának eredményei, a geológia és a palaeontologia terén, a nagy közönség által nehezen ellenőrizhetők, Háy János-féle szerepre vállalkoznia nem szabad. Amennyiben az említett kérdésekhez a természettudománynak van szava, nem az a priori felállított nézeteket kell a tényékbe leolvasni, ellenkezőleg csak a biztosan megalapított tényekből szabad nézeteket leolvasni. Ezt kívánja az inductio.

A fennebb említett két kérdés a kozmosz múltjáról igen iontos, nemcsak az egyszerű tudási vágy miatt, de főképen tázon elvi jelentőségénél fogva, a melylyel az ezen kérdésekre adandó vagy adható felelet a theismusra és a materializmusra vár. A teremtés tájait érintik ezek a kérdések s kivált az utóbbi: mi a dolgok eredete? Csak két felelet lehetséges ezekre:

a mindenséget vagy Isten semmiből hozta létre, azaz teremtette, vagy pedig magától lett, Mi igaz tehát?

Egyenként véve a két kérdést, hogyan fejlődött t, i. a. világ és honnan eredt, - előadjuk: mily eredményre jutott e tekintetben a természettudomány; mit mond róluk a monisztikus természetbölcsélet és mit a hagyományos spekuláció?

I.

A világ kialakulása. Cs-köd. Kant-Laplace-Faye hipotézise a világ fejlődéséről. A materialisták terve ezen hipotézissel. Az ős-ködnek világtestté alakulása Isten nélkül lehetetlen volt. A Genézis kozmogoniája és a tudomány.

Már a görög Heraklit és Empedokles a tüzet tartották földképző elemnek. Ez a gondolat, kivált a 16-ik század óta, újból és újból felszínre került, nevezetesen az időnkint feltűnedező, majd kialakuló csillagok észlelése alkalmával. Leibnitz is oda nyilatkozott, hogy a mi földünk sem lehet egyéb, mint egy ilyen kiégett vagy kialudt csillag. Ilyen és ehhez hasonló gondolatok, egybevetések egy elmés hipotézisnek készítettek utat földünk, sőt az egész világegyetem mikénti kialakulásáról, A Kant-Laplace-féle (1796.) hipotézisről van szó, melyet újabban Faye csillagász tökéletesített.

E szerint a világ kialakulása a következő módon ment volna végbe. Kezdetben földünk s az égi testek mind nem voltak olyan elkülönített, önálló testek, mint most, hanem gáz alakjában egy nagy gömböt képeztek, mely mintegy a végtelenségbe terjedett. Ez volt az ős-köd, a világtestek ős-eredeti állapota. A nagy gázgömbben idővel az állagok összepontosulása folytán valahol lassanként egy középpont s később egy szilárd mag képződött, a melyhez a gömb távolabbi részei is, mint közös nehézkedési pontjuk felé vonzódtak. A részeknek egymáshoz közeledése folytán a kémikus erők is működni kezdtek, beállott a hőfejlődés. A gázgömb lassanként izzóvá változott.

Amint a szilárd mag bizonyos külső erő, talán a távolabb eső hasonló magok vonzóereje folytán, tengelye körül forgó

mozgásba hozatott, ezen mozgásában az azt környező többi gázanyag is részt vett, a hő fokozódott.

A kezdetben lassú forgás idővel, az anyag sűrűsödése s a térfogat kisebbedése folytán, gyorsabbá változott, a gázgömb szferoid alakot öltött, azaz a sarkokon behorpadt, az egyenlítőnél meg kidudorodott, amennyiben a gyorsabb forgással a centrifugai erő is megnövekedett.

Midőn ez utóbbi a centripetal erő felett túlsúlyra vergődött, ennek a következménye az lett, hogy a középponti test kidomborodott egyenlítőjéről a tömeg egy része gyűrű alakjában levált. Ez a gyűrű a rajta támadt zavarok folytán réseket kapott, széjjel szakadt, golyóvá tömörült és csillaggá, égi testté lett, kettős, t. i. a saját tengelye és a középponti test körül való mozgással.

A gyűrűelválás a középponti testen mindaddig ismétlődött, míg a centrifugai erő a centripetal erővel egyensúlyba nem jutott. Ezzel vége lett az elválásnak, az új testek képződésének, így keletkeztek a bolygók a nap körül és ezekből a naprendszereknek megszámlálhatatlan csoportjai. Ily módon váltak el, a hipotézis szerint, napunk tömegéről: Neptunus, Uranus, Saturnus, Jupiter, Mars, Tellus (a mi földünk), Vénus és Merkúr s ezek legtöbbször ismét holdjaik.

Valamint pedig az égi testek egyenkint, úgy földünk is az elválás után csak hosszú fejlődési folyamaton keresztül jutott jelenlegi szilárd formájába. Eredetileg a napról leválása után nagy tüzes golyót képezett. Azonban a középponti test körül való keringése közben a viláágűrbe folyton hőt sugárzott ki s ennek elmaradhatatlan következménye az lett, hogy felszínén mind jobban kihűlt, szilárd, bár eleinte vékony réteg képződött rajta, amelyet vízpárákkal telített levegő vett körül. A kihülés haladtával a vízpárák egy része lecsapódott a kéregre s a földtest további fejlődéséhez nagyban hozzájárult. Vulkanikus kitérések következtében a földkéreg egyes helyeken, kiemelkedett, másokon alább szállott, száraz és tenger képződött – szóval egymás után fejlődtek azok a körülmények,

melyek között a föld végre az első élet befogadására alkalmassá vált.

Ebben áll a Laplace-féle hipotézis.¹⁾ amelyet Plateau belga tudós a borszesz és víz keverékébe öntött olajcseppen szemléletileg is bemutatót.

Sok tapasztalati tény tanúskodik valószínűsége mellett, azért jelenleg a tudományos világban közkeletnek örvend; de azért hipotézisnél nem egyéb s természettudományi igazságnak, mely ellen kifogást tenni ne lehetne, még nem mondható.

Mellette bizonyít földünk szferoid (gömbszerű) alakja, amennyiben a földrajzi fokmérések szerint a sarkoknál belapult, az egyenlítőnél meg ki van dudorodva; ez pedig földünk egykori cseppfolyós állapotára mutat, mert a centrifugai erő csak a cseppfolyós testeken képes ilyen elváltozást előidézni.

Az égi testek alkata és helyzete ismét azoknak egy közös pontból való eredete mellett tanúskodik, amint ezt a Laplace-féle hipotézis kontemplálja. Naprendszerünk távolabb álló bolygói kisebb fajsúlylyal bírnak, mint a naphoz közelebb állók, ami arra mutat, hogy a nap anyaga, amelyből az először levált bolygók képződtek, ritkább volt, mint a későbbi. A fő és a mellék bolygók mind ugyanazon egy irányban, t. i. nyugatról kelet felé keringenek s csak Uranus holdjai képeznek e tekintetben kivételt. A spektrál-analízis adatai szerint a nap és a többi álló csillagok ugyanazon kémiai elemekből állanak, mint a mi földünk.

Sőt a csillagászok azt hiszik, hogy magok az átmeneti állapotok, az ősködön kezdve egész a szilárdan kifejlett égites-tig, még most is főtálálhatók a kozmoszban. E szerint az üstökösök legközelebb állának az egykori világ-anyag gázszerű állapotához. A már sűrűsödő egykori gáztömegeket a különféle csillag-ködök (ködfoltok) képviselnék. Napjainkban az Androméda csillagzat ködében a világképződés egy ilyen állapotát nézik, amennyiben az ottani tűzfolyó gáz állítólag összehúzó-dási stá-

¹⁾ Pfaff: Schöpfungsgeschichte, 1877. 160. 1. – Güttler: Naturforschung und Bibel, 1877. 11. 1.

diumában van.¹⁾ Végre a leváló bolygó-képződést Saturnus gyűrűje képviselné.

Ezen előszámlált adatok szerint Laplace hipotézise a világ egykori alakulásáról, valóban az empiria talaján áll; állításai észlelés által ellenőrizhetők s ámbár csak a jelenleg történő észlelésekből következtet a múltra, illetéktelen térre még sem csapott át, megfelel a természettudomány módszerének. Sőt nagyrabecsülendő e hipotézis, mert betekintést nyújt nekünk a teremtés fenséges munkájában, amennyiben elmondhatjuk most már: ez és ez lehetett a világ ősi, kezdetleges állapota, ilyen és ilyen állapotokon mehetett keresztül az őanyag, míg földdé, égi testekké alakúit. Mindezekben pedig szemünk elé tárul a nagy egység a mindenségben, a nagy isteni gondolat, amelynek egy-egy betűjét a miriádnyi különvált égi testek képviselik, hogy harmóniájukkal egy mondattá egyesülve, hirdessék a mindenható Isten dicsőségét, akinek keze alkotásai.

Mint láttuk, a hipotézis az ős-ködből mint meglevő] adott mennyiségből indul ki; hogy honnan volt ez az ős-köd,] azt a hipotézis nem kérdezi, empiria odáig nem is mehet; sőt magoknak a jelenlegi égi testeknek egykori gáz állapotban létezése is csak annyiban természettudományos állítás, amennyiben a tapasztalati analógiák támogatják. E hipotézis tehát más rendeltetéssel nem bír, mint csupán és kizárólag a kozmosz testeinek s ezek között földünknek kialakulását, kialakulásának módját megmagyarázni a természettudomány mai tudása alapján.

És még is mit csinálnak vele a materialisták?

Kivetkőztetik a Kant-Laplace-féle hipotézist egész jelentőségéből s a kifejlődés kérdését az eredet kérdésével összezarva, azt a teremtés ténye és Isten léte ellen fordítják.²⁾ Az ősködnek időben történt kialakulása helyébe, amit a hipotézis kontemplál, örök fejlődési folyamatokat állítanak s rámond-

¹⁾ Der Stein der Weisen folyóirat 1891. első füzet.

²⁾ Stöckl: Az anyagelviség, 1878. 61. .

ják: íme, megvan a világ, a hipotézis Isten létét és a teremtést feleslegessé tette.

Szó sincs róla. A Laplace-féle hipotézis az empiria alapján akar maradni, az ősködből mint már létezőből indul ki: annak eredetét nem kutatja, mert ez a kérdés, mint a tapasztalás körén kívül álló, nem a természettudományhoz, hanem a bölcsülethez tartozik, amint azzal a következő pontban fogunk foglalkozni.

Aki tehát úgy magyarázná ezt a hipotézist, mintha az, a teremtés fogalmát kiküszöbölte volna, az egyszerűen ráfogással él és tudományos alátámasztást követ el. A hipotézis az ősananyag eredetével, a teremtéssel vagy nem-teremtéssel egyáltalán nem foglalkozik.

Hasonlóképpen áll a dolog a tekintetben is, amit a materialisták a hipotézis kapcsán az Örök fejlődési folyamatról beszélnek. A hipotézis felteszi, hogy a nyugvó gáztömegben egyszerű mozgás támadt s ezzel a fejlődési folyamat is megindult, A megindult fejlődési folyamatnak a következménye pedig a tömegek leválása s a csillagrendszerek kialakulása volt. Tehát a materialisták »örök« fejlődési folyamatáról semmit sem tud s nem is tudhat, míg valóban az empiria alapján marad, niint-hogy a természettudomány csak az érzékek alá eső tárgyakkal, időben történő tüneményekkel foglalkozik, ezt a szót: örök – nein ismeri, az a bölcsületé.

A Laplace hipotézisének fejlődési folyamata is időben kezdődött, időben folyt s tart a mai napig. Empirikus értéket is nem azért tulajdonítunk neki, mivel esetleg felteszszük, hogy az őshajdanban ilyen meg ilyen kialakulása az anyagnak megtörténhetett, hanem azért, mivel hogy ilyen kialakulás tényleg végbement s ősköddel kezdődött, azt az ősköddnek »ma« is létező maradványaiból, üstökösökből, csillagködből s a többi fennebb elszámolt tényekből ismerjük. A hipotézis tehát Isten létét és fogalmát a dolgok elejéről nem küszöbölte ki, arra egyáltalán nem vonatkozik. De sőt ellenkezőleg. Az ősködd mellett a fejlődési folyamat megindulása okvetlenül feltételez

valamit, egy bizonyos »kívüle álló« erőt, mely nélkül az égi testek kialakulása – amint ezt a hipotézis elé adja – pusztán a gázgömbből magából meg nem magyarázható. A hipotézis Istenre utal.

Már a hipotézis alapját, a valamennyi most létező testnek egykoron gáz állapotban való létezését, vagyis az ősködöt, a természet törvényeiből, az anyagból magából kimagyarázni nem tudjuk. Minden most létező test ugyanis – a hipotézis szerint – eredetileg légnemű állapotban létezett. E mellett a gázgömbben hő nem volt, csak azután, amint az atomok egymás felé közeledni kezdtek, a kémikus erők működése folytán állott be a hőfejlődés. E szerint tehát az ősköd eredetileg a hőmérsék abszolút zérópontján, – C. 273°-on állott.

A hőmérsék ezen abszolút zérópontjával azonban hogyan egyeztethető össze az összes mai testek eredeti légnemű állapota? Hiszen a légnemű és cseppfolyós állapot a hőnek az eredménye; s vannak szilárd testeink, pl. arany, érc, agyag, amelyek csak igen magas hőfok mellett válnak cseppfolyó – sokká és ezek mégis mind, a hipotézis szerint, eredetileg a hőmérsék abszolút zérópontján légneműek voltak, légneműek tehát oly hőmérsék mellett, amelynél még állandó gázaink is szilárdakká lesznek?

A hőmérsék abszolút zérópontja, vagyis – C. 273° mellett tehát a hipotézis alfája: az ősköd létezése az anyagból, az anyag törvényeiből meg nem magyarázható.

Menjünk tovább. A hipotézis szerint az összes mai testek eredetileg légnemű állapotban voltak. Hogyan volt lehetséges ezeknek az atomoknak az egyesülése, sőt magoktól szilárd anyaggá, ú. n. magvakká alakulása? Hiszen ilyesmi a gázok szétömlési törvényével ellenkezik, mely éppen az ellenkezőjét követeli, azt t. i. hogy a légnemek mind jobban távolodjanak a térben! Már pedig a légnem rendkívüli megritkulása mellett a kölcsönös reakció lehetetlen. Ha ez mégis megtörtént, mint a hipotézis tartja, ennek okát okvetlenül csakis egy az anyagon kívül álló erőben kell keresni. Ez a kívül álló erő.

egy más távolabb eső magnak vonzó ereje nem lehetett, mert hiszen ennek a keletkezése is hasonló magyarázatra szorul. Ily módon az eredeti szilárd magok keletkezésének a kérdését legfőbb hátratólnók, de a gázok szétömlési törvénye ellenében legkevésbé sem magyaráznók meg.

Azután a fejlődés további folyamán a gázgömbben, az egyes szilárd magvakban keletkezett mozgásnak nem haladó mozgásnak, hanem tengelykörüli forgásnak kellett lennie, mivel csak ennek a befolyása alatt válhattak le gyűrűk a középponti tömegről s. képződhettek önálló testekké. Ha azonban, mint az elmélet tartja, csak a nehézségi erő tölt meg eredetileg az anyagban, akkor a tovafejlődésre nélkülözhetetlen tengelykörüli forgása a tömegeknek be nem következhetett. A nehézségi erő ugyanis egyenes vonal irányában hat; annak az erőnek pedig, mely a forgást eszközlí, az előbbire derékszög alatt kell hatnia. Ha a nehézségi erő volt az őanyag tulajdona, akkor ez a másik erő benne nem lehetett, mivel egy és ugyanazon dologban ellenkezők nem egyesíthetők.

Így állván a dolog, nyilvánvaló, hogy a tengelykörüli forgás az anyagból magából nem keletkezhetett, arra egy kívüle álló erő működésére volt szükség. Egy szóval, ahol a világalakulás, amint ezt a hipotézis leírja, fejlődésének egy új fázisába lépett, ott a tudomány az elváltozásnak okát az anyagban nem találhatja, hanem az anyagon kívül kénytelen azt keresni.

És mi lehet ez az ős-ködön kívül álló erő? Mi lehetne más, mint az, akit a filozófia és a vallás egyaránt – Istennek nevez.

Nem is perelünk a materializmussal a miatt, hogy a Kant-Laplace-féle hipotézis keretében az istenség létét szöbba hozza; de igenis érthetetlen, s csak az ész kevélykedésére vezethető vissza az a vonakodás, amelylyel éppen a hipotézisre támaszkodva az Isten létét elismerni nem akarja, sőt tagadja. Isten nélkül ez a hipotézis semmit sem magyaráz meg. A fejlődés mikéntjére van felelete, de hogy *miért* történt

minden úgy, amint a hipotézis leírja, arra az anyagban nem talál feleletet. Azt meg már éppen csak a materializmus vakmerősége állíthatja, hogy a Kant-Laplace-féle hipotézis az Isten fogalmát a természetből kiküszöbölte. Ellenkgzőleg, ez a hipotézis Istenre utal.

Igaz, hogy a világképződés ezen elmélete szorosan véve az Istent nem mint teremtőt, hanem csak mint *alkotót* mutatja be, mivel nem a dolgok eredetéről, a teremtésről, hanem csupán a világnak a már meglévő anyagból kialakulásáról szól; de hát az alkotó Isten is – létező Isten! Hogy ez az alkotó Isten teremtő is egyúttal, erről majd utóbb beszélünk.. A hipotézisnek, tagadhatatlan, az az érdeme, hogy kutatásainak eredményeire támaszkodva, a teremtés tervezetébe behatolt, az isteni működés nagyszerűségével ismertetett meg, imádására tanított – s ez nekünk egy hipotézistől elég.

A világ kialakulásának természettudományos fejtegetése tehát semmit sem hozott felszínre, ami a vallás fogalmának előfeltételeivel ellenkeznék, sőt ellenkezőleg pozitíve hozzájárul azoknak megerősítéséhez.

Már Newton, a gravitatio törvényének fölfedezője, nyíltan vallotta, hogy » a mozgás eredete a nehézkedés törvényei által meg nem magarázható«; azért Istenben kereste az okát s kalapot emelt neve említésénél, mivel tudománya Isten felségének működését tárta fel előtte a nagy kozmoszban, mindenütt arra utalva, mint napjainkban Mädler, Flammariont s az asztronómiával komolyan foglalkozó másokat.

Hogy az ős-köd kialakulása a természet törvényei szerint meg nem magarázható, jól tudja a materialista is, de azért egy, az anyag felett álló okra következtetni még sem akar. »Hogy az anyag miért vette fel egy bizonyos időben a mozgásnak ama meghatározott alakját (a tengely körüli forgást) írja Büchner,¹⁾ az a mi közelebbi belátásunk előtt rejtve van, hanem a tudományos kutatás még nem jutott végére s nem

¹⁾ Kraft und Stoff. 7-ik kiad. 50. 1.

lehetetlen, hogy az egyes égi testek kifejlésének kezdőpontja felől is nyújt még felvilágosítást«. Tehát a jövőbe veti reményét s a természettudománytól vár a »kezdetek« felől felvilágosítást, – amire pedig a természettudomány soha sem felelhet, mert a kezdőpont az empiria körén kívül áll.

Cotta meg azt gondolja, hogy mivel a természettudomány a forgó mozgásnak az okát nem ismeri, hát ez az ok egyáltalán meg sem ismerhető. »A forgó mozgás első megindítása – írja *Briefe über den Kosmos* III. n. 88. – épp oly kimagyarázhatatlan előttünk, mint minden dolog eredete. Ez egyike azon mozzanatoknak, amelyeknél a bűvár egy megfoghatatlan ok, a megismerés határoszlopa előtt áll, melyen túl csak a Teremtőbe való hit merészel hatolni«.

Jobb volna különbséget tenni és mindig praecise beszélni! Az tény, hogy a természetbűvár illetékes tere a természet, az. érzékek alá eső tünemények csupán; s ha a természettudós, mint ilyen, azt mondja, amit állítólag, de csak állítólag Laplace mondott I. Napóleonnak, hogy az egész eget felkuttatta ugyan, de Istenre nem akadt,¹⁾ – az ilyen mondasban legfőlebb annyi igazság van, hogy a természettudományak, mint ilyenek, feladata nem az, hogy Istent kutassa, hanem hogy a természet tüneményeit vizsgálja.

Nem is a tudomány, hanem csak a materialista természettudós mondhatja azt, hogy a forgó mozgás megindítása a világ képződésénél kimagyarázhatatlan; mert ennek az okát az anyag körében csakugyan nem találja, – a materialista pedig az anyagon kívül egyebet ismerni nem akar. A józan természettudomány azonban, amit a maga terén saját eszközeivel földeríteni nem tud, annak keresését – okatlan tagadás helyett – másra bizza. Mert van más tudomány is, mely a forgó mozgás okát képes megismerni – s ez a filozófia.

A filozófia, az elégséges ok elvére támaszkodva, rámutat a forgó mozgás megindítójára. Ugyanis minthogy a forgó mozgás

¹⁾ Ezt a közkeletűvé vált frázist Laplace nem mondta. L. Fényi: Istentagadó volt-e Laplace? M. Állam 1892. jan. 21.

az ősanynagon tényleg keletkezett.; minthogy a világeképződés egész lefolyásában s ami ennek végső fejleménye, az égi testek melianikájában nagyszerű harmóniát tüntet fel, úgy hogy, miként. pl. Mädler »Der Himmek« című művében a mi naprendszerünkre nézve részletesen kimutatta, abban minden a legnagyobb« pontossággal »szám, súly és mérték« szerint van berendezve:.. ilyen mű nem a vakesetnek, amely nem létezik, hanem csak egy eszes, abszolút lénynek a műve lehet. S minthogy a szóban lévő forgó mozgás csak egy rugó volt a világ-tervezetben., az sem származhatott mástól, mint akié volt az egész alkotás, – Istentől.

A forgó mozgás okának illetén kipuhatolása pedig nem »a hit merészségéhez«, hanem a természetes tudáshoz tartozik; oly természetrendi észigazság ez, mint a fizikai tételek bármelyike; Isten léte észigazság, tudás és nem hit.

Büchner és Cotta tehát, ámbár ismerik a Laplace-féle hipotézis elégtelenségét, mégis mivel az az anyagból s annak erőiből ki nem egészíthető, inkább lemondanak minden tudás- ról, semhogy a bölceletre hallgassanak, mely az anyagon-kívül álló okra, Istenre mutat, az ős-köd mozgatójára. Persze materialisták csak így, csukott szemmel maradhatnak.

A Kant-Laplace-féle hipotézis Isten nélkül semmit sem, magyaráz meg, Istennel mindent. A materialisták ellenében., kik azt gondolják, hogy a világot ezen hipotézis értelmében. Isten nélkül is konstruálhatják, jó lesz Fraas szavait megszívlelni, aki az azoon-korszak alaprétegéről, a gneisz-ről beszélve.. ezen hipotézisről ezeket mondja¹⁾: »A tisztességes tudomány bevallja, hogy a dolgok kezdetéről, vagy ami egyet jelent,, a gneisz keletkezéséről határozottan semmit sem tud és hogy nincs is egyhamar kilátása a lét első titkairól valami bizonyosat megtudni. Komolyan véve a dolgot, a geológok modern. nézete is, mely a földdel mint golyószerű égő napanyaggal i kezdi fejtegetéseit, magáról a kezdetről éppen semmit sem mond,

¹⁾ Vor der Sündfluth, 1866. 99. 1.

csak kissé tovább tolja a fejlődés folyamatát, amennyiben a testeket az általunk már megszokott alakjuk helyébe gázállapotba helyezi, talán azért, mivel laikus felfogás szerint a gáz közelebb áll a semmihez, mint egy szilárdabb test. A valóságban pedig semmit sem nyertünk ezzel, az abszolút kezdet csak úgy rejtve marad előttünk, mint azelőtt; nem jutottunk közelebb az által, ha mindjárt a földet mint kezdetleges gáztömeget egy égő rakétához hasonlóan, a világűrben repülni képzeljük.«

A vallásnak tehát a szóban lévő hipotézistől nincs mit félnie; azért a hagyományos keresztény spekuláció is szívesen üdvözli azt s ellene, míg az empiria biztos talaján marad. kifogása nincs, nem is lehet.

Ha valóban sikerül a természettudománynak a teremtés tervét ellesni és a teremtő által az ősananyagba helyezett módokat – a világalakulás módjait – megállapítani, ez nagy vívmánya lesz az emberi észnek, amit a keresztény ember a legnagyobb elismeréssel fog fogadni. A keresztény hittan erről semmit sem tanít, nem lévén feladata az embereket természettudományra oktatni.

Keresztény kozmogoniánk a Genézis első fejezetében foglaltatik, csakhogy az nincs természettudományos irányban adva. Vallásos annak a célja. t. i. kitanítani az embereket a »szabbath« isteni intézményéről. Azért osztotta Mózes a világ, illetőleg a föld alakulásának a folyamatát hét korszakra, melyeket napoknak nevez, hogy okát adja, miért kell a hetedik napnak a hálaadás és nyugalom napjának lennie. Ebből tehát természettudományt, kozmo-, vagy geogoniát, világ- vagy földképződést tanulni nem lehet.

Az egyedüli, amit Mózes határozottan tanít s igazságnak tartatni kíván, az a *teremtés ténye*, az ősanagnak a teremtés által való eredete. Kezdetben teremtette Isten az eget és a földet. A többi, amit ezen kívül a föld alakulásáról mond, azt kizárólag a »hét« isteni intézményének az illusztrálására, tehát vallási célból mondja. Mózes ennél fogva a Genézis első fejezetében csak a bevezető szót írta meg a természettudományok-

hoz; a teremtés tényét. A többi mind rajok hagyta; miatta szabadon kutathatnak a világ s nevezetesen földünk alakulása után, számíthatnak erre annyi időt amennyi nekik tetszik, benne akadályra nem találnak. A Laplace-féle hipotézisből, ha igazságnak bizonyul, megtanuljuk majd azt, amire bennünket tanítani a Genézisnek nem volt feladata.

Mindazonáltal a Genézis kozmogoniájának, illetőleg geogoniájának hat korszaka is való tényekből van összeállítva, azért azok, bár csak nagy általánosságban vannak tartva, a természettudomány biztos adatainak nem mondhatnak ellen. Íme a Genézis gondolatai: kozmikus anyag, káosz kezdetben; a teremtő-szellem működése, az alakító erő; a kaotikus anyagok sűrűsödése és a phosphorescentia (lux); a föld kihülési állapotában, östenger és az ösközetek kiemelkedése (arida). Csodálatos tények! Nemde ilyesmiről beszél a Kant-Laplace-féle hipotézis is? Reusch,¹⁾ Güttler, Pfaff, kitűnő műveikben párhuzamot vontak a természettudomány ide vonatkozó tételei és a Genézis első fejezete között; az összehangzás feltűnő a kettő között, csak nem szabad a sz. írás szövegének olyasmit betudni, amit az nem mond, valamint viszont természettudományi resultatumnak is csak olyasmit szabad állítani, ami valóban az.

Természetesen sokan ostromolták a sz. írás ezen első lapját, azt a természettudománnyal ellenkezésbe keverni iparkodtak, nevezetesen a materialisták, már csak azért is, mivel a sz. írás első sora mindjárt azt mondja: Kezdetben teremté Isten az eget és a földet.

Csak egy ilyen példát hozok fel mutatóul, ehhez hasonló a többi támadás is.

Strauss Dávid az újabb asztronómia felfogásával különösen ellenkezőnek találja azt, hogy Mózes szerint a föld mint bolygó, a nap, mint középponti test előtt volt teremtve; míg ugyanis a Genézis a földről beszél, a napot csak a negyedik nap művének mondja. E szerint – vélekedett Strauss – a

¹⁾ Bibel und Natur, 1876.

Genézis kozmogóniája határozott ellentétben áll a természettudomány kozmogóniájával.¹⁾

Félreértés az egész! A kérdés közelebbi megvizsgálása azonnal élet veszi az ellenvetésnek. E célból kettőt kell megjegyezni. Először is azt, hogy Mózesnek vallási céljánál fogva nem is lehetett másról, mint a földről, az ember lakóhelyéről "beszélnie s ha említi is a napot, a holdat, a csillagokat, ezt csak annyiban tette, amennyiben ezek a közönséges ember felfogása szerint a földdel viszonyban állanak, nappalát, éjjelét megvilágítják. Hisz' nem volt feladata természettudományi értekezést írni, hanem az akkori műveltség fokán álló embereknek vallás-erkölcsi oktatást nyújtani; innen előadása is, amennyiben a természetet érinti, a közélet felfogásához van mérve.

Meg kell jegyezni másodsor, hogy Mózes egyáltalán nem mondja azt, hogy a nap, naprendszerünk középpontja, negyedik napon, vagy korszakban teremtett. Ez ráfogás. Bárki is elővassá a Genézis első fejezetét, úgy találja, hogy sem a földnél az első napon, sem a napnál a 4-ik napon ez az ige »teremteni« elő nem fordul. Teremtésről csak az első sor szól. Ellenben egészen a gyakorlati élethez mérten, ezek mondatnak a 4-ik napról: »Alkotta Isten két nagy világítót, – a nagyobbik világítót, hogy uralkodjék nappal, és a kisebbik világítót, hogy uralkodjék éjjel, – és a csillagokat. És helyezé őket az ég erősségébe, hogy világítsanak a földre.«

Nem azt mondja tehát Mózes, hogy a nap, hold csak a 4-ik napon vagy korszakban a föld után teremtettek, sem pedig azt, hogy ezek az előző három korszakon át egyáltalán nem léteztek. Nem is beszél róluk, mint égi testekről, önmagukban tekintve, hanem mint »világítókról«, olyanokról, mint a melyek a földre világítanak. Vagyis amit Mózes a közfelfogáshoz mért előadással mondott, az asztronómikus nyelvre fordítva, ekkép hangzik: a nap, a hold és a csillagok csak a 4-ik korszakban; léptek a földhöz a mai viszonyukba, lettek világítói földünknek.

¹⁾ Der alte und der neue Glaube, 1872. 17. 1.

Már pedig ez oly tény, amelyről a Kant-Laplace-féle i Mpotézis azt mondja, hogy az másképp nem is lehetett. Ha ugyanis naprendszerünk testei kezdetben mind a nap gáz-tömegében foglaltattak, s csak egyenkint gyűrű alakjában a centrifugai erő következtében váltak le róla: földünkhöz, mint bolygóhoz, a nap mint középponti test, csak akkor léphetett viszonyába, csak akkor válhatott világitójává, miután még Venus és Merkur is leváltak tömegéről s önálló planétákká fejlődtek. Ehhez pedig idő kellett, vagyis földünk 3 korszakkal előzte meg a napot, mint világitóját.

íme a sz. írás bámulatos egyezése a természettudomány mai vívmányával! Avagy éppen a mai tudomány álláspontja szerint nem kellett-e Mózesnek előbb beszélnie a földről, mint a napról; előbb a földről, ennek fejlődéséről, és csak azután hosszú időt számítva, a napról, miután ennek tömegéről a bolygók leválása megszűnt? Lám, ha úgy beszélt volna Mózes, Hunt Strauss kívánja, éppen akkor foghatná rá, hogy ellentmondásban áll a tudományval!

Sőt éppen ez a körülmény, hogy Mózes oly korban, midőn a természettudomány vívmányairól még semmit sem tudott az emberiség, a föld alakulásáról előbb beszél, mint a napnak a földhöz való viszonyáról, mely a föld alakulása után jelentékenyen később létesülhetett csak, – éppen ez a körülmény is azt mutatja, hogy a sz. írásban Istennek kinyilatkoztatott szavával van dolgunk. Mely ember azon régi időben, évezredekkel ezelőtt, beszélhetett volna a kozmogonikus kérdésekről úgy, mint az emberiség legrégebbi okmánya: a Genézis?

így áll a dolog a világ *fejlődéséről* szóló tannal. A valás fogalmának egyik előfeltétele: az Isten léte; a világ kialakulásáról szóló Kant-Laplace-féle hipotézis reá utal, azt valószínűsít; a materialisták támadása tehát ezen oldalról alaptalan.

Ennél azonban jelentékenyebb a másik kérdés: mi a világ eredete? Ez a teremtés tényéhez vezet bennünket.

II.

A világ eredése. A természettudomány e kérdéssel nem foglalkozik, mivel ez az empiria körén kívül esik. A materializmus természettudományosa tana a világ megújulásáról. Nendtvich Károly. A világ eredésének kérdése kizárólag bölcséleti kérdés. Örök mozgás, örök anyag nem létezik, A konkrét anyag és erő, mint kvalifikált mennyiségek, csak időben keletkezettek és pedig teremtés által. Általános anyag és általános erő nem létezik. A teremtő nem anyagnélküli absztrakt erő. A »semmitől semmi sem lesz« axióma valódi értelme.

A kutató ész a világ alakulásának módozatainál, sőt magánál az ős-ködnél sem tud megállapodni, hanem tovább megy és újból kérdezi: honnan ez az ős-köd maga?

Földünk, a nap, egész naprendszerünk, a világ-testek milliói lassú menetekben rengeteg hosszú idő lefolyása alatt egyik a másik után fejlődtek, abból a gázgömbből, amely ős-köd alakjában a világúrt elfoglalta. így mondja ezt a Kant-Laplace-féle hipotézis. De hát az az ős-köd, ez a csirája a nagy természetnek, hogyan keletkezett, honnan került a világűrbe?

Az ész elszédül, midőn e messzeségre gondol, oly reg elmúlt időbe tartozik a mindenség eredetére vonatkozó kérdés. Már az ember első megjelenése és a föld első. kaotikus állapota között nagy idő folyt le; földünk kaotikus állapotát ismét az eddig ismert főbolygónak a leválása a középponti tömegről előzte meg, ezt az egyesült naprendszerünk tömege s így tovább egész a főnapig. Milyen idő, mily távolság ez!

És az ész még sem retten vissza, végig megy mindezen a fázisokon, s a világ-testek alapjához., az ős-ködhöz érve kérdezi: honnan eredt ez?

A természettudomány már a világfejlődés kérdésénél, a Laplace-féle hipotézisnél is érzi, hogy kutatásának a határán áll, a miért-ekre felelni nem tud, pedig a már meglévő, kész: ősanyagból indul ki. A jelen kérdéshez meg éppenséggel nem szól többé, azon egyszerű: oknál fogva, mivel az eredet, az tfs-ködnél létrejövése az empiria körén kívül áll.

Minden komoly természettudós, aki tudományának módszerével és körének kiterjedésével tisztában van, őszintén bevallja, hogy ő, mint természettudós, a dolgok eredetének kérdésére felelni nem tud, felelni nem illetékes, minthogy inductiója, mely észlelésre és kísérletre támaszkodik, odáig menni nem képesíti, hanem csak a kész, érzékek alá eső világ határait szorítja.

Tudja azt a természettudós, hogy ha csupán a világfejlődés módjáról van szó, vannak támaszpontjai, amelyek alapján kombinálhat. Talál a világtérben ködfoltokra, üstökösökre, az ősi gázanyag repraesentánsaira; talál sűrűsödő magvakra; Saturnus gyűrűjében szemléli a levált bolygó-tömeg alakulását; holdunk ismét egy teljesen kihült bolygónak a képét viseli, melyen nincs levegő, nincs élet; napunk még mindig izzó test, földünk ellenben a kihülés folyamatában van. Akad tehát tényekre, amelyek mind a Laplace-féle hipotézis valószínűsége mellett és a világ egykori kialakulásának ilyen módjairól tanúskodnak. De nem talál semmit a világegyetemben, ami az eredetre az ős-köd keletkezésére nézve tehet tanúságot; ennél a kérdésnél az empiria teljesen megtagadja szolgálatát. A világ eredése után való kutatás nem természettudományi kérdés.

A pozitivismus egykori szóvivője Littré nyíltan beismerte ezt, midőn oda nyilatkozott, hogy a »természettudomány a lényeg- és az eredetre vonatkozó kérdésekkel nem foglalkozik«.

Zittel, müncheni tanár, igen érdekesen elmondja mindazt, amit a középponti tömegről egykoron levált földünk múltja és jövője felől a természettudomány mondhat. Ezzel az empiria két határát jelöli meg a múltra és a jövőre nézve. A múltra vonatkozólag természettudományos ismeretünk határát Laplace elmélete képviseli, ennél tovább a természettudomány nem mehet. Ami pedig földünk jövőjét illeti, ugyanezen tudomány szerint, földünkre is egykoron az a sors vár, amelyben most a holdját látjuk. »A szén-sav és a víz felhasználásával – így ír Zittel – egyidejűleg elenyésznek majd az organizmusok;

¹⁾ Aus der Urzeit, 1875. 1 -18. 1. – Dressel: Az élő és az élet-telen anyag, 1886. 17. 1.

a természeti erők és elemek működése, az élő lények létért való küzdelme végre meg fog szünni ... a halál örök nyugalma vonuland el a föld felett«. Ennyiből áll az. mit a természettudomány saját észleléseire támaszkodva földünk jövőjéről mondhat. Ez az empirikus ismeret másik határa.

»Ki mondhatná meg. – folytatja. – mikor aludt ki a földnek saját fénye a csillagos égen. hány millió év kellett ahhoz, míg jelen alakjába jutott; és ki merészkednék a megmérhetetlen időtartamról nyilatkozni, amelynek lefolyása után a föld megmervül, elveszíti atmoszféráját és életvilágát s mint holdunk fog majd haladni égi pályáján?«

Ekként mosódik el az idők kezdete és vége a természettudomány szemhatárán. Amint tehát a dolog természetéből kitetszik, a világ-eredés kérdésére a természettudomány nem felel, nem felelhet, mert ez a kérdés nem tartozik hozzá.

S mégis! A materializmus másképp vélekedik; a Kant-Laplace-féle hipotézisbe kapaszkodik s ennek alapján a világ-eredés kérdését is eldönteni akarja -- Isten nélkül. »Örök« atom, ez szerinte a kérdés végleges megoldása. Azt mondják, hogy az az ős-köd a Laplace-elmélet elején csak egy mozzanat a mindenség örök körjáratában; így lesz ez ismét a világgal, amely végtelen idő múlva ismét ős-köddé, gázzá oszlik; újból megindul majd az alakulás s a tömegeből ismét új világ képződik, mint képződött a mostani. A világ sorsa a világ-megújulás örökös ismétléssel, sem kezdete, sem vége.

»A mindenségre nézve a maga egészében, – mondja Strauss Dávid,¹⁾ – soha sem volt idő, melyben, nem létezett volna, amidőn a világtestekre oszlás, élet és ész hiányzott volna belőle; sőt ellenkezőleg mindez, míg az Univerzum egyik táján nem volt meg, megvolt a másikon, egy harmadikon pedig éppen megszűnt lenni. Itt fejlődni kezdett, amott már kifejlődve állott, egy harmadik tájon ismét feloszlásnak indult: végtelen összefoglalata a keletkezés és megszűnés stádiumain

¹⁾ Der alte und der neue Glaube, 151. 1.

általmenő világtesteknek: ez a mindenség, mely éppen ezen örökös körforgása és változásai által az élet örökké egyforma teljességében önmagát tartja fenn«.

Nendtvich Károly is hasonló nézeten van. A materialisták sorába állva, a Kant-Laplace-féle elméletnek egyik »gyarlóságát« abban találja,¹⁾ hogy egy ős-ködöt tételez fel, de nem felel meg a következő kérdésekre: mi történt ezzel az ős-köddel addig, míg a világtestek belőle képződni kezdettek? nn „adott okot ez ős-köd tömörülésére egyes égi testekre? és miért nem állott be a tömörülés előbb? Szóval »tarthatatlannak« véli az elméletet, mivel e kérdésre: hogyan lett a világ? - nem felel. Azért, mint természettudós, szükségesnek találja kiegészíteni az elméletet és pedig azon irányban, hogy az a világ eredetének okára is rá mutasson.

»A világ öröktől való – ezzel egészíti ki Nendtvich a Laplace-féle hipotézist – és örökké tart; és mint ilyennek jieni lehetett soha kezdete, és nem lehet soha vége. Valamint a mindenségnek vagy a világűrnek nincsen határa, hanem határtalan, úgy nem is lehet a világnak sem kezdete sem vége. Az egyes égi testeknek valamikor kezdetőknek kellett lenni, s azért lesz végök is, de magának a világ összességének nem lehet kezdete, sem vége. Az égi testek folyvást újból meg újból regenerálódnak a végtelenbe és pedig azon ős és soha meg Jiem szűnő és meg nem szűnhető erőnél fogva, mely az anyagban rejlik és annak életet ad«.

Megjegyzendő, hogy a Strauss és az ehhez teljesen hasonló Nendtvich-féle gondolathoz a világ megújulásáról a természettudománynak semmi köze sincsen, mivel éppen arról, ami e gondolatnak empirikus alapját képezhetné, arról t. i. hogy »az Universum« egy végtelen összefoglalata a keletkezés és megszűnés stádiumain általmenő világtesteknek«, mint Strauss mondja, és hogy »az égi testek folyvást újból meg

¹⁾ Hogyan lett a világ? Budap. Szemle, 1889. III. 336. 1. – V. ö. Prohászka: Hogyan lett a világ? Kath. Szemle, 1790. 115. 1.

újából regenerálódnak a végtelenbe«, mint Nendtvich mondja, a természettudomány, nevezetesen az asztronómia semmit sem tud. Már pedig Nendtvich egy volt műegyetemi tanárhoz illően maga jegyzi meg ezen értekezésében, hogy a »természetvizsgáló csak arról beszélhet, mire a tapasztalás tanítja«.

A világ-megújulás theóriájához éppen csak a tapasztalás hiányzik. Van példája a képződésnek és a megvénülésnek a világtestek között; holdunk egy valóságos élettelen tetem, naprendszerünk aszteroidái »egy nagyobb bolygó töredékeinek tekintendők és számosan vannak közülök, melyek nem is gömbölyű alakot képeznek, hanem szögletesek«. De hogy csak egy égi test is, vagy egy naprendszer újból életre kelne, amennyiben előbbi szilárd állapotából ismét ős-köddé – bármily módon bomolna és ebből újra tömörülve képződne, arra semmiféle példa nincs.

Maga Nendtvich is amaz állítására, hogy a hangyához hasonlólag »a nagy világtestek is megsemmisülnek mint egyének, de azért anyaguk, melyből állottak, más égitestek képeztetésére használtatik föl, új égi egyének képeztetnek belőlök«: micsoda asztronomikus tényt vagy tapasztalást hoz fel bizonyítékul? Semilyent sem, és hozzá a kérdés érdemével is nagyon röviden végez.

Felhoz két ködfoltot, egyet a Szűz, a másikat meg a Vadászkutyák csillagzatából. De mik ezek? Talán egy előbb létezett és a középponti testbe ütközés által tönkrement naprendszernek gázzá bomlott anyagából újra képződő világtestek? Nem. Ki volna képes az empiria alapján ilyesmit állítani? Ezek a ködfoltok csak a Laplace-elmélet valószínűsége mellett bizonyítanak, mint az üstökösök, de a megújulás theóriájával semmi összefüggésben sem állanak.

A világ-megújulás csak jámbor óhajuk a buzgó materialistáknak, de nem természettudományi nézet. »Ha földünk egy másik égi testbe azon sebességgel ütköznék, – írja Nendtvich, melylyel az mozog, mind a két bolygó rögtön annyira fölhévílné, hogy az egész föld egy perez alatt fehér-izzó golyóvá

változnék át, sőt nagy része gázalakban párologna el«. Hiszen »ha« ütköznék? De a közélet is, midőn tréfálni akar, ezt a hiányzó »ha«-t cigány praepositionának nevezi. Az a mi vén holdunk egyszer ráadhatná a fejét erre az érdekes kísérletre, legalább újból élet támadna rajta, ha ilyen volt rajta valaha.. Nendtvich tehát a világ megújulásáról szóló, kölcsönzött theóriájával a filozófiába belemesélt, de természettudományt nem hirdetett, már pedig ilyen eljárás egy szaktudósnál ha nem ámtítás, hát mindenesetre módszertani hiba. A komoly természettudomány a világ eredésének kérdésével nem foglalkozik, hanem azt a bölcseletre hagyja.

Ennélfogva a theoria felett, tényálladék hiányában, napi rendre térhetnének; mindazonáltal jó lesz azt még értéke szerint önmagában is megbecsülni, vajjon miatta a világ csakugyan öröktől való lehetne és örökké tarthatna-e?

Azt mondja Nendtvich, hogy az égi testek újból meg újból regenerálódnak a végtelenbe és pedig azon ős és soha meg nem szűnő és meg nem szűnhető erőnél fogva, mely az anyagban rejlik és annak életet ad.

De hát hogyan újul meg újból és újból az erő maga? hogyan kerül vissza a veszett meleg a kihűlt anyagba, a kihűlt világtestekbe, amelyek annak folytán hültek ki, mivel hőjüket a világ »határtalan ürébe, melynek hőmérsékét száz foknál többre teszik zérus fok alatt«, kisugározták?

Tudósunk ezen maga által feltett kérdésére, mely a világ-megújulás ezen oka-módja felől tudakozódik, ezeket feleli: a részben már kihűlt napok mindinkább közelednek a főnaphoz míg végre iszonyú sebességgel beleesnek a főnapba, hol mozgásukban rögtön megakasztatván, a fehér izzásig hevülnek, visszaadván a főnapnak a hő azon részét, melyet kiszórásuk alkalmával tőle elvittek«.

Eltékintve attól, hogy ez ismét nem természettudományi adat, hanem a lehetőségek országából előrántott vélemény, – vajjon Nendtvich a föltett kérdésre felelt-e, arra t. i. hogy

miként került vissza a vesztett meleg a kihűlt világtestekbe, amelyek hőjüket a hideg világűrbe kisugározták?

Úgy látjuk, hogy nem arra felelt.

»Mit kellett volna bebizonyítani?« – kérdezzük Prohász-kával. »Azt, hogy a kisugárzott meleg a világűrből visszavezethető a főnapba, vagyis az anyagba. S e helyett mit bizonyított be N.? Hogy a csillagok beleeshetnek a főnapba. s ott a térben való mozgásuk hővé változik. És a világűrbe kisugárzott hő hol marad? – ez nyilván elvész, vissza nem tér. Mit bizonyít be tehát N. de facto? – azt, hogy egy ideig foltozni lehet a világot; de bebizonyítja-e azt is, hogy meg lehet újítani? Megújítani csak akkor lehetne, ha azt a kisugárzott hőt mind visszavezethetnék; míg ezt nem. teszik, addig semmire sem mennek. Még ha föl is teszszük, hogy a csillagok összeütközése által lehetne egy főnapot eredeti hőfokára visszaemelni; ezt is csak más testek rováására lehetne megtenni, mert mindig igaz marad, hogy az anyagból kiszabadult bizonyos hő, mely az anyag mozgására nézve abszolúte elveszett. Ha pedig millió év alatt csak egy hőfokkal is vész az anyag mozgása: akkor a világ örökkévalóságának vége.« Tehát Nendvich világ-megújulási theoriája, mint természet-bölcseleti kísérlet sem állja ki a próbát, a világ örökkévalóságának még a lehetőségét sem vitatja be.

De végre föltéve a lehetetlenséget is, hogy a természet-tudomány kimutathatná valaha, hogy a csillagoknak a középponti napba ütközése ebben hőt, hő által pedig a világtesteknek ős-köddé felolvasztását eszközölheti és ebből ismét egy »új ég és föld«-nek képződését létesítheti, ámbár fizika-ellenes állítás, ahogy az égi testek ütközése a középponti napnak eredeti hőjét visszaadhatja, mondom, feltéve a lehetetlenséget is: a világ-eredet kérdése még ezzel sem lenne megoldva.

Még akkor is csak újból előáll a kérdés: honnan az ős-anyag, honnan eredt a mozgás? Hogyan támadtak ezek ott a kezdet kezdetén?

Természettudományos következtetés – mint láttuk –

az, hogy a világ-testeknek végok lesz. általános megmerevülés elé néz a világ, ami majd akkor fog bekövetkezni, ha a természet éltetőereje elfogy, a hő és az általa előidézett mozgások kiegyenlítik egymást, Ha így áll a dolog, akkor ennek az étellel, mozgással teli világnak – kezdete is volt.

Palaeontologikus tény továbbá, hogy az archolit korszakban a szervezeteknek semmi nyomuk, míg a 2-ik, azaz a palaeolit korszak siluri rétegeiben a tengerlakó növények és állatok rengeteg száma egyszerre, mintegy varázsütésre (Zittel) tűnik elő. Az életnek tehát – kezdete volt,

A geológia végre nyilvánvaló ténynek veszi, hogy földünk szilárd rétegei egykoron nem léteztek, nem létezett maga a föld s első lerakódása az őshegységben a gránitok közé temetve fekszik. Számítások bizonyítják, hogy földünk szilárd kérge legfőlegb hat mérföldnyire terjed befelé s azon túl a tömeg fehér izzó és olvasztott állapotban van. Földünknek is tehát kezdete volt,

A tapasztalati tudományok ezek szerint mind egy kezdetre mutatnak s ez a Kant-Laplace hipotézis ősköde. A természettudománytól ennél többet ne kívánjunk, mint tapasztalati tudomány itt elhallgat s a bölcséletnek adja át a szót, hogy az általa felkutatott adatokra ez keresse meg a kérdésre a feleletet. Itt kizárólag a bölcsélet illetékes.

Honnan tehát az ősköd, honnan vannak az atomok? Kérdezzük most már a filozófiától. Az őanyag a maga erőivel együtt teremtés által és pedig bizonyos időben jött létre – feleli ez, és hozzá teszi: ennél fogva örök mozgással bíró örök anyag a materialisták üres frázisánál nem gyébb.

Az ősködöt erőivel együtt Isten teremtette. Ennek bizonyításánál a bölcsélet két pozitív adatból indul ki: az anyag mozgásából, mely a világfejlődés első föltétele s mely öröktől fogva nem lehetett, továbbá az őanyagot képező atomokból, amelyek, mint már Herschel is megjegyezte, »készített cikkeknek« bizonyulnak, ennél fogva létezésök okát nem önmagukban, hanem valaki másban bírják. Lássuk a két adatot egyenkint.

A fizika, köztudomás szerint, az anyag általános tulajdonságai közé a tehetetlenséget is számítja. Érti pedig ez alatt a testek azon tulajdonságát, melynél fogva ezek állapotukat – legyen az nyugalom vagy mozgás – önmaguktól változtatni nem képesek; tehát nyugalomból mozgásba vagy mozgásból nyugalomba önmaguktól nem kerülhetnek, mozgásukat semmi tekintetben nem változtathatják; állapotukat a testek csak valami ok (erő) közbenjöttével képesek megváltoztatni.

Ennek az érvénye föltétlen az anyagnál, nélküle nincs természettudomány. Már pedig, ha az anyag feltétlenül ilyen, akkor »örök atom, örök anyag« *contradictio in terminis*, szóval lehetetlen.¹⁾

Az anyag ugyanis, ha öröktől fogva léteznék, már mielőtt világgá való fejlődésnek indult, öröktől fogva vagy nyugvó vagy mozgó állapotban volt volna.

Véve az első esetet, hogy Öröktől fogva nyugvó volt, akkor mindörökké ilyennek kellett volna maradnia és soha önmagától mozgásba át nem mehet vala, – ezt követeli tehetetlensége. Laplace hipotézisének a nyugvó köde, gázgolyója ilyennek maradt volna mindörökké. Ha még is egyszer mozogni kezdett, az csak egy módon történhetett, hogy t. i. valami külső erő indította erre, különben vagy magába az anyagba kellene belegendolni valami önkényes mozgató erőt, de ez az empiria fennebbi törvényével ellenkezik, vagy azt kellene mondani, hogy a megindult mozgásnak nem volt oka s ez ismét az általános érvényű oksági elvvel ellenkezik, mely szerint nincs okozat ok nélkül.

Ha Renan azt gondolja, hogy az ősködben támadt mozgalom nem volt egyéb, mint az atomok súlyának megzavarása, ezzel csak annyit mondott, hogy mozgás keletkezett; de hogy mi zavarta meg az atomok egyensúlyát, azt nem mondta meg, pedig ebben áll a kérdés.

A mozgás eredete az őssanyagon, feltéve, hogy ez öröktől

¹⁾ Duilhé de Saint-Projet: *Apologie des Christenthums auf dem Boden der empirischen Forschung*. Uebers. v. Braig. 1889. 202. 1.

fogva nyugvó volt, ezek szerint az anyagból magából abszolúte megmagyarázhatatlan. Pedig hát tényleg az ős-köd mozgásba jött s így soha sem szabadulhatunk a gondolattól: mi indította meg, mi volt létesítő oka ennek a mozgásnak? Erre csak egy felelet lehetséges, t. i. hogy az ős-ködot egy rajta kívül álló tényező hozta mozgásba.¹⁾ Ha pedig a mozgás – bármely okból – származott, örök nem lehet.

Véve a második esetet, hogy az ősanyag öröktől fogva mozgott, kérdezzük: kielégíti-e az ész az a feltevés? Nem, és pedig azért, mivel ez egyszerűen az oksági törvény elvetése. Nézzük ez állítást közelebbről.

Ha egyszerűen mechanikus volt ez az örök mozgás, akkor az ekként mozgó atomvilág mindenkorra annak marad, ami volt öröktől fogva, mechanice mozgó atom világnak, mechanice mozgó ősöknek; kozmoszszá, a mai világtestekké soha sem fejlődhetett volna, mivel a tehetetlenség fizikai törvénye szerint az atomok, szóval az anyag az egyszer felvett mozgási irányt és sebességét önmagától nem változtathatja.

Vagy rendezett volt-e az ősanyag mozgása már eredetileg? Öröktől fogva azon iránynyal, célratörekvéssel, alakító erővel, szóval mindazzal ellátva, a milyenek a konkrét anyagot ma ismerjük? De ki képes a kozmosz nagyszerű mechanizmusát s a benne nyilatkozó célszerűséget és célratörekvést magából az anyagból *egy* kívül álló értelmes rendező nélkül elgondolni? Mert ha önmagától, öröktől fogva bírja az anyag ezt a célt, ezt a törekvést s az benne szükségképpen valósul, akkor azt már régen el kellett volna érnie, az anyag kialakulásának már régen, azt mondom, öröktől fogva be kellene fejezve lennie.

Örök oknak, fizikai oknak, vele egy lényegű okozatja szintén csak örök lehet; a fehér fényben mindig megvan a szivárvány hét színe, akár bocsátjuk ezt a fényt a prizmán keresztül, akár nem. Ha tehát az örök anyaggal vele járt az

¹⁾ Pfaff: Schöpfungsgeschichte 729-40. 1. »Die Entstehung der sichtbaren Welt«.

örök erő. örök mozgás az ismert célszerűséggel és célratörekvéssel, akkor az anyag egy pillanatig sem nélkülözhetne volna mai kialakulását, más szóval az anyag kialakulásának öröktől fogva be kellene fejezve lennie.

Pedig hát úgy látjuk, hogy az anyag még folyton alakulóban van, folytonos és soknemű változásnak van alávetve: mozgása tehát nem lehet örök, különben a természetben a változásnak nem volna többé helye, az egész természetnek öröktől fogva készen, nyugalmi egyensúlyban kellene állania.

Az ősananyag mozgása tehát nem lehetett öröktől való, hanem csak időben keletkezhetett.

De az ősananyag, az ősananyag, az talán mégis öröktől fogva létezett? Az előbbi bizonyítás mintha csak az anyagnak egyik állapotát: a mozgást fosztotta volna meg öröktől fogva való lététől, de nem az ősananyagot magát? Az ősananyag mégis talán csak örök lehet? S ha ez örök. akkor – a világ alakulásáról szólva – az anyag mellett legfeljebb egy oly külső okra volt szükség, amely a magától való ősananyagot mozgásba hozta, de azt magát a semmiből létre nem hozta. Ez esetben a tudomány legalább is a teremtés tényét sikerült a valóságok köréből kiküszöbölni.

Ez sem áll; valamint a mozgás az anyagon csak időben keletkezhetett, éppen úgy bebizonyítható, hogy az anyag maga is, nevezzük ősananyagot vagy atomvilágnak, nem lehet öröktől fogva való, hanem annak is időben kellett keletkeznie, mint-hogy »öröktől fogva való konkrét anyag« képtelenség.

Ha tekintjük a világot, amint van s amint közvetlen tapasztalásunk alá esik, úgy látjuk, hogy az csupa egyedekből, konkrét lényekből áll. Minden, ami létezik, korlátolt, meghatározott, külön álló lény, sajátos erővel és tulajdonságokkal. Ez empirikus tény. Már pedig amint a kialakult természetben valóságos különbözetelek léteznek a lények között, úgy különbözeteleknek, konkrét alakoknak és erőknek kellett lenniök magában az ősananyagban, ősananyagban is, amelyből ezek előjöttek. A természet kialakulásai csupán okozatai az ősananyagban foglalt anyag-

nak és erőknak, mivel ami megvan az okozatban, az előbb varr meg az okban. Ha tehát a természetben csupa egyedek, csupa konkrét erők léteznek, léteztek ezek az őszanyagban is, legalább in potentia. Azért maga az őszanyag, a Laplace-elmélet ősz-köde sem lehetett más, mint konkrét, meghatározott, véges lény.

Íme a kémia az egész anyagi valóságot körülbelől 70 elemre vezeti vissza. Ami ezeket alkotja, ugyanaz képezte az ősz-köd anyagát is, és pedig vagy mint most: oxigén, hidrogén, stb. alakjában, vagy ezeknél is egyszerűbb alakban vagy alakokban, de mindenesetre mint konkrét, meghatározott tulajdonságokkal bíró valóságok.

Valamint pedig a körülöttünk létező különböző lények és alakok annak okát, hogy miért ilyenek és nem mások, nem magukban bírják, hanem egy más lényben: úgy igaz ez az ősz-ködről s amiből az állott, konkrét, meghatározott részeiről is.

Miért csak 70 elemmé alakult az ősz-köd és nem többé; miért bírnak ezek azokkal a tulajdonságokkal, amelyekkel bírnak; miért vannak oly változhatatlan törvénynek alávetve, mely szerint az elemek csak bizonyos meghatározott súlymennyiség szerint vegyülnek, pl. a vízben a hidrogén súlya úgy aránylik az oxigén súlyához, mint 1: 8-hoz s nem másképp; mindennek és sok egyébnek végső okát az elemekben magokban ki keresné? Azokra mindegy lett volna, ha másként is vannak, ha másféle szükségszerűségnek is vannak alávetve.

Valóban ezek az egyszerű kémiai elemek, a kozmosz bámulatosan szép épületének ezen tégladarabjai, mind kvalifikált mennyiségek, amelyekbe a »súly, szám esmérték miriád-,nyi arányai vannak letéve; ember tanulhat rajtuk sokat, amint a testek harmóniájában mutatkoznak, de rajtuk, természetükön,, arányaikon nem változtathat semmit.

Már ki határozta meg így ezeket az elemeket. Ők maguk talán? De mit tehetnek arról a hegyi jegőcz elemei, hogy ők is nem csalogánynya alakultak és mit tehet róla a citromolaj, hogy tapasztalati symboluma ugyancsak $C_{10} H_{16}$, mint a terpentinolajé? Az elemek valósággal »készített czikkeek«; ilyen

volt tehát maga az ősz-köd is, ezen elemeknek a konglomerátuma.

És ki volt a készítőjük? Az, és csupán az, aki nekik létet adott. A lényeges tulajdonságok bírása in concreto, a való lét szerint, a lény eredésétől elválaszthatatlan. Mikor valami létrejön, létezni kezd, ilyenül vagy amolyanul jön létre és nem volna az a bizonyos lény, ami, ha olyannak nem született vagy keletkezett volna, mint a milyen. Hogy tehát oxgyén, hydrogen stb. tulajdonságú anyag létezzék, amely egy másikkal ilyen meg ilyen arányban vegyül, ilyen és ilyen megmásíthatatlan törvényeket követ: azt az »ilyen« tulajdonságokkal bíró oxgyént stb. – az ősz-anyag elemeiről lévén szó – nem lehetett másképp ilyen tulajdonságokkal ellátni, azt – teremteni, azaz a semmiből kellett létrehozni.

Aki tehát »készítette« az ősz-elemeket, azaz tulajdonságaikkal ellátta, törvényeknek alávetette: ugyanaz adta létüket is, vagyis teremtette őket. Az anyag tehát nem lehet örök, hanem időben teremtett, minthogy örök lény, mely mégis okát Inasban bírja, nem egyéb ellenmondásnál. Az anyag kezdettel bír, éppúgy mint mozgása; a tényekre támaszkodó oksági elv ezt követeli.

»Aki meghatározta ennek a végső elemi valóságnak tulajdonságait, – írja¹⁾ Prohászka, – az adott nekik létet is. Mert amint nem lehet mennyiséget adni milyenség nélkül, vagyis nem lehet egy fontot adni mint fontot, hanem igen font húst vagy vasat, vagy követ, vagy vizet, vagy levegőt: úgy nem lehet adni mennyiséget és milyenséget in concreto valóságos lét nélkül. Adni, meghatározni a végső elem milyenségét és mennyiségét, – ez annyit jelent, mint adni és meghatározni létét is. Már pedig a végső s tulajdonképeni »elemet«, az »ősz-anyagot« teremteni kellett«.

Fraas, a jegőcéről beszélve, amely természete szerint az állat és növénytől annyira különbözik, így²⁾ következtet: »Mind-

¹⁾ Isten és a világ, 1892. 48. 1.

²⁾ Vor der Sündfluth, 6. 1.

ezen tüneményeket (a jegőczöknél) az atomok harmonikus összefüggésének és az atomokat környező éther rezgéseinek föltételezése nélkül semmiképen sem foghatjuk fel; a testrészek harmonikus összefüggésének, mozgásuknak, nemkülönbön egyensúlyuk és rendezettségeknek principiuma pedig észszerűen nem magokban a testekben, hanem egyedül a legfőbb ész működésében keresendő, amely már a jegőczben és kémikus vonatkozásaiban is oly nagyoknak és fenségesnek nyilvánul az emberi szellem előtt, mint a legmagasabb organizmusban«.

Összegezve a mondottakat ismételjük, hogy amaz állítás ellenében, mintha az őszanyag kezdet nélkül, tehát öröktől fogva való volna, magából a konkrét anyagból merítjük a tiltakozó szót.

Ami öröktől való. annak kezdete nincs, az meghatározásainak s meghatározásaival elválaszthatatlanul létének okát önmagában bírja, önmagában kell bírnia. De az őszkőd csak az volt, aminek a tényleg létező s a belőle fejlett anyagi világunk bizonyul: konkrét, meghatározott, véges lény. Az őszkőd tényleg más valami nem lehetett. A meghatározottságnak pedig mindig külső oka van, úgy kellett annak lennie az őszanyagnál is. A lényegi meghatározottság ismét a lény eredetétől elválaszthatatlan; tehát aki az őszanyagot meghatározta, az hozta létre is, mert különben meg nem határozhatta volna, s az őszanyag nem lehetett volna az a bizonyos, meghatározott, különálló elemek és erőkből »szám, súly és mérték szerint« összetett őszanyag, aminek folytán belőle az individuális alakok tömérdek száma oly nagyszerű harmóniában fejlődhetett.

Az előbb nem létezett őszkődnek létrehozása pedig nem egyéb, mint amit teremtésnek nevezünk.

A materialisták, élükön Büchnerrel, hogy ezt a rajok nézve kényelmetlen igazságot megkerüljék, egy sajátyszerű fogással élnek s azt a világmegújulás gondolatához csatolják. Ugyanis a tényleg szemünk előtt elterülő világ s annak tüneményei mögé egy »általános anyagot általános erővel« állítanak s arra Mondják, hogy az az a magától való, örök őszanyag; ami ebből

időben fejlődik, az időleges, véges, a körül forognak a világ-megújulás végtelen revolúciói. Az anyag változásai, a testek kialakulásai, a megszámlálhatatlan természeti tünemények mögött ott a messze távolban, ahová a gondolat is csak kifáradva ér, – Büchner szerint – a »Kraft und Stoff« áll s ez maga egy minden további magyarázatot kizáró, hozzáférhetetlen ős-ködbe ború.

így beszélnek és pedig mint természettudósok, a Liebig által ostromozott műkedvelők. Az egész pedig nem egyéb, mint fogás az avatatlanok ámitására, amihez a természettudomány-nak semmi köze sincs. Általános anyag, általános erő a fizikai valóságban nem létezik, ezek abstrakciók csupán, amelyek csak az észben léteznek; fizikus ilyenekről nem beszél. Ami a valóságban létezik, az csak ez a bizonyos test: kő, fű, rovar stb., csak az a bizonyos erő, ezen a testen, mint ható képesség. Konkrét anyag, konkrét erő. A hő, villamosság stb. is csak mint ennek és ennek a konkrét testnek az állapota jelentkezik s ha ugyanezt több egyenkint vett testen észleljük, ezt az »egyféle« állapotot hasonlóképpen hőnek, villamosságnak nevezük. Ha a fizikus használja is az »általános erő« kifejezést, ezt csak ilyen »egyféle« állapotról érti.

Mert az erő nem tekinthető egy »általános« valaminek, ami az »általános« anyag háta mögött áll, hogy előjőve majd itt, majd ott hatást idézzon elé; ellenkezőleg az erő mindig oly konkrét, korlátolt képesség, mint az anyag, amelyen jelentkezik.¹⁾

Valamint pedig a valóságban, mondjuk: a fizikus szerint, nem létezik más, mint véges, meghatározott anyag és erő, csupa egyedek és nem általánosságok; úgy a Laplace ős-ködéről okoskodván, azt sem tarthatjuk másnak, mint a mik a belőle képződött testek és erők, meghatározott, konkrét őanyagának, a 70 elem konglomerátumának. Hetven »égi egyén« sokszorosításából állott az, hogy Nendtvich szavaival éljek, de valamilyen »általánosság« nem volt. Ezeknek az egyéneknek pedig

¹⁾ Wigand: Der Darwinismus und die Naturforschung Newtons und Cuviers. 1876. IL 165-76. .

– mint láttuk – megvolt az okuk Istenben, tehát a belők álló ősz-ködnek is.

Azonban – így folytatják az anyagimádók – a teremtés fogalmát még sem lehet elfogadni, és pedig azért nem, mivel az anyag és erő elválaszthatatlanok egymástól annyira, hogy nincs anyag erő nélkül és erő anyag nélkül. Már pedig ha elfogadnók azt, hogy az őanyagot egy kívül álló felsőbb erő teremtette, akkor azt is meg kellene engedni, hogy létezik anyag erő nélkül; mert Isten, akinek teremteni kell, csakugyan erő volna anyag nélkül.

Feleljük. Hogy az őanyagot valóban teremteni kellett, azt a való létre alkalmazott oksági elv föltétlenül követeli, mint az előzőkben részletesen bevitattuk.

Hogy pedig a Teremtőnek magának milyennek kell lennie annak a felismerésére a természet maga, lényei, alkotásuk- és tulajdonságaikkal vezetnek, mint az okozat vezetni szokott okának megismerésére. A természet nagy rendje, a kémiai törvények és akár a legkisebb lény bölcsen berendezett organizmusa, az értelmes, személyes lények léte, mind ami csak létezik: egy igazán létező személyre utal, aki a világot teremtői tevékenysége által létrehozta. Ilyen Istenre, mint teremtőre, tanít a természet, azon nyilván való elvnel fogva, hogy nem lehet kevesebb az okban, mint amennyi van az okozatban.

Az anyag nélküli erőről vett okoskodás az oksági elvnek feltétlen követelményét: a személyes Isten létét nem érinti; mivel a személyes Teremtő és az anyag nélküli absztrakt erő – két teljesen különböző dolog. Különbözik pedig, hogy ez utóbbival a Teremtő léte ellen mennyire nem lehet érvelni, kitészik abból, hogy a természettudomány az anyag és erő lényegéről semmi felvilágosítást adni nem képes. Mi tulajdonképp az anyag és erő? – nem tudjuk; létezik-e vagy nem erő anyag nélkül, – ezt sem tudjuk, annyit tudunk csupán, amennyi az anyag és erő nyilvánulásaiból érzékeink alá esik.

A Teremtő nem tartozik a fizikai anyag és erő rendjébe, azért létezhetik ő, ha valóban úgy is volna, hogy nincs erő anyag

nélkül t. i. a fizikai rendben. A Teremtő mint abszolút, személyes lény minden fölött áll, mint az anyag és az erő teremtője,

De nem mond-e igazat Shakespeare Lear királya, midőn azt mondja: semmiből semmi sem lesz! Már pedig a mondotak szerint Isten az ősananyagot semmiből hozta volna létre. Ez ellenmondás, – írja Lange a materializmus történetében.

Ellenmondás annak, aki e kifejezést »semmiből létrehozni« nem érti, vagy érteni nem akarja. Hogy Isten semmiből hozta létre a világot, más szóval teremtette, az annyit jelent, hogy Isten a világot, mely azelőtt nem létezett, létrehívta, nem oly módon, mint az ember, ki a meglévő s előtte fekvő anyagból pl. a fazekas az agyagból tárgyat formái, hanem úgy, hogy Istenre nézve »semmi« sem létezett előzetesen, semmi, amit a világ alkotására felhasználhatott volna; anyag nélkül hívta létre az ősananyagot, mely tisztán az ő teremtői akarata folytán kezdett létezni, hogy alapul szolgáljon a világ kialakulásához.

Az a »semmi« a mondatban nem anyagi okot jelent tehát, mint valami materiát, amelyből alkottatott volna az ős-köd; a »semmi« éppen az anyagbeli ok teljes hiányát jelez. Midőn azt mondjuk: éjszakából nappal lett, – ez sem jelent annyit, mintha a világosság a sötétségből fejlődött volna, hanem csak azt, hogy a sötétséget világosság váltotta fel. Éppen így váltotta fel a teremtésnél a lét a nem-létet, a létrehívott ősananyag a »semmit« s ezt az egymásutánt jelezzük, midőti mondjuk: Isten az ősananyagot semmiből teremtette.¹⁾

A »semmiből valamit létrehozni« axiómának, a fennebbi értelmeléssel, csak egy esetre van alkalmazása, midőn Istenről és az ő teremtő működéséről van szó. Emberre vagy a természetre nem lehet azt alkalmazni; itt csakugyan ellenmoiidást foglalna magában, s igaza van Lear királynak, hogy semmiből semmi sem lesz.

Ez a semmiből való teremtés valódi értelme. És amit

¹⁾ Pesch: Die grossen Welträthsel, 1884. II. 297. 1.

ez kifejez, az eddigi fejtegetésünk után tiszta észigazság; nem a hit, de tudományunk vezérelt a teremtés tényének fölismerésébe. Mindamellet, hogy az ily működés összes tapasztalati fölfogásunkat teljesen meghaladja: mégis a semmiből való teremtés nemcsak hogy nem ellenkezik az ész belátásával, hanem ellenkezőleg az ész az, mely Isten számára ilyen működést követel. Ember ugyanis csak a meglevő anyagból képes valamit alkotni, formál, de nem teremt; azonban ember és Isten között végtelen a különbség és pedig lényegileg. Mert miben nyilatkoznék e különbség, ha Isten is, mint az ember, anyagtól, eszközöktől függne működésében, nevezetesen az őanyag létrehozásában? A különbség éppen abban nyilatkozik, mit az írás oly fenségesen fejez ki: dixit et facta sunt.

A tudomány tehát az, mely a világ eredéséről szóló kérdésben sem az örök anyagban, sem a világ megújulásában meg nem nyugodhatik, hanem vizsgálódásai által vezetettve annak valódi okául a teremtést elismerni kénytelen; s így maga ez az előrehaladt tudomány vezet bennünket a régi könyvhöz, amelynek első lapján ez áll: Kezdetben teremté Isten az eget és földet.

Mi mást bizonyítottunk pedig be ez által, mint azt, hogy a vallás fogalmának egyik előfeltétele a teremtés valósága! Ugyanerre az eredményre vezet az élet és az ember eredésének tanulmányozása is.

MÁSODIK FEJEZET.

Az élet.

A »honnan-miként« kérdésnek a folytatását az élet eredete és kialakulása képezi. Honnan vannak az élő lények és iáiért oly megszámlálhatatlan változatosságban? A teremtés fűvével van-e itt dolgunk, vagy az anyag egyszerű, természetes fejleményével? Oly kérdések ezek, amelyek az előbbi kérdés, a világ eredete és kialakulása után önkénytelenül is a kutató ész elé tolnak.

A tudomány által megállapított tény, hogy élő lények itt e földön nem mindig léteztek, hanem volt idő, amidőn az életnek semmi nyoma sem mutatkozott. A geológia egyrészt a földképződés első, második stb. korszakáról, szóval a földről magáról mint »lett« dologról beszél; másrészt meg a palaeontologia a föld legelső rétegeinek egész sorozatát az azoikus korszakba osztja, ahol életről, élő lényről nem is lehetett szó. minthogy fejlődésének ezen első idejében a föld tűzfolyó. majd meg lassankint szilárduló állapotánál fogva organizmusok befogadására egyáltalán képtelen volt. Tehát az életnek a földön kezdete volt. Honnan eredt, honnan került a földre?

Hogy ez iránt tájékozhatjuk magunkat, különbséget teszünk az élet keletkezése és az életnek a flóra- és faunában, vagyis a növény- és állatvilág ezernyi tagjaiban történt kialakulása között. És egyenként véve a két kérdést, nyomozzuk: mily eredményre jutott e tekintetben a természettudomány, mit mond róluk a materiálisztikus természet-bölcsélet és mit a hagyományos spekuláció?

I.

Az élet eredése. E kérdés nem természettudományi, hanem bölcséleti. Autogenezis vagy generatio spontanea. A hagyományos spekuláció viszonya az autogenezishez. A tudósok két iránya. Autogenezis a természetben nem létezik és kémiailag lehetetlen. A Bathybius Haeckelii és az Eozoon Canadense. A monisták erőlködései. Az első élet a teremtés műve.

Hogy az ősi korszakban a szilárduló földkérgen mily módon jött létre az első élet, vagy az első élő lény, arról a természettudomány felvilágosítást adni nem képes. Oly kérdés ez, mely a csupán észlelésre és kísérletre, mint tulajdonképeni ismeret-forrásaira támaszkodó természettudomány látókörén kívül esik, az empiria illetékességi körén kívül áll. A tudomány már készen találta az élő lényeket, valamint két újabb ága: a geológia és a palaeontologia is csak a már kész flóra és fauna ősi maradványait tárja elénk – a kövületekben.

Mai tapasztalásunk szerint úgy látjuk, hogy élet min-

denkor csak az élő szervezetek titkos belsejében támad és szervezeten kívül az élet-keletkezés nyomára egyáltalán nem akadunk; csira, mag, tojás alakjában lép elő a szervezetekből az élő, s így is volt ez mindig, ameddig csak emberi ismereteink a múltba visszanyúlnak.

Hogy miként *nem* keletkezhetik az élet, nevezetesen hogy a merő anyag kémikus erőivel a legrimitivebb szervezet létesítésére is képtelen, azt a tudomány kimutathatja; de a tulajdonképeni és első eredéséről az életnek csak a tapasztalati adatokra támaszkodó bölcselet taníthat ki oksági elve alapján.

A materialisták azonban ilyesmiben nem nyugosznak meg; szokásuk szerint az anyag kizárólagos létét és jogosultságát vitatván, a kérdés végleges megoldását nem a bölcselettől, hanem a természettudománytól várják és pedig a generatio spontanea (ösnemződés) alakjában, amely abban áll, hogy az élet első csirája valamikor csupán a szervesetlen anyagból, minden nem anyagi elem közrehatásának kizárásával, tehát a teremtést is kizárva, fejlődött.

Az anyag, a szervesetlen anyag – így okoskodnak¹⁾ – a maga legapróbb részeiben: a parányok és tömecsekben, egyszerű kémiko-mechanikus úton, a legkülönbébb hatásokra képes; miért nem volna tehát lehetséges, hogy egykoron – az ősi körülmények között – az atomoknak kölcsönös hatása, pusztán mechanikus úton, az élet szikráját s ezzel a legelső organizmust is létrehozta?

A hagyományos bölcselet a generatio spontanea kérdéssel szemben, míg az csak egyszerűen az életnek az anyagból keletkezését jelenti s míg a vele foglalkozó természettudomány a pozitív kutatás terén marad, közömbös állást foglal el; rá nézve mindegy, vajjon az élet a teremtésnek közvetlen műve-e, vagy pedig csak közvetve az anyagból fejlődés által; mert hiszen az ős-kődnél amúgy is bevitattuk már, hogy minden, ami csak létezik és amiként létezik, Isten teremtői működésének kifolyása,

¹⁾ Tóth M.: Az élet keletkezése. Kath. Szemle, 1892. 262. 1.

Egy sz. Ágoston, sz. Tamás nem voltak ellene, ha természettudományi úton kimutatná valaki, hogy az első növények és állatok egy-egy össejtből fejlődtek, ha az az össejt a földből vagy vízből nőtt is ki. Isten, ki a lények különbségeit az ős-ködbe csiraképen behelyezte, mindjárt az ős-köd teremtésénél intézkedhetett úgy, hogy bizonyos különbségek vagy tényezők, amelyekből később a növények és állatok előállottak, csak a föld bizonyos fejlődési korszakában kezdjenek működni.

Utoljára is az ősnemződésnél, valódi természettudományi szempontból nézve a dolgot, csak a teremtési terv egyik részletének a felismeréséről van szó.

Azért, aki tudományi alapon kimutatná, hogy az első éietcsírák az őseiéinek kapcsolódásából önkényt keletkezettek, az még ez által épp oly kevésbé tagadná az Isten létét és a teremtést, mint Laplace, midőn a bolygóknak a nap anyagából való kialakulását egész a valószínűségig bebizonyította.

A sz. írás sem nyújt e kérdésben közelebbi felvilágosítást. Az ősanyag keletkezését a teremtésnek tulajdonítja; de a teremtési terv részleteiről, nevezetesen az élet keletkezéséről, nem nyilatkozik, mivel ilyesmi céljához nem tartozott. Amit az első élő lények keletkezéséről mond, az a következő: »Monda Isten: Teremjen a föld zöldelő és maghozó füvet és gyümölcsöző fát, mely gyümölcsöt hozzon neme szerint, melynek magva önmagában legyen a földön. És úgy lön ... Monda még Isten: Hozzanak elő a vizek csúszó-mászó élő lényeket és szárnyasokat a föld felett, az ég erőssége alatt... Hozzon elő a föld élő lényeket nemeik szerint, barmokat és csúszó-mászó állatokat és földi vadakat fajaik szerint. És úgy lön« (Móz. I. 1. fej.)

Mint látjuk, ez a sz. írási adat a generatio spontanea mellett és ellene is magyarázható, már t. i. úgy értelmezve az adatot, hogy szerinte az élő lényeknek, illetve az élet csírájának nem éppen Isten közvetlen működése által, hanem az anyagból magából is: a teremtési terv alapján és a teremtés-kor az anyagba oltott erő útján lehetett képződni.

Minthogy tehát az élet eredésének kérdése az ősnemző-

dés által magyarázva sem ellenkezik az előbbi tételben bebizonyított teremtés valóságával, s minthogy a sz. írás maga is a tudományra hagyja a kérdés részletes megvitatását: a tudománytól kell várnunk az élet miként való keletkezésére a feleletet. Lássuk ennélfogva, mit derített ki e tekintetben a tapasztalati tudomány s vajjon csakugyan tudományosan igazolva van-e az életnek az ősnemződés útján való keletkezése?

A tudósok között e kérdésnél kétféle irány észlelhető.

Az egyik rész pusztán természettudományi célt tart szemel előtt; megfigyelés és tények útján igyekszik a természet rejtekeibe hatolni, a tünetenyek együvértartozását keresi s komoly hivatásához képest kutatja: előfordul-e a természetben élet-keletkezés csíra, mag, tojás nélkül?

A másik rész az ősnemződést egy különleges célnak hajtja szolgálatába s az élet eredetét minden áron a szervetlen anyagból akarja levezetni, csak azért, hogy a teremtést a lét elejéről kiküszöbölje. Ezeknél az ősnemződésnek az a szerepe az élet eredetének fejtegetésében, ami a világ eredésénél az »örök« anyagnak. A materialisztikus rendszerben az ősnemződés folytatása a világmegújulás gondolatának. Az ilyen-eljáráshoz csak azt lehet megjegyezni, hogy az egyéni óhajok nem egyúttal bizonyítékok is – a természettudományban.

Mit szól tehát a tapasztalati tudomány az ősnemződéshez? Azt, hogy az lehetetlen.

Történeti szempontból nézve, az ősnemződés valóban régi nézet, sokan foglalkoztak már vele, míg végre sokszoros kísérletekkel a közeli múltban sikerült a kérdést eldönteni.¹⁾ Lukréc, a materialisták ősatyjának korától egész a 17-ik századig sok-sok naiv dolgot beszéltek össze róla az emberek. Plutarch pl. egykoron "komolyan foglalkozott e kérdéssel, mit nemzett előbb a föld: tyúkot-e vagy tojást? Van-Helmont alchimista váltig állította, hogy ha valaki egy búzával telt edényt piszkos inggel betakar, a búzaszemek 21 nap alatt felnőt

¹⁾ Flammarion, Gott in der Natur, 1870. 131. 1.

egerekké változnak. Hogy a széthulló anyagokból békák, rovarok, a merő anyagból infuzóriák, gombák, stb. képződnek, talán még ma is vannak, akik elhiszik.

A 17-ik században végre Flórencben természettudósokból alakult egy társaság, mely ezt a nézetet közelebbi vizsgálat alá fogta s rájött, hogy a szétoszlásnak indult testeken fejlődő rovar nem a húsból, hanem a rá szálló legyek tojásaiból jön elő. Próbát tettek a vízzel is, mely ha a levegővel szabadon érintkezett, benne infuzóriák képződtek, nyilván a levegőben szállingó csíramagvából. Ezáltal a spontán nemződés nézete meg lett ingatva.

A jelen század 50-és éveiben Pouchet, Joly és kivált Pasteur élénk viták kíséretében még egyszer tettek kísérleteket s a flórenciek állításait valóknak igazolták. Úgy áll most már a dolog, hogy a testekben magokban, vagy a levegőben elszórt csíramagvak az okozói mindannak, amit a régiek az ősnemződésnek tulajdonítottak.

Ekként Pasteur, a francia akadémia helyeslésével, az »omne vivum ex ovo« elvét végleges érvényre juttatta, s az ősnemződést, élő lényeknek a szervesetlen anyagból önkényt való képződését, a természettudományi tények sorából törölte.

Ezen a direkt kísérleten kívül magoknak az organizmus atomjainak ismert természete az, amiből a természettudomány az ősnemződés lehetetlenségére következtet. A tudomány, nevezetesen a kémia tisztában van az atomok tulajdonságai val s ezek között kiválik az a bizonyos hajlamuk, amely-nél fogva nem csoportosulni, hanem inkább egymástól elválni iparkodnak. Ez a szervezeteknél éppen feltűnő s mi magunk minden pillanatban meggyőződhetünk róla. Ahol ugyanis élet, működő organizmus van: ott megvan az atomok harmóniája, összetartása is, az a bizonyos »valami« az organizmusban – élet-erőnek nevezzük – kényszeríti összetartásra az atomokat; de amint az a valami működni megszűnik, amint az atomok magokra maradnak, rögtön beáll a reakció, az organizmus bomlani kezd.

Hogyan lehessen tehát az atomoknak önkénytes közeledését organizmussá fejlődését a szeretlen anyagból – mint az. ősnemződés kívánja – merően mechanikus úton kimagyarázni? Hogyan egyeztethető össze a pozitív tudomány ezen tapasztalása az anyagnak dezorganizációra való törekvéséről – a hipotézissel, mely a mechanikus autogenézist vitatja? Itt az ellenmondás nyilvánvaló. Ennélfogva következik, hogy szeretlen anyagból merően mechanikus úton szervezet soha sem képződhetik, mivel a szervezet keletkezését mindazon törvények megkerülésével feltételezi, amelyek az anorganikus vegyületekre irányadók.¹⁾

Azonban nemde sikerült szerves vegyületeket, pl. hangyasavat, ammóniákat, cyánt stb. kémiai úton előállítani, miért nem volna tehát lehetséges az organizmusoknak keletkezése is a szeretlen anyagból? – kérdik a materialisták.

Nem lehetséges, feleljük, mert a szerves vegyületek és organizmusok előállítása között óriási különbség van, s az utóbira a kémia teljesen képtelen. A kémia a növény vagy állat csíráját elő nem állíthatja. »Nincs kémikus, mondja Berthelot, aki állítani merésznél, hogy laboratóriumában egy növénylevelet, gyümölcsöt, izmot, szövet előállított volna.« A szervezetekben igen is szerepel a fizika és a kémia, de csak mint eszköz egy magasabb tényező szolgálatában.²⁾

»Bizonyos nem vegyi ok befolyása alatt, mondja Liebig, a szervezetben vegyvonzási erők is működnek; csak ezen uralkodó ok következtében s nem önmaguktól rendezkednek az elemek s egyesülnek oly módon, hogy taurin vagy úrin keletkezék, épen úgy, mint midőn a vegyész az említett elemeket értelmes akarattal a szerves testen kívül is vegyülésre bírja. Ily módon sikerülni fog neki kinint, koffeint, a növények festőanyagait s mindazon összeköttetéseket előállítani, melyek csak

¹⁾ Duilhé: Apologie, 272. 1. – Wigand: Der Darwinismus, II. 129. sk. 1.

²⁾ Flammarion: Gott in der Natur, 124. 1. – Dressel: Az élő és élettelen anyag, 52-8., 104., 175. 1.

vegyi s nem életművi tulajdonságokkal bírnak, melyeknek töniecsei jegőcőkké rendezkednek, midőn ismét az alakot nem szerves erő határozza meg. De vegyi úton soha sem fog sikerülni egy sejtet, izomrostot, ideget, szóval egy valóban életműves, a szervezetnek életműködési tulajdonságokkal bíró részzeit, vagy mi több, magát a szervezetet vegyműhelyben előállítani. Aki egyszer szénsavas légköneget, szénsavas és foszforsavas meszet, vasérczet, hamanytartalmú ásványt látott, az már eleve lehetetlennek fogja találni, hogy ezen anyagokból a hő, villamoság vagy más természeti erő folytán valaha szerves, tenyészés-és magasabb fejlődésre képes csíra képződhessék«. ¹⁾

A mesterségesen előállított szerves vegyületek valóságos halvaszülőttek, nem többek azok, mint vegyületek, amelyeket az organizmustól, az élettől a szertetlen természet által át nem léphető űr választ el. Azért is a kémiából soha sem lesz fiziológia (élettan).

»A fiziológia és a kémia két oly terület, mondja Berthelot kémikus, melyeket sokkal szélesebb űr választ el egymástól, mint amilyen még egy század előtt a szerves és a szertetlen kémiát egymástól elválasztotta. Sehol legkisebb nyoma sincs a vegyi affinitások közeledésének egy növény vagy állat képződése felé. Bármilyen előhaladást tegyen is az organikus kémia, az, hogy a nélkülözhetetlen életerőt előállítani képtelen, mindig »megállj«-t fog neki parancsolni.«

Ily módon a tudomány mélyreható kutatásai alapján megdönthetetlen ténynek bizonyul az, hogy minden élő lény tojást, csírá, magot tételez fel és hogy ezek nélkül, ezeken kívül, a csupán szertetlen anyagból, élet soha és sehol sem keletkezik. Ha ezt mondja a tapasztalati tudomány, én ellene józan észszel kifogást emelni képes nem vagyok.

Az ősnemződés vagy autogenezis tehát a kísérletek szerint sehol a természetben elő nem fordul és kémiailag lehetetlen.

¹⁾ Lutter N.: A természettan elemei, 1870. 248. 1. – V. ö. Secchi: Die Grösse der Schöpfung, 1882. 38-41. 1.

A materialisták azonban, lévén hivatásuk a megismert igazság elleni tusakodás a tudomány szava ellenére is ragaszkodnak az ősnemződéshez, természetesen, mivel az ő sajátosság természet-bölcseleti rendszereknek egyik szögletköve ez. Kényszerzubbonyba búzzák ezért a természettudományt magát: de az így sem mondhat nekik egyebet, minthogy ősnemződés nincs. Mikor azonban az ember okvetetlenül akar valamit, akkor azt mondja, hogy ennek így kell lennie! így a materialisták is. »Bármennyire homályos az organizmus létrejötte, annyit mégis határozottan állíthatunk, hogy annak minden külső erő közbenjötte nélkül lehetett és kellett fejlődnie«, mondja jellemzetesen Büchner.¹⁾ Hát hogy minek lehet és kell fejlődnie, arra csak a tapasztalati tudomány taníthat bennünket s nem mi mondjuk a természettudománynak; egy empiristánál ez, úgy tudom, magától értetik. De különben is – mint már fejtegettem – a materialisták igen nagy tévedésben vannak az ősnemződés jelentősége felől. A spontán generáció távolról sem tagadja az Isten létét és a teremtést. Mert ha az az anyagba behelyezett életerő (tehát nem valami külső erőről van szó!) egy volna is a vegyi erőkkel, amint ezt az ősnemződés kívánja, vajjon azért nem úgy volna-e visszavezetendő a teremtésre mint az ős-anyag maga? Vajjon ez esetben már maga adott volna önmagának létet, szabta volna meg áthághatatlan törvényeit? Pouchet, jóllehet védelmezte az ősnemződést Pasteur ellen, az ilyen materiálisztikus következtetés ellen hevesen tiltakozott. Aki az ősnemződést védi, az még nem eo ipso atheista.

Ha egy sz. Tamás, a legnagyobb theologus, elfogadta az ősnemződés lehetőségét, s e tekintetben korának nézetéhez csatlakozott, akkor mi is készséggel elfogadhatjuk az életnek a szervezetlen anyagból való fejlődését, csak előbb a természet-tudomány bizonyítsa be.

Ma divatos az Eozoon Canadensé-re,²⁾ egy a Kanada

¹⁾ Kraft und Stoff, 81. 1.

²⁾ Leírja Zittel: Aus der Urzeit. 88. 1. – V. ö. Güttler: Naturforschung und Bibel, 62. 1.

őshegyeiben kiásott pépszerű protoplazma-substantiára hivatkozni mint amely az élő lénynek a szervetlen anyagból képződését képviselné. Ha az ember elolvassa a leírását, valóban erős hit kell hozzá, hogy élő lényt sejtessen benne, afféle primitív organizmust; de hát nem emelünk ellene kifogást, csak valóban organizmusnak bizonyuljon. Azonban volt már a tudós világnak egy ilyen protoplazmája, az, melyet az angol Huxley a 60-as években az óceán mélyéből húzott elő. És mi történt ezzel a Bathybius Haeckeliinek elnevezett s a materialisták által a világnak sippal-dobbal hirdetett primitív szerves lényvel? Az történt, hogy 1879-ben angol természettudósok egy gyűlésén maga Huxley Bathybius-ának szerves voltát megtagadta és egyszerű mész-szulfátnak nyilvánította.¹⁾ Nem szerves lény, de egyszerű gipsz-üledék volt ez, – mondta Haynald az akadémián, Parlatore olasz botanikus felett tartott emlékbeszédében. Úgy látszik, hogy az Eozoon is csak ismétlése lesz a Bathybiusnak.

Ennélfogva az emberek akaratán ugyan nem múlna, hogy az ősnemzodés a természettudományi igazságok sorába iktattassák; de mikor még valamire való hipotézissé sem lehet emelni! S ismételjük, még akkor sem nyerne vele a materialisták ügye. Az ősnemzodés olyan következtetést, mint a minőt a materialisták szeretnének belőle vonni, nem enged meg – mondja Flammarion.

Pedig csak a teremtés ellenére szeretik ők a régieknek azt a penészes gondolatát; ha az ellen nem használhatják fegyverül, ügyet sem vetnek majd rá.

A tudomány tehát e kérdésben a materialistákon nem segít; azért a frázishoz fordulnak. Azt mondják ugyanis, hogy az esetben, ha a szervetlen anyag merő természetes körülmények behatása alatt csakugyan nem volna képes magától organizálódni, azaz életet fejleszteni, akkor Istenhez kellene folyamodni, pedig hogy ez nem tudományos eljárás; tehát hogy

¹⁾ Duilhé: Apologie, 277. I.

aki tudományosan akar eljárni, annak el kell fogadnia, hogy az életnek csakis a szervetlen anyagból kémiai úton kellett fejlődnie. Más kiút mint az ősnemződés) az élet keletkezésének megmagyarázására nincs, mondja a francia Soury; aki annak önmagától keletkezésében nem hisz, aki nem hisz a szervetlen anyagnak századokon keresztül élő szervezetté lassú kialakulásában, az a csodában hisz. Azért az ősnemződés egy szükséges hipotézis, amelyet sem a priori alkotott érvekkel, sem laboratóriumi kísérletekkel (!) megdönteni nem lehet. Tudnivaló ugyanis, hogy a tapasztalás határai nem egyúttal a természetnek a határai is (!!)

Az empiria látókörén túl kell tekinteni. Ami most nincs, az majd egy napon lehetséges lesz.«¹⁾

Nemde szép erény az őszinteség? Ebből a nyilatkozatból azt tanuljuk, hogy a materialista csak addig becsüli a természettudományt, míg annak az adataival visszaélhet; ellenben egy fabatkát sem ér előtte az egész, amint ellene szólni bátorodik. Ez a humbug a tudományban.

Egyébiránt mi értéke van annak az állításnak, mely Sourynak egész nyilatkozatát hordozza, hogy Isten, teremtést – vagy amint ő mondja: csodát – elfogadni nem tudományos eljárás?

Miért nem? A tudománynak mindazt igaznak kell tartania, ami induction alapszik. Minden, a tapasztalati tényekből és észszerű elvekből vont következtetés tudományos, szorosan a tudományhoz tartozik, vonatkozzék az akár Istenre, akár az anyagra. Avagy talán csak olyasmit lehetne észszerűnek nevezni, ami az anyag körén belül esik és az érzékeket meg nem haladja? De hiszen maga Soury is arra buzdít, hogy az empiria látókörén túl kell tekinteni, ami által nyilvánvalólag elismeri, hogy nem minden anyagi csupán, ami tudományos és észszerű! Ha a tudományos eljárás kizárólag abban állana, elfogadni csak azt, ami érzékeink alá esik; akkor a tudomány ellen volna elismerni az ész létét, akkor a tudo-

¹⁾ Duilhé: Apologie, 282. 1.

mánynyal ellenkeznek maga az az okoskodás, melyet Soury fennebb leírt, mert hiszen az sem anyagi valami, a gondolat messze áll az anyag felett. Az embert a tudomány következtetései vezetik Istenre, tehát létét, mint természetes észigazságot elismerni, tudományos férfiúhoz illő eljárás, az ellenkezője pedig éppen stréberre vall, aki nem a tudományt, hanem szíve rendetlen vágyait keresi.

A materialistáknak e makacskodása az ősnemződés körül, jóllehet egyetlen adattal sem lehet igazolni, magát Virchowot is kihozta már sodrából, aki ismételten »anyagelvi dogmatizmusnak« bélyegezte alaptalan hipotézisüket, amely anuál veszélyesebb, mivel a természettudomány fényével akar vakítani, jóllehet nem egyéb erőszakolt spekulációnál.¹⁾

Ennélfogva a generatio spontaneá-t sem természettudományos tannak nem lehet mondani, mivel a természettudósok el nem ismerik; sem bölcseletinek, mivel az okság elvének ellentmond.

De az élet tényleg létezik; nem volt valaha a földön és van. Honnan eredt tehát?

»Minthogy a tudomány bizonyítja, hogy az anyag kémiai rokonsága az élet megteremtésére képtelen, azért a teremtő szerepe az élet keletkezésénél ma is (a mai tudomány mellett is) oly érintetlen, mint Ádám idejében volt. Sőt ha az ellenkezőjét sikerülne is a tudománynak bebizonyítani, még akkor is az élet eredete és fennmaradása egy teremtői erőnek, vagy ami ugyanaz: az elrejtett Istennek a létét kétségen kívül helyezi,« – feleli Flammarion.²⁾

Természettudományos tény, hogy élet e földön: tojás, csíra, sejt nélkül nem képződik. Ennélfogva, aki ezeket a kvalifikált mennyiségeket így határozta meg, az létet is adott nekik. Azokat teremteni kellett. Történt légyen ez akár az Istennek

¹⁾ A német természetvizsgálók és orvosok wiesbadeni gyűlésén 1887-ben.

²⁾ Gott *in der Natur*, 159. 3. – V. ö. Jürgens: Idioplasma (Eine neue Lebenstheorie). Stimmen aus M. Laaclí, 1885. 27. 1.

közvetetlen működése által a föld oly korszakában, amelyben az az élet befogadására alkalmas volt már; akár pedig, ami valószínűbb, oly módon, hogy a teremtő már az őszanyag létrehozatalakor bizonyos őselemekbe rakta le a tehetséget, mely a föld fejlődésének egy későbbi s arra alkalmas korszakában élet csírában nyilvánult: az életet teremteni kellett.

A pozitív adatokra támaszkodó bölcsélet tehát az élet-eredés kérdésére a teremtéssel felel. A teremtés ténye ennél oly valóság, mint maga az élet, amelyet élvezünk. De ezzel ismét csak a vallás egyik előfeltételének (a teremtésnek) realitását vitattuk be, mint az őszanyag keletkezésénél.

II.

Az életerőnek növényekké és állatokká, kialakulása. A flóra és a fauna nem volt mindig olyan, amilyennek ma ismerjük. Leszármaztatási elméletek: Darwin és Wigand. A Genézis és a leszármaztatási elmélet. A darwinizmus természettudományi és bölcséleti szempontból bírálva. Margó Tivadar. Darwin fajkiválási elmélete még hipotézisnek sem válik be. Az élő lények fokozatos kialakulásának kérdése még eddig nincs megoldva.

Az élet a teremtés műve; az életerőt a Teremtő rejtette az anyagba. De ez a teremtett életerő a szervezetek megszámlálhatatlan sok alakjában nyilatkozik: a növények és az állatok rengeteg nagy számát képezi. Miként keletkeztek ezek?

Úgy-e, hogy a szerves világ közvetlenül a teremtés folytán ply alakban és fejlettségben jelent meg a földfelületen, amint most szemeink előtt áll, számos növényből és állatból állva s ezek ismét fajokra, nemekre, családokra, osztályokba osztva; vagy pedig csak egy pár egyszerű növény- és állattypusnak hosszú időn át fejlődött kialakulásai-e mindezek? Nincs is olyan régen, hogy a tudomány az állatok, növények keletkezésének kérdésével ezen alakjában foglalkozik; csak amióta a geológia a föld ősi rétegeit az emberek előtt feltárta és az emberi tudás-vágy az ezen rétegekbe eltemetett növény- és állatmaradványokkal komolyan kezdett foglalkozni, tűnt fel a különbség a mostani növények és állatok s a föld rétegeiben megkövült

vagy ásatag elődeik között. Ez hozta felszínre a fennebbi* kérdést is, körülbelül a jelen század elején, s azóta folyton foglalkoztatja a tudomány embereit.

A föld rétegeinek s a bennök foglalt maradványoknak összehasonlítása mutatja, hogy a növények és az állatok nem voltak annyira kifejlődve, mint amiként mi ismerjük azokat, sőt visszafelé a régibb rétegbe, követve a növények és az állatok típusait, ezek mindig tökéletlenebbeknek mutatkoznak, míg ellenben a legfelső rétegek felé a flóra és a fauna változatosabb és tökéletesebb.

A földréteg-képződés négy korszakán át, kezdve az első réteg-képződéstől egész az ember megjelenéséig, az ásatag állatok és a növények egymásutánja rövid áttekintésben – Güttler szerint – a következő:

Az első korszakot a föld lassú lehülése után képződött öshegység foglalja el; ebben az életnek, a szervezeteknek semmi nyomuk; azért ezt azoikus korszaknak szokás nevezni. Az élet csak az erre következett 2-ik korszakban jelent meg először a legalsó nemű szervezetek alakjában s haladt azután fölfelé, a tökéletesebb felé.

»A legrégebb cambri-siluri csoportban csak a legalsó nemű *víziáttatok* találhatók, habarcok, tüskésbőrűek, kagylók és néhány moszat; szárazföldi állatoknak s növényeknek semmi nyomuk. A magasabb siluri rétegek a héjasokhoz tartozó trilobitokban már meglehetősen tökéletes alakban ízállatokat tartalmaznak, sőt még a halaknak némi homályos nyomaira is akadnak bennök. A devoni rendszer még mindig azt a növény-szegénységet mutatja, a halmaradványok azonban világosabbakká és gyakoribbakká válnak s itt egy kis tűzgyíkban (Telrpeton Elginense) már *szárazföldi* állatra is akadunk. Következik a, termékeny kőszénkőzet túlságos gazdag, buja tenyészetével, mely a mai erdőktől különbözően akotyl páfrányokból és surlókból állott. A növényország következő két nagy osztályának, a csupaszmagvúaknak és egyszikűeknek csak kevés neme van képviselve.

A dyas-csoport ép úgy, mint a triasképződés első és utolsó tagja, szegény kőületekben. A középső, a kagylómész, mint maga a név mutatja, a kagylók nagy bőségét képviseli. A tarka homokkőben állítólag a *madarak és emlősállatok* első nyomait fődözték fel. A juraidőben további előmenetel vehető észre; a növényországban a tülevelűek, valamint fű- és nád-nemű növények nagyobb bőségben lépnek fel; az állatországban pedig a belemnitek és ammonitok jelennek meg, valamint a korallok is nagy tömegben.

Fölötte különféle és jellemzetes halalakok mellett található itt a ritka sauras maradványait, az ichthyosaurust (halgyík), plesiosaurust (nyakgyík), pterodactylust (repülő gyík) melynek neve és alakja általában ismeretes. A jura- és krétakor között, annak jeléül, hogy a *földfelület már befejezettségéhez közeledik*, a helyi weald-képződésekhez édes vízi képződések is járulnak. A kőületek csak édesvízi kagylókat és száraz- vagy mocsárnövények lenyomatait képviselik. A krétakor is gazdag ásatagokban. A hullók közül kitűnik, egynéhány közönséges krokodilon kívül, több gyíkfaj és számos teknősbékafaj. Madarak és emlősállatok azonban, eltekintve egyes és bizonytalan esetektől, csak a törmelék-csoportokban találtak.

A harmad-korszak beálltával közel jutunk a *jelen korszakhoz*; a kövek tömörsége és keménysége a régebbi korszakokkal szemben figyelemre méltó különbséget mutat fel, az ásatagok számosak és épek, s a kétszikű lombos fák és az emlősállatok már előtűnnek. A vízlakók között a legkülönbözőbb viszonyokban majd tengeri, majd édesvízi fajokra bukkanunk, melyek még most is lakják a tengereket, tavakat és folyókat. Ezen folytonos változás következtében roppant nehézséggel jár a harmadkori lerakódásoknak az újabb, jelenlegi képződésektől való geológus megkülönböztetése. Nem is szokás egyetlen egy harmadkori képződésről beszélni, hanem egyes teknőalakú mélyedésekről, a harmadkori medenczékről, amilyenek London, Paris, Bécs és Mainz közelében vannak. A harmadkorszakbeli lera-

kódásoknál találkozunk az úgynevezett vízözön-előtti állatok maradványaival, a mammut agyaraival, a dinotherium, a megatherium, paleotherium és az eddig fölfedezett ásatag állatok legnagyobbikának, a majdnem 50 láb hosszú zeuglodon-úak csontjaival.

Diluvium neve alatt számos újabbkori képződés értendő,, melyek különösen a mozgásban lévő víznek tulajdonítandók, mint görgeteg, kavics, sárgaföld, homok stb. Magukban foglalják a harmad-korszak kiveszett állatainak csontjain kívül melyek eredeti lerakodási helyükről a víz által tova vitettek, a még élő fajok (oroszlán, medve, szarvas, farkas) maradványait is. Az alluvium magában foglalja a leülepedések által még ma is képződő szárazföldet, a folyó deltákat, tőzegttelepeket, lagúnákat, fővénypartokat, hol kizárólag csak a ma élő állatfajok fordulnak elő.«¹⁾

Már ez a rövid leírás is mutatja, hogy a szervezetek országa nem a mai alakjában került elő a Teremtő kezéből. A zoológus és botanikus csak a legkritkább esetben találkozik az ásatagok között a jelenleg ismert, ma is élő állatokkal, növényekkel; ilyenek csak az újabb rétegekben fordulnak elő itt-ott, míg az alsóbb rétegekben csupa kihalt fajok szerepelnek. Minél mélyebben száll le a kutató a föld belsejébe, annál idegenszerűbb lesz az ásatag-maradványok képe.

De a sorozat azért szakadatlanul megvan, a cambrial rétegcsoporttól egész a felszínig, vagyis a legújabb rétegekig, fajok fajokra következtek, magasabb fejlettségűek a tökéletlenebbekre, mind megannyi fokai az előrehaladó növény- és állatvilágnak.

A palaeontologia ezen kétségtelen adatai folytán a fajok feltétlen állandóságáról vallott régi nézet megingott s közkeletűekké váltak a leszármaztatási elméletek, amelyek szerint mostani növény- és állatvilágunk nem a mai fejlett állapotában jelent meg mindjárt kezdetben a földön, hanem egy pár

¹⁾ Naturforschung und Bibel, 64-5. 1. Ez a jeles mű magyarban is megjelent a csanádi növendékpapság fordításában.

(kezdetleges ősi typusból lassú fejlődés által képződött és ágazott el a mai fajokra.

Ezen leszármazási elméletekben két irány különböztendő meg. Az egyiket Darwin, a másikat Wigand képviseli.

Darwin szerint összes mai állataink és növényeink más, egyszerűbb alakokból fejlődtek, és csak kevés (4-5) vagy éppen egyetlen egy ősi typusra vezetendők vissza. Szerinte az az egy pár kezdetleges, tökéletlen alak utóbb, az idő hosszú folyamán minden irányban elváltozott, új állatokat, új növényeket képezett, és ez a fejlődés minden tervszerűség nélkül, csupán az esetleges külső körülmények behatása alatt ment végbe.

Darwin faji különbségeket nem fogad el, szerinte minden csak kisebb-nagyobb módosulás. Amit fajnak szokás nevezni, t. i. az állatok és növények bizonyos csoportjainak oly határoeltságát, amelynél fogva minden fajnak megvan bizonyos belső typusa, tervszerűsége, amelyet az el nem hagyhat, pl. hogy a kutya nem változhatik át lóvá, – ilyen lényeges különbségeket az állatok, hasonlóképpen a növények között ő nem ismer el; nála a »faj« nem jelent egyebet, mint bizonyos megállapodott alakok csoportját, mely a fokozatos elváltozások után fenmaradt. Egy pár ősi formának esetleges, de most már megállapodott változatai mind az állatok és növények. Ezeket az elváltozásokat pedig csupán az anyagi mehanizmus s a külső körülmények eszközölték, úgy hogy ha a föld ősi korszakaiban esetleg mások voltak volna a külső körülmények (éghajlat, életmód stb.), akkor most egészen más állat- és növényvilágunk volna.¹⁾

A leszármaztatási elméletek másik iránya, melyet Wigand képvisel, megtartja a faji különbségeket s általán a darwinizmustól lényegesen különbözik. Ennek az iránynak a követői – Köhler, Heer, Braun stb. – szerint is egész jelenlegi faunánk és flóránk egy pár ősi alakból fejlődött, de nem úgy,

¹⁾ Darwin: A fajok eredete. Ford. Dapsy László, 1873-4. Lásd összegezve II. 296. sk. 1.

mint Darwin állítja, csupán az esetleges külső körülmények behatása alatt, hanem egy benső, már az ő-sajtbe foglalt fejlődési törvény értelmében. Az ősi, teremtés folytán származott állat- és növénytypusoknak a külső körülmények befolyásától független fejlődési törvény ök, plasztikus erők voltak; ezek fejlesztették a szervezeteket és nem a külső körülmények, A fejlődés terve kezdettől fogva meg volt állapítva, úgy hogy a következő fajok már magában az őstypusban csiraképen (in potentia) befoglaltattak; a teremtési terv folytán előre meg volt határozva a fejlődés módja és rendje s ehhez képest léptek fel korszakonként az újabb fajok.

A Wigand-féle leszarmaztatási elmélet szerint is tehát egyik faj a másiktól származott, de nem az állat-egyedek lassú elváltozása, hanem a belső fejlődési törvénynek rögtöni új iránya által, úgy hogy az egyik faj a másiknak helyébe lépett, a következő az előbbit váltotta fel, ebből fejlődve. Ekként ment volna végbe az állat- és növényvilág folytonos tökéletesedése, egyszerű kezdettől egész a jelenkorig hatalmasan változatos faunáig, flóráig, anélkül, hogy a fajok állandóságán valamit is változtatott volna.¹⁾

Ez az utóbbi fajtája a leszarmazásnak a Linné (azt tartotta: species tot numeramus, quot diversae formae in principio sunt creatae), Agassiz, Cuvier stb. által vallott nézettől a »fajok állandóságáról« csak annyiban különbözik, hogy míg ezek az egymásra következett földkorszakok egymást felváltó állat- és növényvilágban egy-egy új teremtést láttak: addig Wigand s követői a külön s ismételt teremtési tények helyébe kezdettől fogva az ő-sajtben (potentialiter) befoglaltaknak tartják az összes következő fajokat, amelyek azután időszakonként az előző fajban működő fejlődési törvény rögtöni új irányra folytán léptek elő.

A Darwin- és a Wigand-féle leszarmaztatási elméletek tehát lényegesen különböznek egymástól s csak annyiban talál-

¹⁾ Wigand: Der Darwinismus II. 418., 419., 429. 1. – Prohászka: Isten és világ 191. 1.

koznak, amennyiben mindkettő állatjainkat, növényeinket mind egy pár őstypusra vezeti vissza. A régi Linné, Cuvier-féle nézet a palaeontologia felfedezései után elavultnak tekinthető.

Van még ezen kívül egy fontos pont, amely mindkét irány fejének a fejtegetésében található s ez az, hogy Darwin is, Wigand is, azt a 4-5 őstypust, amelyből felfogásuk szerint mai faunánk és flóránk fejlődött: Istenre, mint teremtőre vehette vissza. Amaz a »fajok eredetéről« írt művében, mely egész mozgalmat keltett, miután kifejtette nézetét, mely szerint az összes állatok négy vagy öt s a növények ugyanannyi törzsfajból származnak, sőt hogy talán egyetlen ősalak is elegendő, hozzátette: »amelybe a teremtő először lehelte az életet«. Magát a művet pedig a teremtő dicsőítésével fejezi be: »Van valami fönség ezen nézetben, mely szerint az élet, a maga különböző erőivel együtt, eredetileg csak egynéhány, vagy talán csak egy alakba lehetett a teremtő által; – és míg ezen bolygónk a nehézség megállapított törvénye szerint kering, egy ily egyszerű kezdetből a legszebb és legcsodálatosabb alakok végtelen száma fejlődött és fejlődik jelenleg is«. (II. 333. 1.) Általában került – e művében – minden támadást a vallási meggyőződés ellen, s maradt a természettudományi téren.¹⁾

Wigand is egyenesen azt mondja: »Én a kifejlődésnek metafizikai okát a teremtésbe helyezem« (II. 429. 1.), de ha nem is mondaná így kifejezetten, ebbeli meggyőződéséről a darwinizmusról írt nagy műve minden lapon tanúságot tesz.

Ha ennek dacára Darwin elmélete, biologikus és természetrajzi jelentőségét tekintve, úgyszólván háttérbe szorult s azt folyton csak a vallás ellen irányzott támadásokban emlegették és emlegetik, azt a hozzászatolt következtetéseknek s azt lehet

¹⁾ Későbbi kiadásaiiban barátai unszolására az előbbi sort – a teremtőről – törölte, a másikat a mű végén azonban meghagyta s megvan a magyar fordításban is. Utóbb – úgy olvastam – az agnoszticizmus (Isten-nemismerés) híve lett. Mint az oly gyakran történik, Darwin és e tekintetben híveinek rajongása vakította el, – jegyzi meg Darwinnak ezen lépéséről Flammarion i. műve 153. 1.

mondani, az elmélettel űzött visszaéléseknek kell tulajdonítani. A darwinizmus, mint afféle leszármazási elmélet, nem Darwin, hanem rajongó tisztelőinek: Haeckel-nek, Büchner-nek s hasonló materialistáknak a kezei között vált oly hírhedtté.

Ezek Darwinnak a leszármazásról felállított nézetét esz-
közül használták fel materiálistikus világnézetük dicsőítésére; hogy Darwin igen sokszor férfiasan bevallja a nehézségeket, melyek hipotézisével ellentétben állanak s amelyekre képtelen felelni, – azt ezek az udvari szállítók irataikban elhallgatták; a darwinizmus neve alatt terjesztett gyarló hipotézis, nem mint hipotézis, hanem mint tiszta igazság, mint megdönthetetlen bizonyosság került ily módon forgalomba s a nagy közönség Darwin fejtegetésének vette – a haeckelizmust. Kihagyták az elméletből mindent, ami materiálistikus elveikkel esetleg nem egyezett: minden bizonytalan lehetőséget vagy föltevést kényszerítő valósággá, a tudomány követyelményévé kiáltották ki; innen az amúgy is vallásilag közönyös közönségre az egész darwinizmus olyan hatást gyakorolt, mintha csak a'z Isten létét tudományos okokkal megcáfolta volna.

Pedig hát kizárólagos célja: a fajok változékonyságának bebizonyítása volt; oly kérdés, amelylyel a tudomány mindig foglalkozhatik, a nélkül hogy a materializmus felé csak egy pillantást is vetne.

A sáfárok által keltett zaj szünni is kezd már s a komoly férfiak ha szóba hozzák a darwinizmust, arról pusztán mint leszármaztatási elméletéről szoktak beszélni.

Hogy magára a kérdésre visszatérjünk, a leszármaztatási elméletek kétféle iránya megegyezik abban, hogy mindkettő egy pár ősi tyusból származtatja a mai állatokat és növényeket, de a kifejlődés módjának megjelölésében ég és föld közöttük a különbség. Darwinizmus és wigandizmus tehát két teljében különböző leszármazási elmélet.

Amiből következik, hogy aki a leszármazás híve, az még nem okvetetlenül darwinista, s viszont aki a darwinizmust elveti, az még ezáltal nem okvetetlenül Linné, Cuvier követője.

»Az átváltozás alakulási alapelvét, mondja Güttler,¹⁾ mint okadatolatlant elvethetjük és mégis fentarthatjuk az átalakulási képesség és a genealógiai egység általános eszméjét. A fajkiválási elmélet elnevezés csak azon különös módot jelezi, miképeriment végbe Darwin szerint az átváltozás. Aki elégtelennek tekinti, az ellenfele ugyan Darwinnak, de azért még nem ellenfele az átváltozásnak. Cuvier és Darwin tudományos ellenlábások, de ebből nem következik, hogy az egyiknek ellenfele a másiknak követője legyen. Elgondolható, hogy Cuvier szilárd faj-állandósága épen oly jogtalan, mint Darwin határtalan változékonysága, és hogy a két tanból egy magyarázat származik, írely az éles ellentéteket összehangzó egységgé olvasztja majd.«

Ez a harmadik magyarázat pedig alighanem a Wigand-féle ^spekulációból (így címezi nézetét ő maga) fog kikerülni' majd akkor, ha az emberek a darwinizmusban csak a biológikus s a természetrajzi szempontokat fogják vizsgálni s nagyobb előszeretettel fogják művelni a természettudományt, mint keresni az Isten elleni támadásokat.

De mit szól az ilyen leszármazási elmélethez a Genézis, Mózes I. könyve? Úgy látszik, mintha ez azt tanítaná, hogy Isten egyszerre teremtette az állatokat, egyszerre a növényeket fajaik és nemeik szerint készen, befejezetten; aminélfogva a sz. írásnak éppen Cuvier nézete a fajok feltétlen állandóságáról felel meg s a leszármazási elmélet ellenkezik vele.

Ilyesmit a Genézisre ráfogni nem szabad. Az, mint fejtegettem már, a természettudományi kérdésektől távol áll. Vallás-erkölcsi céljához képest mindent, ami létezik, a tereirita Istenre vezet vissza, de a teremtési tervet végbevitelének módjaival nem foglalkozik; ezeknek felderítése a tudományra maradt feladatul. E világot Isten az emberek vetekedése alá adta, mundum traditit disputationi eorum, – mondja maga a sz. írás (Prédik. k. 3, 11). A Genézis csak egyet ismétel főiyton és határozottan: És monda Isten: teremjen a föld zöl-

¹⁾ Naturforschung und Bibel, 150. 1.

íelő és maghozó füvet; monda még Isten: hozzanak elő a vizek csúszó-mászó élő lényeket; monda még Isten: hozzon elé a föld élő lényeket. Monda és monda, – mindez csak részletezése annak az első és főigazságnak, amely a fejezet élén áll: Kezdetben teremté Isten az eget és földet.

Igen, az isteni teremtés s nem a magától való, örök anyag művei a növények és az állatok; Isten mondta és meglett minden, *dixit et facta sunt* – ennyit akar a sz. írás hitigazsággént hirdetni. De hogy hogyan történt mindez: vajjon egy pár őstypus, vagy a már kész flóra és fauna által-e? – erről a sz. írás hallgat, mivel a teremtés módozatait ismertetni nem a vallásra, hanem a természettudományra tartozik. *Fecit cuncta bona in tempore et – mundum tradidit disputationi eorum*, figyelmeztet a sz. írás.

Idáig, a teremőig t. i., bár különböző úton, jutott Darwin és Wigand is; a Genézis e tekintetben egyiknek sem tehet szemrehányást; a többit pedig, ami a teremőn innen van, a teremő módozatait, a fauna és flórának a palaeontologia által indikált leszármazását, a tudomány szabadságával törekedtek megoldani mindketten.

És vajjon ki vehetné azt tőlük rossz néven, hisz' erre a kérdésre sok századdal a mai tudósok előtt a sz. atyák is a tudomány ugyanazon szabadságával keresték a feleletet.¹⁾ Nevezetes e tekintetben különösen sz. Ágoston, aki a Genézisről írt magyarázataiban úgy vélekedik, hogy az összes szervetlen és szerves természet csirájában (*potentialiter et causaliter*) egyszerre az ősannyal teremtetett; hogy a világ kezdetben vetőmaghoz hasonlított, amely mag minden Isten teremtetett lényt magában foglalt. Nem úgy hangzik-e ez, mintha a mai leszármaztatási elméletek vezérgondolatát: az állatoknak és növényeknek 4 -5 alaptörzsből való kifejlődését olvasnók?

A Genézis tehát a legtávolabbról sem kényszerít vakkit arra, hogy elvi ellenese legyen a palaeontologia által annyira

¹⁾ Duilhé: Apologie, 292. 1.

indikált leszármazás gondolatának; a belső fejlődési törvény megvalósulása útján eszközlött leszármazása az állatoknak, növényeknek egy pár őstörzsből éppen nem ellenkezik a kinyilatkoztatással. Ellentét csak akkor állana be, ha valaki oly eredetet tulajdonítana a faunának és a flórának egyáltalán, mely a teremtést a lét elején tagadná; de az ilyen magával a tudománnyal is szembe találná magát. Mi keresztény művelői a tudománynak az ilyen kérdéseknél sz. Ágostonnal tartunk és azt mondjuk: amit a természet kutatói a természetről szóló kérdésekben meggyőző adattal kimutatnak, mi azt elfogadjuk és megmutatjuk nekik, hogy ilyesmi sz. könyveinkkel nem ellenkezik, mert Isten írott és a természetben nyilatkozó szava között ellentét nem lehetséges.

Elfogadjuk ennél fogva a leszármaztatási elméletet is, - csak legyen tudományosan bebizonyítva.

S így az állatok és növények egykori kialakulásának kérdésével eljutottunk oda, ahová az nemcsak természeténél fogva, hanem a sz. írás útmutatása szerint is tartozik: a természettudományhoz. Ettől várjuk rá az illetékes feleletet.

Elég lesz csupán a darwinizmust magát boncolókés alá fogni s megvizsgálni: vajjon minden kétséget kizáró tényekkel be van-e már bizonyítva, hogy összes jelenlegi állat- és növényvilágunk csakugyan 4-5 ősalakból származott? – és másodszor: vajjon tényleg úgy ment-e végbe ez a leszármazás, amint Darwin és követői mondják, csupán az anyagi mehanizmus és az esetleges külső körülmények befolyása alatt, egy belső fejlődési törvény kizárásával?

Ezekre a kérdésekre a természettudomány és a bölcsélet Tan hivatva megfelelni. Ha ezek azt mondják, hogy a leszármazás maga nyilvánvaló tényekkel eddig bebizonyítva nincs és hogy a szerves lények leszármazása oly módon, amint Darwin előadta, egyáltalán lehetetlen, akkor a tudomány e feleletében benfoglaltatik az ítélet a wigandizmusról is, az t. i., hogy, ka Wigand leszármaztatási elmélete eszméjében lehetséges volna is, hogy a palaeontologia adatainak inkább megfelelne, mint

a darwinizmus, az szintén nyilvánvaló tényekkel eddig bebizonyítva nincs.¹⁾ Halljuk tehát a kutatás eredményeit!

Darwin elmélete, melyet transformizmusnak szokás nevezni, eszméjében nem új, elmondja ezt maga Darwin művének elején (A fajok eredete I.). Lamarck és Geoffroy St. Hilaire a század elején voltak előzői. Új annyiban, amennyiben a természettudományi adatokat egy szorosán bölcseleti szempont alá csoportosította és Lamarck fejtegetéseit a természeti kiválás gondolatával megtoldotta; a természeti kiválás – meggyőződése szerint – »a leglényegesebb, habár nem egyedüli eszköze volt az átalakulásnak«. (I. 20. 1.)

Eszmemenete ez:

Abból indul ki Darwin, hogy az ember kulturális befolyása alatt (domesticatio) a növények és állatok között több új válfaj keletkezhetik, felteszi tehát, hogy ilyesmi csupán a természet befolyása alatt is lehetséges. (Nagy ugrás ez, ami a darwinizmus erősen spekulatív mivoltára mutat!) Ezen az alapon következtette, hogy a természetben is végbemehető illetén elváltozások csak az esetleges külső körülményeknek: éghajlat, talaj, tápláló anyag, a szerveknek több-kevesebb használása stb. efféléknek a következményei.

Az állatoknak és a növényeknek ezen esetleges külső körülményekhez alkalmazkodásában s ennek folytán megváltozásában a mozgató szerepét a már közkeletűvé vált »harcz a létért«¹⁾ játszsa, az egyedeknek önfentartásukra való törekvése. Annál nagyobb és erősebb a küzdelem, minél több »ugyanazon fajból való, ugyanazon természeti szükségletekkel bíró egyed tartózkodik egy területen. Következménye pedig az, hogy a küzdő egyedek a törzstypustól távolodnak s lassan a válfajokból külön fajok alakulnak. A gyengébb egyedek e küzdelem alatt elvesznek, az erősek ellenben éppen a küzdelem alatt elsajátított előnyeikkel fenmaradnak s tovább tenyésznek.

Ebben áll a természeti kiválás, amely a nemi kiválással

¹⁾ Pfaff: Schöpfungsgeschichte, 694. 1. »Die Theorie Darwin's, Költikers und Wigand's«.

kapcsolatban megmagyarázza az állatoknál és a növényeknél az átalakulás egész menetét és azt, hogy miért és miként törekszenek a lények egy bizonyos célra öntudatlanul, csupán a természet szükségszerű befolyása alatt. A célszerűséget »a célratörekvést ezen elméletben a vak szükségszerűség, meg az esetlegesség, a véletlen pótolja.

A természeti kiválás által eszközölt változásokat az egyedeken állandósítja s tova származtatja az átöröklés, amely a lények fejlődését leszármazássá teszi s indokolja a tökéletesedés folytonosságát a fauna és a flórában. Végre ezekhez, járul az idő, az éveknek milliói, amely alatt az őstypusok fokokinti elváltozása a mai állat- és növényvilággá kényelmesen végbemehetett.

Ez a darwinizmus.

Van ebben az elméletben valami megkapó; a nagy adathalmaz is, melyet Darwin művében összehordott, a valóság látszatával kábít; csak az a kérdés most már: valóban úgy történt-e az a természetben is, amint az elmélet mondja?

Vizsgáljuk meg tehát ezt a darwinizmust először természettudományi szempontból.

Közvetetten tapasztalásunkból kiindulva, kétségen kívüi áll, hogy a növények és az állatok átalakulása Darwin felfogása szerint sehol sem észlelhető. Ami változások természetes úton eszközölhetők az állattenyésztés és a kertészet által, azok is mindig a faj keretén belül maradnak, egyik fajból egy más-tól e különböző faj ily úton sem állítható elő. Bármennyire erőlködjük is az ember, akár mennyi nemzedéken keresztül folytassa is a kiválasztást, sohasem fog neki sikerülni rókából vagy farkasból kutyát, vagy lúdból hatyút nevelni, pedig ezek közel állanak egymáshoz a rendszeresítésben. Ugyanilyen tapasztalásra jut a galamb- vagy a kutyatenyésztő.

Nem kevésbé ellenkezik a köztapasztalattal az egyes-sebb és állandóan szaporodó elváltozásoknak átöröklése az állatokon és növényeken. A tenyésztésre kiszemelt egyedek néhány sajátágát néha valamennyi, néha csak egyes utódok

öröklík; más sajátságok meg éppenséggel nem örökölhettek át, viszont az öröklötték is könnyen eltűnnek egy másik oly állattal való párázaskor, mely hasonló változásokon át nem ment. Ismeretes, hogy a tenyésznövények és háziállatok visszaesnek a vadság állapotába, mihelyt náluk az emberi ápolás és gondozás megszűnik.¹⁾

De sőt a jelen mellett egy már több ezer éves tapasztalatra is hivatkozhatuk.

Az egyiptomi piramisokban t. i. ökrök, macskák, kutyák,, majmok, krokodilok és több madárfaj múmiáit találták; összehasonlítva ezeket ugyanazon fajoknak most is élő képviselőivel, legkisebb fajkülönbség sem mutatkozik rajtuk, hanem csak a faj keretén belül a megszokott különbségek.

Ennélfogva a tapasztalás és a mesterséges tenyésztés semmiféle támaszt sem nyújtanak Darwin fajkiválási elméletének.

A föld ősi korából a szerves lényekre vonatkozó adatokat a *palaeontologia* szolgáltatja. – A földrétegek rejtett lakóinak, az ásatagoknak felületes áttekintése első pillanatra kedvezni látszik a darwinizmusnak; a föld egymást felváltó rétegeinek faunáján és flóráján csakugyan észlelhető bizonyos, fokozatos egymásután; de ez nem az az egymásután, amelyet Darwin kiválási rendszere követel. Az alsóbbrendű alakokból a fejlettebbekhez való párhuzamos haladás, az ősi szervezeteknek lassankénti közeledése a most élő állat- és növényfajokhoz, amint azt a kutatások napfényre hozták, csupán a leszarmazás általános eszméje mellett bizonyít. Olyan ugyanis az a palaeontologikus egymásután, hogy egy belső, ugrásszerűen működő fejlődési törvényre támaszkodó leszarmazási elmélet, amilyen pl. Wigandé, hivatkozhatnék rá, de Darwin nem.

Az ásatagoknak elemző összehasonlítása Darwin kiválási elméletét éppen tarthatatlannak bizonyítja.

a) Már a legalsó rétegekben a szervezetek kifejlődve, számos rokonfajra osztva, egyszerre, az előzetes fejlődés minden

¹⁾ Bär: Studien, 346. 1. – Güttlernél i. műve 156. 1.

nyoma nélkül lépnek fel. Barrande csak a csehországi siur-
rétegekben 350 trilobit-formát számlált és Bigsby az ezen
korszakra eső szervezetek fajait 8897-re teszi. Mind kihalt fajok
ezek. A trilobitok (tengeri rákfélék) pl. a helyett, hogy trans-
formizmus tana szerint új fajokká alakultak volna át, a követ-
kező korszakban hanyatlottak és a dyasban végkép kivesztek.¹⁾
Ezen mindjárt az élet első korszakából vett ténnyel szemben
a darwinizmus tehetetlenül áll.²⁾ Hol a fejlődés eleje, mikor
a tribolitok némelyike féllábnyi nagyságú; hol az ezen kor-
szakbeli szervezeteknek további fokozatos átalakulása?

b) A föld következő korszakaiban ez a jelenség folyton
ismétlődik; új fajok lépnek fel, az előző faunára nézve idege-
nek, a darwinizmus által feltételezett megelőző fejlődés nyoma
nélkül. Zittel, a darwinizmus nagy barátja, művében ezt foly-
ton ismételni kénytelen. így »a dyas-formáció befejezése teljes,
megszakítást jelent a szervezetek történetében.« (125. 1.) »A
jura-korszak növényzetében az előzőtől teljesen különböző világ
jelentkezik.« »Ez a rögtönös fellépése a tökéletesen új formák
nagy számának, mely az előzőkkel összefüggésbe semmiképp sem
hozható, a teremtés-történet legmeglepőbb és legnehezebb pro-
blémái közé tartozik.« (321. 1.)

»Ez lehet a legfontosabb és legkomolyabb ellenvetés,,
mely elméletemre nézve felhozható,« – mondja maga Darwin,³⁾
a nélkül, hogy kielégítőleg megfelelné rá.

A közbeeső hiányokat a beálló földemelkedésekkel s ennek
folytán bekövetkezett állat «vándorlásokkal akarják a darwinis-
ták okadatolni; hogy egy helyütt megváltozván a szárazföld
és a tenger viszonyai, az európai fauna és flóra pl. belső Afrika
területére vándorolt, innen a közbeeső hiány, de hogy majd az:
ásatások az átmeneti szervezeteket is felszínre fogják hozni.

Annyi bizonyos, hogy a kutatások eddig oly mértékben esz-
közöltettek, hogy a palaeontológiának ezen hiányzó alakok nyo-

¹⁾ Zittel: Aus der Urzeit, 120., 150., 210. 1.

²⁾ Duilhé: Apologie, 346. 1.

³⁾ A fajok eredete, II. 91. 1.

maira legalább rá kellett volna akadnia. Tény azonban, hogy nem akadt, s a természettudomány csak a tényekkel számol. Eltekintve továbbá attól, hogy egyugyanazon rétegben különböző fejlettségű szervezetek is fordulnak elő, olyanok-, amelyeknek a darwinizmus szerint határozottan valamelyik későbbi korszakban volna szabad csak előfordulniuk,

c) kiáltó az átmeneti alakok hiánya. A mai napig sem találtak egy, a »levés«, »átalakulás« folyamatába eső alakot pl. a halból madárrá fejlődő, tehát közbeeső lény maradványait. Pedig az állat- és növényvilág csakis egyedekből áll: egyedeken kellett annak a hosszú átalakulásnak végbemennie. Hol vannak azok a közbeeső alakok, amelyeknek ugyancsak rengeteg számmal kellett létezniök? Ilyeneket nem ismer a palaeontologia, a rétegekben mindenütt csak befejezett állatok és növények maradványai mutatkoznak. Darwin szerint »folytonosan új és új válfajok foglalták el a törzs-alakok helyét és ezeket kiirtották«; különben a hiány magyarázata »a geológiai adatok felettébb hiányosságában rejlik.«

Margó Tivadar, a darwinizmusnak képviselője nálunk, úgy vélekedik, hogy átmeneti alakokat csak azért nem találunk, mivel »sok közülök teljesen kihalt a nélkül, hogy legkisebb nyomot is hagytak volna maguk után«, és mivel »csakis azon állatok nyomai maradtak fenn, melyek rögtön beálló válságoknál elboríttatva, a bomlástól védve voltak.«¹⁾ Erre természetesen csak azt lehet felelni, hogy ehhez az okadatoláshoz éppen csak az a fontosabb okadatolás hiányzik még, hogy miért történt ez csakis az átmeneti alakokkal s miért nem valamennyivel? Úgy látszik, hogy a darwinizmus mellett harcoló legerősebb érvek éppen azok, amelyek hiányzanak belőle.

d) De nem átmeneti alakok-e a palaeontologia ú. n. törzs-alakjai, pl. Archegosaurus, mely oly tulajdonságokat egyesít magában, milyeneket külön-külön a későbbi halak, békák, szalamandrák, gyíkok és krokodilokban találunk, – vagy amphi-

¹⁾ Darwin és az állatvilág. Természettud. Közlöny 1869. 256. 1.

kyon, mely a kutyát és a medvét egyesítette magában, – vagy amikre Margó hivatkozik: Pterodactylus, Labyrinthodon, Ichthyosaurus ¹⁾ stb.? És nem átmeneti alakok-e az imént említettekkel éppen ellenkező irányban, t. i. alulról fölfelé, egyszerűbb-ről tökéletesebb felé haladók, amilyen a Valvata multiformis, egy ásatag csigafaj, mely az egyszerű lapult alaktól egész a tornyos csavaralakig fejlődve található?

Azt mondjuk, hogy semmi esetre sem átmeneti alakok ezek a fajkiválási elmélet értelmében. A törzsalakokról legfeljebb csak azt lehet tartani, hogy közbeeső fajokat képeztek, de nem azt, hogy belőlük alakult ki a többi faj. A következő fauna a törzsalakhoz viszonyítva bizonyos egymásután, de nem egymásból eredést tüntet fel, az egyedek lassan haladó átalakulásának törvénye szerint. Éppen erről, erről a lassú átalakulásról nem tud a palaeontologia semmit.

A Valvata fejlődő alakjai pedig, amint Margó képen is bemutatta, nem egyebek, mint a szokásos elváltozások ugyanazon faj keretén belül, ami abból is kitetszik, hogy a Valvata tökéletesebb, fejlettebb alakjai egy és ugyanazon rétegben is a kevésbé fejlettekkel egyszerre fordulnak elő; tehát ennél sincs meg az a réteg szerinti egymásután, amelyet a darwinizmus feltételez.

Sőt a földrétegek törzs- és sor-alakjai nemcsak hogy nem bizonyítanak a darwinizmus mellett, mely – Margó szerint is – »a szerves lények kifejlődését s különféle alakjait fizikai okokból származtatja«; de sőt ilyeneknek a létezése a darwinizmusnak egyenes cáfolatát foglalja magában.²⁾

A törzs- és e soralakok alapján ugyanis, ha a darwinizmus való volna, ugyanazon természeti processusnak, ugyanazon fizikai okoknak két egymással teljesen ellentétes műveletet kellene tulajdonítani: a törzsalakoknál az összetettből az egyszerűbbre, a soralakoknál meg éppen megfordítva, az egysze-

¹⁾ Fraas számos ilyen törzsalakot említ s mutat be. Vor der Sündfluth, 144., 214., 238., 342., 343., 380. l.

²⁾ Duilhé: Apologie, 453. l. – Prohászka: Isten és a világ, 187. l.

rűbb alakokról, a tökéletesebb, összetettebb felé történt volna a fejlődés. Már micsoda fizikai okok képesek ilyen ellentétes folyamatokat mozgatni?

Ha ezekre az alakokra hivatkozni lehet, azt legfeljebb a belső kifejlődési törvényhez ragaszkodó leszármaztatási elmélet tehetné¹⁾; de nem a darwinizmus, mely csupán külső, fizikai okokkal, az esetlegességekkel dolgozik.

A palaeontologia, mint látjuk, nem kedvez a darwinizmusnak. Wigand nézete, mely szerint a fauna és flóra tökéletesebb alakjainak egymásra következése az alkotó által az őstípusokba fektetett terv szerint egymásból ugrásokban történt, jobban felel meg az ásatagok természetének, mint Cuvier nézete az »ismételt teremtésekről«; de bebizonyítottnak az sem mondható.

Darwin érveinek jelentékeny részét továbbá az állatok és növények összehasonlítására: az embryológiára, fiziológiára és morfológiára fektette, tehát ezeket is vizsgálat alá kell még vennünk.

Az *embryók* (pete) összehasonlítása mutatja, hogy valamennyi gerinces állatnak, legyen az emlős, madár, teknőc, gyík, kígyó, béka vagy hal, életében van egy időszak, amelyben ezek az állatok mind hasonlítanak egymáshoz s csak a fejlődés további folyamatán tűnnek elő a különbségek, hogy az egyik kutya, a másik béka s így tovább. Valamely állat-egyén kifejlődésénél, mondja Margó, öröklés és változékonyság által aránylag igen rövid idő alatt látjuk ismétlődni mindazon átalakulásokat, melyeken az illető egyének elődei csak sok és hosszú évezredek lefolyása alatt mentek keresztül; vagy amint Haeckel kifejezte: az egyed kifejlődése ismétlése az egész törzs kifejlődésének. Ennélfogva az embryologia a transzformizmus mellett bizonyít.

Ezen a darwinisztikus állításon is bebizonyult a régi mondas, hogy a látszat csal.

Az embryók létök első idejében hasonlítanak ugyan egy-

¹⁾ Pfaff: Schöpfungsgeschichte, 684. 1.

máshoz, amint az a parányi szervezeteknél alig is lehet más-kép; de a hasonlóság még korántsem egyenlőség. Hogy az embryók már létök ezen első stádiumában is, szembetűnő hasonlóságuk dacára lényegesen különböző valamik, elég világosan mutatja az a körülmény, mely szerint a madár embryójából mindig csak madár, a macska embryójából mindig csak macska fejlődik. Ha az általános vonásokban vett hasonlóság-nál több, mondjuk valóságos azonosság léteznék valamennyi embryó között, amennyiben t. i. az embryók mind egyképen, egymástól akármennyire különböző állatok embryói legyenek is, csak az állatvilág egykori törzsalakját képviselnék, akkor nem lehet belátni, hogy az alsóbb szervezetek embryói miért nem fejlődnek valaha nemzőik faja fölé, és a felsőbb organiz-musok embryói miért nem életképesek nemzőik faján alul?

Pedig a darwinizmus értelmében, ha t. i. az egyed csak ismétlése volna a sok fokozaton átment őstörzs valamennyi alakjának, ennek meg lehetne, sőt meg is kellene történnie.

Azután a mai embryók valóban fajuknak minden előze-tes fejlődési fokozatainak mennek-e keresztül? Pl. a mai majom embryója – anyja testében – csakugyan egymásután: hal, hüllő, kutya, borjú, disznó a fejlődés különböző időszakában? Mert ez az, hogy az egyed kifejlődése alatt fajának minden előzetes fokán megy keresztül. A Margó által a fejlődés külön-böző szakaiban táblázaton bemutatott embryó-alakok nem bizo-nyítanak ilyesmit. Nem áll tehát az, hogy »az állat-egyén kifej-lődésénél mindazon átalakulásokat aránylag igen rövid idő alatt látjuk ismétlődni, melyeken az illető egyének elődei csak sok~és hosszú évezredek lefolyása alatt mentek keresztül.« Vagyis a darwinizmusnak, az embryológiára nincs mit hivatkozni.

Ezenkívül két nagy hibát is követtek el a darwinisták, midőn a különböző állatfajok embryóinak kezdetleges hasonlóságából a fajkiválási elmélet mellett érveltek. Elsőben a faj-kiválási elméletből, amelyet még csak be kellene bizonyítani magyarázták az egyed fejlődését, s viszont az egyed fejlődéséből a fajkiválási elmélet i^az volta mellett érveltek. Az ilyen

eljárásnak *circulus vitiosus* a neve. A transzformizmust először még csak igazolni kell, és pedig nem az embryókból; azután maga az embryó-fejlődés is csak egy megmagyarázhatatlan tény; legalább ma még úgy vagyunk vele, hogy arra a kérdésre: miért fejlődik az embryó úgy, amint fejlődik, nem tudunk egyebet felelni, mint hogy fejlődik, mert a fejlődés ez a módja a természetéhez tartozik.

Amit az embryóról tudunk, az az, hogy fejlődése egy belső kifejlődési törvény szerint megy végbe, amint azt Margó is szépen előadta. Ha tehát az embryókból az állatvilág kialakulására lehet valamelyes következtetést, vonni, az abban állana, hogy tehát ez is egy belső kifejlődési törvény szerint alakult. De ez már nem a darwinizmus!

A másik hiba az összehasonlításban történt. Nem az embryonális alakokat, hanem a kifejlett, befejezett lényeket szabad csak összehasonlítani; csak ezek valók összehasonlításra, kivált ha arról van szó, mi valamely lény, mi az eredete?

Tehát hogy a csupán esetleges, külső fizikai okokkal foglalkozó darwinizmus mi támpontot kereshetne az embryológiában – nehéz belátni.¹⁾

Hasonlóképpen áll a darwinizmus ügye a *fiziológia* és a morfológia terén is.

Bármely állatot vagy növényt tekintsünk is, amely kezünk ügyébe esik, – a mostaniak közül valót vagy a föld ősi rétegeiből felszínre kerültet, – minden egyes egyede az állat- vagy növényvilágnak egy befejezett egészét képez. Részei között tökéletes az összhang, ő maga pedig életcéljára teljesen alkalmas.

Továbbá ha az állat vagy növény szerveit egyenkint s önmagukban is tekintjük, azok valóságos mesterművek. A szem pl., amely már a siluri korszak állatain oly tökéletesen volt meg mint a mostaniakon²⁾: mily mesteri mű, mily csodálatos

¹⁾ Wigand: Der Darwinismus, I. 296. 1. – Pfaff: Schöpfungsgeschichte, 704. 1.

²⁾ Fraas: Vor der Sündfluth, 133. 1

alkotás önmagában is! A fénytán törvényei ezen a bonyolult camera obscurán mily hibátlanul eszközlik a látás tüneményét!

De nemcsak az egyes állat alkatrészeinek egymás közötti viszonyában nyilatkozik az egységes és a legpontosabban keresztül vitt terv; hanem terv szerint van megállapítva az ezernyi lények egymáshoz való viszonya is. Mindegyiknek megvan a maga helye, célja a nagy Univerzum közepett s ennek a betöltéséhez minden eszköze.

Képes-e ezt a köztapasztalati tényt a darwinizmus megmagyarázni?

Tudjuk, hogy mostani állat- és növényvilágunk a föld terciár-korszakában nem létezett, amennyiben ezen korszak faunája és flórája kialakulását tekintve különbözött a maitól. De a terciár-korszak faunája sem volt meg a júra-csoportban s így tovább visszafelé. Volt tehát idő, amidőn pl. a terciár-korszak állat- és növényvilága a mienk felé haladt, amelynek a terciár-korszak után csak következnie kellett.

Ha így állt a dolog: a merő esetlegesség, a csupán mehanikus okok befolyása alatt hogyan fejlődhetek már az akkori ezernyi állaton az egyes szervek akként, hogy majd ló, elefánt, tehén, tyúk stb. képződjék? A pusztán fizikai okok mellett hogyan képződhetett pl. a kérődzők gyomrának megfelelő fogsor, amelyek egy és ugyanazon állatnál feltételezik egymást?

Feltéve azt is, amit a darwinizmus állít, hogy a testrészeknek elváltozása, a folytonos átöröklés volt létesítője a későbbi fejlődöttebb állatnak; még ez esetben is nem azt kell-e állítani, hogy a millió év után megvalósítandó tervhez képest indulhatott meg csak a fejlődés már az őstörzsön, s csak ehhez a tervhez képest folytatódott az átmeneti alakok hosszú során egész a mai faunáig? A mai állatvilág célszerűséget és célratörékvést tételez fel mellőzhetetlenül az előző fejlődésekben.

Akármiként gondolja is az ember a lényeknek leszármatztatását: egy belső fejlődési törvény szükségességének gondolatától nem szabadulhat; a dawinizmus külső fizikai okai és

véletlene a szervezetek csodás kialakulását nem értetik meg senkivel.

Darwin a szervezetek célszerű kifejlődését, egyes részeik szerkezetét és életműködését egyszerűen az alkalmazkodásból, szóval a külső körülmények befolyásából akarja magyarázni; s ami összhang van a természet lényeiben, azoknak volna tulajdonítandó.¹⁾

Ez azonban csak a természet önkényes személyesítése, mely értelmet tulajdonít a mehanizmusnak, s azt a hibát követi el, hogy oknak nevez olyasmit, ami nem ok, csak valamelyes s a dologra lényegtelen külső körülmény. »Darwin annak a magyarázásában, hogy miként történik a szervezetek alkalmazkodása a természeti kiválás alatt, nem kisebb hibát követ el, mint hogy az okot a külső körülményekkel cseréli fel; t. i. a miatt, mivel az egyedek szervezete a külső körülményekkel összeülük, ezeket a külső körülményeket a szervezet kialakulását meghatározó okoknak mondja.«²⁾

T. i. a valóságban úgy áll a dolog, hogy a szervezet egész mivolta már a sejtben magában meg van előre határozva, benső plasztikus erejénél fogva fejlődik s a külső körülmények csak bénítólag vagy előmozdíthatólag hathatnak erre a belülről történő fejlődésre. A búzaszemből búza nő mindig; a talaj minősége, az eső csak azt eszközölhetik, hogy silányabb vagy teltebb kalászu lesz.

Hogy a darwinizmus a fizioiogiával hadi lábön áll, érezte Margó is. »Meg kell azonban vallanunk, mondja,³⁾ hogy van még több oly tény is, melyeket e nézet szerint egyelőre még nem egykönnyen lehet megfeyteni; ilyenek pl. némely halnak villanszervei, a mérges kigyók mérgekészüléke, a skorpió mérges fullánkja, az úrbélűek (Coelenteráták) csalánszervei s más egyebek.«

Úgy van ez! A horror causae finalis, a cél-okok tagadása,

¹⁾ A fajok eredete, I. 164. 1.

²⁾ Wigand: Der Darwinismus, I. 336. 1.

³⁾ Darwin és az állatvilág, 264. 1.

a darwinizmusnak ez a jellemző vonása, lehetetlenné tesz minden észszerű magyarázatot. A merő külső fizikai okokkal, a véletlennel a fauna és flóra nagyszerűen rendszeres kialakulását soha sem lesz lehetséges megmagyarázni.

De a *morfológia*, az alaktan! »Mily könnyen ki lehet pl. magyarázni, írja Margó,¹⁾ az ember kezének, a kutya és az orosz Ián lábának, a denevér szárnyának s a foka uszonylábának hasonló szerkezetét egyetlen őspár utódainál végbement változások- és módosulásokból. Ugyanez áll, ha egy gerinces mellső és hátsó végtagjait, koponyáját és gerincoszlopát, egy rovar vagy rák állkapcsait és lábait ugyanazon típus szerint alkotva látjuk.« Más szóval, mivel az egyes állatsoportok mind alkatuk általános alaptervét tekintve, mind pedig a homológ részekben (az ember keze, a kutya lába) hasonlítanak egymáshoz tehát hogy ezek az állatsoportok egymástól, illetőleg egy közös őstörzsből átalakulás folytán származtak.

Azonban közelebből vizsgálva ezt a dolgot: az említett alaki hasonlóság sem bizonyítja a lények közös leszármazását, különösen nem a fajkiválási elmélet értelme szerint. Ugyanis az egymáshoz hasonló állatsoportok s homológ részeik közös leszármazását vagy úgy kellene gondolni, hogy közös ősi törzsük, mint kész alak kész szervekkel, idő folytán változott át más alakokká, szervei más szervekké, pl. hogy halból madár lett, – vagy pedig úgy, hogy az egykori közös törzs idővel különböző irányban: hallá, madárrá, hüllővé stb. ágazott el, aminek a folyományát az állatsoportok alaptervének s homológ részeiknek a hasonlósága képezné.

Egyik eset sem lehetséges.

Valamely kész alak, állat vagy növény, más alakká nem változhatik át, a halból nem képződhetik madár. Ugyanis bár-. melyikét is vesszük a régibb földrétegek alakjainak, és más mint teljesen kész állattal vagy növényvel a palaeontologia nem szolgál, mindegyik egy neki sajátos alapterv szerint van

¹⁾ Darwin és az állatvilág, 257. L

képezve úgy, hogy ha egy más állatsoport tagjaihoz némi hasonlóságot mutat is, kialakulásának különös tervrajza mindig elűt emezekétől. Minden egyes alak, állat vagy növény, olyan, hogy sok jellemző részétől meg kellene előbb fosztani vagy legalább is megcsonkítani, hogy egy más állatsoport kialakulásának alapját képezhesse; szóval előbb ki kellene fejleszteni s még akkor is az új célhoz képest egész tervrajzát megváltoztatni.

»Csakogy ekkor meg az a nehézség áll elő, jegyzi meg Wigand,¹⁾ hogy a csupa csonka, működésre alkalmatlan szervekkel bíró ősalakot önállóan létező individuumnak lehetetlen tekinteni, – vagy ha a szervezet ép részei miatt ilyen létezhetnék is, magok a durványos szervek mint hasznavehetetlenek s így működésen kívül állók a természeti kiválásnak támpontul nem szolgálhatnának; minnek következtében az ilyen ősalakból a származandó új alakok a kiválási elmélet szerint épp oly kevésbé magyarázhatók meg, mint a működő kész szervek jelenléte.«

Amint a kunyhót építés közben vagy éppen utólag nem lehet palotává átváltoztatni, pedig alaprajzuk általános vonásaiban hasonló, mindkettő alpból, falakból, ajtók, ablakok, fedélből áll: úgy nem lehet egy kész állat- vagy növényből egy tőle különböző más állatot vagy növényt fejleszteni. Külön épül a kunyhó, külön a palota. Tehát »az ember kezének, a kutya és az oroszlán lábának s a foka uszonylábának hasonló szerkezetét egyetlen őspárból«, nemcsak nem könnyen, de sehogy sem lehet kimagyarázni a darwinizmus módja szerint.

De a másik eset sem lehetséges, mintha két vagy több alak, állat vagy növény, valamely egyszerűbb közös törzsből származott volna le átalakulás útján.

Ezen esetben annak a törzsalaknak pl. a gerinceseknél, oly végtagokkal kellett volna bírnia, amelyek időben különféle irányban lábakká, szárnyakká, uszonyokká fejlődtek, – vagy

¹⁾ Der Darwinismus, I. 342. 1. – Prohászka: Isten és a világ. 167. 1.

pedig már magának az őstörzsnek egyszerre lábai, szárnyai, uszonyai voltak, amelyek a képződött új alakok szerint különültek el, s az egyiknek a lábak, a másinak a szárnyak jutottak.

Elteltekintve attól, hogy ily csoda-törzsalakok a mesék országába tartoznak, tudnivaló a fennebbi esettel szemben, hogy a faji jelleg nem járulhat pótlékképpen a közös törzsből állítólag képezhető új alakhoz, mint midőn a szalma-házat utóbb cserépszindelylyel befödik; nem ilyen külsőség a faji jelleg, hanem az állat legbenső lényegéhez tartozik, az állattól léte első pillanatától kezdve elválaszthatatlan. Uszonyokkal bíró állatból lábakkal bíró állat soha sem képződhetik.

Azok az ú. n. palaeontologikus átmeneti alakok is, mint a Pterodactylus, Ichthyosaurus stb., amelyekre hivatkozni szokás, valóságos fajok voltak, a különböző korszakok állatai között közép helyet foglaltak el, a nélkül, hogy ezeknek faji jellegét megszüntették volna. Éppen azért, mert a faji jelleg az állatoknál minőségi különbséget képez, nem lehet az egyik állatot a másikból, egyszerűbből, hozzáadás által származtatni, hanem mindegyiket külön terv szerint kell alkotni.

Különben ezeknél az ú. n. átmeneti alakoknál, amilyen az Ichthyosaurus stb., nem szabad megfélekedezni arról, amit Zittel említ¹⁾: »A palaeontologus, akinek különben is az állat puhább részei sohasem állanak rendelkezésére: az ásatag-állat fajának meghatározásánál, sőt olykor az egész állat restaurálásánál, egy pár foggal vagy lábcsonttal megelégedni kénytelen.« Ha sokszor ilyen rozoga alapon restauráltatnak tag alakok képei, jó lesz a darwinizmusnak a következtetésekkel kissé szerényebben bánnia!

A mondottak alapján tehát oda konkludálunk, hogy az állatok homológ részeinek s kialakulásuk tervrajzának hasonlósága nem a Darwin-féle kiválásnak a következménye, s hogy a hasonlóság ebből egyáltalán kimagarázhatatlan. Az említett hasonlóságnak nem egyéb az oka, mint hogy a teremtés egy-

¹⁾ Aus der Urzeit, 441. 1.

séges, összefüggő terv szerint történt, amely egységes terv a belső fejlődési törvény útján a fauna és a flóra fajai, nemei, osztályai és családjaiban, mint afféle harmonikus nagy egészben, van megvalósítva és valósul szüntelen.

»Hasonlókép a durványos és teljesen használatlan szervek létezését is, folytatja Margó, ezen alapon könnyen érthetjük. Ily durványos és kifejtetlen szervek pl. a barlangokban, föld alatt, tenger fenekén lakó, valamint az élődi állatoknak elsatnyult, fejletlen szemei, – némely madarak és rovarok durványos szárnyai, az óriási kígyók durványos hátsó végtagjai, és a hím emlősök és a férfi durványos tejmirigyei és emlőbimbói, az ember féreg-nyújtványa a vakbélnél stb. Ily szervek létét könnyen meg lehet fejteni a (Darwin-féle) leszármazás elmélete szerint, azoknak nemzedékeken keresztül húzódó nem-használásából változott életfeltételek folytán.«

Ha ezek a durványok, feleljük erre, amelyek különben nem mind egy osztályzat alá tartoznak, az egykori őstörzs szervének elkorcsosodásai volnának, kérdjük: miért nem tűnt el a nem használt szerv teljesen; miért maradt belőle egy rész, hiszen a nem-használás eredményében a félévűn megállapodni oka nem volt? Pedig azok az ú. n. durványok folyton egy állapotban maradnak; ami arra mutat, hogy azok a szervezet egészehez tartoznak, s az illető állatokon kezdet óta megvannak. Annál inkább állíthatjuk ezt, mert a transzformizmus semmivel sincs igazolva.

A darwinizmus azért következtet az ú. n. durványokból a lények transzformizmusára, mivel azt tartja, hogy azok a távoli s átalakult ősfarkának stb. effélének főleges maradványai, tehát a mai lényekre hasznavehetetlenek.

Minthogy a durványok megvannak, céljok isvan, ha talán céljokat felismerni eddig nem is sikerült. Ámbár a természettudomány egyik-másiknak hasznavehetőségét már is kimutatta, így a *Salvia* két durványos szirma emeltyűül szolgál arra, hogy a bemászó bogarak hátára kerülhessen a hím-por. A vakbél féregnyújtványának jelentőségét a növényevőkre

nézve kimutatta Topinard; növényeket eszik az ember is miért nem lehetne nála is az illető durvának jelentősége? A csecsbimbók és a köldök arányos részekre osztják a testet stb. A durványokat tehát egyszerűen hasznavehetetleneknek állítani, mert esetleg nem vagyunk tisztában céljokkal, nem egyéb mint elhirtelenkedett állítás, amelyből azonban a transzformizmusnak semmi haszna nincs.

Ez a darwinizmusnak értéke természettudományi szempontból. A tapasztalati tudományok nemcsak nem támogatják, de sőt határozottan ellene vannak. Amiből nyilvánvalólag következik, hogy a darwinizmus oly rendszer, melyet nem a természetből vezettek le, hanem a priori felállítva: a természetre rá akartak illeszteni.

Ugyanezt a darwinizmust még *bölcséleti* szempontból is meg kell vizsgálnunk.

Mert bármennyire természettudományinak lássék is, a fajok leszármazása tulajdonképpen bölcséleti kérdés, melyet a természettudomány egymagában soha sem fogna megoldani. A megfigyelés ugyanis, amelylyel a természettudomány foglalkozik, csak a külső tényekre, tünetenyekre vonatkozik; míg az okoknak, a módoknak megállapítása, amelyek szerint a fejlődés végbemehetett, a bölcsülethez tartozik.

Darwin az alapformákat, amelyeken a fejlődés az ősi időben megindult, határtalanul változékonyaknak mondotta: hogy pedig a mellett mégis egy bizonyos határozott állat- és növényvilág fejlődött ki, azt az átalakuló lények alkalmazkodásának, a létért való küzdelmöknek, ezzel kapcsolatban a fajji és nemi kiválásnak tulajdonította.

Ezek lettek volna Darwin szerint az átalakulás okai; bölcséleti szempontból ezekkel áll vagy bukik a darwinizmus, mint leszármaztatási elmélet.

Hogy természetük iránt tisztába jöhessünk, tudnunk kell 1-ör, vajjon a megjelölt tényezők valóságok-e, azaz van-e csakugyan a természetben határtalan változékonyság, létért való küzdelem, átöröklés stb. – és 2-or, ha van, vajjon az ilyesmi

oknak vagy csak okozatnak tekintendő-e, úgy hogy ezen tényezők felismerésével még mindig a fejlődés tulajdonképpeni oka után kellene kutatni?

Ezekkel a fontos kérdésekkel igen behatóan foglalkozott Wigand a darwinizmusról írt kitűnő művének első kötetében, és bebizonyította, hogy ezek a tényezők Darwin értelmezése szerint a természetben nem léteznek, s ha léteznének is, csupán okozatoknak volnának tekintendők, olyanoknak tehát, melyek a lények fejlődésének megmagyarázására alkalmatlanok. Kimutatta továbbá, hogy Darwin módszere veszélyes a természettudományra, amennyiben a természettudományban egyedül jogosult tapasztalást a spekulációval cserélte fel; igaz ok helyett költött okokat használt és csúsztatott be a természeti tények magyarázatánál, – aminélfogva Wigand arra a következtetésre jutott, hogy Darwin ú. n. elmélete a flóra és a fauna kialakulásáról még természettudományi hipotézisnek sem válik be.

Lássuk tehát ezeket a Darwin által okok gyanánt megjelölt faktorokat egyenkint!

a) Változékonyság a szerves lényekben. Határtalan-e?

Annyi bizonyos, hogy a különféle természeti tényezők (talaj, éghajlat, táplálék stb.), nemkülönben a mesterséges tenyésztés az állatokon és a növényeken sok mindenféle elváltozást idézhetnek elő, de a tapasztalás szerint csak bizonyos irányban és az individuum természete által szabott határig a faj keretén belül. Sőt e tekintetben többet változtat a mesterséges tenyésztés, az emberi közreműködés, mint a magára hagyott természet. Ha pedig az is csak bizonyos maximumig viheti a válfajok előidézését, a magára hagyott természettől még annyit sem lehet várni.

Tények mutatják, hogy a tenyésztés által az egyedeken előidézett elváltozások soha sem lépik át a faj határait. Pl. a galamb, kutya legtovább fejlesztett egyedein is mindig egész biztossággal felismerhető a *columba livia*, a *canis familiaris* jellege. Valamely fajból egy tőle különböző új fajt fejleszteni

még eddig senkinek sem sikerült. Egyáltalán a tenyésztés által előidézhető változás nem valamely lényegesen új szervnek előállítására, az állat vagy növény alapszervezetének megváltoztatására, vagy valamely szervnek egy magasabb életműködésre képesítésére vonatkozik, mint inkább az egyes szervek nagyságára, alakjára; a homológ szervek szaporítására vagy kevesbítésére, a színre s effélékre; de ezeknek is megvannak mind a magok határai.

Ennélfogva egész biztossággal állíthatjuk, mikép az állatokon vagy növényeken végbemenő határtalan változékonyságnak a természetben helye nincs, sőt minden tapasztalásunk a fajok állandósága mellett tanúskodik. Darwin kiindulási pontja tehát költött alapon áll.

De ha léteznék is, szerepelhetne-e a változékonyság mint ok az állatok fejlődésénél? Semmi esetre; hiszen a változékonyság okozat csupán, más szóval annak a kifejezése, hogy a lényeken változások történnek. Ha történnek, akkor kell, hogy megfelelő okuk is legyen. És miként az elváltozások csak az állat vagy növény természetéhez képest történhetnek, úgy okuk sem lehet más, mint a belső kifejlődési törvény, amelylyel a külső befolyások az individuumra közremunkálhatnak, le ellenére az állaton vagy növényen semmit sem tehetnek.

b) Öröklés. A darwinizmus szerint az állatok vagy növények azon képességét kell ez alatt érteni, melynél fogva az anya-egyed a rajta végbement apró elváltozásokat a tőle származó egyedekre átszármaztatja, ami a következő egyedeken terjedvén és gyarapodván, végre a következő nemzedékeken oly tetemes elváltozássá fejlődik, hogy ennek folytán egy új faj jön létre.

Létezik-e valóban ilyen átöröklés a természetben? Nem létezik. A tapasztalás mutatja, hogy ami elváltozás a növényeken vagy állatokon állandóan mutatkozik, t. i. a különböző válfajok alakjában, az mindig folytonos tenyésztést (domesticatio) tételez fel; a természet maga ilyesmire nem képes. Sőt a tenyésztés folytán nemesített formák is ha elhanyagoltatnak,

a természetre hagyatnak, 2-3 nemzedék után elvadulnak. Arra pedig, amit az öröklés szorosán jelent, hogy valamely állaton vagy növényen beállott apró elváltozás nemzedékről nemzedékre gyarapodva terjedvén, végre új fajjá nőjön, arra példa nincs, a természet ilyesmit nem ismer.

Érvényesül a természetben egy elv, mely szerint: hasonló hasonlót nemz. S ez a faji jelleg öröklékenységet jelezi, amennyiben a származék örököl valamit, azt t. i., ami őt, mint bizonyos fajhoz tartozót, egy más faj egyedeitől pl. a kutyát a borjútól, megkülönbözteti; tehát csak a faji jelleg öröklékeny. Előfordulhat némi eltérés is az anya-egyed s leszármazottjai között, de csak bizonyos másodrendű jegyekben, amelyek változhatnak; de ezeket illetőleg mindig megvan a törekvés a régire visszatérni. E tekintetben tehát öröklés nincs.

Már most Darwin azt a hibát követte el, hogy ezt az említett két tényt felcserélte, s azt, ami tényleg öröklékeny, tehát nem változik, t. i. a faji jelleget, változóknak – sa másodrendű elváltozásokat, amelyek kivált a szabad természetben, idővel meg szoktak szűnni, tehát nem öröklékenyek, öröklékenyeknek mondta.

Így lett Darwin theóriájában az átöröklés fajválasztó tényezővé.

Különben, hogy azoknak a Darwin által feltételezett apró elváltozásoknak nemzedékről nemzedékre való öröklése által valaha új fajok ne keletkezzenek, alaposan megakadályozza a fejlettebb és az el nem változott individuumoknak keresztpárzása, amit Darwin *kifelejtett*, midőn az átöröklésből a faunát és flórát alakító tényezőt csinált.¹⁾ Pedig ez az egy tény, a keresztpárzás t. i., amely már valóban nem létezik, elégséges arra, hogy a fajkiválási elméletet tönkretegyje; mert ha nincs átöröklés és pedig Darwin értelmezése szerint, akkor nincs Darwin-féle fajkiválási elmélet sem.

Maga Margó megjegyzi²⁾: »A szabad keresztezés és aka-

¹⁾ Wigand: Der Darwinismus, I. 83. 1.

²⁾ Darwin és az állatvilág, 243., 249. 1.

dálytalan ivari keveredés, mint a tapasztalás megdönthetetlenül tanítja, nemcsak lehetetlenné teszi új válfajok képződését, hanem a már megkezdődött új egyéni változványokat is mindig megsemmisíti, amennyiben ezek ismét visszatérnek az ősalakra«. Zittel pedig megerősíti, hogy az tényleg úgy is van. »A köznapi tapasztalás is arra utal, mondja,¹⁾ hogy a természeti kiválás a szabad keresztezés nyomása alatt az élőlényeken majdnem semmi változást sem idéz elő.«

Ha tehát a keresztezés folytán nincs meg az állatokon az elváltozások átöröklése, akkor lehetetlen volt a fajoknak Darwin teoriája szerinti eredése!

Azért már Wagner²⁾ sietett a tátongó rést a mester elméletén betapasztani, s az átöröklést egy pót-elmélet, az ú. n. »Separationstheorie« által lehetségesnek bizonyítani. Margó is befoglalta ezt fejtegetésébe. Ezen pót-elmélet szerint az átöröklés az állatvilágban azért volt lehetséges: mert valamint »a szabad keresztezésnek elhárítása s egyenlő egyéni sajátságokkal bíró állatok szándékos párosítása képezik a mesterséges tenyésztés alapkövét«: azonképen eszközölte az ősi természet is »a vándorlást és az állatok elszigetelését természetes korlátok által«.

Más szóval amint a házi állatainknál vigyázni szoktunk arra, hogy az ú. n. tiszta vér, a nemes faj, a nemtelennel össze ne keveredjék; éppen így maga a természet is az ősi korszakok alatt elszigetelte azokat az egyedeket, amelyeken már az elváltozás folyamatba lépett a többiektől, a szabad keresztezést megakadályozta s ily módon az elváltozások öröklését, ennek folytán új fajok keletkezését valóban lehetségessé tette. Türetetleu anthropomorphismus!

Megokolását ennek a pót-elméletnek a régi geológiai változásokban, amilyenek: szigetek kiemelése, egész területek víz alá merülése – keresik. Ezek a változások az állatokra és a

¹⁾ Aus der Urzeit, 610. 1.

²⁾ Die Darwinsche Theorie und das Migrationsgesetz der Organismen, 1868.

növényekre befolyással voltak: kivándorlást, új gyarmatok képzését vonták maguk után; az állatok és a növények vándoroltak, új lakóhelyet kerestek, »Az életföltételeknek változásaival, következteti ebből Margó, a kivándoroltak szervezetében is változásoknak kellett létrejönniök, melyek következtében azután a települteknek régi fajrokonaitól való hosszú idejű helyi elszigetelése s folytonos kiválása mellett lassankint állandó válfajok vagy kezdődő új fajok képződtek, A települteknek így módon megváltozott első utódai képezték azután az új fajnak törzsszülőit, s új hazájok lett az új faj elterjedési területének középpontja.«

Ennek a szép leírásnak az új fajok keletkezési módjáról csak egy nagy hibája van, t. i. hogy elszigetelte ugyan a kivándorolt állatokat és növényeket »régik« fajrokonaitól, de nem szigetelte el magokat »a gyarmatosokat« egymástól. Pedig a szabad keresztezésnek csak folyton tartó elhárítása teszi lehetővé az új válfajok keletkezését.¹⁾

Már most azok az áttelepültek ha mindjárt egy pár ezerrel kevesebben is voltak, mint azelőtt a régi hazájokban, annyian mégis voltak az új területen is, hogy egymás közt az átöröklést megakadályozzák. Ennélfogva a mesterséges tenyésztésről a természetre alkalmazott példát vagy odáig kell kiterjeszteni, hogy a természetet az emberrel azonosítsuk teljesen s azt mondjuk, hogy a természet azoknak a gyarmatosoknak páronként külön lakóhelyet készített s rajok felvigyázott, hogy valamikép a szabad keresztezés lehetővé ne váljék, – vagy pedig a gyarmatosokat is, úgy mint régi fajrokonait a természetnek, a szabad keresztezésnek engedjük át, s akkor az átöröklést az új földterületen is kitöröljük a természeti tények sorából.

Az előbbi nem tehetjük meg, minthogy a természet nem azonosítható az értelmes ember működésével, azért tehát el kell fogadnunk a másik esetet, melyből következik, hogy az átöröklés Darwin értelmezése szerint a természetben nem létezett

¹⁾ Pfaff. Schöpfungsgeschichte, 673. 1.

soha és nem is létezik, vagyis hogy a pót-elmélet a Darwin-theoria sarkalatos hiányán nem pótol semmit.

Kutassuk-e az átöröklésnek, mint az állati átalakulás egyik állítólagos okának, természetét? Az előbbieket után ez valóban felesleges munka; mivel ha ilyen öröklés léteznék is, amint nem létezik, akkor is az okozatok közé volna sorozandó s oda jutnánk, ahová előbb, a belső kifejlődési törvényhez.

c) A létért való küzdés és a természeti kiválás. Az állatok és a növények két, előbb fejtegetett tulajdonságának t. i. a változékonyságnak és az öröklékenységek egymásra való kölcsönös hatásából Darwin szerint következik: az előnyösített állapotoknak és növényeknek természeti kiválása a létért való küzdés folytán. S ugyancsak Darwin szerint a természeti kiválás az a »leghelyesebb« tényező, mely a fajok átalakulását s az új válfajok keletkezését közvetlenül eszközölte.

Ezt a folyamatot Margó a már idézett értekezésében ekkép írja le. »Egy és ugyanazon faj nagy számú, egymás mellett élő, hasonló egyedeiből csak bizonyos szám jut el odáig, hogy szaporíthasson, ez által a változékonyság folytán nyert egyedi tulajdonságait az utódokra örökben átvihesse, s így fentarthassa, – míg ugyanazon fajnak szaporításhoz nem jutó többi egyedei a létért való küzdelemben kihalnak. E szerint tehát mintegy kiválasztás vagy kiszemelés történik, mely az egyedek egy részét előnyben részesíti, megengedvén nekik, hogy egyedi sajátságait utódaiknak örökül hagyják, másik részét pedig elnyomja, ugyanazt tőlük megtagadván. Ezen tenyésztési folyamat lassanként az egész fajnak elváltozását vonja maga után, amennyiben a faj azon részének, mely a tovább tenyésztés előnyét élvezzi, egyéni sajátságai alkalmat nyernek arra, hogy öröklés által megerősödjenek s így mindig jobban kike-rekedjenek.« »Amit mesterséges tenyésztésnél az ember akarata eszközöl, az a szabad természetben Darwin szerint a létért való általános küzdelem által éretik el.«

Ilyen volt a létért való küzdés és a természeti kiválás szerepe a mostani faunának és flórának kialakulásánál – egykoron.

Mi meg kérdezzük: és vajjon léteznek-e valóban a természetben ilyen létért való küzdés és kiválás, mely egy és ugyanazon fajból egyeseket elnyom, másokat meg fentart és új fajokká fejleszt?

Margó számos példát hoz fel ennek bebizonyítására; de egyik példája sem vonatkozik a tételre; egyikből sem tűnik ki az, hogy valamiféle létért való küzdés egy fajnak egyedei közül valóban némelyeket elnyomna, másokat meg új fajokká fejlesztené. Nem csoda, hiszen Darwin sem tudott ilyen példát felhozni;¹⁾ azon egyszerű oknál fogva, mert a létért való küzdés a fajkiválási elmélet értelmében a természetben nem létezik.

Ritkán gyakorolt egy frázis nagyobb hatást az emberekre, mint a »küzdés a létért« szólama. Darwin Malthus tanának nevezi, valósággal elbűvölte az embereket, annyira, hogy észre sem veszik, mikép mindaz, amit példaként a létért való küzdésre felhoznak, egy közönséges, régi, mindenki által ismert dolog, csak az nem, aminek a fajkiválási elmélet szerint lennie kellene – nem faj fejlesztő tényező.

Hogy a darwinisták, kezdve magán Darwinon, mit szoktak a természet háztartásában »küzdés a létért« címén érteni, világos lesz azonnal, ha Margónak erre vonatkozó egy-két példáját elemzés alá fogjuk. Új fajokat fejlesztő »általános verseny« egyik példája – Darwinból véve – ez.²⁾

»A piros lóhere (trif. pratense) Angolországnak, egyik legfontosabb takarmánynövénye, csak akkor termel érett magvakat, ha virágait a poszméh (bombus terrestris) látogatja, s ezen alkalommal azok termékenyítését eszközli. Minthogy más méhek vagy rovarok, nyelvök rövidsége miatt, a párta csövének mélyében levő nektárt. el nem érhetik: ennél fogva a piros lóhere termékenysége ugyanazon vidék poszméheinek számától föltételeztetik, mely utóbbi ismét a mezei egerek szá-

¹⁾ A fajok eredete I. 82. s k. 1. – Wigand: Der Darwinismus, I. 98. 1.

²⁾ Darwin és az állatvilág, 244. L

mától függ; mert ezek a poszméh fészkeit és lépjeit pusztítják. A mezei egerek száma viszont fordított arányban áll a macskák, menyétek és egyéb kisebb ragadozók, mint legnagyobb ellenségeik számával. S így a macskák, mezei egerek, poszméhek és piros lóhere közötti kölcsönös okbeli viszonyról fogva a macskák és egyéb ragadozók befolyása a piros lóhere szaporaságára nem tagadható. A felhozott példa láncolatát azonban még tovább fűzhetjük; ugyanis minthogy a piros lóhere szarvasmarhák számára a legfontosabb és legjobb tápszerek egyike: ennél fogva a marhahús mennyisége és minősége a lóherétől függ; minthogy továbbá a marhahús az angol népnek egyik legértékesebb és legegészségesebb tápszere, ez pedig az izmok és az agy erőteljesebb kifejlődésére, azoknak folytonos használata és gyakorlata mellett kétségen kívül befolyással van, – s minthogy végre az angolok agyának magasabb fokú fejlettségétől függ szabad politikai intézményeik, iparuk stb. fejlődöttsége is: azt látjuk, hogy a piros lóhere nagy befolyással van a nemzet szellemi fejlődöttségére. Mily érdekes láncolata ez az oki összefüggésnek! – Minél több a macska és egyéb kisebb ragadozó, annál kevesebb a mezei egér, minél kevesebb a mezei egér, – annál több a poszméh és annál több lóhere, – minél több a lóhere, annál több és jobb a marhahús, annál jobb és erőteljesebb táplálkozása az emberi testnek, s folytonos gyakorlat mellett az izmoknak és agynak, – minél kifejtettebbek ez utóbbiak, annál nagyobb és kitartóbb a munkakerő, s annál nagyobb a gondolkodási képesség és egyszersmind annál több az anyagi jóllét, szabadság, műveltség.«

Hosszú beszéd, semmi mag! Mire kellett példa? Arra, hogy »a tenyésztési folyamat, mely egy és ugyanazon faj egyéneinek egy részét előnyben részesíti, a másik részét meggyomja: lassanként mily módon vonja maga után az egész fajnak elváltozását«?

És mit vitatott be Margó példájában? Egészen mást; olyasmit, ami tudásvágyunkat éppen nem ingerelte, mert amúgy is tudtuk, azt t. i. hogy a macskák, mezei egerek stb. befolyása

a lóhere szaporaságára nem tagadható, meg hogy a piros lóhere a marhahús útján milyen viszonyban áll az angol műveltség-gel. De mindebben a piros lóhere fajának elváltozását nem találjuk, nem találjuk igazolását a létért való küzdelemnek, mint faj kiválasztó és fajfejlesztő tényezőnek. Az oki összefüggésnek felhozott hosszú láncolata mellett is a piros lóhere csak piros lóherének maradt!

Ha amaz érdekes oki láncolaton azt mutatta volna ki Margó, hogy a poszméhek, egerek, macskák támadásai következtében harcba keveredett lóher, éppen a léteért való küzdés folyamán, mint alakult át pl. csipkerózsává: az már kézzel fogható példája volna a fajváltozásnak a létért való küzdés alatt. De ha a lóherrel csak az történik, amit az oki láncolat mond, a miatt sem a létért való küzdelemben magában, sem mint afféle fajfejlesztő tényezőben hinni nem lehet.

Egy másik példa a létért való küzdelekre. »Igen érdekes példát nyújt – beszéli Margó – a 18-ik században Ázsiából, a Kaspi tenger vidékéről beköltözött vándorpatkány (mus decumanus); mely azóta a létért való küzdelemben nagysága, ereje és szaporasága által az azelőtt nagy számban előforduló, de sokkal gyengébb s nem oly szapora fekete patkányt (mus rattus) majdnem teljesen elűzte. Egyáltalán az egymáshoz legközelebb rokonságban álló fajok között a verseny mindig legnagyobb és leghevesebbemért ugyanazon a téren ugyanazon, táplálékra vannak utalva.«

A vándorpatkány e szerint elűzte a feketét; de hat mi van ezzel mondva? Tételünkre vonatkozólag semmi. Ha a létért való küzdés létezik és pedig mint fajfejlesztő tényező létezik, akkor a példában azt várná az ember, hogy a vándorpatkány végig állta ugyan a küzdelmet, győzött is, de el is változott s megindította az új fajjá való fejlődést. A példa meg csak annyit mond s tényleg nem is mondhatott többet, mint hogy egyik patkány elűzte a másikat s vége volt a komédiának. Hol jelentkezik ebben a darwinisztikus létért való küzdés s természeti kiválás?

Csak logikai botlásokkal tudott maga Darwin is ez a létért való küzdéssel úgy ahogy megküzdeni, illetőleg azt, másokkal elhíttetni. A természetben ilyesmi, amint ő hirdette, nem létezik.

Amit a létért való küzdésnek szoktak nézni a darwinisták, az nem egyéb, mint a természet bölcsen elrendezett háztartásának közönséges folyamata, amely az egyensúly a lények között mindenben és mindenütt fenn iparkodik tartani. Egészen természetes okok egyik lénynek a vesztét, mások fenmaradását eszközlik; egyik lény a másiknak fentartására szolgál s egyiknek sem az a rendeltetése, hogy önmagát önmagáért in infinitum szaporodjék, megbontsa esetleg a természet egyensúlyát, hanem hogy a természetben számára ki célt betöltse. A Margó által példaként felhozott héri galandférgek, ázalagok rendkívüli szaporaságuk mellett nem bontották meg eddig a természeti háztartásban az egyensúlyát, annak dacára, hogy közöttük a Darwin-féle küzdés a lét faji kiválás nem létezik.

A növény nem küzd a talaj ellen és az éghajlat ellen, hanem ezeket feltételezi: az állatok is és a növények is egymás mellett élnek, míg ezt az életfentartás körülményei engedik; de hogy valamiféle küzdelem léteznék pl. a galamb és a ragadozó között, a cserebogár és a fa között, a lóher és az egér között, olyan küzdelem t. i., mely az egyik küzdő faji elváltozást vonna maga után, az a valósággal elleni A mag pl. elvész, mert rossz talajba került; a csira e mert esetleg nincs alkalmas hely számára. Tartós szárazság, hideg, esőzés sok kárt okoz; némely növények megmaradnak, nem mert a többiek felett valami kiváló tulajdonsággal bírtak, hanem mert pl. a magasabb helyzet megvédte őket áradás ellen s hasonlók. Ahol esetleg túlságos termelés van, más körülmény zavarja meg a természetes egyensúlyt van vidék állat- vagy növényvilágában, ott rendes természeti tényezők csakhamar vissza is állítják azt, a nélkül, hogy e miatt valamikor is a faji elváltozásra kerülne a dolog. Igen a

»küzdés a létért« frázis csak, melyet theoriája kedvéért Darwin a priori konstruált – mondja Wigand.¹⁾

Hogy a küzdés a létért valóban azzá legyen, aminek a darwinisták szerint lennie kellene, t. i. fajfejlesztő tényezővé, ahhoz a természetben soha meg nem valósítható körülmények és feltételek kívántatnának. Amint látjuk is, hogy az alsóbb formák mind az állat-, mind pedig a növényvilágban szépen megférnek egymás mellett – Darwin ellenére.

Ha pedig ez a frázis nem felel meg a természeti valóságnak s csak az emberre szokás azt bizonyos értelemben alkalmazni, akkor »küzdésről a létért« a természetrajzban soha sem volna szabad beszélni: az a természetrajz szótárába nem tartozik.

Ennyit a darwinizmusról bölcséleti szempontból.

A mondottak után előttünk áll a darwinizmus, mint lezármaztatási elmélet, egész tudományos értéke szerint. Mint láttuk, a természettudományban nincs támasza; a magyarázatul szolgáló okok (határtalan változékonyság, átöröklés stb.) nem állják ki a kutató ész bírálatát; a fajok állandóságát meg nem döntötte, a vallás fogalmának – hogy ezt is említsem – nem ártott, erre a célra különben csak per abusum akarták némelyek felhasználni.

Nemcsak nem elmélet Darwin transzformizmusa, de még természettudományi hipotézisnek sem mondható.

Hijával van ugyanis mindazon feltételeknek, melyeket a természettudomány egy jogosult hipotézissel szemben támaszt (I. Wigand: Der Darwinismus, II. 7.); hiányzik mindjárt az első és főfeltétel, az t. i., hogy a hipotézis egy ismert és való okból (causa vera) induljon ki. így pl. midőn Newton az égi testek gravitációjáról hipotézisét felállította, az mindjárt jogosult hipotézis volt, mert egy már ismert és való okból indult ki, t. i. a nehézségi erőből.

Nem így Darwin; nála csupa causae fictae, költött okok

¹⁾ Darwinizmus, I. 98. 1.

szerepelnek, sőt hamis okok, amelyek az empiriával ellenkeznek. A rosszul értelmezett domesticatio mintájára akarta konstruálni a természetet. Ha ilyen módszer érvényesülhetne a természettudományban, ha az empiria helyébe a merő spekuláció állíthatnák, ez egyenes felforgatása lenne az észlelésre és kísérletre támaszkodó természettudománynak. Innen van, hogy a francia akadémia, a sokak által zengett dicsőítő hymnusok dacára, soha sem volt hajlandó Darwint külső tagjainak sorába iktatni.

Meg is vannak számlálva a darwinizmus napjai a tudományos világban. Általánossá válik a felfogás, hogy a fajok eredetét csupán külső fizikai okokból megfejtetni nem lehet. Azonban abban igaza van Zittelnek, hogy, ha a Darwin által kitűzött irány hamisnak is bizonyult be, ezzel még nincsen útja vágva a leszármaztatási elméleteknek. A belső kifejlődési törvényre támaszkodó leszármazás, egy Kölliker, Wigand, Naegeli stb. felfogása szerint, jobban látszik megfelelni a palaeontologia adatainak, mint a Linné, Cuvier stb. által védett »isméltelt teremtések« tana. Ha ez irányban haladva sikerüli majd a tudománynak a fajok leszármazását tudományos bizonyosság fokára emelni, azzal nagyszerű betekintést nyerünk abba a fejlődési tervezetbe, melyet a Teremtő az ősi típusokba lerakott.

Amiről tudományos bizonyossággal már eddig is meg vagyunk győzve: az a mindenségnek s ebben bolygónk szerves világának függése a teremtő Istentől, aki nélkül sem létezhetett volna, s hogy létezik, azt a Teremtőnek köszöni. Egyedül a teremtési terv felismerése, az állat- és a növényvilágnak miként való kialakulása az, amire eddig a tudomány biztosan jutni nem tudott; nyomában jár már, de a kérdés teljes eldöntése a jövő feladatául marad.

HARMADIK FEJEZET.

Az ember.

A flóra és a fauna kialakulásának imént tárgyalt fejezete a szervezetek világában a végső ponthoz, az emberhez vezet, aki mind testi alkata, mind és pedig az első sorban a neki kizárólagosan sajátos szellemi tulajdonságai *folytán* a természet körében megkülönböztetett állást foglal el.

Emberhez fogható a látható világ élő lényei sorában nem létezik; ő a természet ura. Nincs ugyan kivéve a természet törvényei alól, hisz' ő is csak egy tagja a szerves világnak és sok tekintetben osztozik ennek sorsában; lett mint a többi, múlik mint a többi; de amíg létezik, magasan kiemelkedik a szerves lények felett; már a régiek úgy mondták, hogy az ember eszes állat.

Ami bennünket jelenleg az ember körül érdekel, az az ő eredete és természete. És pedig a vallás miatt érdekel ez bennünket. A vallás, mint az ember Istenhez való viszonyának kifejezése, az ember eredetének és természetének szükségszerű folyamánya, ha az ember Isten teremtménye és egyúttal szellemi, eszes és szabad akaratú, halhatatlan lélekkel bír. Ha ez utóbbi feltétel való, akkor a vallás való, reális fogalom és nem az emberi ész tévedése.

Az emberrel kapcsolatos ezen kérdéseket kell tehát célunkhoz képest megvitatnunk, hozzájuk vévén még a test feltámadásáról szóló tant is, mely szintén a köznapi támadások tárgyai között szokott szerepelni. Kérdezzük tehát: a szóban forgó három tételre nézve mit állapított meg a természettudomány; mit mond róluk a materialisztikus természetbölcselet s mit a hagyományos spekuláció?

I.

Az ember eredése. A transzformizmus az emberre alkalmazva. Vogt és Virchoiv. A természettudomány észleléseinek legszélső határán is csak kész és valódi emberre akadt. Török Aurél. Az ember eredéséről való kérdés bölcséleti. Az ember és az állat közötti lényeges különbség bebizonyítva. Az ember kezdetleges állapota és kora. Az ember a teremtés műve. Ádám.

A palaeontologia szerint földünk már jó öreg volt, a fejlődésével járó katasztrófáknak egész sorozatán ment már keresztül, növényekkel, állatokkal be volt népesítve, sőt ezek közül sok generációt már rétegeibe is temetett, s ember még mindig nem létezett rajta. Végre az is megjelent és pedig a mostani földszint megelőző, ú. n. quartár-korszakban, ennek a jeges (glacial) szakában, oly időben tehát, amidőn az előző föld-korszakokhoz viszonyítva alacsonyabb fokra szállott hőmérsék mellett a földnek nagy részét jég borította s a ma már kihalt őszállatok: mammuth, barlangi medve, orrszarvú, vízilovak, óriási szarvasok stb. tanyáztak a mostani Európa területén is.

E korszak rétegeiben emberi szerszámokat, csontokat, koponyákat találtak; de azontúl ember nyomára nem lehetett akadni.¹⁾ Egyes csontok, kődarabok is a tertiár-korszakból mintha az ember munkájának nyomát viselnék magokon, legalább egyes palaeontologok ilyesmire vélték következtetni; mindez azonban eddig valónak nem bizonyult. Maga Vogt is ezekről a tertiár-korszakbeli leletekről mondja²⁾: »mindezekről nem mondhatni egész bizonyossággal, hogy embertől származtak, mivel azt is lehet állítani, hogy azon karcolásokat, valamint a kődarabok illetén alakulását valami véletlen is okozhatta. Mindezeknél fogva egész bizonyossággal még nem lehet állítani, hogy az ember a tertiár-korszakban létezett. Ellenben megdönthetetlenül be van bizonyítva és semmi kétséget sem

¹⁾ Zittel: Aus der Urzeit, 537. 1.

²⁾ Vogt előadásai Pesten: Az ember őstörténelméről. Természettud. Közlöny, 1870. 33. 1.

szenvedhet, hogy az ember a quaternär vagy diluvial (áradmányi) korszakban már létezett, egyidejűleg élt oly állatfajokkal, melyek már letűntek a föld színéről, élt abban a korban, amidőn azok a rétegek, melyek a földművelést, tehát az ipart, kereskedelmet, szóval a civilizációt lehetővé teszik - képződtek.«

Ennélfogva volt idő a földön, hosszú idő, melyben az ember nem létezett: honnan származott tehát, mi az eredete?

Darwin a fajok eredetéről írt művében csupán az állatok és a növények leszármazásával foglalkozott, az ember eredetére ki nem terjeszkedett. Követői azonban csakhamar ez irányban is levonták elméletéből a következtetéseket, amennyiben a transzformizmust az emberre is kiterjesztették. Angliában Huxley, Németországban pedig Haeckel, Krause, Vogt, Büchner s mások nagy hangon hirdették a majom-elméletet (pithekoiden-theorie), mint olyat, amely az ember eredésének kérdését egyszer-mindenkorra megoldotta.

Abból indultak ki t. i., hogy a mai állatok közül az emberhez leginkább hasonlít a majom, minthogy pedig szerintök a fajkiválás törvényét az egész természet uralja, következtették, hogy az embernek okvetetlenül a majomtól kellett származnia. A keskenyorrú majmok (katharinák): gorilla, oráng, simpánz, gibbon sorában kell az ember őseit keresni. Idővel azonban magok a darwinisták rájöttek a »lényeges« különbségre, mely az ember s ezen említett majmok között létezik, melyet Vogt is fejtegetett előadásaiában s azért előbbi nézeteket oda módosították, hogy az ember s a keskenyorrú majmok nem egymástól, de egy most már kihalt közös törzsből származtak le; hogy tehát az ember és a majom egy apának két gyermeke, de különböző irányban kifejeződve. Ehhez a nézethez csatlakozott később maga Darwin is, »az ember leszármazásáról« írt¹⁾ művében.

»Az embert most élő majmoktól nem lehet, nem szabad

¹⁾ Kemp: Die Abstammung des Menschen nach Darwin und Haeckel. Stimmen aus M. Lach. 1875. 71. 1.

származtatnunk, hangsúlyozta Vogt pesti előadásában, s ha ezt tennők, igen nagy tévedést követnénk el. Rendesen rám fogják, hogy én az embert a majomtól származtatom; rám fogják, noha irataimban tiltakoztam ellene.... Azonban, midőn azt állítom, hogy az embert közvetlenül, egész összességében nem lehet a majomtól leszámaztatni, másrészt egész határozottsággal a mellett vagyok, hogy ember és a majom egy közös törzsből eredtek, csakhogy e törzsből kiindulva különböző irányban fejlődtek. Más szóval: ha a majmot emberré, vagy az embert majommá akarnók képezni, először mindegyiket ama közös törzsig kellene visszavezetnünk, különböző irányban történt fejlődésüket oda kellene redukálnunk, ahonnan kiindultak.«

Ez volna a darwinisták felfogása szerint az ember eredete a földön, az állatvilág közepett. A glaciál-korszak így látta volna őt létrejönni. Nem a majomból nőtt ki, de a majommal együtt egy más állatból, melynek azóta nyoma veszett. Természetes testvérek vagyunk a majmokkal, apánk közös volt, bár nem ismerjük őt többé.

Csak az a kérdés most, hogy mit szól ehhez a nézethez a tudomány, ahol semmit sem szabad állítani bizonyítás nélkül.

Vogt, mint hallottuk, feltűnő módon tiltakozott az embernek a majomtól való közvetlen eredése ellen, amiből azt lehet következtetni, hogy tehát a darwinista az embernek és a majomnak egy közös törzsből történt leszámazásáról már egész tudományos bizonyossággal meg van győződve. Pedig dehogya! Ennek a transzformisztikus nézetnek az ember állati eredetéről a tudományban semmi alapja sincs, akár bölceletileg, akár a természettudomány szempontjából vizsgáljuk.

Vegyük először bölceleti szempontból. Lehetségesnek mondható-e az embernek az állatból való illetén leszámazása?

Eltéktelve attól, hogy a dawinizmus maga, mint leszámazatási elmélet, az előző fejtegetés szerint teljesen lehetetlen; eltekintve továbbá attól, hogy az ilyen törzsformák felvétele, mint amilyen itt is az embernek és a majomnak közö-

sen tulajdoníttatik, ellentétben áll a transzformizmus fogalmával; e szerint ugyanis az állatok és a növények változatos sokasága akkép származott volna, hogy az egyszerűbb elődök idővel szerzett előnyös tulajdonságai az utódokban összegeződtek, a törzsformáknál meg ellenkezőleg nem az összegezést, hanem éppen a régi tulajdonságok megosztását kellene a fejlődés feltételül elfogadni, tehát magának a transzformizmusnak ellentmondani, – eltekintve, mondom, ezektől: az ilyen lényegesen különböző lényeknek, aminő az ember és a majom, egy közös törzsből eredése magában véve is teljesen lehetetlen.¹⁾

Ugyanis miképpen egyesíthetett volna magában az a bizonyos őslény, mely sem ember, sem majom nem volt, oly tulajdonságokat, amelyek külön az emberen és külön a majmon észlelhetők? Pedig nyilvánvaló az az elv, hogy nem lehet valami az okozatban, ami nem volt meg előbb az okban. Tehát annak az őslénynek embernek és majomnak is kellett volna lennie egyszerre. Ez pedig olyan, mintha valaki a négyzögletes körnek a létét vitatná.

Mily módon indulhatott meg továbbá abból a sajátyszerű őslényből egyik irányban az ember, másik irányban meg a majom fejlődése, amidőn, mint kimutattam, a faji jelleg a lény legbelső mivoltához, az alaptervhez tartozik, amely nélkül a lény még csírájában sem képzelhető? Honnan vette az az őslény a két lényegesen különböző faji jelleget az ember és a majom számára? Oly két faji jelleget, amelyek között ég és föld a különbség!

Hogyan történt végre, hogy az egyik ág ember lett, mindazzal amit e szó csak magában foglal, értelmével, haladásával, alkotásaival, civilizációjával, a másik meg csak majomnak maradt, az előbbi tökéletességek minden nyoma nélkül, pedig mindkettő egy közös törzsből származott? Ez tehát mind merő lehetetlenség, annál inkább, mert, mint mindjárt hallani fogjuk: az ember számára a palaeontologia.

¹⁾ Wigand: Der Darwinismus, I. 242. 1.

semmi fejlődési időt nem enged; a quartár-korszak embere, tehát az első ember, már is ember volt a szó mai jelentményében.

Nem áll jobban az ember állati eredésének dolga a természettudomány szempontjából sem.

Ha az, mit a darwinisták az ember eredéséről állítanak, igaz volna, tehát egy tapasztalati ténynek a kifejezése csupán: akkor arról első sorban a palaeontológiának kellene tanúskodnia; a föld rétegeiben meg kellene lennie annak az állítólagos törzsfornának, meg kellene lenniök az átmeneti alakoknak a törzsfornától fel egész a kész emberig. Ha ugyanis az ember természeti kiválásnak és állati átalakulásnak köszöni eredetét, akkor az nem történt egyszerre; akkor azokat az átalakulási fokozatokat meg kell találni az ásatagokon.

»Miután a szisztéma alaptörvénye szerint, mondja Platz,¹⁾ az utódok öröklök az elődök tökéletességeit és azokat újonnan szerzett előnyös tulajdonságokkal növelik s így az elődökhöz mindinkább hasonlatosokká válnak: – a majomság és az emberség között, hogy úgy fejezzem ki magam, a folytonos változást, előrehaladást, és az emberi typushoz mind közelebb és közelebb eljutó számtalan középalakoknak láncolatát kellene fölfedeznünk. Mert az emberré levés processzusa bizonyára nem szempillantás alatt esett meg, hanem darwinista fogalom szerint a megszámlálhatatlan évek milliói alatt.«

S ezt annál inkább kell kívánnunk, mert az ember megjelenése a földön nem a régi, katasztrófákkal teli földképződés korába, hanem a hozzánk legközelebb álló quartár-korszakba esik. Az átalakulás maradványainak itt nem volna szabad hiányozniuk.

S mégis! az illetékes természettudomány a feltevést egyetlen csontocskával sem támogatja, az embernek darwinisztikus fejlődéséről nem tud semmit.

Egy időben nagy zajt csaptak a különböző helyeken

¹⁾ A leszármaztatás elmélete és az ember. Kath. Szemle, 1891. 857. 1. – Az egész kérdést művében: Der Mensch, 1887.

talált ásatag-koponyákkal, mint a majomi typusnak állítólagos reprezentánsaival; nagy hírre vergődött volt különösen a neander-völgyi (Düsseldorf mellett) és az engisi (Lüttich mellett talált) koponya, amint ezt Fraas érdekesen leírta.¹⁾ Huxley és Schafhausen a neander-völgyiben keresték az ősembert, olyat, aki szerintök a majom és a kannibálok között képezte az átmenetet. Vogt mindkettőt a majomtypushoz sorolta, még Huxley és Lyell szerint az engisi a kaukázusi faj koponyájának a fejlettségével bír. Darwin szerint megint a neander-völgyi igen jól fejlett és tágas. – Ilyen ellenmondások között mozgottak egy ideig nagy hévvel, míg végre a darwinista korifeusok is kénytelenek voltak oda nyilatkozni, hogy az embernek a majomtól vagy a majmokkal közös törzstől való leszármaztatására ez idő szerint minden palaeontologikus bizonyíték hiányzik.

A természettudomány módszere értelmében tehát az embernek állattól való leszármaztatását egyszerűen légből kapott állításnak kell nyilvánítani. S valóban amit csak a quartär-korszakból emberre vonatkozót ismerünk, minden azt mutatja, hogy az akkori ember is valóságos ember volt, ugyanaz, mint ma.

Érdeemes lesz ez ügyben Virchowot meghallgatni, aki az anatómia és a palaeontológiának kérdésünkre vonatkozó adatait a következőkben összegezi²⁾: »Ha azt a negyed-korszakban élt s azért őseinkhez a leszármazó vagy tulajdonképen hozzájuk felnyúló sorrendben közelebb álló fossil-embert tanulmányozzuk, olyan emberre akadunk, mint amilyenek mi magunk vagyunk. Még tíz év előtt, ha tőzegben vagy cölöpépítmények között vagy valami ősbárlangban koponyára akadtak, rajta mindjárt a vad és egészen fejletlen állapot biztos jeleit vélték észrevenni. Az emberek mindenütt majomszagot éreztek.

Ez a szag azonban elmúlt lassanként. A régi troglodyták, cölöpépítkezők és a tőzeg lakói igen tisztelretelméltó társaságnak bizonyultak. Fejeik oly nagyságúak, hogy némely mai

¹⁾ Vor der Sündfluth, 474. 1.

²⁾ Die Freiheit der Wissenschaft im modernen Staat, 1877. 30. 1.

halandó éppen megtisztelve érezhetné magát egy olyannak a birtokában.

Francia szomszédaink persze jönak találták figyelmeztetni arra, hogy a nagy koponyákból még nem lehet sokra következtetni; mert meglehet, hogy azokban nemcsak idegállomány' Tolt, hanem hogy az ősi agy inkább át lehetett szöve mint a mostani, és hogy idegállománya, az agy nagysága mellett is, a fejlettség alacsonyabb fokán állhatott. Ez azonban pusztán barátságos tréfa a gyöngédebb kedélyűek mulattatására. Általában el kell ismernünk azt, hogy alacsony fejlődésű emberi típusok egészen hiányzanak. Sőt ha az eddig ismert összes ásatag embereket párhuzamba állítjuk a maiakkal, határozottan állíthatjuk, hogy a most élő emberek között több alacsonyabb fejlettségű egyén van, mint az eddig ismert fosszilisok között. Hogy pedig az ősi időknek éppen a zsenijei, lángelméi Voltak csupán szerencsések napjainkig fenmaradni, nem merném állítani.

Közönségesen ugyan az egyes tárgyak tulajdonságaiból szoktunk következtetni a többi velők egykorúakra. Én azonban még sem teszem ezt. Nem akarom állítani, hogy az akkori egész emberfaj olyan lett volna, mint azt a reánk maradt pár koponya mutatja. De azt ki kell mondanom, hogy egyetlenegy majomkoponyát vagy majomember-koponyát sem sikerült találni eddig, amelynek valóban emberi lény volt volna birtokosa. Minél inkább szaporodott anyagunk ezen vitás kérdés körül, annál inkább fel kellett hagynunk a majom-elmélettel... Azért tannak nem hirdethetjük, a tudomány vívmányának nem mondhatjuk azt, hogy az ember a majomtól vagy bármi más állattól származott.«

Amidőn az illetékes tudomány az ember állítólagos állati eredetét ekként utasítja vissza, nekünk nincs mit hozzáadnunk. Egyszerűen felhívjuk az olvasó figyelmét arra a különös tünetre, hogy még a természettudományban is, ahol pedig csupa kézzelfogható pozitívummal szokás dicsekedni, időnként oly ferde divatok kaphatnak lábra; mennyit képesek az embe-

rek bizonyítékok nélkül is elhinni – ha a vallás elleni támadásról van szó! Mert a darwinizmus a materialisták kezében lett csupán oly híressé; hódított, mivel úgy árulták, mintha általa Isten, teremtés örökké kiszorítottatott volna a világból; sok egyéb iraton kívül a Haeckel, Krause s társaik által szerkesztett »Kosmos« német folyóirat ennek a megmondhatója, -r- De ez is elmúlt, mint minden divat, s csak azt a jó tanulságot lehetne meríteni belőle, hogy, midőn vallásról van szó, nem illik a divatok után indulni!

Ami hazai tudományosságunkat illeti, dicsérettel legyen említve, hogy amidőn férfaink jobbára azt szokták mint új dolgot felmelegíteni, ami már a külföldön lejárt magát: Török Aurél, az antropológiának képviselője nálunk, e kérdésben Virchow álláspontjához ragaszkodik. Állításain itt-ott kiérzik ugyan a transzformizmusnak hatása, de az nem többé az a szélső darwinizmus, mely az empiria határait nem tiszteli s mely nem annyira a fajok eredetét megfejteti, mint inkább – Vogt nyilatkozata szerint – a Teremtőt »az ajtón kidobni« iparkodott. Török nem ilyen darwinista. Látszatja a darwinizmusnak nála onnét van, mert még tudós férfaink sem szokták kellőleg megkülönböztetni a leszármaztatási elméleteket s szörnyen fogyatékosak a logikában, midőn a természettudomány biztos adataiból le kell vonni a megfelelő következtetéseket. Ez nyilatkozik Töröknél is, midőn a szerves lényeknek a föld rétegeiben mutatkozó egymásutánjáról, az emberi nem egysége- s fajtáiról értekezik.

Az ember eredetéről azonban az anatómia és a palaeontologia adataihoz híven így nyilatkozik: »A földön valóban élnek, külsőleg hozzánk – bizony ijesztő módon – hasonló lények, az emberszabású majmok.... Bizonyára mindenki örül azon, hogy a mai emberbúvárok kimutatták ez emberszabású lényeknek az állati bélyegét s megalégedéssel kell fogadnia mindenkinek azt, hogy a modern emberbúvárlat az emberi nem magas polcát e bestiáktól megtisztította, kimutatván a múlt évszázadok istenfélő, de nem eléggé tájékozott tudósainak azon

tévedését, amikor azok az antropoid majmokat, az orangot, csimpánzt az emberi család tagjaihoz sorolták«.

Igen szépen kifejti továbbá, hogy az embernek akkor, midőn a földön először megjelent, lehetetlen lett volna léteznie a föld akkori urai, az állatóriások közepett, ha nem lett volna ember, ha szellemi felsőbbiséggel nem rendelkezik vala fölötük. »Akkoron, így ír, mikor az első emberek itt a földön megjelentek, e földnek urai az állatóriások valának. Ezekkel kellett a meztelen és gyenge testű embernek az élet-halál harcát megvívnia, hogy életét tengethesse. S ha az állatok nyers erejéhez mért nyomorú testében az embernek azon »isteni szikra«, az értelem nem működik vala, bizonyára hírmondóstul el is pusztult volna az emberiség a föld színéről!«

Ez nem egyéb, mint természettudományi igazolása ama tételnek, hogy az első ember nem mint gyámoltalan gyermek (homo alalus), hanem a mai nyelven szólva, mint meglett férfiú, aki szellemi fensőbbiségét az állatok felett érvényesíteni tudta, jelent meg mindjárt a földön.

Végre az emberi lény keletkezéséről egy komoly természettudóshoz illő módon, aki tudja, mi tartozik az empiria körébe s mi nem, így nyilatkozik: »Az emberi lény tehát, amint ezt a biblia is mondja, a legutolsó és a legremekebb lénye a Teremtőnek. Hogy miként jött létre az emberi lény, azt épen oly kevésbé tudjuk (t. i. mint természettudósok), amint a legegyszerűbb baktériumoknak keletkezését sem tudjuk.«¹⁾

Így beszél a jelen kérdésről a komoly természettudós s a végső szót – a bölcseletre hagyja. Mert valóban az ember eredésének kérdése a bölcseletre, a végső okok tudományára tartozik. És a bölcselet azon adatok alapján, amelyeket neki a természettudomány s újabban a psycho-physika az emberről szolgáltat, e kérdésre – a teremtéssel felel. Nem szükséges ugyanis egyebet tenni, mint ezekre az adatokra az oksági elvet

¹⁾ A mai emberbúvárlatról. Budapesti Szemle, 1890. 231., 236., 367. 1.

alkalmazni, hogy ott találjuk magunkat a bibliában – Ádám teremtésénél.

Eddigélé tehát az ember állati eredetéről önkényesen felállított vélelmet cáfolva azt mutattuk ki, hogyan nem származhatott az ember. Most egy lépéssel tovább megyünk s összegyűjtve az adatokat, amelyeket a tudomány az ember és az állat közötti lényeges különbségről, továbbá az ember kezdetleges állapotáról s koráról szolgáltat, a bölcsélet segítségével kimutatjuk: mi volt az embernek tulajdonképeni eredete?

Ami az elsőt, az *embernek az állathoz való viszonyát*, illeti: ember és állat között lényeges a különbség már a testi szervezet tekintetében is; az embernek szellemi tehetségei pedig oly abszolút többletet képeznek, amiből az állatnak semmije sincs.¹⁾

Fizikai, azaz test-szerkezeti szempontból az embert: testének gyengesége, keze – ez a nagyon sokat kifejező kéz, - azután ideg- és agyrendszerének tökéletessége különbözteti meg az állattól. Vogt, Török részletezték ezt.

Szellem-erkölcsi tekintetben ismét: értelme, szabadakarata, beszélő képessége, haladása, vallás-erkölcsi érzete jellemzik az embert s áthághatatlan választófalat emelnek ember és állat között. Lássuk ez utóbbi tulajdonságokat egyenkint!

Hogy az »*értelem*«¹⁾ dolgában az ember és az állat között levő lényeges különbséget feltüntessük, meg kell különböztetni az általában vett észet, a megismerést – az értelemtől.

»Ész«¹⁾ a megismerés különféle formáit jelentheti: az érzéki megismerést csak úgy, mint az egybevető, közvetett megismerést, azaz a tudást. Érzéki megismeréssel az állatok is birnak s csakis ezt a megismerést értjük és érthetjük, ha esetleg az állatok szellemi életéről beszélünk, ha pl. azt mondjuk: az állatnak is van esze.

Az »*értelem*«¹⁾ ellenben egy lényegesen más formája a

¹⁾ Duilhé: Apologie, 432. 1.

megismerésnek: ez az elvonás, általánosítás és feltalálás tehetősége az emberben, az általános eszmékre (lét, egység, ok stb.) emelkedés képessége, mely fogalmakat alkot, ítél, következtet. S ez a tehetség az embernek kizárólagos tulajdonsága; ez az, ami az állatnak hiányzik.

Az érzéki megismerés olyan, hogy annak tárgyát csak az a bizonyos dolog, mely éppen az érzékre hat, pl. étel, víz, bot stb. képezi, az ezen egyes tárgy által keltett benyomáson túl az állat nem emelkedik, mert a megismerés közvetítője: a testi érzék többre nem képes. Az így szerzett érzéki megismerés magában foglalja az érzéki emlékezetet, a külső benyomások megtartását, hasonlóan az anyag tehetetlenségéhez. Ez az érzéki megismerés, kapcsolatban az érzéki emlékezettel, képezi substrátumát mindannak, mindazoknak a tüneteknek, amelyekre csak az állatok ú. n. szellemi élete kiterjed.

»Minden, amit az állatokon észlelhetünk, a fantázia képeiből és egy bizonyos, az érzékek köréhez mért egybeveto tehetségből teljesen megmagyarázható, mely utóbbi az ember ítélő és következtető tehetségével némi tekintetben analog, mindazonáltal tőle lényegesen különbözik, amennyiben működése nem a fogalmak kíséretében és a már ismert általános elvek alapján történik, hanem kizárólag abból áll, hogy az állat a konkrét jelenségeket, tárgyakat (pl. étel, ember, fa stb.) az érzéki észrehevés különböző benyomásai, a fantázia képei, érzéki emlékezete és természeti szüksége szerint ösztönszerűleg egybeveti.«¹⁾

Ezt az érzéki megismerést az »értelemtől«, az értelmi megismerést egy áthidalhatatlan űr választja el; a különbség a kettő között nem fokozati csupán, hanem lényeges. Míg ugyanis az érzéki megismerés pusztán az anyag keretében és anyag által történik: addig az értelem sem az anyagi erők összetételének, sem pusztán a testi szervek működése kifolyásának nem tekinthető; az értelem az állat érzéki megismerés-

¹⁾ Wieser: Mensch und Thier, 1875. 230. 1.

sétől, amint ez a kettőnek az effectusaiból következik (az embernél a soknemű tudomány, művészet remekei, a madárnál a mindig egyforma fészek-rakás, a póknál a pókháló stb.), egy egész természettel különbözik. Az értelmet az eszményi, az érzéki megismerést az anyagi jellemzi.

Amiből következik, hogy az ember az állattól egy egész természettel különbözik. Ezt a lényeges különbséget közöttük az képezi, hogy testén kívül egy más, és pedig szellemi állag is, a fennebb említett értelmi működések subjectuma, teszi az embert, – léleknek nevezzük. Ennek a való léte pedig csak oly bizonyos, amely kétségbevonhatatlan az embernek értelmi működése, amannak az okozatja.¹⁾

A materialisták ezzel szemben csak fokozati különbséget vitatnak, azt állítván, hogy az ember, értelmi működését tekintve, csak fokozatilag és nem lényegesen különbözik az állattól, s hogy az állat szellemi képességei is az ember felé fokozhatók. Maga Margó és Nendtwich is azon a véleményen vannak, hogy az állat és az ember között e szempontból lényeges és áthidalhatatlan különbséget csak azért szokás állítani, mivel az állatokat a legfejlettebb emberfajokkal s nem egy busmannal vagy pápuával hasonlítjuk össze.

Ez az állítás természetes folyamánya a fajkiválási elméletnek s épp oly valótlan, mint az elmélet maga. Nem pusztán fokozati a különbség az ember értelme és az állat érzéki megismerése között, hanem lényeges és pedig azért, mivel az állatban nincs meg az a bizonyos tényező, melyet fokozatosan az ember értelme felé lehetne nevelni; az állatnak nincs emberi lelke.²⁾

Nem is a legalacsonyabb fejlettségű emberfaját, busmannt, pápuát, hanem – ha úgy tetszik – magát a negyed-korszakbeli embert hasonlítjuk össze az állatokkal s a között – pedig ennek kellene a legvadabbnak lennie – meg az állatok

¹⁾ Dupeyrat: *Manuductio ad thomisticam*, 1887. I. 168. 1.

²⁾ Vosen: *Das Christenthum und die Einsprüche seiner Gegner*, 1861. 106. 1.

között csak az a lényeges különbség volt meg, mint a mai ember s az ezt környező állatok között.

Csak azért különbözhetett a negyed-korszakbeli ősember – maradványai mutatják – s különböznek mai utódai oly lényegesen az állatoktól, mivel olyasmivel bírt s bírnak utódai, amit semmiféle állat, még a gorilla sem hagyományozhat utódaira. Azt a valamit nevelni lehet, ha megvan, innen az emberiség óriási haladása; de ha nincs meg, azt, a lelket t. i. semmiféle nevelés sem adhatja az állatnak. Azok a majmok, amelyeket a jardin des plantes-ban Parisban elegáns hölgyektől és francia gavalléroktól környezve láttam, csak olyan neveletlenek voltak, mint akár a budapesti állat-kert majmai, vagy II. Frigyes, a bölcsező-király szobai majma volt; semmi finomabb érzék sem ragad rajok, majmoknak maradnak mindig, mint évezredek előtti őseik voltak.

A házi szoktatás, a cirkusz művészete, bármit is lássék eredményezni az állatokon, az érzéki megismerés határait az állatnál túllépni nem képes, ami minden egyes esetén nyilatkozik: az állatot ösztönei irányából kitéríteni nem lehet. Hol van már az emberi sokoldalúság az állatok ezen nyomorult egyoldalúságával összehasonlítva! De ha így áll a dolog, pedig hogy úgy van, ki tagadhatná, akkor az okozatokról az okra, az okozatok milyenségéből az ok milyenségére következtetni - emberi eszünk parancsolja s nem keres csupán fokozatokat ott ahol az összehasonlításnak egyáltalán helye nincs. Az ember értelme folytán tehát lényegesen különbözik az állattól; mivel ez az értelem a lelket tételezi fel az emberben.

Második kiváltsága az embernek az állat felett: a szabadság, a *szabad akarat*.

Az ú. n. reflex-cselekedetek és közönséges emberi cselekvésmódunk elemzése felvilágosít és meggyőz erről.

Az embernél úgy, miként az állatnál, a testi érzékekre (szem, fül stb.) gyakorolt külső benyomás az agyvelőhöz jut s ellentétes hatást idéz elő. Pl. ha kezem láttatlanban forró vasat érint, visszahúzódik, a nélkül hogy kezemnek e visszahu-

zódása előzetes megfontolásból származnék. Nem egyéb az, mint atommozgás, a vas és kezem hőkülönbségének lehető gyors kiegyenlítése. Amennyiben pedig a külső benyomás az agyvelőhöz jutott s ez által a kéz rögtöni visszahúzódását eszközölte, az az idegrendszer középpontjában egyszerű mechanikus folyamatot idézett elő, mely az ember tudtán kívül esett meg. Ebben áll az ú. n. reflex-mozgás.

Egészen más az embernél az átgondolt mozgás, a rendes, öntudatosan végbemenő cselekvés módja. Ennél már nincs meg az a szükségképiség, mint a reflex-mozgásnál. Az ember öntudatos mozgásánál, és ilyenek a mi cselekedeteink rendesen, három részletet kell megkülönböztetni: a fiziológiai folyamatot, mely az érzékekre gyakorolt benyomással kezdődik, végig fut az idegeken az agyvelőig s ebben érzetet támaszt; továbbá a pszichológiai folyamatot, mely észrevevéssel kezdődik, a benyomás feletti egybevetésbe (combinatio) megy át s elhatározásban végződik; végre egy másik fiziológiai folyamatot, mely kiindulva az agyból, az idegeket hozza mozgásba s a körülmények szerint külső tagmozgásban végződik.

Abban a közepsőben, a pszichológiai folyamatban nyilatkozik az emberi szellem közvetlen működése, ez az az anyagon magasan felülálló működés, mely által az ember a másik két folyamatot befolyásolni, sőt egyenesen félbeszakítani képes. Mivel ezt teheti, szellemi-testi szerkezete berendezésének alapján ugyan, de »szabodon« hajtja végre az ember cselekedeteit; a reflex-mozgás teljesen hatalma alatt áll.

Nincs az egyszerű mechanikus mozgásoknak, a fiziológiai befolyásoknak fátumszerűleg alárendelve, mint az állat; az ember ellenkezőleg és pedig saját benső közvetlen tapasztalásunk szerint – öntudatnak nevezik – uralkodik a külső benyomások felett; amit érzékei által felfogott, azt egybeveti, a felett határoz, elhatározásához képest eszközökről gondoskodik, célt tűz ki magának s azt öntudatosan követi. Mindezt azonban úgy teszi, hogy ellenkezőkép is cselekedhetett volna. Szóval, az ember ura cselekedeteinek, amelyekért teljesen fele-

lős, amint ez az emberi szabad akaratból folyó igazság tényleg egész társadalmi életünknek, a jogi rendnek, az igazságszolgáltatásnak alapfeltételét képezi.

Az ember ellenkezőjét ébresztheti magában annak, mint amit a merő reflex-mozgásnak az agyvelőben előidézni kellene: a fájdalmat, a haragot elnyomhatjuk magunkban; örülhetünk, amidőn esetleg sírnunk kellene; az erény útját rendíthetetlenül követhetjük, amidőn a külső körülmények, a benyomások ezernyi csábjaikkal éppen ellenkezőjére izgatnak. Éppen ezért csak az ember képes hazudni, az állat erre nem képes.

Az emberi szabad akaratot a tudomány és a tapasztalás fegyvereivel fényesen bevitatja többek között Flammarion a materialistákkal, Moleschottal, Büchnerrel szemben, akik az embert cselekedeteivel együtt az ételek kémiájába süllyeszti s egyszerű barométernek nézik.¹⁾ A kémiából vett részletek megvitatása után, amiben kimutatta, mikép egészen rosszul következtet az, aki mondja, hogy az »ember az, amit megesszik«, - felszámol egy egész sorozatot, a »nagy« férfiakból, akik éppen a legnyomasztóbb anyagi körülmények közepett a szellemi nagyság magaslatára emelkedtek, tehát az ellenkezőjét cselekedték meg annak, mint amire őket a táplálkozás, a fiziológiai behatások vezetni képesek voltak. Kopernik egy lengyel péknek volt a fia, Kepler egy csaplárosnak, Laplace egy szegény parasztnak; Faraday könyvkötő-segéd, Munkácsynk asztalos-legény volt és sok más férfiú, egyebek között, hogy még egyet említsek: pali sz. Vince, akít a párisi atheista is olyan nagynak tart, hogy miután Viktor Hugó iránti tiszteletből mindent kidobott a a Pantheonra alakított sz. Genovéa templomból, annak az egynek a szobrát behagyta; mindezek a nagy férfiak a szellem uralmának az anyag felett a legragyogóbb példáit mutatják. »Avagy miként működött – kérdezi – ezen híres tudósok agyvelejében a nitrogén és a foszfor, és mely módon fogott hozzá a szénsav, hogy őket a hírnév tetőpontjára

¹⁾ Gott in der Natur, 235. 1.

emelje?» És miért nem másokat, mindenkit, hisz' minden ember eszik?

Hogy a máj epét, a vese urint választ ki, az egészen helyén van: anyagi oknak, anyagi okozat felel meg; de hogy anyag, amilyen az agyvelő, gondolatot termeljen, a szellemi működés csodáit: a tudomány és a művészet remekeit hozza létre; ez olyan következtetés, amelynek helyességét semmiféle »saltus in natura« által sem lehet valószínűvé tenni.

Való igaz, hogy a lélek csak a test közvetítésével, az agyvelő segítségével végezheti működéseit, mint a művész is csak ecsetje által állíthatja elő képeit; de azért az ecset nem maga a művész, az agyvelő nem maga a lélek.

Való igaz, hogy a külső körülmények, az érzéki benyomások, a fiziológiai folyamatok kisebb-nagyobb motívumokul szolgálhatnak az ember önelhatározásaihoz; de a választást, az elhatározást szükségképivé nem teszik: minden motívum felett áll az emberben egy magasabb tényező, mely választ és határoz, határoz a motívumok ellenére is, tényező, amelynek mi a legnagyobb körülmények között is tudatában vagyunk s ez - a szabad akarat.

Ezt az elemi igazságot sem Moleschott kémizmusa, sem Pauer Imrének a külföldről, kivált Schopenhauerből importált etnikai determinizmusa ¹⁾ a valóságok köréből, közvetetten tapasztalásunkból, elbölcsekedni nem fogja. Az emberi értelem és a szabad akarat kifolyásai az embernél továbbá: a beszélő képesség, a haladás, vallás, erkölcsi érzet, amelyek mind-mind oly éles választófalat emelnek az ember és az állat közé.

Az állatban nincs meg a megkülönböztető szellemi erő, nincs meg a tehetség a külső behatásokon s az ezek által előidézhető reflex-mozgásokon uralkodni, azért *az állat beszélni képtelen*. Testi orgánuma volna hozzá, de egy más faktor hiányzik. Nincs benne az elvonó, általánosító tehetség: nem képes több különböző érzéki benyomást egy szempont alá vonni, már pedig

¹⁾ Bognár: Az új álláspont... az etikában. Kath. Szemle. 1890. 386. lap.

a beszéd általános fogalmak képezése nélkül nem jöhet létre. Az állati hang a reflex-mozgásnak kifejezése csupán, olyan mint a sercenés a villamfolyam sodronyán. Ha az állat a külső benyomások alatt hangot is ad, azt szükségszerűen teszi s nem bír tudatával annak, hogy nyilatkozik. Szóval az állatnak arra, hogy beszélhessen, emberi lelke hiányzik csak.

Az embernél mindez máskép van. Az emberben az idegek és az agyvelő mechanikus működése egy az anyagon felül álló s nem-anyagi erőnek, a léleknek van alárendelve, amely uralkodik rajtuk s melyben a külső behatások gondolatokat támasztanak. Azért midőn az ember hangot ad, szól: szándékosan, tudva teszi ezt; maga határozza meg nyilatkozásának a módját és tartalmát s ezt bizonyos célra irányítja. Az embernek eszméi vannak. Az ember úgy nyilatkozik, úgy beszél, amint neki tetszik, vagy éppen hallgat – minden külső behatás dacára.

Az állatnál az érzéki behatás s hangja között természetes és szükségszerű összefüggés létezik; nyilatkozását a külső behatás idézi elő, az ad neki tartalmat. Az állat hangja természetes, ösztönszerű, veleszületett, azért nem is változik, nem tökéletesül, minden fajnál egyforma minden időben. Az embernél szótagolt beszéddé lesz s a legváltozatosabb formákat ölti magára, mint hordozója az ezernyi ezer eszmének, gondolatnak.

Mint látjuk, itt ismét egy egész természet különbözteti meg az emberi beszédet az állat hangjától s nem mondhatni azt, hogy az állat hangjában megvan az emberi szó embriója. Mert »nem a nyelv az, mely az észet szülte, hanem inkább az ész találta fel valamikor a nyelvet s most is több észet hoz magával a világra az újdonszülött gyermek, mint nyelvteljeséget. Az ember nem azért gondolkozik, mert beszélni megtanult, hanem azért tanul meg beszélni, mert gondolkozik«. Tehát ahol ész hiányzik, ott nyelv sem jöhet létre. Így van ez az állatnál. »Az állat soha sem tanul meg beszélni, még akkor sem, ha artikulált szokat ki tud ejteni; mert hiányzik

nála a gondolat, melynek megtestesülése a hallható beszéd. De a siketnéma tud gondolkozni, bár semmiféle fogalomjelzésre nem tanították, mivel nála megvan a belső szó, mely mint a fogalomnak önálló szemlélete, minden hangtól vagy egyéb jeltől függetlenül létezhetik.«¹⁾

Az állat – Blumenbach szerint – nem beszél, mivel nincs mondanivalója; ez pedig lényeges különbség az emberhez viszonyítva, ami mutatja egyúttal, hogy az ember az állattól nem származhatott, nem finomított állat csupán.

Valamint pedig a beszéd: azonképen jellemzi s az állattól lényegesen megkülönbözteti az embert a folytonos *haladási* képesség is.

Az embert értelme, egybevető tehetsége újabb eszmékre, új alkotásokra vezetik szüntelen. Minden századdal új s addig ismeretlen terekre lép, nála az idő haladást jelent. Nem így az állatnál, mely mindig a régi, mindig az ősei által taposott nyomokon halad, él, működik.

Már Bossuet mondta, hogy az állat működéseiben csak akkor emelkedhetnék faja fölé, ha az ösztön egyenes vonalát képes volna elhagyni. Ha a róka egyszer hódnak való lakást emelne s ez a fecske fészket építhetné: akkor kezdődnék haladás az állatoknál, ez lenne az ösztön egyenes vonalának elhagyása. De most elhaladnak az ember mellett s egymás mellett, a nélkül, hogy észrevennék egymás között a különbségeket. A sajátos természeti ösztön s az ezzel járó szükségszerűség, egyformaság, oly állandó s változhatatlan az állatnál, mint az anyagnál a tehetetlenség. Mik az emberi civilizáció művei az állatok néma egyformaságához hasonlítva!

Az állat rendes, megszokott módjától egy lépést sem tehet előre. A majom pl. követ használ diótörésre, a töréstől csak egy lépés van a kövel való metszésig; miért nem jó a majom valaha a kőelésítés gondolatára? Követ kőhöz ütve átmelegszik az, miért nem jó a tűzésítés gondolatára? »Isme-

¹⁾ Giesswem: Beszéd és gondolkozás. Bölcsői. Folyóirat, 1892. 32., 35. lap.

rünk állatokat, melyek a tüzet felkeresik, örömet megszagolják, élvezik melegítő erejét, de tüzet csinálni egyetlenegy állat sem tud«, – említette Vogt előadásaiban. Miért nem tud? Hiszen ezek mind haladási tények lennének, kombináción alapulók! így lehetne folytatni ezeket a kérdéseket, de minek? Ahol nincs, ne keress; az ilyen haladási tényekhez értelem és szabad akarat s aminek ezek csak tehetségei: emberi lélek szükséges; de mint a legszorgosabb kutatások, összehasonlítások mutatják, az állatnak éppen csak ez az egy hiányzik.

Míg az állat ösztöne jelölte úton s abban a bizonyos megszokott keretben, csapáson halad, amelyet elég szűknek ismerünk: addig szép dolgokat is művelhet; de amint ezt az egyenes vonalat elhagyja, – tehetetlen. Pótolhatja-e pl. a kis kanári a méhet a kaptárban vagy a tigris a házi-lovat a szántánál?

Szóljunk-e még a vallásról vagy az erkölcsi fogalmakról, midőn az ember imádkozik ahhoz, akit Teremtőjének felismert s emberi voltának egész magasztosságában megnyilatkozik? A kozmosz összes tüneményei közt nincs jelentősebb – egy imádkozó embernél. Vagy nézzük az embert, midőn a belsejében felhangzó egy szóhoz: Isten, önmaga s embertársai iránti kötelességeit méri. Hol van állat, ehhez fogható? Pedig meg kell jegyezni, hogy már a quartár-korszakbeli ember, tehát a barlanglakó, nézve az azon időből fenmaradt sírokat, azok berendezését, – bírt a jövő élet hitével, bírt vallással.

Sőt egymagában az a tény is, hogy az ősember halottjait eltemette, mily sokat enged következtetni egész erkölcsi érzületére embertársaival szemben, mily sokat egész társaséletére!

Mindezekből untig eléggé kiviláglik, hogy midőn emberről van szó, az állatok között nincs mit keresnünk; az állatok mint lényegesen különböző teremtmények, az emberi családon kívül állanak.

Ezen különbségtétel után már egy lépéssel közelebb állunk a kérdéshez: mi tehát az ember eredete? Mielőtt

azonban rá térnék, még a tudomány vezetése mellett a múltba kell szállnunk s kutatnunk az emberi nem kezdetleges állapota s kora után, amelyekről még csak pár évvel ezelőtt oly mesés dolgokat beszéltek – a darwinizmus érdekében.

Beszéltek egy vad ősemberről s Haeckel iskolája ebben kifogyhatatlan volt; lerajzolták az első embert olyannak, aki beszélni nem tudott (homo alalus), fákon mászott, állat módjára élt s csak évezredek lefolyása után vergődött némi emberségre.

Beszéltek százezer évekről, amennyire t. i. az ember, persze állatból fejlett első ember megjelenését számítani kellene. Mindezt folytonos célzással a bibliára. Ilyesmi 'azonban a tudományban a darwinizmussal együtt a tempi passati közé tartozik már. A fantázia képeit a tudomány tapasztalata váltotta fel.

Ami elsőben is a negyedkorszakbeli ember kezdetleges *kulturális állapotát* illeti, Virchow következtetéseit hallottuk.

Platz pedig a palaeontologia tanúságait e kérdésben Steinach, Le Hon után a következőkben összegezte. »Nemcsak csontvázában, hanem mindenben, ami az ősi időkből számunkra fönmaradt, valóságos emberként jelentkezik az ősember. Mindazt, mi az embert jellemzi: minők a társadalmi, szellemi élet nyilvánulásai, munkafelosztás, feltaláljuk az ősebernél . . . A lakóhelyek után ítélve a barlangi emberek nem voltak nomádok, hanem biztos helyhez kötött lakásokkal birtak. Foglalkozásuk halászat és vadászat volt, a földművelésnek nincsen náluk nyoma. Arra nézve, hogy növényi eledellekkel is táplálkoztak, bizonyítékunk nincs; találtak azonban a Les Eyzies és Madelaine barlangokban Broca szerint sok quarz- és homokkővet, melyek laposak és mélyedéssel bírnak. Ebből azt következtették, hogy . . . e köveken gabonát zúztak, mely eledelül szolgált. A nagy vadakat, mammuthot, őskröt, vadlovat, kovahegyű dárdával, a kisebbeket, zergét, vadkecskét csonthegyű fegyverrel ejtették el. Midőn a vad már ritkább és félenkebb lett, az íj szolgált fegyverül. A vadásztársak rénszarvas csontokból készült sípjal

adtak egymásnak jelt. Mivel a barlangok talaján szétzúzott csontok mellett igen sok elszenesült fa hever, arra kell következtetnünk, hogy az ősök ételeiket megfőzték.

Hogy a barlanglakók ruházkodtak, bizonyítja a sok rénszarv- és csontból készült tű. Sőt madárcsontból készült tűtartót is találtak, melyben több tű fért el. A nyakat és karokat átlukasztott kagylókkal ékesítették és szépen megmunkált elefántcsontdarabok vagy kristályok tartották össze a füzéreket. Mivel a kagylók a tengerből, a kristályok az Alpesekből származnak, a Dordogne barlanglakóinak azon helyekkel már kereskedelmi viszonyban kellett állniok. Sőt nagyon sok, és pedig a legrégebb helyeken, a cserépedény gyártásához is értett az ősember. Nevezetes e tekintetben a Vipustek barlang s a Mammuthbarlang Lengyelországban. Az előbbiben igen finom cserépedények és simított kőeszközök feküdtek együtt barlangi medve csontjaival; az utóbbiban ugyancsak ékes cserépedények, simított kőfejszék s igen szép ékszerek mammuth és barlangi medve csontjaival.

Úgy látszik, hogy a kőeszközök gyártása bizonyos vidékeknek kizárólagos ipari foglalkozása volt, mert számos ily gyárt földöztek fel Belgiumban, Franciaországban és másutt. Halottaikat fegyvereikkel és ékszereikkel temették el; az Aurignac-i temető-barlangban talált roppant mennyiségű megégetett, de föl nem zúzott állatsont, Le Hon szerint, minden joggal halotti torokra, áldozatokra enged következtetni. A barlanglakóknak, úgy látszik, társadalmi szervezetők is volt. Mert a Langerie-Basse és Madelaine barlangjaiban díszes, rénszarvascsontból való pálcákat találtak, melyeken a lyukak, számszerint három-négy, a birtokosnak rangfokozatát jelentik. A botokon levő cifrázatok, különféle rajzok mutatják, hogy az emberek már akkor értettek a kő- és csontnak metszéséhez.¹⁾

Ez a quartár-korszak embere, a legrégebb, akit a palaeontologia ismer, a maga kultúrájával. Mint látjuk, olyan való-

*) A leszármaztatás elmélete és az ember. Kath. Szemle, 1891. 361. l.
– Hasonlóképpen illusztrált művében: Der Mensch, 1887. 42. l.

éagos ember ez a mi őünk, akit fél-embernek, vagy ennél is alacsonyabb fokon állónak jogosan senkisémet tekinthet. Imént leírt helyzete és kulturális állapota mindenesetre elég nyomorúságos volt ahhoz viszonyítva, amelyre idővel a »munka« által kellett felemelkednie és tényleg, amint magunkon észleljük, utódjaiban emelkedett is. De egy bizonyos, az t. i., hogy a tudomány kutatásai által felismert ezen állapota az ősemlernek teljesen olyan, mint amilyenhez Mózes előadása (Grenez. 3., 4. fejez.) az ember állapotáról az ősszülők bűnbeesése után éppen »bevezetésül« illik be.¹⁾ A tudomány szava tehát e pontban is a kinyilatkoztatás szavával találkozott s a két egybehangozó forrás nyomán előttünk áll az ősemler, emberi kultúrájával, mint ember, aki léte első pillanatától mint ilyen létezett a földön.

Hasonlóképen vagyunk az emberi nem *korával* is.

A darwinizmus majom- vagy állatemberével az elmélet hirdetői az emberiség korát is százezrekre számították. Két oknál fogva volt szükségök e képzelt nagy számra, először, hogy ily módon valószínűbbé tétessék az ember lassú fejlődése az állatból, és másodsor, hogy mint mindenben, úgy ezen pontban is állást foglaljanak a bibliával szemben, amely állítólag csak 6000 évre teszi az ember korát.

Vogt pl. pesti felolvasásaiban a tudomány nevében ilyeneket mondott: »... a cölöpépítmények a bibliai 6000 esztendőnél egy-két ezer esztendővel régiebbek; Egiptomban már 60,000 év előtt a tégláégetés mesterségét értették; a Mississippit déltájából vannak koponyák, melyeknek korát 120,000 évre teszik; a kenti barlang csepegőkő-képződményei alatt szerszámokat és embercsontokat találtak s a csepegőkő lerakódásából 210,000 esztendőre következtettek.« Egy tudós önértékeléssel van ez mondva, de azért a nagy számoknak nem volt erősebb bázisuk, mint a »hol volt, hol nem volt« kezdetű történeteknek. Hogy a Mississippit deltája 100 év alatt átlag milyen

¹⁾ Lükén: Az emberiném származási okmánya, 1878. 145. 1.

rétegemelkedést képezhet, hasonlóképen hogy a Nil folyó egy bizonyos idő alatt milyen lerakódást képezhet; a cölöpépítmények mikor készülhettek: ilyen bizonytalan hozzátevésektől függött ez az egész számítás. Már aki észlelte, hogy a víz, az áradmányok aránylag rövid idő alatt is milyen szeszélyes munkát végezhetnek, az belátja, hogy a víz működésére sem óriási számokat, sem biztos állításokat emelni nem lehet. A cölöpépítmények is aránylag újabbaknak bizonyultak; így pl. a starenergi tó cölöpépítményeiről kimutatták, hogy azoknak 6 száz évvel Krisztus előtt még voltak lakói.

Azért Fraas beható vizsgálatok után már 1866-ban oda nyilatkozott, hogy az olyan Vogt-féle korszámításokra éppen semmit sem lehet adni.¹⁾ Maga Hellwald is azt mondja: » ... mindaz, mit az emberi nem koráról tudunk, 6000 évnek keretében elfér.« Pfaff pedig a geológok számításainak egybevetése alapján azt mondja: »A természeti időmérték szerint elbírált természeti tények (réteg-lerakódás, csepegő-képződés) nem engednek nagyobb számot 5000-7000 évnél.«²⁾

Egyáltalán a 60-as évek divatja, amikor csak úgy dobálódtak a százezer évekkel, ma már elavult.

Ebben az évszám-engedésben a darwinizmus tekintélyvesztésének van legnagyobb érdeme. Az emberi nem igen magas kora iránt érdeklődő tudósok körülbelül úgy vannak most az előbb szenvedélyesen vitatott százezer évekkel, mint Bronn, Darwinnak németre fordítója, volt Darwinnak a »fajok eredetéről« írt művével. Darwin ugyanis azt a pár östypust, amelyből állítólag egész állatvilágunk fejlődött, a teremtő művének tartotta; az ösztönről szólva pedig azt mondja: »Azt azonban előre is megemlíthetem, hogy semmi közöm a szellemi képességek eredetével, valamint magával az étellel sem« (II. 1. 1.), vagyis Darwin egyszerűen a természetrajz terén akart maradni s a természettudományhoz nem tartozó kérdéseket nem bolygatta, ami éppen a materialisták szájíze ellen volt. Azért

¹⁾ Vor der Sündfluth, 472. 1.

²⁾ Schöpfungsgeschichte, 712. 1.

Bronn a mű fordításához csatolt »utószó«-jában nem-tetszésének adott kifejezést; Darwin egyszerű természettudósi álláspontja nem elégítette ki őt; ha egyszer – így okoskodott – személyes Teremtőre van szükségünk: akkor egészen közömbös ránk, vajjon a teremtés 1, 10, vagy 100,000 fajt hozott-e létre?

Mintha mondaná: ha a teremtőt nem lehet kidobni, mit ér akkor az egész darwinizmus?

Így vannak most az emberi nemnek azelőtt vitatott igen öreg korával is. A darwinizmussal az embernek állati eredete is elesik. De ha az ember nem állattól származott, mit érdeklőket a 100,000 év! Tehát a divat elmúlt, mert a tudománya a tudósok privát ízlésének nem tehetett eleget.

Magában is jellemző tény ez a természettudomány nyal üzőtt sáfarkodásra; de komoly eredménye a sok vitának mégis az, hogy az emberi nem korát illetőleg is ismét a bibliánál vagyunk. A biblia a természettudománnyal egybehangozóan tanítja, hogy az ember elég fiatal lakosa a földnek. Nem ismerünk teremtmenyt, mely fiatalabb volna az embernél, – írja Pfaff.

Habár pedig csak oly fiatalkorú is az emberi nem, mint azt eddig is a bibliából tudtuk, megjegyzendő mindazonáltal, hogy arról a bibliai úgymondott 6000 évről az ellenfelek igen elfogult véleményben vannak. Úgy nézik ezt a számot, mintha az legalább is az egyház dogmáját képezné! Legkevésbé. Az egyház a maga szoros tanításában erről semmit sem határozott; az emberi nem korának meghatározását a komoly tudományra hagyja.¹⁾

Magának a bibliának kronológiája is oly hézagos, hogy az Ádám-tól Krisztusig terjedő korszakot illetőleg semmi határozott számot sem lehet megállapítani, Meignan szerint legalább is 150-féle számításmód létezik e tekintetben.

Az a 6000 év csak amolyan közhasználatú kerekszám; ha azonban a történelmi bűvárkodás nagyobb időt mutatna

¹⁾ Güttler: Naturforschung und Bibel. 311. 1.

ki, bátran ezerekkel is meg lehet még toldani, csak természetesen távol legyen az elhamarkodás és a nem-tudományos érdekek.¹⁾

Mindazt tudjuk az emberről, amit a főkérdésre: az ember eredetére, előzetesen tudnunk kell. Az állattól lényegesen különbözik, újabb lakosa a földnek, s első pillanata óta mint valóságos ember létezett a földön. Hogyan keletkezett tehát?

Az anyag hozta-e létre? Nem. Az anyagból még alsóbb szerves élet sem támadhat. Állat nemzette-e? Nem. Állat csak magához hasonló állatot nemz; de embert, értelemmel, szabad akaratral bíró, szóval az állattól egy egész természettel különböző embert nemzeni képtelen. Honnan eredt tehát?

Az előbbi adatokra és az elégséges ok elvére támaszkodó bölcsélet oda vezet bennünket feleletért, ahová az előzetes kérdéseknél a természettudomány is elvezetett: a bibliához, amelyben ezek foglaltatnak: »Monda Isten: Alkossunk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra, ki uralkodjék a tenger halain és az égi madarakon és vadakon és az egész földön és minden csúszó-mászó állaton, mely mozog a földön. És teremté Isten az embert az ő képére. (Gen. 1., 26-7.)

A bibliának e szava tehát a tudomány szava is egyúttal: teremtés adott létet az embernek: A nagy Isten alkotó keze állította tehát az embert, aki előbb nem létezett, a benépesült természet közepére, hogy ura legyen mindennek, az egész természetnek és mint Istennek képmása, azaz értelemmel és szabad akaratral bíró lény szívével-lelkével imádja őt magát: Urát, Teremtőjét, Istenét, aki jó, szent és igazságos. Nélküle tehát semmi volnánk, általa vagyunk, ami vagyunk, amit e nagy szó: ember – magában foglal.

Én is teremtményed egyike buzgón leomlom színed előtt, dicső! Imádlak! Egy Newton, Kopernik, Kepler, Secchi, Mädler, Flammarion lelkesedésével imádlak – óh Isten!

Ugyanaz a biblia előadja a módját is, miként terem-

¹⁾ Székely István: Az emberi nem kora és az őstörténelem. Kath. Szemle III. köt.

tette Isten az embert. »Alkotta az Úr Isten embert a föld agyagából, és orcájára lehelé az élet leheletét s így lön az ember élő lénynyé« (Gen. 2., 7.) Páratlan szép grafikus sor, ember még nem írt ekképen!

Ebből látjuk, hogy az emberi lény két részből: testből és lélekből áll; az előbbi, a test a már az első teremtés folytán létező anyagból, »a föld agy agából« van véve, a másik, a lélek, »az élet lehellete« pedig az abszolút teremtés műve, mely az ember alkotása pillanatában a semmiből teremtetett, mint-az ma is a gyermek fogantatásakor történik.

Teste által ennek folytán az ember a többi természethez sorakozik, mert ez a része a föld agyagából van véve; innen testünk szervezete és a szervezet működése éppen úgy alá van vetve a természet törvényeinek, mint bármely növény vagy állat. De ami által az agyagból test, emberi test képződött, ami a fizikai és a kémiai erőknél alávett anyagot élővé, emberré formálta: ÉLZ 9. Z akkor teremtett és belelehel lélek volt; csak ennek egyesítése után »lön az ember élő lénynyé«, csak akkor jelent meg a földnek már létező lakói között: az ember – Ádám ősatyánk.

Nem az állat fokozatos evolúciójának a terméke tehát, hanem a teremtés műve az ember.¹⁾

Kérdezni lehetne még, hogy hol, a földnek mely táján esett meg ez a teremtés? Erre egyenes és határozott feleletünk nincs. A népek hagyományai, valamint a mai etnográfia is keletre mutatnak mint az ember első hazájára. Általában véve az ázsiai földséget tekintik az emberiség bölcsőjének – mondja Török Aurél. Ezt mondja a biblia is, bár a tájat szorosabban meghatározni a tudomány nem képes; eddig konjekturáknál tovább nem vitte. Vannak, akik azt állítják s ezek közé tartozik Fraas is, hogy az ember szülőföldje, a földet azon idő óta ért katasztrófák után, mint szárazföld nem létezik többé, esetleg az indiai óceán borítja; mások ellenben azon az alapon.

¹⁾ Palmieri: De Deo créante et élevant. 1878. 215. 1.

hogy az indiai óceán Afrika és Malezia között igen mély. nem tartják valószínűnek, hogy ott valaha nagyobb szárazföld sülyedt volna el.

Vonjuk le most már a mondottakból a végső következtést. A tudomány vívmányaként valljuk a tételt, hogy Isten teremtette az embert. Igazságnak marad ez akkor is, ha az emberi bűvárlat esetleg a tertiár-korszakban, vagy akár a jurában lelév is fel az ősemlék nyomait. Teremtés adott létet a nem létezett embernek, – ez a valóság. Valóságos ennél-fogva az is, hogy az ember akként függ Istentől, mint teremtmény a Teremtőtől. De a vallás csakis ennek a viszonynak kifejezésére használt szó; tehát a vallás által kifejezett fogalom való, reális és – nem téves eszme.

II.

Az emberi individuumot a test és a lélek egysége képezi. Hogy az emberi lélek való lény, egyszerű és szellemi állag, a pszicho-fizikával bizonyítjuk. A materialisták tana a lélekről. Büchner. Az emberi lélek halhatatlan. Kossuth Lajos és a lélek halhatatlansága. A lélek függése a testtől. Az emberi lélek benső és külső halhatatlansága.

A teremtett ember képezi a vallás fogalma realitásának egyik alapfeltételét; de természetesen csak akkor, ha lélekkel és pedig eszes és halhatatlan lélekkel bír. Mert csak az eszes lény képes Teremtőjéhez való viszonyát felismerni és az ebből folyó kötelességeit teljesíteni; a lélek halhatatlansága meg, mint Gutberlet mondja,¹⁾ a vallás kiegészítő elemét képezi, a lélek fenmaradása s a túlvilági jutalom és büntetés nélkül ugyanis a vallásnak hiányoznék a kellő ereje, mivel a vallási kötelességeknek hiányoznék a végső szentesítése.

Az a kérdés áll tehát most előttünk: van-e az embernek lelke és ez az emberi lélek halhatatlan-e?

Hogy az ember nem csupán testből, más szóval nem merő anyagból áll, hanem hogy a testen kívül és a testtel együtt

¹⁾ Apologetik, 1888. I. 98. 1.

valami szellemi állag is képezi azt az individuumot, melyet embernek nevezünk: úgy általánosságban bevittuk már, mikor az ember és az állat közötti lényeges különbségről volt szó – az előző pontban. Az állatnak az emberrel való összehal-
lítása annak elismerésére kényszerít, hogy van az emberben olyan tényező, amely az állatnál hiányzik, mivel életnyilvánulásaik lényegesen különböznek egymástól.

Ezen életnyilvánulásoknak megfelelő okát az emberben léleknek neveztük, tehát annak a léte feltétlen valóság.

Mindazonáltal a tárgy fontossága megkívánja, hogy a lélek létevel, természetével még egyszer külön is foglalkozunk.

Flammarion az emberi lélek létezésével egy érdekes fejezetben foglalkozott s a materialistákkal, nevezetesen Cabanis,, Locke, Condillac s többekkel szemben, akik az emberben csak egy szervezett hústömeget látnak, – bebizonyította, hogy a lélek az emberben nem valami alaptalan hipotézis, hanem oly valóság, mint testünk létezése.¹⁾

Három tapasztalati tényre utalt, amelyek a léleknek létezéséről az emberben kétségtelen bizonytságot tesznek.

Az egyik tény: a személyiségről való tudat az emberben; ugyanis minden embernek tudata van önmagáról, arról, hogy él, gondolkodik s hogy mint önálló lény minden mástól különbözik; hogy van egy benső világa, mely egészen másra, mint a pusztán anyagira vonatkozik, mely ellenkezőleg az anyagfelettiével, eszmékkel, igazságokkal foglalkozik.

Közmeggyőződésünk, mely közvetlen tapasztalásra támaszkodik, nekünk embereknek az, hogy a gondolkodó, cselekvő személyiséget, az »ént«, az emberben sem teste, sem a külső világ vagy akár mind a kettő együttvéve nem képezi, hanem az az »én« mibennünk egészen más valami, mint akár csupán testi szervezetünk, akár pedig a külső természet.

¹⁾ G-ott in der Natur, 211. I. – úgy látszik a modern spiritizmus is arra van hivatva, hogy meggyőzze a materialistákat az anyagon felül álló szellemi valóságok létezéséről. L. Knabenbauer: Spiritismus. Stimmen aus M. Laach, 1876. 520. I..

Ez az »én« mibennünk nem egyéb, mint lényiségünk egyik alkotó része: a testtel egyesített lélek. A materialisták eme következtetéssel szemben az agy velőre utalnak s azt mondják, hogy csupán ez az anyagi konglomerátum oka annak, mit mi »én«-ünknek érezünk magunkban.

Csakhogy nincs igazuk. Mert ha az az »én« az emberben nem volna egyéb az agy velő tömegénél; ha a gondolat, elhatározás, terv, törekvés, lelkesedés, ítélet stb. mibennünk nem volna egyéb az agyvelő atomjainak különböző sűrűsödésénél, mondják meg akkor: melyik része vagy molekula-csoportja az agyvelőnek az, mely gondolkodik, melyik érez, melyik tervez, lelkesedik? A víz, a foszfor, albumin, oxigén-e az, vagy melyik más az agyvelő alkotó részei közül? Mutassák ki: miként eredhet egyáltalán a merő anyagból szellemi valami, amilyen az eszme, a gondolat!

Mindez azonban merő lehetetlenség, ilyesmit kimutatni nem lehet s az elégséges ok elve tiltakozik az ilyen felfogás ellen.

Azután ha az agyvelőnek bármely része is gondolkodni, eszméket alkotni képes volna, akkor nem egy, de annyi »én«-t kellene észrevenni, megkülönböztetni magunkban, mint ahány az agynak a molekulája. De mi a leghatározottabban csak egy én-nek, egy személynek, egy gondolkozónak tudjuk és érezzük magunkat. Már ez a tapasztalati egységes »én« hogyan egyeztethető össze az érző, gondolkozó molekulák igen nagy számával?

A materialisták erre azt felelik, hogy nem a molekulák egyenkint, hanem az agyvelő mint egész érez, termel gondolatokat, képezi az én-t, a személyiséget az emberben. – De mi az az agyvelő, – kérjük erre, – ha nem az egyes molekulákból álló egész? Ha pedig részei egyenkint gondolkozási, ismerési tehetséggel nem bírnak, hogyan támadhat akkor gondolkozó «gesz a nem gondolkozó részekből? Ha az agy atomjai képesek volnának is valóban úgy csoportosulni egy egészszé, hogy az az egész gondolkozási állapotba kerülhetne: nem kívántat-

nek-e még akkor is egy valami, ami a részeket mintegy kommandószóra ilyen csoportosításra bírja; nem kívántatnék-e még akkor is oly valami, ami az agyvelő egésze felett uralmat gyakoroljon?

De még ez esetben sem támadhatna az agyvelőből magából mint merő anyagból oly szellemi valami, milyen a gondolat, öntudat. Az anyag nem lehet létesítő oka a szelleminek, nincs meg közöttük a kellő arány. Igen, az agyvelő a gondolkodás szerve lehet, de maga a gondolkodó alany nem.

Így tiltakozik öntudatunk, gondolkodásunk természete, egysége, oszthatatlansága a materialisták ellen s rá mutat - mint okozat az okra - személyiségünk, öntudatunk valódi okára: a lélekre, mely által élünk és gondolkozunk s egy személynek tudjuk magunkat.

A másik tény az emberi lélek létét tagadó materialisták ellen az, hogy az agyvelő anyaga, a fiziológia tanai szerint, két hétig sem marad ugyanannak, hanem a folytatandó anyagcsere miatt csakhamar az egész teljesen megújul, mint az különben egész testünkkel is rövid idő alatt történik. Ez a íészévé dezasszimiláció törvénye az állati testben.

Folyton cirkulálnak az anyag, az atomok a nagy természetben, semmi sem marad vesztég; testünk atomjai már két nap után sem egészen ugyanazok, mint amelyek most vannak bennünk; lehet pl., hogy agyam egy pár atomja, mely most mozog bennem, midőn e sorokat írom, éppen azon ujjadnak alkotó lett már, kedves olvasó, melylyel e lapokat forgatod.

És mind a mellett, hogy ilyen folytontartó az anyagcsere a természetben, az emberi agyvelőben: a mi »én«-ünk nem változik; mindenikünk ugyanannak az egy személynek tudja magát gyermekora óta, folytonosan és szakadatlanul. Ha ez az »én« maga az agyvelő volna, akkor az én-nek, személyiségünknek permanens azonosságát hogyan lehetne összegegyeztetni az agyvelő atomjainak folytonos változásával? Ki tagadhatná, hogy a természetben az azonosság és a folytonos változás két egymást kizáró folyamat!

Büchner erre azt mondja,¹⁾ hogy az agyvelő anyaga ugyan folyton cserélődik, de az agyvelő részei összeállításának módja, formája mindig ugyanolyan marad s hogy ebből származnék öntudatunk azonossága.

De hiszen éppen az a kérdés: az agyvelő részei összeállításának ez a folytonosan azonos módja honnan van, ki rendezi azt? Talán az affinyag anitása? – de hiszen ez nem gondolatot, eszmét, hanem csak vegyületeket képes produkálni és szokott produkálni. Mutassák ki chemice, physice, az atomok folytonos megújulása miként jut ahhoz: egy gondolkozó ént előállítani, oly én-t, amely permanens azonosságának a tudatával bír, tehát éppen ellenkezőjével annak, ami a folyton változó atomokon történik!

De hát ezt eddig még egy materialista sem tette meg; szavakban bővelkedők, a demonstrációkban pedig szűkmarkúak. Mind hiába! az anyagnak nem tulajdoníthatunk olyasmit, ami természetével ellenkezik, ami fölötte áll. Az agy atomjainak kellő csoportosítása a léleknek, annak a testi szervezettől különböző állagnak a műve, amely maga éppen úgy, mint amikben nyilatkozik, az eszme, a gondolat, szellemi természetű; az agy pedig csak eszköze, funkcionáriusa ennek a léleknek.

Különben ha az ember egészében, amint van, semmi egyéb, mint a kemizmus folytán kialakuló atomcsoport, az anyag csoportosításának egy különös kiadása, amelyben az atomok soha sem vénülnek meg, hanem szüntelen frissekkel cserélődnek fel: ezen folytonosan tartó anyagsere folytán miért nem élhet az ember örök fiatalságot, mi oknál fogva vénül meg, miért hal meg? Hiszen ha az embernek más célja sincs, mint hogy csak a folyton változó atomok játékanak színheylét képezze, miért nem tart ez így örökké? Tartana, ha tartthatna s hogy nem tart, bizonyára nem az atomokon múlik, hanem azon a valamin, aminek a testtel együtt ki van tűzve ideje és célja, hogy eddig és ne tovább alakítsa testté az atomokat.

¹⁾ Kraft und Stoff, 136. 1.

A harmadik tény, mely a lélek létét bizonyítja: a tanulás a tudomány szerzése az embernél, megfeszített figyelem kíséretében. Analysis és synthesis, az alapos ismeret szerzésének e két együttes eszköze, emlékezés, – mind oly működés az embernél, melyek egyenesen rá utalnak a lélek léteire, mint az anyagtól lényegesen különböző állagra, minthogy ilyeneket művelni az anyag természetével ellenkezik.

Igazán, mondhatjuk, bátorság kell hozzá egész a nevetségig, az emberrel magával elhiteni azt, hogy nincs lelke s hogy minden csak anyag benne, amidőn minden pillanatban minden gondolata, minden szava, minden tette jelzi neki lelke létét, a merő anyagtól nagyon is különböző voltát. Ha valami nyilvánvaló, a lélek létezése mibennünk az.

Azért, miután minden talpalattnyi földet elszedett a materialisták lábai alól, a győzőnek biztos tudatával a lélek létéről így végzi fejtegetését Flammarion: »Minden állítástok füstté oszlik, ti tagadói a szellemiségnek; az egész emberi nem az elpusztíthatatlan nevet »lélek!« kiáltja felétek és minden egyes gondolkozó lény tanúságot tesz az »én«-ről, mely életének középpontjában székel. Hiába igyekeztek a személyiséget a gerincvelő bizonyos működésére leszállítani, győztesként állítom veletek szembe szellemi öntudatomat, mely nemcsak láthatót, földit, jelent, hanem a láthatatlant, a szellemit és a multat is gondolataiba foglalja; ezt a hatalmat állítom szembe veletek, mely az anyagnak testvére nem lehet, minthogy egész élete és működése az erkölcsi rendhez tartozik. Gondolatomat is kihívom ellenetek, mely a léte felett támasztott minden kételyt visszautasít s ezen iratnak minden sorában szellemi voltáról tanúságot tesz.«

Tény tehát s nem merő hipotézis, hogy az ember testén kívül lélekből is áll, amely hogy milyen természetű az anyagtól megkülönböztetőleg, már a mondottakból következik.

Az emberi lélek, t. i. egyszerű állag, teljes ellentétben a részekből álló s részekre osztható anyaggal.¹⁾ A léleknek e

¹⁾ Vosen: Das Christenthum. 81. 1.

mióvtát bizonyítja belső érzésünk egysége, bizonyítja közvetlen öntudatunk. Ha az, ami bennünk érez, részekből állana, akkor annyi volna bennünk az érző, ahány része van testünknek. Már pedig ugyanaz az »én« lát és hall, szagol és ízlel, ugyanegy működő, amely ezeket az érzeteket egyúttal egy magasabb szempont alá is vonván, további eljárásának anyagául dolgozza fel. Mindez nem történhetné meg, ha lelkünk valami részekből álló anyagi állag volna.

Mindazonáltal még sem ez az egyszerűség képezi a lélek lényegét, hanem önállósága, amennyiben t. i. az emberi lélek létezik és cselekvést is fejthet ki a testi szervek nélkül is. Mert egyszerű valami az ú. n. állati lélek is, de nem önálló, mivel ez csak az anyagban és anyag által ténykedik és a testi szervek nélkül sem működni, sem létezni nem képes; ezekkel keletkezik, működik és velők is enyészik el.

Az emberi léleknek ezen önállóságával jár szellemisége is, az anyagisággal éppen ellenkező egy tulajdonság. A lélek szellemi voltára mutat gondolkodásunk tárgya maga: a szükséges, általános, érzékfeletti igazságok, sőt magokat az érzékeink által nyújtott tárgyakat is ilyen érzékfeletti módon fogjuk fel. Ha valami szemünk elé kerül, mi azt nem egyszerűen csak mint ezt a bizonyos tárgyat, mint pusztá képet, fogjuk föl, mely szemünk ideghártyájára vetődik, hanem azonnal a maga elszigetelt egyediségéből mintegy kiemeljük, általános fogalom alá vonjuk, más tárgyakkal összehasonlítjuk, ítélnünk, következtetünk róla, szóval érzékfeletti módon fogjuk fel. Hogy lelkünk szellemi állag, bizonyítja továbbá maga a gondolkodás ténye és az Ítékezés, mely egységes működőt tételez fel, olyat, aki ebbeli működésében a testi szervekre nem szorul, sőt kizárja azokat. Bizonyítja gondolkodásunknak önmaga felett gyakorolt reflexiója vagyis öntudatunk; mi magunk felől Ítélnünk, hibáinkat észrevehetjük, azokat javíthatjuk. Ez az öntudat minden fölött áll, ami csak az organikus természet folyománya; nem egyéb az, mint a testi organizmustól különböző, a felett álló szellemi állagnak – lelkünknek – sajátos belső világa.

Az emberi cselekedetek és benső közvetlen tapasztalásunk analízise szerint tehát az emberi lélek egyszerű, önálló, szellemi állag, – teljes ellentéte az anyagnak.¹⁾

Lelkünk ezen szellemi voltának nagyban való nyilatkozásai: a beszéd, a haladás, a vallás, az erkölcsi és a jogérzet az embernél, amint ezekről már az ember és az állat közötti lényeges különbség fejtegetésénél szólottunk.

Biztos tények és biztos tapasztalatok tehát, amikből a lélek létezését és természetét bizonyítjuk; az oksági elv érvényénél fogva éppen úgy léteznie kell, amint léteznek az említett tények és tapasztalatok, mert ha a lélek nem léteznék, akkor ezeknek sem volna semmi alapjuk. És olyan természetűnek kell a léleknek lennie, mint amilyen természetre ezek a tények és tapasztalatok vallanak. A következtetés közvetlen és nyilvánvaló. Csak az empirista és a pozitívista szokta ezt kétségbevonni, de hogy ezt tehesse, előbb arra a képtelenségre kell vetemednie, hogy megtámadja az oksági elv érvényét, ami miatt azonban előbb számoljon a bölcselettel és a természet-tudomány egész eljárásával, ha tud.

Az elősoroltakon kívül van még egy fontos tulajdonság, amely az emberi lélek természetéhez tartozik s ez az ő halhatatlansága. Az emberi lélek természeténél fogva *halhatatlan*.

A halhatatlanság alatt pedig valamely lénynak soha meg nem szűnő életfolyását kell érteni; ami él és élni soha meg nem szűnik, azt halhatatlannak mondjuk.

Háromféle halhatatlanságot szokás megkülönböztetni: lényegest, természetest és az ú. n. ingyenes halhatatlanságot. Az első az Istent, a harmadik – a kinyilatkoztatás szerint - feltámadandó testeinket, a második pedig az emberi lelket illeti meg.

Hogy lelkünket természeténél fogva illeti meg a halhatatlanság, az egyszerű természetrendi igazság, amelynek a bebizonyítása a bölcsélet körébe tartozik.

¹⁾ Hettinger: Fundamental-Theologie, 1879. I. 61, 1.

Ugyanis imént bizonyítottuk be, hogy lelkünk egyszerű és önálló állag, tehát olyan, mely részekre nem bontható, mint-hogy ilyenekkel nem bír, önmagában elromolhatatlan, ennél-fogva természetét tekintve teljesen alkalmas arra, hogy mindig létezzék és életrendi működéseit: az értést és az akarást mindenkor és szünet nélkül folytathassa. Ez mind a lélek természetéből következik. A kutató ész azonban nemcsak azt képes bebizonyítani, hogy a lélek természeténél fogva alkalmas a halhatatlanságra, de egyúttal azt is, hogy valóban halhatatlannak kell lennie, hogy halhatatlan, soha meg nem szűnő életre van» szánva.

Ezen főbenjáró kérdéssel foglalkozva tehát elsőben is azt kell kimutatnunk, hogy az emberi lélek a testtől való elválása után – a halál pillanatában – tovább is létezik, tovább él, ennél fogva hogy a test halála nem egyúttal a léleknek halála is. A léleknek anyagtalansága, szellemissége s ezekkel járó önállósága kívánja ezt.¹⁾

Maga a bölcséleti bizonyítása a tételnek a következő.

Lelkünk éppen úgy, mint minden létező más valóság, csak két módon szűnhetnék meg létezni: vagy felbomlás vagy megsemmisülés által. Az első mód, a felbomlás, tulajdonképpen csak a lénynek létezési alakját változtatja meg pl. midőn a növény elszárad, elrothad; megszűnik ugyan mint növény létezni, de anyagi elemei megmaradnak és más összeköttetésekbe lépnek, egy új vegyületnek, növény vagy állat szervezetének alkotó részeivé válnak.

Ezen a módon, t. i. a felbomlás útján való megszűnése a lényeknek ismét kétféleképpen következhetik be: önmagában és esedékesen; a szerint, amint a lény vagy önmagában álló egészlet képez, vagy pedig egy másikkal, mely bomlásnak van alávetve, áll kapcsolatban.

Már lelkünk felbomlás által létezni meg nem szűnhetik sem önmagában, sem esedékesen. Önmagában nem, mert egy-

*) Schneider: Die Unsterblichkeitsidee, 1870. 193. 1.

szerű állag lévén, részekből nem áll, tehát részeire nem is bomolhatnak, mint ez pl. testünkkel a halál után történik. Esedékesen sem, t. i. a testtel együtt, midőn ez megszűnik élni; mivel az emberi lélek ugyan egy személylyé, emberré van egyesítve a testtel, de azért a testtel összekeverve nincsen s minden egységek mellett is a lélek önálló és a testtől független állagot képez, mint ezt a testi szervektől független saját szellemi világa bizonyítja életünk folyamán.

Azért a test halála nem vonhatja maga után a lélek halálát, mivel önálló szellemi állag az anyag sorsában nem osztozkodhatik. Ellenkezőleg áll a dolog az állat életerejével, vagy mint mondani szokás, lelkével. Ez ugyan önmagában nem hómolhatik fel, mivel önmagában álló lényt nem képez, de felbomlik, azaz megszűnik létezni esedékesen, s az állat testével kapcsolatosan. Mivel csak az állati organizmusban és organizmussal létezik, azért ennek felbontásakor maga is megszűnik létezni. Ebben áll az esedékes elenyésztés.

Minthogy azonban az emberi lélek, mint említtem, jelen állapotában mégis csak a testtel egyesítve képez egy komplét állagot, azért életrendi működései is jelenleg sok tekintetben függnék a testi szervezet működésétől; de ez a függés csak külső, a lélek mostani helyzetéből származó s nem afféle a lélek belső lényegéből kifolyó szükségszerűség.

Ennélfogva a léleknek eme függése a testtől jelen állapotának megszűntével szintén megszűnik, a nélkül, hogy a kapocs megszűnése a lelken magán, vagy annak tehetségein: az értelmén és az akaraton, valami megbomlást vagy éppen enyészetet vonhatna maga után. E tehetségek szervtelenek és szellemiek, mint maga a lélek, melynek lényegéből folynak; azért sem rajtok változtatni, sem a lelket tőlük megfosztani nem lehet.

Mindezekből következik tehát, hogy lelkünk a szerves lények enyészésének szokott módja (felbomlás, halál) alá nem tartozik; mint szellemi, önálló állag természeténél fogva halhatatlan, a test halála után is fönmarad, tovább folytatja életét, valamint életrendi működéseinek tárgya: az általános,

szükséges, örök eszmék, igazságok sem szűnnek meg soha. Ez az immortalitas intrinseca, a lélek benső halhatatlansága.

Ennél azonban még kissé meg kell állapotodnunk. A lélek egyesülésének a testtel jelen állapota során vannak gyakorlati következményei, amelyeket, ha jelentkeznek, balul értelmezni nem szabad. Tapasztalati tény ugyanis a többi között, hogy lelkünk életrendi működései: értés és akarás, a testi szervezet állapotától, működéseitől függnek és pedig sok tekintetben, minélfogva az anyag esetleges rendtelenségeit az ember szellemi élete is érzi; ha pl. az agyvelő szenved, ez zavarólag hat a szellemi működésekre is. Minderről a tapasztalás beszél s ez egészen természetes azon viszonynál fogva, amelyben a lélek a testhez jelen állapotában áll.

A lélek a testtel együtt egy komplét állagot, embert képez; a kapcsolat közöttük a legbenső, innen. természetes a kölcsönös visszahatás is; de azért még a test nem lélek, s a lélek nem test; ezen kapcsolat miatt a lélek szellemi és önálló állag lenni meg nem szűnik.

Gondoljunk vissza eddigi bizonyításunkra.

Tárgyalásunk első pontjában szorgos kutatás és összehasonlítások által kimutattuk, hogy az emberben van, kell lennie egy egyszerű, szellemi, önálló állagnak, tehát léleknek, mivel az embernek ténykedései, életnyilvánulásai, minden, ami rajta végbemegy, a merő anyagból még távolról sem magyarázhatók ki, ellenkezőleg az ember életnyilvánulásaira alkalmazott elégséges ok elve az emberben az anyaggal ellentétes faktornak létét követeli.

Ha ennekfolytán kézzelfogható tényekre támaszkodva az embert testből és lélekből állónak mondjuk; ha ugyancsak a tapasztalásra támaszkodva a testnek és a léleknek egy személylyé egyesítésénél fogva azt állítjuk, hogy közöttük a kölcsönös visszahatás nemcsak lehetséges, de tényleg is folyton nyilatkozik: akkor aztán, ha konkrét esetben pl. az elmeháborodásnál, egy ilyen visszahatási tünet az agyvelő betegsége miatt beáll, vajjon ilyenkor nem azt kell-e szintén állítanunk, hogy a test-

nek visszahatása van a lélekre? Hogy a beteg agyvelő, a beteg szerv, a léleknek rendes közlekedését a külső világgal akadályozza?

Igen ezt, s csakis ezt kell és szabad az ilyen eseteknél is állítanunk és semmi mást.¹⁾

Pedig a test és a lélek egyensúlyának ilyenféle megzavaródásai nem egy esetben azzal a következtetéssel végződnek, hogy íme a lélek nem létezik, hogy az ember anyag csupán. Ez igen hamis következtetés, amelynek semmi jogosultsága nincs. És a materialisták ilyenféle logikával szokták tagadni a lélek létezését és halhatatlanságát. Mivel az emberben a test és a lélek között a legszorosabb kapocs áll fenn; mivel ennek következtében a test állapota befolyásolja a lelki működéseket, tehát – így következtetnek – az ember test csupán, az agyvelő alkotja az ember szellemi életét s a test halálakor meghal, elenyészik az egész ember!

Az ilyen logikával csak az egyszeri orvos-tanárnak logikája vetekedett, ki midőn tanítványait a boncoló-asztalhoz vezette s előttük egy hullát darabokra szegdelt, nagy virtuózitással oda szólt környezetéhez: hol a lélek? Úgy-e azt nem találtuk? Mintha a hulla azért volna hulla, hogy lelke legyen; ahol lélek van, ott nincs hulla. Ilyen úton-módon lehet csak a lélek létét és halhatatlanságát tagadni.

A lélek létének és halhatatlanságának megvannak a maga nyilvánvaló bizonyítékai, közvetetten közelünkből merítve; s ha a lelki betegségek tanulmányozása e célból nem is mindenkinek való, argumentumul áll a komplikált fejtegetésekhez nem szokott észnek az egészséges emberiség a maga ezernyi életnyilvánulásaival; ám ennél keresheti bárki is az okozatoknak megfelelő okát s rájön – a lélekre.

Bizonyára az ilyenféle materialista argumentációk a lélek halhatatlansága felől tévesztették meg Kossuth Lajost is, aki Deák Ferenc halálakor írt levelében nézetének ekkép adott

¹⁾ Vosen: Das Christenthum. 139. L

kifejezést: »Ha az a kozmikus imponderabile, amaz infinitesimalis részecske, a »mens agitát molem et magno se corpore miscet«-ből, mely a fizikai rokonság törvényei szerint testünkben összegyűlt, hogy azt élő, gondolkozó, öntudatos lénynek potenciózza, ha mondom ez, a durva anyagnak elemeire szétbomlása után is megtartja perszonalitását (amit az én tudományom nem mond lehetetlennek, minthogy az őselemnek felbomlania nem lehet) és ha van kapocs a két lény között (amit óhajtani természetes, bár hinni nehéz), az, amit egykor Deák Ferencnek hívtak, meg fogja érteni, hogy mit izén éntőlem ő neki ez a cipruság«, – amelyet t. i. koporsójára küldött,¹⁾

Az emberi léleknek mint önálló, szellemi állagnak s egyszerűs mind a lélek halhatatlanságának tagadása ez Kossuth stílusával megírva. Ugyanaz a ragyogó Kossuth ez, mint aki volt politikai szónoklataiban a diétán, mint aki éppen ily módon más leveleiben s nevezetesen emlékirataiban is megnyilatkozik. Érdemes ezeket olvasni. A ragyogó szín, az elmés fordulatok s mindaz, ami a szívet megragadni képes, páratlan mértékben található bennök.

De ugyanazok az iratok, nemkülönben mint a fentebbi sorok is, tanúk arra, hogy Kossuthban a legtöbbször hiányzott valami, aminek főképp a természettudósban (s az itteni kérdésnél a nagy férfiú ennek a szerepét vette magára) sohasem szabad hiányoznia: hiányzott benne – a realitások iránti hajlam.

Így esett meg vele, hogy ő, a 19-ik század férfija, oly dolgokra alapítja véleményét a lélekről, amely dolgok: kozmikus imponderabile, infinitesimalis részecske, a fizikai rokonság törvényei, az őselem perszonalitása – mind alchymiába valók. Nem léteznek ezek, a tudomány – a tapasztalati – nem ismeri őket.

Sem a fizika, sem a kémia nem ismeri a »kozmos imponderabile «-t; hogy a fizikai vagy helyesen szólva a kémiai rokonság törvényei szerint testünkben valami »infinitesimalis

¹⁾ Tors Kálmán: Deák Ferenc emlékezete, 1876. 235. 1.

részecske« összegyűlne, arra nézve a kémiában sem törvény, sem képlet nem létezik. Hogy az őselem (oxigén, karbon, nytrógén-e?) az anyagot élő, gondolkozó öntudatos lénynek potenciózná, az nem a kísérleti kémiába, hanem a jövő század regényébe való, amidőn a fazekasok agyagból fogják gyúrni az új embereket.

Liebig egykoron óvta a komoly embereket a természettudományi műkedvelőktől s Kossuth mégis ilyenekből merítette empirikus tudományát s megtanulta tőlük, nem azt, hogy mi a lélek, hanem, hogy hogyan kell a természettudomány színe alatt quadrata miscere rotundis. Vajjon ő maga képes volna-elhinni, hogy »emlékiratait« anyag irattá meg vele?

Nein, nem; az agyvelőnek közreműködése miatt az ember szellemi életénél ilyen téves következtetéseket vonni nem szabad, nem szabad a lelket azonosítani az agyvelővel; ennél-fogva azt sem lehet állítani, hogy az agyvelő felbomlásával pusztulnia kell a léleknek is, habár működése jelen állapotában szoros kapcsolatban áll is vele.

Kevésbé ékesen mint Kossuth, de a valóságnak megfelelően írta le a léleknek viszonyát az agyvelőhöz Zádori¹⁾: »Mennyire vagyunk kitéve az anyagtól függésnek, minden ember tapasztalja, midőn betegség alkalmával lelki tehetségeink megbénítatnak, vagy ingerlő italok vételekor a szellemi működés élénkül. Ez azonban a materialisták mellett semmit sem bizonyít, mert csak az az értelme, hogy mikor jobb az eszköz, munkánk jobban sikerül, valamint Liszt hazánkfia bármennyire értsen zongoraművészetéhez, korhadt zeneeszközön végre nem hajthatja zeneeszméjét, míg ellenben jeles zongorán a lélekben termett eszméje remek kivitelben részesül. Hasonlag a lélek; mikor agygépezete jeles szerkezetű, míg a földön van, melylyel agyveleje s ennek pólyái, az érzékek által közlekedik, fűgőbb, alkalmasabb segédeszközök mellett üdébb felfogásai vannak, munkája tökéletesebb, mint mikor lanya eszközökkel rendel-

¹⁾ Földünk helyzete a mindenségben, 1871. 54. 1.

kezik. Feltűnőbb állításunk igazsága oly embereknél, kiknek agya megsérülvén, velejök működése megsibbadt s megtébo-lyodnak; nyilván nem a lélek sérült meg s mégis még e világon él, mert működése, az anyaghoz van kötve, tehetetlen, a világgal való közlekedése megszűnik, A téboly a test és a szellem közti határérzések elzsibbadásából ered, melyek ép úgy felfüggesztik a szellem kifejlődését, mint az az álomban vagy ittas állapotban történik.«

Nem kell ennél fogva sem az infinitesimális részecske, sem az őselem perszonalitása után kutatni: a lélek az, mely bennünket élő, gondolkozó öntudatos lényekké tesz, a szellemi állag, melynek némely működése ugyan az anyaghoz, a testhez, az agy velőhöz van kötve, de léte semmikép. A test felbomlása-kor nem bomlik fel, a testi szervek nélkül is – új állapotá-ban – tovább folytatja életét, vagyis a lélek természeténél fogva halhatatlan.

így áll a dolog a szerves lények elenyészésének egyik mód-jával, a felbomlással; a lélek nem lehet ennek alávetve, mert nem szerves lény.

Ami pedig a lények elenyészésének másik módját, t. i. a megsemmisítést illeti, nyilvánvaló, hogy ha ilyesmi egyáltalán megtörténhetné is, azt csak egy külső s magától a lénytől különböző tényező idézhetné elő. De ilyesmi, megsemmisítés t. i., a természetben ismeretlen. A természeti erők folytán a testek részeikre bomolhatnak, de létöktől semmi természeti tényező nem foszthatja meg őket, amint egyáltalán létet sem adhat. Innen egyik sarkalatos elve a természettudománynak: az anyag alakot cserélhet, de nem semmisülhet meg, már t. i. természeti erő folytán. A természetben semmi sem vész el.

Fokozottabban áll ez még a szellemről, az emberi lélek-ről. Tehát ez még kevésbé semmisíthető meg s ez képezi az immortalitas extrinseca-t, a lélek külső halhatatlanságát, amely-ről oly csodálatos precizitással mondta Krisztus: »Ne féljete-k azoktól, kik a testet megölik, de a lelket meg nem ölhetik;

hanem inkább féljetelek attól, ki mind a lelket, mind a testet a gehennába vesztheti.« (Máté 10., 28.)

A kérdésnek ilyen minden oldalú megvitatása meggyőzően mutatja, hogy a test halála nem jelenti egyúttal a lélek halálát is, hanem hogy a lélek mint önálló állag tovább is él. minthogy sem el nem romolhatik, mint a test, sem természetileg meg nem semmisíthető.

A halhatatlansági kérdésnek másik része arra vonatkozik: vajjon az emberi lélek, mely – mint láttuk – természeténél fogva halhatatlan, csakugyan ilyen életre van-e szánva is?

Annyi a fentebb mondottak után bizonyos, hogy a lélek, ha csakugyan megsemmisülne, egyedül Isten által, aki teremtette, volna megsemmisíthető. S éppen ez az a körülmény, amelyből biztossággal következtetjük, hogy a lélek örök életre van szánva.

Tekintve ugyanis egyrészt természetét,, amelylyel veled jár a halhatatlanság, tekintve másrészt azt, hogy a lélek létét Istentől nyerte: tekintve ezeket, Isten bölcsességével és jóságával ellenkeznie, ha egy természeténél fogva halhatatlan lényt hozna létre, amelyet utóbb mégis maga semmisítene meg. Pedig ezt kellene mondani, ha a lélek megsemmisülne valaha.

De nemcsak ez, hanem magának a léleknek kitűnő volta, szellemi képességei is nyilvánvalólag Isten szándékára mutatnak. Lelkünknek sajátos belső világa, az a hatalmas szellemi élet, mely az emberen nyilatkozik, mutatja, hogy a léleknek egészen más, magasabb hivatása is van, mint hogy egy rövid időn át csupán a test éltetője, informáló elve legyen. Ezt a feladatot az ú. n. állati lélek is elvégzi, a nélkül, hogy az ember lelkével távolról is párhuzamba állítható volna. Miért önálló szellemi állag az ember lelke? Miért van ez oly bámulatra indító szellemi tehetségekkel ellátva; minek ez a többlet, ha az emberi léleknek a test halálakor, miként ez az állattal történik, mégis tönkre kellene mennie?

Valamint tehát a lélekben megvan a képesség az örök életre, úgy e képesség, egybevetve a teremtő Isten bölcsességé-

vel, mutatja a lélek rendeltetését is: az örök fönmaradást, az örök életet.

De mindennek, ami létezik – vethetné ellen valaki - arányos céllal is kell bírnia, amiért létezik; a lélek pedig, ha a test halála után fen is maradna, ilyen céllal nem bírván, nemde tétlenül fog vesztegelni? Korántsem lehet a dolgot így felfogni. A lélek jelen állapota alatt is mit tesz? Keresi az igazságot, amint tényleg a metafizika felé tör minden tudomány. Az az örök valóság tehát, melyet »most tükör által homályban látunk«, mint ezt sz. Pál kifejezi (Kor. I. 13, 12), t. i. Isten megismerhetőségének kimeríthetetlensége és tiszteletének végtelen volta nagyon is arányos cél arra, hogy a lélek örökké létezzék. Isten maga a test halála után is a léleknek oly foglalkozási tárgyát képezendi, amely tárgyat egy örökkévalóság sem meríthet ki.¹⁾

Az emberi lélek – egybefoglalva a mondottakat – mind természeténél, mind pedig az ész által felismerhető rendeltetésénél fogva halhatatlan, amit a vallás reális fogalma kiegészítő elemének mondottunk. Az embernek tehát van lelke, ez a lélek önálló szellemi állag, halhatatlan állag s mint a vallás fogalma realitásának kiegészítő eleme szintén valóság.

III.

Testünk egykori feltámadását és halhatatlanságát a keresztény kinyilatkoztatás tanítja. A bölcsélet és a természettudomány viszonya e tanhoz. Ellenvetések. A keresztény hit diadala. Pauer Imre.

A vallás szankciója az örök, a túlvilági élet, mely az emberi léleknek a test halála utáni fenmaradását feltételezi. Ennek a valóságával foglalkoztunk az előző pontban s meggyőződünk, hogy lelkünk természeténél fogva halhatatlan és hogy a test halála rá nézve valóban csak »porta vitae,« egy új élet kapuja.

Ehhez a természetrendi, tehát egyszerűen eszünk által

¹⁾Hurter: Dogmatica 1885. II. 232. 1.

felismerhető igazsághoz, a lélek halhatatlanságához t. i. a keresztény kinyilatkoztatásban (Kor. I, 15. fej.) a test feltámadásáról s halhatatlanságáról szóló tan csatlakozik, mely szerint Isten egykoron a meghalt testet újból életre fogja támasztani s azzal a lélekkel, amelylyel emberré volt egyesítve, újból egyesíteni, hogy elvegye tetteinek örök jutalmát vagy büntetését. »Titkot mondok nektek: Mindnyájan feltámadunk ugyan, de nem mindnyájan változunk el. A holtak feltámadnak rothadatlanul, és mi elváltozunk« – tanítja sz. Pál.

Ennek a kinyilatkoztatásnak az alapján vallja a kereszténység az apostoli hitvallásban: »hiszem a testnek feltámadását« és az egyház a IV. lateráni zsinaton (1215.) hitcikkelyként hirdette: »Az emberek mindnyájan, saját testökben fel fognak támadni, melyet most viselnek.«

Testünk jövődő feltámadása tehát azon igazságok közé tartozik, amelyeknek tudomására csak a keresztény kinyilatkoztatás útján jutott az emberiség; amennyiben a test feltámadása oly jövődő eseményre vonatkozik, amelybe az emberi ész be nem pillanthat s mely csak az Isten kifürkészhetetlen végzéseiben foglaltatik. Hogy ez csakugyan meg is fog történni, az oly bizonyos, mint amennyire igaz és isteni eredetű a kereszténység, amelynek tanai között foglaltatik; ennek a hitelremél-tőségával áll tehát kapcsolatban, amiről majd utóbb lesz szó.

A test feltámadása hittitok; sz. Pál is »titkot« mondott, midőn ezt hirdette; azért ebben a tanban nem oly igazsággal van dolgunk, melyet az ész saját belátása alapján bebizonyítani képes volna, miként ez a lélek halhatatlanságának bizonyításánál történik, hanem oly igazsággal, melyet csak hittel vallunk, minthogy ki van nyilatkoztatva.

Azonban vele jár már a keresztény hit természetével, hogy nem szegi szárnyát az észnek; egy keresztény hittitok sem áll oly magasan a tanulmányozó ész felett, hogy ez, bár a kinyilatkoztatott igazságnak a belső mivoltát nem látja is át, – hiszen a bennünket környékező természet is telve van titkokkal! – leg-

alább az illető igazságnak okos hihetőségéről. észszerű voltáról meg nem győződhetnék.

Testünk egykori feltámadása is ilyen hittitok, de az észnek jogában áll azt tanulmányozni, s meggyőződni róla, vajjon a tudomány biztos adatai megegyeznek-e e kérdésben a kinyilatkoztatott tannal? Mivel a lélek halhatatlansága kapcsán a test feltámadását is szokás emlegetni s nem ritkán kíméletlenül megtámadni, ez oknál fogva mi is e helyütt, ámbár ez a vallás realitásával csak távolabbi viszonyban áll, tárgyalás alá vesszük és kérdezzük: mit szól a test feltámadásához a bölcselet, mit a természettudomány?

A gondolkozó ész, mérlegelve ezt a keresztény tant, lehetlenséget benne nem talál, sőt figyelembe véve a test rendeltetését és a lélekhez való viszonyát: kénytelen bevallani, hogy e tan az isteni igazságosságnak és bölcsességnek éppen megfelel.¹⁾

Az ember ugyanis emberi hivatását ez élet folyamán mint testből és lélekből álló lény tartozik betölteni, amely hivatása ugyancsak a keresztény kinyilatkoztatás szerint abban áll, hogy az Istent megismerje, tisztelje, neki szolgáljon s ekkép üdvözüljön. Ezen célra való törekvésben részt vesz, részt kell vennie a testnek, a léleknek – az egész embernek. így mozog az erkölcsi rendben, melynek végső szentesítése az ezen élet utáni, mindent kiegyenlítő jutalmazásban vagy büntetésben foglaltatik. Hogy tehát e végső kiegyenlítésben a lélekkel együtt a testnek is legyen része s e célból majdan a lélekkel ismét egyesíttessék, egészen megfelel az erkölcsi rend szentségének; mert különben bajos volna megérteni: miért kell a léleknek az életben a testtel egyetemben küzdenie s miért van a test a lélek társaságában?

A lélek ugyan halhatatlan, tehát örökké fog élni; de Éem felelne meg teljesen az igazságnak, ha a lélek maga viselné az oly bűnök következményeit, melyeket test nélkül el sem

¹⁾ Duilhé: Apologie, 563. 1.

követhetett volna, pl. a fajtalanságot. Viszont ismét vannak erények, melyeket a lélek csak a test által gyakorolhatott, aminélfogva a jutalom ezekért nem egyedül őt illeti meg.

Az erény – éppen úgy mint a bűn – az emberé; a számadás is az egész embert illeti meg. Azért, ha a test halálakor a két rész: test és lélek el is válik egymástól, lévén a testi-ségre egészen természetes a folytonos elváltozás, az erkölcsi rend betetőzése mégis kívánatosá teszi újból leendő egyesítésöket.

Ami tehát ennek a dolognak lehetőségét illeti, pedig csak erről van itten szó, az ész elegendő okot talál annak az elhívésére, hogy a test feltámadása be fog következni, észellenesnek semmiesetre sem mondható. Már hogy miként fog ez megtörténni, hittitokról lévén szó, ez a kérdés az ész belátását fölülmúlja, de az isteni mindenhatóságban bizonyára elég biztosítékot talál a »miként«-re nézve is.

A természettudomány elé, hogy ismét erről szóljunk, a test feltámadására vonatkozó kérdés nem vihető; ez, mint afféle tapasztalati tudomány, a tapasztalásra lévén utalva, arról, ami az empiria körén kívül esik, nem nyilatkozhatik. Ugyan az emberi test van szóban, de egykori feltámasztása szempontjából, – s ez olyan szempont, amelyre az észlelés ki nem terjeszthető.

Habár azonban a természettudomány e kérdésben nem illetékes, mégis a kinyilatkoztatás ellenei leginkább erről az oldalról szokták a test feltámadásának lehetőségét kétségbevonni. Ez irányú ellenvetéseik első pillanatra meglepők, de nem újak. Már sz. Pál is tesz említést az efféle támadásról: »De azt mondja valaki: miképpen támadnak föl a halottak? és minő testtel jönnek elő?« (Kor. I. 15., 35.). Ugyanazt említi sz. Ágoston a saját koráról (De civ. Dei XXII. 12.). Sz. Kryzosztom az ellenvetésekre azt szokta volt felelni: »Midőn az isteni mindenhatóság működéséről van szó, a »miként«-et nem kell hozzáadni.« Azonban mi az újabb fiziológia alapján a szokásos ellenvetésekre közelebbi felelettel is szolgálhatunk.

A halál alkalmával, mondják az ellenfelek, a test feloszlik, elemei más és más organizmusokba mennek át át. Már hogyan lesz lehetséges majd az annyifelé oszlott atomokból minden egyes ember testét összehozni?

Mint látjuk, ez az ellenvetés a feltámadandó testnek a mostanival való *azonosságát* vonja kétségbe.

E nehézség azonban, eloszlik ha megtudjuk: mit tanít a fiziológia a jelenlegi emberi test azonosságáról? A fiziológia szerint valamely organizmusnak, tehát az emberi testnek az azonossága is éppen nem függ anyagi elemeinek folytonos azonosságától. Valamely ifjúnál pl. semmi sincs azokból az atomokból, melyek testét gyermekkorában képezték. Az ember testének atomjai folyton változnak, testünk folyton megújul, a nélkül, hogy megszűnnék ugyanaz a test lenni, a nélkül, hogy specifikus jellegét elveszítené. Az emberi test azonossága ugyanis nem az atomok azonosságában, hanem abban keresendő, hogy a folyton cserélkező atomok egy és ugyanazon lélek testének atomjaivá lesznek. Mivel a váltakozó atomok ezen lélek testének volt atomjai helyébe lépnek, marad az ember teste ugyanaz, ugyanazon specifikus jelleggel, mint volt; azért pl. testem ma is ugyanaz, mi volt két év előtt, pedig a két év előtti atomokból talán semmi sincs bennem. A lélek az, mely a test azonosságát eszközli.

Ha pedig így áll a dolog, akkor testünk egykori feltámasztása alapjában semmivel sem csodálatosabb, mint annak mostani élete és azonossága önmagával. Miért kellene tehát a majdan feltámadandó testünknek a halál alkalmával elhagyott és felbomlott testtel jobban azonosnak lennie, mint amennyire azonos volt ugyanaz a test önmagával az élet különböző korszakaiban?

Valóban feltámadandó testünk azonosnak lesz tartandó a mostani testünkkel még akkor is, ha majd egy molekula sem lesz benne azokból, amik életünk ezen vagy amazon korszakában sajátjaink voltak, csak ugyanazon specifikus jellege legyen testünknek, mint most. Már pedig ez meglesz, mivel az

atomok ugyanezzel a lélekkel fognak egyesíttetni, amelylyel most a folyton tartó váltakozásaik dacára is egy személyt képeznek.

Ami pedig ezt az egyesítést magát illeti, emberi eszünk úgy van vele, hogy egyszerűen belátja, mikép a léleknek tesztével a mondott értelemben egyesítése Istennek majd nem lesz nehezebb, mint volt az őszanyag teremtése.

Amint tehát a tudomány az emberi test azonosságának kérdését kellő világitásba helyezte, megdőlt egyúttal a test feltámadásának lehetősége ellen az azonosságból vett ellenvetés is. »Szorosan véve a dolgot, mondja ¹⁾ Flammarion, az emberi test két egymásra következő pillanatban sem mondható ugyanannak. A vértekecskek, amelyek, míg ezeket írom, ujjaimon keresztül keringenek, a mágikus foszfor, mely, míg ezt a mondatot gondolom, agyvelőmben működik, már nem lesznek enyéim, mire e sorok nyomtatás alá kerülnek, – lehet, hogy akkor már, midőn te nyájas olvasó ezeket olvasod, szemed vagy homlokod molekuláit képezik, – lehet, álmélgodó olvasónóm, akinek kedves ujjai esetleg e könyvben lapoznak, hogy az említett molekula, mely ellenfeleink hipotézise szerint énbennem ezeket a szavakat kieszelte, éppen mutatóujjadnak a finom bőre alatt mozog, vagy a szíved veréséhez közrejárul! Soha sem szabad tehát megfeledkezni arról, hogy az anyag a lényeken keresztül folytonos cserében áll és hogy az emberi test két napig sem marad ugyanannak.«

Egy másik természettudós, Fraas pedig levonja e tényből a következtetést: »Ilyen tényekre támaszkodva – úgy mond ²⁾ – a képtelenség vádja, mely a »felvilágosultak« részéről az egyháznak a test feltámadásáról szóló fenséges tanát éri, egyedül azokra esik vissza, akik ilyen vádat emelnek, s akik rövidlátásukban nem képesek felfogni azt a benső, szerves összeköttetést, mely a látható természetben a szellemek és a testek között létezik.«

¹⁾ Gott in der Natur, 220. 1.

²⁾ Vor der Sündfluth, 24. 1.

A helyett tehát, hogy ártana, éppen segítségünkre van a természettudomány s maga rávezet annak elgondolása lehetőségére, mikép testünk a halál alkalmával bekövetkező felbomlásának dacára, mi mégis ugyanabban a testben fel fogunk majd egykor támadhatni, amelyet földi életünk folyamán viseltünk.

De – mondják tovább – a test egykori feltámadása s ezzel halhatatlansága mégis csak lehetetlen, mivel, mint mindnyájunk előtt ismeretes, az organizmussal velejár a kifejlődés, hanyatlás, megszűnés, egyesülés, bomlás – szóval folytonos változás. Amiből az látszik következni, hogy a test jövődő feltámadása után vagy folytonos veszteglésre lesz kárhozzatva, ha halhatatlan lesz; a veszteglés pedig ellenkezik az organizmus természetével; – vagy végre is arra a sorsra kell majd egyszer kerülnie, amelyre az organizmus most szokott kerülni, hogy felbomlik, megszűnik, tehát nem lesz halhatatlan.

Ez az ellenvetés helyén való volna, ha a mostani emberről a mostani természeti rend keretében beszélnénk, ha pl. aki ma meghal, egy pár év múlva feltámadna azaz ismét emberré lenne a ma élő emberek között; az ilyennel bizonyára megtörténnék az, amit az ellenvetés vélelmez, hogy teste újból meghalna, felbomlanék újból. Ezt kívánja a jelen természeti rend. – De nem erről van ám szó! A feltámadandó test, amelyről a kinyilatkoztatás beszél, valamint maga a feltámadás is, nem a jelen természeti rendnek lesz kifolyása. Amikor ez bekövetkezik, a jelen természeti rend is megszűnt már létezni.

A feltámadásról szólva, egy messze jövőről van szó, mely az Isten kifürkészhetetlen végzéseiben foglaltatik s mely egészen más lesz, mint a jelen természeti rend. A természettudomány a világ jövőjét tekintve csak annyit tud mondani, hogy a természet általános befejezése felé halad, amidőn mindennek, ami most létezik: életnek, mozgásnak egyensúlyba kell jönnie.¹⁾ A kinyilatkoztatás is csak mély értelmű képekben beszél a

¹⁾ Zittel: Aus der Urzeit, 17. 1.

világ jövőjéről. »Mi pedig az ő (az Úr) ígérete szerint új egeket és új földet várunk, melyekben az igazság lakik,« – mondja sz. Péter 2-ik levelében 3., 13. »És láték új eget és új földet; mert az első ég s az első föld elmúlt, és a tenger nincs többé,« – mondja sz. János Apók. 21., 1.

Mint hogy a jövőőről, amelyhez a feltámadandó test is fog tartozni, csak ilyen sejtelveink vannak: hogy milyen lesz maga ez a feltámadandó test, a mostanival való minden azonossága mellett; hogy mi tulajdonságai lesznek majd abban az új rendben, azt megmondani képesek nem vagyunk. Annyit következtethetünk, hogy a feltámasztott test, mostani testünk-től oly eltérő tulajdonságokkal lesz ellátva, mint amennyire különbözni fog az új rend a természet mostani rendjétől.

Sz. Pál a feltámadandó testről ennyit mond: »De azt mondja valaki: Mikép támadnak fel a halottak? és minő testtel jönnek elő? Balgatag! amit elvetsz, nem éled fel, hacsak előbb meg nem hal. És amit elvetsz, nem a leendő testet veted el, hanem pusztán a magot, tudniillik a búzát vagy egyéb magot. Az Isten pedig annak testet ad, amint akarja, és pedig minden magnak tulajdon testet és így a halottak feltámadása is. Rothadásra vettetik el (a test), *rothadatlanságban* támad fel. Nemtelenségben vettetik el, *dicsőségben* támad fel; erőtlenségben vettetik el, *erőben* támad fel; állati testben vettetik el, *lelki* test támad fel.« (Kor. I. 15., 35-44.)

Ebből a leírásból annyit tudunk meg, hogy a feltámasztott test többé fel nem oszlik, fényes és élénk – »lelki« test lesz, azaz a léleknek teljesen alárendelve, menten a harctól, amelyet most az emberben a jobb belátásnak a test alacsony vágyai ellen folytatnia kell, ment lesz minden szennytől. Ebből pedig kitetszik, hogy az ellenvetés következtetései az ilyen testre nem illenek; hogy feltámadandó testünk halhatatlanságának semmi útjában nem áll.

A természettudomány a feltámadandó test ezen új – megdicsőült – állapotának elgondolásához csak akkor nyújt-

hatna az embernek némi és hasonló támpontokat, mint ezt az imént az azonosság kérdésénél konstatáltuk, ha tisztában volna az iránt, hogy mi az anyag egyáltalán? De éppen az a baj, hogy a mai természettudomány sem ismeri az anyagnak lényegét. »A természettudósok egybehangzó véleménye szerint az anyag a természeti tünetményeknek alapja, azon bizonyos valami, amiből a dolgok állanak. De hogy ezen alap nevén voltaképpen mit kelljen értenünk, azt a természettudomány nem bírja megmondani.«¹⁾

Mi csak a tünetmennyeket látjuk, észleljük az anyag fizikai és kémiai változásait; de ez mind csak az anyagon megy végbe, hogy úgy mondjam: a külsején. Már pedig tagadhatatlan, hogy ezen változó tünetmennyek mögött kell egy állandó substratumnak lennie, Leibnitz vinculum substantiale-nak nevezte, amelyre, ha közelebről ismernők, a feltámadandó test új állapotát, erőnkhez képest, tudományilag is támasztani lehetne. De mi ezt, az anyag lényegét, nem ismerjük. S éppen azért a természettudomány, minthogy az anyag lényegét nem ismeri, a feltámadandó test halhatatlanságának lehetőségét sem tagadhatja, tulajdonképpen sem pro, sem contra nem nyilatkozhatik a dolog érdeméről; azt az egyet azonban kénytelen megengedni, hogy egy állandó substratummal, aminőnek az anyagot lényege szerint gondolni lehet, a feltámasztott testnek folytontartó – halhatatlan – élete szépen megférhet.

Tehát a mostani testünk természetében, amennyire az a fiziológia ismeri, semmi sincs, ami a feltámadandó test halhatatlanságának eszméjét kizárná, minthogy a kettő két különböző rendhez tartozik, azért a mostaniról az akkorinak tartóságára következtetést vonni nem lehet.

E jövőendő testről különben a kinyilatkoztatás csak annyit mond, hogy feltámasztatása után többé felbomlani nem fog, de azt, hogy benne minden fejlődés, esetleg némineműleg a mostani atomváltakozáshoz hasonló, ki legyen zárva, azt nem

¹⁾ Platz: *Anyag és erő*. Kath. Szemle, 1890. 42. 1.

mondja. Élni fog az is, élni az új állapotnak megfelelően; az a test, mely sz. Pál szerint erőtlenségben vették el, de erőben támad fel, vesztegelést ismerni nem fog. És az a lélek, mely a jelen természeti rendben a pillanatonként váltakozó atomokat folyton egy és azonos testté egyesíti, képes lesz majd az új állapotban is halhatatlan életet adni a testnek, hogy alkalmas legyen a célra, melyet Isten tüzend eléje.

Látjuk tehát, hogy e »titokra,« t. i. a test jövődő fel-támadására vonatkozólag, mint egyebekben is, a kinyilatkoztatás és a tudomány között ellenmondás nem létezik. Mert hogy a természettudomány valami érdemleges kifogást emelhetne e tan ellen, arra, mint láttuk, semmi alapja nincs; hogy meg bebizonyítani nem tudja, az tény, de ebből senki a természettudománynak ellenkezését a kinyilatkoztatással ki nem olvashatja, mert ez a körülmény csak eszünk korlátolt voltára mutat, mely itt is, valamint magának a természetnek fejtegetésében oly sok kérdésre akad, melyekre nincsen felelete.

Sőt éppen a tudomány érdeme az, hogy a vallás elő-tételeiről, hitünk észszerűségéről a mai előhaladott kultúra igényeinek megfelelőleg mindig jobban és jobban meggyőző-dünk; amit keresztény hitünk követel, annak észszerűségét mind jobban belátjuk. Ez a tudománynak fenséges célja.¹⁾ Mert

¹⁾ Csakhogy a tudomány célja nem mindig találkozik az egyes tudósok céljával. A kettő között egyezernél többször különbséget kell tenni. A tudomány célja mindig szép és magasztos, nem így az emberé, aki a tudománnyal foglalkozik; az embernek a magasztossal ellentétes céljai is lehetnek s kitelik tőle, hogy azokat a tudomány céljával cse-réli fel.

Ez a megjegyzés, valamint rávezet a hit és a tudomány közé emelt sokféle ellentétek nyitjára, úgy másrészt mindenkor módot is nyújt a kinyilatkoztatást magával a tudománnyal kiengesztelni és az állítólagos ellentéteket a magán tudós-ember számlájára írni.

Az említett megkülönböztetés figyelembevétele nélkül bajos volna megérteni, hogy az egyik tudósnak a tudománya miért lát összhangot a tudomány és a hit között. – a másiké meg türhetetlen ellentéteket?

Ha pl. Kondor Gusztáv egyet, tanár mottóképen így ír: »A csillagá-szat az ég titkainak kutatásaival a vallásosságot terjeszti.« ez a nyilatko-

midőn ily módon a keresztény hit segíti a tudományt, a tudomány meg a hitet keresi, mindebben annak a dicsősége nyilvánkozik, akié az ember, a természet és a tudomány – Istené!

NEGYEDIK FEJEZET.

Isten.

Eddig a világ, az élet, az ember eredete, a honnan-miért? kérdések foglalkoztattak a többi között bennünket. Kerestük a feleletet rájuk s megtaláltuk. A feltétlen érvényű oksági elv

zat egészen más természetű önmagában, mint egy másik egyet, tanárnak, Pauer Imrének következő nyilatkozata: »írastudók és farizeusok vetélkednek a filozófia diszkreditálásában – ráfognak, hogy materiálisztikus irányú. Pedig van-e filozófiai rendszer, mely annyira felmagasztalná az anyagot, mint éppen a gáncsoskodó ellenfél: midőn »a test feltámadását és megdicsőülését« vallja és hirdeti.« Magyar Szalon 1891. ápr. füzet.

Ebben már szemünk előtt áll egy példa, amely a test feltámadásának keresztény tanáról a bölcsélet szempontjából elítélőleg nyilatkozik s annak a vallóit éppen farizeusoknak címezi. A tudomány nyilatkozik-e ebben az ítéletben vagy csupán a tudós?

A tudományt a fennebbieken meghallgattuk már, az a test feltámadásának keresztény tanáról ilyesmit nem mond; amint különben a nyilatkozat hangja is mutatja, hogy itt csupán az emberrel van dolgunk, mert a tudomány ilyen hangon nem szokott beszélni.

A tudomány először nem mondja azt, hogy a keresztények felmagasztalják az anyagot, mert hiszik a test feltámadását; hanem legfeljebb konstatálja, hogy a keresztények (ezekről beszél Pauer, szorosan pedig katolikusokról), mint a kinyilatkoztatás egyik tanát, vallják a test feltámadását is. Másodszor nem mondja őket ezért farizeusoknak; mivel farizeusok csak akkor volnának, ha keresztényeknek mondanák magokat és ezt a tant nem vallanak. Harmadszor, a tudomány nem mondja azt, hogy a katolikusok vetélkednek a filozófia diszkreditálásában, mert annak van tudomása a XIII. Leó pápa által 1879-ben a bölcsélet javára megindított mozgalomról, van tudomása a filozófiának katolikus művelőiről – stb.

Megtéve tehát e nyilatkozatnál is a tudomány és a tudós közötti különböztetést, kérdezzük, kinek az ítélete ez a test feltámadásáról? Egy keresztény tudósé, de aki nem – publikánus!

a teremtésre, Istenre vezetett mindannyiszor. Létezik Isten, a teremtés megtörtént tény; a teremtett ember testből és lélekből áll, lelke észszel és szabad akarattal bíró szellemi állag, halhatatlan. Ezek a tudomány feleletei.

Isten! Ő tehát az abszolút végök, akiben a tudomány megnyugszik. Ha van valami, ő van; ha létezik valami, ő a lét telje. Előző kutatásainkban bejártuk a föld mélyeit, a föld ezernyi kialakulásait, az egek magaslatait; sokat tanultunk mind ebből, de a nagy mindenséget csak akkor értettük meg, midőn az oksági elv, végezve utolsó és legmagasztosabb funkcióját: Istenre, a teremőre rámutatott. Ez volt mindannyiszor a tudomány zárószava.

E szerint eddigi fejtegetéseink minden részlete egyúttal egy-egy érvet is képezett Isten létének bizonyítására; ha pedig ez is megvan már, akkor jelen feladatunk végére járt. Ugyanis csak azt akartuk bebizonyítani, hogy a vallás előfeltételei mind megannyi realitások; ha pedig: Isten, teremtés, ember – valóságok, akkor valóság, való viszony a vallás is, amely e tényezőknek folyománya.

Mindazonáltal a vallás előfeltételeinek részletes kifejtése megkívánja, hogy amint eddig a két elemet: a teremtést és az embert behatóan tárgyaltuk, úgy a főelemnek is a vallás fogalmában, Istennek t. i., szintén részletes fejtegetést szenteljünk.

Csak arról van szó: létezik-e Isten; egyszerű, magától való, minden létezőtől állagilag különböző lény, a mindenség szellemi végső oka?

Ennek a bizonyítására a bölcelet többféle érvet használ; ezek mind *a posteriori* érvek, az okozatból következtetve az okra; mert Isten létének bölceleti bizonyításánál nem áll rendelkezésünkre más, amire támaszkodhatnánk, mint az ember belső világa és a látható külső természet; ebből indulunk ki mint létezőből, s ráalkalmazván az oksági elvet,¹⁾ az okozatnak keressük az okát, bizonyítjuk Isten létét. A bizonyítás külön-

¹⁾ Wieser: Die natürliche Gotteserkenntnis. Innsbrucker Zeitschrift. 1880. 489. 1.

ben úgy történik, mint bármely más természetrendi igazságnál, mint midőn pl. a lélek létét bizonyítottuk; mert Isten léte csak oly természetes, ész által felismerhető igazság, mint bármely más.

Az érvekről általában lévén szó, meg kell említeni, hogy némelyek egy *a priori* érvet, az ú. n. lény tani érvet (arg. ontologicum) is használnak Isten léte bizonyítására. Ezt Canterbury sz. Anzelm, a skolasztika megalapítója fejtegette »Proslodium« című művében, utána Cartesius, Leibnitz, ezek követői, s őt az újabb theologusok között is néhányan.¹⁾

A végtelen eszméjéből levezetett ezen érv ekképen okoskodik. Én föltalálom magamban a végtelen eszméjét, következőleg bírok ezen eszmével, s ezt okvetetlenül kell egészen gondolnom, mindazzal, ami szükségkép hozzá tartozik, vagyis olyannak, mint amely minden tökéletességgel bír. Tehát éppenséggel egy tökéletességet sem gondolhatok el tőle, mert ekkor nem lenne már többé a végtelen eszméje. Ámde akkor szinte lehetetlen, hogy a lét tökéletességét is elhagyjam ezen eszme gondolatánál. Következőleg természetem által vagyok kényszerítve, hogy a végtelent éppenséggel csak mint valóban létezőt gondoljam.«

Leibnitz sokkal rövidebben állította fel ezt az érvet, mondván: a végtelen lény lehetséges, tehát létezik.

De bármennyire is körülírja valaki ezt az *a priori* érvet, mindig egy lényeges hibában szenved, abban t. i. hogy azt a végtelent csak gondoljuk létezőnek, amiből pedig nem következik még, hogy valóban létezik is, mivel a posse ad esse non valet conclusio.

Természetesen minél nagyobb a körülírása, annál nehezebben vehető észre a hiba, amint az érvelés t. i. az eszmei rendről (gondolom a végtelen eszméjét) észrevétlenül átugrik a való rendjére (tehát a végtelen létezik). De azért az ugrás megvan s ez oly logikai hiba, hogy az egész argumentum érté-

¹⁾Így Vosen: Das Christenthum, 206. 1. — Schweiz: Theol. fund. 1862. 18. 1. — Bita: A keresztény vallás isteni eredete, 1875. 12. 1.

két semmivé teszi, amint az kivált Leibnitz rövid mondásából első pillanatra kitetszik.

Azért sz. Tamás ezt az argumentumot az Isten létét bizonyító érvek sorából törölte, mondván »non tarnen propter hoc sequitur, idf quod significatur per nomen (Deus, a végtelen eszméje), esse in rerum natura, sed in apprehensione intellectus tantum«.¹⁾

Helytelenségét az érvnek Kant egy gyakorlati példával illusztrálta: gondolhatok 100 tallért a zsebemben s ez a gondolatom még tökéletesebb lenne, ha a 100 tallér csakugyan valóban is léteznék a zsebemben, mindazáltal a gondolat nem szerzi meg zsebembe az összeget, mivel a lehetőség még nem eo ipso valóság is. Ordo cogitandi és ordo essendi nem azonosak.

De ha magát az eszmét is vizsgáljuk, amelylyel tényleg Istenről birunk, az is rávezet az érv helytelen voltára. Ami eszménk Istenről nincs közvetlenül a tárgyról merítve, Istent senki sem látta, hanem csak a teremtményekről per analogiam jutunk rá via affirmationis, negationis et excellentiae. Azért az Isten-eszme Isten lényegét adaequate távolról sem fejezi ki, egyszerűen a teremtményekre alapított következtetés által van elvonva; ha tehát ezt az eszmét a teremtményektől elkülönítem s csak önmagában tekintem: az, minthogy tárgyról közvetlenül merítve nincs, sehogy sem fejezheti ki azt, hogy tárgya (Isten) valósággal létezik is.²⁾

Argumentummá a lénytani érv csak úgy válik, ha a létező dolgokkal hozzuk összeköttetésbe s így formulázzuk: »Önmagamban fölismerem egy tökéletlen létet, de ez ismerettel ép oly határozottan tolja magát élőmbé a tökéletes lét, mint saját létem s ismeretem ősforrása«, – vagyis ha kozmologikumká változtatják át, de akkor már meg is szűnt az lenni, aminek szokásban van őt szerepeltetni: önálló, a priori vont

¹⁾ Sum. Theol. I. q. 2. a. 1. ad 2.

²⁾ Hettinger. Fund. Theologie, I. 55. 1. – Pfleiderer: Religionsphilosophie. 1884. 271. 1.

érvnek. Istenről a priori bizonyítás egyáltalán lehetetlen; azért Isten létét csak a posteriori, a teremtett dolgok alapján lehet bebizonyítani.

Újabbban magokra az a posteriori érvekre vonatkozólag is Braig egy figyelemre méltó kérdést vetett fel.¹⁾ Azt t. i., vajjon az Isten létének bizonyítására a bölcelet által használt öt érv mind különállónak, egymástól függetlennek tekintendő-e, vagy pedig csak egyre redukálendő-e a cosmologicum és a teleologicum egybeolvasztása által? Erre vonatkozólag azt tartom, hogy az a poteriori érvek mindegyikének külön is megvan a maga értéke, mindazáltal soha sem szabad őket egymástól elszigetelni s külön-külön befejezett érvek tekinteni, mivel mint Hurter régebben hangoztatja már, egymást kiegészítik. Ez a felfogás Braig argumentumában kialakítva valóban meggyőzően bizonyítja Isten létét, a nélkül, hogy a történeti érvet az egymással kapcsolatos érvek sorából ki kellene zárni.

Mi csak a kozmoszból fogjuk méríteni érveinket, miután azzal eddigelé is foglalkoztunk már és csak Isten létéről lesz szó, nem pedig Istennek valami részletesebb ismeretéről.

A természetre két kérdés alkalmazható: ki által lett s miért van úgy, amint van? Vagyis kutatjuk a világ létének és célszerű berendezésének végső okát. Az első kérdésre a világtani (arg. cosmologicum), a másikkra a céltani (arg. teleologicum) érv felel. Lássuk ezeket!

I.

Első kozmologikus érv. A látható világ nem egyéb, mint csupa esetékes, nem szükségképpen létező lények összege. Létezésök végső oka megtalálható-e az anyagban magában? A soron kívül álló végső ok, mint szükségképpen létező, önmagától való lény. Strauss Dávid támadása az oksági élv ellen.

A kozmologikus vagy világtani érvek csupán anyagi oldalról tekintik a világot, amennyiben az a megszámlálhatatlan

¹⁾ Gottesbeweis oder Gottesbeweise, 1888. A Gutberiet által használt 5 argumentumot tartotta szem előtt.

testek összegéből áll. Az égi testek földünk körül, a föld maga, melyen lakunk, ezen ismét az emberek, állatok, növények, ásványok – mind együttvéve képezik a kozmoszt a maga anyagában. A kozmologikumban tehát a világot számtalan részből álló mennyiségnek vesszük csupán s eltekintünk a testek alakja, berendezése s egymáshoz való viszonyaiktól, mivel ez már a teleologikumnak képezi tárgyát.

Az első kozmologikus érvnél meg éppen a testek különbözésére egymástól sem vagyunk tekintettel, hogy az egyik fa, a másik oroszlán, majom, topáz stb. Egyszerűen csak létezőknek vesszük őket, mint afféle adott mennyiségeket a nagy összeségben, melynek kozmosz, világ a neve.

A gondolkozó ember nézi mindazt a sok megszámlálhatatlan testet, tárgyat, amint körülötte léteznek s tudakolja: honnan van mindez? Magától-e vagy mástól? Magában hordja-e ez a világ eredetének okát, vagy az, ami neki létet adott, kívülre álló valami-e?

Azt a tapasztalásból tudjuk, hogy a most létező valóságok, az ezernyi ezer lény, tárgy, mely a világot betölti, egy nagy láncolatot képez, mint ok és okozat áll kapcsolatban egymással. A mai ember pl. vagy állat, növény csak egy bizonyos idő óta létezik a földön, származva az előbb létezett emberek, állatok, növényektől, ezek ismét az előzőktől s így tovább. A természettudomány ugyanezt mondja a szervetlen természetről s kimutatja, hogy még a mi földünk, a hold, a nap s a többi égi testek sem voltak mindig úgy, amint ma látjuk azokat; hogy ezek is más állapotban mentek keresztül. Sőt kimutatja, hogy volt idő, midőn mint önálló testek egyáltalán nem léteztek, hanem gázgömbbe voltak olvadva. Ősködre vezetődik vissza ez az egész tagozott természet.

Amerre csak szemünk tekinthet, vagy ahová a tudomány a maga eszközeivel csak férhet, sehol sem akadunk egy tiszta okságra, olyan okra, mely nem volna egyúttal okozat is; sehol a létezők között nem található oly lény, amely önmaga volna oka önmagának, úgy hogy önmagától valónak lehetne mondani.

A természeti okok egymásra vannak utalva. Bízvást mondhatjuk tehát, hogy minden, ami csak a természetben létezik, legyen az ok vagy okozat, mindig egy más létezőt tételez fel, amely által van és működik. A természetben minden feltételes, esetékes, változó.

Azért amint a bennünket környékező természet egyes tárgyainál kérdezni szoktuk: ki vagy mi által lett ez? – hasonlóképen, visszamenve az ősidőig, ha a tudomány által vitatott ősködnél megállapodunk, ott is csak ezt kérdezhetjük: ez az ősköd ki által lett?

Tehát ott a természeti láncolat végén, a mindenségnek létet adó ősoka mi volt?

Talán az ősköd maga? De hiszen ennek is kezdete volt, amint a világnak ismét vége is lesz, minthogy a most elkülönítve önállóan létező világtestek egyeteme soha magától többé ősköddé nem válhatik, a világmegújulás lehetetlen; mert a Clausius-féle törvény szerint eredeti hőjét a világ-anyag soha többé vissza nem szerezheti. Honnét tehát a kezdet, honnét az ősköd maga?

Ha a természettudománytól kérdezzük: megtalálta-e min-dennek, ami létezik, végső okát benn az anyagban magában? - tagadólag felel.

Nem csoda. Hiszen e kérdés olyan, mintha valakit egy gép elé állítanánk, s azt mondanók neki, hogy nézze meg jól egyenkint alkatrészeit s mutassa meg: hol van az a valaki vagy valami, aki az egészet, az apró részből álló gépet létesítette? Mert az ugyancsak bizonyításra nem szorul, hogy a gép nem volt meg mindig s ha létezik, valakinek vagy valaminek létre kellett azt hoznia.

A kérdezettnek esze ágába sem jutna, a gép készítőjét benn a gépben keresni, mivel tudja, hogy a gépész a gépen kívül van s egészen más valami, mint a gép, melyet készített.

Szakasztott ilyen a természet végső oka utáni tudakozódás, ha azt a természetben magában, az anyagon belül keres-sük. Mert a nagy természet tagozása, az égi testek mehá-niz-

musa csakúgy, mint valamely növény szára, vagy egy apró rovar is, melyet nagyítóval kell vizsgálni, végtelenül bámulatosabb gépezet, mint amilyent az emberi kéz alkothat.

A természettudomány tehát, ha mindjárt egész az ősködre megy is vissza, az anyagnak létesítőjét, ősokat az anyagon belül megtalálni nem képes. Amivel csak találkozik a természetben, azt már kész gépezet-résznek, létezőnek találja, okozatnak, mely okára utal. Az anyag legapróbb elemei: az atomok is kész, munkára képes anyagként jelentkeznek előtte. Az ősokat az anyagban nem találja, mint a gépben a gépezet nem lehet találni.

Amint pedig esetékes, feltételes, változó minden tárgy a természetben, olyan volt, olyannak kellett magának az ősködnek is lennie; mert hiszen a tagozott természet nem egyéb, mint annak az ősködnek a kialakulása, alapjában tehát ezzel egy és ugyanaz a dolog. Hogy is lehetne minden, ami csak létezik, esetékes, feltételes, ha maga az ősköd is nem volt volna ilyen? A testekben csak a tömörült ősködot találjuk, tehát bennök látjuk egyúttal azt is, hogy milyen természetű volt az ősköd maga, ha különben is nem mondaná a természettudomány, hogy a világnak kezdete volt s végének kell lennie mint a növénynek, mely itt szemeim előtt nőtt és elszáradt.

Tehát mi ezen esetékes létnek a végső oka? A fizikai okoknak sorában nem akadunk rá. Nihil est causa sui ipsius - semmi sem oka önmagának - tanítja az ontológia. A quartár-korszakban fellépett embernek oka nem volt önmagában, az állatoké, növényeké nincs az anyagban, az anyagnak - az ősködnek - oka nincs önmagában; szóval a végső okot a természetben belül megtalálni egyszerűen logikai lehetetlenség - mondja Wigand.¹⁾

Pedig hát létezik a világ; a feltétlen érvényű oksági elv nyugodni nem enged és a végső ok után kutat. Minthogy ez a fizikai okok sorában nincs, akkor e soron kívül kell lennie;

¹⁾ Der Darwinismus, II, 189. 1.

minthogy az esetékes lények csak egymásra utalnak s létök okát önmagokban nem bírják, mivel az egyik olyan esetékes, mint a másik, akkor annak a végső oknak szükségképen önmagától való lénynek kell lennie – az anyagon kívül.

Tekintve tehát azt, hogy a kozmoszon belül minden feltételes és esetékes, kell oly valaminek léteznie, ami létéhez egy »másikat« nem tételez fel; egy valaminek, ami feltétlenül, egyszerűen s önmagától van, változatlanul, mindig és szükségképen létezik; önmagára elégséges létök s önmaga által működő; ami mindennek, ami esetékesen létezik, létet adott s ez a valami: az abszolút lény, Isten. Unica causa essendi, – a lét egyetlen oka.

A felelet, mint látjuk, bölcseleti, a legszigorúbb következtetés útján. Nyilvánvaló tényekre alkalmaztuk az oksági elvei? nyilvánvaló tehát a következtetés is: az abszolút lény létének igazsága. Mivel minden a természetben esetékes, kell egy más, szükségképen létező lénynek lennie. A természettudomány szolgáltatta ehhez a konklúzióhoz az adatokat, a bölcsélet pedig megtette a konklúziót.

Hogy csakugyan kompetens módon és téren oldottuk meg a kérdést, ahhoz kétség nem fér. Íme a materialisták is, akik éppen úgy, mint a theisták esetékesnek ismerik el a világot, létének végső okát az »örök anyagba« helyezik. Bármennyire képtelennek is kelljen ezt a megoldási módot nyilvánítani, mivel »örök anyag« egy contradicito in terminis, fából vas-akarika, mindazonáltal ezen megoldási mód is csak azt bizonyítja, hogy magáról a kérdésről barát és ellenség egyformán gondolkodik, t. i. hogy az csak metafizikai úton oldható meg. Akár azt mondja valaki, hogy az esetékes világ létének végső oka egy abszolút lény, akár pedig azt, hogy örök anyag, mindkettő a metafizikai téren mozog, minthogy az »örök anyag« sem fizikai, hanem transcendentális fogalom.

Ha pedig így áll a dolog, akkor aztán bárki is meggyőződhetik, hogy a két felelet közül melyik felel meg valóban az oksági elvnek: a mindenkor esetékes anyag-e, mely utoljára is

kezdettel bír, vagy egy abszolút lény-e, mely szükségképen létezik? Az észre itt többé választásnak helye nincs; csak egy felelet van a feltett kérdésre, oly igaz, mint amilyen feltétlen érvényű az oksági elv, az a felelet, hogy létezik egy abszolút, önmagától való lény, aki mindeneknek létet adott.

Ezen első kozmologikus érv erejénél fogva, mely mint láttuk a kozmosz esetékes voltára támaszkodik, következtetésünk nem terjed tovább, mint, hogy egy abszolút lény létezik; tehát egyedül a létezés az, mit neki itt tulajdonítunk. Vajjon ezt az abszolút lényt más jegyek, tulajdonságok is megilletik-e, annak kimutatása más érvekre tartozik.

Ily értelemben és jelentőségben pedig ez az érv megdönthetetlen, mit Strauss példájával lehet igazolni. Ez kettős oknál fogva támadta meg érvünket.¹⁾ Először ránk fogott valamit, azt t. i., hogy mi ezen érvvel azt az abszolút lényt személyes, értelmes lénynek bizonyítjuk, már pedig, úgymond, »ezen érv erejénél fogva annak a szükségképen létező lénynek nem kell személynek lennie; ez az érv csupán egy legfőbb oknak, nem pedig a világ értelmes alkotójának a létét bizonyítja«. Tehát szerinte hamisan érveltünk.

Lám, pedig a világ esetékes voltából mi is csak ennyit bizonyítottunk: létezik *egy* abszolút végső ok. Amint minden, ami a természetben létezik, esetékes, úgy kell egy szükségképen létező abszolút lénynek, is léteznie; erről az abszolút végső okról a létezésén kívül semmi egyebet nem bizonyítottunk. Strauss tehát megfelejtkezett a különbségről, mely van a két kérdés között: létezik-e Isten és milyen az Isten? – pedig, mint Pesch megjegyzi, erre már a kezdő filozófusokat is szokás figyelmeztetni. Minthogy pedig mi is csak azt hoztuk ki belőle, amit ő is helyesnek tart; tehát érvelésünk Strauss szerint is megdönthetetlen.

Másik állítása szerint meg azért nem bizonyítja Isten létét, mivel mint mondja: »egy rendszeres következtetés útján

¹⁾ Der alte und neue Glaube, 115. 1. – · V. ö. Pesch: Die grossen Welträthsel, II. 282. 1.

mi a világ fölé (végső okát keresve) nem emelkedhetünk,« mivel hogy az oksági elvnek ilyen ereje nincs. Szerinte az oksági elv – minden okozatnak megvan a maga oka – egyes lényekre alkalmazható, de nem azok összességére, mivelhogy a lények összessége végső okát önmagában bírhatja. Itt már a protestánsból racionalistává, racionalistából materialistává vedlett Strauss egészen a modern empirizmus útját járta. Kétségbeesett egy bölcelet az, amelynek a feltétlen érvényű oksági elvet is meg kell tagadnia, csakhogy bizonyíthasson valamit!

Egészen olyan Straussnak ezen okoskodása a fennebbi érvünkkel szemben, mintha valaki azt mondaná, hogy az a természeti törvény, mely szerint a fák felfelé hajtják ágaikat és gyökereiket lefelé a földbe, az erdőknek egyes fáira érvényes csupán, de magára az erdőre, a fák összegére nem. Mintha az erdőnek felfelé, a levegőbe is állhatnának a gyökerei?! *Quanta increduli credere debent, ne credant.*

Ezek után még egyszer ismételjük, hogy az első kozmologikus érv erejénél fogva létezik az esetékes világtól különböző abszolút lény, aki a világnak létet adott – létezik Isten.

II.

Második kozmologikus érv. A világ csupa egymástól különböző, szám, súly és mérték szerint a legpontosabban meghatározott lényekből áll. A lények ezen különbözőségének az oka megtalálható-e az anyagban magában? Az anyag rendezője az anyagon kívül álló, gondolkodó, tervező abszolút lény. Schopenhauer Arthur és az okság elve.

Az első kozmologikus érv, mint láttuk, a dolgok esetékes voltából, a második pedig, amelyről most lesz szó, a lények különbözőségéből, tagozottságából következtet egy abszolút lény léteére.

Mi a lényeket egymástól nagyon különbözőknek ismerjük: alkatuk, tulajdonságaik, összetételeik, különféle meghatározottságaik szerint, annyira hogy amint nem találkozik két egyenlő falevél, úgy nincs két lény sem a földön, amelyet egymással egyenlőnek lehetne mondani. Mi e különbözőségnek az oka?

De nemcsak hogy különböznek egymástól, mint pl. föld, hold, körtefa, vakond, tehén, arany stb., hanem ezenkívül minden egyes lény a legapróbb részletig meg is van határozva; minden természeti összetételnek megvan a saját súlya, sűrűsége, affinitása, aránya, amelyen változtatni nem lehet. Miért alakult ki ekként a természet és miért nem maradt meg inkább az ősköd állapotában? S ha kialakult, miért oly szigorúak a méretei, hogy azokon változtatni nem lehet?

Már ami ezeket a kérdéseket illeti, akár a szerves, akár pedig a szervetlen világ nagyszerű tagozottságának oka után kutassunk, azt magában az anyagban feltalálni képesek nem vagyunk. Nézzük a dolgot közelebről.

Mindjárt az ősköddel kezdetjük. Ami realitásokból, mind megannyi elemi alkotórészből ez állott, az körülbelül 64 kémiai elemre, névszerint: oxigén, kálium, nitrogén, silícium s így tovább vezetendő vissza. A kémia, nemkülönben a spektrálanalízis adatai szerint az egész anyagi mindenség ezekből alakult ki, tehát ezek képezték alapjakban az ősködot is. Hogyan és miért különült el éppen ezekre az elemekre az ősköd? Mert vagy homogén, egységes és egyforma volt eredetileg s akkor erre a 64 anyagi valóságra különülése nem tőle eredt; hogyan is eredhetne a homogén anyagból a nem-homogén okozatok sora? – vagy pedig már eredetileg sem volt homogén az őanyag s ez esetben sem ő lehetett a 64 elem elkülönülésének oka; mert ezek az elemek meghatározott mennyiségek s éppen azért magát az őanyagot is már kvalifikálnak kell tekinteni, olyannak, mely maga is egy más okra utal.

Látjuk ebből, hogy már az ősködnél, annak első elemeire való kialakulásánál sem vagyunk képesek eligazodni, ha az alakulás okát magában az anyagban keressük.

De menjünk tovább! Körülbelül 64 az anyagi világ alapeleme, ezek képezték Laplace gázgömbjét, mielőtt első rotációjának indult. De hát miért volt csak 64 és nem 90, 100? Miért nem oszlott el az ősköd vagy több, vagy kevesebb elemre s miért éppen ezekre? Hisz' több elemmel talán a

természetnek is könnyebb volna dolgozni, több kombinációt képezni.

Ha erre a kérdésre azt felelné valaki, hogy hiszen 64 is elég nagy szám, azért az okát még sem mondta meg, hogy miért éppen 64? Mindennél feltűnőbb továbbá az a különös takarékoskosság, mely a természetben uralkodik s mely abban áll, hogy 64 ugyan az anyagi elemek száma s a természet még ezeket sem használja rendszeren, hanem legtöbbször a szerves természetben csak ritkábban szerepel, a szerves természet meg, azt lehet mondani, csak négy elemmel gazdálkodik. Honnét, miért van a szerves lények csodálatos sokféleségeinél ez a rendkívüli takarékoskosság? Hát még az izomeriánál! Ennél az elemeknek ugyanazon atom-száma majd ilyen, majd egészen más természetű testeket alkot. PL a terpentinolajnak és a citromolajnak egy és ugyanaz a kémiai szimbóluma, t. i. $C_{10} H_{16}$, pedig ugyancsak különböző két test. A sejtanyag, a keményítő, az arabs gummi szimbóluma egyképen $C_6 H_{10} O_5$. Ennek okát ki mondhatná meg, ha csupán az anyagot magát nézi? A testek tagozottsága szigorúan meg van határozva, melytől azok el nem térhetnek; a kémiára az »akárhogyan«, a »mindegy« nem létezik.

»Az anyagi világnak, mondja Braig,¹⁾ egy bizonyos sem nem szaporítható, sem nem kevesbíthető erőkészlet áll rendelkezésére, amelyet éppen úgy nem lehet elpusztítani, mint az anyagi tömeg-részecskék összegét; honnét van azonban ez a kiszabott anyagmennyiség, honnét a kiszabott erőmennyiség működése?« És hozzá tesszük, honnét van a testeknek ezen nagy anyag- és erőkészlet dacára az a sajátos elkülönözöttségök, mely oly kérelhetetlen szigorral szám, súly és mérték szerint van meghatározva?

Mert, hogy visszatérjünk az elemekre, a kémia tanai szerint, ezeknek vegyületekké, testekké egyesülése oly kiszabott arányok szerint történhetik csak, amelyeken semmiféle vegyész

¹⁾ Gottesbeweis oder Gottesbeweise, 177. 1.

nem változtathat. Pl. a hydrogen oxygénnel csak 1:8 arány szerint képez vizet; miért nem 1: 5 szerint?

Sok arány létezhetnék az elemek között, miért érvényesülnek tehát a valóságban csak ezek a bizonyos arányok és nem mások?

Minderre természetesen azt lehetne mondani, hogy a testek tagozottsága, az elemek illetén magatartása onnét van, mert ez az anyag lényegéhez tartozik; csakhogy ez nem magyarázhatja a ténynek, hanem egyik ismeretlennek felcserélése a másikkal. A kérdés az ilyen felelettel hátrább van tolva, de megfejtve nincs; mert ismét kell kérdeznünk: miért ilyen az anyag lényege? – Aki pedig az ősanýágnak a meglévő elleniekké, s ezeknek fokozatosan testekké csoportosulását egyszerően a körülményeknek tulajdonítaná, annak egyúttal arra a kérdésre is meg kellene felelnie: hogy miért voltak éppen olyanok a körülmények s nem mások? Más körülmények mellett más elemek képződhettek volna, más elemek, mint a mostaniak, más törvényekkel a mostanitól különböző világot képeznének. Miért történt tehát az ősanýagon minden úgy, amint tényleg történt?

Akárhogy forgassuk is a dolgot, a kérdések mögöl folyton kikandikál a már meghatározott anyag, meghatározva egy tervszerű világ-kialakulás felé, úgy, hogy az ősanýagon kezdetétöl fogva minden oda irányult, hogy a jelen kozmosz képződjék belőle, jelen tagozottsága a természetnek a jelen arányok szerint. Már pedig az anyag illetén meghatározottsága az oksági elv feltétlen érvényénél fogva egy az anyagon kívül álló rendezőt, meghatározót tételez fel.

Valóban a reáltudományok haladása folytán mindinkább nyilvánvalóvá lesz előttünk, hogy a világ jelen tagozottsága az anyag lényegéböl magából ki nem magyarázható, az anyagnak, mint olyannak nem kellett szükségképen úgy összeverődnie, amint az tényleg történt; a kombinációknak sok más módja lehetséges a létező testeken kívül. Ha pedig az anyag tényleg csakis ezen egy irányban, a mai testek képezése felé vette

útját, különféleésekre oszlott, de a szám, súly és a mérték megtéveszthetetlen arányai szerint: akkor ez csak azért történhetett, mert egy külső ok szabta az anyagra ezeket a módokat.

Az egymástól annyira különböző testeknek, a természet bámulatos tagozottságának egy merően anyagi ősokra való visszavezetése, azoknak az ős-ködbe burkolása szintén oldatlanul hagyja a kérdést. Valamint az »általános« anyagnak, »általános« erőnek előtérbe tolása is felesleges, ez egy nem létező, ami pedig nem létezik, arról beszélni nem lehet, annál kevésbbé lehet vele valamit magyarázni. Konkrét volt az őanyag^ konkrét minden ereje, amint konkrétak a testek is, amikre oszlott. Absztrakciók nem fizikai tényezők.

Az anyagnál magánál a jelen kérdésben megállapodni nem lehet.

»Kezdve az elemeken, írja Prohászka,¹⁾ az összetett testen és alakokon át föl a kozmosz óriási szerkezetéig, minden meghatározás, tulajdonság, mennyiség és szám nem más, mint merő tény. Sem a kémiai, sem a morfológiai elemzés nem bírja bevezetni a lények és alakok egyetlenegy kvalitását és meghatározását az anyagból. Az összetételekben nemcsak azt nem tudjuk, hogy mily módon történik az egyesülés, de azt sem,, hogy miért ily feltételek és körülmények közt. Minden egyesülés nem más, mint merő tény. Miért van a fának ily alakja, miért ily levele? – lehet-e az alakot az elemek kemizmusából levezetni és életét a kemizmusból és az alakból? Csupa tény Γ Lehet-e az állatot a növényből megérteni – sa növényt a jegőcből? s ismét lehet-e a cserfát megérteni a földi eperből s az oroszlányt a csigából?

Mind merő tények. Igaz, hogy mind anyagból állanak, s hogy az anyag minden alakban a mechanikai szükség útján jár; de az anyagnak ilyen alakká való egyesülése – a kvalitás – a fokok különbözősége – ezek azon tények, »quae – mint

¹⁾ Isten és világ, 44. L

Newton mondta – non habent originem ex causis niechanicis«, – amelyek mechanikus okokból nem származhatnak.

Tekintve tehát; azt, hogy a világ csupa egymástól különböző lényekből áll a meghatározottság legpontosabb arányai szerint; tekintve azt, hogy maga az őszanyag is ilyen konkrét, meghatározott részekből álló egészet képezett, de önmagának a meghatározója nem lehetett: mindebből az oksági elv erejénél fogva következik, hogy létezett és létezik az anyagon kívül álló abszolút lény, aki az anyagot ekkép meghatározta, fejlődési irányát megszabta s ez a meghatározó, rendező lény - Isten. Causa ordinandi.

Ezzel az érvel az Isten eszméjét tekintve egy lépéssel tovább haladtunk, amennyiben most már nemcsak azt tudjuk, amit az első kozmologikus érvből tanultunk, hogy Isten valóban létezik, de azt is, ami az imént tárgyalt érvből logikai szükségességgel következik, hogy Isten szellem, aki gondolkodik és bölcsen tervez; aki nemcsak hogy létrehozta az anyagot, de egyúttal azt a bámulatos irányt is eléje szabta, melynek a mai természet tagozottsága létrejöttét köszöni.

Schopenhauer, a pesszimista bölcsele, aki a világot, az egész természetet »üres látszatnak«, az »agyvelő produktumának« tartotta: a kozmologikus érvet éppen az oksági elv nevében, tulajdonképen pedig különös bölcselkedése folyományaképp – elvetette.

Szerinte az oksági elv regressus in infinitum-ra s nem egy végső, abszolút okra vezet. A kozmologikus érv, úgymond, következetlenségben leledzik, »az oksági elvet, melyre támaszkodik, egyenesen feladja, amennyiben egy első oknál megállapodik s tovább nem hajt, feladatát tehát egyszerre apagyilkossággal végzi, mint ahogy a méhek is megölik a heréket, ha elvégezték szolgálatukat.«¹⁾

Ez a hasonlat, mely Schopenhauernél bizonyítékképp szerepel, képes volna igazán még egy theistát is meghatni, ha

¹⁾ Welt als Wille und Vorstellung. II. 50. 1.

egy pesszimista ember »agyvelejének üres produktuma« nem volna, csakhogy így üres természeténél fogva nemcsak sántikál, de lába sincsen. Az egész ellenvetés az oksági elv természetét ismeri félre. Mit tehet ugyanis arról az oksági elv, ha nem olyan, mint Goethe »Zauberlehrling«-jének a varázsseprűje, mely söpörni soha meg nem szűnik? Mit tehet arról, ha végre is megállapodni kénytelen, amint feladatát elvégezte? Avagy az oksági elv soha eredményre, megállapodásra nem vezethet? De hát akkor miért is állapodunk meg pl. Newton nehézkedési törvényénél vagy Kopernik heliocentrikus rendszerénél, ha Schopenhauer szerint az oksági elv értelmében a regressus in infinitum-ra kellene törekedni?

Bizony megállapodunk és pedig azért, mert nem látszatokkal, hanem a valósággal számolunk s így jártunk el a kozmologikus érvnél is.

A világnak, ennek az esetékes és jól rendezett valóság- .nak kezdete van, mondja a tudomány; okok és okozatok láncolatán át egész a kezdetig halad fel az oksági elv is s miután a fizikai okok ott a kezdeten, az ősködnél »megállj«-t parancsolnak neki, – megáll; az ősködben egy nagy okozatnál egyebet nem találván, a fizikai sorból kilép s azt mondja: esetékesnek szükségképen létező, rendezettnék rendező felel meg, mivel minden okozat megfelelő okot kivan. Amint létezik ez az okozat, úgy szükségképen kell léteznie okának is. Az esetékessel szemben a szükséges áll, a szükséges lény nem lehet véges, hanem végtelen, – tehát létezik egy abszolút lény.

Így jártunk el az oksági elvvel s nem másképp. Kell-e, lehet-e azt még tovább hajtani? Nem; az oksági elv elvégezte feladatát, meg kellett tehát állapodnia.

Annak az abszolút lénynek is van oka s ez az ő szükséges lényege. Azért szükséges, mert magában bírja okát; azért esetleges kívülre valamennyi többi lény, mert létokát magában nem bírja; de oka azért valamennyinek van. Távól tehát attól, mintha a kozmologikus érvnél az oksági elvet meg-

tagadnók, éppen maga ez az elv kényszerít rá, hogy egy abszolút lény létezését a létező dolgok miatt elismerjük.

A második kozmologikus érv erejénél fogva is létezik tehát egy abszolút lény: szellemi, gondolkozó és rendezkedő állag – létezik Isten.

III.

Teleologikus érv. Az egész természetben csak úgy, mint a legapróbb organizmusban is célszerűség és célratörékvés nyilatkozik. Ennek végső oka az anyag maga nem lehet. Értelmes, abszolút lény az anyag felett. Lange és a theologia. Záró következtetés.

Linné, a nagy botanikus, természeti kutatásainak eredményeit bölceleti nézőpont alá vonván ily nyilatkozatra fakadt: »Láttam Istent itt jártában, mint Mózes; láttam őt és elcsendesültem, lesújtva a csodálattól és ijedelemtől. Lábnymainak egy pár jelét a teremtés műveiben szerencsés voltam felfedezhetni, és Istennek e műveiben, még a legcsekélyebbekben, sőt még olyanokban is, amik semminek látszanak, mily erő, mekkora bölcsesség, mily leírhatatlan befejezettség nyilatkozik!«

A természet bölcs berendezésére mutatva Linné a legrégibb és a legnépszerűbb évrre: a céltanira utalt, mely valóban a legnagyobb közvetetlenséggel bizonyítja az embernek az Isten létét.¹⁾

Ennél az érvnél már nem a természet anyagát, mint az előbbieken, hanem az alakot, a lények alakjait tekintjük, a célszerűséget, melynek az anyag szolgálatában áll.

Bármerre is fordítsuk tekintetünket a mindenségre vagy a bennünket környező kis világra, vagy éppen arra az alig sejtett még kisebb világra, melyet a górcső tár az ember elé: mindenütt a legszebb összhangot találjuk a lényekben magokban, alkotórészeikben, nemkülönben az ezernyi lények egymás közötti sokféle viszonyaiban.

A laikus szeme alig gyanítja, mily csodálatos berendezésű az apró kis növény is, mely az út szélén tenyész, vagy az

¹⁾ Nicolas: Philos. Studien über das Christenthum, 1860. I. 69. 1.

apró lepke, mely virágról virágra szállva önmaga tartja fenn életét. A szerves lény minden részecskéje az egésznek céljához van mérve, mindegyik maga végezheti részleges feladatát. A levél a növényen a növény tüdeje, ez veszi be a levegőből a szénsavat, melyet a napsugár benne vegyész módjára feldolgoz, a szényen a növényben marad s táplálékául szolgál, az élelyt a levél kileheli, azaz visszaadja a levegőnek s ismét az emberek, állatok használatára válik. A gyökér a növény életéről gondoskodik, a környező talajból felszívja a szükséges elemeket, melyek a szár vékony haj csövein felfelé emelkednek, feldolgoztatnak, itt ággá, ott levéllé, amott virággá, gyümölcscsé lesznek. Mindegyik rász megkapja a magáét, mert a növény nem ismeri – az irigységet.

A legkisebb bogár is önálló s hozzá komplikált egészet képez; él, működik, emészt, mindene van arra, hogy élő lény legyen s az apró organizmus, ez az emberi szem által alig észlelhető valami, egy harmonikus egész.

Hát még egy nagyobb állat teljes szervezete! Mily nagyszerű alkotások ennek a részei egyenkint. Az agyvelő, a szem, a fül, az emésztési szerkezet, a szív s ennek a működése s így tovább – mind megannyi mesterművek. És ezek egy harmonikus egészszé egyesítve! Akik a természettudományból a szervezetek részletes leírásait ismerik, tudni fogják, mily sokat mondtam e sorokban.¹⁾

Minden kis szerv a milliónyi lények birtokában, mind önmagában, mind pedig az egyed többi alkatrészeihez való viszonyában tekintve, amint t. i. együttesen ezt vagy azt a lényt alkotják: maga a megtestesült célszerűség, melyet az ember tanulmányozhat, csodálhat, de fércműnek nem fog találni soha.

Amint pedig az egyes lény, a többitől eltekintve, a legcélszerűbb berendezésről tanúskodik, úgy hasonlóképpen a lények között is egész összességökben a legcélszerűbben van szabályozva egymáshoz való viszonyuk; a természet háztartása igen ren-

¹⁾ Schanz: Apologie des Christenthums. 1887. I. 199. 1.

dezett háztartás. Vegyük csak magunkat s a természethez való viszonyunkat. A bevett táplálék, melyet a természet szolgáltat, bensőnkben a beszívott levegő oxigénjével szénsavat fejleszt, amint t. i. a táplálékból a széneyen részei kiváltak; de nekünk ebből az egész processusból csak a hőre van szükségünk, mely az oxydacio alatt fejlődik, maga a szénsav mártalmas az emberre, azért azt kileheljük.

Ha ez a kilehelt szénsav fejünk körül maradna, bajt képezne ránk, mi megfulladnánk s íme a szénsav természetéhez tartozik a szétömlés, elterjed a levegőben. De még ez sem elég. Mert a szénsav utoljára is eltölthetné a levegőt, másrészt a levegő oxigénjét kötve tartaná, nem volnánk képesek ily állapot mellett élni.

Ezen is segítve van. A ránk ártalmas szénsav ismét a növények életelemét képezi, ezek belőle a széneynt megtartják s az oxigént az ember rendelkezésére bocsátják.

íme ember, levegő, szénsav, növény, napsugár kölcsönös viszonyukban!

Vagy a bogarak és a növények viszonya. A növények termékenyítését a bogarak közvetítik, amennyiben a hímport egyik növényről a másikra átszállítják; de a növények viszont eledellel szolgálnak a bogaraknak. Bámulatos az a természet, oly bölcsen van abban minden berendezve, minden szükségnek elég téve!

Szóljunk-e földünknek a naphoz való viszonyáról, melynek az évszakokat, a nap és éj váltakozásait, a tenyészetet köszönhetjük, vagy szóljunk-e a világegyetem testeinek egymáshoz való viszonyáról? Az súly, szám és mérték szerint a legpontosabban van meghatározva, úgy hogy az asztronómia évszázakra előre biztos számítással dolgozik az égi tűnemények körül. Le Verrier 1847-ben a naprendszerünkben észlelhető »zavargásokból« következtette, hogy Uranuson túl kell még földgolyónak léteznie, kiszámította a helyét is, – és csakugyan rövid időre rá a távcső rájött az addig ismeretlen Neptún bolygóra. Mädler számokkal kimutatta, hogy mily bölcsen van

megállapítva a Merkúr és Vénus napköri bolygók súlya és naphoz való távolsága arra, hogy ez a föld számunkra való lakhelyet képezhessen; mert ha azok más súlylyal bírnának, más távolságban volnának a naphoz, tehát közelebb vagy távolabb földünkötől, mint jelenleg, földünk nem lehetne az, ami most. Ez őt oly csodálattal töltötte el, hogy számításai közben a Teremtő dicsőítésébe tör ki, mint ez *Der Himmel* című művében olvasható.

Mindenütt, kicsiben és nagyban, célszerűség uralkodik az anyag felett.

Hogy mennyire célszerűen lehet berendezve a természet, már abból is következtethetjük, hogy van természettudományunk. Mert mi tulajdonképpen a természettudomány? Semmi egyéb, mint a természeti törvényszerűségek tudománya. Törvény, szabályszerűség, mennyiségtani pontosság az, mit e tudomány a természetből ellesni iparkodik. Miért? Mert találhatók a természetben, mert a természet szám, súly és mértékkel dolgozik. A fizika, a kémia csupa szám, csupa képlet. Lehetséges volna-e ilyesmi, ha a természetben a merő »véletlen« uralkodnék? Nem volna lehetséges; minthogy a véletlent – ami mellékesen szólva nem létezik, – a körülmények szeszélyeit számok és képletek alá vetni nem lehet. Igen, a természet csupa következetesség, csupa célszerűség s mivel ilyen, van róla tudományunk.

Sajátságos, hogy magok a darwinisták is Darwinnal élükön az állatok egyes új jellegeinek magyarázatánál a természet célszerű berendezésének példáira hivatkoznak, azt mondván, hogy mivel ez és ez a tulajdonság az állatnak megfelel, tehát annak az állaton ki kellett fejlődnie. Persze, hogy ki kellett fejlődnie! S mivel nem azért felelt meg az állatnak ez és ez a tulajdonság, mivel esetleg a körülmények között kifejlődött, hanem azért fejlődött ki, mivel az az állat organizmusához tartozott: a darwinisták eljárásukkal – öntudatlanul bár – a teleologia mellett tettek tanúságot. Wigand ismételtén megjegyzi, hogy Darwin fejtegetései önkénytelenül

is rávezetik az olvasót a természeti célszerűség gondolatára. Baer pedig azt írja: »A darwinisták nagy súlyt helyeznek az öröklékenységre. De mi más az Öröklékenység, mint a következő lénynek előre meghatározása? Ez maga pedig nem a legfőbb fokban teleologikus-e?« Margó is a minap ezeket írta a Magyar Szalonba (1891. ápr. füz.): »A szív nem önmagáért dobog, hanem a többi szervek- s az egész organizmusért. Nem magának dolgozik a gyomor, hanem a test valamennyi része javára. Ép úgy az agyvelő, az idegek, az izmok és a többi szervek mindannyian önzetlenül teljesítik kötelességüket, nem saját magukért, hanem az egésznek javáért.« Ez. ez! ez a célszerűség a természetben, a teleologia.

Valóban a célszerűség a természetben oly közvetlenül tapasztalati tény, hogy mi tudományunkat, terveinket, egész köz- és magánéletünket alapítjuk rája.

Ekként állván a dolog, kérdezzük már most: mi ennek a természetben nyilatkozó célszerűségnek a végső oka? Az anyag maga talán? Nem lehetséges. Hiszen tudjuk, hogy a lény részei atomokból állanak; egyik rész is fejlődik, a másik is; de egyik nem tud a másikról, a láb pl. nem tud a kézről, a szív nem tud az agyvelőről. Az anyag nem kombinál, nem tervez, egyszerűen a hatásoknak enged s mégis a lény valamennyi része egyszerre a legszebb összhangban egy közös célra fejlődik. Az egyes rész csak az egészből érthető meg, a láb- nak csak ezen a testen van jelentősége, aminélfogva már meg kellett lennie a terveknek, amelyhez képest indulhatott meg csak a fejlődés az egész lényen. Valaminek tehát előzőleg kell léteznie, ami az anyag fejlődésének egész irányát előre kiszabja; ez pedig az anyag maga nem lehet.

A célszerűség értelmet tételez fel; az anyag ezzel nem bír, ő csak hódol a célszerűségnek.

Igen, a kozmoszt pusztán mehanizmus által a teleologia kizárásával kimagyarázni teljes lehetetlenség. Ha minden véletlenül történnék, akkor nem lehetne szó természeti törvény-

ról, akkor nincs matematika, nincs természettudomány; akkor nem létezhetnék ez a célszerűen berendezett természet.

A következtetés a célszerűség tagadásából ilyen formán mintegy ad absurdum levezetve arra kényszerít, hogy a természetben észlelhető rendnek, célszerűségnek okát, minthogy az anyagban nincs, az anyagon kívül és az anyag felett álló nem-mechanikus okban keressük, amely, mint ezt a célszerűségre alkalmazott oksági elv kívánja: maga értelmes, rendező, abszolút lény – s ez az Isten. Tehát létezik Isten.

Van azonban a teleologikumnak még egy más oldala is. A természetben t. i. nemcsak célszerűség, állandó rend uralkodik, hanem valóságos célratörékvés is. A célszerűséget nem úgy találjuk a természetben, mint valamely befejezett tény, mely a lényeken szemünkbe ötlük; hanem mint olyat, mely folyton érvényesül, mely szerint a természet folyton működik, mely felé a természet halad. Ez nem afféle esetleges tulajdonsága a lényeknek, mely talán a kedvező külső körülmények befolyásának volna betudható, hanem a dolgok benső természetében, valamivé lehetőségében bírja okát.

Nem mindenből lehet akármí; hogy mivé lehet valami és mivé nem, annak meghatározója a dolog természete. Az a végső cél, mely felé az egyedek fejlődnek, a jövőben van meg és csak akkor éretik el teljesen, ha a dolog már egészen kifejlődött. Egészen különböző ettől a lényeken a mechanikus működés, mely a jelenben van meg, ennek a jövőről nincs tudomása és a lény mégis csak a jövőben elérendő végső cél felé fejlődik.

Tehát már maga az anyag úgy van alkotva, hogy egy Jövendő cél Mé fejlődő egyedeknek alkalmas substrátumául szolgáljon. A célszerűség ennél fogva nemcsak mint egy befejezett tény létezik a természetben, hanem mint törekvés egy eszme megvalósítására, mely az egész természet elé és egyenként az egyedek elé van tűzve s mely felé az egyedek egyenként és összesen haladnak – feltartóztathatatlanul.

Magyarázható-e ez az anyagból magából? Nem. A cél visszafelé hat, a mechanikusan működő anyagi ok pedig előre.

Azért a célratörékvésre alkalmazott oksági elv az anyag előtt értelmet, az anyag után célt követel; az értelem és cél között van az anyag maga, mely mint ilyen tehát amazoknak oka nem lehet.

Kell azért egy értelmes lénynek léteznie és pedig az anyagon kívül, aki úgy alkotta az anyagot, hogy az működésével egy eszme megvalósítására törjön, aki a készülő szervek egymásra illését előre célba vette. Egymásra illő, egymást kiegészítő részekből áll a kozmosz, kell azért az egésznek egy egységes végső okkal bírnia, aki az egészet gondolta, aki az ős-köd teremtetésekor a nagyszerű tervre képességet az anyagba helyezte és működésre indította: ez a szükségképpen létező, rendező és a világ célját meghatározó lény – Isten, Causa deterimnandi.

A materialisták a célszerűséget a természetben tagadják, természetesen legfőképen abból az okból, mint az oksági elv érvényét is tagadni szokták, mert t. i. mindkettő Istenre vezet az embert. A célszerűség ellen egy bizonyos frázisra és az ú. n. természeti célszerűtlenségekre szoktak hivatkozni.

A frázis, amelylyel el szokták ütni a dolgot s amely különben egyetemünkön is hallható, ez: a tudomány követeli, hogy a természetet önmaga szerint s csakis önmagából magyarázzuk, egy külső okhoz menekülni nem felel meg a tudomány hivatásának.

E szerint tehát a tudomány követelné azt, hogy Isten létere a természetből egyáltalán ne konkludáljunk. Ugyan miféle tudománynak volna ilyen követelménye? Talán egyik-másik tudósnak a privát óhajára, de semmi esetre sem a tudományra kell ezt a követelményt visszavezetni. Mert hát mit is követel a tudomány? Követeli először, hogy a természetet, annak tüneményeit, amennyire csak emberileg lehetséges, megfejteni igyekezzünk. Követeli másodsor, hogy kutatásainkban mindaddig ragaszkodjunk a természetben magában fellelhető okokhoz, amíg ez egyáltalán észszerűen lehetséges. Követeli harmadszor, hogy lépjük át az anyag határait, amint a világ való léte, a benne észlelhető sajátságok logice (az oksági elv-

nél fogva) erre kényszerítenek. Ha tehát a világ maga egy kívül álló abszolút lényre utal bennünket, mint az óramű az órára, ezt elfogadni annyi volna, mint a tudomány hivatásának ellentmondani? Ugyan ki állíthatna ilyesmit?

Minthogy tehát a frázis nem tudományos érv is egyúttal, meg lehetünk győződve, hogy a fennebbi érvek kifejtésénél pusztán a tudománynak hódoltunk, midőn Isten létére konkludáltunk.

Ami pedig azokat az ú. n. természeti célszerűtlenségeket illeti, azokkal a többi között Lange, a materializmus történetírója, támadja a teleológiai »A természet oly módon jár el, így ír Geschichte des Materialismus IL 248. l., ami az ember által követett célszerűséghez semmiképp sem hasonlítható; nevezetesen a leglényegesebb eszköze olyan, hogy az az emberi ész mértéke szerint mérlegelve csak a legnagyobb fokú vak-véletlennel hozható párhuzamba. Ha egy vadász milliónyi töltényt durrantana el a pusztában minden képzelhető irányban a célból, hogy nyulakat lőjjön de ezt senki sem nevezné célszerű eljárásnak, annál kevésbé keresne ebben valami okosságot. Már pedig aki a fajok fentartásának s tovaszaporodásának törvényeit ismeri, az mindenfelé a természetben az életcsírák nagymértékű elharácsolására akad. Az életcsírák elpusztulása, a fejlődésnek indult csírák nem-sikerülése a szabály a természetben; a természetszerű kifejlődés pedig csak kivételes esetet képez az ezer közül. Ez a kivétel, és ezt a kivételt műveli az a természet, amelynek célszerű berendezését bámulja a rövidlátó teleologia.«

Kicsi dolgok és – nagy mondások, rendesen csak ráfogások!

Már miért kellene az életcsírák, a peték, a magvak elpusztulását, azokét t. i., amelyek csakugyan tényleg elpusztulnak, harácsolásnak, rossz gazdálkodásnak bélyegezni; miért kellene ebben a természet célszerűtlen működésére mutogatni? »De az már úgy divatos, írja Wigand,¹⁾ hogy minden fajki-

¹⁾ Der Darwinismus. I. 95. l.

válási elmélet a szerves természetnek, mint afféle romboló hatalomnak, lehetőleg drasztikus jellemzésével kezdje ex offo.« Ettől a divattól Lange sem tért el, ez magyarázza fennebbi következtetéseit.

Lange olyasmiből indult ki, amiről körülbelől mindnyájunknak van tudomásunk, hogy t. i. sok életcsíra a természetben nem fejlődik ki, hanem elpusztul; de mi következik ebből? Az-e, hogy a természetben nincs célszerűség és célratörékvés?

Hátha az a tényleg végbemenő pusztulás éppen a természet célszerű berendezésének egyik követelménye csak, amint pl., hogy néminemű hasonlattal éljek, az árnyékolás a képhez, a börtön meg a bitófa az állam célszerű berendezéséhez tartozik!

És a természetnek tudományos és elfogulatlan tanulmányozása, a tények kellő egybevetése csakugyan e felfogásra vezet. Amint a börtönben sínylődő fogoly nincs emberhez illő helyzetben, mindazáltal a baj, mely sújtja, a társadalomnak javára szolgál: úgy a csíramagvak vagy a fejlődésnek indult egyes szervezetek elpusztulása, miként az a természetben történik, a természet berendezésére szükséges, annyira, hogy ha ez nem történnék, a természet összhangja, háztartása valóban kárát.

Mert nincs ám az úgy a természetben, mint Lange darwinista létére állítja. Amit ő kivételnek nevez, az tulajdonképen a szabály s amit szabálynak mond, az a kivétel a természet háztartásában. Hogy pedig ez úgy történjék, amint történik, a természet mint nagy egész kívánja s ilyen magasabb szempontból kell a természeti processzusokat elbírálni. Nincs ugyanis a csíramagvaknak más céljok, mint az csupán hogy növénynyé, állattá fejlődjenek? – azután öncélt képviselnek-e ezek, vagy inkább a természet általános céljának alá vannak vetve? Mérlegelve a lények viszonyait, az utóbbi kell állítanunk s ebből a szempontból a természetben végbemenő pusztulásoknak fontos céljok van. Egyeseknek el kell pusztulniok és a természet bőségben hozza létre a csíramag-

vakat, hogy legyen minek elpusztulnia. Az alsóbb lények pusztulása ugyanis a felsőbbek létezésének szükséges előfeltétele, – jegyzi meg helyesen Wigand. Ezeknek az alsóbb szervezetek által feldolgozott táplálékra van szükségök; közvetlenül vagy közvetve ide céloz a pusztulás is. Továbbá a harmónia mindenkor a tökéletlennek és a tökéletesnek változatos összeállításából kerül ki, mint az árnyék előtérbe tolja a festmény alakjait. Tehát a helyett, hogy ellenére volna, éppen a természet nagyszerű teleológiájának megismerésére vezet a Lange által felhozott esetek tanulmányozása.¹⁾

Gyarló eszünk itt-ott nem tudja ugyan egész tisztán kivenni a cél-okokat, de aminek felismerésére képesek vagyunk, az mind kétségtelenül bizonyítja, hogy a természetben mint harmonikus nagy egészben, mindennek megvan a maga oka, célja és hogy a »horror causae finalis« csak a darwinisták, mint afféle empiristák boszorkánya, melynek a tudományos fel fogásban helye nincsen.

A természet bőven termel, hogy a lények között a harmónia mindig teljes legyen, a lények hosszú skáláján soha egy fok se hiányozzék; de ezen bő termésből a saját eltartásáról is gondoskodik, hogy soha szükségben ne szenvedjen. Az egyensúlynak ez a folytonos fentartása; a bőség közepett ez a mindent mérséklő takarékoság az, ami bámulatra ragad s a természetnek minél nagyobb körére terjed ki a szem látóhatára, minél többet képes az ember összehasonlítani: annál inkább meggyőződik arról, hogy az egész természet oly bölcsen van berendezve, amilyen célszerű csak az Isten műve lehet.

Foglaljuk egybe a három érvet! A kozmoszra különböző szempontból alkalmazott oksági elv a világon kívül álló s a világtól lényegileg különböző végső okra vezetett bennünket, mely oly szükségképen létezik, amilyen való ez az esetleges világ.

De még többre kellett következtetnünk. A világ nemcsak

¹⁾ Pesch: Die grossen Welträthsels, I. 304. 1.

létezik, de egyszersmind esetékes, tagozott és célszerűen berendezett egészet képez. Az a végső ok, az a lény tehát, mely ilyen világot létesített: önmagától való. értelmes, szabad lény – abszolút személy, a theizmus Istene.

*

Isten, teremtés, ember – íme a három valóság bebizonyítva! Rajtuk fordul meg, vajjon a vallás üres szó-e, vagy reális fogalom. A természettudomány és a bölcelet kalauzálása mellett kutattuk az igazságot, boncolgattuk az ide vonatkozó kérdéseket s az eredmény, melyre ily módon jutottunk s mely ennél fogva a tudományos bizonyosság értékével bír, ez: van Isten, az ember teremtett lény, isteni alkotás, teljes függésben Istentől, észszel és szabad akaráttal ellátott lény. Tehát a vallás nem üres szó, hanem reális fogalom; természetrendi igazság, természetünkből kifolyó kötelezettségünk Isten iránt, amely szankcióját a halhatatlanságban találja.

A tudományra támaszkodunk tehát, midőn vallásról beszélünk, vagyis függésünket Istentől valljuk. Benne természetünk törvénye nyilatkozik, melytől elvonatkoznunk nem lehet s csak emberi köteletségünket teljesítjük, midőn e viszonyunkat Istenhez: a vallást, közelebbről megismerni s megismervén teljesíteni iparkodunk.

MÁSODIK RÉSZ.

A vallás.

Az embert földi életén át az istenség tudata hordozza. Nem kell hozzá egyéb, csak hogy ember legyen, emberi észnek a birtokában s e tudat már is megnyilatkozik benne. Mintegy a természet maga ebben az embernek oktatója. S ez a tudat egy felsőbb Lénytől függésére vonatkozik, aki az ember jó és balsorsára befolyást gyakorol, aki a jót jutalmazza s bünteti a rosszat most és a jövő életben, akinek tehát az ember teljesen alá van vetve, akinek minden tisztelettel tartozik s akihez szükségeiben mindenkor segítségért fordulhat.

Ez emberi természetünk törvénye, a természeti vallás, legáltalánosabb fogalma szerint, elvonatkoztatva mindazoktól a különböző formáktól, amelyek a történelmi fejlődés folyamán a vallások neve alatt szerepelnek.

Hogy e tudat a hamisítatlan emberi természet folyománya, hogy ebben józan ész nyilatkozik s hogy a tárgy, melyre e tudat vonatkozik, valóság: arról előző fejtegetéseinkben meggyőződünk, midőn a vallás fizikáját, mintegy a természetbe fektetett alapjait, boncolgattuk. A legbehatóbb kutatásaink nyilvánvalónak hirdették azt, mikép természetünk szava, mely vallásra, egy felsőbb Lénytől függésünkre tanít, a legigazibb szó, melyet az emberi ész valaha kinyilatkoztatott.

Tisztában lévén ekként a vallás alapjai iránt, egy lépéssel tovább megyünk, a fizikáról, hogy úgy mondjam, a történelemre, és kérdezzük: ha a vallás az ember természetében gyökeredzik, hát csakugyan soha sem volt az emberiség vallás

nélkül? Hogyan jutott rá először s mi volt a formája az első emberek vallásának? Hogyan történt, hogy az az egyszerű fogalom, melyet a vallás szó jelent, a különböző időkben és különböző népeknél oly változatos, egymástól annyira elütő s annyi tévelylyel kevert vallásrendszerekké alakult át? Végre, ha az ember maga is képes vallásra, miért következett be a szükségessége annak, hogy Isten maga nyilatkoztasson ki egy vallást, mely a természetes vallás alapjára támaszkodva, az; egész emberiség vallásává legyen?

Ezek és ezekhez hasonló kérdések tolnak most elénk,, ha az embernek viszonyát Istenhez, vagyis a vallást a történelem keretében nézzük, amelyben annak mikénti megnyilatkozása az egyes embereken s az egész emberiségen a nagy idők folyama alatt számunkra még lett örökítve.

A kereszténység sz. könyve s az emberiségnek nemzedékről nemzedékre terjedő köztudata már régen megfelelt a fennebbi kérdésekre. Nem ismeretlen tehát a rajok vonatkozó felelet s nem is most először kell azt keresni.

Ha mégis, mint a vallás előfeltételeinél tettük, itt is részletes kutatásokba bocsátkozunk, szükségessé teszik ezt egyrészt a tudománynak a vallással szemben támasztható jogos, igényei, másrészt az ellenfelek heves támadásai, akik az ezen kérdésekre vonatkozó hagyományos felfogással teljesen ellentétes álláspontra helyezkedtek.

Ellenfeleink egy része azokból áll, akikkel már az előző részben találkoztunk, a különféle irányú természetbölcslet híveiből, akik a »természetes fejlődést«, melyet előbb a világ, az élet s az ember eredetére alkalmaztak, itt a vallás történeti kialakulására akarják érvényesíteni, amint ez az állatemberről vallott nézeteik után egészen természetes.

A másik rész a hierologokból áll, vagyis azokból, akik az előbbieket »természetes fejlődéséhez« az összehasonlító vallástudományt hívják segítségül s a vallás eredetéről, ősi formájáról stb. vallott hagyományos felfogást ezen új tudományág adataival akarják megcáfolni.

Ugyanis jelen századunk vívmányaihoz a régi kultúrnépek: indok, perzsák, egyiptomiak stb., nemkülönben a mostani természeti népek vallásainak közelebbi megismerése is tartozik,, de különösen a régieké, amelyeknek vallási emlékei felkutatva, szent könyvei európai nyelvekre lefordítva közkézen forognak. Ez által a tudomány a vallásnak múltjába oly betekintést nyert, amilyennel azelőtt természetesen egyáltalán nem dicsekedhetett.

Ezekből a régi emlékekből eszelnek ki az evolucionisták mindenféle fegyvereket a hagyományos felfogás ellen. A darwinizmus folytatói között van e miatt öröm, van zaj, akárcsak a 60-as években a darwinizmus mézes heteiben. Akkor azt mondták: íme meg van fejtve a talány! nincs többé szükség Istenre, teremtésre, már minden megfejthető az anyagból a természetes fejlődés útján. Most meg a régi vallások ismerete miatt azt hirdetik: nincs többé szükség kinyilatkoztatásra! a bibliának nincs igaza, midőn az első embernek Isten által való kitanításáról, ősi kinyilatkoztatásról beszél; a vallás eredete, kifejlődése, a vallási rendszerek mind a természetes fejlődés útján kimagyarázhatók, beleértve magának a kereszténységnek eredetét is!

Müller Miksa oxfordi tanár, első rangú hierolog, 1870-iki felolvasásában (a Royal institution-ban Londonban) ezeket hirdette: »Eljő majd az idő, meg vagyok róla győződve, midőn hívei mindazt, mit eddig az elméleti theologia a vallás természete felől akár az egyházi, akár a bölcseleti szempontból írtak, épp oly elavultnak, különlegesnek és megfoghatatlannak fogják tartani, mint Vossius stb. műveit Bopp összehasonlító nyelvtana mellett.«¹⁾

A darwinizmust a vallás ellen uszító Haeckel is hasonló módon beszélt s íme nem a teremtéstörténet, hanem Haeckel lett már is nevetségessé a – tudósok között. A vallás természetét fejtegető theisztikus bölcselet megszokta már az ilyen

¹⁾ Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft, 1876. 20. 1. – Taglalta Langhorst; Die vergleichende Religionswissenschaft und; die Offenbarung. Stimmen aus M. Laach, 1883, 225. 1.

átvonuló felhőket, amelyekből a dörgés mellett egy pár üdítő esőcsepp is szokott hullani az igazság javára. Mert az igazságot soha sem szokás megtámadni a nélkül, hogy a támadásból magának az igazságnak haszna ne volna. Azért az összehasonlító vallástudománytól is, mely a kultúr- és a természeti népek vallásait gyűjti, összehasonlítja, minden zsörtölődése dacára sokat vár a theisztikus bölcelet; mert meg van győződve, hogy a kutatások által felszínre kerülő adatok majd csak úgy fognak kedvező kommentárul szolgálni a Genezisnek a vallásról szóló lapjaihoz, mint a természettudományok a teremtés történetéhez.

E tájékoztató bevezetés után magára a dologra térünk. Éppen csak a főbb kérdéseket fogjuk tárgyalni, azokat, amelyek kiváló fényt vetnek a természeti vallásra s amelyekkel az összehasonlító vallástudomány is különös előszeretettel foglalkozik, mint: a vallás egyetemessége, ősi első formája, eredése, elemei, szükségessége, elégtelensége, mi az isteni kinyilatkoztatás szükségét vonta maga után.

Csupán az ember szempontjából tekintjük ezeket a kérdéseket, mint aki természetes tehetségeinél fogva képes a vallásra, természetes vallásról beszélünk, míg maga az oknyomozás nem juttat a kinyilatkoztatás elé.

ELSŐ FEJEZET.

Nincs s nem volt nép vallás nélkül.

A vallás általános fogalma szerint olyan régi, mint az emberiség s mindenütt található, ahol ember lakik. Részletek az összehasonlító vallástudományból. Az állítólagos atheus népek. Mi okozta a félreértéseket a mai természeti népek vallásai körül? A természeti vallások között észlelhető fokozatok. Az ó-kori népek vallásainál fokozatos tökéletesedés helyett mindenütt hanyatlásról beszélnek az emlékek.

Ritkán bizonyítottak annyira igaznak a tudomány modern vívmányai egy réges-régi nézetet, mint ez a vallás egyetemes voltára vonatkozólag történt. Ismeretesek Cicerónak, Plutarch-

nak erre vonatkozó nyilatkozatai. Bejárhatod az egész világot, akadsz majd bástyák, királyok és tudományok nélküli ember-telepekre; de oltárok, templomok és istenek nélküli népekre senki sem akadhat, – mondták a régiek. Csakhogy az ilyen nyilatkozatnak a régiek földrajzi és ethnografiai ismeretei miatt utoljára is csak bizonyos relatív értéket lehet tulajdonítani az illető író látóköréhez képest.

Ma e tekintetben másképp állunk. A népek vallásait illető ismereteink most valóban egyetemesek. Az ó-kor kultúr-népeinek vallásai, .szent könyvei megfejtve a tudományos bűvárkodás rendelkezésére állanak; a fátyol, mely egész az újabb időkig a most is élő természeti, vagy amint mások nevezik, vad népeket fedte, a misszionáriusok és utazók által felfedve; nincs a földnek az a zuga, amelynek műveltségi állapotáról kellő tudomással ne bíránk.

És a tudomány ezen mostani készlete mellett, a kezei közt lévő adatokra támaszkodva azt mondja, hogy Plutarchnak feltétlenül igazra volt.

Müller Miksa, hogy csak egy-kettőt említsek a hierologok közül, fennebbi művében az ó-világ ismert népeivel: az írja, a szémi és a turáni népcsaláddal foglalkozik. Pesch Keresztély pedig az Isten-fogalomról az ó- és újkori pogány népeknél írt ¹⁾ művében mindazt részletezi, amit az erre vonatkozó kutatások és az ezen kutatásokra támaszkodó összehasonlító vallástudomány a vallás egyetemességéről eddig megállapított. Micsoda kép az, melyet e mű az olvasó elé tár!

Szemeink előtt vonulnak el benne a rég letűnt népek s a jelen idő hordái, a nyelv, életmód, műveltség számtalan változataival, az évezredek előtt emelt pyramisok csodálatos alkotásaitól le a mai afrikai apró busman négy lábnyi magas kunyhójáig; amit az írott és vésett emlékek, vagy a szóbeli néphagyomány az emberről fentartott, az emlékezet leg-

¹⁾ Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Alterthums, 1885. – Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen der Neuzeit, I-II 1888. – Gott und Götter, 1890.

szélső határától le egész a ma élő emberiség tagozatáig: minden emlék ha egyébről hallgat is, szól a vallásról, mely mindig foglalkoztatta az embert. Egy felsőbb lény gondolata, akitől az ember függ, a neki tartozó tisztelet és egy jövő élet: ez a három eszme bámulatraméltó változatossággal vonul végig az emberiség gondolkozásán. Ez az a kötelék, mely embert emberrel egybekötött mindig, emelt bár közöttük választófalakat az idő, a földbeosztás, éghajlat és a művelődés; ez az egy: a vallás, a földszín minden elváltozásai mellett is, mindig újnak és mindig réginek maradt.

Hála érte a fáradhatatlan tudománynak, mely ha talán egyik-másik művelőjében más irányra törekedett is, végre mégis csak a régi igazságnak szolgáltatót kézzelfogható bizonyítékokat.

Nem tehetem, hogy a perspektívát, melyet Müller Miksa a föld ó-kori népeiről vallási szempontból rövid sorokba foglalt, ide ne írjam.

»A két meder, amelyben az árja (indo-európai) és a szémi vallásoknak hullámai századok óta délkeletről éjszaknyugoti irányban, Industól a Themzéig, Eufráttól az Indián-folyó és a Középtenger felé hömpölyögtek, a földnek csak csekély részét borítja. Azonban minél magasabbra emelkedünk, annál inkább tágul szemhatárunk minden irányban s bárhol hacsak csekély nyomát fedezzük is fel az ember tartózkodásának, ott az ember vallásának a maradványai is feltűnnek. Ha a Középtenger felől Egiptomra vetjük tekintetünket, a régi Nílus partjain a piramisokat, a templomok és labirintok romjait és falait még mindig hieroglif feliratokkal, a régi istenek és istennők talányos képeivel ékítve találjuk. A papyrus-tekerceken, amelyek az idő hatalmának mindennél jobban ellentállottak, irataik töredékeit bírjuk, ezek joggal az ősi Egiptom sz. írásának nevezhetők.

Ha Egiptom szent folyóját a maga ismeretlen forrásai irányában követjük, Afrikának egész kontinense tárul fel szemünk előtt és akárhol is pillantjuk meg most a fekete nép hor-

dáit, bizonyosak lehetünk róla, hogy ott a legrégebb idő óta épp úgy, mint most fohások és imák és az áldozatok füstje száll fel a földről az ég felé. Az ősi afrikai vallásnak az emlékei veszendőben vannak ugyan, de ami a régiekből fenmaradt, kiváló értékkel bír a vallástudományra. Valóban el kell ejteni még a gondolatát is annak, mintha az afrikaiak vallása a fetisizmusból megfejthető volna. Bármilyen kuszált legyen is a fekete népség (a négerek) vallása, észreveszszük benne maradványait egy sajátzerű kígyó-tiszteletnek és az ősök tiszteletének, a jövő életbe vetett bár homályos hitnek, észreveszszük maradványait egy soha el nem mosódható emlékezetnek egy legfőbb istenre, a fehér és a, fekete emberek Atyjára.

Afrika keleti partjairól az óceánra vetődik tekintetünk, Madagaszkártól Havai felé; erre szigetet sziget mellett találunk, mindmegannyi cölöp-óriást, oszlopaikat az egykori hídnak, mely a csendes óceánt az indiaival összekapcsolta. És mindeközött, a fekete pápuák, a sárga malájaiak, a barna polynézerek között, akik ezeken a szigeteken széjjelszórva laknak, mindenütt még ama népek között is, amelyeket az emberiség legalacsonyabb fokán állóknak szokás rajzolni, halljuk, ha füleink vannak a hallásra, az isteni lényekről suttagó tudósításaikat, észreveszszük a jövő életbe vetett csendes reményeiket, találunk nálok áldozatokra és imákra, amelyek a magok alacsony és lealacsonyított kiadásukban is tanúságot tesznek ama régi és kiolthatatlan hitről, hogy van Isten, aki hall bennünket, ha segítségül hívjuk, aki minden áldozatot elfogad, legyen az akár egy bocsánatért esdő, akár egy hálaadó szív adománya.

Még tovább keletfelé haladva, Amerikának kettős szárazulata emelkedik ki, s itt az első hódítók minden kereszténytelén vandalizmusa mellett is az ősi vallásnak néhány töredékével találkozunk. Sajnos, a vallási és mythologiai mondák, amelyeket a velők először érintkezésbe lépett európaiak (spanyolok) feljegyeztek, nem sokkal régebb keletűek a följegyzés idejénél. Mexikónak és Guatemalának úgynevezett hieroglifikus kézírataiból eddigelé ama népek ősi gondolkozásáról csak

kevés felvilágosítást nyerhetünk és a benszülöttek által élő nyelven eszközölt feljegyzéseket is elővigyázattal kell fogadnunk. Mindennek dacára világosan látjuk, hogy az aztekek Mexikóban és az inkák Peruban igen kifejlett vallással bírtak, s mindkettőben a legfontosabb problémákat találjuk tudományunk számára.

Ha innen éjszakkak Amerika vörösbőrűi (indiánok) felé fordulunk, ezek vallási fogalmairól mindig kevesebbet és kevesebbet tudunk meg. S mégis ezeknél a mindinkább gyérülő törzseknél is mutatkoznak nyomai egy belföldi elvadult vallásnak, akár nyelvök kifejezéseiben, akár fenlévő legendáikban.

Ha végre körszemlénkből visszatérünk oda, ahonnan kiindultunk, Ázsiába, itt is – jóllehet Ázsiának egész területén jelenleg nyolc »könyves« vallás, t. i. zsidó, keresztény, mohammedán, brahman, buddha, Zoroaster-féle, Chinában Confucius- és Lao-tse-féle uralkodik – azt találjuk, hogy a felszín alatt, de itt-ott még a felszínen is, az istentiszteletnek ősi módja is fentartotta magát pl. a mongol-törzsek sámánizmusában és a finnek, lappok s eszthiek félig-homéri szép mytologiájában.«¹⁾

»A vallás nem modern találmány, – mondja²⁾ egy másik művében. Ha nem is oly régi, mint a világ, de oly régi, mint az általunk ismert emberi nem. Amióta csak gondolkozik és érez az ember, mindig a vallás birtokában találjuk.«

Amit Müller így általános vonásokba foglalt, azt egyebek között Peschnél részleteiben is olvashatjuk. Kezdve az indok ősi vallásán, mely a Védákban foglaltatik, sorba bejárja a népeket, még olyanokat is, amelyeknek csak kevés nyomuk maradt a történelemben; áttér azután a még jelenleg is élő természeti népekre végig egész az amerikai őslakóig. Mindenütt és

¹⁾ Vergl. Religionswissenschaft, 107. 1.

²⁾ Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion, mit besonderer Rücksicht auf die Religionen des alten Indiens. 1880. 4. 1.

minden néptörzsnél ott találjuk az istenség neveit, a tisztelet módját, az emberi bűnösségnek folyton élő tudatát, a halhatatlanságba való hitet, – mindezt ama különféle elfajult változatokban, aminőkre a magára hagyott emberi ész csak tévedhetett.

Nagszerű erőlködések képe ez, mely az ilyen nyomozásokból élénkbe tárul, s végig vonul az emberiség életének folyamán; soha meg nem szakítva, soha sem szünetelve, folyton törekedett az ember fentartani az élő viszonyt önmaga és a felette álló fensőbb Lény között. Neveket keresett számára, kereste tiszteletének jobb és megfelelőbb módját és soha semmi névben, semmi kultuszban nem tudott megállapodni. Változtatta folyton a formákat, de az eszmét magát - a vallást soha el nem ejtette. Vallásos volt az ember minden ízében, életének összes viszonyait vallási eszmékkel szőtte át; csak a felől nem tudott soha biztosságra jutni: megfelel-e istenének az a tisztelet, melyet neki bemutat, azíránt tépelődött folyton: mikép nyerhetné el bűneinek bocsánatát?

Ezekre a kérdésekre még az is, aki az ó-kor népei között legtöbbször vitte: Szokrates, Platón szerint, csak annyit tudott felelni, hogy »várni kell, amíg eljő, aki minket Isten s az emberek iránti kötelmeinkre megtanít«.

Lássunk azonban erre vonatkozólag egy példát is, t. i. a vallás egyetemességére, s egyúttal arra, hogy milyen főbenjáró dolognak tartotta mindig az ember a vallást s mily élénk volt az emberiségnek ebbeli tudata.

Az indok ősi vallása, mint említettem, a Big-Védában foglaltatik; körülbelül 3000 évvel Kr. e. esik a kora, ámbár magok a hagyomány által fentartott himnuszok, amelyekből a Big-Véda áll, csak később foglaltattak írásba. Ezekből az egyik engesztelő dal Varunához így szól:

»Valóban bölcsek és nagyok az ő alkotásai, ki a földet és eget egymás mellé támasztotta; Ő feszítette ki a fénylő, tágas égboltot és elválasztja és kiterjeszti a földet s a csillagos eget. Vajjon önmagammal, testemmel beszélek-e én? És

hogyan juthatok be Varunához? Vajjon kegyesen, harag nélkül fogja-e fogadni könyörgésemet? Minek nézem én a tisztaszellemet, a kegyelemmel telít? Bűnömöt kutatom szorgosan, ó Varuna, a bölcseket tudakolom; ezek csak azt mondják nekem: valóban Varuna az, aki haragszik rád. Mondd ó Varuna, mi bűnöm van, hogy te a régi jámbor tisztelődet így üldözöd? Te győzhetetlen, hatalmas, jelentsd ki nekem ezt, akkor bűntől menten akarok hozzád gyorsan dicsőítve közeledni. Bocsásd meg atyáinktól öröklött bűneinket és amelyeket mi magunk önkezüleg elkövettünk; bocsásd el, ó király, énekesedet nyájasan, mint egy tolvajt, igen, mint egy borjút a köteléről. Nem büntény, csak botlás volt az; ital, harag, feledékenység vagy öregebb csábította el a fiatal, igen, még az alvás sem véd meg a bűntől. Engedj engem rabszolgaként istennek szolgálni, menten a bűntől.«¹⁾

Így dúdolta engesztelő zsolnáját az ősi hindu, a természet egyszerű gyermeke, valahol a Granges partján, 3000 évvel Kr. e.

Le Page Renouf tárgyalván az egiptomiak ősvallását, említ a többi között sírfeliratokat, amelyek arra intették az arra menőket, hogy a megholtakért Istenhez imádkozzanak. Az egyik pl. ekkép hangzik: »Ó ti mindnyájan, akik a földön éltek, akik szeretitek az életet és utáljátok a halált, ti, akik Osirisnak vagy Anubisnak szolgáltok, ti papok, tanítók. írók, énekesek és a templomnak mindkét nemű szolgálói, férfiak és asszonyok, mindnyájan ti, akik ezen sír mellett, szobor mellett, emléktábla mellett, vagy ezen szentély mellett elhaladtok, akár éjszának akár délnek tartson útatok, ha a király kegyelmét élvezni, vagy ha nevetek fenmaradását a földön kívánjátok s az az óhajotok, hogy foglalkozástok gyermekeitekre szálljon át; ha Egiptom isteneit szeretitek és nekik engedelmeskedtek, ha kívánjátok, hogy áldás szálljon rátok városotok isteneitől és részetek legyen Osirisnak, ki Amenti-ben tartózkodik, isteni lakában; ha ti a nagy Istenhez hívek akartok maradni- és

¹⁾ Max Müller: Vergleich. Religionswissenschaft. 209. 1.

óhajtjátok, hogy a földön jól folyjon dolgotok, és ha kívánjátok, hogy végre a boldogok közé kerüljeteK, , mondjátok egy Suten-hotep-tá-t,«¹⁾ – azaz egy imádságot, melyben a magok felfogása szerint a megholtnak minden jót kívánnak.

Ez talán még régibb, mint az előbb említett india, mert ugyancsak Le Page Ronouf szerint, mielőtt Mózes a Genezist megírta volna, már 76 király uralkodott Egip-tom felett.

Az őS-korról az újabb időkre, a természeti népekre menve át, innen is lássunk egy-két példát.

A Kamerun (Afrika) vidéki négek főistene Anyambia, e mellett vannak még más isteneik is; tisztelik a szellemeket és a fétiseket. Ha betegségekben semmi varázs-szer nem használ, a hold szelleméhez, melynek Ilogo a neve, szoktak fordulni segítségért. Du Chaillu a következő éneket jegyezte fel, melyet Grumbi-ban hallott a király betegsége alkalmából: »Ilogo, kérünk téged, mondd meg, ki bűvölte meg a királyt? Ilogo, kérünk téged, mondd meg, micsoda orvosság használhat neki? Tied az erdő fá, tied a mező füve, tied a vizek a folyókban, te ismered az orvosszert számára. És ha a földön ilyen szer nincs, gyógyítsd meg a hold-sugárral, mentsd meg királyunkat a haláltól, ó Ilogo, ó hold, ó hold!«

A fensőbb Lénytől való függés egyik nyilatkozványa ez a mai négereknél.²⁾

A finnek főistensége Jumala volt, kit később Ukko hát-terbe szorított, mint az indeknél Varuna Dyaus-t. Ukkó-t hirdeti Kalevala, a finnek nemzeti eposza, ugyanazt, ki a pogány magyaroknak is főistene volt. Ez az ég és a levegő ura, a felhőkön trónol; hegyeken és a sz. ligetekben szoktak volt neki áldozni. Ezenkívül tiszteltek több kisebb istenséget, hittek a szellemekben és a lélek halhatatlanságában.

Ebben a Kalevalá-ban a többi között egy vitéz könyö-

¹⁾ Le Page Renouf: Vorlesungen über Ursprung und Entwicklung der Religion, erläutert an der Religion der alten Aegypter, 1881. 129. 1.

²⁾ Pesch: Gottesbegriff... der Neuzeit, II. 81. 1.

rög Ukkóhoz, ajándékozná meg villámmal, hogy az ellenséget megsemmisíthesse vele: »Ukko, te isten oda fenn, régi Atyánk te az égben, kinek szava a felhőkből jő, ki a levegőben nyilatkozol, adj nekem egy tüzes kardot, hogy űzhessem el vele a szellemet földből, tűzből.«¹⁾

A tőlünk messze, Ausztrália körül elterülő szigeteken lakó polynézek gazdag mythológiával bírnak; isteneiket bálványok képében tisztelik, ételből álló áldozatokat mutatnak be nekik. Egy ilyen áldozat alkalmával mondott imájok Szamoa szigetéről a következő: »íme, itt van számotokra A va (áldozat) ó istenek! Tekintsetek kegyesen e családra, szaporítsátok azt, és tartsatok meg mindnyájunkat jó egészségben. Termékenyítsétek meg vetéseinket, növesszetek takarmányt, legyen eleségünk bőven, akik a ti teremtményeitek vagyunk. Itt van Ava számotokra, ti hadiistenek. Honoljon e földön erős és számos nép a ti tiszteletetekre.«²⁾

A dél-amerikai indiánok közül a tűzföldiek talán az emberi fejlettség legalacsonyabb fokán állanak s még ezeknél is a vallásnak némi nyomaira akadtak az utazók. Minden törzsnek megvan a maga kuruzslója, hisznek a szellemelekben, akiket az ég felé: Ara Ira-t kiabálva, elfűjni iparkodnak. Azt tartják továbbá, hogy a sok eső, hó vagy zivatar, büntetés az emberek bűneiért. Erről ugyanis úgy gondolkoznak, hogy egy fekete ember jár a hegyeken köröskörül, aki mindent lát és hall, amit az emberek cselekszenek és ehhez képest rendezi az időjárást. Vannak vallási szertartásaik, különösen pedig a halottiak megegyeznek a többi amerikai indiánokéval, ami a tűzföldieknek a többi törzsekkel egykori összeköttetésére s egykori magasabb műveltségére mutat.³⁾

Ilyen volt tehát, mint e néhány példa bizonyítja, s jelenleg is ilyen az emberiség vallási tudatának a megnyilatkozóása különböző időkben és különböző helyeken. Ez a tudat általános;

¹⁾ Pesch: Gottesbegriff... der Neuzeit. I. 4. 1.

²⁾ II o. II. 8. 1.

³⁾ U. o. II. 121. 1.

nincs s nem volt nép soha vallás nélkül, azért is nevezhettem imént a vallást az emberi természet törvényének. Mondanom is fölösleges, hogy az ilyen kutatásnál a vallásnak legáltalánosabb fogalmát kell mértékül venni, amennyiben az az embernek egy felsőbb Lényhez való vonatkozását s ennek bármi gyarló ténylegesítését az ember részéről jelenti. Ahol ilyen vonatkoztatás a nép gondolkozásában nyilatkozik, annak a mélyén a vallás eszméje rejlik; jelentkezzék az aztán tisztábban, vagy többé-kevésbé eltorzítva, egy és ugyanaz a vallási tudat az.

Ezen értelemben vitatja az összehasonlító vallástudomány a vallás egyetemességét s ez ma már a nyilvánvaló etnográfiai tények közé tartozik.

Bizonyos idő előtt azonban még igen vitatott kérdés volt, léteznek-e valahol teljesen vallás nélküli, ú. n. atheus népek? Némely régebbi utazók csakugyan vélték akadni ilyenekre s ez az embert az állattól származtató darwinizmusnak egyik támasztékát képezte. Lubbock bizonyos utazók nyilatkozatai alapján az ausztráliai néptörzseket tartotta vallás nélkülieknek. Holub a középafrikai és a zuluaktól nyugat felé lakó becsuákról állított ilyesmit. Maga Müller Miksa is Amerika legéjszakibb indiánjairól vallott ilyen nézetet. De a folytatólagos és alaposabb kutatás ezeket a kétségeket is eloszlatta már; – nincs nép vallás nélkül¹⁾

Különben éppenséggel nem lehet csodálkozni a fölött, hogy a természeti népek állapota- és vallásairól a múltban annyi sok balvélemény volt elterjedve, ennek közel álló okai voltak, amint erről Müller Miksa egyik felolvasásában értekezett.²⁾

Egyik akadály a természeti népek kellő megismerésének nyelvökben rejlett, mert ugyancsak idő kell ahhoz, hogy egy idegen valamely természeti népnek a nyelvét elsajátítsa, behatoljon annak szellemébe s ily módon biztos fogalmat szerezzen magának az illető nép vallási nézeteiről, amelyek egy nyu-

¹⁾ Nálunk ezzel a kérdéssel Bézányay János foglalkozott: Vázlatok a természetnépek vallási nézeteiről. Hittud. Folyóirat. 1890. 274. 1.

²⁾ Ursprung und Entwick. d. Relig., 97. 1.

gáti ember felfogásától különben is teljesen elütnek. Ennek felvilágosítására szolgáljon a következő példa. Ausztráliában egyik missziói állomáson – Új-Nursiában – 3 évig tartózkodtak bencések s ezen idő alatt az volt a nézetök, hogy a benszülöttek isten-fogalommal egyáltalán nem bírnak, tehát hogy vallásnélküliek. Utóbb azonban mégis rájöttek, hogy embereik igen te hisznek egy legfőbb lénybe, a mindenek teremtőjébe. Ha a bencések idő előtt hagyták volna el állomásukat, nemde az ő tanúskodásukra a tudomány e népet az atheusok közé számította volna? Már pedig a múltban legtöbbször úgy történt a dolog, hogy egy-két utazó itt vagy ott megfordult, egyik vagy másik természeti népnél, rövid időre, alig értve – a nép nyelvét s már is ítéletet mondott az illető nép vallásáról, ami különben magában is egyike a legnehezebben megítélhető dolgoknak.

A másik ok a természeti népek tartózkodó magaviselete az idegenekkel szemben, kivált ha ezek vallásukat hozzák szóba. Európai ember kezdetben egyáltalán kérdezni sem tud a vallás felől oly módon, hogy a benszülöttek megértsék. Ha tehát a benszülött felel és, akár igennel, akár nemmel, a kérdező még" sem lehet biztos afelől, vajjon az illető csakugyan a hozzá intézett kérdésre felelt-e?

Hozzájárult ezekhez a harmadik ok s ezt Müller különösen kiemeli, t. i. az utazók elfogultsága, akik már bizonyos előítéletekkel eltelve kerültek a vad népek közé. Volt idő, mikor a Rousseau-féle eszmék a romlatlan természeti emberről annyira uralkodtak az elméken, hogy az utazónak még az igen alacsony fokon álló népség is oly nemesnek tűnt fel, mint valamikor a római erkölcsöktől megundorodott Tacitusnak a germánok. Erre ismét az ellenkező eszme-áramlat következett. Majd a rabszolgatartó amerikaiak híresztelése, majd a majom és ember közötti átmenetet kereső darwinisták lármája következtében szokásba jött a természeti népeket olyképen rajzolni, hogy sokan kételkedni kezdték a fölött, vajjon nem áll-e a néger alacsonyabb fokon, mint a gorilla s egyáltalán ráillik-e az ember elnevezés?

De ezek az idők is elmúltak s csak egy tanulságot hagytak magok után, azt, hogy nem helyes a komoly kérdésekről a divatok szerint ítélni.

Még az istentisztelet szokásos tárgyainak: a templomoknak, bálványoknak, papságnak teljes hiánya sem bizonyít a vallásnélküliség mellett, amint ez pl. a Madagaszkár szigetét lakó malegasszoknál,¹⁾ vagy a már említett ausztráliai törzsekénél, a melanézeknél Új-Nursiában előfordul,²⁾ akiknek mégis van vallásuk, vannak sz. helyeik, ahol áldoznak. Ama tárgyaknak esetleges hiánya csak az istenről ápolt valami különös fel fogásnak lehet a következménye pl. a melanézeknél, kik azt gondolják, hogy Montogon, az öreg isten, meghalt s hogy most helyette a szellemek kormányozzák a világot, tehát hogy az öregnek nem kell többé templomot építeni. – Mert a vallási tudat igen-igen elfajulhat egyes néptörzsekénél s tényleg el is fajult, mint a melanézek esete is mutatja. Az ilyen elfajulásnak különféle külső és nyomasztó körülmények lehetnek az okai, amilyeneket az idő folyása a néptörzsekre hoz, de azért maga a vallási tudat alapján nem veszhet ki soha, amit még egy Hellwald is kénytelen elismerni.³⁾

A természetes vallás ezen kivételt nem ismerő egyetemesége mellett ismeretes tény, hogy a vallások az összemberiséget kitevő tengernyi népek között a múltban éppen úgy mint a jelenben a fejlettség különböző fokain jelentkeznek, a vallási tudat legkülönbözőbb kialakulásait tünteti fel.

Az összehasonlító vallástudomány által konstatált ezen második tény nem azokra a különböző formákra vonatkozik, melyeken egy és ugyanazon nép vallása az idő folyamán keresztülment, hanem csupán a különböző népek vallásainak formáira, mint mind megannyi egymás mellett álló történeti jelenségre.⁴⁾

¹⁾ Pesch: Der Gottesbegriff... der Neuzeit, II. 37. 1.

²⁾ Pesch: U. o. II. 25. – Müller: Ursprung u. Entw. d. Kelig. 17. 1.

³⁾ Stimmen aus Maria-Laach, 1876. 383. 1.

⁴⁾ Gutberiet: Apologetik. 1888/1. 56. 1.

A népek vallásai így egymás mellé állítva valóban igen különböznek egymástól, a tökéletesség magasabb vagy alacsonyabb fokán állanak egész skálaszerű sorozatban. A vallási fogalmaknak ezen tényleges magas vagy alacsony állása, tisztultabb vagy homályosabb volta minden népnél mindenkor az általános műveltség fokával áll arányban. Amennyire fejlett valamely nép szellemi élete, olyan a vallása is. Ha képes az elvontabb fogalmakra emelkedni, vagy ellenkezőleg alant az az egyszerű konkrét felfogásnál reked: hasonló fokozaton áll vallásának tartalma is.

Ehhez képest a vallás legalacsonyabb fokának a fétisizmus tekintendő. Ennél a tisztelet tárgyát egy-egy kődarab képezi, mely esetleg a többinél feltűnőbb alakú, vagy csont, csiga, állatfark s ezekhez hasonló dolgok (a fétisek), amint az ilyenekhez t. i. az illető ember életének valami különösebb mozzanata pl. a napi szerencse, az ellenség legyőzése stb. kötődik. A fétis-tiszteletnek alapja amaz emberfölötti erőben rejlik, melyet a civilizálatlan nép az ilyen tárgyaknak tulajdonítani szokott. A bálványtól abban különbözik, hogy ez a vallási tudatnak már magasabb fokát jelenti, amennyiben a bálvány csak szimbóluma *egy* magasabb lénynek vagy erőnek, holott a fétis a felsőbb erővel azonosíttatik. Ez a fétisizmus a négerek vallásának kiváló eleme.

Igen tévedne azonban, aki azt gondolná, hogy az afrikaiak egész vallása csupán fétisizmusból áll. Müller Miksa határozottan tiltakozott ez ellen.¹⁾ Csak úgy vagyunk ezzel, mint az alább felsorolandó vallási fokozatokkal; ezek a külön nevek inkább csak az egyes vallásnak a feltűnőbb elemét jelezik, a nélkül hogy belőle más elemeket kizárnának. Hogy miért lett feltűnővé a természeti népek vallásában majd az egyik, majd a másik elem, annak oka – mint azonnal látni fogjuk – a vallások múltjában, a tisztább kezdetről fokozatos lehanyatlásában keresendő.

¹⁾ Ursprung- und Entwick. d. Kelig., 119. I.

A fetisizmussal szemben magasabb fokon áll az éjszakai indiánok totemismusa, mely a szellemekbe való hiten alapszik. A vörös ember úgy vélekedik, hogy a »Manit«-tól, a nagy szellemtől nincs mit félni, mivel az jó; de annál inkább kell védekezni a rossz szellemek ellen. Azért minden indiánnak kell bírnia ú. n. orvossággal (Vah-kong). Bőjt és tisztulások által igyekeznek rábírni a fensőbb hatalmat, jelentse ki neki, mi az ő orvossága. Az első állat, melyet álmában lát, az Isten által neki kijelölt »totem«. Az illető állatfajból azután leöl egyet, bőrét vagy tollazatát kunyhójára függeszti ki, lakomát csap, dicsőítő beszédet tart a Yah-konghoz s kész az orvosság.¹⁾

E feltűnő vonásánál fogva nevezik az indiánok vallását totemizmusnak, természetesen csak olyan címen, mint a négerekét fetisizmusnak. Elnevezhették volna akár dualizmusnak is.

Harmadik fokon áll a halottak különös tisztelete, mint a vallási eszme egy különös nyilvánulása a délamerikai indiánoknál és a polynézeknél. A halott tiszteletére kitépik hajzatukat, éles csigákkal megsebzik testüket, előírt szabályok szerint bemazolják arcukat s a kunyhót, melyben a haláleset történt, ledöntik.

Még magasabb fejlettségi fok a vallási eszmékben a bálványozás, a fensőbb lényeknek bálványképekben való tisztelete. Magasabb, elvontabb fogalmakkal jár ez, mint a fetisizmus s elszórva fordul elő a különféle vallásokban, mint a sámánizmus, vagyis a rossz szellemek ellen a kuruzslók (sámán) által való védekezés vallása.

Végre van a politeizmus (sokistenség), mely a természeti erőkből és lényekből, pl. nap, hold, folyóban stb. isteneket tisztel, és a dualizmus, mely a fensőbb lényeket két osztályba, jókra és rosszakra osztja, – ezek már a legfelsőbb fokok, amennyire a régi kultúr-népek, indusok, egiptomiak, perzsák,

¹⁾ Pesch: Gottesbegriff... der Neuzeit, II. 110. 1.

föníciaiak, görögök, rómaiak emelkedtek. A dualizmus, mint ismeretes, kiválóan a perzsák vallását jellemezte.

A dualizmustól csak egy lépés van a monotheizmusig; az egy Istenbe való hitig, ezzel azonban a régi népek történetében az egy zsidó nemzetet kivéve nem találkozunk, nem t. i. oly módon, mint a történeti népek ténylegesen uralkodó vallásával, bár a történelem elején – mint látni fogjuk – a vallások történelme erősen magán viseli egy előző monotheizmus reminiscenciáit. A műveltség legmagasabb fokára emelkedett népek sokistenségű vallásaikban bizonyos monarchikus vonásokat tüntetnek ugyan fel, amennyiben a többi istenek egy legfőbbnek, pl. Varuna, Indra, Tien, Zeus, Osirisnek alárendelvék, ele ez másnak mint polytheizmusnak még sem mondható.

Találkozunk ezeken kívül a pogány vallások körében, nem ugyan mint népvallással, hanem mint itt-ott elszórtan előforduló spekulációval: a pantheizmussal és a materializmussal is, amelyek közül az előbbi a természetet és lényeit az isteni állag kifolyásának, emanációjának tartja, a másik meg egyszerűen az anyagot isteníti. Ezek a spekulációk azonban minden magasabb elvontságuk mellett is már nem tökéletesedését jelentik az észszerű isten-eszmének, hanem világos hanyatlást, magának az isten-eszmének tagadását.

Megjegyzendő továbbá, hogy a most előszámlált vallási fokozatok, a vallási tudatnak eme különböző fokú nyilvánulásai, genetikus jelentőséggel nem bírnak; legkevésbé sem jelenthetik azt, mintha ennek vagy annak a népnek, vagy akár az összemberiségnek vallási tudata sorba ezeken a fokozatokon át fejlődött volna a fetisizmustól a dualizmusig, igen gyarló kezdettől a tisztultabb vallási eszmékig. Ilyen történeti egymásutánt az elszámlált fokozatok nem jelentenek, habár Tiel például¹⁾ mesterséges magyarázatok és merész állítások segélyével igyekszik is a vallások fejlődését ilyen fokozatok alakjában konstruálni.

¹⁾ Compendium der Religionsgeschichte, 1887.

Nem egyebek ezek a fokozatok, mint egyszerű tények, melyek csupán azt mutatják, hogy a vallási tudat szempontjából miként viszonylanak egymáshoz a különböző népek. Hogy genetikusan egymásutánra valamely nép vallási tudatának a fejlődésében gondolni sem lehet, már az a körülmény is eléggé bizonyítja, hogy számos nép még jelenleg is, tehát évezredek lefolyása után, a vallás alacsony fokán áll, másrészt meg egy népet sem- ismer a történelem, mely saját erejéből a fejlődés útján a tiszta monotheizmusra jutott volna.

Ha a népek vallásaiban az egymásután, azt a valamit keressük, amit a ma közkeletű frázis »természetes fejlődés« jelent, akkor az összehasonlító vallástudomány valóban meglepő felelettel szolgál.

A természetes fejlődés a vallásban feltételezi, hogy az őseberiség első állapota egészen ugyanaz volt, ami most az ú. n. természeti, vagy mint mások mondják, vad népeké, tehát hogy a vallás is valaha oly alakban kezdődött, amint azt még most is a vad népek között találjuk. Azért a természetes fejlődés hívei a vad népek között keresték a mintát, melyet alapul véve, a később jelentkező vallások fejlődését és egymásutánját kimagyarázassák. Azonban ezt maga Herbert Spencer helytelen eljárásnak nevezte; az összehasonlító vallástudomány szerint meg nyilvánvaló tényekkel ellenkezik a vallás illetén magyarázata.

»Némelyek úgy beszélnek a mai vad népekről, írja Müller Miksa,¹⁾ mintha azok éppen ma jöttek volna a világra, a nélkül, hogy meggondolnák, hogy ezek a vad népek, mint élő faj, valószínűleg egy nappal sem fiatalabbak, mint mi magunk. Lehet, hogy egyik-másik természeti nép igen maradi népség volt, lehet azonban az is, hogy több ízben műveltségre emelkedett és ismét visszahanyatlott, mielőtt mai helyzetébe került volna. De utoljára, ha mindjárt be is lehetne bizonyítani azt, hogy a polgáriasodás valamennyi más elemében szakadatlan

¹⁾ Ursprung und Entwickel. d. Relig., 74. 1.

előhaladás uralkodott a régiéknél, még akkor sem állíthatná valaki, hogy ez így volt a vallás tekintetében is.

Hogy a vallás hanyatlásnak van alávetve, arról a történelem lépten-nyomon tanúskodik; igen, bizonyos értelemben azt mondhatjuk, hogy a legtöbb nép vallásának történelme annyi, mint őseredeti tisztaságából való lassú hanyatlásának történelme. Ha megengednők is, hogy a görögök és a rómaiak, a németek és a kelták történelmök kezdetén, ami a szerszámokat, ruházatot, életmódot illeti, talán oly állapotban voltak, mint a mai Afrika négerai, mindazáltal semmi sem jogosítana fel arra a következtetésre, hogy vallásuk is ilyen volt, hogy ők is fétiseket tiszteltek és semmit egyebet.

A hinduk, akik több ezer évvel ezelőtt a bölcselkedés szédítő magaslatán állottak, ma a legtöbb helyen a tehének és a majmok lealacsonyító kultuszát üzik.«

Amit Müller a hindu vallás példájával, ugyanazt mutatta ki Le Page Renouf az egiptomiak vallásán, hogy t. i. az említett fokozatok nem a vallás genetikus fejlődését jelentik. Az utóbbi is erősen hangsúlyozza, hogy először nem tudományos eljárás olyasmit vitatni, mintha az emberiség egykoron a vad népek mai állapotán kezdte volna, mivel a mai vad népek is »talán évezredes elfajulásban szenvednek«; másodsor, hogy az egiptomiak vallása sem kezdetén, sem pedig virágzó korában merő állatimádásból nem állott, mint amelyben a kereszténység találta; »a szent-állatok imádása, mondja, csak Egiptom történetének hanyatlási szakában fejlődött ki és terjedt el.«¹⁾

Érdekesek az e kérdésre vonatkozó részletes adatok: az ősi tiszta kezdetből miként sülyedtek a természeti vallások lefelé! Pesch valamennyi vallásnál kimutatja ezt, amennyire csak az adatok vezethetik a bűvárt a történelem múltjába. Tény, hogy még a nyomorult négernél vagy pápuánál is találni nyomait a tisztább vallási eszméknek, melyek mai sülyedt álla-

¹⁾ Ursprung- und Entwickel. d. Relig. 117., 232. 1.

potához sehogy sem illenek s csak egy szebb múltnak lehetnek maradványai. Nem kevésbé jellemző végre az a tény is, hogy nem találkozott oly vad nép, amelynek a nyelvére a »Mi Atyánkot« nem lehetett volna lefordítani.

Mindezekből pedig az következik, hogy a természeti valóságoknak genetikus szabálya: nem a természetes fejlődés a tökéletlenből a tökéletesebb felé, hanem ellenkezőleg, a tökéletesebből való lehanyaglás egész az eldurvulásig. Ez az összehasonlító vallástudomány harmadik ténye. »Úgy vagyunk ez ő s népek vallási hagyományaival, mondja Rézbányay,¹⁾ mint az érc- és papírpénzekkel, melyek a hosszas forgalom és használat folytán elpiszkolódnak és rongyolódnak, súlyuk- és fényökre nézve is sokat vesztenek; de, minthogy az értéket hirdető betűk még olvashatók s az eredeti alakok még mindig felismerhetők, értékeket meg nem tagadva, sőt elismerve elfogadjuk azokat.«

A vallás tehát mindenkor közkinccse volt az emberiségnek, amint ez nem is lehet másképp az embernél, kit természetének eme törvényére, annak felismerésére és teljesítésére a saját esze és a természet vezérlenek, úgy hogy azt nem ismernie nem lehet. A vallás egyetemessége valóban etnográfiai tény, annyira, hogy Müller szerint alig volna található nép, mely az istent vagy isteneit éppen »Atya« néven nem nevezte volna.

¹⁾ A természetes fejlődés rendszere a művelődés-történelem terén. Kath. theolog. folyóirat, 1883. 48. l.

MÁSODIK FEJEZET.

Az emberiség ősi vallása a monotheizmus volt.

A kérdés mai jelentősége. Az ősi vallásra vonatkozó nézetek: az evolúció és a depraváció elméletei fejtegetve. A kérdés csakis történelmi úton dönthető el. A vallások eddig ismert történelme polytheizmussal kezdődik. Ez a polytheizmus azonban már hanyatlásnak bizonyul s előző monotheizmusra utal. A Genézis és a monotheizmus.

Ha sohasem volt nép vallás nélkül s ha a vallás a legkülönbözőbb kialakulásban, majdnem az egyes népek szerint különbözőve jelentkezik a történelemben, kérdés: mi volt a legelső formája az emberiség vallásának, mely mindezeket a kialakulásokat megelőzte?

Mindenesetre érdekes kérdés, már csak kulturtörténelmi szempontból is, Pfleiderer meg éppen a legégetőbb kérdések egyikének nevezi. Legégetőbbnek ugyan nem a legégetőbb, oly értelemben t. i. mintha az emberiség eddig semmit sem hallott, semmit sem tudott volna róla; legégetőbbnek csak akkor tűnik fel, ha a theistikus bölcselet és az evolucionizmus közötti küzdelmekről van szó, amely értelemben Huxley is évek előtt a protoplazmának rendkívüli fontosságot tulajdonított.

Van ugyanis e kérdésre egy régi feleletünk, de ez a természetes fejlődés rendszerébe nem illik be; az evolucionisták amint embert, anthropológiát keresnek Isten és teremtés nélkül, úgy vallást, teológiát is akarnak kinyilatkoztatás nélkül, azért valóban égetőnek kell tartaniok a vallás ősi formájáról való kérdést – rendszerökre nézve.

Ennél a kérdésnél is világnézetek küzdenek egymással.

A felfogások egyeztetése azonban az összehasonlító vallástudomány terén talán még nehezebb, mint a leszármaztatási elméleteknél. A hierologok nagy részben a természetes fejlődés hívei, úgy vannak a régi vallásokkal, mint a darwinizmus által befolyásolt utazók a vad népekkel: az ősi vallást mindennütt úgy találják az emlékekben, amint azt megtalálni óhajtották; a régi emlékekből felszínre hozott adatokat a saját

nézeteik rámájába szorítják, ami a keretesnek tudományos tisztázására mindenkor bénítólag hat. Pedig a neander-völgyi koponyát nehezebb félremagyarázni, mint pl. a Zendavesztának csak kevesek által értett szövegét.

Mindazáltal, ha a munka nehezebb is, eredményre jutni még sem lehetetlen. Csak a régi emlékekből felszínre hozott s a vallásra vonatkozó adatokat kell elválasztani a hierologok privát nézeteitől s az adatokba beleolvasott következtetéseitől, szóval elfogulatlan szemmel kell nézni magokat az adatokat, ezek majd rávezetnek az emberiség ősi vallásának megismerésére.

Mi nézetek divatosak tehát az összehasonlító vallástudomány terén a vallás ősi formájáról s mit mondanak a történelmi emlékek magokban?

Ami az evolucionistáknak erre vonatkozó nézeteit illeti, ezek valóban igen elágaznak, mivel a bon ton-hoz tartozik, hogy minden egyes tudós egy lehetőleg új s a többtől különböző nézettel óhajt résztvenni a vitában; az anti-theisztikus táborban nem arra törekszenek, ami igaz, hanem olyasmire, ami új, amit eddig senkisémondott – azt keresik.

Általában véve mégis két csoportba lehet osztályozni az evolucionisták véleményeit, olyanokéra, akik a mai természeti népekből indulnak ki, – és olyanokéra, akik a régi kultúrnépek, nevezetesen az indo-európai népcsalád mythológiáiban keresik a kiindulási pontot a vallás ősi formájának meghatározására.

Amazok a lehető legtokéletlenebb formán kezdik a fejlődést s két alosztályba sorozhatók: a fetisizmusnak és az animizmusnak, mint az emberiség első vallásának a védelmezőire, oly értelemben, hogy a fetisizmus és az animizmus keresztezéséből fejlődött a vallások minden későbbi alakja – egész a monotheizmusig.

Azok ellenben, akik a régi mythológiákból indulnak ki, a nyers fetisizmusnál valami magasabbat, finomabbat vitatnak a vallás ősi, első formájának: a végtelennek értékét, t. i. melyet maga a természet ébresztett volna az emberben. A végtelennek

érzete lett volna a vallásnak első csírája az emberben. Ebből fejlődött azután lassan: az érzékfelettinek vagy isteninek megkülönböztetett eszméje. Ennek az eszmének a tisztelete ebben vagy amabban a természeti tüneményben képezte az emberiség ősvallását: a henotheizmust, mint Müller Miksa s vele Le Page Renouf, Hartmann nevezik. A kezdetből a vallás tovafejlődése az indeknél: henotheizmus, polytheizmus, monotheizmus, atheizmus, – az egiptomiaknál: henotheizmus, pantheizmus, materializmus – sorát járta volna be.

Hartmann szerint pedig már magát a kezdetet is a: mono- poly- és pantheizmus vegyülete képezte volna.

Pfleiderer is a mythológiából indul ki, de Reville-hez csatlakozva Müller henotheizmusa helyébe oda a kezdetre: naturizmust (természet-istenítést) állít; ebből fejlődött a polytheizmus s ebből ismét a nemzeti monotheizmus, melyet ő henotheizmusnak nevez.¹⁾

Mint látjuk, az evolucionisták mind a két csoportja, akár azok, akik a mai vad népekből indulnak ki, akár pedig azok, akik a mythológiákra alapítják nézeteiket, a természetes fejlődés eszméjére esküsznek, mint a darwinisták az állat-emberre. A különbség a két csoport kiindulási pontját tekintve csupán abban áll, hogy az előbbieket a »fejlődés« darwinisztikus jelentményéhez híven az állat-embernek, tehát egy igen fejletlen lénynek megfelelő alacsony fokkal kezdetik meg a vallást s azt tovább fejlesztik: a másik, a mythologikus csoportja ellenben, mintha csak zavarba hozták volna a mythológiák adatai, egyrészt finomabb kezdetet tulajdonít a vallásnak, melyet csupán embertől származtat, másrészt az előrealó fokozatos fejlődés helyébe, hanyatlást, a kezdetleges vallási eszme lefelé történt fejlődését, tehát eldurvulását konstatálja s így a »fejlődést« egészen más jelentményben alkalmazza, mint az előbbi csoport. Az indek vallása pl. a henotheizmusból az atheizmusig fejlődött, illetőleg sülyedt le – Müller szerint.

¹⁾ L. ezekről Pfleiderer: Religionsphilozofie, 1884. II. 3-46. 1. »Die Anfänge der Religion.«

A mythologisták tehát henotheizmusukkal vagy naturalizmusukkal bizonyos sajátos középúton követnek, amelyen lehetnek tartják a régi emlékek tanúsodása ellenére is egyrészt a természetes fejlődés eszméjét fentartani, másrészt az ősi monotheizmust, amelytől henotheizmusuk nem sokban különbözik, megkerülni.

A két csoport felfogásában nyilatkozó ezen különbségnél fogva azokat, akik a mai természeti népekből indulnak ki: az evolúció-, – azokat pedig, akik a mythológiákat veszik alapul; a depraváció-elmélet híveinek nevezem.

A természetes fejlődés hívei mellett halad a hagyományos felfogás, ugyancsak az összehasonlító vallástudomány adattaira támaszkodva s a tiszta monotheizmust tartva az emberiség első, ősi vallásának, mely idővel csak a zsidó népnél maradt fenn tisztán, míg a többi népeknél a folytonos hanyatlás követés^v kezében teljesen elfajult, amint arról a vallási emlékek s a ma is élő természeti népek állapota tanúskodik. Ezen nézet követői kimutatják, hogy a legrégebb vallási emlékek már ma is sok adatot szolgáltatnak arra, hogy belőlök egy előzetes monotheizmusra joggal következtethessünk és hogy másrészt semmit sem tartalmaznak ezen nézet ellen. Kimutatják továbbá, hogy az ősi monotheizmus tagadói, a helyett hogy a vallási emlékekből olvasnák le azt, amit rólok leolvasni lehet, ellenkezőleg csak saját, a vallásról előre felállított nézeteiket olvasásuk bele az emlékekbe, tehát oly öreg hibában leledzenek, melyet a komoly tudomány módszertani botlásnak nevez. Tehát úgy élnek vissza az összehasonlító vallástudománnyal, mint a darwinizmus a palaeontológiával visszaélt. Az ősi monotheizmus mellett De Broglie, Fischer, Pesch, Gutberiet, Langhorst s mások számosan kardoskodnak.

Lássuk a két csoport nézeteit egyenkint. Ezeknek a megcáfolása már magában is hatalmas érvet szolgáltat az ősi monotheizmus védőinek támogatására.

A fejlődési elméletek közül a vallás ősi formáját illetőleg legrégebb a fetiszizmus. elmélete.

Ezt De Brosses állította fel inég 1760-ban s a mai napig tartja magát. Kiváló képviselői a jelen században: Schultze, Peschel, Hellwald, Tylor s mások. De Brosses a portugál utazók értesítései folytán jutott erre a gondolatra. A portugálok Afrika négerai között azt tapasztalták, hogy ezek kődarabot, csontot stb. effélet kiválóan gondoztak, ilyesmihez imádkoztak, szóval, hogy egész vallási tisztelettel viselkedtek az ilyen tárgyak iránt.

Minthogy pedig a benszülötteknél a vallás egyéb nyomaira nem akadtak, természetesen arra a gondolatra jutottak, hogy a négerok vallása tulajdonképen az ilyen holt tárgyak – portugál nyelven: feitiços – tiszteletéből áll.

Eme tapasztalat alapján De Brosses a következő elméletet állította fel. Kezdetben az emberiség kinyilatkoztatást nyert az Istentől. De a népek idővel, az egy zsidó népet kivéve, erről megfeledkeztek s azért újból kellett kezdeniök saját erejökéből s kezdték a vallást a fetisizmuson, vagyis az emberhez közel fekvő tárgyak imadásán. Ennélfogva a sülyedt emberiség általános vallása a fetisizmusból állott volna, s hogy ebből fejlesztették lassan a polytheizmust, majd a monotheizmust is.

A fetisizmus modern képviselői De Brosses elméletének csak a második felét tartották meg, amennyiben az emberiség első vallását, minden előzetes kinyilatkoztatás mellőzésével, egyszerűen a fetisizmussal indítják meg, a következő megokolással. Feltételezik, hogy az ősi embernek az állatvilágon kellett kezdenie, az ilyen állapotnak pedig csak a fetisizmus vallása felel meg; az afrikai négerok pedig a műveltségnek körülbelül ilyen fokán állanak s a fetisizmus náluk tényleg található: tehát az összemberiség vallása is eredetileg a fetisimadás volt.

Hamisak ennek az elméletnek alapfeltételei, hamis következtetése is. Különben maga Pfleiderer s még részletesebben Müller Miksa¹⁾ úgy apróra szedte ezt az egész néze-

¹⁾ Ursprung und Entwickel. d. Religion, 58. 1.

tet, hogy egy tisztességes folt sem maradt belőle. Kimutatta és pedig a vadak grammatikájából, hogy egész nyelvszerkezetők a mostaninál magasabb értelmi fejlettségnek lehet csak maradványa, tehát hogy a négereknek mai állapota őseredeti állapotuk nem lehet; kimutatta, hogy vallásuk éppen nem áll a merő fetisizmusból, kimutatta végre, hogy a fetisizmus maga is csak egy tisztább vallásnak elfajulását képezheti.

Hivatkozik Müller Waitz kutatásaira, aki a négerek vallásáról ezeket mondja: »Amint az újabb bűvároknak sikerült beljebb hatolniok e törzsek közé, annak a meglepő eredménynek vagyunk tanúi, hogy többen e néger törzsek közül, akiknél a kultúr-népek befolyása nem is gondolható, sokkal tisztább vallási nézeteknek hódolnak, mint majdnem valamennyi más természeti nép, annyira, hogy ha nem is nevezzük őket monotheistáknak, mégis bizvást állíthatjuk róluk, hogy a monotheizmus határán állanak, ha mindjárt sok durva babonával van is keverve vallásuk, mely babona azonban más népeknél talán még nagyobb fokban észlelhető.«

Hogy a természeti népekről, mint vadcsordákról gondolkozzunk, attól az újabb bűvárlatok egyáltalán el fogják szoktatni az embereket, amennyiben az csak annak az elfogult időnek az eszméje volt, mely mindent a darwinizmus szolgálataiba akart hajtani. Pedig hát az emberiség egy az egész földön; ha egyik másik nép elmaradt is, azt szerencsétlen történelmi előzményeknek, elszigeteltségüknek stb. lehet tulajdonítani. Ilyesmi nem szokatlan a történelemben. Mi volt pl. Kis-Ázsia, felső Afrika a kereszténység első 5-6 százada alatt? Mekkora pezsgő élet uralkodott arra a haerezisek idején? S hová sülyedt a 6-ik század óta az izlám fellépte után?

Nem olyan vadak azok az úgynevezett vad népek, csak az idegennek meg kell velők ismerkednie. Müller Miksa meg hozzáteszi: »Akik kissé alaposabban foglalkoznak a természeti népekkel, azoknak be kell vallaniok, hogy némelyike e népeknek oly vallásossággal és életbölcseiséggel bír, hogy

nem egy civilizált és civilizációt terjesztő nép vallásossága és életbölcseége mellett megállja helyét.«¹⁾

De különben is, ha a fétis még oly alacsony dolognak látszik is; már az, hogy valaki imádással illesse, annyit tételez fel, hogy az a vallási tudat első foka nem lehet.

Hogy valaki a kő- vagy csontdarabban szellemet vagy embernél felsőbb erőt keressen, szükséges már előbb ilyesmi-nek a fogalmával bírnia. Ha tehát az ember a fétisben istent, szellemet tisztel: hogyan jutott isten vagy szellem gondolatára? Mint látjuk, az állatból felcseperedő embernek még a fetis-imádás is nagyon sok lett volna. Világos tehát, az emberiség eredeti vallását fetisizmusnak mondani nem lehet.

A második az animizmus elmélete, mely a vallás ősi formáját a szellemek tiszteletébe helyezi. Tiele,²⁾ Herbert Spencer, Lippert ennek a kiváló képviselői.

Azt tartja ez az elmélet, hogy az ősi, természetesen állatból fejlett ember a természetben életet, mozgást, hangot, fényt stb. vett észre, szóval oly dolgokat, amik saját élete jelenségeihez hasonlítottak, hogy ennek a szemlélése vezette volna őt a tünemények mögött rejlő szellemek gondolatára. Már akár magokban a természeti tárgyakban benrejlőknek, akár ezektől függetleneknek gondolta azokat a szellemeket, akár pedig az elhalt emberek pl. őseinek a szellemét kereste az élettelen tárgyakban: az elmélet szerint a szellemekben való hit képezte első csíráját az első ember vallásának, mely idővel az éghajlat, életmód, lakóhely s más hasonló külső körülmények befolyása alatt polytheizmussá s ebből utóbb nemzeti vallásokká fejlődött. Hogy a népek mythológiái mind az ősök tiszteletéből keletkeztek s az egyes törzsek kiváló őseiből Zeushoz, Neptint-hoz stb. hasonló istenek fejlődtek.

Az animizmus hívei szintén mint a fetisizmuséi a mai természeti népcékre hivatkoznak, kiváltképen pedig az indiánok totemizmusára, szellemtiszteletére s a vele járó kuruzslásra (sama-

¹⁾ Ursprung und Entwickel. d. Keligion, 78. 1.

²⁾ Compendium der Religionsgeschichte, 10. 1.

nizmusra), ami szerintök annak a bizonyítéka, hogy a termé" szeti népek mai állapotához hasonló ősember eredeti vallása mi lehetett.

Már ami az animizmus elméletét illeti, az ellen van az összehasonlító vallástudomány minden adata, éppen úgy, mint ezt a fetiszizmusnál láttuk. Egy önkényes, a priori felállított nézet ez, minden valamirevaló támasz híján.¹⁾

Bevégzett tény ugyanis a tudományban, hogy a mai természeti népekben sem az ősemberiség állapotának a képét, sem pedig az ősvallás paradigmáját józanul keresni nem lehet; ez már elavult álláspont. Nevezetesen az indiánok vallásából a totemizmust kiragadni s arra mint e nép tulajdonképpeni vallására mutatni nem szabad, mivel ilyesmi a valósággal ellenkezik. A totemizmus sem nem egész vallásuk az indiánoknak, sem nem eredeti vallásuk, mivel ismert vallásuk egész eszköze oly tételeket is foglal magában, amelyek határozotlan előbbi tisztább vallásukra utalnak.

De különben is sokat követelnek azoktól a hypothetikus ősemberektől az animisták, midőn a szellemek tisztetével kezdetik meg vele a vallást. Mert ez esetben tulajdonkép már nem a természeti tárgy volna az, melyre a vallásos tisztelet vonatkoznék, hanem a szellem, mely a tárgyban lakozik. Ilyesminek feltételezése azonban csak a kultúra magasabb fokán lehetséges, amelynek t. i. más előzetes eszmék alapján kellett fejlődnie; azért az ilyen tisztelet, vagyis az animizmus, a primitív természeti állapotban még lehetetlen.

Ami a mythológiák keletkezését illeti, az újabb összehasonlító vallástudomány ebben a hősöknek, az ősök szellemeinek semmi helyet sem enged, hanem a régi isten-nevek képezését egyszerűen a természeti tüneményekre vezeti vissza, Tagadhatatlan, hogy Dyaus, Zeus, Jupiter, Zio egyformán »fénylőt«, »eget« jelentenek. Tehát ennek elejtésével, hogy t. i. a hősök

¹⁾ Pfliederer: Religionsphilosophie, 11.1. – Gutberlet: Apologetik, I. 64. 1. – Karácson: Az összehasonlító vallástudomány jelen állása és eddig elért eredményei. M. Sión, 1887. 354. 1.

szellemei adtak volna alkalmat a mythológiákra, hiányzik a fokozat is, amelyre a primitív animizmus, mint pártolói vélemezik, fejlődhetett volna.

Sem a fetiszizmus, sem az animizmus a vallás ősi formája nem volt. Magok a másik csoporthoz tartozó evolucionisták bizonyították ezt be számunkra.

A darwinizmusból az összehasonlító vallástudomány terére átplántált ezen divattal szemben, mely Afrika, Amerika vagy Ausztrália természeti népei között keresi a vallás ősi formáját, helyeselni kell az evolucionisták másik csoportjának (a depraváció képviselőinek) eljárását, mely a régi kultúrnépeknek sokszor több évezredre visszamenő emlékeiben, irataiban kutat s amennyire a történelem terjed, a régi népek vallását pozitív nyomokon kíséri. Persze ennek a nyomozásnak szálai is ott elől, ahol a kutatás éppen a vallás ősi formájára bukkanhatna, ködbe vesznek; de azért magára a jelen kérdésre megbecsülhetetlenek azok az adatok is, melyeket a kutatás e határ körül talál.

A tudomány maga tehát kénytelen volt a jelen kérdést oda visszaterelni, ahová az tartozik: a történelmi térre, a biztos talajra, ahol a képzelődés száguldozásának, a mindenféle előítéletnek véget vet a tények – vas logikája. Nagyban folyinost ez a munka!

A vallások történelme, mint említettem, egész a vallás első formájáig nem vezet. Ennek a felkutatása, mint Le Page Renouf mondja, nem esik a történelem keretén belől, megoldásához csak a tudomány adataira támaszkodó következtetések által lehet közelebb jutni. Azért manap a hierologok minden törekvése oda irányú, hogy megállapítsák: a kultúr-népek vallásai egyenkint a történelem legelején milyen formában jelentkeznek? és másodsor, ebből a formából milyen következtetéseket lehet vonni visszafelé lehetőleg a vallás ősi, első formájára?

A kérdésnek ilyen, mindenesetre helyes úton való nyomozása sokat derített már fel, a tudomány kénytelen nagy

valószínűséggel a monotheizmust a vallások elejére állítani, bár még a végső felelet nem ment minden nehézségektől, aminek oka egyrészt a dolog természetében, másrészt a hierologokban rejlik.

Sok nehézséggel jár először is a vallások régi korára vonatkozó adatokat osztályozni, meghatározni azt: mi az illető vallás legrégebb eleme s mik ismét az emlékek tartalmában az újabb fejlemények pl. a vedákban, zend-avestában s így tovább.

Másodszor meg, amennyiben sikerült is ezt az elválasztást a vallásokban a régi és az újabb elemek között keresztülvinni, tekintélyes hierologok az ilyen adatokat nem a magok saját belső értékek szerint becsülik meg, hanem az iskolából, az egyik Hegeltől, a másik Schellingtől hoz magával kész elméletet a vallásról s a szerint értelmezi az ősi adatokat.

Legtöbbje azon feltevésből indul ki s nem is tartja szükségesnek bizonyítani, hogy valamint az ember, úgy a vallás is a lassú természetes fejlődés műve. Ezzel mint valami készpénzzel találkozik a hierologok műveiben. Ebbe a 19-ik században keletkezett nézetbe igyekszik aztán az evolucionista a Kr. előtti talán 3 ezredik évből való adatokat beilleszteni s így alkot nézetet a vallás ősi formájáról. Hogy ez a lehetőleg legalap-
talanabb eljárás, mely valóságos meghamisítása a történelemnek, – ki tagadhatná?

Pedig a dolog egyszerűen úgy áll, hogy valamint a palaeontologia a quartár-korszakban kész emberrel, emberrel a mai jelentménye szerint találkozik és semmi előzetes fejlődésnek nyomára nem akad: úgy a hierologia is a történelem leg-
szélső határán kifejlett, illetőleg a szó szoros értelmében vett vallással találkozik. Emlékezzünk csak az előbb idézett indengesztelő imára; olyan vallással, amilyen abban nyilatkozik, találkozik a tudomány a legelső korból való emlékekben!

Elfogulatlanul tehát csak az jár el a vallás ősi formájának kutatásánál, aki az ilyen adatoknál megállapodik, azokat tanulmányozza, higgadtan von belőlök következtetéseket s nem kever közbe dolgokat, melyeket Hegel, Schelling vagy Darwin

kieszelt, nevezetesen sutba dobja a természetes fejlődést, melynek sem az embernél, sem a vallásnál semmi helye nincs.

Erről az állásponttól nézve a régi vallásokat, két tény tagadhatatlan: 1-ör, hogy a régi vallások történelme folytonos hanyatlásuknak a történelme egy tisztább kezdetről sokszor az eldurvulásig sülyedve és 2-or, hogy a legelső és legrégebb emlékeken mindenütt polytheizmus alakjában jelenik meg a vallás és halad lefelé.

Ezt a két tényt kell az összehasonlító vallástudománynak alapúinak vennie, ha pozitív alapon akar a vallás ősi formájára következtetést vonni. Az egyik tény, a vallások lehanyatlása, mutatja, hogy az a forma, mely a történelmi korszak legelején álló polytheizmust megelőzte, ennél csak tisztább, magasabb lehetett; a másik tény, maga a történelem elején álló polytheizmus, melynek az emlékeken való tanulmányozása rávezethet, hogy mi lehetett az az előző tisztább vallás?

Nézzük tehát az egyes kultúr-vallásokat, amint azokat a hierologia a legelső emlékekben bemutatja; kutassuk ezt a tartalmat, mily alakban jelentkezik benne a polytheizmus s ennek a sajátágaiból biztos következtetést vonhatunk előre, a vallás ősi formájára.

Kezdjük az *indeknél*. Ezeknek a legrégebb vallása, amelyet csak ismer a történelem, a Rig-véda himnuszai foglaltatnak. Ami ezeken a himnuszokon azonnal feltűnik, – Müller említett műveiben sokat idéz közölük, – ami, mondom, ezeken azonnal feltűnik, az az istenek nagy száma, a polytheizmus, de egy sajátos polytheizmus. A Rig-véda himnuszai több fő-isten szerepel, akik egyformán urai az isteneknek és embereknek. Ezek Dyaus, Váruna, Indra, Agni. A költő, midőn az egyiket vagy a másikat éneklé meg, úgy foglalkozik vele, mintha csak az, akiről éppen zeng éneke, volna az egyedüli isten s más sem léteznék mellette. Egy más himnuszban meg éppen így bánik a másik főistennel s így tovább. Szóval, egy sajátos polytheizmus ez a Rig-véda polytheizmusa!

Már most erre a nagy fontosságú tényre fektetik a hierologok következtetéseiket visszafelé az indek ősi vallására.

Müller Miksa a Rig-véda ezen polytheizmusában a henotheizmust látja, vagyis oly vallást, mely szerint a sok isten közül a tisztelet pillanatában azt tartotta főistennek a hindu, akihez éppen segélyért fordult, más alkalommal meg egy másikat. Ez Müller szerint a henotheizmus,¹⁾ megkülönböztetve a közönséges polytheizmustól, amelynél csak egy főisten van, akinek a többiek állandóan alá vannak vetve. Mivel pedig ennek a henotheizmusnak az istenei napot, holdat, földet, hajnalt stb., tehát természeti tárgyakat jelentenek, következtette Müller, hogy az indek ősvallása s ezt az egész emberiségre kiterjesztve: az emberiség ősvallása tulajdonképpen természet-imáclásban állott, amint ez éppen a fejlődő állat-ember helyzetének megfelelt.

Pfleiderer ugyanerre az eredményre jut, de kissé eltérőleg magyarázza azokat a váltakozó főisteneket. »Eppen az, mondja,²⁾ hogy majd az egyik, majd a másik az istenek közül főnek állítatik, akinek alávetvék a többiek, kiváló sajátossága a védai vallásnak, amely sajátosságot sem a költők törekvéséből, hogy himnuszuk esetleges tárgyát minél több hízelgő dicsérettel halmozzák el, sem a vallásnak egymást felváltó korszakaiból nem lehet eléggé kimagyarázni. Ebben inkább bizonyos monotheisztikus vonást kell felismernünk, a kezdetleges és a különböző istenekben bizonytalanul próbálkozó kísérletezést: a polytheizmusban a monarkizmust megállapítani.« Pfleiderer tehát ezekben az ind főistenekben csak a természetimádó ember tapogatózásait látja a polytheizmus közepett.

Ha ezek a tudósok nem az állat-embeiffaez, tehát egy önkényes feltevéshez, mérik a védák himnuszait: akkor következtetésük az ősi vallásra is egészen másképp ütött volna ki.

Amiért is azok a hierologok, kiknek nem az volt a főhajuk: a véda vallását a természetes fejlődés rendszerébe

¹⁾ Ursprung und Entwick. d. Kelig., 312. 1.

²⁾ Religionsphilosophie, 50. 1.

szorítani, egészen más eredményre jutottak. Ezek szerint a főistenek: Dyaus, Váruna, Indra ugyan mint főistenek jelentkeznek a himnuszokban, de amint a róluk szóló himnuszok tartalma mutatja, kortársaknak éppen nem mondhatók. A rajok vonatkozó felfogás nagyon különböző. Dyaus még a legszellemibb közöttük, az »istenek atyja«, ki annak dacára, hogy szerepe a védában letűnően van, mégis mindenütt az első helyen áll az istenek között. Váruna karaktere már gyarlóbb, mint Dyausé, bár mint az erkölcsi rend fentartója, még Dyaus szellemi szerepéhez elég közel áll. Indra ellenben már egészen nyers isten, kedvelője a harcoknak, aki folyton a romboló természeti erőket használja.

Világos nyomai találhatók továbbá a himnuszokban, a leírásokban annak a küzdelemnek, mint szorítja ki lassan Váruna Dyaust, s Várunát Indra. Ennélfogva már magában a Big-védában egy hanyatló vallással van dolgunk, mint Torney mondja: »egy áramlattal a tökéletesebből a tökéletlen felé, a monotheizmusnak egy többé-kevésbé elhomályosult maradványával «.

A himnuszok tartalma mutatja, mondja Langhorst,¹⁾ hogy »a régi indusok, bármennyire bőkezűek voltak is a különböző istenek dicsőítésében, ezzel az isteneket egy sorba állítani még sem szándékolták. Napnál világosabban mutatkozik ama törekvésök, melynélfogva egy főistennel többet elismerni soha sem akartak. Ha egy és ugyanazt az istent a védák egész ideje alatt nem is tartották meg állandóan a régi méltóságán, amennyiben Dyausra Váruna, Várunára Indra következett, mégis ez a sajátos természetű tény is mutatja, mily mély gyökeret vert a régi indusoknál a εἷς κοίναος ἕστω (egy legyen az úr!) meggyőződése, amennyiben ez még a mithoszképződés forróságai közepette is fentartotta magát és magára a mithoszra is befolyást gyakorolt.«

A védák vallása egy erkölcsileg sülyedő ember benyo-

¹⁾ Max Müller als Religionsphilosoph. Stimmen aus M. Laach, 1886. 395. 1. – Fischer: Heidenthum und Offenbarung, 1878. 18. 1.

mását gyakorolja, akin azonban alkalomadtával fel-feltűnik egykori józanabb gondolkozása, a tisztább elvek, melyeket fiatalságában követett. Ezt a tisztább eszmét Dyaus képviseli, a szellemi, a világtól különböző isten, mint egy előbbi kornak a maradványa, aki a védában csakhamar háttérbe is szorul. »Dyaus ist jedoch auch schon im Veda ein verbllassender Stern,« – mondja róla maga Müller Miksa.

Mit következtessünk ebből a védák előtti korra? Miután a Rig-védánál régibb emlékünk nincs, positive nem szólhatunk Dyaus történelemelőtti szerepéről, de az, ami róla a védában foglaltatik, biztos alapot nyújt arra, hogy azelőtti szerepét még magasabbra becsüljük, a hanyatlás természete ezt követeli. De sőt a védákon kívül az árja nép vallásainak az egybevetése arról tanúskodik, hogy e népcsaládnak, mielőtt közös hazáját elhagyta és ágakra oszlott volna, Dyaus volt a közös istene. Az indek Dyausa (Dyaus-pitar), a görögök Ζευς πατήρ-je, a rómaiak Jupiter-je, a germánok Zio-ja, a góthok Tius-a egy és ugyanaz az isten, akit e népek a közös hazából magokkal hoztak.

Ennek a ténynek jelentőségét Müller ekkép kommentálja:¹⁾ »Az árja népek oszlása előtt, mielőtt még bárki is szanszkrit, görög vagy latin nyelven beszélt volna, mielőtt a vęda istenségei megtalálták volna tisztelőiket, mielőtt Dodona tölgyesei között Zeus szentélye állott volna, nemzetségünk (a németek) ősei egy legfőbb istent ismertek, akihez egy és ugyanazon a néven fohászokdtak: Dyaus, Zeus, Ju-piter, Tyr; mely név most is hasonlíthatatlanul áll szemeink előtt, egy és ugyanazzal a jelentéssel: fény, világosság.«

Az árja népnek tehát ősi hazájában, midőn még együtt volt, csak egy népet képezett: egy nyelve s egy istene volt. Ennek a nevét megtartották azután is, hogy külön népekre oszlottak, külön hazákat választottak; mythológiáik mind különböznek egymástól, mind későbbi fejlemények, csak egy név

¹⁾ Vergleich. Religionswissenschaft, 60. l.

maradt mindenkorra közösnek: Dyaus, emlékül az ősi – monotheizmusra.

Az elfogulatlan tudomány a biztos adatok alapján így következtet az indek ősi vallására: a monotheizmusra, amit Pesch így fejez ki:¹⁾ »Az Indek vallása eredetileg monotheizmus volt, kifejlése azonban egy lefelé haladó vonal irányában tartott,« – kivált a védákra következett brahmanizmusban s az ebből fejlett atheisztikus buddhizmusban.

Az indek ősi vallása sem természetimádás, sem henotheizmus nem volt, hanem a tiszta monotheizmus. Ez az egyik konklúzió.

Az ind védáknál még régibb korba vezet *Egiptom* vallási irodalma.

A védák himnuszai, mint említettem, régiek, de csak körülbelől 1000 évvel Kr. e. lettek összegyűjtve, a szájhagyomány útján a brahman iskolában folytonos emlézés által tartattak fenn s alig van szanszkrit kézirat 1000 évnél Krisztus után régibb;²⁾ vannak ellenben egiptomi kéziratok 4000 évesek is.³⁾ Egiptomban tehát még előbbre követhetjük az emberiség ezen csoportjának vallási tudatát, a vallás ősi formájának nyomait.

Nincs, aki Egiptomról illetékesebben nyilatkozhatnék, mint De Rougé és Le Page Renouf, a két neves egiptológus. S mit mondanak ezek Egiptom vallásáról? Hasonlót, mint a védákról hallottunk.

Ameddig csak Egiptom történelme felhat: a pyramisonkon, síriratokon, papyrus-tekerceken polytheizmus jelentkezik; Osiris és Ea családjai népesítik be az első emlékeket; de ezen az egiptomi polytheizmuson is egy előző, tisztább, szóval monotheisztikus vallásnak a jelei még nyomatékosabban jelentkeznek, mint a védák vallásán.

¹⁾ Grottesbegriff... des Altertums, 1-23. 1. – Gutberlet: Apologetik, I. 68. 1.

²⁾ M. Müller: Ursprung und Entwick. d. Kelig. 177. 1.

³⁾ Le Page Renouf: Ursprung und Entwick. d. Kelig. 159. 1.

De Rougé az egiptomiak ősi vallásáról akként nyilatkozik: »Senki eddig ama főhelyeknek (az emlékeken), amelyekből kimutatható, hogy mit tanított az ősi Egiptom isten, világ és ember felől, alapjelentményét kétségbe nem vonta. Azt mondtam, hogy mit tanított Egiptom »isten« és nem azt, hogy mit tanított »istenek« felől; mert az egiptomi vallásnak fő- és alapvonása az egy istenről szóló tan (monotheizmus), amelyet fölötte határozott módon találunk kifejezve ilyen mondatokban: »Isten egy, egységes, egyedüli, ki nem ismer maga mellett mást; – Te egy vagy s belőled milliónyi más származik. O teremtett mindent s csak ő nincs teremtve egyedül.« Világos, egyszerű és határozott gondolatok.

Miként kell azonban az egy istenről szóló ezen tant ugyanezen egiptomiak polytheizmusával összeegyeztetni? A történelem és a geográfia képes világot vetni erre a sötét pontra. Az egiptomi vallás idővel mindenféle kultuszt vett fel magába. Níl völgye ugyanis, melyet Menés egy jogar alá egyesített, nomákra (tartományokra) volt osztva egy-egy fővárossal. Minden vidéknek volt saját főistene külön név alatt; egy és ugyanaz a tan dívott mindenütt, csak a név volt más. Az egész vallást egy eszme járta át, az t. i., hogy ősidőktől fogva csak egy isten van.

A polytheizmus, amelynek szülőoka a tartományok egyesítése volt, csak lassan fejlődött s haladt tovább egész a Ptolemeusok idejéig. Ennélfogva több mint ötezer évvel ezelőtt az egy istent dicsőítő himnuszok (monotheizmus) hangzottak Nílus völgyében, míg a későbbi időben Egiptomot teljes polytheizmusba merülve találjuk. Az egy, legfőbb és teremtő istenbe, az emberek törvényhozójába való hit, – azon istenbe, ki az embernek halhatatlan lelket adott: ezek azok az ősrégi fogalmak, melyek később elpusztíthatatlan gyémántként a mythologia keretébe, a későbbi századok ezen szüleményébe foglaltattak.«

Le Page Renouf is, jóllehet mint Müller henotheizmusának híve, a természetes fejlődésnek igyekszik utat vágni e tények közé, magokat az említett tényeket feltétlenül elismeri.

»Megdönthetetlenül igaz, – mondja¹⁾ folytatásképen De Rougé nyilatkozatához, – hogy az egiptomi vallás eszményibb elemei nem egy fejlődési processusnak viszonylag későbbi eredményei, és igaz az is, hogy ezek az elemek nem valami megelőző durvább nézetekből jöttek elő. Ellenkezőleg ki van mutatva, hogy az egiptomi vallás nemesebb és fenségesebb eszméi a legrégebbek s hogy legutolsó stádiuma e vallásnak az volt, amelyet a maga elvadultságában (macska, krokodil, kígyó-tisztelet) a keresztény írók ismertek.«

Az volt az utolsó hanyatlása e vallásnak, midőn egyik istenét, a vöröshagymát, Juvenális így énekelte meg: Ó áhítatos nép (t. i. az egiptomi), melynek kertjében istene nő!

Az indeknél Dyaus, az egiptomiaknál pedig Osiris az ősi monotheizmusnak őrizte emlékét. Ez a második konklúzió.

Az indekkel rokon, egy törzsből származó népség voltak a *perzsák*, a parsik Eufrát és Tigris partján, az indo-európai népcsalád egyik ága. Ezeknek vallása a »könyves« %vallások közé tartozik és a Zend-Avestá-ban (zend = kommentár, avesta = törvény) foglaltatik, amely azonban mint gyűjtemény jelentékenyen későbbi termék az ind védánál; Darmesteter szerint Avestának a közzététele alig történt előbb a 4-ik századnál Kr. után. Az Avestában foglalt tannak szerzője Zarathustra (Zoroaster a görögöknél), ki egy pár ezer évvel előbb élt Baktriában vagy Mediában, azonban életéről valamint koráról megbízható adataink nincsenek.

Ilyen természeténél fogva a perzsák sz. könyve, az Avesta, az ősi vallás mellett, mely hosszú időn át csak hagyományképen tartotta magát, a későbbi fejleményekből is nemit magában foglal, azért a tudománynak a feladata az ősi és az újabb elemeket az Avesta tartalmában egymástól megkülönböztetni.

Jelenleg a perzsa vallás, mint dualizmus ismeretes: Ahuramazda (Ormuzd) a jó, és Aihro-Mainju (Ahriman) a rossz isten; de a kutatások szerint a perzsa vallás csak az

¹⁾ Ursprung und Entwick. d. Relig., 84. 1. – Vigouroux: Die Bibel und die neueren Entdeckungen, 1886. III. 14. 1.

Avesta utáni időben, tehát a keresztény századok idején fejlődött ilyenné. Avestában még Ahriman Ormuzd teremtményeként szerepel s csak vége felé mutatkoznak némi nyomai annak, hogy Ahriman is önálló princípiummá kezd fejlődni.

Jó szolgálatot tesznek a perzsa vallás ó- és újabb elemeinek megkülönböztetésére az újabban talált ékiratos feliratok Darius, Xerxes és Artaxerxes korából. Ezekben Ahuramazda még a monotheizmust képviseli a polytheizmus hőzöpött és Aihro-Mainju ezeken az emlékeken ismeretlen. Sőt maga a név Ahuramazda is arra mutat, hogy a perzsák ősi vallása még abból az időből vette elemeit, midőn a perzsák az indekkel egy népet képeztek, legalább az ind Asura-Varana (minden felett való szellem) és Ahura-Mazda (bölcs-szellem) közös eredetre, rokon nézetre vallanak. Az okiratokon magának Ormuzd-nak tulajdonítatik az, amit a későbbi hanyatlás Ahrimannak juttatott önálló szerepül.

Így a Behistani feliraton: »Mondja Dárius király, ha ezt a királyi rendeletet elrejtöd és nem juttatod tudomására a népnek, öljön meg Auramazda, irtsa ki családodat.« Plató is Alkibiadesében a perzsákat csak Ormuzd-tiszteletőket ismeri.

Maga a zoroasteri rendszer, amennyire azt a tudománynak az Avestából és az ékiratokból megállapítani sikerült, anynyi hasonló vonást tüntet fel a Pentateuchus vallásához, hogy Windischmann szerint »a mózesi monotheizmushoz közelebb áll, mint bármely ó-kori vallás«.

Idővel azonban a tisztább zoroasteri vallás a jazatá-k, dévák felvételével és a meghódított népek isteneinek bekebelezése folytán teljesen a polytheizmusba süllyedt.

A teremtőt háttérbe szorították teremtményei s egykori tisztelete ezekre ment át. A Sasanidák ideje a 4-ik században Kr. u. már a befejezett polytheizmus, a napimadás ideje volt s azóta még jobban süllyedt.

Egyáltalán az eddigi kutatások eredménye a perzsák ősi vallásáról ez: a parsik ősi vallása legbenső lényege szerint

monotheisztikus volt, idő folytán azonban mindinkább súlyé-
dett, úgyannyira, hogy a Bombay vidékén lakó mai perzsák
vallása merő természetimádás, oktalan babona.¹⁾ Harmadik
konklúzió.

Atmenve a szémi népekre ugyanazt tapasztaljuk, mint az
árja népcsaládnál. Amint az árja nép tagjai új hazájokban is
megőrizték Dyaus emlékét, ugyanaz mondható a szémi népcsa-
lád tagjairól is. Ami azoknál Dyaus, az volt a szémitáknál
El. A babilóni Hu, az arab Allah, a phöniciái Baal ugyan-
azon név változatai csak, akár Zeus, Jupiter, Tyr. A hébereke-
nél El-nek maradt tisztán. Movers szerint »ez az El-Schaddai
(a mindenható) amint a Genezisből ismeretes. Tisztelete az
izraeliták pátriárkáinak családjában tisztán maradt fenn, míg
a rokon néptörzsek között a káldeai szabiezmus (csillag-kultusz)
keletkezése és a szíriai természetimádással való vegyülése foly-
tán elhomályosult«.

A szémi népcsaládból az újabb ásatások kivált az asszi-
rok és a babiloniak múltjára vonatkozólag rengeteg anyagot
hoztak felszínre.²⁾ A sziklákba, agyagtáblákra vésett ékiratok
a babiloniak polytheizmusáról beszélnek, kivált a csillag-tiszte-
let képezte divatos kultuszukat. Azonban Ilu-isten folyton hát-
terében áll a pantheonnak, mint a többi isten felett trónoló. És
ami feltűnő, ugyanaz a jelenet ismétlődik a babiloni polytheiz-
muson, melylyel a védákban találkoztunk; majd az egyik isten
a fő, majd a másik, többen állítatnak felváltva az istenek
atyjának és királyának: Bel, Merodah, Sin, – úgy hogy
Delitzsch ebben határozottan »monotheisztikus vonást lát, mely
a babiloni nép látszólag labirintyszerű pantheonján tisztán
kivehetőleg végigvonul; menten az egyik vagy másik város
által élvezett fölénytől (amennyiben t. i. az egyik város istenei a
többiek fölélt előtérbe szoktak lépni, amint egyik vagy másik
város került hatalomra) a babiloni papság énekeiben a »vala-
mennyi isten felett álló egy istenbe« való hit hangzik vissza.«

¹⁾ Pesch: Gottesbegriff. .. des Alterthums, 24. 1.

²⁾ Kaulen: Assyrien und Babylonien, 1882. 180. 1.

Tehát a történelem színpadáról rég letűnt népe az egykoron hatalmas Asszírának és Babiloniának évezredek után is szól hozzánk emlékeiben, a kövekben, amelyek nem rég megszólaltak s egyképen a többi néppel tanúskodik egy a történelmi időt megelőző monotheizmusról, melyet sülyedésében sem tudott teljesen elfelejteni.¹⁾ – Ez a negyedik konklúzió.

Livingstone. Waitz az afrikai népek vallását, De Harlez, Legge a kínaiakét egy előző ősi monotheizmusra vezetik vissza és Pesch nagyértékű műve a megmondhatója annak, hogy így van ez. így volt ez valamennyi népnél, melyet valaha a történelem ismert.

Már mit mondjunk a tudományos kutatásoknak ilyen összhangzó tanúságtétele után; az indukció törvénye mit követel? Minél jobban mérlegelem ezt a kérdést; minél jobban fontolgom azokat a történelem elejéről vett adatokat, melyek az emberiség szíve verését, lelke emelkedését a legfőbb Lényhez visszatükrözik, annál inkább nyilvánvalóvá lesz előttem, hogy a polytheizmust, amelylyel a történelem kezdődik, monotheizmus előzte meg, meg kellett előznie, mert az a polytheizmus, mely az emlékekből szól, az előző monotheizmus nélkül érthetetlen, annyira magán viseli az attól való lesülyedés nyomait

Vonja el valaki Müller, Pfleiderer, Le Page Renouf e kérdésről szóló műveiből az állat-embert, szóval a darwinizmust s fogja látni, hogy az adathalmaz, melyet a vallásokról összehordanak, nem enged visszafelé más konklúziót, mint a monotheizmust. Ha ezek mégis más következtetésre jutottak, ez csak mesterséges konklúzió az állat-ember kedvéért s még ez esetben is ott a történelem *elején* azt a magas formáját a vallásnak, melyet henotheizmusnak kereszteltek, kénytelenek elismerni, annyira rá van nyomva a: εἷς = egy-nek a jellege ez emlékek polytheizmusára.²⁾

¹⁾ Pesch: Gottesbegriff... des Alterthums, 87. 1. – Fisoher . Heidenthum und Offenbarung, 184. 1.

²⁾ Pesch: Gott und Götter, 106. 1.

A tudomány még sokat fog tenni e kérdés tisztázása körül, mert mint Le Page Renouf mondta, megoldásához csak a tudomány adataira támaszkodó következtetések által lehet közeljutni; de a további munka nem megcáfolni, hanem még inkább nyilvánvalóvá fogja tenni a tételt, hogy az *emberiség vallásának ősi formája a monotheizmus volt*. Ma az összehasonlító vallástudomány eredményének ezt kell tartanunk.

S a tudomány ezen eredményével ismét ott találjuk magunkat a – bibliában, mely mind a kettőt tanítja: az ősi monotheizmust s valamennyi népnek a polytheizmusba sülyedését, amint ezzel mindjárt a történeti kor hajnalán csakugyan találkozunk.

Csak egy nép volt kivétel, amely az ősi monotheizmust tisztán megőrizte s ez a zsidó nép. Ősatya Úr Kaldeából származott s mint Isten választotta Kánaán földjére költözött: Ábrám, a későbbi Ábrahám, Szem földjéről, Babylonia vidékéről, El istennek tiszteletét hozta magával, átszarmaztatta azt népére, amely hú is maradt ahhoz mindenkor, míg körüle minden irányban a vallási elfajulás futotta szomorú útjait.

Ennek az Ábrahámnak a története felette fontos, ha azt az összehasonlító vallástudomány szempontjából tekintjük. Amire ugyanis e tudomány csak következtetések által jut, midőn a különféle szémi népágak El, Ilu, Baal, Allah istenének közös nevezetéből az egész népcsalád egykori monotheizmusát vezeti le: abba Ábrahám története pozitív betekintést nyújt. Amit Ábrahámon látunk, az volt az egész szémi népcsaládnak az állapota – eloszlása előtt.

Ábrahámnak s közvetlen utódjainak a története (Gren. 11. s«k. fej.) nyilvánvalóan beszéli, hogy az ábrahámíták nem feltalálói, hanem csupán fentartói voltak a monotheizmusnak, melyet ősatyjoktól örökölték; hogy nem ők emelkedtek új hazájokban, Kánaánban, tisztább és magasabb vallási: eszmékre, hanem ellenkezőleg, hogy többi testvéreik, a szémi népek, a polytheizmusba merülve felejtették el a régi igazságot, melyet Szem egykoron az egész népcsaládra hagyományozott. Izrael

népének monotheizmusa nem volt fejlemény, haladás az ezt megelőzőtt polytheizmusból, hanem ellenkezőleg testvéreik polytheizmusa volt hanyatlás a monotheizmusból, amelynek elszóródott emléke még itt-ott Izraelen kívül is található volt, mint Melkizedeknél, Sálem királyánál (Gen. 14., 18.), Abimeleknél, Gerara királyánál (Gen. 20., 4.), Bálaámnál (Num. 24.) stb.

Ennélfogva a hierologia következtetései csak arról tesznek tanúságot, amit a bibliából már régen tudtunk, hogy t. i. az ősi korban valamint »csak egy nyelv és egyféle beszéd vala« (Gen. 11., 1.), úgy az emberiség Ádámban, Noéban csak egy Istent imádott, míg az elszaporodott utódok saját útjaikra nem tértek. Azért azt mondja az írás: és midőn megromola a föld »a gonoszság egyesülésében is, midőn a nemzetek egybegyültek (azaz gonosz tévelyekbe estek), megtalálta (az isteni bölcsesség) az igazat (t. i. Ábrahámot) és megtartotta feddhetetlenül az Istennek« (Bölcs. k. 10., 5.). Ábrahám tehát csak meg volt tartva az Istennek, illetőleg a monotheizmusnak, mint az emberiség azelőtti közös vallásának; nem az ő találmánya volt tehát a monotheizmus,

S ez a meggyőződés az emberiség ősi monotheizmusáról annyira mélyen véste emlékét a zsidó népbe, hogy a későbbi próféták is, mikor a pogányoknak jövendő megtéréséről beszéltek, nem azt mondták, hogy a pogányok majd rá fognak jönni – mintegy először – az igaz Isten ismeretére, hanem hogy megtérésök csak visszaemlékezés lesz Arra, akit elfeledek. Ami annyit jelent, hogy a pogányok is monotheisták voltak egykoron, s ismét azokká lesznek. »Megemlékezik és megtér az Úrhoz a föld minden határa, és imádkozni fog az ő. színe előtt a pogányok minden nemzetsége,« mondja a zsoltáros 21, 28.

Ez a gondviseléses nép tehát, mely az Isten vezérlő karja alatt őrizte meg mindvégig monotheizmusát, kettőről tanúskodik: önmagáról »előtte az egész emberiség „vallásáról.

S ez a tanúság a legszigorúbb mértékkel mért történelmi értékű tanúság, mint a hierológiának bármely biztos adata. Oly okmányban foglaltatik az, amelynek hitelesbe mellett

a kövek bizonyítanak, a hieroglifek és az ékiratok régen elfeledett, de századunk folyamán újból megszólalt betűi, mint azt egyebek között Vigouroux »A biblia és az újabb felfedezések Palesztinában, Egiptomban és Asszíriában« c. művében összeállította s az igazságot kereső emberek rendelkezésére bocsátotta.

A kritika férfiai kényszerülve is bizonytságot tesznek arról, hogy az ó-szövetségi iratok, nevezetesen a Pentateuchus, történelmi, geográfiai stb. vonatkozásaikban teljesen megfelelnek az újabb felfedezéseknek s hogy csak egyet említsek, Ebers a Pentateuchusnak egyik részletéről azt mondja: »bizonytságot teszek róla, hogy József egész történetét, még a legapróbb részleteiben is (Gen. 39-50. fejj.), az ősi Egiptom tényleges viszonyainak teljesen megfelelőnek kell tartanunk,«¹⁾ amiről különben Ebers művéből bárki is meggyőződhetik.

Nyilvánvaló tehát, hogy amit egy ilyen okmány az emberiség ősi vallásáról mond, az is teljesen megfelel a valóságnak.

Hogy az evolucionisták mégis támadják, az a vallásról vallott nézeteiknél fogva természetes, de máskülönben egész ellenkezésük csak oly értékkel bír, mint az állat-ember, akit elméleteik elejére állítanak. De ezzel együtt elesik minden okoskodásuk is a vallástörténelmi emlékek nivellírozására.

A zsidók ősi monotheizmusa, s amire ez visszafelé mutat, sehogy sem illik be a fejlődési processzusukba, tehát azt mindenképen diszkreditálni iparkodnak – az állat-ember érdekében. Azt állítják, hogy maga az ó-szövetség, tehát az a vallási kódex, melynek első sora mindjárt a legtisztább monotheizmussal kezdi: »Kezdetben teremté Isten a mennyet és földet« s amelynek minden lapja Jehovát hirdeti, – hogy ez a kódex tanítja, hogy az ábrahámíták kezdetben polytheisták voltak s csak később, úgy a 8-ik század körül Kr. e. emelkedtek a monotheizmusra. Tehát hogy az evolucionizmus ellen a bibliából sem lehet érvelni. Így Müller, Pfleiderer, de kivált Soury és Tiele.

¹⁾ Aegypten und die Bücher Moss's, 1868. Vorwort XII.

A biblia ugyan régen forog az emberek kezén, bizonyára évezredek óta, mikor keletkezett, a zsidók kezeiben: de ilyenről eddig senki sem tudott semmit; az evolucionisták állítása tehát valami új vívmány az évezredek óta koptatott betükön.

»Félreismerhetetlen nyomai találhatóak a fejlődésnek és hanyatlásnak a zsidó valláson, mondja Müller Miksa,¹⁾ amint ószövetségben előttünk fekszik, csakhogy ezeket a nyomokat fel kell előbb fedni s tovább kísérni. Legtöbben azonban, akik az ó-szövetséggel foglalkoznak, a helyett hogy napfényre juttatnák, inkább mintha csak azt tűznék feladatúii." hogy elmosásák e nyomokat. Úgy állítják oda a zsidó vallást, mint amely kezdetétől fogva kész és tökéletes, sőt mivel felfogásuk szerint Isten által volt kinyilatkoztatva, úgy veszik, mint befejezett vallást, mely ha ki volt is téve romlásnak, ele magasabb kifejlésre és tökélyesedésre még sem volt alkalmas. Pedig nem létezik ma többé valamirevaló tudományosan (!) képzett teológus, aki meggyőződve nem lenne arról, hogy a zsidók monotheizmusát Mezopotámiában és Egyiptomban (Józs. 24, 14) polytheizmusuk előzte meg.«

Pfleiderer szerint:²⁾ »A pátriárkák állítólagos tiszta isten-hitét (monotheizmus) a történelmi kritika (?) már jó ideje azon mondaszerű képződmények egyikének ismerte fel, melyek a későbbi hitnek a vallási hagyományoknál szokásos áthelyezéséből egy előbbi időbe (hysteron-proteron) magyarázhatók.« Ezt azok ellen hozza fel, kik Izrael vallására utalva állítják, hogy Ábrahám családjában a monotheizmus, mint az emberienem ősi korából való örökség, maradt fenn.

Hogyan is áll tehát a dolog a zsidók bibliai monotheizmusával? Azt állítják az ellenfelek, hogy az ábrahámíták előbb Mezopotámiában, utóbb Egyiptomban polytheisták voltak s csak később küzdöttek fel magokat a monotheizmusra.

Vegyük először a kérdést általánosságban s nézzük az

¹⁾ Ursprung und Entwick. d. Kelig.. 149. 1.

²⁾ Religionsphilosophie. 7. 1.

ábrahámíták tartózkodását Egiptomban. Tudjuk hogyan kerültek Jákob fiai Egiptomba. Vagy 400 évig tartózkodtak ott, s erről az időről, mint súlyos rabságról utóbb, hogy önálló nemzetekké lettek Palesztinában, sokszor keserűen panaszkodtak. Már hogy az egiptomiak polytheizmusa milyen befolyással volt az ábrahámíták vallására, arról nem kisebb tekintély, mint Le Page Benouf ezeket írja: »Bizonyos lehet róla mindenki,¹⁾ hogy a zsidó vallás egyetlen egy eszmét sem kölcsönzött Egiptomból. Csodálkozni kell azon, hogy az izraeliták, midőn oly hosszú szolgaság után elhagyták Egiptomot, még az év hosszáról való ismeretet sem sajátítottak el magoknak... A legfeltűnőbb érintkezési pont a két vallás között az »El-Saddai« és a »nutar nutra« egyforma jelentésében áll; a fogalom azonban, melyet e szók kifejeznek, közös minden ó-kori vallással s a Genézisben csak azért lép előtérbe, hogy a pátriárkák vallását az újabb, t. i. a Mózesnek adott kinyilatkoztatással szemben jellemezze. Némelyek szerint, még ez. a mózesi kinyilatkoztatás sem volna egyéb, mint egiptomi szerzemény. Ismételten állították, hogy Mózes Istenről való fogalmát és azokat a fenséges szavakat »ehjeh asher ehjeh« (Én vagyok, aki vagyok, Exod. 3, 14) az egiptomi »nuk pu nuk«-ból kölcsönözte. Tartok tőle, hogy éppen valamely egiptologot kell ezen hóbort miatt felelősségre vonni. A »nuk pu nuk« szók valóban a »halottak könyve«²⁾ különböző helyein találhatók; az is igaz továbbá, hogy nuk »én« névmást jelent és hogy a mutató »pu« a mondatokban gyakran az alany és állítmány egybekapcsolására használtatik. Csakhogy az illető helyeknek megtekintése, ahol t. i. a »nuk pu nuk« szerepel, azonnal elárulja, hogy ott istenről egyáltalán nincs szó. Az egyik helyen pl. a halott azt mondja: »Én vagyok az, nuk pu nuk, aki a Nu (istenség) útjait ismerem,« s más hasonlók....

¹⁾ Ursprung und Entwick. d. Eelig. 226. 1. – Fischer: Heidenthum und Offenbarung, 326. 1.

²⁾ Nálunk Giesswein értekezett róla: Az ó-egiptomi Halottak könyve. Hittud. folyóirat, 1890. 144. 1.

»Átnéztem egy pár művet, melyek Egiptomnak a zsidó valási institúciókra való befolyásáról tárgyalnak, de semmit sem találtam bennök, amit érdemes volna cáfolni. Kétségtelen, hogy egy csoport külső hasonlóságot elő lehet sorolni; de gondolatok, eszmék átszarmaztatására hiába keresnénk adatokat.' izraeliták babonáját vagy bálványozását (ilyen is fordult elő itt-ott a zsidók között) egiptomi forrásra visszavezetni, szerintem egészen alaptalan; némelyek az arany borjában Apis; vagy Mnevis utánczását gyanították, de semmi sincs, ami e feltevést igazolná.« így Le Page Eenouf.

Ebből legalább annyi következik, hogy az elnyomott zsidók elnyomóik polytheizmusát nem vették át, de eszméket sem a maguk monotheizmusához.

Ami pedig Mezopotámiát, a szémi népcsalád ősi hazáját illeti, ennek a vallásáról fennebb volt szó, s a mondottak szerint Ábrahám hozhatott onnan magával monotheizmust Kánaánba, s nem kellett okvetetlenül polytheistának lennie. Itt különben Müllert bajtársára Renánra utaljuk, akit kutatásai a szémi népek: föníciaiak, asszírok, babiloniak, arabok tekintetében arról győzték meg, hogy »ezeknek polytheizmusát monotheizmus előzte meg.«^{x)} Ha Renán magyarázatkép hozzácsatolja, hogy a szemiták már természetüknél, az »ösztön« bizonyos neménél fogva eredetileg monotheisták voltak, ez mint magyarázat más lapra tartozik, valamint az is, hogy Pfliegernek ez a különös magyarázat nem tetszik: nekünk most elég magának a ténynek konstatalása, hogy a szemiták eredetileg monotheisták voltak, minélfogva már Müller sem mondhatja azt, hogy a zsidóknál máskép volt.

Tehát annyi tény, hogy az ábrahámíták Mezopotámiában is, meg Egiptomban is monotheisták lehettek, a hiteles történelmi okmány pedig rámondja, hogy igen is tényleg azok voltak – tehát az evolucionistának nincs mit ez ellen beszólni.

De azt mondják: a fejlődési törvény mást kíván! És

¹⁾ Vigouroux: Bibel und Entdeckenden. III. 23. 1.

hogy a sz. Írásban is van nyoma annak az előző polytheizmusnak!

Mint említettem, Soury ¹⁾ és Tiele²⁾ egyebek között több bátorsággal, mint elfogulatlansággal neki láttak az ó-szövetségnek s kutatták benne a fejlődési processzus nyomait. E célból egy új hermeneutikát állítottak fel, melynek első elve: a fejlődés törvény, ehhez képest kell a sz. írást magyarázni, illetőleg módosítani; mivel pedig ez a mai kánon mellett nem megy, nem különösen, ha az egyes könyveket oly korból valóknak tartjuk, amint azt a zsidóknak mindenkor élő nemzeti tudata és a belső, valamint a külső érvekre támaszkodó kritika kívánja, második elvként fel kell forgatni az egész sz. írást, feldarabolni s úgy összeállítani részeit, amint az lehetőleg az előre kimondott fejlődésnek megfelel. De még ez sem teszi világossá a dolgot, azért 3-ik elvként fel kell tenni, hogy a babiloni fogság utáni szerzők, az ó-szövetségnek tulajdonképeni megírói, a régi emlékekből sokat törültek, ami elődjeik polytheizmusára vonatkozott.

Ekkora önkény mellett nincs az az okmányos történelem, melyet nem lehetne felforgatni s tetszésszerinti újat írni helyébe!

Behatóan foglalkozott ezzel a manipulációval Vigouroux.³⁾

Az evolucionisták Józsue könyvére hivatkoznak. Az öreg Józsue halála előtt intvén Izrael népét, azt mondja: »hányjátok el az isteneket, kiknek atyáitok Mezopotámiában és Egiptomban szolgáltak, és szolgáljatok az Urnak« (Józs. 24, 14.) Erre hivatkozik Müller is a zsidók előző polytheizmusát vitatván. Pedig nem úgy áll a dolog, csak Józsue egész beszédét kell átolvasni.

Józsue így kezdi beszédét: »Ezeket mondja Izrael Ura Istene: A folyóvizén (Eufráton) túl laktak eleinte atyáitok,

¹⁾ Revue des Deux Mondes. 1872.

²⁾ Kompend. d. Eeligionsgesliichte. 93. 1.

³⁾ Bibel und Entdeckungen, III. 1-86. 1. »Die ursprüngliche Religion Israels.«

Ábrahám atyja, Taré és Nákor, és idegen isteneknek szolgáltak. De kivivém atyátokat, Ábrahámot Mezopotámia határaitól és Kánaán földére hozam őt és megsokasítám ivadékát» (24., 2-3.) Itt Ábrahám szembe van állítva atyjával Táréval, mint ki idegen isteneknek szolgált; de Ábrahámot Jehova, akit tisztelt, éppen azért hozta ki Káldeából (2000 évvel Kr. e.), hogy hitét atyáinak romlásától megmentse. Ha Ábrahám is polytheista volt volna, akkor ugyan nem lett volna oka annak, miért vezesse ki őt Isten atyái földéről s miért alapíttasson vele külön nemzetséget. Innét van a sz. Írásban használt kifejezés is: Jehova Ábrahám, Izsák és Jákob Istene, mely a pátriárkák hitét jelezi. Hogy Ábrahámnak, bár földije Káldeában már polytheisták voltak, nem kellett polytheistának lennie, a dolog természetéből következik. Akkor még az ősi monotheizmus szerte tartotta magát, amint Melkizedekről, Abimelekről, Bálaámról is tudva van, hogy ismerték a monotheizmust.

Ami pedig Egiptomot illeti, egyrészt maga Józsue mondja azon időről: »Izrael fiai pedig az Úrhoz kiáltanak, ki sötétséget vete közétek és az egiptomiak közé és rajok hozá a tengert és elborítá őket« (24., 7.), ami által Józsue világosan megmondja, kit tiszteltek a zsidók egiptomi fogságuk idején; – másrészt meg a Józsue szavára hajló zsidók magok mondják: »A mi Urunk Istenünk maga hozott ki minket és atyáinkat Egiptom földéről, a szolgaság házából« (24., 17.). A zsidók tehát Egiptomban nem voltak polytheisták, hanem hívek maradtak Ábrahám, Izsák, Jákob Istenéhez, vagyis a monotheizmushoz.

Ennélfogva Józsue nyilatkozata, melyre az evolucionisták hivatkoznak: »hányjátok el az isteneket, kiknek atyáitok szolgáltak Mezopotámiában és Egiptomban«, egyrészt Táréra, Ábrahám atyjára csupán, de nem Ábrahámra, annál kevésbé ennek közvetlen utódaira vonatkozik; – másrészt pedig amennyiben Egiptomról szól, csak a szolgaságot jelenti, melynélfogva a zsidók egiptomi hatóságnak és isteneknek alá voltak vetve, mint

egykoron a magyarok a töröknek és Allahnak, de nem azt, mintha a zsidók magok plytheisták lettek volna. Így kommentálja Józsué nyilatkozatát Judith könyve is 5., 6-11.

Józsueén kívül még Jákobra is hivatkoznak. Jákob ugyanis Isten parancsából Bételbe akart menni lakni; ekkor, mint az írás mondja, »egybehíván egész háznépét, monda: Hányjátok el a nálatok levő idegen isteneket. Keljetek fel és menjünk Bételbe, hogy ott oltárt építsünk az Istennek, ki meghallgattott engem szorongattatásom napján és társam volt utazásomban. Neki adák tehát mind a nálok levő idegen isteneket és a függőket, melyek füleikben valának; ő pedig elásá azokat a terpentinfá alá« (Gen. 35., 2-5).

Hogy Jákob ezek szerint bálványimádó volt! Éppen ellenkezőleg, mint monotheista megtisztítja »háznépét« a bálványoktól, amelyek valahogy becsúsztak közéjük; ami bizonyára könnyen érthető, mert hiszen a zsidó népet, Jákob családját, minden oldalról bálványimádó nemzetek környezték.

Az ábrahámíták monotheizmusa Deutr. 5., 6., 7-ben ekként van törvénybe foglalva: »Én vagyok a te Urad Istened, idegen isteneid ne legyenek szíнем előtt.« Ez a thorah, amelyhez a zsidó nép, mint nemzet, mindenkor egész a mai napig hű maradt.

De a sok isten-név: El, Elohim, Jehovah, Adonai, Saddai, Elion, – nemde polytheizmusra mutat? Vigouroux felelete ezen ellenvetésre fejtegetésének egyik legérdekesebb része, amennyiben kimutatja, hogy ezek szinonimák csak, egy és ugyanazt az Istent jelentik, de különféle szempontból, mint midőn mi keresztények is az Istent úr, mindenható, örök, szent néven szólítjuk. De azért polytheisták nem vagyunk ám.

Hogy szinonimák az említett nevek, magából a Penta-teuchusból tudjuk. Pl. »És szóla az Úr Mózesnek, mondván: Én vagyok az Úr (Jehovah), ki megjelentem Ábrahámnak. Izsáknak és Jákobnak, mint mindenható Isten (El-Saddai)« Exod. 6., 2 – 3. – A zsidók a Vörös-tengeren átkelve énekel-

ték: »Az én erősségem és dicséretem az Úr (Jehovah az én El-em), az én atyám Istene (Elohimja).« Exod. 15., 2. s egyéb helyeken.

Ha El, Elohim, Jehovah különböző isteneket jelentenek, ám mutassák ki a racionalisták, hol állott El-nek a temploma, különböző az Elohim- vagy Jehováhétól, kik voltak papjai, akik az isteneknek kultuszát külön-külön gondozták, melyek voltak a külön isteneknek szertartásai, mely város Palesztinában tisztelte El-t, melyik Elohim-l s melyik ismét Jehováht? Pedig a polytheisztikus szemitáknál (föníciaiak, babiloniaiak stb.) minden istenségnek volt saját temploma, saját papjai; minden városnak volt saját istensége, melyet imádoztak. Miért nem található ilyesmi a bibliában?

Igaz, hogy a zsidó nép egyes tagjaiban, sőt olykor nagyobb tömegben is hűtlenné lett a Jehovahhoz, s ezt a bibliából tudjuk; de a zsidó nép mint nép elejétől végig csak a monotheizmust vallotta; ez jellemzi őt az ó-kor összes népei között, ez teszi csodálatossá helyzetét az egész ó-korban.

Látjuk tehát, hogy a zsidó népet a fejlődési processzusba szorítani nem lehet; mert különben is sem állat-ember, akinek kedvéért ez az elmélet ki van gondolva, sem a vallások természetes fejlődési processzusa – nem létezett soha.

A népek ős-vallása a monotheizmus volt. Ez végső konklúziónk.

Az indo-európai népcsalád Dyausa, a szemiták El-je, a turáni népcsalád Tien-je, akik körül az idő folyamán a népegének tarka egü mythológiái fejlődtek, magának az ősi monotheizmusnak emlékét őrizték a népek gondolkozásában s míg egy apró ág az egyik népcsaládból arra lett kiválasztva, hogy azt az ősi monotheizmust tisztán őrizze s az emberiséget a Megváltóra előkészítse: addig valamennyi más nép hanyatt-homlok rohant a polytheizmus lejtőin lefelé – egész odáig, hol a tévelygésben kimerültek.

Az ó-kori vallások történelme, mint Müller mondja,

hanyatlásuk történelme. És honnan hanyatlottak hát? A tudomány alaposan következteti, a biblia pedig egyenesen megmondja, hogy a monotheizmusról.

HARMADIK FEJEZET.

A vallás eredete.

Ipolyi-Csengeri és a magyarok ősvallása. A vallásnak természetes fejlődés útján való ébredése u tudomány adataival ellenkezik. Néhány példája az evolucionisztikus vallás-eredés módjainak. Az ember csak a természet szemlélése s a ráalkalmazott oksági elv útján juthat a vallás eszméjére. Az ősember tényleg a kinyilatkoztatás által jutott a vallásra. A őskinyilatkoztatás lehetősége és a tapasztalati tudomány. A zsidó monotheizmus s a többi népek polytheizmusa viszonyítva a kinyilatkoztatott ősvalláshoz.

Aki a vallás ősi formája, első képe után kutat, az ott van már a kezdetnél, szomszédságában annak a leges-legutolsó kérdésnek: miként keletkezett a vallás? – Ily módon került ez a kérdés nálunk is, napirendre az 50-és években. 1854-ben írta meg Ipolyi Arnold a »Magyar Mythológiát« s a magyar ősvallás eredeti elemeit az élő néphagyomány, valamint a keleti párhuzamok nyomán, keleten, a hindu vallásban kereste, következőképp magát e vallás ősi formáját a monotheizmusra vezeti vissza.

A következő évben Csengery Antal az akadémián tartott felolvasásában¹⁾ éles kritika alá fogta Ipolyi mythológiáját s az ősvallás tekintetében egy teljesen ellentétes álláspontra helyezkedvén, mindent támadott a magyar mythológián: módszert, etymológiát és a következtetéseket.

Egyben igaza volt Csengerynek Ipolyival szemben, t. i. a magyar ősvallás kutatására alkalmazandó módszer tekintetében. Helyesen utalt ugyanis az ural-altájji népekre, a magyarok rokonaira, mint akiknek vallásaiból s nem a hindukéből

¹⁾ Tanulmányok a magyarok ősvallásáról. Összegyűjtött munkái, I. 1-99. l.

kell a magyarok ősi vallására párhuzamot vonni; helyesen beszélt az összehasonlító nyelvtudomány felhasználásáról is e kérdésben; célt azonban még sem ért, mivel a vallás eredetéről szóló kérdésben egészen helytelen álláspontra helyezkedett. Ezért helytelenek voltak mind a magyaréra, mind pedig a vele rokon népek ősvallására vont következtetései is.

Ipolyi csak az utat tévesztette el, mert volt benne valami a történetíró Horváth István túlhajtott nemzeti, büszkeségéből, mely még Ádámban is magyar embert keresett. Csengery ellenben megtalálta a helyes utat az ural-altáji népekhez, de nem - az ősvalláshoz, a magyarok ősi vallásához. Hibába esett, melyet Ipolyival szemben ő maga is felpanaszol: a kutatás heve következtetésekre ragad bennünket, – monda, – ahol még az alapelvek iránt sem vagyunk tisztában s hamar készen vagyunk a – hipotézisekkel.

Ezt a hibát követte el ő maga is, nem a módszerben, mint Ipolyi, hanem igenis az alapelvben. Alapelve, amelyből kiindult, hipotézis sem volt, csak egy önkényes s ma már a tudomány előtt teljesen hitelvesztett állítás. – De Brosses idejéből, amennyiben mind az altáji népek, – finnek, lappok, esztek, osztjákok stb., – mind pedig ezekkel párhuzamosan a magyarok ősi vallását a nyers természetimádásból származtatta,¹⁾ amelyből idővel fetisizmusra, sámánizmusra, polytheizmusra emelkedtek volna.

Oly álláspont ez, mely semmi jogosultsággal nem bír, amint ezt már fennebb fejtegettük, Részletezése mégis arra fog szolgálni, hogy lássuk egyik példáját annak: miként nem keletkezhetett a vallás.

Csengery a mai természeti népek után alkotott magának fogalmat az ősi emberről s azt természete szerint, valamint vallásra jutásában – akár csak később Haeckel – a következőkép képzelte. Az ősi ember »amint először megjelent a természetben, a körülé levő tárgyak teljes ismerete nélkül, a hatalmas természeti elemek ellenében merően passiv volt.«

¹⁾ V. ö. Pesch: Grottesbegriff... der Neuzeit, 1-16. 1.

Ez a homo alalus, a tehetetlen állat-ember, ilyenből indult ki Csengery.

A vallás első csirái pedig – ekkép fogamzottak: »Először is a puszta természeti tárgy tűnik föl hatásában istenként (!) az embernek (ti i. annak a félig vad ősembernek): például valamely folyam, a nap vagy egy félelmes állat stb. Az ember önkénytelenül meghajol a hatalmas természeti tárgyak túlnyomó befolyása alatt. Ez a nyers természetimádás, a természeti tárgyak istenítése.« íme a kezdete a vallásnak!

»Amint a lélek kiemelkedik e passzivitásából, azonnal érvényesíti akarati jogát (kissé nagy ugrás!). Azelőtt a természeti tárgy így szólt mintegy az emberhez: én istened vagyok! (Ugyan-ugyan?) Most az ember fentartja magának e vagy ama tárgy istenként elismerését. így szól mintegy ahhoz: légy istenem, én annak ismerlek el! S jelöl, hogy a tárgy, amelyhez ekkép szól, kiemelkedik a mindennapi, profán dolgok köréből, valamely külső jellel jelöli azt meg. Szemet fest annak, kócot, avagy egyebet aggat arra megkülönböztető jelül. Ez a fetisizmus-« A fetisizmusból hasonló processzus útján a sámánizmus, polytheizmus, végre a monotheizmus fejlődött - Csengery szerint.

És mindez mivel van bizonyítva? »Hogy e történeti fejlődés fokozatait nem önkényesen állítám fel, mondja, mutatja a mai természeti népek míveltsége, melyeknél az egyik vagy másik kultuszt inkább kifejlődve látjuk. A nyers természetimádást leginkább a vadásztörtoek közt találjuk fel, kik rendszeren a míveltség legalsóbb. fokán állanak. A fetisizmus a partlakó, halász népek közt honosabb. A daemonok tisztelete végre a pászor-, nomád népeknel van leginkább elterjedve.« Ez volt Csengery felfogása a vallás eredetéről s ilyen alapon akarta a magyarok ősvallását is megfejteni. Láttuk azonban, hogy az ősember nem az állatból fejlődött, hogy a vallás ősi formáját a mai vad népekről leolvasni nem lehet; láttuk, hogy az összehasonlító vallástudomány megállapított tótelei szerint a vallások nem alulról fölfelé, hanem ellenkezőleg fölülről

lefelé fejlődtek, illetőleg egy tökéletesebb formáról hanyatlottak, aminélfogva mindaz, amit Csengery az uraltáji népek és a magyarok ősi vallásáról mondott, minden alapot nélkülöz.

De ha önmagában tekintjük is Csengery elméletét: milyen hihetetlen dolgokat végeztet azzal a barommal súlyosított ősi emberrel!. Azt mondja róla, hogy mindjárt első állapotában, midőn »lelke még ki sem emelkedett passzivitásából«, midőn »a körüle levő tárgyak teljes ismerete nélkül volt«, szóval midőn még barom volt, hogy már akkor a pusztán természeti tárgy »istenként« tűnt fel előtte. Már akkor önkéntelenül meghajolt a hatalmas természeti tárgyak túlnyomó befolyása alatt!

És micsoda naivítás kell ahhoz is, hogy megcsináltatja őseiberével a vallás első fokozatát, tehát az első absztrakciót, ami öntudatot tételez fel, és embere mégis csak ezután ébredt öntudatára, »lelke csak ezután emelkedett ki passzivitásából és érvényesítette akaratját?!«

Ilyen kísérletek után a magyar mythologia tudományos megírása még mindig emberére vár, habár párhuzamot vonva az áltáji népekkel biztosan következtethetjük, hogy a magyaroknak ősi vallása is csak a Jumala és később Ukko által képviselt – de már elhomályosult – monotheizmus lehetett.

A vallás eredetéről való kérdés tehát, mint ezt a példa is mutatja, szoros kapcsolatban áll a vallás ősi formájáról alkotott nézetekkel. És csakugyan annak, aki pozitív alapon akar állani és a vallások történelméből – amint kell is – akarja meríteni érveit: a vallásnak a tudomány által megalapított ősi formájából kell a vallás első keletkezésére következtetnie és nem megfordítva, mint Csengery.

Már pedig két határvonalunk van, melyeken belül a vallás eredetének megfejtésére juthatunk, mind a kettőt a tudomány vontatta. Az egyiket az ember és pedig a teremtett ember képezi, ki mint tökéletes ember jelent meg a földön s nem a transzformizmus leírása szerint fejlődött; a másikat meg a monotheisztikus ősvallás képezi, amint azt az előző fejezetben

kimutattuk. E kettőből lehet csak kombinálni a feleletet a kérdésre: miként juthatott az ősember a vallásra?

Mert ahhoz az ellenkező eljáráshoz, mely az evolucionistáknál szokásos, hogy t. i. valaki a vallást a lehető legtökéletlenebb kezdetből fejleszse felfelé, oly feltételek szükségesek, amelyeket a természettudomány tényei és az összehasonlító vallástudomány adatai határozottan kizárnak. így pedig csak a levegőben lehet teoriákat emelni.

Két feltétel kívántatnék ugyanis a vallás-eredés természetes fejlődés útján való megfejtéséhez. Először is az állatember, vagyis az embernek az állatból a transzformizmus szerint történt fejlődése; de a palaeontologia ilyen embert néni ismer. A quartár-korszak embere csak olyan ember volt, mint mi vagyunk.

Kívántatnék másodsor, hogy a vallás lassú felődéséről az összehasonlító vallástudomány tegyen tanúságot. Minél fejlebb megyünk az ó-korba, annál fejletlenebb vallási nézetekkel kellene találkozoznunk, már amint ezt a tökéletlenből a tökéletesebb felé való fejlődés természete hozza magával.

Holott éppen ellenkezőleg áll a dolog. Minél régiebbek a vallási emlékek, annál tisztább vallási eszmékről beszélnek, míg időbb az újkor felé általános hanyatlás, fokról-fokra való sülyedés jellemzi a vallásokat. Tehát a fejlődési processzussal teljesen ellenkező folyamatot találunk.

Láttunk már erre példákat, de még egynéhányat említek.

A világ legrégebbi irata, a Prisse-féle papyrus, Ptahhotep nevű egyiptomi embernek erkölcsi intelmeit tartalmazza, körülbelül 4000 év előtti időből. A többi között: »Ha valaki kevélyen hordozza fejét, akkor Isten (Nutar, megfelel Dyaus, El, Ilu-nak más vallásokban), aki kútfeje erejének, meg fogja őt alázni. Ha bölcs vagy, akkor úgy neveld fiadat, hogy szeresse Istent- Javaid Isten jóvoltából gyarapodnak.«

Egy másik papyrus imát tartalmaz Ammon-Ra istenhez és Le Page Renouf szerint is nagyon hasonlít egy monotheista imájához, a többi között ezt mondja: »Hála legyen

neked, mondja minden teremtmény, üdvözljön téged minden ország! Az eget magasságáig, s a föld egész szélében s a tenger mélységéig hangozzék e szó: istenek imádják Felségedet, a szellemek, kiket teremtettél, magasztalnak, alkotójuk lábainál örvendezve. Mindeneknek alkotója, a lények teremtője, az élet, egészség és erő íjra, Te az istenek feje, mi imádjuk szellemedet.«¹⁾

Így volt az ősi Egyiptomban. És hová jutott ez a vallás már azon időben, mikor a kereszténység megjelent? Maga Le Page Renouf idézi erre nézve alex. Kelemen (f 217), ki egiptomi templomról beszélve ezt írja: »ha belépsz a templomba és a pap komoly magatartással egiptomi nyelven himnuszt zengve kissé elfödi előtted a kárpitot, hangosan kell fölkapagnod a tiszteleti tárgy felett, mert istenséget ugyan, melyet kerestél, nem találsz. Azonban mit pillantasz meg? Egy macskát, krokodilt vagy kígyót, vagy ehhez hasonló és a templomhoz méltatlan tárgyat. Az egiptomiak istene ime lealcázva, csupán egy állat az, ami a bíborszínű vánkoston nyújtózkodik!«²⁾

Nemde ez az egymásután a Prisse-féle papyrus korától egészen alex. Kelemen idejéig, éppen megfelel az evolucionizmus rendszerének?

Ami az ind vallást illeti, Müller a Rig-Véda egyes himnuszait Dávid zsoltáiraival állítja párhuzamba,³⁾ ami mindenestre a bennök foglalt vallási eszmék tisztaságát akarja kiemelni és Csengery valótlanúságot állít, midőn mint evolucionista ráfogja a védára, hogy a »védai istenek közt csak kevés erkölcsi, szellemi fogalmat képviselő lény van.«

És mi lett ebből az ősi korában tiszta iud vallásból? Az, hogy az indek utódjai ma, mint Müller állítja, a legtöbb helyen a tehenek és a majmok lealacsonyító kultuszát üzik.

A régi Babilónia vallásából az ékiratok után Kaulen közöl néhány adatot, imákat, könyörgéseket. Az egyik pl. ez:

¹⁾ Ursprung- und Entwick. d. Kelig., 94., 211. 1.

²⁾ Id. műve 2. 1.

³⁾ Vergleich. Religionswissenschaft, 208-15. 1.

»Isten, teremtőm, karjaimat vondd magadhoz, vezesd szám lehetét, igazgasd kezeimet, ó Ura a világosságnak.

Asszurbanipal könyvtárának egyik cserép-tábláján ez a bűnbánati ima foglaltatik: »Ó Uram, sok az én bűnöm, nagyok az én botlásaim, és az istenek haragja komorsággal, betegséggel és szomorúsággal sújtott. Elestem, de senki sem nyújtotta felém karját; sóhajtottam, de senki sem jött hozzám, hangosan kiabáltam, de senki sem vett észre. Ó Úr! ne engedd süllyedni szolgálodat. A háborgó áradat közepett ragadd meg karját! A bűnöket, melyeket elkövetett, változtasd megigazulássá!«¹⁾

És ebből a vallásból is mi lett utóbb! S így sorban mehetnének a nyomozható vallásokon.

Ha pedig így áll a dolog, ha az evolucionisztikus elméletek a levegőben függnek: akkor a vallásnak más az eredete, mint a lassú természetes fejlődés.

Mi sem tanulságosabb azonban, mint ilyen egy-két evolucionisztikus elméletet a vallás eredéséről közelebből is kritika alá fogni; ezen elméletek lehetetlenségét ugyanis mi sem bizonyítja jobban, mint önmaguk, ha részeikre hontjuk, mint ez Csengerynél történt.

Halljuk tehát Müller Miksát és Pfleiderert!

Müller egész könyvet írt a vallás eredéséről, ritka vonzó előadással; de hipotézisébe úgy látszik csak egykori tanárjának, Schellingnek gondolatát foglalta, szellemeskedett, pozitivistának is beállott, de a kérdést magát még sem oldotta meg.

Legelőször is az emberben valamiféle 3-ik tehetséget (Anlage) vesz fel, mely nemcsak hogy különbözik mind az érzéki megismeréstől, mind pedig az értelemtől, hanem azokkal a legélesebb ellentétben áll. Ilyen tehetséget az emberben pszichológiánk csakugyan nem ismer!

Már most erre a nemlétező tehetségre alapítja egész elméletét olyképen, hogy az őseMBER ezzel a tehetségével érezte a

¹⁾ Assyrien und Babylonien. 147. 1. – Giesswein: Mizraim és Assur tanúsága, 1887. I. 120. 1.

»végtelent« s ez az érzés képezte volna a vallásnak első csíráját.¹⁾

Mit érzett az ősember? A végtelent? És mi az? Müller így magyarázza:

Nem minden, ami érzékeinkre hat, véges. Érzékeink felfogási ereje csak bizonyos határig terjed, de éppen ezen a határon, ahol pl. látóerőnk megtörik, kezdjük érezni a »végtelent« nyomását.²⁾ És ez a végtelen nem elvonásnak vagy logikai következtetésnek a terméke, hanem szorosan érzéki észrevetésünknek tárgya, olyan, mint amit szemünk lát.

»Képzeliünk magunknak egy embert, mondja, aki magas hegyen, vagy valamely beláthatatlan rónaságon, vagy egy magános, dombok és patakok nélküli szigeten lakik, minden oldalról a tenger végnélküli egyformasága által környezve, feje felett az ég kifürkészhetetlen kékségével: és akkor könnyen felfogjuk, hogy a képekből, melyek tudatába rajzolódnak, sokkal hamarabb válik ki a végtelennek, mint a végesnek fogalma, akkor felfogjuk, hogy ez a végtelen mindenütt jelenlevő háttere mindennek, amire ezen embernek s az őt környező tárgyaknak a képe csak halványan veti vonásait.«

Ugyanerre az eredményre jutunk, ha a végtelen nagynak és távolinak szemlélésétől a végtelenül kicsinyre, parányira térünk.

Ennélfogva érzékeink egész működése – Müller szerint – csak abból áll, hogy a végest a végtelenből, a láthatót a láthatatlanból mintegy – kihalászzuk.

Ez a végtelen volna az a valami, amitől az ember az első lökést kapta a vallásra; hogy a vele való folytonos érintkezés ébresztette fel az emberben olyas valaminek sejtelmét, ami van, de amit érzékeink megközelíteni nem képesek, nyelvünk kimondani, eszünk megérteni képtelen. Ez az érzés (das Eühlen des Unendlichen) azután sok fázison ment át az

¹⁾ Ursprung und Entwick. d. Religion, 29. s k. 1.

²⁾ Ennek a »végtelennek« a kritikája olvasható Peschnél: Gott und Götter, 80. 1.

emberben, más és más neveket viselt, a vallásnak fokozatos formáit képezte, de gyökere ott van a végesnek szemlélésében, amitől a végtelennek az érzése elválaszthatatlan.

Ezen a fejtegetésen első tekintetre feltűnik, hogy nagy nyelvészünk, a német pantheizmus befolyása alatt, összezavart két lényegesen különböző dolgot, felcserélte t. i. a *határozatlant* a végtelennel. Amit ő végtelennek nevez, arról mindnyájunknak van tapasztalásunk, de azt mi határozatlannak mondjuk. Ha t. i. valami nagyobb térségen körültekintünk, bizonyos távolságig tisztán és határozottan megkülönböztetjük a tárgyakat, azontúl pedig még nemit homályosan és határozatlanul látunk, a többbit a szemhatár födi el látásunk elől. Müller már most felteszi, hogy ezen a szemhatáron túl okvetetlenül már a végtelen kezdődik, hogy a mögött az ember már semmi végest nem gondol, mert csak így van értelme állításának, hogy szemünk a látóhatárnál a végtelent érinti. Pedig mi ilyenkor csak annyit gondolunk, hogy ezen a határon túl ismét egy falu. egy térség, ezen a tengeren túl egy sziget vagy szárazföld van s így tovább. Véges minden, ami érzékeinkre hat s véges az is, ami a látóhatárnál a határozatlanba vész, és ha esetleg feléje közeledünk, ismét határozottá válik, mint volt az. mit előbbi helyünkről néztünk.

Csak így volt a távoli határozatlannal az árja pásztor vagy a polynéziai hajós is, akikre Müller példaként hivatkozik, sőt az ilyen járó-kelő népség, a természet gyermeke, sokkal jobban tisztában lehet az. ilyen dolgokkal, mint a szoba-tudós, ki olykor fölötte impraktikus.

Ha pedig az őskor emberében, éppen úgy mint mibenünk is, a természet szemlélése mégis csodálkozást ébresztett, s ha e csodálkozáshoz a vallási érzés is csatlakozott: ennek oka gondolkodó tehetségünkben, az oksági elvben rejlett és rejlik, amennyiben az ember igen könnyen emelkedik fel attól, amit lát. Ahhoz, aki mindennek létesítője, mint az okozatból következtetünk az okra. A kutató ész, mely az ősi emberben csakúgy nyilatkozott, mint mibennünk, okokat keres min-

denütt s ez vezette az embert a vallásra, de nem a végtelennek olyan nyomása, érzése, – amit senki sem érez.¹⁾

Az meg már minden józan gondolkozáson alul áll. amit Müller állít, hogy ezt a végtelent oly közvetlenül látjuk, mint szoktuk látni a végest. Ilyesmit csak azért mondhat, mert mint pozitivistá az érzéki megismerés és az értelem között semmi különbséget sem ismer el, szerinte csak annyit tudunk, amennyit szemünk lát; fogalmakat ő nem ismer el.

Müller ennél az egy tételnél – a vallás eredeténél – racionalista, pantheista, pozitivistá egyszerre.

Pedig hát a végtelent senki sem láthatja! Tapasztalásból tudjuk mi emberek, hogy a végtelen fogalmára nem érzékeink, hanem értelmünk által jutunk, elvonás, tagadás által. A véges tárgyaktól kiindulva értelmünk által elvonjuk azok tökéletességeit, tagadás által a tökéletességektől minden korlátoltságot elgondolunk s midőn ily módon a végtelent a lét teljességével bírónak gondoljuk: van egy pozitív fogalmunk, amelyre nem a közvetlen érzéki tapasztalás, hanem értelmünk sokszoros működése által jutottunk. A végtelen lényt szemünk nem láthatja, mert nincs hozzá mérve.

»Semmiféle érzékünk sem vesz észre végtelent, mondja²⁾ Gutberlet. Lehet, hogy egy rengeteg térség szemlélésénél a határtalannak, végnélkülinek gondolata némi határozottságot ölt értelmünkben. Csakhogy ez a matematikai határtalanság nem az az isteni valami, nem az a valóság, amit az ember az érzékfeletti tárgyokban (nap, hajnalpír stb.) állítólag keresett. Aki istent, istenit keres, annak mindenekelőtt tudomással kell bírnia, hogy az valóban létezik, már pedig abban a fogalomban, amelyet valaki a határtalannak látszó kiterjedtségtől elvon, ez a valóság hiányzik. A térbeli kiterjedés legfelebb csak támogathatja az észtt abbeli működésében, hogy ez a

¹⁾ Langhorst: Max Müller als Religionsphilosoph. Stimmen aus M. Laach. 1886. -278. l.

²⁾ Apologetik, I. 87. l.

létező végtelen lény felé emelkedhessek, akinek a létét azonban más úton ismerte meg.«

Miután Müller rá disputálta az olvasóra, hogy érzi az ő »végtelenjét«, neki indul a vallás-csinálásnak. Szembeállítja a végtelent érző ős-embert a természet tárgyaival, amint azok foghatók (kő, virág, állat), félig foghatók (fa, hegy, folyó) és nem foghatók (nap, hold, hajnal stb.). Felteszi, hogy az ősember emberi tulajdonságokat ruházott ezekre a tárgyakra, elnevezte őket: jónak, szépnek, éltetőnek, hatalmasnak stb., majd ezeket a jelzőket főnevekké változtatta át s támadtak – az istenek. A végtelen érzése ily módon vezette volna az embert istenekre, vallásra.

Erre az egész processusra az ind védákban keres bizonyítékokat és – talál is, mert a könyvekben mindent találhat az ember, ha akar, mint a bibliából is legalább 200 különféle s egymással ellenkező vallásfelekezetet bizonyítja a maga jogosultságát. S amint ez az egész nézet a maga végtelenjével specialitása Müllernek, úgy az első vallásnak »henotheizmus« néveri nevezése is az ő találmánya.

Mit kell tartani erről a Müller-féle elméletről?

Azt, hogy az egy a priori felállított elmélet, mely máialapjában hamis, mert olyasmiből indul ki (a 3-ik tehetség, a végtelenség érzése), ami nem létezik, s magával az összehasonlító vallástudományyal, de magának Müllernek is másutt tárgyalt nézetével a vallások fokozatos hanyatlásáról, ellentétben áll.

De tovább! Müller ugyan folyton a vallásról, a vallás eredéséről beszél; de vajjon a vallás-e az, amit ő fejteget? Fel sem veti a kérdést: vajjon valóban létezik-e Isten; vajjon annak a vallásnak megfelel-e valami tárgyi valóság? Midőn azt kutatja csak, hogyan ruházta a fejledező ember hegyre, napra, hajnalra stb. az isteni tulajdonságokat, melyek tulajdonképen emberiek voltak, az nem vallás, az legfeljebb az ember fizikai tévedésének nevezhető, amely után még sem tud-

tuk meg, hogyan jutott az ember az isteninek gondolatára? Annyit tudunk tehát az egészből, mint Csengeryből.

Pfleiderer egészen másképp gondolkozik a vallás keletkezéséről, mint Müller.

Azon kezdi ¹⁾ és pedig helyesen, hogyan jutott az ősember: istennek, isteninek a gondolatára először? Természetesen minden attól függ, hogy milyenek tartja azt az ősi embert. Erről Pfleiderer nem szól, felteszi, hogy létezett; de hogy honnan, miként keletkezett, arról nem nyilatkozik; pedig hát ez a fő a jelen kérdésnél, mert más a dolgok folyamatja a majom-embernél és más a teremtett embernél. Szerinte létezett és pedig gyermek módjára – az ősember. Erre alapítja teoriáját; azt a naiv, gyermek-embert úgy kell venni, amint volt. »Nem szükséges az embernek őstörténelmi együgyűséget eszményíteni, de nem is szabad azt elrútítani; hadd maradjon az a maga tiszta eredetiségében, – csak meg kell érteni!« Man braucht sie nur zu verstehen!

Bármennyire tartózkodó is azonban Pfleiderer a maga ősembere körül, egész irányából kiveszem, hogy Darwin majmai között ringott volna annak a bölcsője. Ő egyszerűen naiv embernek nevezi s amint elmélete kívánja, roppant együgyűnek mutatja be, akinek önmagáról s a külső világról csak gyenge tudata lehetett, a test és a lélek nyilvánulásait önmagán sem tudta megkülönböztetni. Szóval, csak egy keléssel állott az állat felett s roppant messze mi tőlünk, mai emberektől.

Már most neki a vallás első csiráját abban kell keresnie: miként nézte ez az együgyű ősember a természetet s hogyan volt hangolva vele szemben?

Az ősember Pfleiderer szerint úgy nézte a természetet, amint ezt minden időben »a gyermekeknel, a természeti népeknel és a költőknél (!)« észlelhetjük. »A gyermekies emberiségnek képzelete benépesítette az egész természetet; egyes tünevényeit az emberi vagy állati életnyilvánulások szerint ítélte

¹⁾ Religionsphilosophie, 23-46. 1.

meg, a természet működésében (mint eső, villám, napkelte stb.) öntudatos, indító okok által vezetett lelket látott.« Amit az ember magán tapasztalt: érzést, vágyat, indulatot, indító okot, – mindazt átvitte az őt környező természetre is.

Mintha azonban az ilyen reflektáló lelki működés kissé felül állana az együgyűnek tartott őseMBER tehetségéin! Pflleiderer szerint annak mégis úgy kellett történnie.

A villámlásban egy óriási kígyónak a csavarodását vagy a felhőkben rejtőző harcos kardjának a villanását nézte az őseMBER. (Tehát már harcról és kardról is volt fogalma?) A mennydörgésben ugyanannak a vitéznek a harci riadóját, vagy éppen a mennybéli oroszlánok, ökrök bögését hallotta. A zivatar előtte a barátságos tiszta ég küzdelme volt a sötét hatalmakkal. A napot vagy az ég szemének, vagy aranykocsiján száguldó hősnek tartotta, aki mindennap az alvilágba rohan s így tovább.

De vajjon lehet-e már ezeket is, az őseMBER első felfogásának ezen kezdetleges termékeit, ezeket a »világító, élő lényeket, dévákát« isteneknek tekinteni? Igenis, nemis - feleli Pflleiderer. Ezek még nem azok az önálló léttel bíró személyiségek, a természet felett uralkodók, az ember sorsának igazgatói; ilyeneket csak egy későbbi, érettebb ember volna képes felfogni. Kezdetben ezeket az isten-féléket még a természet tüneményeihez kötötte, azokkal azonosította; tagadhatatlan mindazáltal, hogy »éppen ezekből a világító, élő lényekből nőttek ki eredetileg a vallások istenei.«

Hogyan? Hát a kultusz által. Csakhogy az első emberek »istenitiszteletét« nem a későbbi felfogás szerint kell értelmezni. Az őseMBER kultusza egészen egyszerű valami volt s mégis alkalmas arra, hogy a vallási továbbfejlődésnek főmozgatójául szolgáljon. Nem állott az még áldozatokból, imákból, hanem csupán a felsőbb hatalmak ténykedéseit (a természet tüneményeit) utánzó cselekedetekből. Ilyenek voltak pl. a nyári és téli napfordulatok megünneplése, napfogyatkozásakor nyílak hajítása az istenség védelmére s hasonlók. Jobbára az istenek

tiszteletére rendezett lakomák voltak ezek, amelyekkel egyúttal az isteneket is felfrissíteni akarták a rossz hatalmakkal való harcra. Ezekből a lakomákból fejlődtek a későbbi áldozatok.

Ebben a kezdetleges kultuszban, vélekedik Pfleiderer, semmi erkölcsi motívum – pl. valami lelkiismereti szükséglet kielégítése, – nem szerepelt, mivel ilyesminek az ősi embernél helye sem lehetett. A kedély bizonyos hangulata uralkodott az emberen, olyanféle érzelmek, mint aminőket a fejlett vallási tudat fokán jámborságnak szokás nevezni. Az ember egyszerűen csak viszonyba törekedett lépni a felsőbb hatalmakkal s ezt a törekvést ápolta önmagában az említett ünnepies cselekedetek által.

Amire azonban ezt a vallási tudatát vonatkoztatta, az még nem volt valami szellemi, a természettől már megkülönböztetett lény, nem volt az abszolút, hanem csak a természethez kötött hatalom, amelyről gondolta az ember, hogy ellene amúgy sem tehet semmit, ellenkezőleg mindent általa. Innen fejlődött a szent-félelem, amelyhez bizalom majd szeretet járult ezen hatalmak iránt. A gyermek szeretete szülei iránt, a polgár ragaszkodása hazája iránt – némileg hasonlíthatók az ősember emez érzelmeihez.

Később megszokta az ember akkor is ezen hatalmakhoz fordulni, mikor nem láthatta őket pl. éjjel; ez azonban már az emberi fejlettség magasabb fokán történt, midőn az ember képes volt elgondolni, hogy a hatalmak úgy is látják, hallják őt. Ennek lassú következménye a vallási tudat 2-ik foka: az istenek elkülönítése a természettől s az istenek önállósítása volt. Ily módon a kultusz »az istenített elemekből az elemek isteni urait« hozta létre.

Ami erre különösen közreműködött még, az a halál és az álom volt,¹⁾ ami az emberben a független, önálló szellemi lények gondolatát megérlelte. Az élet elmúlása és az álomban

¹⁾ Religionsphilosophie. 237-256. 1.

jelentkező alakok arról győzték meg az embert, hogy az anyagon kívül valami más is létezik. Így fejlődött ki a szellemekben való hit, mely azután a vallási tudat kifejlesztésére megmerhetetlen befolyással volt.

Amint az ember erre az útra lépett és a szellemi világhoz emelkedett, ezzel már rohamosan megindult a vallások történelme, amennyiben az egyes népek természeti hajlamaihoz képest a függetlenített felsőbb hatalmaktól majd polytheizmus, spiritizmus, majd henothéizmus fejlődött: szóval a létező és a létezett vallások.¹⁾

»Amint nőtt az ember magasabb céljaival, úgy nőtt az istene is,« – gondolja Pfleiderer.

Együtt fejlődött a bűnösség érzete, az erkölcsiség, a papság.

Ezek után átmegy a történeti emlékekre: a védákra, avestára stb. s ugyanezekben, ahol Müller a maga »végtelenjét«, Hartmann a maga »egoisztikus eudaimonizmusát«, Tiele »aminizmusát«, – Pfleiderer megtalálja az elébb leírt naturizmust. – Így keletkezett volna Pfleiderer szerint a vallás.

Ha minden elmélet csak annyit ér, amennyit bizonyítékai érnek, akkor Pfleiderernek ezen a priori felállított elméletét is Müller, Csengery elméletei mellé, t. i. az önkényes feltevések közé kell sorolnunk.

Valami naiv-emberből indul ki, amelyen sohasem létezett; a vallási fejlődés fokainak magyarázatát a mai természeti népekkel igazolja, ugyanaz a Pfleiderer, aki a fetiszizmust támadva azt állítja, hogy az ősi vallás megítélésénél a mai természeti népekre, mint amelyek a sülyedés állapotában vannak, hivatkozni nem szabad. Végre a vallásoknak történelmileg elismert fokozatos sülyedése minden fejlődést a vallásban, mely alulról felfelé indul, kizár. Egy szóval Pfleiderer elmélete minden alapot nélkülöz.

De ha csak egyszerű észgyakorlásnak nézzük is ezt az

¹⁾ V. ö. Pesch: Gott und Götter, 38. 1.

elméletet, még akkor is teli van logikai hibákkal, még jóra-
való ötletnek sem tekinthető.

Amit Pflaiderer fejteget, az nem vallás, amint ezt a fogalmat az összes történelmi emlékek ismerik; az legfeljebb valami természettani tévedése az embernek, ki nem ismervén a fizikai tünetmények okát, hamis okokra vezette azokat vissza. Továbbá amit a természet szemléléséről, a halálról, az álmoképekről mond, mindaz az embert valami emberinek a gondolatára vezethette csak, de nem istenre. Hiszen az álomban mit látunk? Ha csak ilyenekből keletkezett volna a vallás, akkor a fizikában jártasabb kor az embernek ezt az egész tévedését helyreigazította volna. És a természettudomány csakugyan sok téves fizikai fogalmat ki is igazított már, de a vallást nem érintette, sőt hovatovább mindjobban megerősíti, mivel a vallás egészen más valami, más úton is jött létre, mint azt Pflaiderertől hallottuk. A legnagyobb fizikusok mindig igen vallásos emberek voltak.

Ezekben megismertük tehát egy pár példáját annak, hogyan szokás a vallás keletkezését evolucionisztikus módon magyarázni. Egyszerű erőlködések ezek egy megtévesztett tudomány részéről, amelynek a végső célzatai mindig a sz. írás és a hagyományos fogalmak ellen irányulnak, de sikertelenül. Ezek a most divatos elméletek is csak úgy ki fognak menni a divatból, mint az, mikor egy század előtt még, Voltaire idejében, a vallást az uralkodók és a papok találmányának tartották,¹⁾ amit azonban ma már senki sem ismétél.

Mi lehetett tehát a vallásnak tulajdonképeni eredete?

Mivel a palaeontologia szerint az ősi ember csak az volt, ami mimagunk vagyunk, a tökéletes ember teljes fogalma szerint, ennek alapján a fennebbi kérdésre egyszerű a felelet.

Mindnyájan tudjuk ugyanis, hogy emberi, értelmes természetünkkel velejár a kutatás, oknyomozás, az okozatról okra következtetés. A gyermeknél csakúgy, mint a felnőttnél, a leg-

¹⁾ Braig:- Gottesbeweis, 76. 1. – Schanz: Apologie, I. 60. 1. – Pesch: Gott und Götter, 26-47. 1.

egyszerűbb embernél csakúgy, mint a tudósnál egyformán nyilatkozik ez a kutató természet. Hasonlóképen volt ez az ősembernél is, mert hiszen olyan ember volt, mint mi. A legegyszerűbb szerszám is, melyet a quartár-korszakból találnak, mutatja, hogy az ősember nagyon jól ismerte az ok és az okozat közötti összefüggést.

A nagy természet szemlélése ezernyi-ezer ilyen kutató kérdésre szolgáltat alkalmat. Ami pedig leginkább hat az emberre a természet körében, az a mindenütt jelentkező rend és célszerűség. A kisdud növény csakúgy, mint az állatóriás, az ember maga, az égi testek, sok részből álló, de a legpontosabban összeállított egészet képeznek. Honnan van mindez s miért van ez így? – kérdezzük ma s kérdezte az ősember. Hogyan rejlik abban az igénytelen kis magban az a hasonlíthatatlanul nagyobb lény, mely gyökereket ereszt, szárba szökken, ágakat hajt s fenséges színpompájú virágokat nyit, melyekből gyümölcs s új magvak fejlődnek, hasonlók az anyamaghoz; honnan van ez, ki rendezte ezt be oly bölcsen? A természet egy nyitott könyv minden ember számára, minden sora telve tanulságokkal s az ember meg sem állhat e könyv előtt, nem teheti, hogy ne olvasson belőle, hogy ne gondolkozzék fölötte; de csak így volt vele az ősi ember is.

A gondolkozó ember összeméri magát e nagy természettel, saját alkotásait a természet alkotásaival s nyilvánvaló előtte, hogy ahol rend van. ott rendezőnek is kell lennie, ahol okozat van, ott ok sem hiányozhatott; csak ahol ez van. ott létezhetik a másik is.

A szűkebb keretű környezetből a nagy természetre kiterjeszkedő megfigyelés és az embernek mindenütt egyforma tapasztalása, ebből az egész mindenségre vont következtetés önkénytelenül az egész természet felett álló értelmes lény ismeretére vezeti az embert; oly lényre, akitől ő maga s az egész természet függ, akinek szükségképen léteznie kell. amint létezik ez az utánozhatatlanul szépen berendezett természet.

Valóban, bölcsek és nagyok az ő alkotásai,
 Ki a földet és eget egymás mellé támasztotta;
 Ő feszítette ki a fénylő, tágas égboltot,
 És elválasztja és kiterjeszti a földet s a csillagos eget, -

énekelte az ősi hindii a védában.

Téged dicsóít a zenith és nadir,
 A szélvészek bús harca, az égi láng
 Villáma, harmatcsepp, virágszál
 Hirdeti nagy kezed alkotásait, -

írta egy pár évezreddel utána Berzsenyi, az utat jelezvén,
 melyen az ember a világ felett álló értelmes, abszolút Lény,
 Isten ismeretére jut.

Ennek az ember és az egész természet felett álló Lénynek
 ilyen úton való megismerése, mely azt lehet mondani
 a természet ismeretétől elválaszthatatlan; megismerése ezen
 Lény *létének*, a csíráját, az alapelemét képezi a teljes isten-
 eszmének s az embert, ha, miután a legfőbb Lény létét meg-
 ismerte, további gondolkozására zavarólag ható körülmények
 közbe nem lépnek, az egy igaz Isten teljes, az ember által
 elérhető ismeretére vezet – a monotheizmusra.

Lehetséges azonban, hogy az ember, vágyai, szenvedélyei,
 környezetének véleményei s előítéleteinek hatása alatt annál az
 alapelemnél reked: a legfőbb Lény léténél; ennél felébb nem
 emelkedik, sőt mindjárt ezt az alapfogalmat teljesen idegen
 tárgyakra ruházza, mint a polytheizmusnál, vagy éppen még
 eltorzítja, mint a fetisizmusnál.

Csakhogy éppen ebből tetszik ki egyúttal, hogy a vallások,
 a polytheizmustól lefelé, mindig elfajulásai csupán egy előző
 tisztább gondolkozásnak; mert hogy az ember egy eszmét, ha
 mindjárt eltorzítva is kultuszának tárgyává tehessen, hogy
 istentiszteletet kifejező cselekedetekre gondolhasson is, arra
 előbb magával az eszmével kell vagy kellett bírnia.

A dolog természete, vagyis a vallás fogalma, nemkülön-
 ben megismerő tehetségünk mivolta követeli tehát, hogy a
 magára hagyott embernél kizárólag ily módon, az oksági

elv alapján, magyarázzuk a vallás eredetét. Ember, saját erejéből, csakis ezen az úton juthatott hozzá.

Ha azonban úgy vetjük fel a kérdést: vajjon *tényleg* is ez volt-e a vallás eredete; vajjon az ember csakugyan a saját erejéből csupán az oksági elv segítségével jutott-e a vallás birtokába. – itt a történelem egy kis megállapodásra int s bizonyos tények vizsgálatára figyelmeztet.

Bebizonyított tény ugyanis, hogy a népek vallásai fokozatosan sülyedtek a polytheizmusból lefelé egész a fetisizmusig, így beszéli azt a történelem; de tény az is, hogy a történelem elején jelentkező polytheisztikus vallások egy előző monotheizmusra utalnak. Amiből következik, hogy az emberiség éppen legősibb korában állott legmagasabban a vallás tekintetében, míg attól fogva folyton sülyedt, tehát az evolucionizmussal éppen ellentétes pályát futott be.

Hogyan lehetséges ilyesmi? Hogyan történhetett az, hogy ugyanaz az ember ugyanazzal az értelmi tehetséggel kezdetben az istenség tiszta eszméjét vallotta, azután pedig sülyedni kezdett és sülyedett feltartóztathatlanul, az előbbi magaslatra többé felemelkedni képes nem volt, jóllehet művelődése minden más téren egyre gyarapodott?

Sajátszerű egy tény! Ha az ember csupán önerejéből, az oksági elv segítségével mindjárt első korában emelkedett volna a monotheizmusra: rajta a történelem folyamán az imént leírt tünemény nem állhatott volna be. Ezt az emberből magából megérteni nem lehet. Mert ha az emberben keressük ennek a tüneménynek okát, akkor éppen az ellenkezőnek kellene állani, mint amit a történelem mond; akkor az ember állandóan megmaradt volna a monotheizmusnál s művelődésének haladtával annak tiszta és kimeríthetetlen tartalmába folyton beljebb és beljebb hatolt volna, – vagy legalább is arról kellene a történelemnek tanúskodnia, hogy az ember, ha itt-ott sülyedt is, de mindenkor újból fel is emelkedett az előbbi magaslatra. Az a fizikai értelmi tehetsége, ami volt ősi korában, megvolt

azután is mindig egész a mai napig. Hát akkor hol a jelzett tüménynek oka?

Minthogy minden okozatnak megvan a megfelelő oka, az ember sülyedésének is a monotheizmusról egész a durva fetiszizmusig, nemkülönben amaz erkölcsi tehetetlenségének, hogy önmagától vallása eredeti tisztaságára felemelkedni többé képes nem volt, szintén kellett okának lennie. Ez az ok, amelynek keresésére a történelem kényszerít, csakis valamiféle esemény lehetett, ami az embernek életpályáján előfordult; mert az emberben magában e tünetnek megfelelő okát találni lehetetlen.

S ezt a külső okot, melyet az összehasonlító vallástudomány oknyomozása végén nem nélkülözhet, nem is kell sokáig keresnünk. Meg van az írva abban a minden hitelre méltó okmányban, amelyhez a tudomány ismételten elvezetett már: a Genézisben. Eszerint az első ember vallása a tiszta monotheizmus volt és pedig Isten által kinyilatkoztatva. Ezen okmány szerint Isten nemcsak teremtette az embert, hanem meg is ismertette magát vele pozitív tanítás útján. Kinyilatkoztatta az embernek, hogy ő a legfőbb törvényhozója s boldogságának kizárólagos forrása, amiért is neki tisztelettel és engedelmességgel tartozik. Természetfeletti kegyelmekkel ruházta fel, parancsot adott neki, melyet ha nem teljesít, természetének állapotaiba tér vissza, halállal hal meg.

Ugyanezen történelmi okmány szerint: az első emberpár azt a parancsot meg nem tartotta, vétkezett, a rendkívüli adományokat elveszítette, de nem vesztette el az Isten által vele közölt vallási fogalmakat. A Genézisben egész a vízözönig nyomát sem találjuk annak, hogy az emberek közül valaki az egy igaz Isten tiszteletétől elszakadt volna, maga a vízözön is csak az érzékiség bűnének büntetése volt. A bábéli torony építésével kezd elhomályosulni az igaz Isten eszméje, az emberek elhagyják ősi hazájokat, Isten – Dyaus, Zeus, Tyr, El stb. neveket nyer, bekerül a mythologiákba s Ábrahám idejében már ezek uralkodtak a földön.

Az emberiség első korszaka felett tehát az öskinyilatkoztatás örködött; innen a különbözet a történelmi idő s az előző ősi korszak között, itt a monotheizmus, amott a sülyedés egész a fetiszizmusig.

Maga Isten segítette az ős-embert abban, hogy a tiszta isten-eszmére emelkedjék, midőn megismertette magát vele. Azonban a kinyilatkoztatás ezen ténye, mely különben is több más és pedig természetfeletti igazság közlésére vonatkozott, nem zárja ki annak lehetőségét, hogy az ősember saját erejéből is eljuthatott volna a monotheizmushoz; sőt ellenkezőleg, a kinyilatkoztatás ezt éppen feltételezi. Hiszen ha az ősember Isten ismeretére önjerejéből is, már akár a kinyilatkoztatás ténye előtt, akár pedig annak a vele való közlése alatt jutni képes nem lett volna, ha saját eszével is nem lett volna képes meggyőződni arról, hogy egy legfőbb Lény, Isten, létezik: akkor magát a vele közölt kinyilatkoztatást sem ismerhette volna fel – isteni eredetűnek.¹⁾

Arra a kérdésre: mi volt *tényleg* az ősember vallásának eredete? – megvan a feleletünk. Ámbár ugyanis az ember önjerejéből is képes eljutni a monotheizmusra s az ősember valóban önjerejéből is lehetett volna monotheista: *tényleg* mégis az ősembernek mindjárt – Isten örök tervei szerint – kinyilatkoztatott vallása volt. Tehát az a monotheizmus, amelyre a történelmi emlékek polytheizmusa utal s mely az összehasonlító vallástudomány problémáira, nevezetesen arra, miért követett az ember oly sajátyszerű pályát a vallás tekintetében, kielégítő feleletet ad, – az a monotheizmus: *istenileg pozitíve kinyilatkoztatott monotheizmus volt. Amiből következik, hogy tisztán természeti vallás, olyan t. i., amelyre az ember önjerejéből jutott volna, tényleg nem létezett.*²⁾

A Genézis a vallás eredetére vonatkozó ezen történeti

¹⁾ »Das Causalitätsbedürfniss, welches für die beschränkten Mächte des Weltalls eine verursachende Macht fordert, kann ganz allein den ersten Begriff von Gott erzeugt haben. Gutberiet: Apologetik. I. 89. 1.

²⁾ Hettinger: Fund. Theologie, I. 128. 1.

tény előadásával a bevezető szót adja az összehasonlító vallástudományhoz.

Bárki is láthatja az előadottakból, hogy ezen fejtegetésünk a vallás tényleges eredetéről csak szükségszerű folyománya az összehasonlító vallástudomány egész az ősi korba kinyúló következtetéseknek, amelyek megfelelő okot kivannak. Egyedül a kinyilatkoztatott monotheizmus felel meg ennek s adja okát az emberiség későbbi vallási állapotainak. Ha a Genézis nem mondaná is el az ősember vallásának tényleges eredetét, magának a tudománynak kellene ilyen kezdetet sejtene, különben örökké tehetetlenül állana a vallási emlékek hanyatlást hirdető bizonyosságai előtt. Azokat az emberből magából megfejteni nem lehet.

És csakugyan! Amit az ellenfelek az ősi vallásnak a kinyilatkoztatásból származtatásával szemben felhozni képesek, nem egyéb, mint a Müller- vagy Pfleiderer-féle elméletek, amelyeknek értékét már fennebb megbecsültük. Szálka az ellenfelek szemében az ősi kinyilatkoztatás, de csak azért, mert nem illik a fejlődési folyamatba, amelyre ők erősebb hittel esküsznek, mint a mozim Allahra, Van ám racionalisztikus, materiálisztikus dogmatizmus is, és a racionalisták mégis legjobban hevülnek – a dogmatizmus ellen!

Az evolucionisták ősi embere oktatható egyáltalán nem volt, sőt még szellemi képességeit sem lehetett fejleszteni annyira, hogy maga is tanulhatott volna valamit; az szerintök, valamint utódjai utána igen sokáig, csak olyan állat-féle maradt. Azért Müller nevetségesnek tartotta, hogy Isten oktatta az ősi embert, mert hozzáteszi: »ha ugyanezeket a néma beszéd nélküli lényeket egyáltalán már embereknek lehetett nevezni?«¹⁾ Azt persze Müller nem vette figyelembe, hogy Haeckelnek homo alalusa már jó ideje túlhaladott állaspont a tudományban.

Pfleiderer is hasonló alapon tagadja az ősember értelmi

¹⁾ Vergleich. Religionswissenschaft, 123-4. 1.

tehetségét s következőkép az ősi kinyilatkoztatás lehetőségét. »A szellemi fogalmakra való emelkedés, mondja, ami gyermekeink nevelésénél egy pár év alatt történik, a gyermekies (állatias helyett gyermekiest mond!) ősi emberiségnél csak századok és évezredek fejlődési folyamata után volt elérhető. Azért valamely kész isten-eszmének a közlése azon őskinyilatkoztatás által egyszerűen az ősi emberiségnek pszichologikus tehetetlenségén akadt volna meg, amelynél fogva az ilyen tanítás befogadására, megértésére az első korban képtelen volt.«¹⁾

Falsae praemissae, falsa conclusio! Minthogy ezek az ellenvetések az őskinyilatkoztatás ellen csak amiatt a majomember miatt történnek, akit a palaeontologia nem ismer, az ellenvetéseknek helytelensége magától kiviláglik. Ami pedig annak az ősi kinyilatkoztatásnak a természetét közelebbről illeti, hogy miben állott az, mily viszonyban állott az ősemberhez, arról később lesz szó. E helyütt, minthogy az ellenfelek Istennek semmiféle befolyását az ősemberre nem szenvedhetik, csak egy körülményt akarok kiemelni, mely annak a külső befolyásnak szükségét nyilvánvalóvá teszi.

Már előző fejtegetésünkből önkényt következik, hogy vallásra az ember magától is rájöhetett volna s ha Isten mégis tényleg kinyilatkoztatta magát neki, ez, amennyiben a tanítás a természetrendi igazságokra vonatkozott, igen hasznos volt az emberre, amennyiben pedig Isten természetfeletti igazságokat is akart közölni az emberrel, ez a tanítás feltétlenül szükséges volt.

De ha a vallás tekintetében magára is hagyta volna Isten az embert: ez Istennek azt a befolyását, mely szellemi tehetségeinek felébresztésére, nevelésére vonatkozik, éppenséggel nem nélkülözhetette. Az emberben, mivel ember, megvan a szellemi tehetségek: az ész és az akarat, meg a kisedben is, de csak in potentia és egy más embernek a külső befolyása, nevelői hatása nélkül, csupán a külső természeti

¹⁾ Religionsphilosophie, 6-7. 1.

tünemények behatása s a szellem alanyi módosulása folytán, csak nehezen fejlődnének, nehezen nyilatkoznának. Az ember, midőn születik, a legtehetetlenebb lény a világon; tulajdonképen környezetének köszöni azt, amivé lesz.]

Már ki érlelte az első emberben a szellemi tehetségeket, akit említett tudósaink oly előszeretettel gyermeknek tartanak? Pedig értelemnek kellett benne működnie, és pedig léte első pillanatától fogva, mert mint Török Auréltól hallottuk, »ha az állatok nyers erejéhez mért nyomorú testében az értelem nem működik vala, bizonyára hírneműstul el is pusztult volna az emberiség a föld színéről.« Az állatóriások között, amelyek között a negyed-korszakban megjelent, egyedül értelme által tarthatta fenn magát. Már ki ébresztette azt fel benne?

A későbbieknél megvolt a szülők nevelői hatása, Kain és Ábelnél a dajkáló anya és így tovább. Hanem Ádámnál? Pedig csak értelmes lény képes az emberben a szellemi tehetségeket felébreszteni és fejleszteni, állat nem; már pedig Ádám csak maga volt a környező állatok között.

E kérdésnél sem évezredekhez, sem allegóriákhoz folyamodni nem lehet; itt kizárólag ahhoz az értelmes lényhez kell fordulnunk, aki volt és van: Istenhez. Ő kivülről az őseMBERnek más nevelője nem lehetett. Igen, a teremtő Isten egyúttal nevelője is volt az embernek, annak kellett lennie, mert az őseMBER értelmes lény volt s nevelő nélkül a kellő időben olyanná nem válhatott volna. Nem antropomorfizálás ez, csak mi ne mérlegeljük gyarló eszünk szerint Isten hatalmát és cselekvése módjait.

A vallás eredetéről szóló kérdésnek ilyenén tisztázása és tudományos megállapítása után még röviden jelezniünk kell az emberiség későbbi korszakainak a vallás ősi, az első emberiség által képviselt korszakához való viszonyát; mi lett t. i. a monotheizmusból?

Az ó-világból a történelmi emlékek két vallási irányt említenek: monotheizmust a zsidóknál, egy apró nemzetnél, – és a polytheizmussá fajult monotheizmusnak folytonos hanyat-

iasát valamennyi más ó-kori népnél. Ez a sajátzerű kép a népek oszlásával, egykori közös ősi hazájuknak elhagyásával áll kapcsolatban, ami önálló társadalmak, államok képezésére vezette a népeket, de egyúttal alkalmul is szolgált arra, hogy a népek elfelejtsék ősi vallásukat. Csodálatos vallási elfajulásról beszél a történelem!

Ennek okát a sz. írás azős-szülők bűnébe s annak következményeibe helyezi.

A bűn folytán rosszra hajló s az értelmet befolyásoló akarat juttatta az embert a vallási elfajulásba, amennyiben, kapcsolatban más külső körülményekkel, annyi nehézséget gördített az ész elé, hogy ez az utódokban a tiszta igazságra, az ősi monotheizmusra felemelkedni többé képes nem volt. Nem fizikailag, mert hiszen tehetsége megvolt mindig, de erkölcsileg. a nehézségek miatt vált az ember tehetetlenné a vallási igazsággal szemben.

Az ősi monotheizmus ezen utóbb bekövetkezett s fokozatos elfajulásának pszichológiáját helyesen fejtegeti¹⁾ Mihályfi: »A végtelen Istent – így ír – sohasem képes az ember teljesen felfogni, annál kevésbé képes az Isten fogalmát teljesen kifejezni. Ezért mindig jelképekben igyekezett az Isten eszméjét megközelíteni, s ezt gondolatkörébe beilleszteni. Eleinte igen jól tudták az emberek, hogy ezen tárgyi és szóbeli jelképek mire vonatkoznak (pl. Dyaus az indeknél), hogy ezek csak jelzik a kimondhatatlan, felfoghatatlan s végtelen Istent. De midőn mind mélyebben sülyedt az ember a bűnbe, s lelke mind jobban elveszítette az érzékfeletti értelmét, lassankint az Isten jelképeit kezdte Isten gyanánt imádni. Már kezdetben is a fényes ég, a nap, a csillagok, a vihar s a természet feltűnő jelenségei voltak az ember előtt az isteni hatalom, nagyság legtalálhatóbb jelképei. Később ezek váltak istenekké. Már kezdetben is az Istenről gondolkozva s beszélve, az Isten kezéről, hangjáról szólottak, bár tudták, hogy az Isten szellem, de

¹⁾ A vallás eredete és fejlődése. Kath. Szemle. 1890. 489. 1.

ezen végtelen szellemet csak emberi tulajdonságok képleteivel tudták felfogásukhoz közelebb hozni. Később a képletek valódi isteni tulajdonságokká váltak a bűnbe sülyedt, csak az érzékihez tapadó ember előtt. (Feltűnő, hogy a vallás hanyatlását az ó-korban a kultuszokban mindinkább elharapódzó erkölcstelen motívumok kísérték. Mind megannyi jele ez az ember sülyedő erkölcsiségének, mely a fokozódó értelmi elhomályosodást is maga után vonta.) Így jött létre a természet-imádás, a mithologia, a bálvány-imádás.«

Pesch hierologikus művében ezt a hanyatlási folyamatot az egyes vallásokon mutogatja. Így a föníciaiaknál Baal »urat« jelentett s még a mythologia idején is »legfőbb Istennek«, az »egek Urának« nevezetik gyakran. Idővel azonban Isten neve átment a napra, majd a jelképekből Isten lett s ebből lassan, a természethez való viszonya szerint, jó és kártékony, férfi- és nő-istenek egész csoportja képződött.¹⁾ Hasonlóképpen ment a dolog az egiptomiaknál, indeknél s a többi ó-kori népeknél.

Egyetlen egy nép őrizte meg tisztán az ősi monotheizmust – a zsidó; de ez a kivételes állapot sem emberi erő. Hanem Isten műve volt, ki ekkép ápolta az üdv reményét az egész emberiség számára s ezen nép által készítette útját – az új-szövetségnek.

¹⁾ Gottesbegriff.. . des Alterthums. 100. l.

NEGYEDIK FEJEZET.

A vallás hagyományos és modern eredete.

A vallás mint puszta név és mint valóság. Egy-két példája a vallás modern meghatározásainak és az efféle meghatározások alapja. A vallás alanyilag és tárgyilag tekintve. Az alanyilag vett vallásban az egész ember ismerő, érző és vágyó tehetségével, – esze, akarata és kedélyével vesz részt, minél fogva a vallásnak a külső emberen és annak társadalmi viszonyain is meg kell nyilatkoznia. A tárgyilag vett vallásnak elemeit dogma, morál és kultusz képezik. A vallás hagyományos fogalmát a természettudomány és a vallástörténelem igazolja.

Az a bizonyos anti-theisztikus irány, amelylyel a fenyegetőbbi tételeinknél lépten-nyomon találkoztunk s mely a többi között a vallást is oly különös módon eredezteti, – elgondolhatjuk, hogy mit taníthat magáról a vallásról, annak fogalmáról! Még a legmérsékeltebb ellenfelei is a keresztény világnézetnek, t. i. a racionalisták, akiknek képviselőiül Müllert és Pfleiderert tanultuk ismerni, szóba sem hozzák azokat az előzményes igazságokat, amelyekre a hagyományos felfogás szerint a vallás fogalma támaszkodik és mégis beszélnek – vallásról. Hát még mit érhetnek a vallás szó alatt a pozitivisták, materialisták, pantheisták, darwinisták, akik egyenesen tagadják az Isten létét, a teremtést, az emberi lelket, vagy legalább is az agnoszticizmushoz ragaszkodva állítják, hogy az ember ezekről a kérdésekről semmit sem tudhat? De azért ezek is sokat beszélnek a vallásról.

Egyáltalán nem létezik oly bölceleti rendszer, bármi is legyen a neve, melynek nem volna vallása; beszél róla, fejtegeti mindegyik, a saját felfogásához képest a vallás jogosultságát elismeri mindegyik, lévén a vallás az emberiség életében oly általános tény, amelylyel mint meglevővel minden elvű tudománynak számolnia kell.

Csakhogy az ezen rendszerekben szereplő *quot capita tot sensus*-féle vallás oly távol áll a vallásnak hagyományos fogalmától, mint az ég a földtől. Edényhez hasonlítható a ma szereplő

anti-theisztikus bölcseleti rendszerek vallása, amelynek régen kifolyt már a tartalma. Csak mint valami pusztá szót használják és ha jelentményt is tulajdonítanak neki, az olyasmi, ami az ember titkos belsejére szorítkozik, mint érzelem, sejtelem, vágy, – ott támad, kifelé nem vonatkozik s nincs is olyan külső tárgy, amelyre ezen rendszerek »vallás« szója vonatkozhatnék.¹⁾ Létezik tehát az a valami, amit vallás szóval kellene jelezni, az érzelmek körébe tartozik; de ugyan ki a megmondhatója, hogy tulajdonképpen mire való is és miért létezik az emberi érzelmek között? Mire jó pl. az a vallás, amelynek tárgya a »végtelennek« az az érzete, amelyről Müller beszél? Vallás-e az, vagy valami érzéki csalódás, vagy mi?

Ennyire jutott, ennyire kellett a megtévesztett modern gondolkodásnak és pedig a legfontosabb és legáltalánosabb történeti ténynyel, a vallással szemben jutnia, amint az Isten, világ, ember, lélek, okozat és ok közötti szálakat megtépte. Maradt neki egy régi szó és az emberiség életéből kitörülhetetlen egy tünemény, amelylyel most nem tudja, hogy mit csináljon. Rendre kovácsolják tehát az új fogalmakat.

Feuerbach szerint a vallás »az emberi igények kielégítése utáni vágy«; ha az embernek nem volnának kívánságai, egészsíti H Strauss, istenei sem volnának. A híres Schleiermacher szerint a vallás »a függés érzete az emberben«, már amint azt egy pantheista érti: függés az univerzumtól. Tyndall a vallás alatt az embernek »a való világon, vagyis az érzékelhető természetén túl a titkok országába való elmerülését« érti. Hartmann »misztikus érzelemnek tartja a vallást, mely az embert betölti.« Schopenhauer a vallásban »bizonyos metafizikai szükségletet lát, amelynél fogva az ember a látható világon túl szeretne hatolni« s hogy ezt a szükségletet a művelteknél a bölcselet, a műveletleneknél a vallás elégíti ki.²⁾ Ily

¹⁾ De Broglie: A vallás eszméjének meghatározása. Religio, 1884. I. 4. 1.

²⁾ Hettinger: Fund. Theologie. I. 47. 1. – Gutberiet: Apologetik, I. 7. 1.

értelemben mondta Renan is: »nekünk, t. i. a művelteknek, van művészetünk, tudományunk, bölcséletünk; de a népnek - templomra van szüksége. Falun elmegyek a misére, városban nevetem azokat, akik oda mennek.«

S így tovább, Ilyenek a vallás modern meghatározásai, minden korifeusnál más és más.

Természetesen, amire az ilyen felfogás támaszkodik, azok a cifrábbnál-cifrább világnézetek a materializusból, a pantheizusból kihalászva; az ember az egyiknek az istenség emanációja, a másiknak látszat, a harmadiknak merő anyag csupán, amelyről tulajdonképen nem is tudni, hogy hogyan eredt s hová fejlődik? Hogy az ilyen alapokra fektetett rendszerekben a vallás hagyományos fogalmának, mely az embernek viszonyát Istenhez, teremtőjéhez jelenti, semmi helye sincsen, az magától értetik. Hiszen a hamis premisszáknak csak hamisak lehetnek a konklúziói. A vallás fennebb elősorolt meghatározásai mind a materializusból vagy a pantheizusból folynak.

Mi azonban a vallás előfeltételeit, azokat a természetes igazságokat, amelyeket az említett férfiak éppen tagadásba vesznek, a tudomány mai készletével valóságoknak bizonyítottuk be s mivel annak folytán: Isten, teremtés, szellemi és halhatatlan lélekkel bíró ember, a tudomány szerint valóságok, valóság a vallás hagyományos fogalma is, – következik, hogy a vallásnak Feuerbach, Schopenhauer stb. által kieszelt meghatározásai merő khimérák.

Sajátságos tünetek ezek. amilyenekre az említett tudósok eszejárása mutat.

Mi ma még bizonyosabban tudjuk, mint elődeink, hogy a világ önmagától nem származhatott; alaposabban ismerjük az anyag képtelenségét az élet létrehozására, maga a tudomány tanít rá, hogy az ember csakis a teremtés műve lehetett. - s ezen világosság közepett, melyet a haladó tudomány a vallás előfeltételeire áraszt, mégis vannak, akik inkább csukott szemmel haladnak el a lét kérdései mellett, csakhogy ne kelljen

a vallást annak a valóságnak elismerniök. mint amilyenek azt a theisztikus bölcsélet hirdeti.

Ezen igazán kézzelfoghatólag nyilatkozik az eredeti bűn következménye, a »video meliora probogoe, deteriora seoquor«: a megtevésztett akarat uralma az ész felett.

De hát mondhatják a vallást, aminek tetszik, mondhatják betegségnek, amelytől az emberiség nem szabadulhat; mondhatják érzelemnek, misztikus érzelemnek, metafizikai szükségnek, szóval az emberi kedély valami kiirthatatlan aberrációjának, megfejtették-e ez által a lét első kérdéseit? Semmiképen. Az oksági elv örökké zaklatja és zaklatni fogja a büszke elméket. S ha ezen első kérdésekről téves bölcselkedések miatt magoknak számot adni nem képesek, mely alapon támadják akkor a vallás hagyományos fogalmát?

És mégis, ha azokat a különféle felfogásokat a vallásról összehasonlítjuk, úgy tűnik fel, mintha a modern világnézetek képviselőinek kedvök telnék benne, hogy minél nagyobbat tévedjenek, hogy egyik túllicitálja a másikat. Minden egyes korifeus mást ért a »vallás« alatt, egyik cáfolja a másikat, amely tarka különbözet eléggé mutatja, hogy a teorémákban, melyeket az eredet kérdéseiről felállítottak, ők magok is mennyire bizonyosak, miután a vallás csak az ember eredetének a természetes folyamánya.

Az előbbi századok sokszor hibáztak abban, hogy a természettüneményeket nem a természeti erőkre, hanem közvetlenül Istenre vezették vissza, amit a tudomány fejletlenségének lehet betudni; csakhogy ez nem volt olyan nagy hiba, mint ami az utóbbi időben divatba jött: a létezőknek a végső okát megtagadni akarni. Ez egy gyökeres tévedés, melybe a kutató ész soha belenyugodni nem fog.

Már pedig, ha ennyire téves az alap, melyen a modern világnézetek állanak, következésképp végzetesen tévesnek kell mondani azt a felfogást is, mely a vallást, mint merő ábrándot, vágyat vagy beteges tévedezést, az ember érzelmi világába helyezi s tárgyilagos való tartalmától megfosztani iparkodik.

Annál végzetesebbnek, minél fontosabbak az ilyen felfogásból vonható praktikus következtetések az életre, a társadalomra.

Ákár eredetét vesszük az embernek, mint aki a tudomány bizonyosságával teremtménye az Istennek; akár pedig a vallások történelmében az eszme után kutatunk, amelyben a vallás fogalmának megnyilatkozását találjuk: egy és ugyanarra az eredményre jutunk, arra t. i., hogy a vallás szó az embernek Istenhez, a legfőbb Lényhez való viszonyát fejezi ki. A legkifejlettebb és a legalacsonyabb fokon álló vallásokban, amint csak feljegyezte azokat a történelem, egy közös vonás, egy eszme vonul keresztül, az ember felett álló Lény eszméje, akitől az ember függ, aki az ember sorsára befolyással van; mindig és mindenütt ezt a gondolatot hordozta e szó: vallás, religio.

Azért az ember vonatkozását egy felette álló Lényhez tagadásba venni, annyi, mint a vallás szót minden jelentésétől megfosztani, amely jelentményre az Isten léte és az embernek Istentől a teremtés folytán való függése – lényeges, enélkül a vallás csak üres szó volna éppen úgy, mintha szeretetről beszélnék, mely senkire vagy semmire sem vonatkoznék.

Az Isten, a teremtés, és az ember tárgyi valóságával ellenben meg van adva a vallás valósága, valódi fogalma is. Ezeket mi bebizonyítottuk már, azért a következőkben csupán a vallás hagyományos fogalmának közelebbi kifejtésével kell foglalkoznunk.

A vallást alanyi és tárgyi szempontból lehet tekinteni.

Alanyi szempontból azokat a ténykedéseket jelenti, amelyek által a vallás az emberben létrejön, mint bevallása a viszonynak, amelyben az ember Istenhez áll. Magokat a vallást képező ténykedéseket pedig akként tüntethetjük fel részletesen, ha az ember lelki tehetségeinek működését a vallás lénytani alapjával, az embernek Istentől való függésével szembeállítjuk.

A vallás az ember dolga csupán, Istennek vallást tulajdonítani nem lehet, mert az ember az a teremtmény, akire a függés vonatkozik. Az ember ezt mind felismerni, mind pedig ezen függéséből folyó következtetéseket teljesíteni képes. Amint az emberben ez végbemegy, ez a folyamat teszi a vallást ala-

nyi szempontból. Ellenben az embernek Istenhez való viszonyára vonatkozó igazságok és kötelességek összege a tárgyilag vett vallást képezi.

Lássuk a vallás fogalmát mind a két szempontból.

Az *alanyilag* vett vallás az embernél a megismeréssel kezdődik; az ész működésével kezdődik e folyamat. Istennek, a világ felett álló Lénynek megismerése a vallásnak tulajdonképeni gyökere, amelyen az tovafejlődik. Mindazt újból kellene itt ismételnünk, amit az Isten létének megismerhetőségéről mondtunk, ha megvitatni akarnók újból, hogy az ember természetes eszével Isten létét csakúgy képes megismerni, mint bármely más természetrendi igazságot. A gondolkozó embernél a világ ismerete a mindennek létet adó Isten ismeretétől elválaszthatatlan. A kozmologikum, a teleologikum, mely a világot összes lényeiével és tüneményeivel létében esetékesnek, berendezésében összhangzónak mutatja, önkénytelenül is rávezeti az észet a szükséges, abszolút ok ismeretére, mint az okozatok okukra utalni szoktak.

Eszünkhöz közel áll az Isten; a létezők miriádjai, amint bennünket környékeznek, önmagukban felhívják eszünket az oksági elvnek alkalmazására s ez ismét oly szükségképen vezeti az észet Isten ismeretére, mint az ember látása szülőjére, az óra látása az órára vezet.

Nem közvetlen szemlélése ez az Istennek az ember részéről, mint az ontologizmus véli, sem olyasmi, mintha lelkünk közvetlenül érezné az Istent, mint Ulrici állítja: Isten megismerése, amelyről szólunk, egyszerűen a taglaló (diskurzív) gondolkozásunk által közvetített ismeret, mint bármely más ismeretünk,¹⁾ amint egyik fogalomról a másikra, egyik ismeretről a másikra, ismertről ismeretlenre, okozatról az okra halad. Emberi természetünknek az a sajátossága van, hogy mi az érzéki benyomások szűk köréből kiemelkedünk s következtetésről következtetésre haladó gondolkozás útján magasabb igazsá-

¹⁾ Hagemann: Vernunft und Offenbarung. 1869. 41. 1.

gok ismeretére szoktunk eljutni. Ezen minden emberrel közös képességnél fogva oly könnyű Istennek, mint mindenképpen végső okának, minden felett álló abszolút Lénynek a megismerése, hogy az elméleti atheizmust teljesen lehetetlennek kell mondanunk. Innen kell azt a tényt is magyarázni, hogy nincs s nem volt nép vallás nélkül soha, hogy az ember felett álló egy Lény tisztább, vagy az erkölcsi tévedések folytán elhomályosult eszméje sohasem hiányzott az emberiségtől.

Eszünk dolga tehát az Isten ismeretét s ezzel a vallásságot is megindítani az emberben s nem az érzelemé.

Lehet-e, kell-e azonban eszünknek Istenre vonatkozó ezt az ismeretét, szóval a megismerést a vallás forrásának tekinteni? Éppen ezen az alapkérdésen dől meg a modern vallásfogalom, mely az emberi ész és a vallás között áthidalhatatlan űrt vág, a kettő között az összefüggést szétépi s így megfosztván a vallást lélektani alapjától, azt az érzelmek homályos terére utalja, ahol azután a filozófok raja felette, mint valami megmagyarázhatatlan »kedély-betegség« felett okoskodik, s a világból száműzni kívánja.

Pedig jogtalanul. Mert a vallás tárgyi valóságra vonatkozik, melyet eszünk ismer meg s ez az Isten, akivel eszünk foglalkozik s megindítja a vallás folyamatát. Hogy valaki érezze az Istent, az ellenkezik minden emberi tapasztalással, különben is az ember vezetésére nem az érzelmek, hanem az ész van rendelve. Ez annyira igaz, hogy az ész ezen jogán a kereszténységben adott isteni kinyilatkoztatás sem változtatható semmit; még az is az észre támaszkodik annyiban, hogy senki sem hihet benne észszerűen, míg hitelreméltóságáról komolyan meg nem győződött, míg nincs erkölcsi bizonyossággal meggyőződve afelől, hogy Isten valóban szólott, s hogy tanítása csakugyan a kereszténységben foglaltatik.

Ebből következik, hogy a vallásnak az igazság megismeréséből mint forrásából kell kiindulnia. Ismeret és nem érzelem a vallás forrása olyképen, hogy az ember nemcsak megismeri a felette álló valóságot, az Istent, hanem megismeri

együttal a kötelességeket is, amelyekkel ezen valóság iránt tartozik.

Ebben áll az ész szerepe a vallás körül. Övé a kezdet.

Istennek az ész által való ezen megismerése maga után vonja az emberi akarat hódoltságát, amiben a vallás alaki eleme keresendő. Istennek, mint minden létező okának megismerésével az ember együttal a tőle való saját függését is megismeri s ezt nem mint afféle képzelt dolgot, de mint tényleges valóságot. Felismeri, hogy ebből reá megfelelő alárendeltségi viszony háramlik s ezt is nem mint valami egyéni szükségletet, mely valami érthetetlen belső érzelemből támadna, hanem mint a tények természetén alapuló törvényt ismeri fel, távol minden érzélgéstől. Belátja, hogy az esze által felismert igazság vele szemben igényt támaszt, mely iránt ő közömbös nem lehet; belátja, hogy az kötelességeket von maga után, hódolást, imádást, melyet neki teljesítenie kell. Az ember akarata a fent leírt ismeret folytán kötvé érzi magát. És midőn az akarat hallgatva az ész szavára mindezekhez hozzájárul, a megismert igazságot s következményeit gyakorlatilag megvalósítja. Isten iránti kötelességeit teljesíti, létrejött a vallás.

Az akarat tehát, mint az ember valamennyi ténykedésénél, úgy a vallásnál is kiváló szerepet játszik; neki az ész által megismert igazságot összes következményeivel együtt »akarnia kell«. Ha ő nem akarná, semmi sem jönne létre az emberben. Amint pedig az akarat beleegyezett, befolyásával visszahat az észre, magát az érzelmet, sőt az embernek külső, társadalmi viszonyait is a megismert igazság szerint alakítja, az emberben és az ember körül mindent vallásossá tesz.

Az akarat befolyása alatt elsőben is az ész a felismert igazságot elismeri, ragaszkodik hozzá. Azután ugyanez az akarat az ember összes életnyilatkozásait: gondolatait, szavait, cselekedeteit fogja át. Ekként jön létre az erkölcsösség, vagyis az Isten által előírt rendnek, mely a lelkiismeret által nyilatkozik, megtartása. Minden ember különbséget tesz a jó és a rossz között s maga ezen különbségtevés, nemkülönben a cse-

lekedeteknek ehhez való mérése, Isten akaratjában bírja szentesítését.

Az erkölcs tehát a vallás anyai méhében megfogamzott gyermek. Fogalmilag különböznek ugyan egymástól, amennyiben az erkölcs a cselekedetnek a törvényhez szabott helyességét jelenti, a vallás pedig az ember viszonyát Istenhez, de azért a legszorosabb összefüggésben állnak egymással. Vallás nélkül nincs erkölcs. Az erkölcsös ember ezen elvnel fogva: »mindenkinek a magáét« elsöben is önmagát Isten tulajdonának tekinti, az erkölcsi törvényt pedig az isteni akarat kifejlésének; a jót Isten iránti engedelmességből – lelkiismerete miatt – cselekszi, a rosszat ellenben mint Isten megbántását kerüli; szóval erkölcsösségének indokait a vallásból meríti, amint egyáltalán nem is lehet azokat máshonnan meríteni. Az erkölcsös ember tehát alapjában először vallásos. Valamint megfordítva is, vallásról csak annyiban lehet szó az embernél, amennyiben az az erkölcsiségben nyilatkozik, mert aki valóban vallásos, az a törvényben jelentkező isteni akaratra figyel s azt megtartani iparkodik.

A vallásos akarat nemcsak az erkölcsösséget műveli az emberben, de a bizodalmas odaadást is az Isten iránt, kiben az ember oltalmát, üdvét keresi. Ez ismét folyamánya az előbbieknek, egyrészt saját függésünk és segélyre szorulásunk, másrészt az isteni jóság és szeretet felismerésének.

Az ima, hálaadás, könyörgés mind ennek a kifejezései.

Az akarat végre az ember érzelmi világát, az ú. n. kedélyt is a vallás szolgálatába hajtja.

A kedély alatt azonban nem valami külön tehetséget kell érteni az emberben, mert az embernek az észen és az ton, tehát e két tehetségen kívül más szellemi tehetsége nincs, a kedély alatt az alsó és felső törekvő tehetség együttműködését kell érteni. Ugyanis az ember testből és lélekből álló lény, akiben a szellemi a testitől elválasztva nincs, azért ezek kölcsönös hatással vannak egymásra. Az alsóbb érzéki vágyó tehetség indulataival, szenvedélyeivel befolyásolja az akaratot, s ez

viszont uralkodik ezeken. Az érzelmi világnak nagy jelentősége van az ember szellemi életére. Amit csak eszével megismert s akaratával elfogadott, az, úgy lehet mondani, még nem teljesen az övé, ilyenné csak akkor válik, ha az a tárgy a kedélyt is megragadja; ekkép támad az a bizonyos bensőség, melegség, lelkesedés, ami az ember gondolkodásának lendületet ad.

Már most amint az akarat az ész által megismert valósi igazság előtt meghajol, ebben való megnyugvása visszahat az ember érzelmeire, vágyaira, szóval az egész emberre. Az akarat ugyanis az alsóbb vágyó tehetséget is a saját irányába hajtja. Az Isten jóságának szemlélése például, vagy viszont az iránta való háládatlanság elgondolása hány embernek csalt már könyút szeméibe?

Ha tehát érzelmeknek nevezzük az emberben azokat a megindulásokat, amelyekkel öröm vagy szomorúság jár, akkor az akaratnak azt a ténykedését a vallás körül, mely szerint ezeknek a megindulásoknak ő is megindítója az alsóbb vágyótehetségben, érzelemnek mondhatjuk. De csak ilyen értelemben beszélünk érzelmekről a vallásnál. A tulajdonképeni erkölcsi érték természetesen magokat az akarat ténykedéseit: az imádat, engedelmességet, bizalmat, szeretetet illeti, de másrészt van értékük az ezek által ébresztett alsóbb rendű érzelmeknek is.

Ezek tanúskodnak ugyanis az akarat ténykedéseinek hatásságáról és tökéletességéről, miért az akarat szellemi működései csak akkor nyilatkoznak az ember érzéki természetében, csak akkor ragadják meg a szívet, ha magasabb fokot értek el. Alkalmassak továbbá ezek az alsóbb érzelmek az akarat felsőbb ténykedéseinek ápolására s fentartására. Minél felsőbb, szellemibb az embernek valamely ténykedése, annál hamarabb múlik, annál gyengébben befolyásolja a külső életét. Ha azonban az alsóbb vágyótehetséget is megragadja, ha a lelki tevékenység érzelemre megy át, ez az akaratnak igen erős támogatójává válik s a legnagyszerűbb elhatározásokra vezeti azt.

Ebből a folyamatból az emberben bizonyos állandó kedély-

hangulat fejlődhetik. Az akarat ugyanis a megismert igazság, az ember vallási kötelessége előtt meghajolva, ezt állandó akarat cselekményekben nyilvánítja, aminek folytonos ismétlése által egy tartós hangulat támad az ember szellemi életében, mely az alsóbb tehetséget is hasonló irányban vonzza. Ez az, mit vallásos kedélyhangulatnak szoktunk nevezni az emberknél.

Ezekből már szembetűnik, mily más jelentménye és jelentősége van az érzelmenek a vallás hagyományos és modern fogalmában! Mi is helyet engedünk az érzelmenek a vallásban, de csak másod sorban, mint afféle segítő elemnek, mely egész természete szerint az ész és az akarat előzetes működésére támaszkodik; szerintünk a vallási érzelmek az igazság megismerése folytán támad és az ész által vezetett akaratnak van alárendelve. A vallást a kedély körébe vonjuk, de nem valami féle rajongás, hanem az érzelmek vallásos nevelése miatt; a szívben rejlő különféle indulatokat, szenvedélyeket, amelyek magokra hagyatva annyira bajnak okozói, a vallási igazság mértéke szerint, »higgadt észszel, józanon« nevelés alá fogjuk, hogy azokat az ész által felismert, az akarat által felkarolt nagy eszméknek és elhatározásoknak szolgálatára értékesítsük.

A vallás modern fogalmának képviselői erről a folyamatról semmit sem akarnak tudni; náluk az észnek és az akaratnak semmi köze a valláshoz, melyet az ember nevezett tehetségeitől teljesen el szoktak választani. Valami vak érzelmenek nézik a vallást csupán, valami velünk született, természetünkhöz tartozó tévedésnek, amelynek nincs való tárgya, nincs iránya, azt sem lehet tudni róla, hogy miért jelentkezik az az emberben. Csakhogy a józan ész és a történelem az ilyen homályos, nem létező valamit soha sem fogja vallásnak tartani; hóbortnak tekinti azt, mely a modern szürke világnézettel született s velők is fog meghalni.

Az ész által felismert vallási igazság, mely az akarat befolyása alatt az egész embert áthatja, mintegy önkénytelenül a külső isteni tiszteletre, a belső tiszteletnek szertartások által

való nyilvánítására vezeti az embert. Úgy áll az embernél a külső istenitisztele a belsőhöz, mint az érzelmek az embernek tisztán szellemi, lelki tevékenységeihez, – amaz természetszerűleg követi emezt. Testünk és lelkünk belső egyesülésénél fogva, a szellemi a testen, a testi a szellemin visszasugárzik; ami bensőnkben rejlik, az kifelé is nyilatkozni törekszik. Ha pl. a háladatosság érzelme tölti el szívünket valaki irányában, nemde testünk egész magatartásán, szavainkon, cselekedeteinken nyilvánul annak a kifejezése? Így van ez a belső vallásossággal is, amelynek keletkezését s egész folyamatát imént vázoltam. Kifelé tör az, s láttatni akar.

Emellett tanúskodik az az általánosan ismert történelmi tény, hogy amint nem volt nép vallás nélkül, úgy nem volt külső istenitisztele, vallási szertartások, áldozatok nélkül sem s ezek mindig a belső vallásosság fokával, a vallási eszmék tisztultabb vagy elhomályosult voltával tartottak lépést. Az emberi természet követelménye ez, melyet megtagadni nem lehet.

De nemcsak hogy természetes kifolyása a külső 'istenitisztele a belsőnek, de egyúttal ápolója is annak. Már úgy van az ember alkotva, hogy nála a felsőbb működések az alsóbbakra, a szellemiek az érzékiekre támaszkodnak. Ezzel azonban egyszersmind a külső istenitisztelenek alárendeltsége is a belsővel szemben ki van fejezve. Az Urat lélekben kell imádnunk. A merő külsőségek magokban értéktelenek s minden értéküket, elevenségüket a belsőtől nyerik. Csak akkor képeznek valóban istenitiszteleket a ceremóniák, ha a belső tisztületnek természetes kifolyásai s vele genetikus kapcsolatban állanak, mint az okozat a maga okával.

És éppen azért, az emberi természetet tagadná meg, aki a külső kultuszt feleslegesnek mondaná. Hozzá még a mindennapi tapasztalás hirdeti, hogy azok, akik a külső istenitiszteleket elhanyagolják, csakhamar kifognak a belsőből is, mert ami csak belsőnkre van utalva s külső gyakorlatba nem kerül, hamar eltűnik. Így vagyunk minden érzellemmel. A külső istenitiszteleket tehát természetes is, szükséges is az emberre.

Végre pedig, amint a vallás kötelességszerű odaadását jelenti az egész embernek az Isten iránt; amint az egész természetesen a külső istenitizületre szokott átmenni: úgy kell hogy a vallás az emberen, mint társadalmi lényen is megnyilatkozzék. Az ember nem él elszigetelt életet, hanem természeti szükségből tagja a társadalomnak. Valamint tehát az embert földi érdekei állam-alkotásra vezetik, úgy hasonlóképpen szükséges, hogy a vallás is társadalmilag egyesítse az embereket; ily módon nyer csak az ember támaszt, segílyt vallása gyakorlására. A vallás-társadalmi egyesülés csak oly kifolyása az ember természetének, mint maga a külső istenitizület, amint valóban a történelem tanúskodása szerint is a vallás, a külső istenitizület és a vallási társulás mindenkor együttjártak az ember kíséretében. A vallási társulat képzése, az egyház-alkotás tehát csak betetőző eleme az alanyilag vett vallásnak.¹⁾

Röviden egybefoglalva a mondottakat, következik, hogy a vallás, habár középpontját az akarat képezi, az embernek összes tehetségeit foglalkoztatja, sőt kihat magára a külső emberre, társadalmi viszonyaira is. Az ész tárgyat szolgáltat neki, a kedély otthona, a külsőségek pedig természetes nyilatkozását s egyúttal támaszát képezik.

Egy a tárgya: Isten; egy az alanya a vallásnak: a lélek. Ezek alapján az alanyilag vett vallást meghatározhatjuk: a vallás szabad és öntudatos önviszonyítása az embernek az Istenhez, mint teremőjéhez és végcéljához, oly önviszonyítás, mely Isten ismeretéből származik s Isten belső és külső tiszteletében nyilvánul.

A *tárgyilag* (objective) vett vallás eltekint az egyes embertől s azokat az elemeket foglalja magában, amelyek minden vallással közösek, t. i. a vallási tanokat, az erkölcsi szabványokat és a kultuszt. Nincs vallás, mely ezt a 3 elemet valaha

²⁾ T. Pesch: Religion im modernen Cultrlager. Stimmen ans M. Laach, 1876. 379.

nélkülözte volna, bár ami azután ezen elemek tartalmát, egymáshoz való viszonyát, a kölcsönös egyensúlyt a tan, a morál és a kultusz között illeti, e tekintetben nagy változatosság uralkodott a vallásokban; amennyiben az egyik vallásban az egyik, a másikban egy másik elem jutott túlsúlyra. Összhangot ezen 3 elem között tulajdonképpen csak a kath. kereszténységben találunk, ennél egyik elem sincs túlhatva a másik rovására.

A vallási igazságok – a tani rendszer – az észet foglalkoztatják; az erkölcsi szabványok az akaratot, a kultusz az érzelmet, úgy azonban, hogy a lelki tehetségek ezen megjelölt tárgyi köre a vallás keretében nincs egymástól elszigetelve. A megismerés, a vallási igazságok, irányítják az emberi cselekedeteknek erkölcsi mivoltát s tartalmat adnak a kultusznak; az akarat bírja az észet az igazságok elfogadására s ápolja a kultuszt; a kultusz ismét visszahat az akaratra.

Ahogy az első tényező a vallásban, az ész, az embernek viszonyát az Istenhez felfogta, amilyen fogalmat alkotott az Istenről s ennek a mindenséghez való viszonyáról: a különböző népek történelmi fejlődése szerint olyanok voltak az egyes vallásrendszerek is, t. i. a tan, a morál és a kultusz, ezen 3 elem egyike vagy másika aszerint emelkedett az illető népnél túlsúlyra. Így a brahmanizmusban és a hellenizmusban a tan, a mythologia játszta a főszerepet, az erkölcsstan ellenben háttérbe szorult.

Buddha ismét morált hirdetett, de a theológiát mellőzte. A római nagy súlyt fektetett a kultuszra s keveset az isten- és erkölcsstanra, sőt maga a túlhatott kultusz nagy hátrányára vált az erkölcsi emelkedettségné.

Valami hasonló ismétlődött a 16. század óta a kereszténységtől elszakadt felekezetek között, ami ezt a 3 elemet illeti. A protestantizmusnak majd racionálisztikus, majd misztikus elágazásaiban az egyensúly az elemek között teljesen felbomlott. Vagy a tan lépett előtérbe, t. i. a spekuláció s a kultusz a morállal háttérbe szorult, vagy az egész vallás bizonyos homályos érzelmekbe olvadt fel, pl. a quakereknél s

másoknál, s előfutára volt a vallás modern anti-theisztikus meghatározásainak, mint fennebb láttuk.

Valóban, amely vallásban a kultuszt prédikációvá alakítják át s amelyben az »egyedül üdvözítő hit, illetőleg bizalom miatt az ember erkölcsi cselekedeteit értékteleneknek nyilvánítják, ott a 3 elem közötti harmóniáról nem lehet szó, az olyan vallás, lényeges fogyatkozásban szenvedvén, az ember természetéhez valónak többé nem mondható.

Ha ezt a 3 elemet egyenkint tekintjük, az első vagyis a vallási tanok – a kinyilatkoztatott vallásban dogmáknak, változhatatlan igazságoknak nevezetnek – az embernek viszonyát Istenhez egyes tételekbe foglalva fejezik ki. Minthogy pedig ez a viszony csak egy és egyféle lehet minden emberre nézve, következik, hogy az ilyen igazságoknak tisztántartása, tévelyek ellen való őrzése felette fontos dolog. Csak az olyan, akinek szemében a vallás értékét veszítette, lehet közönyös a vallási tanok milyensége, ilyen vagy olyan tartalma iránt, csak az nézheti a legellentétesebb vallásokat is egyformán jóknak és igazaknak. Ezt a felfogást annál kevésbé lehetne józan észszel igazolni, minthogy a történelem a tanúja annak, hogy igen sok tani differenciának nem annyira az ész, mint inkább a szenvedély volt a szülőanyja. Már ilyesminek az igazsággal egyforma létjogot ki vindikálhatja?

Azért ha volna olyan vallás, amely a hittan tekintetében türelmet hirdetne, az ez által csak önmagáról állítaná ki a szegénységi bizonyítványt; mert aki igaznak tartja önmagát, az egy vele teljesen ellentétes tant igaznak nem mondhat, hacsak máskülönb a saját tanát, meg a másikat is egyformán tévesnek bélyegezni nem akarja. Ilyesmi is megtörténhetik különben; de aki így beszélne, az nem híve többé valamely történelmi vallásnak, hanem Straussnak, Schopenhauernek s hasonlónak.

A hittan természeténél fogva türelmetlen, ami különben minden tudománynak is sajátosága, hogy nem szereti a tévelyt s azt kiküszöbölni iparkodik, – bár a tévedező személy

íránt szeretetet parancsol. Innen a régi vallásokban is megvolt a terjeszkedési vágy, több-kevesebb türelmetlenség s a történelem szerint a vallásokban a türelem korszaka csak akkor állott be, pl. a rómaiaknál, midőn vallásának ingatag voltát maga a nép sem tagadhatta többé. Cato mirari se aiebat. haruspicem non ridere, haruspicem si videat. Cato csodálkozott. hogy egyik papjuk nevetés nélkül nézhet a másikra.

Hamis tanok türelmet igényelhetnek egymástól egymás számára; de az objektív igazság ilyen csereberét nem ismer. Ha egy és ugyanazon a jogalapon, pl. a bibliára vonatkozó szabad egyéni vizsgálódás alapján, 300 vallásfelekezet is keletkezne egymás mellett, már az ilyenek csakugyan nehezen vehetnék egymás szemére – az igazságot!

A 2-ik elem: az erkölcsan, ethos, ethika. Nem egyéb az, mint a cselekvésre alkalmazott dogma, a tani igazság a gyakorlatban. Mint ilyen természetes folyamánya a vallási igazságoknak. Azért sohasem is létezett vallás ethikai szabványok nélkül, nem is lehet egyiket a másiktól elválasztani; ahol van az egyik, ott kell lennie a másiknak is. Micsoda vallás volna az, mely tanaiból nem vonná le a következtetéseket az emberi cselekedetek irányítására? Az erkölcs a vallásban bírja gyökerét. Buddha ugyan ateisztikus alapon állított fel morált, de ez aztán nevezhető is minden másnak, csak morálnak nem. Mert hogy az ember minden bajtól, magától az élettől is igyekezzék megszabadulni, hogy óhajtja a nirvánát, azaz a megsemmisülést: ilyesmi egy aluszékony keletire nézve morál számba is mehet, de ránk gondolkozó emberekre nézve nem.

Némelyek úgy vélekedtek, hogy az erkölcsi fogalmak csak az emberiség előhaladottabb korában járultak a vallásokhoz. Ez azoknak a priori felállított véleménye, akik a vallást evolucionisztikus módon eredeztetik. Láttuk, hogy ez helytelen vélemény.

Az összehasonlító vallástudomány, amennyire csak a vallások nyomait visszafelé követni képes, mindenütt erkölcsi fogalmakkal is találkozik és pedig magasabbakkal, mint később,

mivel a vallási hanyatlás erkölcsi sülyedéssel tartott lépést a népeknél.

Erre nézve felhoztam már példákat. Így a védák kora jóval megelőzte Buddha idejét Indiában és mégis az a bűnbánati ima Varunához, melyet a Rig-védából idéztem, oly tisztult erkölcsi felfogásról tanúskodik, hogy Müllerrel szólva, akár bűnbánati zsoldárnak is beillenék.

Természetesen az egyes régi népek erkölcsi fogalmait vallásuk eszméihez kell mérni; de valamint egy felsőbb Lénytől való függés tudata és a túlvilági életben való hit minden népnél található, úgy található az emberi akaratot korlátozó elem. az erkölcsi felelősség tudata is s ennek megfelelő szabványok. A bűn fogalmával s az ezzel járó tisztulásokkal még a fetisimádók is bírtak.

A 3-ik elem a kultusz, a külső istenitisztelet, mely a belsőnek folyománya. Ez nemcsak egyik eleme a vallásnak, de tulajdonképpen maga a vallás külsőleg gyakorolva. Hogy mennyire összenőtt ez a vallással, arról az archeaológiának és az összehasonlító vallástudománynak sok a mondani valója. Hiszen ami emlékek csak maradtak ránk az ősi időkből, azok jobbára kultuszhelyek- s ezekkel összefüggő tárgyakból állanak. Az ember midőn Isten iránti tiszteletét külsőleg gyakorolta, magát a természetet is igyekezett e tisztelet körébe vonni, megszentelte magát a természetet is, szertartásainak külön helyet szentelt, kőbe véste imáját.

E régi kultuszokból egy hosszú sóhaj 'száll felénk: az ember bűnösségének a tudata, ezen kiválóan jellemző vonása a régieknek, mely megteremtette azokat a sokféle áldozatokat. Két eszme nyilatkozik a régiek áldozataiban: az ember függése az Istentől a büntől való megtisztulás óhaja. Minden módot felhasznált az ember, hogy az istenség kegyét kinyerje, anélkül, hogy valaha is megbizonyosodhatott volna a megbántott istenséggel való kiengeszteléséről. Fokozta áldozatait, később egész az esztelenségig. úgy hogy embervért, sőt tisztá

erkölcsöt is képes volt áldozatul hozni, de a bűn tudatát csak magával hordozta.¹⁾

Oly tünemény ez valóban, amely előtt az evolucionista tehetetlenül áll; mert valóban a lehetetlenségek körébe tartozik, hogy az állat-ember valaha ilyen eszmére juthatott volna. Ha azonban visszaemlékezünk a vallás tényleges eredetére, amint azt az előző pontban kifejtettük, meg fogjuk érteni az ó-kori emberiség büntudatát s füstölgő oltárait.

Ezek a tudnivalók az alányilag és a tárgyilag vett valásról, nemkülönbén a vallásnak helyes fogalmáról. A tudomány igazolja ezeket. Amiből következik, hogy ámbár nagyot tévedhetett az ember és sokféleképen eltorzulhattak vallási fogalmai; de a vallásnak oly felfogását, mint amilyenre modern bölcseink egyike-másika tévedett; sem a történelemben, sem a dolog természetében okadatoltnak nem találjuk.

ÖTÖDIK FEJEZET.

A vallás szükséges volta és a független morál.

A vallás emberi természetünk törvénye s mint ilyen szükséges az embernek. A vallás a morál és a jog alapja s mint ilyen szükséges az egyénre, a családra és a társadalomra. Br. Eötvös József független joga. A modern független morál. Kantnak és a modern naturalizmusnak viszonya a független morálhoz. Vissza a valláshoz!

Sok kérdést hitegetéssel, véleményekkel lehet elütni, van azonban egy, amelyre mi emberek mindig visszatérünk s rá biztos feleletet keresünk s ez az ember eredetének kérdése. Ha azt mondom, hogy vagyok, csak a jelenről beszélek, amely mögött egy hosszú múlt áll, amidőn nem voltam s a tudomány oly múltrol is beszél, midőn ember egyáltalán nem létezett a földön. Honnan vagyok, mi végre vagyok én ember, ha egykor nem léteztem? Ezek azok az én létemmel, a világon a legnyilvánvalóbb ténynyel kapcsolatos kérdések, ame-

¹⁾ Gutberlet: Apologetik, I. 26-35. 1.

lyekből az emberiség érdeklődését elvonni nem lehet, s amelyekre van felelet, de csak egy, az t. i., hogy Isten teremtett bennünket és önmagáért teremtett.

E feleletért a tudomány útjait bejártuk már, nincs tehát szükségünk, hogy azokat megismételjük a célból, hogy a tudomány vezetése mellett még egyszer konstatáljuk, mikép Isten és a teremtés oly valóságok, mint az, hogy vagyok. Ez egy befejezett igazság, amely csak arra való, hogy levonjuk belőle a következtetéseket. A következtetés pedig nyilvánvaló.

Valamint szüleimmel éppen tőlük való születésem folytán a föld valamennyi lényei között a legszorosabb, a legtermészetesebb viszonyban állok: úgy létem, mint emberé, hasonlóképpen a legközvetlenebbül kapcsol az Istenhez – teremtményei vagyunk mindnyájan. Azok vagyunk mindnyájan mi emberek, mert az ember a teremtés műve.

Íme a kapocs mi közöttünk és Isten között és ennek folyamánya: a vallás! Elvonatkozhatunk-e tehát a vallástól? Nem és pedig csakúgy nem, mint nem vonatkozhatunk el önmagunktól, természetünkől, létünkől. A vallás emberi voltunknak életető eleme, több, a vallás természetünknek törvénye, melyet eszünk hirdet; elhanyagolhatjuk, áthághatjuk ezt a törvényt, mert szabad, erkölcsi lények vagyunk, csakhogy akkor legszentebb természeti kötelességünket hanyagoljuk el, ami különben, mint a tapasztalás bizonyítja, soha ember által büntetlenül nem történhetik, minthogy az emberi szív, mint szent Ágoston saját tapasztalása után mondja, csak Istenben nyugodhatik meg.

A vallás tehát feltétlenül szükséges az embernek. Azzal bírni vagy nem bírni nem olyan számba megy, mint ahogy van az ember a különféle tudományos véleményekkel, hogy ezt vagy azt elfogadja, vagy elveti, vagy minden további erkölcsi kára nélkül éppen tudomást sem vesz a tudomány által vitatott kérdésről, mint pl. igen sok ember emberül él, anélkül, hogy csak tudomása is volna arról, vajjon a csillagok egymásközötti viszonyát a ptolomeusi vagy a Kopernik-féle rendszer

szerint magyarázzák-e? A vallás nem ilyen. Ennél minden ember kivétel nélkül egy feltétlenül szükséges dologgal áll szemben, melyet nem ismernie lehetetlen s amely nélkül nem érti önmagát, nem érti élete folyását, jelenét, jövőjét.

S mert a vallás természetünkben gyökeredzik, mert az természetünknek törvénye, melyet ember nem ignorálhat, azért föl is találjuk minden népnél és minden időben. Ezen általános tünetében a természet szava nyilatkozik, ez szól Plató bölcselkedéséről és a pápuák áldozatairól egyaránt.

Maga Fechner a Hellwald, Feuerbach stb.-féle nézetekkel szemben szükségesnek találta ezt a körülményt hangsúlyozni. Míg ezek merő tévedésnek, kedély-betegségnek nézik a vallást az embernél, Fechner természeti szükségét ismer el benne, melynek kell reális alappal bírnia. »Vallásos hitre nem volna szükségünk, mondja,¹⁾ ha a valóságban semmi sem felelne meg neki. Mert ha az ember csak azért gondolta volna ki a vallást, mivel szüksége volt rá, akkor magát azt a körülményt, hogy tartós jólléte kedvéért éppen a vallásra legyen szüksége s hogy ezért a vallást kigondolni legyen kénytelen, ezt a természeti körülményt még sem ő gondolhatta ki. A vallás eredetének a dolgok ugyanazon reális természetében kell okával bírnia, amely természet az embert a maga szükségleteivel létrehozta. Már pedig annyi volna, mint egyrészt a természetről képtelenséget állítani, másrészt pedig a tapasztalással szembeszállni, ha valaki azt mondaná, hogy a természet úgy alkotta az embert, hogy ez csak olyas valamibe való hit mellett boldogulhasson, ami éppenséggel nem létezik.«

A vallás tehát természetünk szükséglete, amely szükségletet nem mi oltottuk be a természetünkbe, hanem a természet oltotta azt be minden emberbe. Mint a gyermekben természettől fogva megvan a szülei iránti ragaszkodás, úgy fejlődik úgy van az Isten ismerete és tisztelete, szóval a vallás az emberiség életében.

¹⁾ Drei Motive und Gründe des Glaubens. 1863. 122. 1.

»A szív megtévedhet, mondja Hettinger,¹⁾ az élő Isten helyett annak képmását, mely a természet tükréből sugárzik feléje, választhatja tiszteletének tárgyául, mint a tébolyodott szokta tenni, midőn a tóba veti magát, hogy átfogja a napot, mely a víz tükréből látszik tündökölni. De csak Isten volt az, kit a szív keresett!« Még az elfajult vallások kultuszában is csak kötelességét akarta az ember teljesíteni.

A vallás által azt adjuk meg az Istennek, amivel tartozunk neki: *religio est per quam redditur debitum Deo*, – mondja sz. Tamása)

A vallás szükségességének azonban még más, de különben az imént mondottakból folyó okai is vannak.

A vallás t. i. alapját képezi az erkölcsi és a jogi rendnek, amelynek az ember földi életén át mint egyén s mint a család és a társadalom tagja, alá van vetve.

Ami az elsőt, az *erkölcsi rendet* illeti, az alányilag vett vallás fejtegetésénél láttuk: a vallási megismerésből miként ered az emberben az erkölcsiség eszméje, az Isten által előírt s a lelkiismeret által nyilatkozó rend megtartásának kötelezettsége. Az ember esze által t. i. nemcsak Istenhez való viszonyát ismeri meg, de ugyanakkor vagy éppen az által, hogy Istenhez való viszonyát megismerte, megismeri önmagát, embertársait s azokhoz való viszonyát is, megismeri cselekedeteinek jelentőségét s az említett viszonyokhoz való alkalmazandóságukat. Ezen vallási megismerés befolyása alatt minden, de minden ember különbséget tesz az erkölcsileg jó és az erkölcsileg rossz között; a lelkiismeret szava, az örök törvénynek az emberben nyilatkozó ezen visszhangja, minden emberben szól folyton mint ítélő, helyeslő vagy helytelenítő bíró, aki szentesítését az Isten akaratában bírja.

Az emberi cselekedetek mértékét tehát a természetünkbe fektetett hármassal viszony, az embernek Istenhez, önmagához és embertársaihoz való viszonya képezi; – már pedig éppen e

¹⁾ Apologie des Christenthums. 1875. I. 528. 1.

²⁾ Sum. Theol., I., II-ae q. LX. a. 3.

hármass viszony s a belőle folyó kötelezettségek összege az amit erkölcsi rendnek nevezünk. Ez uralkodik az egész emberiség felett. Nem ember gondolta ki, nem is változtathat rajta: csak alattvalója ő annak születése pillanatától fogva. Azért vannak kötelezettségeink, mivel emberek vagyunk, teremtmények mint a többi, - és mindnyájunk felett áll az Isten, aki végső oka létünknek s minden erkölcsi viszonylásunknak.

Így lesz aztán cselekedeteinknek az erkölcsi törvényhez alkalmazása magoknak a vallási tanoknak a gyakorlatban való nyilvánulása, így lesz az erkölcsiség az emberi cselekvésre alkalmazott dogma, melyen kívül az erkölcsiségnek, cselekedeteink mértéktartásának, más alapja nincs. A vallás az anya, az erkölcs a leánya, a kettő egymástól, mint afféle okozat a saját okától, el nem választható.

Valamint pedig az erkölcsiség alapja a vallásban van, úgy onnan vannak a motívumai, onnan az erkölcsi törvény szankciója is. Vallás nélkül az erkölcs – ha ugyan vallás nélkül képzelhető erkölcs – vagy az emberi szeszély játéklabdájává válik, vagy egyáltalán létre sem jön, hanem helyét az önzés foglalja el.

Tudjuk, hogy az erkölcsi törvénynek teljesítése, mely különben az ember egész életét átfogja, mint minden törvénynek teljesítése nehézségekkel jár, sőt talán minden egyénnél nehezebb; már hogy az ember az ilyen törvénynek megtartására minden, de minden körülmények között kötelezve érezze magát, e törvénynek határozottan az ember felett álló akarat kifolyásaként kell jelentkeznie. Olyannak, mely kötelező erejét felsőbb akaratból bírja, megtartása erkölcsi értéket, jutalmat, meg nem tartása pedig elkerülhetetlen büntetést vonjon maga után. Az embernek magát az ilyen törvénnyel szemben alattvalónak kell éreznie, olyannak, mint aki nem az emberek szemei és ítélete, de egy mindentudó bíró ítélete miatt a törvénynek eleget tenni kénytelen.

A vallás, valamint az ember egy feltétlen viszonyának kifejezése, úgy magával hordja az erkölcsiség szükségét is s ennek

elvitázhatatlan alapjait. Elvásztható-e tehát az erkölcs a vallástól s viszont a vallás, mint az erkölcsiség alapja, nem feltétlenül szükséges-e? »Válaszd el az erkölcsöt a vallástól és a vallást az erkölcstől, s azt választottad ketté, ami eredetileg a legbenső életegységre volt egybekötve. Erkölcs vallás nélkül gyökeréről levágott fa,« – mondja Hettinger.¹⁾

Igen, erkölcs vallás nélkül nem erkölcs, mint ilyen nem is létezhetik; valamint a gyökeréről levágott fa sem gyümölcsfa többé, hanem tüzelőanyag. Hiszen cselekedeteink s ami ezekből áll, egész életünk csak annyiban nevezhető erkölcsösnek, amennyiben a törvény mértékét megüti. De cselekedeteinknek mely törvény a mértéke? Az örök törvény, Isten törvénye, mely az emberi lelkiismeret által nyilatkozik s mely a hármass viszonyhoz képest ítél minden cselekedetünk felett. Az emberi törvény is csak ennek az örök törvénynek lehet kifolyása. Ha tehát cselekedeteinket csak ezen törvényhez viszonyítva nevezhetjük erkölcsösöknek vagy erkölcsteleneknek: eldobva e mértéket, micsoda más illetékes mérték marad az emberi cselekvések megítélésére? S egyáltalán mi kényszerítheti az embert, hogy cselekedeteit egy más, esetleg emberi szeszély által meghatározott mértékhez alkalmazza?

Valóban sem mérték, sem indító ok cselekvéseink számára más nem található, mint az, mely a vallásban foglaltatik.

Ha tehát valaki mégis vallás nélküli erkölcsről beszél, azt mondja, hogy lehetséges erkölcs vallás nélkül is: ez az »erkölcs« szót kivetkőztette eredeti értelméből, olyasmit ért alatta, amit e szó sohasem jelentett, – ez pedig fogalomhamisítás, mely az emberek megtévesztését célozza. Akkor az erkölcs szó olyan sorsra került, mint a francia forradalom óta a »szabadság, egyenlőség, testvériség« evangéliumi szavai kerültek, amelyeket mindenféle humbug palástolására használnak, csak azoknak a fogalmaknak a jelzésére nem, amiket Krisztus tanított s értett alattuk.

¹⁾ Apologie, I. 548. 1.

Az erkölcs szóval üzött illetén visszaélés nem is oly ritka napjainkban, hiszen a »független morál« neve alatt ismert szélhámosság ennek a nyelvtani visszaélésnek szentesítése csak. A modern kor mindent meghamisított már, nemcsak iparcikkeket, hanem embereket, jellemeket, szókat is. Mivel nem kell neki az a valódi, a vallásból fakadó erkölcs, hát legalább a szót tartotta meg, hogy rút önzését – mert ezt jelenti ma sok embernél az »erkölcs« szó – egy régi, tisztos palásttal takarja.

Az összülő bukása után szégyenében fügefalevéllal takaródzott, a mai vallástalan ember is régi »szókkal« akarja eltakarni bűneit. Vajha ez is legalább a szégyen érzetét jelezné!

Igaz, hogy olykor a vallásilag erősen megfogyatkozott emberen is észlelhető egy-egy erkölcsi vonás, található egy-egy erkölcsi cselekedet, amely erény számba is mehetne. De vajjon ilyesmi annak bizonyítéka-e, hogy lehet erkölcs vallás nélkül is? Legkevesébbé. Nem egyéb az olyan erényes cselekedet, mint az illető szívében még mindig élő vallásosság egy-egy felvillanása, a hamu alól feltünező parázs, maradéka egy szent tűznek, mely e szívben valamikor talán nagyon is élénken lángolt. Egy Renan is klerikus volt valaha. Nincs ember, aki mindig vallástalan volna; mert vannak pillanatok az emberi életben, mikor nemesen érez a gonosz is. Nincs ember, ha még oly romlott is, ki életében valaha valami jót nem cselekedett volna. Az európai civilizáció levegője keresztény, azt szívja magába mindenki, aki e civilizáció ege alatt él. Még az olyanok is, kik könyveikben, irataikban mindent lábbal tipor-
nak, ami szent és nagyértékű az emberek előtt, – mint magán emberek ritkán oly alávalók; mert egyik legnehezebb a világon – bensőleg vallástalannak lenni.

Szépen indokolja ezt a különös életjelenséget, a vallástalannak tartott emberen az erkölcsiség feltünezését, Hettinger. »Hogy az erkölcsiségnek bizonyos foka itt-ott vallás nélkül is található, tagadni nem lehet; de ez nem a valódi, nem a befejezett erkölcsiség, – mivel vallás nélkül, azaz az isteni

igazság és szentség biztos alapja, isteni félelem és szeretet, a lelki szemeknek Istenhez emelése és imádság nélkül, az ilyen erkölcsiség mindig nélkülözi a magasabb erőt, a bensőséget és a mélységet. Különben a vallási elv és pedig régi maradékképpen sokkal több emberben érezteti hatását, mint gondolnók és ami igen sokszor – mint ma szokás mondani – az emberek-nél csupán a humanizmus tényeként szerepel, az valójában csak a vallásos nevelésnek gyümölcse, visszhangja a hit régi szózatának, mely egykoron a még ifjú lelket betöltötte.«¹⁾)

Ha tehát itt-ott, egyik-másik vallástalan emberen valami erkölcsösséget is veszünk észre, az még távolról sem bizonyítja azt, mintha vallás nélkül is lehetne igazi erkölcs. Egyedül a vallás képezi rendíthetetlen alapját az erkölcsnek, egyedül az szolgált az emberi akaratnak imponáló motívumokat.

Az emberi akarat a vallás motívumai nélkül a jónak állandó követésére és a rossznak állandó kerülésére gyengének bizonyul; sőt valójában, ha Isten és vallás nincs, az önzés-nél mi más indok vezethetné az emberek cselekedeteit? Mert hiábavaló frázis csupán, ha azt mondja valaki, hogy a jót önmagáért, az erényt szépségéért kell művelni; nem motívum ez, hanem szappanbuborék, mely az érdekek első összeütközésénél széjjelpattan.

Sokan mondják Arany Jánossal:

Előtted a küzdés, előtted a pálya,
Az erőtlen csügged, az erős megállja.
És tudod, az erő micsoda? Akarat,
Mely előbb vagy utóbb de borostyánt arat.

Igaz, akaratában rejlik az ember ereje; küzdeni is képes, de miért? Hogy küzdelme állandóan megüsse az erkölcsiség mértékét, mi cél, mily motívumok kellenek ahhoz? Vajjon a puszta akaratérőnél egyéb-e? Háborgó zivatar, zúgó fergeteg a köznapi élet, írja Szabó Imre. Ám helyezzük az embert e háborgó zivatar közepére!

¹⁾ Apologie, I. 556. 1.

Ha a szenvedély erős lángja tépi szívedet, mely ezernyi heves igényeivel ostromol s csábító képeivel élvezet ígér; ha az emberek iránti tekintet rabbilincsként nehezedik tiszta szándékaidra s tőled meggyőződésed, talán becsületed, jó hírneved kárára e szándék feláldozását követeli álnokul; ha rábeszélés, rosszakarat, a mindent lábbaltipró álvélemények becsületes meggyőződéseiddel szállnak szembe, s attól, mi előtted addig szent és sérthetetlen volt, megfosztani akarnak; ha anyagi helyzeted, szegénységed esetleg igazságtalan útra csábít: hol az akarát, mely a lelkiismeret megszentelt s óvó motívumai nélkül kiállhatná e küzdelmet? A közélet embere, az olyan, aki — Kölcseyvel szólva — »életében sokat érzett és gondolkozott« és tapasztalásait nyom nélkül elröppenni nem engedte, az fogja érteni, hogy az élet küzdelmei között hogyan fest az erkölcs vallás nélkül!

Történelmi tény, hogy mindazok a férfiak, kiket az igazi erény, a szeplőtelen jellem emelt kortársaik fölé, a vallásból merítette[^] erőt az élet küzdelmeire. Egyedül csak a vallás, amelynek rációi sohasem változnak és semmi más a világon, fejleszti a jellemet, fejleszti az akaratot: szilárdan és mindig ugyanazon szent elveket követni.

Az emberi nyilvántartás, amelyhez mérni szokta magát a modern becsületesség, mindig csak a felszínen mozog, csak egyik részét látja az emberi életnek; az emberi cselekedetek legnagyobb száma ebben sem jutalmazását, sem büntetését nem találja, motívumot is vajmi keveset és vajmi gyengét. Mi indíthatná tehát az embert az erény állandó, minden körülmények között, nyilván és rejtékben való követésére? Önzés és ismét önzés foglalja el a vallástól eltépett erény helyét, amint erről minden vitatásnál jobban beszél a mindennapi tapasztalás.

De különben, ha az erkölcsi rend nem a vallásban bírja alapját, az ember annak minden körülmények között való megtartására nem is érezheti magát kötelezve. Mi is köthetné azt, aki önmagában autonóm? Azonkívül pedig a vallásból sarjadzó erkölcsi érzet nélkül az ember a legkedvetlenebb lény a

világon. Ha pusztán az erény szépsége indítja akaratát, akkor ezen idealizmusát igen könnyen le fogja lohasztani az a kirívó ellentét, mely az erény és a boldogság között a földön mutatkozik, hol a bűnnek sokszor jól megy dolga, az erénynek osztályrésze meg nem egy esetben a szenvedés. Ennek folytán vajmi könnyen elmegy a kedve az erénytől. Ha megint ellenére cselekszik az erkölcsi rendnek, akkor meg a saját szenvedélyei fogják tönkretenni. Mindkét esetben az életet sivárnak, céltalan küzdesnek fogja nézni, melyért áldozatot hozni nem érdemes.

Pedig beh szép az élet, ha azt élni tudjuk! Ez azonban csak a vallás alapján lehetséges; csak annak a világítása mellett szép, érthető, célszerű és boldogító az élet. Az örök kiegyenlítés eszméjében tekintve, mily fenséges értelme van küzdelmeinknek, az erény nehéz küzdelmeinek s viszont csak ahhoz mérve oly visszataszító a bűn, ha könnyű is az útja! Vallás-erkölcsi alapon még a fájdalomnak, a szenvedésnek is megvan a maga. jelentősége; az erkölcsnek a vallás által mutatott útján, még legnagyobb elhagyatottságában is megvigasztalódik az ember, mivel tudatában van annak, hogy vele van a mindentudó és mindentlátó igazságos Isten, aki jobban jutalmaz minden embernél.

Az erkölcsi rendhez csatlakozik a *jogi rend*, vagyis azon jogok és kötelességek összege, melyek az embereknek egymáshoz való viszonyát szabályozzák. Különbözik egymástól a két rend, amennyiben t. i. az erkölcsi törvények az embernek összes: Isten, önmaga és' embertársaihoz való viszonyait szabályozzák, míg a jogi rend csak az embereknek egymáshoz való viszonyait igazgatja. Az erkölcsi törvény mind külső, mind belső ténykedéseinkre kiterjed, a jogi törvény ellenben csak a külső cselekedetekre vonatkozik. Az erkölcsi törvény csak a lelkiismeretben kötelez, a szabad akaratra van bízva; ellenben a jogi törvény kényszerítő eszközök, büntetések által is végre hajtható.

Az erkölcsi törvény az emberre, mint emberre, a jogi törvény meg mint az emberi társadalom tagjára vonatkozik.

Már most amint a jogi rendnek az emberek között minden csendőrnél és börtönnél jobb öre a lelkiismeretesség, a vallásból fakadó erkölcs: úgy ugyanezen jogi rendnek a tulajdonképeni alapja, forrása is Istenben és a vallásban keresendő. Vagy amint azt ma kell mondani: a jog forrása Isten és nem a »felséges« nép!

Egyszerű észjogi méltatása a kérdésnek bárkit is meggyőz erről.

Hogy ugyanis az embernek a társadalom szükséges; hogy az emberi társadalom csak a jogok és a kötelességek viszonyos kötelékei között állhat fenn; hogy a társadalom eszméje magában hordja a tekintély szükségét: ez mind az emberi természet folyománya. Ha nem olyan volna az ember természete, amilyen valóban, mindezekre nem volna szüksége. Mivel azonban az ember természeténél fogva társas tény csak a társadalomban élhet meg, azért meg kell lenniök azoknak a kötelékeknek is, melyek az egyes embert a tekintély által kormányzott társadalomba fűzik. Ennélfogva a társadalomnak a jognak, a kötelességeknek, a tekintélynek, szóval mindezek meglétének követelő oka az emberi természet.

És hogy az emberi természet ilyen, hol ennek az oka? – Istenben, ki nemcsak teremtette, az embert, de ilyen természettel teremtette, amelynek az említett kötelékek szükségszerű folyományai. Azért mondjuk, hogy a jognak forrása Istenben van s mondhatjuk-e azt másképen?

Ez az elmélet adja a jognak, kötelességnek, a tekintélynek, a társadalomnak legtermészetesebb magyarázatát, s az egyedül igazat, mert ez az ember természetéből indul ki s a teremtesen át Istenre megy vissza. A jog, a kötelesség a tekintély csak azért tartandó tiszteletben, mivel az Isten, akarat: aki ezeket megsérti, az az Isten akarata ellen vétkezik. Íme, a jog végső alapja és szankciója.

Az igaz, hogy a társadalomra teremtett ember körülményeinek és műveltségének megfelelő alakban szervezheti a társadalmat, maga a társadalomra szükséges tekintély is - kormányformának nevezzük - különféle alakot vehet fel: de a jog, a kötelesség, a tekintély eszméje folyton kíséri az embert, attól el nem vonatkozhatik, amint természetét sem változtathatja meg, amint mindig létezik ugyanaz az Isten, ki mindezt így akarta s akinek akaratán nem változtathat senki.

Ekként van összeforrasztva a jogi rend az embernek Istenhez való viszonyával, a vallással; a jogi rendnek alapját is a vallás képezi.

S ez, a jogi rendnek ezen összefüggése a vallással, újból mutatja a vallás egyetemes szükségességét. Ám válaszszuk el a jogot s megfelelőleg a kötelességet ezen alapjától; mi marad meg akkor akár a jog, akár pedig a kötelesség neve alatt a& emberi társadalomban? Fönt zsarnokság, erőszak, - alatt pedig rabszolgaság; marad az erősebbnek joga, a gyengébbnek kötelessége. Mily címen fog akkor uralkodni az egyik s mily címen engedelmeskedni a másik? Mi ad az emberi törvényeknek olyan szankciót, hogy mindenki lelkiismeretében kötelezve érezze magát azok megtartására? Ilyen szankciót, mely egész a lelkiismeretig nyúlna, az isteni jogalapon kívül nem találunk. Nagy arra az ember, hogy embernek, mint ilyennek, engedelmeskedjék. Hogy megadja magát, hogy lelkiismeretből engedelmeskedjék: ehhez isteni jogcímmre van szüksége annak, aki parancsolni akar. A földön más jog nem lehet, mint Isten joga vagy - az erőszaké.

Nyilvánvaló dolog tehát, hogy a vallás a jogi rendre feltétlenül szükséges, hacsak légben függő szürke elméletekre nem' akarunk addig-ameddig tartó társadalmakat alapítani.

De menjünk tovább! Családban találja magát az ember születése pillanatától kezdve; társadalmi kötelékek veszik körül, midőn felnő; A jogok és a kötelességek gyakorlása szent tulajdonát képezi s így vannak vele szemben ismét a többi emberek. Ámde emberhez méltó családi és polgári élet, a jogok és

a kötelességek kölcsönös gyakorlásával, csak vallási alapon lehetséges.

A hitvestársak viszonya csak akkor tartós, tiszta és őszinte, ha a házasság életben Istentől eléje szabott rendeltetésüket látják, amelynek miként való betöltéséért egykoron számot kell adniuk. Minden más indító ok mellett, legyen az nemi ösztön, szépség, pénz vagy hasonlók, a házasság sem tartós, sem tiszta, sem őszinte viszonyról nem válik.

Minden más indító ok mulandó, a hitvestársi viszonynak pedig állandónak kell lennie, különben megméltelyeztetnék a társadalom s a legszentebb viszony csupa botrányok, igazságtalanságok forrásává fajulna. A házasságnak, hogy a »holtomiglan-holtodiglan« próbáját kiállja, hogy veteményes kertje legyen a társadalmi erényeknek, egy életerős nemzedéknek, – meg kell maradnia eredeti alapján: isteni intézménynek, amelyet bolygatni még a romlott szív is csak nehezen merészkedjék.

És a gyermekeknek szüleikhez való viszonyát mi szenteli meg? A vallás. Míg az oly családban, ahol isteni félelem nem uralkodik, a legtermészetellenesebb állapotok fejlődhetnek, aminek az árát siralmasan megadja a társadalom.

Nincs másképp az állam kormányzásával sem. Mint láttuk, az állam élén álló hatalom az emberi természet útján nyilatkozó isteni akarat kifolyásának tekintendő. Ez egy természetjogi tétel s nem valami önkényes találmány. Már az ó-korban is találkozunk vele. Dáriusnak Naksi-Rustamban felfedezett síriratán ezek olvashatók: »Auramazda nagy isten, aki ezt a földet teremtette, aki az embert teremtette, királylyá tette Dáriust, egy királyt sokak fölé. Mondja Dárius: amit műveltem, Auramazda oltalma alatt műveltem. Auramazda volt segítségemre, míg művemmet befejeztem. Óvja meg Auramazda házamat és népemet veszélytől. Ezért kérem én Auramazdát, vajha megadná ezt nekem Auramazda.«¹⁾

Isten, aki alkotója a társadalomra hajló emberi termé-

¹⁾ Pesch: Gottesbegriff...des Alterthums, 26. 1.

szetnek, egyúttal szerzője a tekintélynek is, mely a társadalom fogalmának egyik lényeges elemét képezi. Istenben van a társadalmi tekintély oka, azért aki uralkodik, az ő, nevében uralkodik, mert hiszen ő helyzete az emberi természet szükségéi közé a társadalmi tekintélyt is. Vajjon aki Isten nélkül akarja az emberek fölé tekintélyt állítani, nem követne-e el jogtalanságot csak azért, hogy jogot állítson? Már pedig az ilyen erkölcstelen alapon álló emberi jog ki előtt bírhatna tekintéllyel?

Látjuk is, hogy hova fejlődnek a viszonyok a modern jogi theóriák mellett, mikor Isten helyébe embert akarnak állítani jog forrás gyanánt, s Isten kegyelméből való királyok helyébe az u. n. «nép-akarat» képviselőit akarják trónra ültetni. De hová jutnánk még ilyen elméletek mellett, ha a kereszténység az általa megteremtett civilizáció eszméit oly mélyen nem véste volna az emberek elméibe, ha tényleg csak irányozzák az emberek gondolkozását? Hogy még eddig az u. n. «nép-akarat» nem forgatott fel mindent Európában, csak annak köszönhetjük, hogy sok becsületes keresztény él még ezen a megvénült földrészen.

Hasonlóképpen a vallást kívánja alapul a kölcsönös közlekedés és érintkezés is az emberek között, a »justitia commutativa«. Oly sokfélék az érdekek, oly sokfélék az emberi hajlamok, a közbejátszó szenvedélyek, hogy ha az emberek kölcsönös közlekedését nem kormányozná a lelkiismeret, a mindent tudó és látó Isten tudata, akkor valóban farkassá lesz az ember embertársára nézve és nem ember, mint a régi klasszikus író mondja. A törvény rideg karja létesítheti, az emberek, között az ú. n. törvényszerű becsületességet, amennyibe az emberek csak arra az egyre fognak ügyelni, hogy a törvény kezébe ne kerüljenek; de vajjon valóban mind erényes, igazságos és becsületes ember-e az, aki eddig soha a törvény elé nem került?

Az emberi cselekedeteket kormányzó lelkiismeretesség nélkül, amelynek; szava, mint Isten szava kötelez, szóval vallás

nélkül nincs emberhez illő társadalmi élet, emberekbe való hit, kölcsönös bizalom, hit, őszinteség, nincs a törvénynek ereje, de van annál több csalás, lopás, hazugság, rút önzés a társadalmi egyensúly egész vonalon való megingása.

Azért nem is volt soha valamirevaló államférfi, aki a vallást, de az igazít s nem a modern filozófok agyrémét, az állam, a társadalom alapvető elemének ne tartotta volna, mint-hogy csak a vallásos ember lehet a hazának hű, odaadó, önzetlen és megbízható fia.

A vallás tehát a legtermészetesebb okoknál fogva feltétlenül szükséges az emberre.

Mindezt a materializmussal párosult darwinismusból alakult modern elméletek másképp akarják tudni. Független jog, független erkölcs – ezek a ma divatos frázisok.

És hát kitől legyenek ezek függetlenek? Hogy az Istentől, a vallástól!

Természetesen az ilyen jogi és ethikai elméletek mögött ott guggol azon sötét világnézet szelleme, mellyel foglalkoztunk már, mely tagadja Istent és a teremtést, mely a vallás szó alatt csak valami kedélybetegséget, észtévedést ért, amelynek sem tárgya, sem célja nincs. Persze, hogy az ilyen agyrémhez sem a jognak, sem az erkölcsnek köze nincsen, de ez-e a vallás?

Lássuk közelebbről, mi legyen az a független jog, és független erkölcs!

Nálunk a vallástól függetlenített jognak az u. n. népfelségi elvnek elméletét egyebek között br. Eötvös József, a »költőileg rajongó« Eötvös, mint Falk Miksa nevezte, fejtegette terjedelmes államtudományi művében.¹⁾

Hogy miben áll a népfelségi elv, s hogyan került felszínre a modern jogi théóriák közé, azt maga Eötvös mondja

¹⁾ A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az államra 1870-71. Két kötetben. – Janet újabban a politika egyik feltételül állítja de olyan Macchiavelli-féle értelemben. A politikai tudomány története. 1891. 15., 22., 31. l.

el. »A francia forradalom az újkor összes törekvéseinek kiindulási pontjául tekinthető.« (I. 51. l.) »Francia nézetek uralkodnak az államtudományban, s Franciaországban, mint mindenütt, Rousseau elvei képezik alapját az államra vonatkozó minden elméletnek.« (55. l.) »1791 óta minden alkotmány az ember elidegeníthetlen jogának vállalja a szabadságot (de melyet?): a nép abszolút fölségét állítja fel elvük« (56. l.), t. i. Isten fölsége, mint jogforrás helyébe.

Íme a független jog eredete! Rousseau elvei az emberről s a francia forradalomból, ezekből szülemlettek; ami annyit jelent, hogy a modern független jog az atheizmusnak folyománya. Rousseau embere ugyanis nem a teremtett ember, nem az, akinek történelmét a tudomány beszéli, hanem egy képzelt természetű ember, aki soha a föld hátán nem létezett. Már most ezt véve alapul s a francia forradalom fényénél tekintve, a független jog annyit jelent, hogy az ember létezik egyedül, létezik Isten nélkül, ő az úr, ő minden. Ha van jog, ha van erkölcs, akkor ez az autonóm ember annak a kizárólagos forrása, mértéke és célja. Ennélfogva az emberek összege vagyis a nép az egyedüli »felség«, az állam csak ezen népfelség mint jogforrás alapján lehet szervezve és pedig ennek az atheisztikus felségnek megfelelő jogegyenlőség és szabadság alapján.

Látjuk, hogy ebben az elméletben csak a régi szók vannak új mondatokba fűzve.

Elidegeníthetlen jog, felség, szabadság, jogegyenlőség, nép, állam, – mind keresztény szók, még Krisztus korából valók. És a francia forradalom mégis ezen szókkal szájában az újkor összes törekvéseinek kiindulási pontjául tekintendő? Hogyan lehetséges ez?

Csak úgy, hogy a régi szókat rettenetesen meghamisította, új fogalmakat bújtatott a régi cégér alá, természetesen a jóhiszeműek – félrevezetésére.

És ezt az alapjában atheisztikus államelméletet Eötvös magáénak vallja. Hobbes, Rousseau, Puffendorf tanítványa ő, de nem egészen; valamiféle vallást, mint ő nevezi, keresz-

ténységet is szerepeltet államában, de ezt sem egészen, csak olyan Guizot-féle kiadásban. Szóval mint afféle filantróp, ki segíteni szeretne az emberiség bajain, Eötvös is sokat tanulmányozott, innen is, onnan is átvett valamit, amiből oly állam-tani elmélet jött ki, melyre csupa kíméletből nem kívánatos a szigorú logikát alkalmazni.

Bár a független jog elméletét vallotta, de sem az atheizmust annak az alapján észre nem vette, sem pedig az egész elméletnek jogi következményeit le nem vont; azért mint költőileg rajongó politikusnak, némileg menthető a hibája, hogy azt az elméletet nálunk is segítette terjeszteni.

Mint jóhiszemű tévedező, új jogi teoriáját vaskos művének 46-48. lapjain fejtegette.

Elsőben is feltünteti a különbséget az ó-kor (egész Rous-seauig terjed) és az újabb kor nézetei között az államtudomány céljára nézve. Az ó-kor, tehát a keresztény kor fogalmai, szerint is a törvényhozó feladata volt: erényre és erkölcsi tökéletességre vezetni az embereket, illetőleg – helyesen szólva – úgy berendezni az állam intézményeit, hogy azok az erény-nyel és az ember erkölcsi tökéletesedésével ellenkezésbe ne kerüljenek. Az újabb kor, már t. i. főképen Rousseau óta, mondja Eötvös, más pályára tért, és »a jogot az erkölcsiségtől szigorúan elkülönítette«. Tehát nem megkülönböztette, hanem szigorúan elkülönítette! Elismer ugyan – így folytatja – erkölcsant az új államtudomány is, »amennyiben nem a valláson alapszik,« hanem amennyiben »minden szabályát a tapasztalásból vonja le«. Tehát az új jog valami empirikus morált követel. S így az új államtudomány és az új erkölcsant most is »mindig rokon tanok maradnak«, annyiban t. i., amennyiben mindkettő a tapasztalásból meríti szabályait.

Kifejtvén továbbá, hogy mi különbség van aközött, ha »a vallás szolgál alapul az állam szervezetének, melynélfogva az állam törvényeit mindenki elkerülhetlen szükség s egy magasabb akarat parancsai gyanánt *tűri el*, (ugyan megértette, hogy mit jelent az: a vallás a jog forrása!) s aközött,

»ha az állam nem épül vallási alapon,« – ezeket mondja: »Azon pillanattól kezdve, midőn a tudomány lelépett a XVII. századig (ez az ó-kor!) követett pályájáról s *a jog alapját nem többé az isteni akarat nyilvánulásában kereste*, a tapasztalás vált egyetlenegy ismeretforrásává; s ha ... Seiden nézete, hogy az ész nem tekintethetik a jog ismeretforrása gyanánt s hogy ezt egyedül Istenben kell keresnünk, ma már, mint éppen nem tudományos állítás, visszautasítottatik (miért hozza fel Seldent a régi felfogás jelzésére?): én, minthogy az isteni nyilvánítás visszautasított, a tapasztalásnál más ismeretforrást (helyesen: jogforrást) nem ismerek.«

Ezek után egész művében kuruc fogalom-meghatározások kíséretében fonja népfel ségi teoriáját, amelyből azonban egy államnak sem lesz haszna.

Eötvös, új teoriájában először is rá kell mutatnunk a módszertani hibára, midőn Bacont utánozva azt mondja, hogy a jogtudományt is úgy kell tárgyalni, mint a fizikát, a tapasztalás, mint egyedüli ismeretforrás alapján. Másodszor és ismételten rá kell mutatnunk a téves alapra, amelyre az egész teoria támaszkodik. Mert sem az erkölcsöt a vallástól, sem a vallást a jogtól, sem az embert mint teremtményt az Istentől elválasztani nem lehet. A jog az Isten által teremtett emberi természetből fakad, tehát végső oka Istenben van.

Ha Isten nem olyannak teremtette volna az embert, amilyen, akkor sem jognak, sem kötelességnek, sem társadalomnak, sem tekintélynek nem volna helye a földön.

Már pedig Rousseau egy soha nem létezett emberről állított fel teoriát, ebből pedig a jog természetére semmiféle következtetést vonni nem lehet; tehát Rousseau elvei alapján oly jogtudományi elméletet, milyen a népfel ség elve, a létező emberiségre alkalmazni hiábavalóság.

Az ilyen Eötvös-féle állami teoriákból, melyeknek fene kén az atheizmus sötétlik s melyek ma valóban sok talentu mos fejben zavarognak, származtak a modern államkormány zási mizériák, midőn azok, kik a nép kormányzására hivatvák,

állatokat akarnak kormányozni az Isten képére teremtett ember helyett. Pedig míg ember embernek marad ugyanazon eredettel, ugyanazon természettel, addig a jogot sem lehet elválasztani a vallástól, hacsak valaki a természet rendjével szembeszállni nem akar.

A független jog, a népfelségi elv nemcsak magában hamis, de ha gyakorlatilag érvényesíttetnék – a szó teljes értelmében államveszélyes is.¹⁾

Csák úgy vagyunk ezzel is, mint a független morállal, a vallástól elválasztott ú. n. modern erkölcsössel. Ez alatt a tisztán emberi, vagyis oly erkölcsöt kell érteni, mely kizárólag az emberben bírja alapját, motívumait, mértékét és célját, tehát amelyhez Istennek semmi köze. A független morált oly felfogás hordozza, hogy az ember teljesen autonom, öntörvényhozó, cselekedeteinek mértéke, bírálója és célja, oly ember ez, mint a független jognál Rosseau embere. Egy szóval a független morál – mint a független jogrend – a materializmus vagy a pantheizmus világnézetének folyománya.

Azok az alapkérdések: Isten, teremtés, ember! Azokra kell utalnunk folyton; mert fejük tetejére állítása kísért mindenütt, a független morálnál is. Viszonyítsd az embert Istenhez, amint azt eredetünk kívánja s nincs – független morál!

Hartmann Ede, az öntudatlan bölcsélet megírója, a független morált ekkép okadatulja: »Amíg egy theisztikus Istenben hiszek, aki engem a világgal együtt teremtett, és akivel szemben úgy állok, mint edény a fazekas kezében, addig hozzá képest semmisem vagyok s erkölcsöm sem állhat másból, mint szoros és vak alárendeltségemből ezen transcendentális Isten mindenható, szent akarata alá, vagyis erkölcsöm addig csak egy kívülről származó parancson nyugodhatik, csak heteronom

¹⁾ Ami 1848-iki alkotmányunk is a forradalom hatása alatt, a népfelség elve értelmében jött létre. Ez veszélyt rejt hazánkra. Vigyázzunk, hogy a theoretikusok az ősi erény helyén Rousseau módjára ne traktáljanak bennünket! L.: A népfelség elve 1848-iki alkotmányunkban. Religio, 1890. I. 289. 1.

lehet. Már pedig a valódi erkölcs csak erkölcsi önállósággal (autonómia) veheti kezdetét A modern erkölcsi öntudat tisztában van már aziránt, hogy oly cselekedetek, amelyek csak engedelmes végrehajtásai egy idegen akaratnak, erkölcsi értékkel a tulajdonképeni értelemben sohasem bírnak, ellenkezőleg hogy erkölcsi jelentőségük csak az embernek autonómiájával, törvényhozói önelhatározásával kezdődik.«¹⁾

Mily rettenetes túlhajtása ez az embert joggal megillető önállóságnak és függetlenségnek egész az Istentől való függetlenítésig! Ez az ember egyenesen rá mutat arra, hogy a független morál atheizmust tételez fel, midőn az Isten akaratját »idegen« akaratnak nevezi. De ezzel természetesen kimondta a kritikát is – morálja felett. Mert először képtelenség az embert Istentől függetlennek mondani; honnan ered akkor az ember, ha Istentől független? Másodszor, képtelenség: *contradictio in adjecto*; minthogy a morál cselekedeteinknek az örök törvényhez s amiben ez nyilatkozik, a lelkiismeret szavához való viszonyításából ered. Ha ezt a törvényt elvetjük, mint az atheizmus teszi, akkor nincs mértékünk, amelyhez mérjük cselekedeteinket, nincs morál; vagy ha valaki egy más, nem tudom honnan vett mértéket használ, akkor a »morál« szót eredeti jelentéséből kiforgatta, s ez esetben egyszerűen ámitó. Végre, mert az önállóság nem azt jelenti, hogy az ember valami abszolúte független és korlátlan lény, – ilyen tulajdonság csak az Istent, az abszolút Lényt illeti meg, hanem azt, hogy az ember minden korlátoltsága mellett is csupán eszét meggyőző s akaratát kielégítő motívumok mellett önmaga határozza el magát a cselekvésre.

Azért az embernek függetlenségét hirdetni Istennel szemben esztelenség; függetlenségét hirdetni a törvénnyel szemben féktelenség, erkölcstelenség, és nem morál!

Van egy igen-igen tágas tér, amelyen az ember az őt megillető erkölcsi önállást kifejtheti s kifejteni köteles, és ez a

¹⁾ Die Selbstzersetzung des Christenthums. 30. 1.

test, a rossz világ s a rossz lélek ellen kifejtendő küzdelmeinek a tere, ami hogy milyen nagy tér s hogy mennyire igénybe veheti az egész embert, abból is kitetszik, mert e téren a hősöknek száma aránylag csekély. Itt küzdj ember, itt érvényesítsd függetlenségedet s ne akarj küzdeni – Isten ellen!

Mindennel szemben kifejtheti az ember önállóságát és erkölcsi függetlenségét, ami szabadságát a jóval szemben korlátozhatná és a rossz felé terelné, kifejtheti a bűn, szenvedély, ember ellen; de Istennel szemben más mint függő, mint engedelmes az ember nem lehet és pedig azért, mert Isten iránti engedelmissége erkölcsi önállóságának a – biztositéka. Deo servire regnare est: aki Istennek engedelmeskedik, az uralkodik, mondták a régiek.

Volt a francia forradalomnak egy rövid szaka (1793-4), midőn az embernek Istentől való függetlenítését hivatalosan dekretálták és az ész kultuszát hozták be Istené helyett.

Egy ballet-táncosnőt állított a konvent a Notre-Dame templom főoltárára – istennőnek. Ez volt a független morál ideje; az az idő, mikor a franciák ennek a morálnak a konzekvenciáit is levonták. És mi történt? Magok a vérszomjas jakobinusok megbotránkoztak saját örülségök: a független morál felett, és Robespierre 1794. jún. 8-án a konvent által határozatilag kimondatta, hogy létezik egy legfőbb Lény és hogy az ember lelke halhatatlan. Tehát ebben az időben is, midőn a független morál virágzását élte, vissza kellett szavazni – az Istent! íme megvolt tehát már a próbája annak, amit Hartmann kivan, s a független morál hívei magok visszaváncsoltak ahhoz a becsületes, nem független morálhoz.

Különben ami az egész Hartmann-féle szofizmában kápráztatja a szemet, az a »vak alárendeltség«, »idegen akarat« hangoztatása a theisztikus etikával szemben, úgy hogy az avatatlan legalább is a szyrakúzi zsarnokok idejébe képzeli magát, kik rabszolgáik felett vasvesszejőket suhogtatták. Holott csupa rémlátás az egész.

Nyilvánvaló, hogy senkisémet követeli tőlünk kevésbbé a

»vak« alárendeltséget, mint Isten. Bárcsak az emberek is anyyira tisztelnék szabadságunkat, mint Isten maga!

Isten a minden jónak adója, tőle van eszünk, akaratunk s az a féltett kincsünk, melyet erkölcsi önállóságnak nevezünk. Benne élünk, mozgunk és vagyunk, ő a teremtőnk és fentartónk. Ő oltotta belénk az erkölcsi érzetet s vezetőnkül adta a lelkiismeretet. S mégis ő volna reánk nézve idegen? Eszünk mondja, akaratunk sugallja, tapasztalásunk tanúskodik róla, hogy soha emberi voltunkhoz méltóbban nem cselekszünk, mint mikor minden ellenkezőt megvetve, Isten szent akaratját, lelkiismeretünk szavát igyekszünk követni. A történelem tanítja, hogy a letiprott emberi méltóság felemelésére s a zsarnokság letiprására semmi sem hatott annyira, mint a két évezred előtt Jeruzsálemben elhangzott szózat: Inkább kell Istennek engedelmessé válni, mint az embereknek. S az az engedelmesség, az a vallásból fakadó morál, mely az új, a keresztény civilizáció századai alatt soha azelőtt nem ismert erkölcsi önállóságra vezérelte az embereket, mely az emberi méltóság páratlan hőseit megteremtette: az volna rabszolgái, vak alárendeltségnek bélyegzendő morál?

Hogy mi a morál vallás nélkül, fennebb kifejtettem. Ám biztosítsatok az embert, hogy nincs Isten, akinek tetteiért felelős, hogy nincs örök élet, hogy maga alapítsa meg tetteinek mértékét, motívumait és célját, biztosítsatok minderről s nézhetitek majd erkölcsi önállóságát és elhatározásait. De erre a próbára jó lesz a Hartmann-féle független erkölcsű embereket a többiektől elkülöníteni; jó lesz belőlük egy külön társaságot alkotni valami lakatlan szigeten, hadd tanulmányozzák egymásról a független morált, s fogadni mernék, hogy Hartmann futna meg körükből elsőnek Európába, a becsületes keresztény emberek közé. De persze a lator is csak a becsületes emberek rovására szokta érvényesíteni a tulajdonról alkotott »elveit«; a materialisták is csak a nem-materialisták között szeretnek tartózkodni.

A független morált, ezt a veszedelmes filozófiai hóbortot,

mely annyi embert elkábít napjainkban is, Kant etikájának köszönhetjük.¹⁾ Ez vitte be az autonóm és pedig a Hartmann értelmében autonóm ember eszméjét a filozófiába, az erkölcs szót kiforgatta hagyományos értelméből, az erény és a bűn közötti különbséget eldisputálta. Semmi sem kellett ehhez, mint a természettudományok modern materiálisztikus iránya, hogy a morál szó csak az immoralitások takarójául szolgáljon.

Csoda-e aztán, ha a mai ember, megméltelyezve az ilyen tanok által, kötelességeit felejtí s csak jogokat kezd emlegetni? Csoda-e, ha az eszményi javak szeretete csökken, s mindenfelé a durva anyagi érdek hajhászása hatalmaskodik? Ha önzés, elégtelenség, meghasonlás, a tekintély megvetése s az élet semmire becslése világnézetként kezd terjedni a társadalom összes rétegeiben? Vajjon ez-e annak a fenséges tudománynak, melyet filozófiának nevezünk, hivatása az emberiséggel szemben: tönkretenni minden jót?

Aki szereti az emberiséget és az igazságot, az tiltakozni fog az ember és a morál ilyen meghamisítása ellen s tiszta és teljes meggyőződéssel fogja hangoztatni: a társadalom szent javaiért – vissza a vallásra! Ebben van az erkölcs és a jog alapja s valódi motívumai; ez felel meg az ember természetének s a társadalmak jóllétének: ebben érti meg az ember magát és az életet. A mai társadalom ijesztő problémáinak megoldásához ha valami elvezethet, az csak a vallásos erkölcs visszaállítása lesz.

*) Pesch: Die moderne Wissenschaft, 1876. 61. 1. – Más hasonló rendszerek ismertetve: Cathrein: Die Laienmoral Herbert Spencers. Stimmen aus M. Laach, 1885. 225. 1. – Eieth: Unabhängige Moral im Lichte des päpst. Kundschreibens. Stimmen aus M. Laach, 1888. 323. 1. – Bog-nár: Új álláspont... az etikában. Kath. Szemle, 1890. 386. 1.

HATODIK FEJEZET.

A vallás és a magára hagyott emberi ész.

Fizikai tehetség és erkölcsi tehetetlenség az emberben. Ugyanez a vallási ismeretekre alkalmazva. Teljes és tökéletes vallásra, melyet tisztán az emberi kutatás eredményezett volna, soha és sehol sem akadunk a történelemben. A népvallások fokozatos súlyedése és a bölcselet tehetetlensége az ó-korban. A legújabb kor anti-keresztény bölcselete. Az ember, erkölcsi tehetetlensége miatt, fensőbb oktatásra szorult a vallás dolgában. A kinyilatkoztatás.

Tagadhatatlan tény az, hogy az ember magától, saját szellemi tehetségei útján is, képes a vallásra, Isten megismerésére és ezen ismeretnek megfelelő tiszteletére. Ebben semmi nem található, ami az ember természetes tehetségeit felülmúlná. De az is bizonyos másrészt, hogy a bölcseletileg nézett ember nem mindig ugyanegy a történeti emberrel, vagyis az ember, amint az életben, valóságban szerepel, nem mindig valósítja meg mindazt, amire mi a lényegéből kifolyó tulajdonságai folytán következtethetnénk. Nem mindig lesz azzá, amire fizikai tehetségeméi fogva képes volna.

Így pl. minden embernek van fizikai tehetsége tudóssá lenni, vagy a ballépéseket elkerülni, s ez tényleg még sincs így. A legtöbb ember a szellemi képzettség bizonyos szerény mértékén túl alig viszi, a botlásokat meg egy ember sem kerüli el.

Mint tudjuk, az élet gondjai, a nevelés, a munkakedv, az eszközök hiánya, a rossz példák, a korán felkorbácsolt szenvedélyek, a szokások, a hagyományos előítéletek, a testi bajok s más körülmények az ismereti és az erkölcsi téren, az emberek között mennyi változatosságot, mennyi fokozatot idéznek elő, a jóra, az előhaladásra különben alkalmas tehetségeket hányszor s mekkora erkölcsi tehetetlenséggel burkolják körül?

Szóval nem valósul meg az emberen mindig az, amire természeténél, tehetségeinél fogva képes volna.

Úgy vagyunk a természetes vallás igazságainak a megismerésével is. Az ész ezeket saját természeténél fogva képes, megismerni, képes volt az ó-korban is, mert az ember fizikai; lényege mindig ugyanaz. De vajjon tényleg is megismerte-e? Vajjon az emberiség saját természetes tehetségeivel tényleg, eljutott-e valaha – a történelem folyamán – egy teljes és tökéletes természeti vallás birtokába, t. i. oly vallás birtokába, amely méltó a nevére s amely az ember összes erkölcsi igényeit kielégíteni képes volt?

Amint a felvetett kérdés természete mutatja, nincs s nem is lehet szó egyik-másik kiváló emberről, hanem szó van az emberiség egyeteméről; nincs szó egyik vagy másik vallási igazságról, hanem a vallási igazságok teljes összegéről, amilyen egy perfekt vallási élet gyakorlására szükséges; nincs s nem lehet szó ezen igazságok bármilyen, homályos, töredékes, többé-kevésbé valószínű, hanem csakis biztos, megingatlan ismeretéről, amilyenre az embernek az élet változó körülményei között is állandó vallás-erkölcsös életmód viselésére szüksége van. Volt-e tehát valaha az emberiségnek ilyen válása, vagy" hogy e téren is a fenrajzolt erkölcsi tehetetlenséggel találkozunk?

A kérdés az emberiség, névszerint az ó-kori emberiség vallásáról a történelemre tartozik; ennek lapjairól kell leölvásnunk a rá vonatkozó feleletet.

Hogy az emberiség saját természetes erejéből a vallás tekintetében mire volt képes: hosszú időn, évezredek munkáján tanulmányozhatjuk. Amit a történelem ó-kornak nevez, as, volt a magára hagyatott emberiség ideje, melyhez a mai napig azoknak a törekvése is járul, akik a kereszténység nélkül, sőt annak ellenében igyekeznek az ember vallási igényeit kielégíteni. Annál könnyebb pedig ránk nézve ez a tanulmány, mert az emberi ész a vallás utáni kutatás munkájában pillanatra sem szünetelt, ehhez fonta magán és társadalmi életét, művészetét, tudományát; ezernyi-ezer nyom vezet az ó-kori vallások állapotainak ismeretére, a világ minden tájain, a legkülönbö-

zöbbs állapotú és műveltségű népek körében. Egyet-mást, erre a kérdésre vonatkozót, már előbb is érintettünk; lássuk most a történelem feleletét a maga teljességében.

Közvetett felvilágosítást nyújt az ó-kori ember vallási állapotáról az európai civilizációnak az ó-kori civilizációkkal való összehasonlítása. Guizot egyebek közt megtette ezt az összehasonlítást s a különbséget feltűnőnek, lényegesnek találta. Kutatásainak eredménye abban összponosul, hogy az ó-kori társadalmak bámulatos fellendülését mindenütt és kivétel nélkül hanyatlás váltotta fel, amelyre emelkedés többé nem következett. »Ott, hol a társaság megállapodásig jutott, így mondja Guizot, fennállott tovább is, de mozdulatlanságban s mintegy megjegesedve.« »Az európai civilizáció ellenben hasonlíthatlanul gazdagabbnak mutatkozik valamennyi másnál és sokkal több különböző fejlődést vont maga után. Íme 15 százada, hogy fennáll és folytonos haladásban van; nem haladt közel sem oly sebesen, mint a görög civilizáció, de haladása nem szűnt meg. Nagyszerű pálya nyílik előtte s napról napra sebesebben hatol előre Az európai civilizáció, ha szabad mondani, az örök igazságba, a Gondviselés tervébe lépett és az Isten jelölte úton halad, Fensőbbségének ez az észszerű alapja.«¹⁾

Aki tudja, hogy a civilizáció mindenkor vallási eszméken emelkedik, s hogy kivált az ó-korban, mint b. Eötvös mondja²⁾: »az állam és a vallás benső kötelék által voltak összekapcsolva«, az az ó-kori társadalmak Guizot által -feltüntetett »mozdulatlansága- s megjegesedéséből« -az ó-kori vallás, tehetlenségére következett, mely a közélet mozgatására; a civilizációk újból való felemelésére eszméket szolgáltatni többé-képes nem -volt.- Annak a kétségbevonhatatlan: jele ez hogy az ókori ember, minden természetes tehetségei mellett is, oly erkölcsi u- tehetlenségben sínylődött, mely utoljára is pusztulását vonta

¹⁾ Az európai polgárosodás története. Ford. Grubicy, 1867 I. 42., 46., 48. l., — Weisz "Apologia," III. 44-87. l

²⁾ A XIX. század uralkodó eszméi, I. 175. l.

maga után. Oly tény ez, amelynek jelentőségét lehetetlen félreérteni.

Honnan származott már most az ó-koriakra közvetlenül következő európai civilizáció »hasonlíthatatlan gazdagsága és szünetet nem ismerő folytonos haladása?«

Minek kutatók, amit úgy is mindenki tud, hogy a történelem száradó folyamába az isteni eredetű kereszténység ömlött, új eszméket hozva, új mozgalmakat indítva, s megteremtette az új, a keresztény civilizációt. Isten megsegítette a tehetlenné vált embert, aki azóta »Isten jelölte úton halad«.

Az ó-kori civilizációk állapotából az ó-kori vallásokra vont általános következtetést az összehasonlító vallástudomány részleteiben is megerősíti, főlelevenítvén az ó-kori ember küzdelmeit és tehetlenségét az önkeze által hagyományozott emlékekből ami tanulságunkra. Csak egy ítélete van az összehasonlító vallástudománynak az ó-korról, melyet a mohfedte emlékekről olvasott le s ez úgy hangzik, hogy: az ó-kori vallások történelme ezen vallások hanyatlásának története. Az emberiség, mint tudjuk, a monotheizmussal kezdte a vallást; utóbb ezt – az első lépést lefelé – a politeizmussal cserélte fel: ezentúl pedig lépésről lépésre lefelé haladt, darabonkint vesztette el az igazságot, mely végre a fetisizmusban zsugorodott össze.

Ha már a polytheizmus is igen nagy tévedés, mit szóljunk az utána következő fokozatokról? »Valóban örökös bámulatunk tárgya, mondja Renan,¹⁾ midőn népeket, a civilizáció tekintetében mestereinket, házasságtörő ittas istenek előtt látunk hajlongani és abszurd elbeszéléseket hitvallás gyanánt hallunk tőlük. Ha egy népnél akkora lángész jelentkezik, mint a görögöknél; ha a rómaiak egy oly politikai tervet voltak képesek megvalósítani, mely őket a világ uraivá tette: vajjon akkor nem a legfőbb fokban meglepő-e, hogy vallásilag mégis

¹⁾ Étud. d'hist. relig. 7. 1. V. ö. Mach: Die Nothwendigkeit der Offenbarung Gottes, 1883. 45. 1.

oly mélyen sülyedve látjuk őket, majdnem oly állapotban, mint a műveletlen fetisimádókat?»

Az ó-kor egész szelleme, tehetetlensége, van e pár sorba foglalva!

»Az ó-kor géniusza, mondja ¹⁾ e tárgyra vonatkozó klaszikus művében Döllinger, az egyszer megvetett és áthagyományozott (polytheisztikus) alapon megkísérelt, felhasznált és kimerített minden lehető kombinációt, amire csak képes volt, minden alakító erejét. És csak azután, hogy teljesen kimerült, csak miután valamennyi tanainak, formáinak, inténcióinak életerejét kipróbálta és felemésztette, akkor következett be a nagy fordulópont«, – azaz terjedt el a kereszténység.

Akár vallási tanai, akár etikájuk, akár pedig kultuszaik szerint mérlegeljük a régi népeket: tévedést tévedésre halmozva találunk. Ha itt-ott akad is egy-egy tisztább eszme, felcsillámló töredék az a feledésbe ment monotheizmusból. Ez csak elszigetelten áll s platonikus ereje elvész a tévely áradata között.

Döllinger, Mach, Fischer, Pesch, Weisz egész a megszólamlásig hűen állították élénkbe a régi embert saját emlékei nyomán vallásaival együtt; biztos áttekintésünk van az összes ó-kori vallásrendszerekről, melyek mind egyformán tanúskodnak arról, hogy a magára hagyatott emberiség teljes és tiszta vallásra felemelkedni képes nem volt s hogy kétségbeejtő állapotán csak egy fensőbb lény segíthetett.

Csak néhány vonást emelek ki ezen állapot feltüntetésére, az összes részletek a fent említett szerzőknél találhatók.

Ami a vallási tanokat illeti, az istenség tudata betöltötte ugyan az összes ó-kori népeket, atheus néppel sehol sem találkozzunk; de a világtól különböző, a világ felett álló Isten tiszta eszméjére egy népnél sem találunk, beolvadt az az érzéki természetbe s ennek tüneményeibe. A teremtmény felcserélve a teremtővel: ez volt az ó-kor egyik megrögzött tévedése, hol

¹⁾ Heidenthum und Judenthum, 1857. V. 1.

finomított, hol durvább kiadásban. Chinaiaknál, indeknél a pantheizmus, perzsáknál a dualizmus, egiptomiak, arabok, syr-chaldok, görögök, rómaiak és germánoknál a polytheizmus alakjában jelentkezett s a természeti népeknél is így jelentkezik a mai napig. Mi mindent nem tartott az ember Istennek? Eget, vihart, szívárványt, napot, tüzet, bikát, fát, fokhagymát s ami csak a természetben található. A rómaiak pantheonja éppen ezekre számította isteneit, nemcsak a meghódított népeknek, de valamennyi bűnnek az istenei is ott foglaltak helyet. Ma ilyen vallási tudatot örülségnek neveznénk; akkor a rendes természeti állapot számba ment az a legcivilizáltabb népnél is.

Valóban az istenség olyan eszméje, mely a gondolkozó ész kielégítené, teljesen eltűnt az ó-kori népek vallásaiból; bármiként nevezte is a maga istenségét az ó-kori nép, tulajdonképen csak a természet, vagy ennek valamely tüneménye volt az, de nem a világ felett álló, attól lényegileg különböző személyes Lény. Nem is egy volt, hanem mindig több, amit az ó-kor istenségeknek tartott.

A világ mint szabad teremtői ténykedés műve egyetlen egy ó-kori vallásban sem szerepel; egyáltalán a teremtés fogalma a történeti ó-korra nem létezett, erre egyetlen egy filozófusa sem jutott, természetesen annál inkább nélkülözték azt a népvallások. Örök anyag, örök világ, vagy a dolgok örökös fejlődési folyamata derengett homályosan az elhomályosult elmék felett.

Az ember eredetéről is csak furcsa mesék pótolták az ész megnyugtató igazságot. A szél karöltve az éjszakával hozta létre az első embert, – hitte a föníciai; a hindu az istenség, illetőleg a természet emanációjának tartotta; a görögnek megvolt a köveket hajigáló Deukálion és Pyrha meséje. Az emberi lelket az ó-kori ember valami finomabb anyagnak tartotta, melynek a test halála utáni állapotáról a nép fantáziájához képest minden vallási rendszer máskép és máskép mesélt.

Az isteni gondviselés eszméje egészen eltorzítva nyilat-

közik, az emberi önzéshez viszonyították; sőt miután az ó-kori vallások lényegük szerint a természet istenítéséből állottak, ehhez képest az ember sorsát illetően bizonyos fatalisztikus gondolkodás vonul végig az ó-kori vallásokon.

Akármerre fordulunk is, a vallás alapkérdései felől mindenütt ilyen elszomorító tudatlansággal, bizonytalansággal találkozunk, annyira, hogy az örökölt vallás tanai, formái tekintetében egy ó-kori ember sem lett volna képes megmondani, hogy mi a tulajdonképeni tartalma vallásának s hol kezdődik a tévelygés, a babona?

A vallási tanokhoz hasonló állapotban leledzettek az erkölcsi tanok, a morál. Az ó-kori ethika sem az erkölcsiségnek alapját, motívumait nem mutatta meg, sem pedig az embert emberhez illő tiszta erkölcsre, erkölcsi tökélyesedésre vezetni képes nem volt. Természetes folyamánya ez a vallási tanokban való tévedezésnek, bizonytalanságnak, melyről az imént szövelünk. Az emberi akarat mindig az ész után indul, amit nem ismer az ember, az után nem is vágyakozik, s viszont, ha az ész tévesen fog fel valamit, az ember vágyai is megtévednek. Már pedig az ó-kori ember esze sokat nem tudott, sokban tévedett.

Mi a jó és mi a rossz? Honnan a világon a rossz egyáltalán, s különösen az emberi természet romlottsága? Ezekre vonatkozólag az ó-kori ember csak panaszkodni tudott: video meliora proboque, détériora sequor. Mi az erény, mi az ember s minden cselekedeteinek erkölcsi végcélja? Mik a kötelességeink az emberek iránt s miért? Mind megannyi főbenjáró kérdések az ethikában, melyeknek tiszta, világos és határozott megoldását az ó-korra nézve éppen theológiája tette lehetetlenné.

Az a jó és erényes, ami hasznos és természetszerű az emberre, – gondolta az ó-kor. De hát mi az a hasznos, mi az a természetszerű? Ez éppen az a süppedékes talaj, amelyen valóban nehéz az erénynek megállania, minthogy csak ember, a szenvedélyek, a különféle körülmények által befolyásolt ember

az, aki maga adja meg magának e kérdésre a feleletet. Nem lévén fensőbb, szankcionált mértéke, nem lévén fensőbb indokai, amelyek édes »én«-jének nagyon is változó, nagyon is szeszélyes indokait helyes irányba terelnék: a valóban hasznos és természetszerűnek cégére alá az önzés vonul, az erény helyét a bűnök foglalják el. S így könnyen érthető, hogy pl. az önmegtagadás, erkölcsi tisztaság, alázatosság, az általános ember-szeretet erényeit az ó-kor nem ismerte.

Mondták ugyan a filozofok az embernek: ismerd meg tenmagadat, de erkölcsi ideált nem állítottak eléje, nem mondták: tagadd meg magad, fêkezd meg vágyaidat, mert ezt maguk a filozofok sem gyakorolták. Erre Krisztusnak kellett jönnie, aki midőn önmegtagadásra, minden erénynek ezen éltető elemére, tanította a világot, egyúttal hozzá is tette: kövess engem! Ilyet az ó-világ nem ismert; az erkölcsiség ideálja hiányzott neki.

Mint hogy a vallás az ó-korban teljesen az államba volt olvasztva, azért az ó-kori emberszeretet is csak az állam határaitra terjedett, aki ezen határokon kívül állott, az mint »barbár« figyelemben sem részesült. Ugyanezen oknál fogva az egyének vallási kötelességeit is pusztán mint állami kötelességeket tekintették; azokkal nem lelkiismeretüknek, hanem az államnak tartoztak, megsértésök az állam megsértése volt. Az állam volt minden, az egyes ember pedig semmi. Már ilyen felfogás mellett mi is fejlesztette volna az egyénben az erkölcsi öntudatot, mi serkenthette volna oly erényre, mely a rejtekben is erénynek marad: talán az állam iránti minden pillanatban kijátszható felelősség?

Az erkölcsi eszmék elhomályosodását az ó-korban legjobban elősegítette a mythologia, az istenekről szóló tan, kivált a két legkiválóbb népnél: a görögök- és a rómaiaknál.

Midőn a józan ész szerint az erkölcsi törvénynek, a lelkiismeretnek végső szankcióját éppen Istennek »szent« akarata képezi, – ezeknél, de szintúgy más népeknél is, magok az istenek a legocsmányabb bűnök elkövetői és szentesítői voltak,

annyira, hogy éppen példájukon tanult a nép – vétkezni. Jellemző különben az a körülmény is, hogy az ó-kori vallások mindegyikének megvolt a papsága, de ennek a feladata sehol sem volt a nép erkölcsi oktatása is; pusztán csak a kultusz szolgái voltak, de nem egyúttal a nép »tanítói« is.

Továbbá az emberiség közös eredetének, egységes céljának, a kölcsönös kötelességnek, valamint az egyéni felelősségnek nem-ismerése; az ó-koron végigterülő sötét foltot, a rabszolgaságot, a munka megvetését, a szegények és ügyefogyottak elhanyagolását vonta maga után.

Ez a három dolog, igen-igen sokat mond s akár egymagában is elég volna az egész ó-kori morál jellemzésére, annyira észbeli és szóbeli tévedés foglaltatik benne. S hozzá mindez, az ó-kor világnézetéhez tartozott, mert, mint b. Eötvös mondja: »Valamint az államban minden jogosultság a polgár fogalmából indult ki: úgy nem volt vallás (hozzátehetjük: nem volt bölcselő) az ó-korban, mely ezen nézet helyességét kétségbevonta volna s a rabszolgaság fennállását megtámadta, vagy a polgár jogának ellenében emberi jogokat állított volna fel.«¹⁾ Kétségbeejtőleg beteg állapot, mely okát adja az akkori társadalmak mozdulatlanságának és megjegesedésének.

Hát az ó-kori istenisztelet, a kultusz? Az tény, hogy vallási szertartásokkal, ima-, áldozatok- és tisztulásokkal találkozunk minden népnél. Templomaik is voltak az előhaladottabbaknak. Pompéjiban még egy pár ilyen templomnak a falai éppen állanak, úgy amint azokat a Vezúv hamuja alól nemrég kiásták. Ez az egykori pogány Európának egyetlen városa, mely oly állapotban maradt reánk emlékül, mint ahogy a magára hagyott ember lakott benne, Cicero, Sallustius és az. előkelő pogány rómaiak nyári tartózkodási helye, a testiségnek élt ember visszataszító nyomaival. Egyik temploma, a Jupiter-templom, oly benyomást tett rám, hogy csak az evangéliumot kellene benne megszólaltatni s a pszisába az új-szövetség oltá-

¹⁾ A XIX. század uralkodó eszméi, 176. 1.

rát állítani s azonnal előttünk állana annak a kornak a képe, amidőn a korhadtt ó-civilizációkat mostani európai civilizációnk kezdte felváltani.

Minden kultusza mellett azonban az istenitisztelet helyes módját nem tudta az ó-kor megtalálni, mert az a mód, ahogyan akkor tisztelték az istenséget, egy abszolút tökéletes Lényhez, amilyen az Isten, teljesen méltatlan volt. Csakhogy az nem lehetett másképp, minthogy az isten-fogalommal jár az istenitisztelet is: ha amaz téves, ez sem lehet tökéletes. S hovatovább még sülyedt is. Az egiptomi, jól előhaladva a történelemben, midőn kultúrája felett már évezredek haladtának el, drága finom párnára krokodilt fektetett templomában; az öreg hindu egyképen koszorúkat font Buddha szobrára, illatszereket égetett oltárán s tisztelte – a teheneket és a majmokat. A perzsa a napnak, a tűznek áldozott; a babiloni 600 lányi tornyot emelt Bel-nek s a torony legfelső emeletén oltárt emelt s melléje szépen megvetett ágyat készített – istensége számára. Hát a görögök és a rómaiak istenitiszteleti módjait ki számlálhatná el?

Legfurcsább pedig a dologban az, hogy ez a kultusz a helyett, hogy az emberi szívet az istenség imadására vezette volna, az erkölcsiség elromlásának egyik igen befolyásos tényezője lett. Vérontás, tánc, evés-ivás s különösen a bujálkodás leírhatatlan jelenetei keverődtek közébe s a nép, melyet a kultúra odáig juttatott, hogy utoljára a »panis et circenses« voltak egyedüli szellemi javai, az istenitiszteletnek ezt a testi részét óhajtozta csupán.

Mindazáltal volt ennek a kultusznak egy igen komoly része is, és ez az áldozatokban állott. Midőn az ó-kori ember homályos vallásosságának minden érzelmeit kiöntötte istene előtt, szíve még akkor is csak üres, vigasztalatlan maradt, az istennel való kiengesztelődés tudatát nem tudta magának megszerezni. Csak a bűn tudata nyomta untalan.

»Egy tény sem oly bizonyos, mondja Mach,¹⁾ mint az

¹⁾ Die Nothwendigkeit der Offenbarung Gottes, 222. 1.

ó-kornak bűnéről való tudata, bűnösségének és beszennyezettségének élénk érzete, meggyőződése a megbántott istenséggel való kiengesztelődés szükségességéről és a megváltás nehézségéről.« Az ember vért is ontott, embervért is, hogy megmutassa, mire érdemesült ő maga az istenség színe előtt; de szíve azután is nyugtalan maradt. Általános tény ez, minden korszaknak és népnek a sajátja; csak ezen az egyen nem tudott változtatni a hanyatlás.

Összegezve a mondottakat, kitetszik, hogy az emberiség az egész ó-koron át tiszta, tökéletes vallásra sohasem emelkedett; ellenkezőleg folytonosan hanyatlott, hanyatlott egész a tévelygésben való kimerülésig.

De nemcsak a népvallásokról áll ez, ugyanezt kell mondanunk a filozófokról is, amennyiben teljes és tökéletes természeti vallásra jutni az ó-kor legbölcsebb férfiainak sem sikerült. Irataikon meglátszik ugyan, hogy az uralkodó vallási nézetekkel megelégedve nem voltak, de azok helyébe jobbat állítani ők sem tudtak s amennyiben a vallás régi, megrongált épületét talán képesek is lettek volna egyik-másik részében kitartozni, azt vagy nem akarták, megmaradván a régi spekulációnál, vagy a kellő tekintély hiánya miatt nem akarták megtenni.

Különben is egyikök sem jutott el a teljes igazságra; a népvallási felfogásokhoz viszonyítva, csak egyik-másik igazságot látták tisztábban.

Szókratész az erényt a tudásra vezette vissza, a bűnt pedig egyszerű észbeli tévedésnek tartotta, az erkölcsileg jó nála a haszonnal esett egybe. A népvallást nemcsak hogy nem támadta, hanem helyeselte is, amennyiben szerinte legmegfelelőbb az isteneket az állam előírása szerint tisztelni, valamint a jósdákba való hitet is fentartotta. Xenophon az ő tanácsára fordult a delphii orákulumhoz a perzsák elleni háború alkalmával. Hogy a felkelő naphoz szokott volt imádkozni – Alkibiades mondja; és még életének utolsó pillanatában is, midőn bírái a népvallás állítólagos megrontása miatt halálra ítélték,

Aeskulápnak kakast áldozott. Ilyen volt Szókratész monotheizmus, mely miatt őt magasztalni szokták némelyek. Ami a lélek halhatatlanságát illeti, alig jutott tovább egyszerű sejtlemnél.

Plató (429-348. Kr. e.) eszményi államában a görögöknek az öröklött polytheizmust ajánlotta a szokott áldozatokkal, imákkal, szertartásokkal. Különbén nála az isten-fogalom még a legtisztább, melyet az ó-kori spekuláció felmutatni képes; azonban az ő istene sem teremtő isten, hanem csak alakítója a meglévő örök anyagnak.

Ehhez a dualizmushoz járul még a polytheizmusnak bizonyos vonása, amennyiben az emberek lelkét az istenség részének tartotta. Az ember szerinte csak a kisebb istenek alkotása. A lelkeknek a testet megelőző létezéséről (praeeyistentianismus), valamint a léleknek a test halála utáni vándorlásáról szóló tana ismeretes. Phaedonjában, melyet a hírhedt Strauss Dávid élete utolsó éveiben oly előszeretettel olvasgatott, a lélek halhatatlanságáról értekezik; de nőlai Paulinus szerint ez az irata is: praeter titulum nil certi continet intus, azaz egész tartalmából csak az egy címe mond bizonyosat. A nem-görögöket, mint barbárokat megvetette, a rabszolgaságot helyeselte, a magzatelhajtást, a gyenge csecsemők kitételét szükségesnek mondotta, sőt még a paederastiának, ennek az ocsmány görög nemzeti bűnnek is szószólója volt. Különbén a filozófok ezen bűn tekintetében általán oly rossz hírben állottak, hogy Plutarch értesítése szerint, sok atyafiainak a filozófokkal való társalgást eltiltotta.

Arisztotelész (384-322. Kr. e.), a logika mestere, Istentől, mint a világ felett álló Lényről szépen értekezett, istene, nem mint Platóé, a világ építőmestere csupán, hanem a világnak végső célja; azonban a világ mellette mégis öröktől fogva áll, mintha nem keletkezett volna. Ami istenének a világra való befolyását illeti, az csak olyan, mint a mágnesé a vasra; istene olyan, mint az önmagára reflektáló gondolat. S habár az említett hatásnál fogva a világ elrendezése Istentől van,

mindazonáltal neki magának a világról tudomása nincs, mert a világon létező rossz beszennyezné ismereteit. Ezzel Arisztotelész az isteni gondviselés eszméjét, melyet Plató felismert, elejtette.

Tehát sem Plató, sem pedig Arisztotelész istentana nem olyan, amilyenre az észszerű vallásnak szüksége van.¹⁾ Nagyban eltér ugyan a két férfiú a népvallás hagyományos fogalmaitól Istent illetően; de már istenöknek a világhoz való viszonya, s ennek további folyamányai telve vannak tévedésekkel.

Ethikájában Arisztoteles minden erkölcsi törekvés céljával a boldogságot állítja, mely a természet szerű jó cselekvésből származó jó érzésben nyilvánul. Politikájában pedig ugyanazokat az erkölcsi hibákat követte el, mint Plató, a rabszolgaságot meg éppen tudományos, az ember természetére alapított okokkal igazolni törekedett.

Seneca több szép tant hirdetett, mint eklektikus azonban csak látszatra különbözik a régi sztoikus iskolától s annak a pantheizmusától. Isten-eszméje a Plátóéhoz közel áll, mindazáltal Istent a világgal azonosítja s a gondviselést csak a természeti erők változhatatlan működésére vezeti vissza. Ami eltérés a sztoicizmustól nála észlelhető, az csupán abban áll, hogy az isten-fogalom ethikus vonatkozásait jobban kiemelte. Az emberi lélek szerinte anyag, de finomított, mint a tűz vagy lehelet.

Ethikájában különösen hangoztatja az erényt, melyet az embernek csak akarnia kell s követheti. Azt mondja, hogy senki sem lehet jó Isten segítségével nélkül, de ez alatt nem valami természetfelettit ért, hanem csak az ész jó használatát és természetes erejét. Feltűnő az emberszeretetről szóló tana, melyet még a rabszolgára is kiterjesztett; csakhogy nála ennek is pantheisztikus alapja volt, amennyiben Seneca szerint Isten

¹⁾ Pesch: Grottesbegriff... des Alterthums, 48. 1. – Döllinger: Heidenthum und Judenthum művében: Szókratész 246, Plató 279, Arisztotelész 304, Cicero, Seneca, Epiktet, Márk Aurél 568-77. 1.

lakik minden emberben. Különben nagyon kérdéses, vajjon a régi sztoikus morálnak ilyenén enyhítése Senecánál nem tulajdonítandó-e a kereszténység befolyásának, mely az ő idejében már ismeretes volt Rómában.¹⁾ Csak ebből magyarázható az a különös keveréke a nemesebb eszméknek a rideg sztoicizmus-sal, amint az Senecánál nyilatkozik.

Hozzá igen jellemző, hogy ez a szeretettől áradozó morál még annak az érzületét sem változtatta meg, aki e morált hirdette, Senecáét, Néro miniszteréét. »Seneca, mondja Ratzinger,²⁾ aki oly szépen tudott írni a jóság és a jótékonyosság erényéről, a legnagyobb uzsorások egyike volt, akiket csak a világtörténelem valaha ismert. Britanniában több milliót adott uzsorás kamatra, s hogy még nagyobb nyereséget zsaroljon ki, hirtelen felmondott minden adósának, amivel egész Britanniát lázadásra ingerelte.«

Ezekután, habár készséggel megengedjük is Müller Miksának,³⁾ hogy az ó-korban itt-ott csakugyan találhatók egyes tisztább vallási eszmék, mert hiszen éppen a kath. egyház volt az, mely az ellenkező nézeteket, melyek a pogányságban csak rosszat és bűnt kerestek, keményen elítélte a protestantizmusban, Bajus-ban s a janzenizmusban⁴⁾: általános ténynek kétségbevonhatatlanul mégis csak azt kell és lehet tartani, hogy a magára hagyatott emberi ész tiszta és tökéletes vallásra eljutni, felemelkedni soha sem volt képes. A történelem egész folyamának tagadhatatlan tanúsága ez.

Az emberiség oda, ahonnan kiesett, az ősi monotheizmusra saját erejéből többé vissza nem tért.

Pedig ideje volt hozzá elég, évezredek vonultak el felette s vallási nézeteiben csak hanyatlott, de előre nem ment. Tehát azt állítani, mintha az emberi ész magától is valaha rájuthatott volna az igazságra, egyáltalán nem lehet; az ó-koron

¹⁾ Gutberlet: Apologetik II. 47. 1. – Weisz: Apologie III. 148. 1.

²⁾ Az egyházi szegényápolás története, 1886. I. 4. 1.

³⁾ Vergleich. Religionswissenschaft, 200-260. 1.

⁴⁾ Mach: Die Nothwendigkeit der Offenbarung Gottes, 242.

keresztül a javulás bekövetkezésére minden megvolt: ész, idő és akarat s a javulás még sem következett be, hanem ellenkezője, a folytonos hanyatlás. A régi népek minden lehető, kedvező és kedvezőtlen körülményeken átalmentek, a nevelésnek, a bölceleti kutatásnak, a kormányzatnak minden módjain; valami új kombinációját a nép gondolkozására hatást gyakorló természetes körülményeknek alig lehetett elképzelni. Ennélfogva erkölcsi bizonyossággal állítható, hogy valami új fordulat a népek vallásában nem következhetett be, hacsak nem a felsőbb segítség folytán.

A bölceleltre szoktak hivatkozni, hogy amire a nagy tömegek magoktól rá nem jöhettek, arra az ó-kor lángelméi igenis eljuthattak s hogy ezeknek lett volna feladatuk az ó-kor vallásait regenerálni, hogy ezeknek kellett volna az emberiség tanítóinak lenniök, minthogy ember amúgy is embertől szokott tanulni.

Ez önmagában igaz, ha a filozófok erre a feladatra képteleneknek nem bizonyultak volna. De először maguk sem jutottak egy tiszta, természetes vallásra; azután amit az egyik állított, azt tagadta a másik, már pedig ha a filozófusok nem hisznek egymásnak, hogy lehet ilyesmit kívánni a nagy közönségtől? Ami jót taníthattak is az ó-kori bölcsek, annak értékét rendesen saját életmódjukkal maguk rontották le, amennyiben életök ellentétben állott tanításukkal. S végre ezektől a lényeges körülményektől eltekintve, mi egy embernek a tekintélye arra, hogy az embereket az erény rögs útján vezethesse?

Azért az ó-kori bölcsek nem is ambicionálták azt, hogy ők változtassák meg a föld színét; tanításuk a tanítványok szűk körén kívül alig terjedt tovább. Hogy ennél magasabb feladatra szánják magukat, hogy a nagy tömeg regenerálására vállalkozzanak, arra először útjokban állott a vallásnak egybeolvasztása az állammal, amelyet bolygatni nem volt szabad, de meg másodsor ő nekik magoknak is egészen más fogalommal kellett volna bírniok az emberről, az ember eredete- és méltóságáról, nem olyannal, mely a rabszolgaságot a természet

követelményeként akarta igazolni. Éretlennek tartották a népet s az »odi profanum vulgus« értelmében kerülték. Egy ó-kori filozóf még arra az egy utcára sem volt befolyással, amelyben lakott.¹⁾

Az emberek ilyenén erkölcsi tehetetlensége folytán az ó-kori társadalmak megjegesedtek, a görög-római korszak vége felé unottság, kétség emésztette az embereket. Azért egészen a történelem ellen van, ha némelyek az antik életet zavartalan örömmel, víg kedvvel és boldogsággal telinek mondják. Göthe nyilatkozatai az antik élet »elpusztíthatatlan egészségéről«, Schiller vágya »Göröghon szép isteni világa után« egyszerűen a költői fantázia szüleményei, történeti valóság nem felel meg nekik.²⁾

Az öngyilkosság napirenden volt; nyugtalanság, az igazság utáni vágy kínozza az embereket, amint pl. Plató is beszélteti Szókratészt: Ha a világ mai sorsán javítani lehet, akkor ez csak valamely istenség közbeléptével fog megtörténni, ki nekünk a valódi igazságosság ideálját megmutatja. Az erényt szenvelő sztoikusokkal szemben Epiktét felkiált: Mutassatok egy valódi sztoikus! azaz olyat, ki az erénynek igazán példaképe volna. Maga Horác is, akinek pedig Gyulai Pál irodalomtörténeti feljegyzései szerint Berzsenyinktől megkülönböztetöleg »inkább csak vidám skepsise van«, ha ugyan a skepsis vidám lehet, maga Horác is Augusztushoz intézett ódájában (I. 2.) felpanaszolván a birodalmat sújtó bajokat, többi között a »vitio parentum rara iuventus«-t, a szülök bűnei folytán meggritkult ifjú nemzedéket, felsóhajt: a roskadozó birodalom orvoslására kit hívjon a nép az istenek közül segélyül?

De íme a réginél közelebb áll hozzánk a modern bölcslele, mely újból a pogányság útjait járja s így igen alkalmas arra, hogy saját szemünkkel és füleinkkel tanulmányozzuk: a csak magára tartó, a csupán önerejére támaszkodó ész mire képes a vallás dolgában? Amióta a humanisták a régi pogány szel-

¹⁾ Mach: i. műve, 138-48. 1.

²⁾ Weisz: Apologie. I. 278-304. 1.

lemnek szállást készítettek Európában s amióta a protestantizmus az elmék atomizálását divatba hozta, sokan, nagyon sokan próbálkoztak a kereszténység ellenére vallásokat alkotni. És amennyire ezeknek a tudós fejeknek hatása terjedt, csakugyan megújultak az ó-kori vallási állapotok az emberek között. Az empirizmus, skepticizmus, racionalizmus, a subjektív, objektív és abszolút idealizmusra oszló pantheizmus, materializmus, pesszimizmus, agnoszticizmus megszámlálhatatlan elméletei szerint alakuló »természetes« vallások közül melyikhez ragaszkodják az ember? Melyik az igazi?

Istenről, emberről, lélekről, vallásról, erkölcsi törvényről s így tovább, amit az egyik mond, tíz más tagadja, de csak azért, hogy ennek a tíznek az állításait más hűsz ismét kétségbevonja, így megy ez napról-napra megállapodás nélkül; az irodalom gőzerővel termeli és temeti a – szisztémákat.

Igaz szót mondott Hegel, midőn »a bölcelet történelme« bevezetésében azt írta: »Minden újonnan felmerülő bölceleti szisztémára Péternek Zafirához (Ap. Csel. 5, 9.) intézett szavait lehet alkalmazni: íme azok lábai, akik eltemették férjedet, az ajtónál vannak, és kivisznek téged is«. Betűről-betűre kivált a vallásbölceletről, amint azt napjainkban üzik. Bucimért ostromolja Flammarion, Strausst gúnyolja Müller Miksa, Renant korigálja Pfleiderer, Darwint megtagadja Virchow s így tovább az egész soron. Mi az igazság? – kérdezi Pilátussal a modern vallásbölcelet, megzavarodva a saját ellenmondásain. *Ignoramus!* kiált bele a nagy felvilágosodottságba Dubois-Reymond; annyit tudunk az alapkérdésekről, mint egykoron a jóniai illozófok tudtak.

Aki komolyan foglalkozik az irodalommal s a kinyilatkoztatástól elfordult emberi tudástól kér vallást, az csakhamar tisztába fog jönni az iránt, hogy ilyen utón elméjének biztos felvilágosítását, szívének valódi megnyugtatót megtalálni nem fogja soha. Csupa kétség, csupa ellenmondás, amit a tudományos fejtegetések nyújtanak; rontani rontanak sokan, tagadnak,

gúnyolódnak sokan; de mikor mindez nem az, amit az emberi ész és szív komolyan keres, – mindez nem vallás!

Amit az ó-kori bölcseknél láttunk, hogy tiszta vallásra nem jutottak, hogy életmódjuk ellentétben állott tanaikkal, hogy eszméik fogatosítására, ha jók voltak is, nem volt tekintélyök: ugyanez minden részletében ismétlődik a moderneknél.¹⁾

Azt ugyan nem hallotta még senki, hogy egy modern, anti-keresztény bölcselelő valakit szolid erényre vezetett, vagy hogy legalább önmaga az erkölcs mintája lett volna. De hogyan is tehetné, mikor a modernektől még azt sem lehet megtudni, hogy tulajdonképpen mi az erény, mi az erkölcs, mik a motívumai? Annyiféle a nézet, ahány az ember, a merő ellentétes nézetekből pedig nem él meg a vallás. Azután azok az ellenmondások a theoria és a praxis között! Így hogy közeli példát vegyünk, tavaly történt, hogy az emberi szabad akarat két tagadója: Pauer és Felméry a Budapesti Szemlében összeakasztották a tengelyt. Olvassa el bárki is ezt az ékes polémiát²⁾ s igazat fog adni nekem, ha állítom, hogy ez a két úr annyi tudós gorombasággal csak azért traktálhatta egymást, mivel a szabad akaratot nagyon is feltételezték egymásban. Hanem azért szent meggyőződéssel fejtegették tanítványaiknak tovább is a »fizikai emóciókat«, melyeknek befolyása alatt az ember csak úgy tehet, amint tesz s beszámítás alá nem esik. *Duces coecorum coeci!*

Egy más helyen bemutattam Lessinget,³⁾ aki, mint Gyulai Pál is mondja, a felekezetiiségtől ment kereszténységnek a megalapítója,⁴⁾ vagyis annak az elvnek, hogy minden vallás egyformán jó, egyenlő, ami a jelen század első felében hazánk viszonyainak alakítására is nagy befolyással volt. Ilyen karakterek, minő Lessing is volt, ilyenek lehetnének az emberi-

¹⁾ Mach: Die Notwendigkeit Offenbarung Gottes, 291-322. 1.

²⁾ Budapesti Szemle, 1891. 67-ik köt. 143. 1.

³⁾ Lessing bölcse Nathánja. Hittud. folyóirat, 1890. 13. 1.

⁴⁾ Religio, 1890. II. 127. 1.

ség vezetői? Akkor magoknak kellene előbb meggyőződéssel bírniok!

Innen magyarázható korunknak azon föltűnő jelensége is, hogy sokan, kiket a haladás frázisa, a rossz példák és saját könnyelműségök Jézus szelíd »igája« alól kivont, nem találván meg a keresztény vallás ostromlóinál azt, amit kerestek, igazságot, lelki békét: a babonába, a szabadkőművészségbe, a spiritizmusba dobják magokat, mint a kétségbeesett pogányok is egykoron misztériumokat, orákulumokat, cirkuszt kerestek. A »műveltek« rengeteg száma a spiritizmusban, a halott-idezésben keresi ma az új vallást, amelynek már társulatai, közlönyei – teológiája is van.¹⁾ És mi ez a spiritizmus? Nem egyéb, mint a pogánykor nekromanciája a XIX-ik század felvilágosult fiai között! A tudomány már nem elég nekik, sivár lelkeknek valami fensőbb kell, Isten helyett – ördög.

De minek folytassuk tovább? Az ész, a tudomány, a bőséges tapasztalás, nyilvánvalóvá teszik, hogy a bűnbeesett és magára hagyatott ember egy teljes, tökéletes, az ést és a szívet kielégítő vallásra jutni képtelen, s hogy a régieknek igazuk volt, midőn azt mondták, hogy az embert csak Isten vezetheti igazságra.

S amire az embernek vallás tekintetében szüksége volt, azt meg is adta neki a jóságos Isten a keresztény kinyilatkoztatásban, hogy ez legyen oktatója a megváltott embernek az idők végéig.

¹⁾ Schneider: Der neuere Geisterglaube, 1885.

HARMADIK RÉSZ.

A kinyilatkoztatás.

Egyik legsajátságosabb ténye az ó-kori történelemnek a vallásoknak ama fennebb tárgyalt fokozatos hanyatlása, mely utoljára is az isteni tanítás szükségét vonta maga után.

Amint tagadhatatlan ténye a történelemnek ez a hanyatlás, mely a »természetesen előrehaladó fejlődés s a folytonos tökéletesedés« rendszerével homlokegyenest ellenkezik, épp oly bizonyos másrészt az a tény is, hogy *egy* új és per eminentiam isteni eredetű vallás lépett be egykoron a történelembe, a kinyilatkoztatott mózesi vallás által előkészítve, s ez a vallás a kereszténység volt.

Ez a két tény, t. i. az ó-kori vallások tehetetlensége, majd pedig a könyörülő Isten műve: a kereszténység, egyképpen a történelem lapjain van megörökítve, mindakettőt onnan tanulmányozhatjuk és pedig a velök járó évezredes civilizációk keretében, melyek annyit beszélnek az egyiknek is meg a másiknak is a mivoltáról, az ó- és az új-kor különbözőségéről s egymáshoz való viszonyáról.

Ennek folytán az ó-kor és az új-kor úgy viszonylanak egymáshoz, mint a magára hagyatott és az Isten által kitanított két ember, az egyik a pogány, a másik a keresztény kor. S azért a történelmi kereszténységet úgy tekinthetjük, mint feleletet arra a fontos kérdésre, mely a köz vetetlenül előző fejtegetésünkből mintegy önkényt támadt, t. i. ha az emberiségre nélkülözhetetlen a vallás s ugyanez az emberiség önerejéből egy tiszta és teljes természeti vallásra jutni nem tudott:

vajjon segített-e valamikor az Isten az ember e tehetetlenségén?

A történelem azt feleli, hogy igen; segített Isten az emberen és pedig a kereszténység által, amely tehát mint isteni mű, mint az emberrel közölt isteni kinyilatkoztatás áll előttünk s azért vele szemben senki közömbös nem lehet. Amidőn egy egész történelmet átélve, az emberi ész a tévedésekbe belefáradt már; amidőn tehetetlensége felett ő maga sem kételkedett többé s legkiválóbb képviselőiben is isteni segély után óhajtozott: ekkor szólalt meg a kereszténység az emberré lett Isten-fiának ajakán.

Ez emberileg szólva a jogcíme és természete a kereszténységnek az emberiség történetében. A logikai egymásután s a történelem útmutatása tehát a kereszténység tanulmányozására vezetnek most bennünket.

Mielőtt azonban a kereszténységgel mint történelmi jelenséggel foglalkoznánk, előbb magával a kinyilatkoztatással kell tisztába jönnünk: mit kell érteni ez alatt? Micsoda isteni ténykedés a kinyilatkoztatás? Lehetséges-e, szükséges-e? Továbbá a kinyilatkoztatásnak természetfeletti tartalma, az ú. n. hittitkok vagy misztériumok miként viszonylanak az észhez? Miféle kritériumok (ismertető jelek) vezetnek az isteni kinyilatkoztatásnak a pusztán emberi gondolattól való biztos felismerésére?

Mind oly kérdések ezek, amelyeknek horderejét a kereszténység méltatásánál félreismerni nem lehet, nem szabad, amiért is egyenkint kell velők foglalkoznunk.

ELSŐ FEJEZET.

Az isteni kinyilatkoztatás fogalma.

A »kinyilatkoztatás« szónak közönséges és vallási jelentménye. Természetes és természetfeletti isteni kinyilatkoztatás. Az evolucionisták fel-fogása az isteni kinyilatkoztatásról. Pfleiderer elmélete. Szász Károly »héber eposza«. A kinyilatkoztatás hagyományos fogalma tudományilag igazolva. Közvetlen és közvetett isteni kinyilatkoztatás. A közvetettnek célszerűsége.

Midőn a Mózes-féle, s utóbb a keresztény vallásról azt tartjuk, hogy azokban Isten által az emberiséggel közölt kinyilatkoztatás foglaltatik: ezzel Istent nevezvén szerzőül, természetes, hogy ennek a két vallásnak pusztán emberi eredetét tagadjuk, egész tartalmukat közvetlenül Istenre vezetjük vissza, s csak elterjesztésökben engedünk részt az emberi közreműködésnek.

Mily fogalom kötendő tehát e szóhoz: kinyilatkoztatás, revelatio?

Ennek a szónak többféle jelentménye lehet. Közönségesen valamely rejtett dolognak, vagy gondolatnak, eszmének mással való közlését jelenti.

Szorosabb jelentményében kizárólag a vallásra szokás e szót vonatkoztatni s ekkor isteni tanítást jelent, vagyis vallási igazságoknak, intézményeknek Isten által való közlését az emberrel, így midőn olvassuk, hogy Isten Mózesrel a zsidó theokrácia intézményét közölte, ez vallási értelemben vett kinyilatkoztatás volt.

Magát az így értett kinyilatkoztatást is kétféle: természeti és természetfeletti isteni kinyilatkoztatásra kell osztályozni.

Ha az ember csupán a nagy természetnek és saját belső lelki világának tanulmányozása útján ismeri meg Istent s annak tökéletességeit, a világhoz s egyáltalán a teremtményekhez való viszonyát, ezen viszonyok folyományát, – szóval ha az ember az Isten által a természet könyvébe beírt kinyilatkoz-

tatásból olvassa le a természetes vallás igazságait, a láthatóból a láthatatlant, az okozatról az okot: az ezen úton nyert vallási ismeret természeti kinyilatkoztatásnak mondatik. Amikkel az első részben foglalkoztunk: Isten léte, a teremtés valósága, az emberi lélek szellemisége és halhatatlansága, az ezekből folyó vallási kötelezettségek – mind a természeti kinyilatkoztatás köréhez tartoznak. Természetinek mondjuk, mert ez az ismeret egészen hozzá van mérve az ember szellemi tehetségeihez, csupán a természet és az ész ebbeli ismeretünknek közvetítői.

A természetfeletti kinyilatkoztatás ellenben az embernek Isten által való közvetlen kitanítását jelenti, vagyis közvetlen közlését az oly vallási igazságoknak, melyeknek ismeretére az emberi ész vagy egyáltalán nem, vagy csak nagy nehezen juthatott volna. Ezt értjük mindig, midőn a kinyilatkoztatásról minden további különbségtétel nélkül van szó.

Az illető közlésnek vagy tanításnak természetfeletti jellege nem éppen abban áll, hogy általa Isten az ész megismerő erejét meghaladó igazságokra tanítja az embert; hanem lényegesen abban, hogy maga Isten az, aki ... közvetlenül tanít, s erről az embert a természet minden erejét meghaladó jelek (csodák) által szokta bizonyossá tenni.

Azért a természetfeletti kinyilatkoztatás vagy tartalmára és módjára nézve, vagy pedig csak a mód tekintetében természetfeletti, aszerint, amint az isteni közvetlen közlésnek a tárgya valamely ész felett álló igazság, vagy nem. Isten ugyanis olyasmire is taníthatja az embert, amire az ész saját erejéből is rájöhetne. Ez esetben csak módjára nézve természetfeletti a kinyilatkoztatás, amint hogy magában a sz. írásban is sok természetrendi igazság foglaltatik.

A természeti kinyilatkoztatásnak részünkről a tudás, a természetfelettiének a hit felel meg: az előbbi útján megismert igazságokat tudjuk, az utóbbiakat hiszszük, támaszkodva az isteni tekintélyre, mely azokat tudomásunkra juttatta.

Ez tehát a kinyilatkoztatásnak hagyományos, theisztikus

fogalma; ilyen természetfeletti közvetlen kinyilatkoztatásra vezetjük vissza a Mózes-féle és a keresztény vallás eredetét.

Hogy az ilyen fogalomnak az evolucionisták rendszerében helye nincs, az magától értetik. Ez az evolucionista szemében külső, csak kívülről jövő valami; már pedig a természetes fejlődés értelmében mindent az emberből – kezdve a naiv, vagy állat-emberen – mindent az emberi ész fokozatos művelődéséből kell származtatni, amivel csak az ember kultúr-történelmében találkozunk, tehát a vallást is, bármilyen alakban jelentkezék. Tehát az ú. n. kinyilatkoztatott vallások is, a Mózes-féle és a keresztény vallás is, csak ilyen hosszú történelmi fejlemények, s ami bennök valami természetfelettinak jellegét viseli, az csak egy felsőbb foka a már kezdetleges természeti vallásokban is található jóslásnak, kuruzslásnak. Amit isteni kinyilatkoztatásnak szokás mondani, az szerintük csak egy-egy emberi lángelmének megnyilatkozása, szintén egyszerű korfejlemény Istennek minden pozitív részvétele nélkül.

Mint látjuk, a kinyilatkoztatásra vonatkozó hagyományos és evolucionista felfogást egy egész világnézet választja el egymástól. Azért egy-két ilyen evolucionista elméletet szoros kritika alá kell fognunk, hogy meggyőződjünk, vajjon csakugyan lehet-e a kinyilatkoztatás hagyományos fogalmát az egyszerű történelmi fejlődés folyamába olvasztani?

Pfleiderer per extensum fejteget egy ilyen elméletet, ezt választhatjuk mindjárt taglalásunk tárgyául.

Pfleiderer szerint¹⁾ az emberiség folytonos kinyilatkoztatás alatt áll, amennyiben a kinyilatkoztatás csak az emberiség vallási hajlama (Anlage) lassú kifejlődésének történelme.

Egy-egy kinyilatkoztatás, vagy ami egyre megy, egy-egy tíj vallási rendszer, bárhol is jelentkezék a történelemben, mindig csak egy foka ezen tovahaladó fejlődésnek. Az ilyen kinyilatkoztatásnak, tegyük fel a Zarathustra vagy Lao-tse-félenek, kiindulási pontját mindenkor az illető egyén, szellemi

¹⁾ Religionsphilosophie, 417., 435. 1.

hérosz, lelkiállapotában kell keresni; ezt magát szíve élményei,, benső tapasztalása valami »újra«, addig nem ismert eszményre vezetik, ami nem annyira a reflektáló gondolkozásának eredménye, mint inkább közvetlen szemlélődés alakjában jelentkezik az illető hérosz öntudatában. Magában foglal pedig ez a szemlélődés egy új, addig nem ismert nézetet a »vallás-erkölcsi életeszményről«, mely új nézet azután a lélek titokteljes mélységéből felmerülve, isteninek, isteni szónak benyomását gyakorolja s birtokosának egész szellemi életét szokatlan mozgásba hozza.

Másrészt azonban az ilyen új nézet az életeszményről az emberek, az illető hérosz földiéinek régebbi gondolkozásával sokféle összefüggésben áll, amennyiben csak egy további fokát és pedig kapcsolatos fokát képezi a történelmi összfejlődésmenetének; ha új vallás alakjában lép fel, mindig egy már előkészített talajon jelentkezik, mintegy a történelmi összfejlődés által felszínre hozatva. Valójában pedig nem ezek a külső körülmények létesítik ezt a megnyilatkozást, csak lökést adnak hozzá, mely a tisztább lelkekben a vallási ösztön reakcióját idézi elő és öntudatfolyamatot hoz létre, melyből új kombinációk, új nézőpontok és végre egy új vallási kép, új életeszmény – szóval új vallás származik.

Azért – Pfleiderer szerint – végzetes tévedés volna azt hinni, mintha új eszmét, meggyőződést, új életirányt, már t. i. amilyen az új vallásokban szokott nyilatkozni, »kívülről« kaphatna az ember.

»Eszmék, meggyőzések, életirányok – mondja – mindenkor a lelkitehetségek sokféle és bonyolódott összeverodésének eredményei, melyek természetesen csak részben lépnek az öntudat tiszta világosságára elé, míg mélyebb eredetük és gyökerük rejtve marad a reflektáló öntudatra.«

Az az »új« valami, ami az időnkint fellépő kinyilatkoztatásokban, illetőleg vallásokban foglaltatik, Pfleiderer szerint csakis az emberi »génusz« és az erre közreható történelmi viszonyoknak az eredménye lévén: folyton tökéletesíthető, sőt

tekintve a vallásnak mindig viszonylagos értékét, hogy csak az illető kornak, illetőleg fejlődési stádiumnak felel meg, más későbbi kinyilatkoztatások, mint megannyi új fejlődési fokok által lesz tökéletesítendő. Azért Pfleiderer a mai vallási állapotokat is csak átmeneti stádiumnak nézi és a katolicizmusnak meg a protestantizmusnak egykor bekövetkezendő magasabb »szintézisét«, akárcsak Döllinger, a jövő János-féle kereszténységétől (Lessing szeretet-vallása!) várja.¹⁾

A kinyilatkoztatás szó, mint látjuk, ezen elméletben egészen új, a közfelfogástól teljesen eltérő jelentményben használatik, az elmélet egy egészen új dolgot takar a régi szóval, mint ezt a vallásnál is tapasztaltuk; az evolucionistáknak ezt a kétszínű eljárását nem lehet eléggé kárhóztatni, mert félrevezetik a vigyázatlanokat. Amit Pfleiderer kinyilatkoztatásnak nevez, az csupán az ember lelke belsejében végbemenő fejlődés, amilyen minden eszme, minden új kombináció a kulturális téren. Hasonló ahhoz, mely Guttenberg vagy Morse lelkében végbement, midőn amaz a könyvnyomda, ez meg a távirókészülék eszméjét megfogalmazta. Tehát ily módon jött volna létre az ó- és új-testamentom is!

Felállítván teoriáját a kinyilatkoztatás keletkezéséről még két kapcsolatos kérdéssel foglalkozik. Honnan van t. i. az ember szavának az az ereje, hogy jóllehet az »életeszményt«, vagyis az új vallást az illető hős csupán saját bensejéből meríti s az mégis mint új tan hódítja meg kortársait s az utódokat? Mily viszonyban áll továbbá az illető vallásalapító az Istenhez?

Az első kérdésre a feleletet az illető szellemi hős történeti keretében, saját kortársaihoz való viszonyában keresi. Mivel az új vallások hirdetői mindig koruknak gyermekei, azért talál visszhangra szavuk. Ha az, – gondolja Pfleiderer, – mit az illető férfiú génusza felszínre hoz, nem támaszkodnék kortársainak vallási hajlamára (Anlage) s nem gyökereznék

¹⁾ Reeligionsphilosophie, 236. 1.

valamikép azon kor történeti fejleményeiben, akkor a legnagyobb igazság is a pusztában elhangzó szóként veszne el. De mivel az illető hős csak azon szellemi iránynak szószólójaként lép fel, mely már az emberek öntudatában szunnyad, azért mindenfelé fogékony talajra talál tanítása. Hogy ebben rejlik a hős irányító ereje a lelkek felett.

Ez a felfogás az angol Carlyle-é s Pfleiderer csupán csak alkalmazta ezt a vallásokra oly értelemben, hogy »a vallások történelme, belefoglalva a kereszténységet is, ezen általános érvényű törvény alól kivételt nem ismer«.

Vajjon úgy volt-e ez tényleg is?

Már az alapja is hibás ennek az a priori felállított teoriának, amennyiben felteszi, hogy az emberiség szakadatlan fejlődésben van, mint a természet és hogy a vallások csakugyan alulról felfelé, a tökéletlen formából tökéletesebbre fejlődtek. Egyik sem áll. Az ember erkölcsi lény lévén, tehát különböző a szükségességnek alávetett természettől, majd hanyatlik, majd halad, majd ismét hanyatlik bizonyos határok között. Éppen ma, midőn a szellemi irányok a Krisztus előtti bölcsélet tévedéseire térnek vissza, láthatják, miként haladhat az ember – visszafelé! A vallások pedig – mint láttuk – felülről lefelé hanyatlottak.

Ami pedig a szellemi hősnek korához való viszonyát illeti, megengedjük, hogy a nemzetek történetében egyes nagy alakok korszakalkotó hatása (pl. nálunk Kossuthé) jó részben a Pfleiderer által leírt pszichologikus előzményekből magyarázható; de vajjon az általunk kinyilatkoztatottnak tartott vallásnak keletkezése s az emberekre gyakorolt hatása is ilyen úton magyarázható-e? Erről még utóbb lesz szó; most csak annyit mondunk, hogy annak a történelemmel kell szembeállnia, aki ilyesmit akarna állítani. A kereszténység ugyan jó hosszú előkészület után, a mózesi vallás által megelőzve, lépett be a világba, s mégis mindenfelé csupa ellenmondásra talált. Elterjedése éppen a Carlyle-féle nézet ellenére ment végbe.

Jézus Krisztus a keresztfán halt meg, tanát »a zsidók botránykozásnak, a pogányok bolondságnak« tartották (Kor. I. 1, 2, 3.; Ap. Csel. 17, 18, 32.). Tacitus a keresztényeknek Néro alatti üldöztetéséről beszélve, vallásukat »veszedelmes babonának« nevezi, mely »minden büntetésre méltó« (Annal. XV. 44.), és a 3 százados kemény üldözések¹⁾ ugyancsak mutatják, mennyire korának visszhangja volt Jézus, s tana mennyire bírta az emberek szimpátiáját!

És a próféták szenvedései, üldöztetései saját népek részéről az ó-szövetségben? A zsidó nép folytonos hajlama a bálványozáshoz, a törvényszegés felé és annyiszor tanúsított hűtlensége a monotheizmushoz? Csak a legrészletesebb rendszabályokkal, súlyos büntetésekkel, amelyek közé a babiloni fogság is tartozik, volt ez a nép Istenhez való hűségében megtartható. Szimpathia-e ez, amelyből az ó-törvény fejlődhetett? Hisz' alig hirdette ki Mózes a törvényt, a nép már arany-borjú imádására vetemedett és vissza kívánczolt Egiptomba a hűs fazekak mellé.

De eltekintve az isteni kinyilatkoztatástól, hogy más tekintetben is mennyire a történelemből van meritve Pflaiderer nézete, mutatja pl. a mohammedanizmusnak ugyancsak Pflaiderer által vázolt természete. Vajjon Mohammed tana korának követelménye volt-e? Annyira nem, hogy Pflaiderer szerint: »jellemző az izlámra a fegyveres erő általi elterjesztése«, melynélfogva Mohammed még az arabokra is »csak rákényszerítette az új életmód és gondolkodás formáit.«²⁾

¹⁾ Az első 3 századi üldözések számát és jelentőségét az evolucionisták a régi, egykorú tanúságok ellenére mindenképen leszállítani igyekeznek, mert szisztémájukba sehogysem illenek. Előljárt ebben a deista Gibbon (Geschichte des Verfalles und Unterganges des röm. Weltreiches. 1837. 408-64. 1.), majd sokan utána, így legújabbán Neumann strassburgi tanár (Der römische Staat und die allgem. Kirche, 1890.). De amennyit ez a subjektív kritika is kénytelen az első üldözésekből megtagyni, még az is elegendő a Oarlyle-féle nézet ellen. L. Stimmen aus M. Laach, 1887. 35. 1.

²⁾ Eeligionsphilosophie, 181. 1.

A 16-ik század szellemi hőroza, Luther Márton, birta korának a szimpathiáját; de vajjon új vallása vagy az erkölcsök magasabb foka miatt-e? Annak a humanisták által megmétélyezett kornak nem vallás kellett, nem erkölcs, hanem a vallástól való elpártolás, forradalom kellett neki. Meggyőződhetik erről bárki is, aki Janssennek okmányos történelmét elolvassa; már pedig a forradalmak nem tartoznak a vallásalapítás módjai közé. Ha csupán csak a vallásról, tanokról lett volna szó, Luther csak úgy nem kellett volna kortársainak, mint a minapi hősök: Döllinger. Nagyon sokat jelent az, amit Renan mond: »Nem a megigazulásról és a megváltásról szóló valamely theoria indította meg a reformációt, hanem Luther, Kálvin«.¹⁾

Nem szabad tehát a történelmet a priori felállított szabályok kaptafájára húzni, hanem ezeket kell indukció útján a történelemből lehozni; valamint tényeket sem szabad szofizmákkal felcserélni, csak azért, mert egy kedvenc nézet úgy kívánja, mert ilyesminek mindig történehamisítás a neve. A természeti fejlődés theoriája nem alkalmazható a történelemre, mert a történelmet nem fizikai erők, hanem a szabad lény, az ember csinálja.

Amit Pfleiderer a másik kérdésről, a vallás-alapítónak Istenhez való viszonyáról mond, amibe az új vallás keletkezésének végső okát helyezi, az meg maga a mezítelen pantheizmus. Az egész fejlődés, az egymást felváltó vallások fokai – szerinte – nem egyebek, mint az emberrel azonosított istenségnek megnyilatkozásai!

»Mi az emberiség erkölcsi és vallási hajlamának kifejlődését – mondja – amint az t. i. az egymást felváltó vallásokban végbement, a merően véges okokból nem foghatjuk fel.« »Már a vallási ösztönnek bennünk való létezésében is a szellemi világ ama gravitációjára ismerünk, mely minden véges szellemet (emberi lelket) a szellemek atyjához köt.« »Az

¹⁾ Das Leben Jesu. Untersetzt v. Eichler, 1864. 46, 1.

ember érzelmeiben, akaratnyilvánulásaiban a benne működő isteni erőre, a sz. Lélekre, annak a bizonyosságára ismer.« » Ha ez nem csalódás, hanem igazság, akkor ez az embernek Istenhez-oly viszonyát tételezi fel, aminélfogva Isten benső működésének az ember mindig nyitva áll. Ez pedig nem egyéb, mint hogy mi nem Istenen kívül, hanem benne élünk, hogy a mi életünk *mint rész* az Isten általános életében foglaltatik.« És miként foglaltatik a mi életünk mint rész az Isten életében? Hogy ez már »titok«, – feleli Pfleiderer.

íme az egész magyarázatnak a vége – egy titok! És ezek az emberek mégis hadonásznak a keresztény kinyilatkoztatás ellen, mivelhogy az hittitkokat foglal magában. És ők? Ők is csak titokra utalnak, de még milyen titokra! Hogy t. i. Isten az, aki azt a sok különféle, ellentétes, ellenmondó vallást kinyilatkoztatta. Nem oly képtelenség-e ez, melyet a józan ész, a történelem és a tapasztalás visszautasítanak? Képtelenség, mint maga az egész pantheizmus.

Megpróbálja azután magát az ó- és új-szövetséget ebbe az általa kontemplált fejlődési folyamatba beleszorítani, annak kimutatása végett, hogy azok csakugyan nem a theisztikus fogalom szerinti kinyilatkoztatásnak, hanem a pantheisztikus fejlődési processusnak folyományai.

Hogy ehhez a művelethez foghasson, először is megtagadja az összes szent iratokat; feldarabolja azokat s egyenkint olyan korba helyezi, amint teoriája kívánja.

Az ó-szövetségi iratok,¹⁾ ezeken kezdi, nem valók azon időből, amelybe azokat helyezni szoktuk, és pedig azért nem,, mert mindjárt a legelső könyvek is monotheizmust tanítanak. Pfleiderer szerint ez lehetlenség, olyan régi korban, mint amelyben Mózes élt, monotheizmusról még nem lehetett szó. Tehát a szentírás könyveinek mai sorozata későbbi időből való!

A zsidóknak csak a 8-ik század óta (Kr. e.) voltak írott.

¹⁾ Religionsphilosophie, 123-77., 405-11. 1. Az ó-szövetségi irodalom keletkezésére a Reusz-Wellhausen-féle hipotézist alkalmazta. Ennek részletes cáfolatát I. Schanz: Apologie, II. 101. 1.

emlékeik, mondja; Deuteronomium Józiás király alatt keletkezett; Izaiás második fele a fogság idején, valamint Jób könyve is. A Pentateuch 4 első könyve Ezdrás idejéből való, miután a Genézis elejéhez a zsidók Babiloniából hoztak magokkal mondákat. A mozaizmusnak, illetőleg a monotheizmusnak Izaiás és Ezekiel voltak »előkészítői« s csak Ezdrás alatt került a Pentateuchba. A zsolnárok csak Ezdrás utáni időből valók, mint a zsinagógai intézmények folyamányai. Dániel könyve a Makkabeusok idejében keletkezett; a fő történelmi könyvek Ezdrás korában. Szóval amit mi az ó-szövetség neve alatt bírunk, az mind már a tisztultabb vallási fogalmak, a monotheizmus korában íratott s ezen eszme szerint fogalmazták meg az Ezdrás-féle emberek a zsidók egész múltját, átalakították az összes hagyományokat. Mondjuk: meghamisították a zsidók egész történetét. Csodálatos!

Mikor ezt az operációt elvégezte, elmondja a zsidó valóság fejlődésének egész történetét, természetesen – történelem nélkül.

Szerinte a zsidó nép vallása a naturizmus minden fokán keresztül ment. Palesztinába léptekor a zsidó polytheista volt s a kánaaniták bálványait tisztelte. Jahve volt régi főistene, akinek kultusza világtörténelmi jelentőségre csak később emelkedett »azon nagyszerű vallási tartalmánál fogva, melyet a próféták a századok lefolyása alatt beleillesztettek«.

A zsidóknak ezen költött ősi polytheizmusáról más alkalmakkal volt szó. Mellőzve a többi apró részleteket, jelenleg csak a főkérdésre: a prófétákra szorítkozunk, akik Pfliderer szerint »az emberiség ethikai monotheizmusának megteremtői voltak«, s hirdetői a vallási univerzalizmusnak, mely szerint »egykoron a pogány népek is az egy igaz Isten tiszteletére fognak vezetettetni«.

Kérdezzük tehát, honnan az az új s valóban a próféták idején az egész világon páratlan eszme a zsidó népnél, honnan monotheizmusuk? Miként hozta felszínre a fejlődési folyamatot éppen a zsidó népnél? Az oknyomozó ész erre a kér-

désre kielégítő feleletet vár, annál inkább, minél feltűnőbben emeli ki maga Pileiderer a zsidók monotheizmusát az akkori mélyen a természetimádásba sülyedt többi népekkel szemben. Apró darab földön, milyen Palesztina volt, miként termett ez meg, holott közvetlen szomszédjai köröskörül s a többi nálánál sokkal műveltebb népek: egiptomiak, babiloniak, görögök, mind természetimádást űztek ugyanabban az időben?

»A héber profetizmus harmadik fokának (Pileiderer önkényes osztályozása) sehol egy direkt analógiájára nem találunk a történelemben.« »Az izraelita profetizmus egyetlen a maga nemében.« »A bibliai istenfogalom minden mástól különbözik,« – mondja maga Pileiderer.

Hogyan volt ez emberileg lehetséges? A zsidók ezt az eszmét más néptől át nem vehették. Kitől is? Föníciaitól, aszirtól, egiptomitól, kánaanitától? Ezek mind a polytheizmus színvonalán is alól állottak. Talán magok jöttek rá? De ha egy Plató, egy Arisztotelész magas kultúrája erre képes nem volt, hogyan lehetne akkor a minden bölcséleti képzettséget nélkülöző és földműveléssel meg kereskedéssel foglalkozó zsidót ilyesmire képesnek tartani? A próféták különben magok mondják, és a zsidó nép tudata, amelynek templomán, bibliáján s messiási reményén kívül egyebe sem volt, maga tanúskodik róla, hogy monotheizmusuknak isteni kinyilatkoztatás képezte forrását, amint valóban e saját szerű tüneményt az ó-kor keretében másképp érteni lehetetlen is.

Pileiderer természetesen nem jön zavarba s talál módot erre a kérdésre is megfelelni. »A héber profetizmus keletkezését – mondja – és kivált későbbi kifejlését Izrael népének különös hajlamából (besondere Anlage) és történelme valóban nem közönséges menetének összehatásából kell magyarázni.«

Azzal felel, amit éppen magyarázni kellene. Honnan volt a szemi népcsalád ezen apró ágának, a zsidónak, ilyen *különös* »Anlage«-ja, míg a babiloniaknak, asszíroknak, föniciabelieknek hiányzott, s miben ez az Anlage? Miért volt a zsidónép törté-

nelmének különös menete, már t. r. olyan, mely a monotheizmust fejlesztette s más népek történelmének talán még változatosabb menete arra nem vezetett?

»A héber profetizmus gyökerei – mondja egy más helyen – az ó-héber jóslásra nyúlnak vissza, s későbbi kifejlésztésére a kánaanitáknál dívott amaz organisztikus jelenségek folytak be, melyeknek mása a Bachus-kultusz őrzöngéseiben keresendő. Amint pedig a görögök esztétikus szelleme a Dionysos-kultusz bachusi orgiazmusát idővel a dionysosi játékok jelentős alakjaira változtatta, hasonló nemesítő irányban alakította át a kánaaniták »örjögöit« Izrael vallásos szellemének megszentelő hatalma.« Más szóval a kánaaniták őrzöngöit Izrael vallásos szelleme prófétákká alakította át!

No ez valóban nagyszerű. Tehát egy Izaiás, Ezekiel, az egykori őrzöngőknek finomított utódjai csak, tehát tudós neveltjei a bolond apának! Az orgiasztikus jelenségek iskolájából valók? De van-e józaneszű ember, aki ismervén az ó-szöveg tartalmát, ezt lehetségesnek tartaná? Ilyesmit csak egy evolucionista képes elhinni. Különbén van a dologban egy jókora ellenmondás is. Pfleiderer szerint a nagy próféták voltak a mozaizmusnak, illetőleg a monotheizmusnak tulajdonképeni fejlesztői Izraelben, szóval kifejlésztői az azelőtt bálványozó Izrael »vallásos szellemének«, és mégis Izrael vallásos szelleme fejlesztette az egykori őrzöngökből Izaiást, Ezekielt, Amoszt s a többi prófétákat. Hogy rimel ez össze?

Hiába tehát minden; akármennyire összehányod is a könyveket a kánonban, a zsidó monotheizmus az evolúció rendszerében mindenkor csak egy megfajthetetlen unikum. Annak nyilvánvalólag más magyarázatja nincs, mint amiről a történelme tanúskodik: az isteni kinyilatkoztatás.

Ezután átmegy a kereszténységre,¹⁾ az evangéliumok történelmi tekintélyének egyszerű megtagadásával azokból egy sajátos, sajátos Jézust s még sajátosabb kereszténységet olvaszt ki,

¹⁾ Religionsphilosophie, 183-236. 1.

természetesen a fejlődési elmélet értelmében. Jézusról így okoskodik: »Hogy Jézus, mint galileai, a zsidó törvény csavarás középpontjától (Jeruzsálemtől) távolabb állott; hogy nem pusztában nevelkedett, mint János, hanem jámbor családi körben, vidám kedélyű népség és derűt ég benyomásai alatt és hogy ifjú lelke egyenesen a próféták szavaiból, a zsinagógából merítette lelki táplálékát, ezek bizonyára igen kedvező körülmények egy vallásos gényusz kifejlesztésére: de a földolagnak Jézusnál »veleszületett gényusza« tekintendő,¹⁾ mely isteni alapon gyökerezve, az emberek felfogása szerint mindig a kifürkészhetetlen misztériumnak jellegét viseli magán«.

Tehát a gényusz, az emberben nyilatkozó pantheisztikus isten s nem a kor kulturális fejleményei vezették Jézust tanának megfogalmazására! Különben ne gondoljuk, hogy Jézus gondolta volna ki azt az egész szisztémát, mely az evangéliumokban az ő neve alatt szerepel; Pffeiderer szerint ez mind csak egy későbbi fejlemény, amelyet utóbb vittek át Jézusra. Jézus gényusza csak egy, addig ismeretlen új eszmét termelt, az »Atya-Isten« eszméjét, és semmi egyebet.²⁾ »Hogy Jézus - így gondolja Pffeiderer - az Atya-Isten eszméjét mint középponti igazságot saját személyes tudatában átélte: ez volt az

¹⁾ Ez a pantheisztikus gondolat, az emberben öntudatára ébredő istenség eszméje, Hegeltől származik, melyet az evolucionisták a vallás fejlődésének magyarázására alkalmaztak. Jézusra Strauss vitte át s utána valamennyi követője, Pffeiderer is. Straussból Eenan is átvette, »Jézus élete« című munkájához majdnem az összes eszméket. Hírhedt művének két tudományellenes eszme képezi alapját: az egyik az állat-ember, akivel Eenan a vallásfejlődést megindíttatja, a másik a Hegel-féle gondolat Jézusra alkalmazva. »Azon pillanattól fogva, hogy az ember az állatból kivált, vallásossá lett«, mondja az egyikről. »A legmagasabb fokú öntudata az istenségnek, amelyre valaha az emberek között fejlődött, Jézusé volt«, mondja a másiktól. Das Leben Jesu, 52., 115. l. Vedd el ezeket és pedig a palaeontologia és a józan bölcsélet nevében, utasítsd vissza hamis történelmi módszerét s mondvacsinált exegézisét - és Renan Jézusa üres szappanbuborék.

²⁾ Müller M. szerint alig volt nép, mely istenét »Atya« néven nem nevezte volna. Ursprung und Entwick. d. Relig. 255. l.

új tény, mely egy egészen új vallásos irány csiráját egy mustarmag igénytelenségével magában rejtette«.

»És amint első nyilvános fellépése óta saját tapasztalása arra tanította, hogy abban, amit saját eszméjeként előadott az embereknek (azt t. i. hogy Isten mindnyájunknak Atyja s mi az Ő gyermekei vagyunk), a beteg szívekre (az evolúció is ismer beteg szíveket?) valóban hatásos orvosszer rejlik; amint az iskolában és az utcán szavának gyújtó erejét, tekintetének életet keltő és szellemeket lebilincselő hatását, személyiségének isteni fenségre és emberi szelidségre valló titokteljes varázsát észrevette: mennyire természetesnek kell tartani, hogy kezdetleges sejtelve végre bizonyossággá vált előtte, mikép ő és nem más a zsidó népnek ígért Messiás.«

Ez az egész kép egyszerűen pantheista ötlet, melynek a történelemhez semmi köze; egyszerűen a filozof merész gondolatainak hiposztatálása. Hasonlóképen jogtalanul toltá hátra egy későbbi időbe Pfleiderer a mai evangéliumok keletkezését; ¹⁾ alaptalanul s önkényesen gondolt ki egy másik géniusz sz. Pálban, mint aki szerinte a mai kereszténységnek tulajdonképeni megindítója lett volna, mivel »Jézus maga tanának (az Atya-Isten eszméjének) gyakorlati konzekvenciáit egyenkint le nem vonta, talán eszméje horderejének teljes tudatában sem volt«. Mind hiábavaló s történelemellenes erőlködés ez, mint-hogy az a kereszténység, melyet Néró üldözött, a pogány filozofok gúnyoltak, egy életelv, egy társulat, egy befejezett szisztema volt. Ezt Pfleiderer soha a fejlődési processzusba beszorítani képes nem lesz, mivel annak kinyilatkoztatás az eredete.

Különben furcsa géniusz lehetett ez a Jézus géniusza, hogy egy másik géniusznak, Pálénak t. i. kellett segítségére jönnie, mert Pfleiderer szerint, amit Jézus nem tudott, azt Pálnak kellett a felállított eszméből levezetni, szóval megindí-

¹⁾ Az evangéliumoknak, mint történeti okmányoknak a hitelességét kimutatták: Tischendorf (protest.): Wann wurden unsere Evangelien verfasst? 1880. – Freppel: Krit. Beleuchtung der Renan'schen Schrift. 1864. 17. 1. Pawlicki: Der Ursprung des Christenthums, 1885. 57. 1.

tani a kereszténységet. És mindkét géniusz csak a pantheizmusnak ugyanegy istene volt! Micsoda isten az?

Ezek után állíthatjuk,¹⁾ hogy Pflaiderernek tehetetlensége a zsidó és a keresztény vallás magyarázásával szemben, mindamelllett, hogy minden tudományilag meg nem engedett eszközt felhasznált, – csak nyilvánvalóbbá teszi a kinyilatkoztatás hagyományos fogalmát.

Hasonló csapáson, mint Pflaiderer, jár Szász Károly is.²⁾ Reá nézve isteni kinyilatkoztatás a hagyományos fogalom szerint szintén nem létezik, csupán a természetes fejlődés. Az ó-testamentom szerinte a hinduk, irániak, görögök irodalmi emlékeivel párhuzamban csak »a héber eposz vázlatát, főbb tagjait« foglalja magában, az új-testamentomban pedig a Messiás születésével csak »egy új mondavilág nyílt meg«, »a keresztén-monda dicső köre«.

Szász tehát a héber vallás természetes fejlődését költői szempontból bár, de ugyanazon elvek alapján, mint Pflaiderer, igyekszik bemutatni. Felfogása tehát a kinyilatkoztatás hagyományos fogalmának kizárását foglalja magában, azért közlebről illik foglalkoznunk vele.

Az ősi népeknél, mondja, »először – a természet-nézet alapján – (Pflaiderer naturizmusa) kozmogóniai s mithologiai fogalmak jönnek létre, azokból egyes mondák képződnek Hasonló történt a szémi eredetű héber vagy zsidó nép mondáival is, melyek részint a nép tisztultabb vallási nézlete, részint külbefolyások következtében elhomályosult eredeti mithologiájából fejlődtek ki, de bevégzett éposz-képződésre nem vezettek.

»Ami ott (t. i. az ó-testamentomban) részint a világeredet és a népek őstörténelme, részint a zsidó nép származása, alakulásai, megoszlásai, részint hadi, házi, egyéni s erkölcsi történelme gyanánt adatik elő, az legnagyobb részt annyira

¹⁾ Langhorst: Eine moderne Offenbarungstheorie. Stimmen aus M. Laach, 1887. 292. 1.

²⁾ A világirodalom nagy eposzai, 1881. I. 416. 1.

magán viseli a monda költői jellegét, hogy okmányolt történelmek egyáltalában nem, a bibliai kritika mai állásában pedig még kevésbé fogadható el.«

Természetesen az egyes könyvek keletkezési korát, szerzőit megtagadva, mint Pfleiderer, nincs oly bitang jószág, amelylyel annyira kénye-kedve szerint merne elbánni, mint a bibliával. Az ó-testamentom szerinte egészében újabb termék, nincs benne, amit Mózes írt volna, de az egész kánon »a szájhagyományból, részint az elsőbb királyok korában, részint a babiloni s asszír fogság alatt, írásba foglaltatván, a fogság után a zsidónépnek természetében fekvő (íme a magyarázat!) s a súlyos megpróbáltatások által még élénkebbé vált vallásos érzületénél fogva, egyszerre szent könyvek rangjára emeltetett (íme a másik magyarázat!), s ez által az egyedül hiteles hagyomány tekintélyével ruházta fel (ki által?), a mondata alakulás további folyamata végkép megakadályoztatott.« Megvan a történelem! Ezért nincs a zsidóknak eposzuk.

Mínth a »vallásos érzületű« zsidóra, de bármely kultúrára is csak oly könnyen ráoktrovalhatna valaki »szent« könyveket, olyanokat, amilyenekről a zsidó öntudata a mai napig tanúskodik! A racionalisták mindenkitől eltagadják a kritikai képességet, a meggyőződés megokolásának szükségét, csak magukat tartják kritikusoknak. De hát ha az ó-szövegben eposznak kell lennie és nincs, annak csak az lehet az oka, hogy a zsidóknak a babiloni fogság után írásba foglalt szájhagyományai »egyszerre szent könyvek rangjára emeltettek!«

Ilyen formán a zsidó népnek kinyilatkoztatott vallása nem volt, de még történelme sem, csupán mondái voltak és vannak. Mondjuk rá, hogy úgy van és kérdezzük: hát akármi is legyen az a zsidó kánon, mely a babiloni fogság után keletkezett, de beillik-e tartalmával a vallások azon állapotába, mely a babiloni fogság idején az egész földön uralkodott? Monotheizmusa az általános fejlődés akkori stádiumából megmagyarázható-e?

Nem. Az egész világ eszejárása éppen ellenkező volt azzal, amit a zsidó kánonban még ez a szélső kritika is kénytelen elismerni, A babiloni fogság idején ilyesmit a világ nem ismert. A zsidó nép vallásához, életmódjához, theokráciájához, törvényes elszigeteltségéhez valami hasonló az ó-korban nem található. Az a vallás, mely a »megtisztított és rendezett« kánonban is foglaltatik, az ó-korban nyilvánult vallásfejlődési processzussal homlokegyenest ellenkezik. Míg a többi népek vallásai feltartóztatlanul hanyatlottak s éppen a babiloni fogság idején már a legalsó fokon állottak: a zsidó folyton előrehaladt, monotheizmusa folyton gyarapodott tartalmában, szóval a zsidó vallás az ó-korral ellenirányú mozgást követett.

De még többet! A zsidó nép szent könyvei, amelyeknek történeti hitelességét az újabb ásatások oly fényes világításba helyezték, az ó-kori gondolkodás keretében oly magas eszmetöbbletet tartalmaznak, hogy azt egy ó-kori embertől származtatni nyilvánvaló lehetetlenség.

Halljuk csak magát Szász Károlyt. »Feltűnő, – mondja, – hogy nincs ősnép, melynek ősrégi mithológiája romjain képződött monda-hagyományjaiban annyi volna a való elem, s még a költött részek is a belső igazság oly színével volnának felruházva, s legalább a lehetőség, sőt a valószínűség arcát annyira magukon viselnék, mint a héber népéiben. Még ami a dolog természete szerint nem alapulhat történeti följegyzésen, sőt emberi tudáson sem: a világ előállításáról, az ember előtti dolgokról s magának az embernek eredetéről szóló tudósításokban sincs semmi képtelenség, mint egyéb ősnépek eredetmondáiban, semmi természetlenül mesés, sőt minden, amellet hogy erkölcsi jelentőséggel s bölcsészti tartalommal bír, még a tudomány által is elfogadható bizonyos tekintetben. Tény az, hogy valamennyi nép kozmogomája között a biblia az, mely a tudomány igényeinek (t. i. a 19-ik századának) s a természetbölcsészeti felfogásnak legjobban megfelel. Az ember eredetére, a nyelvek és fajok megoszlására s az emberi nem elterjedésére

vonatkozó részletek, bár kétségkívül elvi természetű elemekkel vegyítvük, mind az összehasonlító nyelvészet, mind az ethnografia főtényeivel összeegyeztethetők, sőt azok által egyenesen igazoltatnak.«

Bizonyára világos nyilatkozat, mely egyrészt a Genézis és az ó-kori irodalmak, másrészt a Genézis és a mai tudomány közötti viszonylatot helyesen jelezi. A mai tudományét, mondom, mert évezredeknek kellett a Genézis kora óta elmúlnia, hogy az ember a Genézis által jelzett kérdésekkel csak foglalkozni is képes legyen; a tudománynak a praehistoricummal foglalkozó ágai a legújabb keletűek csak. Sőt még ma is, a tudomány sok fáradozása után is helyesen azt kell mondanunk, hogy a Genézis általánosságban bár, de világosan, határozottan beszél a praehistoricus kérdésekről, míg a tudomány csak tapogatózik.

Pozitív kutatásaink eredményeivel még ma sem vagyunk ott, ahol a Genézis a maga hieroglifjeivel Mózes korában volt.

Mózes korában! Mert hogy a Genézis s az egész Pentateuch, nem Ezdrás korában Írásba foglalt szájhagyomány csupán, hanem Mózes szerzeménye, mutatja egész tartalma, földrajzi, néprajzi, történelmi vonatkozásai, melyeket az újabb felfedezések részletről részletre megerősítenek,¹⁾ s melyeket századok után, mint mondják, Ezdrás korában, lehetetlen lett volna oly pontossággal feljegyezni, mert azon időben már a Pentateuchben foglalt szintér egészen megváltozott.

Szász Károly, folyton következtelenül, ismét azt mondja, hogy a Genézis első fejezeteinek tartalmát a zsidók a babiloni fogságból hozták magokkal. Lehetetlen. A teremtés története, az ember eredete stb. amint azt a Genézis adja elé, úgy áll a babiloni mithologia enemű elbeszéléseihez,²⁾ mint a tudomány tanai szoktak viszonylani a hol volt, hol nem volt, kezdetű elbeszélésekhez. Ám fejtse meg valaki, hogy csak ez

¹⁾ L. Vigouroux: Die Bibel und die neuere Entdeckungen. – Ebers: Aegypten und die Bücher Mose's.

²⁾ Fischer: Heidenthum und Offenbarung, 192. 1.

az egy sor is: »Kezdetben teremté Isten az eget és földet,« széles e világról honnan került a Genézis elejére, akár a babiloni fogság idején is – s én mindent elhiszek neki.

Ha a zsidók csak a babiloniaktól tanulták el a Genézis elejét: miért monda csak a babiloni hagyomány, s hozzá még elég furcsa monda – s miért tudományos valóság a Genézis előadása, mint ezt magától Szásztól hallottuk? Micsoda fejlődési folyamat volna az, mely az összes népeknél csak torzképeket produkált, a zsidóknál meg tudományos igazságot, amelyen a 19-dik század végén csodálkozni vagyunk kénytelenek?

Ám tessék héber mondákról, fejlődési processzusról beszélni; de egyúttal azt is megmagyarázni, hogy az ó-testamentum a maga tartalmával, az ó-kor teljesen ellentétes iránya közepett, emberileg hogyan volt lehetséges?

Helyesen mondja ¹⁾ Mihályfi: » Mózes ezen adatokban (a Pentateuchusban), az ember vallásának történetét írja le. És ezt abban a korban írja (a babiloni fogság idejéről még fokozottabban áll ez!), melyben már az egész világ a sokisten-imádásba volt süllyedve, melyben a polytheizmusnak már évezredes hagyományai voltak, melyben a monotheizmusnak már minden nyoma és tudata, a zsidó népen kívül, teljesen kiveszett. Hogy az egész emberiség hagyományai, világnézete ellenére ilyen biztos s határozott vonásokkal meri ecsetelni a régi korról teljesen ellentétes világnézetét és vallási meggyőződését, ez maga Mózes hitelességének legfényesebb bizonyítéka. Magáról az emberiség őstörténetéről ilyen mesét abban a korban Mózes ki nem gondolhatott volna. Ez lélektanilag lehetetlen. Csak két módon magyarázható meg az a biztos kézzel leírt csodás történet. Vagy voltak Mózesnek olyan biztos adatai az emberiség múltjáról, melyekkel évezredes hagyományok ellenében is fölléphetett, vagy isteni befolyás (sugalmazás) világosította meg lelkét s ismertette meg őt az emberiség múltjával, és pedig oly meggyőző erővel és evidenciával, hogy

¹⁾ Kath. Szemle, 1890. 488. 1.

ez őt képesítette az uralkodó világnézet és hagyományok ellenében a való történet megírására.«

Szász Károlynak felfogása az ó-szövetségről csak egy valótlan, a priori felállított nézetnek folyománya, annak a nézetnek t. i., mely az emberiséget az állat-emberen kezdi, mely a vallás eredetéről Csengery módjára gondolkodik és folyton haladó természetes tökéletesedést keres a vallásokban. Az ilyen tudománytalan feltételeknek természetesen csak afféle kombináció felel meg, melyet Szász felállít: »Az isten-eszme, amint a bibliában kifejezést nyer, a királyok korabeli próféták gondolata (láttuk Pfleiderernél!)... S csodáljuk-e, hogy az, aki a szent könyvek mai szövegét megállapította, lett légyen Esdrás vagy Nehemiás, e nagy és szerencsés gondolatot a régi írásokba is bevitte (ugyan?), amelyek még akkor keletkeztek, mikor a zsidó nép, kibontakozva az isten-nézet első, mithoszi fogalmaiból, a természet-nézet közvetlenségéből, mely napot, holdat, hajnalt, vihart, tüzet stb. személyesített istenekké képezte, az isten-fogalom magasb, de erkölcsileg még ki nem tisztult fokára emelkedett.«

De állat-ember nem létezett, következőleg a vallás sem kezdődött naturizmussal, következőleg az ember mint szabad erkölcsi lény nincs alávetve a természetes fejlődési folyamatnak, következőleg Szásznak egész éposz-keresése az ó-szövetségben hiábavaló erőlködés. Urak! csak a tudomány biztos adataira szabad teoriákat emelni s csupa hitetlenségből nem illik mindjárt a könnyen hívők sorába beállani.

A kinyilatkoztatás fogalmának és pedig hagyományos fogalmának ezen gyakorlati bevitatása, mely a történelem tagadhatatlan tényeire támaszkodik, mutatja, hogy azt máskép, mint az Isten által történő közvetlen kitanításról értelmezni nem lehet; mutatja egyúttal, hogy a kinyilatkoztatás theisztikus fogalma *reális* fogalom. Mint ilyen azonban csak az ó- és az új-szövetségre illik, más vallásra nem.

Ha az ó-kori népek is kinyilatkoztatásra hivatkoztak, ez csak elhomályosult, de folyton fenmaradt emléke volt az ősi

kinyilatkoztatásnak. Valamint a népek sok más hagyományt is magokkal vittek közös hazájokból, úgy származott át velők annak a tudása is, hogy Isten egykoron szólott az emberhez, mit azután mindegyik a saját vallására alkalmazott. Hogy a kinyilatkoztatásnak ezen konkrét alkalmazása az egyes pogány vallásokra a tévedések ugyanazon köréhez tartozott, mint a sülyedő vallások magok, ezt az összehasonlító vallástudomány mutatja ki. Abból tehát, hogy sokan a kinyilatkoztatás fogalmával visszaéltek, csakúgy nem következik, hogy igazi kinyilatkoztatás nem történt, mint abból, hogy sokan az igazság neve alatt hamisat hirdetnek, nem következik, hogy az illető kérdésben az igazság fel nem ismerhető, vagy hogy igazság egyáltalán nem létezik. Amint a tévely feltételezi az igazságot, úgy a kinyilatkoztatás fogalmával való visszaélés feltételezi a valódi kinyilatkoztatást. Minden visszaélés csak nagyobb óvatosságra és a kritériumok kellő alkalmazására int, hogy az igazság megállapítható legyen.

A történelem útmutatása mellett továbbá a természetfeletti isteni kinyilatkoztatást közvetlenre és közvetettre lehet osztályozni. Akit az Isten ilyen kitanításban részesít, arra az közvetetlen; a többiekre pedig, akik csak az Isten-küldött közvetítésével részesülnek benne, a kinyilatkoztatás közvetett. Közvetetlen kinyilatkoztatást Mózes, a próféták és az apostolok kaptak.

Az emberiséget közvetett kinyilatkoztatással vezette Isten. Isten tervei kivitelére a másod-okot: embert, természeti erőket szokta használni, ő maga közvetlenül csak akkor lép közbe, ha valamely természetfeletti célja elérésére természetfeletti tényre van szükség. Innen az emberek vallási megoktatására is ő maga által kitanított embereket használt.

A természet rendjében is azt látjuk, hogy a gondviselés minél kevesebb eszközt használ célja elérésére: mily kevés az elemek száma, amelyekből a természet megszámlálhatatlan tettei, tüneményei alakulnak! Hasonlóképen történt a természetfeletti rendben is, melyben az eszközöket – a csodákat – a gondviselés szükség nélkül szintén nem szokta szaporítani.

Ugyanis az embernek Isten által való kitanítása már maga csodaszámba megy, s erről, t. i. a közvetetten kitanításról, ismét természetfeletti jel által kell az embernek megbizonyosodnia. Ha tehát Isten az embereket egyenkint akarná kitanítani, akkor annyi csodára volna szükség, ahány ember van. Ez ugyan Isten részéről nem volna lehetetlen; mindazáltal úgy az isteni bölcsességnek, mint az emberek tényleges állapotának jobban megfelel a közvetett kinyilatkoztatás. S úgy találjuk, hogy az emberiségnek a kereszténységre kitanítása valóban csak 12 férfiú által történt.

Ennek ellenpróbáját láttuk és látjuk a protestantizmusban, mely a »spiritus privatus«-ra hivatkozva, azt állította, hogy Isten maga közvetlenül tanít ki minden embert. Ez állítás azonban merő fikciónak bizonyult és részben fanatizmusra, részben pedig a kereszténység teljes elvetésére, hitközönyre vezetett, amiben ma a prot. teológusok járnak elől s egykori »bevehetetlen várak« tönkretételében versenyeznek. Mit is tegyen mást egy gondolkozó férfiú, akit eklézsiájában csak arra tanítottak, hogy a kereszténység a »benső isteni megvilágításon, sugalmazáson« alapú, ha ő ezt, mint Michaelis vallotta magáról, soha életében nem tapasztalta? Logice ugyan ebből csak arra kellene következtetnie, hogy pásztora rosszúl oktatta, s azután kutatnia kellene, hogy hát voltaképpen hogyan is közvetítették a történeti kereszténység; de már az úgy szokott lenni az emberek között, hogy az élet sokszor kineveti a logikát, a protestánsokét is.

Isten mind az ó-, mind pedig az új-szövetségben csak egynehány embert választott ki tanításának a többiekkel való hiteles közlésére és ebben mély bölcsessége nyilatkozik.

Sok mindenféle állapotú és műveltségű ember létezik a földön, és ezeknek mind kivétel nélkül szól a kereszténység, ebben áll egyetemessége. Hány ember lenne képes az isteni közvetlen közlést ilyenek felismerni, s hány inkább saját képzelete szüleményeit tartaná ilyenek? Azért célszerűbb volt néhányat közvetlenül kitanítani s oly ismertető jeggekkel

ellátni, amelyekből a legegyszerűbb ember is képes az igazságról meggyőződni. Így járt el Jézus, az Isten-Fia, a kereszténység dolgában: 12 apostolt tanított ki s ezeket küldte a nemzetek megtérítésére, rajok ruhásván saját hatalmát, akik »elmenvén tanítanak mindenütt, az Úr velők együtt munkálkodván, és a beszédet megerősítvén a rá következő csodajelekkel«. (Márk, 16, 20.)

Az emberiség ily módon kapta a kereszténységet, mi magunk is így vagyunk keresztények a közvetett isteni kinyilatkoztatás alapján.

És hogy az emberiség vallásos kitanítására, a meggyőzés erejére mily alkalmas mód ez, bizonyítja a kereszténységnek minden nehézség ellenére gyors elterjedése, a föld színének nagyszerű erkölcsi átalakítása; bizonyítja a keresztény civilizáció, és a keresztény virtuozitás, a mártírok nagy száma egy romlott pogány kor közepett.

Azért, midőn a protestantizmus az embernek Istennel való közvetlen összeköttetését hirdette s Isten és ember között minden közvetítőt kizárt, egyrészt Isten intézkedése ellen cselekedett, amennyiben a Jézus által alapított látható egyházat még fogalmában is megtagadta (Luther *Kirche* helyett mindig a *Gemeinde* szót használta, hogy új álláspontját jelezze, ámbár ma már – lévén az idők forgandók – protestáns »püspökök« is vannak); – másrészt pedig azt kereste, ami könnyebbnek tetszik az embernek az üdvösségre, de nem azt, mi biztosabb.

Különben a közvetett isteni kinyilatkoztatás az ember társas természetének is megfelel, mert egyház-alkotó, – míg a közvetlen, amelyet pl. a protestánsok hirdettek, elválasztja, atomizálja az emberiséget, miért is, eltekintve a pozitív isteni intézkedéstől, már csak ez okból sem mondható célszerűnek.

MÁSODIK FEJEZET.

Az ész és a kinyilatkoztatás.

A bölcséleti rendszerek viszonya a kinyilatkoztatáshoz. A theizmussal veledjár a kinyilatkoztatás lehetősége. A racionalisták ellennézete. Az autonóm ész. Müller Miksa »mennyei grammatikája és szótára«. A kinyilatkoztatást az ember tényleges állapotához hozzámértnek, sőt szükségesnek kell mondanunk. A vallás több mint bölcsélet. Az isteni kinyilatkoztatásnak többet kellett tartalmaznia, mint csupán az ész korrekatívumait.

Ami létezik, az természetesen lehetséges is. így vagyunk az isteni kinyilatkoztatással. Ugyanis már magát a fogalmát is a vallástörténelem nyilvánvaló tényeiből vontuk le; ha pedig kinyilatkoztatott vallás létezik, akkor lehetősége kétségtelen. Mindazáltal nem lesz felesleges a kinyilatkoztatás lehetőségét, elvonatkoztatva a történelemtől, önmagában is megvizsgálni és a kontemplatív ész által ellene támasztható nehézségekkel szembeállítani; hagyományos fogalmának realitása annál nyilvánvalóbb lesz.

Aki mint gondolkozik Istenről, emberről s a kettő egymáshoz való viszonyáról, olyan fogalmat alkot magának a kinyilatkoztatásról, ennek lehetőségéről vagy lehetetlenségéről is. Egyik a másikkal logikus kapcsolatban áll. S valóban, ahány a bölcséleti rendszer, annyiféle az erre vonatkozó felfogás is.

Egyedül a theisztikus bölcsélet az, melynek természetes folyamánya a kinyilatkoztatás lehetősége. Mivel létezik a világtól lényegesen különböző személyes Isten, mindenkinek alkotója, ki gondját viseli az általa teremtett világnak és embernek, következésképp az ember szükségleteiről is gondoskodik: az embernek Isten által való kitanítása is lehetséges. Már pedig az első részben bevitattuk, hogy a tudomány tanúsága szerint a theizmus az egyedüli észszerű világnézet, ennél fogva a kinyilatkoztatás lehetősége is az ész követelménye.

Ellenben a pantheizmusban, mely mindent Istennek néz s az emberben öntudatára ébredő istenséget keres; a deizmus-

ban, mely az alkotó Istent elismeri ugyan, de olyannak, mint aki a teremtés után sztoikus nyugalomba vonult s azóta mitsem törődik a világgal; a materializmusban, mely az anyagon kívül semmit létezőnek el nem ismer; a racionalizmusban, mely az észet isteníti, autonómnak, a vallás dolgában is teljesen elégségesnek tartja – a kinyilatkoztatásnak helye nincsen.

A modern bölcséleti rendszereknek legtöbbször azonban el sem jut a kinyilatkoztatáshoz, hanem a természetes vallás előfeltételeinél megreked, Istennek, teremtésnek tagadásával az embernek Istentől való függését, tehát már a természeti vallás jogosultságát is tagadja s halomszámra gyártja emberi automatái számára istennélküli világnézeteket.

Csakhogyan volt-e valaha ember, akit a pantheizmus, deizmus, materializmus kielégített volna? Soha. Az ész ott, hol tudhat valamit, *ignoramus*-szal meg nem elégszik; az elégséges ok elve nem mindent fogad el feleletnek, a rideg tagadást meg legkevésbé.

Azért az efféle képtelen rendszerek mellőzésével, csak a racionalizmussal (észveliséggel) fogunk foglalkozni, mely két oknál fogva tagadja a kinyilatkoztatás lehetőségét: az evolucionizmus, a természetes fejlődés eszméje és az ész nevében, mint amelyet a racionalisták – innen nevéik is – az igazság, az ismeret egyedüli forrásának és mértékének tartanak.

Különben furcsa dolog ez a racionalizmus. Képviselői többnyire izben theistákul viselik magukat; de ez inkább csak látszat és logikus következetlenség, mint valódi theizmus. Fejtegetéseik mélyén mindig pantheizmus vagy materializmus rejlik, s ha a felszínen mégis theisztikus állításokkal találkozunk, ez csak vagy a jobb belátásnak pillanatnyi kinyomata, vagy az a bizonyos eklekticizmus, mely a sötét szisztémák végső következtetéseitől visszariad s egészen idegen következtetéseket fűz alapelveihez. Amik a természetrajzban a bastardok, azok a racionalisták a filozófiai téren; felemások, az ellentétek keveréke. Így Müller, Pflaiderer, Kenan csak a kinyilatkoztatást, a természetfelettit látszanak ostromolni, mintha egyébként a

theizmus legbuzgóbb hívei volnának; pedig Müller pozitívista, Pfliederer pantheista, és Renan, aki a németektől szedegetett tudományát francia stilbe öltöztette, amiért Strauss igen haragudott is reá, Renan olyan, mint német mesterei, szintén pantheista. így áll a dolog a többi másod- és harmadrendű racionalistákkal is.

Ezek a racionalisták tehát azért ostromolják a kinyilatkoztatást s annak lehetőségét, mivel ezt az emberre feleslegesnek tartják s újabban bizonyos konkrét esetből, t. i. az ősemberből argumentálnak, mint aki szerintök az isteni tanítás elfogadására képtelen volt. Már pedig a kereszténység egy ősi kinyilatkoztatásról beszél; azt gondolják tehát, hogy ha az ősi kinyilatkoztatás lehetőségét néhány ötlettel megdönteniök sikerült, a kinyilatkoztatás lehetőségével is egyszer-mindenkorra végeztek.

Lássuk azért ezt az ősi embert s vele együtt a kinyilatkoztatás lehetőségét!

Müller Miksa mindent elmond, mit erre a racionalizmus mondani képes.

»A középkori felfogás szerint – így ír¹⁾ – a vallás egy ősvilági kinyilatkoztatással kezdődött, amelynek természetesen igaz, tökéletes s következőkép monontheisztikus vallásnak kellett lennie... Alig hinné valaki, mily hosszú időre van szükség, míg az ilyenféle, tisztán a levegőből vagy az ú. n. tudósok pár ázó gondolataiból kapott elméletek ismét a semmibe merülnek, ahonnan származtak.«

És miért kelljen az ősi kinyilatkoztatást képtelenségnek tartani? Müller szerint azért, mivel az ősi ember még sem. nem beszélt, sem nem gondolkozott, hanem együgyű, volt, mint az állatból éppen kivált lény, kit még tanítani sem lehet.

»Ma már senki sem beszél ilyesmiről, mintha a beszéd veleszületnék az emberrel. Mi már elgondolni is alig tudjuk, mit kelljen ezalatt érteni. El fog jönni az idő, mikor éppen így fogják majd kérdezni, mit is gondoltak valamikor az embe-

¹⁾ Ursprung und Entwick. d. Beig. 291., 295. 1. – Pfliederer: Religionsphilosophie, 5-7. 1.

rek egy az ősemmel veleszületett vallás alatt. Az embernek mindent, amire szüksége van, arca verejtékével kell megszereznie; a talaj azonban, amelyen munkálkodik, hacsak tisztességesen munkálja, olyan, mely nemcsak tövist, hanem mindent egyebet is terem, amire az embernek megéléséhez szüksége van. Mi tudjuk, hogy ha egy kész nyelvtan és szótár szállott volna is le hirtelen az égből, az is tökéletesen hasznavehetetlen lett volna oly lényekre, kik még érzéki benyomásaikat fogalmakká fel nem dolgozták, kik még magok nem jöttek rá, mi mindenféle viszonyban állhat egyik fogalom a másikkal. A mennyei nyelvtan és a szótár éppen úgy idegen, megérthetetlen maradt volna, valamint nem tanulhat idegen nyelveket az, aki még beszélni meg nem tanult. Nyelveket tanulhatunk másoktól, amennyit akarunk; de a beszédnek magának és mindannak, amit a beszélés feltételez, belőlről, azaz minmagunkból kell fejlődnie. «

Tehát egy *homo alalus*-ra, kinyilatkoztatást ráoktroynálni, nemde képtelenség? Természetesen. Csakhogy ez a képtelenség nem a keresztény felfogásban, hanem Müller előadásában foglaltatik. Képtelenség Müllernek a *homo alalus*-a, valamint képtelenség az, mit a keresztény tanra ráfog.

Müller ugyanis ezen eljárásával egyik példáját mutatja be annak, amit különben olyanoknál, kik a »sötét« középkorral dobálózni szeretnek, régen megszoktunk: ahelyett, hogy a keresztény tanokat megismerni iparkodnának, a saját fejök »sötétségéből« valamiféle véleményt előrántanak s azt mint keresztény tant állítják pelengérré. Ha Müller olvasta volna Suarez művét: *De opere sex dierum*, vagy legalább is a vatikáni zsinat tételeit az ész és a kinyilatkoztatás közti viszonyról, vagy hogy még ismertebb dolgot említsek: a kis bibliát a kis katekizmussal, – akkor sohasem mondhatta volna, hogy a keresztény felfogás szerint Isten valami gondolat és beszéd nélküli ősemmre kívülről ruházta a beszédet és a vallást.

Nem, a kereszténység ilyen képtelenséget nem tanít; sem Istent valami iskolamesternek, sem az első embert *homo alalus*-

nak szó és gondolatnélküli állatnak nem tartja. Ilyen badar-ság arra esik vissza, aki kigondolta.

A keresztény felfogás szerint az első vallási fogalmak képezésénél (Ádámban) *tényleg* kettős ok működött közre: maga az ember saját szellemi tehetségeivel és Isten természetfeletti közbelépésével, t. i. a kinyilatkoztatás által és pedig oly módon, hogy a kinyilatkoztatás – mely az ember természetfeletti rendeltetésére vonatkozott – az emberben az észnek teljes működését feltételezte már, úgy hogy az ember tudhatta, hogy Isten az, aki nyilatkozik s akihez ő alárendeltségi viszonyban áll.

A keresztény felfogás szerint az első ember ezen kinyilatkoztatás nélkül is rájutott volna a vallásra, amint a neki adott kinyilatkoztatás is nem a természeti, hanem természetfeletti vallásra vonatkozott, melyre Isten végtelen jóságából az emberi természet igényei felett szánta az embert.

Mindez pedig megtörténhetett, mert a keresztény fölfogás a Genézisre – s nem a középkorra – támaszkodva: az embert, az első embert, sem állatból fejlődöttnek, sem homo alalus-nak nem tartja, hanem teremtett embernek, aki léte első pillanatától fogva testileg és szellemileg fejlett volt, amilyenek most az embert érett korában ismerjük.

És ebben, mint ismerjük már, a palaeontologia és anthropológia Müller ellenében a Genézisnek ad igazat.

A Genézis szerint Isten nem oly állapotban teremtette az első ember-párt, amilyenben mi mint csecsemők születtünk, testileg, szellemileg fejletlenek, aki mások támogatására, nevelésére szorult volna. Az ős-szülők helyzetének ez nem felett volna meg. Ellenben azt mondja az írás: Teremte Isten az embert az ő képére, férfiúvá és asszonyná teremte őket... és monda: Növekedjete és sokasodjatek (Gen. 1, 27.) Tehát az első emberpár nem csecsemőként került ki a Teremtő kezéből, hanem mindjárt oly fejlett testtel bírt, amilyen az önfentartásra és a szaporodásra szükséges.

Hasonlóképen szellemileg sem állott az első emberpár

a csecsemő fokán. Csupán magokra voltak utalva, nem állott mellettök gondos szülő, aki gyámoltalanságukon segített és szellemi tehetségeiket fejlesztette volna; azért mindjárt kezdetben, valamint testileg, úgy szellemileg is oly fejlettséggel kellett bírnok, amilyen helyzetüknek megfelelő volt. Az írás egyszerűen feltételezi ezt. Máskülönben hogyan is mondhatta volna Isten: növekedjeteK és sokasodjateK; miként hagyhatta volna meg nekik, hogy műveljék a paradicsomot; miként szabhatott volna rajok parancsot, hogy kipróbálja engedelmességüket, ha szellemileg olyanok lettek volna, amilyeneknek őket Müller feltételezi? Igen, mondjuk Török Auréllal: ha az akkori állatóriások nyers erejéhez mérten nyomorú emberi testben az az »isteni szikra«, az értelem, nem működik vala, bizonyára hírmondóStul el is pusztult volna az emberiség a föld színéről!

Ezt tanítja a kereszténység az első emberről s a neki adott kinyilatkoztatásról; tehát csak félre kell tolni azt a mesék országába való homo alalus-t, ismerni kell továbbá a keresztény tant, s azonnal eltűnnek a költött képtelenségek. Mert hogy egy szellemileg fejlett ember a tanítás befogadására képes, azt valószínűleg Müller sem tagadja.

A theisztikus bölcelet ezenkívül megfejtí a módját is annak, hogy az első emberpárnak a szellemi fejlettsége mitőlünk eltérőleg hogyan jött létre?

Mint mindnyájunk előtt ismeretes, az ember, a csecsemő, csak a szellemi tehetségeket hozza magával a világra, rejtve szunyadva. »Semmi olyas, mondja¹⁾ Hettinger, mit az állatnál tapasztalunk, nem születik az emberrel; de meg v.r.n neki adva esze és keze s ezzel minden tudomány és ipar *in potentia*.« Csak a külbenyomások és a nevelés, anya, dajka, környezet, ébresztik a csecsemő szunnyadó tehetségeit; a szellemi tehetségek és a külső benyomások közrehatása mellett fejlődik az ember gondolat-világa, lassan, évek alatt.

¹⁾ Fund. Theologie, I. 63. 1.

Mivel azonban az embernek léte első pillanatától kezdve szüksége volt szellemi fejlettségre, mindazt, amit a nevelés, a külső benyomások a csecsemőnél eszközölnek, Istennek kellett nála pótolnia, neki kellett az első ember lelkében azokat a képeket – species impressae a filozófia szerint – felidéznie, amelyeket a külső világ szokott felidézni a csecsemőben s amelyek folytán az emberben a szellemi ébredés megindul. S vajjon Isten nem eszközölhette-e azt akaratával, mit az általa teremtetett természet eszközölni képes az emberen?

Ily módon jutott el az első ember ismeretre, tudásra. Isten hatalmas befolyása folytán nála egy pillanat évekét pótolta. A theologusok »scientia infusa«-nak nevezik ezt. A gondolkodásnak, felfogásnak, ítélkezésnek természetesen magából az emberből, tehetségeinek használása által kellett kiindulnia, mivel oly ismeretet, amelynél az ember maga nem ténykednék, Isten sem közölhet az emberrel. De Isten fokozhatja, emelheti az ember tehetségeit, ekként képesült az első emberpár is oly ismeretre, amely helyzetének megfelelt.

Hogy tehát magunk szerint beszéljünk, az első emberpár léte kezdetétől fogva egy meglelt ember ismeretével rendelkezett, de mennyei nyelvtanra – mint látjuk – szüksége nem volt. Nem is úgy jutottak emberi ismeretre, mintha valaki érthetetlen nyelven oktatta volna; hanem egyszerűen oly módon, hogy lelkök, isteni közrehatás folytán, kifejlett szellemi működésre volt képesítve. Ennek folytán ők magok jutottak el emberi ismeretre, vagyis Müllerral szólva: »érzéki benyomásait ők magok dolgozták fel fogalmakká«.

Az első emberpár és a csecsemő ismeretre jutása között a különbség a fejlődés gyorsaságában s nem másban rejlett. Mind a kettőnek természetéből folyt az, csakhogy a csecsemőnél a külső körülmények, az első emberpárnál pedig Istennek közrehatása alatt ment végbe.

Az ismerettel, a fejlett észszel kapcsolatban azonban mi lett volna az első emberpárra természetesebb, mint a beszéd! Az ész megnyílásával megszokott oldódni a csecsemő nyelve is.

Mihelyest az embernek fogalmai vannak: szó, beszéd, tagjártatás által igyekszik azokat környezetével közölni. Mert arra, hogy az ember beszélhessen, a kellő testi szerven kívül fogalomalkotó tehetségre és már ébredt öntudatra van szüksége. Ahol ez hiányzik, ott meglesznek a hangok, mint az állatnál, de beszéd nem keletkezhetik; hogy egy élő lény beszélhessen, kell hogy legyen mondanivalója, legyenek fogalmai s mivel az állatban ez hiányzik, nem is fog beszélni soha.

Ebből már megérthetjük a beszéd eredetét az első embernél, amiről Müller Miksának, mint pozitivistának, egészen hamis a felfogása.¹⁾

A szellemi tehetségek felébredésével, fejlettségével velejárt az embernél a beszéd is. Mi úgy tanulunk beszélni, hogy előbb az érzéki benyomások, a környezet nevelő hatása alatt szellemünk fogalmakra ébred s egyúttal (a folyamat egyszerre megy végbe) észreveszszük azt is, hogy környezetünk az illető fogalmak jelzésére milyen szókat használ. A csecsemőnek egyszerre ébred a szelleme s oldódik a nyelve. Már most amit a csecsemőnél a környezet, ugyanazt tehette pótlólag Isten az első embernél. Nem mintha szókat hangoztatott volna előtte, mint dajka a csecsemő előtt, hanem midőn közvetlen hatásával az első ember szellemi tehetségeit magas fokra emelte, ebben már ben foglaltatott a beszélő-képesség is. A szellem, mely fogalmakat alkot, a beszélő szervet is használhatja már, szóval beszélhet.

A beszélésre pedig Ádámnak alkalom kínálkozott elég. Az imént leírt folyamatot maga az írás is meglepő módon jelzi, midőn úgy mutatja be Ádámot, mint aki a beszédet nem valami érthetetlen »mennyei grammatikából és szótárból«, hanem önmagából, kifejlett szellemi tehetségei folytán tanulta. »Földből megalkotván az Úr Isten a föld minden élő állatait és minden égi madarakat, vivé azokat Ádámmal (az írás az

¹⁾ »Der Verstand eine höhere Entwicklung der sinnlichen Wahrnehmung. Ursprung d. Eelig. 30., 36. 1. – L. Giesswein: Beszéd és gondolkodás. Bölcs. Folyóirat, 1892. 27. 1.

emberekhez emberi módon beszél!), *hogy lássa, minek nevezze azokat*; mert minden élő lénynek az a neve, *minek Ádám nevezte*» (Gen. 2, 19.).

Ilyen volt az első ember.¹⁾ Nem az állatból éppen kivált lény, nem homo alalus, nem csecsemő, hanem testileg fejlett ember volt, mint mi vagyunk, akivel az Isten közölhette szándékait, volt módja benne. Ennélfogva a racionalistáknak az őskinyilatkoztatás tényéből a kinyilatkoztatás lehetősége ellen a homo alalus miatt emelt kifogása mint alaptalan eselik.

A könnyebb, a köznapi racionalisták, akik nem ilyen mélyen aknáznak a tudományban, eszöket féltik a kinyilatkoztatástól, nehogy az rajta valami csorbát ejtsen s egyszerűen az ész nevében tagadják a kinyilatkoztatás lehetőségét. Látják ugyanis, hogy a kereszténység mélységes titkain acélozott emberi ész mily sokra képes most, tehát azt mondják, hogy az emberi ész magának elegendő, hogy autonóm, hogy mint már a régi szofisták mondták, az igazság forrása és mértéke, ennélfogva az embernek nincs és nem is volt szüksége kinyilatkoztatásra, hogy a kinyilatkoztatás nem is lehetséges.

Hát először is a mai haladás ne bődítsen el senkit s a kinyilatkoztatás elleni következtetésre éppen ne ragadjon, mivel azt a teret, amelyen ma oly bámulatos haladást észlelünk, Isten valóban az emberre hagyta, azt neki magának kell művelnie. Nem oly kinyilatkoztatásról van szó, amely által Isten arra tanítaná az embereket, hogyan kelljen pl. egy új szerkezetű elektrikus gépet összeállítani, vagy hogy mi legyen az a Crookes-féle sugárzó anyag? Nem erről van szó; a kinyilatkoztatás a vallási igazságokra vonatkozik. Hogy pedig e téren a megtévesztett akarattal s a szenvedélyek által befolyásolt észszel egészen másképp vagyunk, mint a technika terén, azt bőven ismerjük azon századok lefolyásából, midőn az emberiség a kinyilatkoztatást nélkülözte és ismerjük a mai filozófok szánandó botorkálásából.

¹⁾ Pesch: Gott und Götter, 52. 1.

Azután mindenesetre becsüljük meg eszünket, hiszen erre, mint egyáltalán a józan önbecsülésre, a kereszténység, tehát a kinyilatkoztatás tanította az emberiséget; de ne becsüljük túl eszünket s róla valótlanságokat ne mondjunk, pedig ezt teszi az olyan, aki az emberi észet autonómnak, minden ismeret forrása- és mértékének mondja. Ez ellen maga az ész szembeötlő botlásaival, kételyeivel, tévedéseivel tiltakozik, mely maga legjobban érzi gyengeségét, korlátoltságát.

Eszünk csak úgy alá van vetve törvényeknek, mint az egész ember, mint a mindenség; ő is részese az ember véges voltának.

Nem is forrása és mértéke az igazságnak, az ész csak megismeri az igazságot, mint szemünk a fényt látja; csak eszköze az igazság megismerésének, de nem az igazság maga. Innen amint eszünk nyitva áll minden közlésnek s mi igen sokat, majdnem mindent mások tekintélye után tanulunk s vajmi kevés az, mit magunk egyenkint véve gondolnánk ki: úgy az isteni tanítás számára is nyitva kell állania, sőt mivel ez esetben az abszolút igazsággal áll szemben az emberi ész, hódolva és hálával kell az isteni tanítást fogadnia.

Az autonóm ész frázisa tehát éppen nem áll útjában a kinyilatkoztatás lehetőségének, mivel az egyszerű valótlanság. Minden túlzás botlás. Sőt a tapasztalás éppen azt mutatja, hogy a kevély racionalisták, akik, maguk sem tudják miért, oly hetykén haladnak el a kinyilatkoztatás mellett, vajmi könnyen szokták nyakukat szolgaságba hajtani, a tévely szolgaságába, s vajmi sokszor oly elementáris hibáknak hódolnak, hogy a kinyilatkoztatás híve olyankor igazán szívből kívánna nekik egy kis – ész-autonomiát.

De hát ez is csak az ész függését mutatja – a szenvedélyektől.

Azonban – ellenvetik mások – a kinyilatkoztatás azért is lehetetlen, mivel az valami külső, idegen elem az emberiségre nézve; ennél fogva az az emberiség természetes fejlődését zavarná meg, lehetetlenné tenné a történelmet. Ugyan-ugyan?

Először is hagyjunk fel az evolucionisták értelmében vett természetes fejlődés hangoztatásával. Az a fizikába illik, de nem a morálisba, az ember pedig erkölcsi lény, aki a természetes fejlődésen kívül áll; haladhat, de sülyedhet is és pedig nagyot, éppen midőn haladnia kellene. Bennünket az újkori haladás nagyon megtéveszt, mi valami természetes fejlődésnek vagyunk hajlandók betudni azt, amit a kereszténységnek kellene tulajdonítani. Guizot megjegesedeteknek találta az ó-kori civilizációkat s azt mondja, hogy midőn ezeknek romjain a kereszténység lépett a világba s eszméket adott az emberiségnek: akkor ez a kereszténység a végtelen haladás útjait nyitotta meg.

Ne fordítsuk tehát a kereszténység ellen a saját művét, a haladást, s ne mondjuk, hogy megszakítaná a fejlődést, midőn éppen ő indította meg a fejlődést, mely az ó-korra lehetlenné vált. Az evolucionisták kábult fejükkel igen zavarják a tisztán látást.

Továbbá a történelem mutatja, hogy a kinyilatkoztatás lassú menetekben alkalmazkodott az emberiség korszakaihoz. Van-e bölcsőbb és csodálatosabb pedagógia, mint az, mely az ó-kor adventjében nyilatkozik? Évszázadoknak, ezredeknek kellett a zsidók és a pogányok felett elmúlniuk, míg a tévelyekben kimerült és az igazság után szomjúhozó emberiségnek megadatott a kereszténység. Oly bölcs egymásutánban haladt az emberiség gondviseléses neveltetése, hogy éppen ennek folytán némelyek arra a balvéleményre jutottak, mintha a keresztény kinyilatkoztatás egyéb sem volna, mint az ó-kori kultúra természetes folyománya.

Idegen elemnek sem mondható a kinyilatkoztatás, amint nem idegen elem ránk nézve a nevelés vagy tanítás, melyet szüléinktől, tanítóinktól nyerünk. Amint ez nem akadályozza fejlődésünket, előmenetelünket, sőt azt lehet mondani, hogy kizárólag ez teszi lehetségessé: ugyanígy áll a dolog az emberiségnek a kinyilatkoztatás által való kitanításával is. Gondoljunk csak azokra, amiket az ó-kor vallás-erkölcsi, társadalmi

állapotairól mondtunk s akkor felértjük, hogy a kereszténység volt az emberi haladásnak tulajdonképpeni megindítója.

Mennyi hála van kötelezve az emberiség Istennek ama közbelépéséért, melylyel véget vetett az ó-kori hanyatlásnak, mutatja a mai időben is azok példája, akik a kereszténysége nélkül a pogányságot többre becsülik.

Vájjon a mai emberiség azon része, mely a természet erőit kiaknázva, a test kényelmeit keresi, távírókat, vasutakat, villanytelepeket állított fel s ezen külső fizikai haladásban az ész diadalait bámulva, a kereszténységnek hátat fordított: vájjon előmozdította-e csak egy lépéssel is az erkölcsi haladást, az ember valódi boldogságát? Volt-e képes a bűnt, a bűn nyomasztó súlyát a szívekről leemelni s békét nyújtani a helyes iránytól eltérített lelkiismereteknek?

Legkevésbé! Minden jel arra mutat, hogy az ó-kor utálatos bűneivel azon idők erkölcsi nyomorúságai is bevonulnak a hivalkodó keresztényellenes körökbe.¹⁾

Az ember, az emberi ész részéről tehát semmit sem lehet felhozni a kinyilatkoztatás lehetősége ellen.

Még inkább tan aljuk méltányolni a kinyilatkoztatást, ha azt vallás-történelmi szempontból tekintjük és szükségessége kérdését vetjük fel. Szükséges-e, és szükséges volt-e az embernek isteni kinyilatkoztatás?

Feltéve, hogy Isten az embert *természetfeletti célra* szánta, amiről az embert okvetetlenül ki kellett tanítania, erre az esetre a kinyilatkoztatást fizikailag szükségesnek kell mondanunk, mivel *ignoti nulla cupido*. Istennek pozitív akaratát csak pozitív nyilatkozatából ismerheti meg az ember. S tényleg ez a fizikai szükségesség – mint a kinyilatkoztatás tartalma is mutatja – ez volt a tulajdonképpeni ok, amiért Isten magát az embernek kinyilatkoztatta; mivel végtelén jószágából természetfeletti célra szánta az embert.

De mi most nem ezt az oldalát nézzük a dolognak; csu-

¹⁾ Gutberlet: Apologetik, II. 58. 1.

pán az ember és a természeti vallás szempontjából tekintjük azt és kérdezzük: ezen szempontból volt-e az embernek valami isteni segílyre szüksége? A természetes vallás igazságainak megismerhetősége minden esetre az ember tehetségeihez van mérve; itt tehát fizikai lehetetlenségről szó nem lehet, következöleg a kinyilatkoztatás fizikai szükségességéről sem.

És mégis, a történelem tanúsága szerint, amely előtt min» den okoskodásnak el kell némulnia, az ember e tekintetben is tehetlennek bizonyult; minden fizikai képessége mellett az egész ó-koron át nem volt képes önjerejéből tiszta és teljes természeti vallásra eljutni, annyi erkölcsi nehézségbe bonyolódott. Úgy hogy a történelem nyilvánvaló tényei után a kinyilatkoztatásnak *erkölcsi* szükségességére kell következtetnünk a természeti vallás szempontjából is.

Szükséges, mert az ember a vallást nem nélkülözheti, az természetének törvénye; ha tehát maga saját hibájából erkölcsileg tehetlenné válik, akkor *egy* fensöbb segílynek a közbenjöttét kell remélnie.

A történelem ide vágó tanúságaival részletesen foglalkoztunk már, itt csak azt az egyet kívánjuk megjegyezni, hogy ennél a kérdésnél nem valami eszményi, hanem azt a történelmi embert kell mindig szem előtt tartanunk, aki az általa hagyományozott vallási emlékek szerint a tiszta ösvallás fokáról a durva bálványozásig sülyedt. Ennek a tehetlensége minden kétségen felüláll.

Már aki ezt meggondolja, az soha sem fogja a racionalistákkal olyan nagyoknak tartani az embert, hogy fizikai tehetségei miatt a kinyilatkoztatás lehetőségét kétségbevonja.

Ezt a dolgot történelmileg bebizonyítottnak tekintve, csak Granderath fejtegetését akarom még idézni: hogy miért nem pótolhatták és nem pótolhatják a filozófok az isteni kinyilatkoztatást a természetes vallás körében sem,

A tekintély képviselőinek, a filozófoknak t. i. – fejtegeti¹⁾)

¹⁾ Die Notwendigkeit der Offenbarung. Insbrucker Zeitschrift, 1882. 299. 1.

Granderath – közmegegyezésére a vallás-erkölcsi kérdésekben annyival inkább szükség volna, minél mélyebben vágunk ezek bele a gyakorlati életbe. Már pedig közös megegyezésök éppen e kérdésekben várható legkevésbé. Ez kinyilatkoztatás nélkül lehetetlen. Figyeljük meg csak egyszer azokat a tudósokat, akik a kinyilatkoztatást fitymálva, önálló szisztémáikkal állnak elő. Mekkora bábelje a nézeteknek található közöttük még az oly kérdésekben is, amelyek úgy az egyén emberhez méltó életének, valamint az állami, a társadalmi, a családi életnek nélkülözhetetlen alapjaira, t. i. Istenre, emberre, a földöntúli és a jelen életre, a jogokra és a kötelességekre vonatkoznak. Ez a vélemény-versengés a kinyilatkoztatás körén kívül álló tudósok között nemcsak kézzelfogható tény, de oly tény is egyúttal, amelynek erkölcsi szükségességgel be kell következnie.

Könnyen belátjuk ezt, ha tekintettel vagyunk a szóban lévő kérdések természetére és a kutatásukkal járó nehézségekre. Hogy földünk mozog, arról érzékeink győznek meg egyáltalán, hogy valami mozgás történik rajta s ennél fogva, hogy vagy földünk forog tengelye körül, vagy pedig az égi testek a föld körül, arról is érzékeink alá eső tünemények, pl. az inga lengése szolgálnak útbaigazítással. De a vallás-erkölcsi kérdésekkel egészen másképp állunk. Ezek már nem esnek érzéki megfigyelésünk alá, tisztán szellemi természetűek, és mivel nem a fogható anyagi világ, de a szellem körébe tartoznak, azért az emberre, aki közvetlenül az érzékek alá esőt és csak ennek alapján, tehát közvetve ismeri meg az érzékfelettit, sokkal idegenszerűbbek, mint azon tudományok igazságai, melyek az anyagi világgal foglalkoznak. Példának okáért a lélek halhatatlanságára vonatkozó bölcséleti bizonyítékok. Nem kisebb szellem, mint Platón próbálkozott meg ezekkel s mégis *egj* Ciceró, egy Seneca oda nyilatkozott, hogy Platón érvei nem győzték meg teljesen.

De nemcsak ezen oknál fogva, mivel e kérdések kutatása nehezebb, mint az anyagi természeté, nem várható a tudó-

sok közmegegyezése, hanem azon második .oknál fogva sem, mivel az emberi akarat ezen kérdések egynémelyike irányában már a priori bizonyos ellenszenvvel viseltetik. Mindig az volt a nézetem – mondja Plátó Epinomidesében, – hogy a többi tudományok művelése nem jár különös nehézséggel; de a józan életre való tanítás mestersége mindennél nehezebb. És csakugyan. Az a kérdés, vajjon földünk forog-e tengelye körül, vagy pedig a nap kering-e a föld körül, legkevésbé sem befolyásolja életmódunkat. Nem így a vallás-erkölcsi kérdések. Vajjon mindent, ami vagyunk és amink van, az isteni akarat alá kell-e rendelnünk, vagy pedig független urai vagyunk minmagunknak; vajjon a testiségnek feláldozott élet után pokol, vagy pedig teljes megsemmisülésünk következik-e; vajjon a házassági kötelek feltétlenül felbonthatatlan-e, vagy pedig a megunt feleséget el szabad bocsátani s mást venni helyébe: ezek s más hasonló kérdések olyanok, melyek már közvetlenül érintik életmódunkat és bizony az ember a szabadságra és korlátlan testi élvezetek felé hajló természetével nem pártatlanul, hanem legtöbbszörire már elfogulva fog vizsgálatukhoz. Hogy tehát megfelejje az ember a vallás-erkölcsi igazságot, nemcsak fáradhatatlan kutatásnak kell nekilátnia, de olykor, saját hajlamai ellenére is, a tévelylyel küzdeni lesz kénytelen, hogy t. i. pártatlanul összemérhesse a pro és contra-érveket és hogy a valódi okok, nem pedig a saját hajlama vagy ellenszenv szerint döntse el a kérdést.

Ez a kettős nehézség akkora, hogy még a tehetséges és őszinte kutatók sem képesek velők mindig megbirkózni. Mert ha az összes természetrendi igazságok tökéletes megismerése moraliter lehetséges is egyesekre, úgy az bizonyára csak vajmi kevés emberről mondható; a mondott okoknál fogva az egyik ebben, a másik egy más kérdésben lesz elfogult, hamis nézetet fog vallani; amiből következik, hogy a legtöbb, ne mondjuk valamennyi kérdés controvers lesz – és akkor ki fogja eldönteni: hol az igazság?

A zavart még inkább fogja fokozni az, hogy a komoly

kutatók közé a kevésbé tehetségesek és avatatlanok, sőt olyanok is keverednek, akiknek a tévely terjesztése érdekében áll, akik hírnévben gyakran a valódi tudósokat is felülmúlván, hitelre találnak a tömeg előtt, nézeteiket alapos kutatás, tévelyeket az igazság címe alatt terjesztik.

Így néz ki a tudós areopág, amelynek, ha kinyilatkoztatás nem léteznék, feladatában állana a természeti vallás tiszta és kétségbevonhatatlan ismeretét, olyat, mely az emberhez illő életmód viselésére szükséges, az emberiség számára felkutatni; ilyen volna az emberiség vallási kitaníttatásának orgánuma. Már pedig ez nyilvánvalóan olyan orgánus, amelynek vezetése alatt az emberiség soha az igazság biztos és teljes ismeretére nem juthatna, miután a filozófok a vallás-erkölcsi téren ellentétes nézeteknél egyebet az emberiségnek nyújtani nem képesek: ez pedig vajmi kevés értékű – az életre.

A tényeknek ez a rövid foglalata a vallások és a bölcselet történelmének alapjairól van fogalmazva s kétségtelessé teszi, hogy az embernek a természetes vallás tekintetében is isteni kinyilatkoztatásra volt szüksége. Nem feltétlen, csak erkölcsi ez a szükség, de olyan, amelynek az ember tényleg önjerejéből eleget tenni képes nem volt.

Vajjon lehet-e tehát az ész autonómiája nevében a kinyilatkoztatás lehetőségét ostromolni, midőn a józan ész – évezredek tapasztalásokon okulva – annak szükségét maga is belátja?

Nem szabad nekünk, moderneknek, a technikai nagy haladás közepette megfélekednünk arról, hogy mi mindnyájan a kereszténység levegőjét szívjuk s azért az említett erkölcsi tehetetlenséget a vallás-erkölcsi igazság megtalálása körül nem érezzük többé. Ma még az is, ki a hamis bölcseletbe téved, könnyen találhat korrektívumot az emberiség közkincsét képező keresztény kinyilatkoztatásban, maga a pozitivistá Littré is sok tévedezés és próbálgatás után végre ehhez menekült. De hogy mire képes az emberi ész ezen segítség nélkül, arról

mindenkinek tanúságot tesz az ó-kori bölcelet ugyancsak hosszú pályája, tanúskodnak ma is mindazok, akik a régiek sziszifusi munkáját újból megkísérlik.

A kinyilatkoztatás tehát lehetséges is, szükséges is, a természetfeletti célra való rendeltetés feltételezése mellett fizikailag, – de a természeti célra is erkölcsileg.

Azonban mindezeket megengedve, a modern racionalistának van még egy mondanivalója.

Ha a magára hagyatott ó-kori ember csak a természeti vallás igazságai körül tévedezett – így okoskodik – nem lett volna-e akkor elég csupán ezeket a tévedéseket a kinyilatkoztatás által korigálni? minek tehát az a többlet a kereszténységben, mely a hittitkokra vonatkozik? Hagyjuk el ezeket – gondolja sok modern ember – s a kereszténység, már t. i. az ilyen naturalisait kereszténység, mint afféle kiigazított természeti vallás, ki fog békülni az észszel, mindnyájan a felebaráti szeretetben fogunk egyesülni, akik most éppen a kereszténységnek természetfeletti elemei miatt széjjelszakadozva vagyunk, bármit is tartson azután valaki a kereszténységnek alapítójáról, Jézusról.

Ez az okoskodás mind a természetes vallásnak szükséges terjedelmét, mind pedig a kereszténység jelentőségét félreismeri, a vallást a merő bölcelettel cseréli fel. Absztrakciókra támaszkodik s nem a tényleg létező történelmi emberre s annak vallási szükségleteire.

Vegyük csak közelebről szemügyre az ember vallási szükségleteit s azonnal észreveszszük, mire is kellett annak a szükségés kinyilatkoztatásnak kiterjeszkednie.¹⁾

Azt kimutattuk már, hogy az emberi ész – fizice tekintve – a természetes vallás által feltételezett igazságokat, milyen az Isten léte, az embernek Istentől való függése, a lélek fennmaradása stb. mind képes felismerni, s ebből az ismeretből, habár soknemű tévelylyel keverve, magokban az ó-kori vallá-

¹⁾ Vosen: Das Christenthum, 1861. 434. 1.

sokban egész készlettel rendelkezünk. E téren a vallás összeesik a bölcselettel.

Ha tehát a természeti vallást csupán ezen oldaláról tekintjük, a kinyilatkoztatás csak annyiban volt szükséges az embernek, hogy az ezen a téren elkövetett tévedéseket kiigazítsa s az igazságot a minden embernek imponáló tekintélyvel szentesítse.

De az ilyen igazságok összege, ha mindjárt megtisztítva is, még nem teszi ki a vallást a maga valójában, nem adja meg a vallásnak azt a tartalmat, melyre a *bukott* embernek szüksége volt.

Ha tehát a kinyilatkoztatás csak ezen igazságokra vonatkozólag hozta volna meg az embernek a korrekтивumot, akkor még nem tett volna eleget a tényleg létezett, mondjuk: a bukott ember vallási szükségleteinek. A vallás ugyanis gyakorlati megvalósítása az ember viszonyának Istenhez; már pedig tekintve az ember tényleges állapotát, e viszonyra vonatkozólag oly kérdések is fenforoghatnak, melyek a vallás előfeltételeinél mélyebbek, az észre megközelíthetetlenek s csak Isten pozitív feleletével oldhatók meg. Ezeket is felvetve találjuk az ó-korban, de a felelet rajok bölcseletileg megtalálható nem volt.

Egyike ezen kérdéseknek, mely annyira zaklatta a pogány világot, az volt: miképen és mely feltételek alatt nyerhet az ember Istentől bűnbocsánatot? Ez is az eszményitől különböző történelmi embernek egyik jellemző vonása. Ez a bukott embernek megnyilatkozása.

Az erre a kérdésre vonatkozó felelet teljesen az Isten szabad elhatározásától függ: erről sem a természet szemlélése, sem az isteni lényeg felől való elmélkedés fel nem világosíthat. Már pedig ennek ismerete nélkül mit használ az Isten létéről, teremtett voltunkról vagy a lélek halhatatlanságáról való ismeretünk? Mit segíthet az, hogy a természet Isten nagyságát és hatalmát oly fenségesen szemünk elé állítja: ennek elgondolása legfellebb még nagyobb félelemmel tölti el a bűnös embert.

Ha nincs feleletünk arra a kérdésre: a megbántott istenséggel kiengesztelődhetünk-e? – akkor az Istenre és a lélek halhatatlanságára való gondolat csak a kétségbeesés forrása lehet. A kegyetlenségig fajult ó-kori engesztelőáldozatok hű képét adják az ember ebbeli lelkiállapotának.

Tehát az ész tévedezéseinek a vallás elméleti igazságai körül való kiigazítása még nem tett volna eleget az ember vallási szükségletének; ha mindjárt oly tisztán is ismerte volna fel ezeket az ember, amint csak a kereszténység tanítja, még akkor is a legfontosabb kérdés megoldatlanul állott volna szeméi előtt.

A racionalisták erről megfélekednek, minthogy a történelmi embert az eszményivel, a vallást a bölcselettel felcserélik. Pedig a kettő között igen nagy a különbség. Az evolucionisták embere igen messze esik a való, a történelmi ember – a bukott ember – vallási szükségleteitől. Ezeknek a kielégítésére sem plátói párbeszéd, sem cicerói eszmecsere nem volt elégséges. Amit Euripidesz Phaedrája emleget: »Álmatlan éjjeleimen gyakran elgondolkoztam az emberiség gyengeségei s vétkeinek a forrásáról. Látjuk ugyanis a jót s cselekedjük a rosszat, ismerjük az erényt s a bűnnek esünk áldozatul; az élet mindennemű szirtekkkel van telve, amelyek felé veszélyes hajlamunk szüntelen ragad,« – mutatja, hogy az a történelmi ember egészen más valami volt, mint az evolucionisták ártatlan, naiv gyermeke, – mutatja, hogy az a való ember valamiféle történelmi esélyen ment keresztül, mi megsebezte természetét. A megbántott istenségről beszélt folytonosan. Már erre a filozóf és a barbár egyformán várta a felvilágosítást.

Való igaz, hogy az isteni kinyilatkoztatás szüksége abból is kiviláglik már, hogy a magára hagyatott ember a természeti vallás igazságait fel nem ismerhette s korrektívumra szorult; de ez csak másodrendű feladata volt a kinyilatkoztatásnak. Teljes hordereje a kinyilatkoztatásnak csak a fennebbi s az azzal járó más hasonló kérdésekre adandó felelet után mérlegelhető.

De ebből nyilvánvaló aztán, hogy miért kellett a kinyilatkoztatásnak többet foglalnia magában, mint csak egyszerű feleletet a vallás realitása által feltételezett igazságokra. Azért, mivel nem mint tévedező filozófok, hanem első sorban, mint szegény, ügyefogyott bűnösök szorultak az ó-kori emberek a kinyilatkoztatásra, amelynek nem filozófiai oktatást, de megváltást kellett hoznia az embernek.

A bűnbocsánat elnyerhetésének kérdésével más kérdések is jártak. Így, honnan van a világon létező rossz, a bűn? Mit csinált az Isten, mielőtt a világot teremtette volna, vagyis mi ő, milyen a benső élete? Mily módon lehet és kell az Istent neki tetsző módon tisztelni? Milyen a túlvilági élet? A földön érvényesülő törvénynek isteni szankciója?

Ez az a nagy többlet, mely a filozófián túl a vallás keretét betölti. A kinyilatkoztatásnak, még akkor is, ha csak természetű vallásról lett volna szó, többet kellett volna tartalmaznia, mint a kereszténységet naturalizálni akaró racionalisták gondolják.

Az Isten által a fennebbi kérdésekre adott kinyilatkoztatás – a kereszténység – a Fiú-Isten megtestesülésével, a sz. Háromsággal, az eredeti bűn földérintésével, a sz. mise-áldozattal, a penitenciatartás szentségével, a mennyország- és pokollal felelt. Ez által tudtára adta az emberiségnek, hogy Isten az embert már teremtése óta természetfeletti célra szánta, amiből az emberiség egész drámája, melynek egy része az ó-kori zsidóság és pogányság sorsában lejátszódott, érthetővé lett.

Ez tehát a kereszténységnek, mint isteni kinyilatkoztatásnak jelentősége a történelemben. Két szükséglet között állott az ember; egyrészt a vallás, másrészt a kinyilatkoztatás között, egyiket sem nélkülözhetette. Tetszett pedig Istennek a természetfeletti célra jelölés folytán az embernek mindkétnemű szükségletét magasabbra emelni s megfelelőleg a kereszténységben az erre vonatkozó módot megjelölni.

Nekünk nincs más tennivalónk, mint ennek a megtörtén-

téről történelmileg meggyőződni, hogy fiúi odaadással meghajoljunk a szent akarat előtt.

Mindezekből korolláriumkép látjuk, hogy valamint lehetőség volt a kinyilatkoztatás, úgy a tényleg adatott kinyilatkoztatást, a kereszténységet naturalizálni nem lehet, mivel a vallásnak többre kell terjednie, mint a filozófiának. Ezt a többletet a kereszténység misztériumai képezik, melyek hogy az észt felülhaladó igazságok sorába tartoznak, velejár természetfeletti rendeltetésünkkel.

HARMADIK FEJEZET.

A misztériumok s azok kinyilatkoztatása.

A kinyilatkoztatott misztérium vagy hittitok annyi, mint vallási, igazság, de eszünkre felfoghatatlan igazság. Lessing bölcs Náthánja. Misztériumok lenn, misztériumok fenn, eszünk mindenfelé találkozik velők. Isteni kinyilatkoztatásból éppen nem hiányozhattak. Ember tanulhatja a kinyilatkoztatott misztériumokat, mert van rajtok elég tanulnivaló. A keresztény kinyilatkoztatás misztériumai az európai civilizáció kiindulási pontjait képezték. A racionalisták támadásai a keresztény hit misztériumai ellen alaptalanok.

A keresztény kinyilatkoztatás az emberi ész erejét, belátóképességét meghaladó tanokat, igazságokat is tartalmaz; sőt tulajdonképpen az egész kereszténység, mint tan- és üdvrendszert, ilyen misztériumokból, mint megannyi praemissából van levezetve. A keresztény vallás e tekintetben éppen ellenkezője bármely bölcséleti rendszernek.

Kérdés támad tehát, mit kelljen a keresztény kinyilatkoztatásnak ezen úgynevezett hittitkai vagy misztériumai felől gondolni? Vajjon csakugyan olyan igazságok is léteznek-e az ismeretrendi téren, melyekre az ész saját erejéből rájutni és ha tudomására is jutottak, azokat felfogni nem képes? És azok mégis léteznek, mégis igazságok?

Annyi ez, mint a keresztény kinyilatkoztatásra vonatkozólag a hittitkok lehetősége felől kérdezősködni.

Amióta Lessing Bölcs Náthánjában elhitette a modern emberekkel, hogy a kereszténység méltatására egészen kivételes s a történelmi módszertől különböző rendszabályokat kell alkalmazni, sokan vannak, akik semmivel sem végeznek könyvebben, mint a keresztény hittitkokkal. Már maga a »hittitok« neve is felborzasztja őket. A nem-gondolkozóknak elég volt erre Lessing mondása, hogy »a keresztények sok haszontalant hisznek«, hogy a kereszténység csak »jámbor rajongás«, mely »a józanész-magot gazzal hintette be«, – elhitték, hogy tehát a hittitkok haszontalanok.¹⁾ Mert mi is lehetne más az a gaz, melyről Lessing beszélt, mint éppen a keresztény misztériumok? El tehát a hittitkokkal a kereszténységből! – gondolják egykedvűen a Lessing-hívók s az ezen irányban nevelt modern irodalom.

Aki azonban tudja, hogy ki volt Lessing s hogy mit érnek az ő nyilatkozatai, az nem Lessing után fog ítélni a kereszténység felől. De különben is a közéletből tudjuk, hogy kivételes rendszabályokat alkalmazni, rögtön ítélő-széket ülni csak a latrok felett szoktak.

Nem ebbe a sorba tartozik a kereszténység. Az a keresztény vallás, mely civilizált emberekké képezett bennünket, mely már 19 századja van velünk, legalább is egy becsületes ember sorsára érdemes, megérdemli, hogy pillanatra bárki is szóba álljon vele, önfejével gondolkozzék felőle. Mert az mégis csak nyilvánvaló lehetetlenség, hogy »gazos« legyen az a kert, amelyből az emberiség disze, virága fejlődött, amelyből egy, az, ó-koriakhoz nem is hasonlítható európai civilizáció keletkezett?

Lássuk tehát, hogy áll a dolog a keresztény hittitkokkal?

Annyi bizonyos, hogy a felvilágosodás frázisának folyamatos hangoztatása miatt sok emberre már egészen idegenszerű ha valaki a nem-tudásról, a titokról beszél, mintha a nem-tudás egészen elenyészett volna a világról. Pedig hát fel sem kell fáradni a kinyilatkoztatáshoz, itt a földön is, a természet

¹⁾ Bölcs Náthán: Németből fordította Zichy Antal, 1879. 65., 90., 108. lap.

nagy keretében, ahol a »józanész-mag« tény ész, – a titok, a nem-tudás, igen jól ismert útitársuk azoknak, akik a tudományokkal komolyan foglalkoznak.

A »titok« – tágabb értelemben véve e szót – mindig valamely tényt vagy igazságot jelent, de oly igazságot, mely előttünk rejtve van s ennél fogva mi annak, jóllehet létezik, valamelyes ismeretére vagy egyáltalán nem, vagy csak igen nehezen juthatunk el.

A tudományos tapasztalás ilyen tényeknek vagy igazságoknak létezését kétségen kívül helyezi. így a geológia a föld titkairól, a távcső, a spektrál-analízis az ég titkairól beszél, vagyis oly dolgokról, amelyek régen léteznek már, de minékünk róluk tudásunk sem volt, és legtöbbször most sem tudjuk még, hogy voltaképen mik? Pl. azt látjuk, hogy a föld egyes korszakaiban ez a flóra és az a fauna váltotta fel egymást, de miként függték össze, milyen volt ez az átmenet: az titok a tudományra.

Nincs ismeretesebb valami, mint anyag, erő, affinitás, mágnesség, elektromosság, fény stb.; léteznek ezek, látjuk őket, foglalkozunk, kísérletezünk velők, és mégis! – ki tudná megmondani, hogy tulajdonképen mik ezek? »Ha a delejes tünetenyeket folyadék feltevéséből próbálgatjuk megfejteni, ezt csupán azért teszszük, hogy valószínű elméletek hiányában magunknak mégis némi képet alkossunk a delejesség mibenlétéről.« »Miért éri el a víz +4° C-nál sűrűségének tetőpontját? – azt megfejteni nem tudjuk,« mondja a természettan és a tudomány minden ágából lehetne hasonló titkokat felhozni.

Du Bois-Eeymond 1880-ban »Ueber die sieben Welt-räthsel« beszédet tartott a berlini akadémián s megmutatta, hogy erő és anyag, a mozgás eredete, az élet eredete, a természet célszerű berendezése, a legegyszerűbb érzéki észrevevés keletkezése az emberben, az értelmes gondolkodás, az akarat-szabadság, mind megannyi titkok a mechanikára, melyeket ez megfejtani nem képes.¹⁾ Pedig mi áll közelebb hozzánk, mi

¹⁾ Pesch: Welträthsel, I. 24. 1.

esik inkább érzéki észrevevésünk alá, mint ezek a tények s mégis megannyi titok. *Ignoramus!* – mondta Du Bois-Reymond.

A természettudósok bizonyos köreiben, ahol nem népszerű az őszinteség, rossz néven is vették ezt a vallomást, nevezetesen: Haeckel, Spiller meg is támadták érte¹⁾ Du Bois-Reymondot, mert az ilyen vallomás, mint Spiller egyenesen kimondta, nem illik be »az egyház elleni küzdelem keretébe«. En magam sem hittem volna, míg magam nem olvastam, hogy a kereszténység ellenfeleinek műveiben mily kevés az alapos tudomány és mily sok a rosszakarat! Egy-két szóval surranak át a legfőbenjáróbb problémák felett; semmit sem mondanak a kérdés megfejtésére, mert semmit sem tudnak mondani, de azért úgy adják a dolgot, mintha a kérdés merituma meg volna már oldva. Természetesen ilyen módon aztán titkok, nem-tudás, a »tudomány« körében nem léteznek!

Vagy hogy még egy-két példát említsek: az ember testből és lélekből áll, de hogy miként vannak ezek egy természetté és egy személylyé egyesítve, ki tudná megmondani? - Számításunk szerint a fény érzetének ébresztéséhez 400-800 billió rezgés kívánatik másodpercenként. Vajjon a »józanész-mag« csakugyan belátja-e, hogy ez a szám-óriás egy másodpercebe hogyan fér bele?

S így tovább egész sorozatban. Valóban cáfolhatatlan Ulrichnak a természettudományból felhalmozott adatokon alapuló azon nyilatkozata, hogy ha a természettudományból csak azt tartanok meg, amit tudunk, s mindazt elvetnők, amit benne hinnünk kell, akkor vajmi kicsire zsugorodnék össze a tudomány.²⁾

Azt hiszem, ez elegendő annak kimutatására, hogy a titkok az exact-tudományok férfira nézve is a rendes ismerősök közé tartoznak. Misztériumok lenn, misztériumok fenn, eszünk mindenfelé találkozik velők. Itt a földön, ezen a természetes

¹⁾ Wigand: Der Darwinismus. IL 91. 1.

²⁾ Gott und die Natur, 1866. 9. 1.

talajon, amelyen állunk, melyet érzékeink hatalmukban tartanak, sok-sok dolog létezik, amiről tudjuk, hogy létezik, és mégis titok előttünk. Eszünk egész erejét összemérhetjük velük s utoljára is csak tehetetlenségünket bizonyítjuk és azt, hogy - vannak titkok.

Már most ha a természetnek, ezen eszünk számára beírt nagy könyvnek olvasásával, megértésével csak ennyire vagyunk: ki csodálkozhatik azon, ha Istennek közvetetten nyilatkozataiban, amelyekben önmagáról, az abszolút lényről, továbbá a természetfeletti rendletetésről tanítja ki az embert, szintén titkok, az ész értelmét meghaladó igazságok foglaltatnak? Az ész a hittitkok lehetőségét nemcsak hogy kétségbe nem vonja, de sőt a természetfeletti a természetivel való összehasonlításából, a kettő közötti távolságból ő maga akár a priori is következtet erre. Mert mi sem nyilvánvalóbb, mint az, hogy ha a természeti rend telve van titkokkal, annál több legyen belőlök a természetfeletti rendben. Ennek belátása az észre nézve, hogy úgy mondjam, még természetesebb amannál.

S azért a tudomány történelme is azt mutatja, hogy a természettudományok első rangú képviselői soha sem találtak kifogásolni valót a keresztény hittitkokon, sőt magok is buzgó keresztények voltak, mert hisz titkokhoz, vagyis az ész erejét meghaladó igazságok észszerű elfogadásához saját tudományuk szoktatta őket. Ha a tudományok modern hőseinek életében, akik között sok a műkedvelő, ellenkező tünetekkel is találkozunk, annak nem az ész, nem a tudomány az oka, hanem a szív privát érdekei, amelyeknek a tudományhoz semmi közük. A keresztény kinyilatkoztatás titkait kétfélékre lehet osztályozni. Vagy olyan igazságot fejeznek ki, melyet az ész a kinyilatkoztatás előtt nem ismert, de különben maga az igazság, amint a kinyilatkoztatás által az ember tudomására jutott, az észre felfoghatónak bizonyult, ilyen pl. az, hogy léteznek angyalok, – vagy pedig a titok oly igazságra vonatkozik, mely az ész erejét mindenképen felülmúlja s az ész a kinyilatkoztatás után sem képes róla többet felfogni, mint hogy léte-

zik. Ilyen a sz.-Háromság, a megtestesülés, az Oltári-szentség titka stb.

Ezeket az utóbbiakat szokás a keresztény kinyilatkoztatás misztériumai alatt érteni; aminélfogva a misztérium vagy hittitkok oly vallási igazságot jelent, amelynek ismeretére az ész saját erejéből, a természetes kutatás útján eljutni nem képes s amely igazság azután is, hogy ki van nyilatkoztatva, titoknak marad, az ész erejét mindenképen felülmúlja vagyis az ész, jóllehet ismeri az igazságot, annak benső mivoltába betekinteni nem képes. Tudja, hogy van, de hogy miért és miként van úgy, amint a kinyilatkoztatás elénk állítja? nem érti. Ezekről az igazságokról mondja Tarkányi:

Kimérte Isten a tudás határait
S embertől elfödé fenséges titkait.
A megadás szelíd nyomán
Kél a valódi tudomány.

A szelíd megadás illik az emberhez a keresztény hittitkokkal szemben, csak *úgy*, sőt sokkal inkább, mint megszokta magát adni az ész a természet titkaival szemben. S ha a racionalisták mégis kétféle mértékkel mérnek, itt megadják magokat, amott meg támadnak: ebben a szívek harcát kell fölismernünk az igazság ellen. A keresztény misztériumok erkölcsi kötelezettségeket vonnak magok után, a szív vágyainak irányt szabnak; ez pedig kellemetlen »iga«. A keresztény hittitkok édes »én«-ünknek a cirkulusaiba avatkoznak; aláztosságot, megszabott életmódot, tiszta erkölcsöt követelnek; örök jutalommal és büntetéssel járnak: innen az emberi »én«-nek lázongása velők szemben. – A természet titkai ellenben az ember erkölcsi életmódját nem zavarják, azért senkinek eszébe sem jut ezeket megtámadni.

Itt rejlik az oka a kétféle mértéknek, mint ezt a kereszténység ellenfeleinek biográfiái bőven illusztrálják; de ez a támadás azért a keresztény hittitkokon nem változtat semmit.

Hogy vannak ilyenek a keresztény kinyilatkoztatásban,

annak az az oka, mivel a bukott embernél a vallás tartalma messze túlhaladja a bölcelet határait, az embernek természetfeletti célra rendeltetését feltételezi. Ez a magas rendeltetés pedig oly tanok közlésének és oly intézmények életbeléptetésének szükségét vonta maga után, amelyek, mint a természetfeletti rendből folyók, az emberi ész felett magasan fölüllállanak.

Az evolucionisták rendszerök folytán tagadják, valamint az isteni kinyilatkoztatást, úgy benne a misztériumok lehetőségét is. Az állat-emerből kiindulva, minden vallást, fel egész a kereszténységig, az emberi ész természetes fejlődéséből származtatnak; ami pedig magából az emberből fejlődik, az reá nézve felfoghatatlan nem lehet. Tehát szeréntök semmiféle valóságban, következésképpen a kereszténységben sem létezhetnek hit-titkok.

De hát ahol hamisak az előzmények, ott a következőeknek is hamisnak kell lennie.

Az ember nem fejlődött az állatból, az ősi vallás sem állott fetisizmusból vagy naturalizmusból, következésképp a kereszténységet sem lehet beleolvasztani oly folyamatba, mely soha sem létezett.

Érdekes az az erőlködés, amint az evolucionisták a régi mythológiákban keresnek kiindulási pontokat a keresztény misztériumok fejlődéséhez. Csak Szász Károlyt említem fel, aki a sz.-Háromság, továbbá az Isten-Fia megtestesülésének misztériumait a védákban keresi és – találja.¹⁾ Erre nézve azonban kettőt kell megjegyezni. Először azt, hogy annak, aki a kereszténységről s misztériumairól ítéletet akar mondani, aki párhuzamokat akar vonni a keresztény hittan s a hiudú irodalom között, ismernie kell a keresztény misztériumokat. Már pedig Szász ebben járatlannak bizonyul; mert aki azt mondja, mint ő, hogy »Krisztus is örökkévaló s mégis születik emberré«

¹⁾ A világirodalom nagy eposzai, I. 51., 55., 59. 1. s másutt. Nem kisebb tekintély, mint Müller Miksa, tiltakozik a kereszténységnek a védákból való származtatása ellen. V. ö. Religionswissenschaft 33. 1.

és sok egyéb furcsaságot, az illetéktelen ebben a kérdésben. Másodsor, hogy a helyek, melyeket a hindu irodalomból a keresztény misztériumokhoz párhuzamul állít, olyanok, hogy egy született hindu azok alapján a keresztény sz.-Háromság és az incarnatio tanaira soha el nem jutna, amint tényleg soha sem is jutott. Előbb kereszténynek kell annak lennie, kellett már hallania ezekről a keresztény tanokról, hogy azokat utólag a hindu textusokba beolvassa. De ez csak olyan exegezis, mint az egyszeri festőnek felfogása, ki Ábrahámot puskával a kezében festette Izsák mellé, hogy Izsák feláldoztatását ábrázolja.

Tehát így megkerülve, modern úton sem lehet a keresztény misztériumok lehetőségét kétségbevonni, amint az egész evolucionisztikus rendszer is csak a délibáb szerepét játszsza most a tudományban. Helyesen jegyzi meg ¹⁾ az evolucionizmusra Fischer-Colbrie: »Igaz, hogy a fokozatos fejlődés elmélete magában véve igen szép és egyszerű magyarázat volna, csak-hogy itt az a baj, hogy a történelem nem készül a legegyszerűbb spekulatív elméletek alapján, hanem a megtörtént események egybefoglalásából, melyeknek valóságát tanúbizonyságokkal, nem pedig elméletekkel kell megállapítani.«

A keresztény kinyilatkoztatás is tény, valóság, az emberre nézve szükséges valóság.

. Az ember szembeállítva magát a kinyilatkoztatással, hacsak a szenvedélyek el nem vakították, érzi ereje korlátolt-ságát; tudja, hogy esze nem forrása, hanem csak eszköze az igazság megismerésének, mint a szem a látásnak; belátja, hogy létezhetnek oly igazságok is, melyek a kis mécsen, az ember szellemi erején felülállanak, melyeket felkutatni s ha tudomására is jutnak, felfogni nem képes. De azért létezésöket kétségbevonni nem meri; – hasonlóképen mint szemünk és fülünk csak bizonyos számú lebrezgések és hanghullámok felfogására van képesítve, ami lebrezgetés e számon alul vagy felül létezik, létezik ugyan, de szemünkben fény érzetet többé

¹⁾ Miből fejlődött a kereszténység? – M. Sión, 1887. 567. 1.

nem ébreszt. Így van az ember az igazság nagy birodalmában is.

Magában a természet körében minden irányban határokra akad, amelyeken keresztül szeretne hatolni, mert nyitott szemmel látja, hogy azokon túl is létezik még sok megismerni való; de tehetetlen e határokkal szemben, mert ő véges ember csupán. Mennyivel inkább áll ez, állania kell, ha Istenről magáról, belső életéről, terveiről, természetfeletti intézkedéseiről van szó!

Ki is állíthatná tehát, hogy Istennek nem lehet oly mondanivalója, kivált az ember természetfeletti üdvére vonatkozó, amit ez felérteni nem, csak Isten szavára hinni kénytelen? Hiszen egy tudós is annyira képes sok embertársa esze fölé emelkedni, hogy ezek annak leggeniálisabb fejtegetéseit éppen nem értik meg! Már pedig mi a végtelen ész bármilyen tanult ember eszéhez is viszonyítva? Végtelenné fokozva a hasonlatot, úgy áll minden ember az Istenhez, mint egy idióta Newton vagy aquinói Tamáshoz, s minthogy a lényegi különbség Isten és az ember között mindig ugyanannak marad, mindenkorra áthidalhatatlan: a józan ész belátja, mikép Istennek van mit kinyilatkoztatni, ami az emberre mindenkoron abszolút titkot fog képezni.

Különben a tudománynak már van erre vonatkozólag saját tapasztalása. Két évezred óta áll a kereszténység a barát és ellenség folytonos ostromai között s úgy is lesz ez mindig. Az előbbi folyton tanulmányozza, hogy fenséges tartalmát minél jobban kiaknázhassa, s a tudományok tudományát az emberiség javára értékesítse. Az utóbbi, hogy esze által tönkre tegye. S mi az eredménye a századok e szakadatlan s nagy hévvel folytatott munkájának? Csak az, hogy az egyik még mindig nem fogta föl, a másik még mindig nem tette tönkre a kereszténység hittitkait. Ma is úgy állanak a magok fenségében, amint állottak akkor, midőn Krisztus és apostolai először hirdették azokat a világnak; ostromlóikról meg a történelem is legnagyobbbrészt megfeledkezett már. Az evolucionistákkal a

jövő század is csak úgy lesz már, mint mi vagyunk a múlt századi lármás enciklopedistákkal. Ki ismeri most ezeket? Csupán a theoretikusok. Pedig a múlt század második felében övék volt a világ!

De hát – ellenvetik a racionalisták – mi haszna van az embernek az oly kinyilatkoztatásból, mely titkokat tartalmaz? hiszen amit nem ért az ember, abból nem is tanulhat; az csak olyan tanításnak nevezhető, mintha valaki egy másiknak ismeretlen nyelven előadást tartana...

Ennek a tetszetős ellenvetésnek, mely a hittitkok használhatatlanságából azok kinyilatkoztatásának a lehetőségét akarja kétségbevonni, nem a legutolsó hibája az, hogy nagyon elkésett. Hogyan kérdezheti valaki most, vajjon a keresztény kinyilatkoztatásból tanulhat-e valamit az ember, mikor az emberiség már 19 századja tanul belőle s ez a tanulás alakította át a föld színét: új tudományt, művészetet, hatalmas haladást, szóval egy nagy civilizációt hozott létre? A katekizmus, a keresztény hittitkok ezen rövid foglalatja, egy új Isten-, világ- és ember-ismeretre, tehát egészen új eszmékre, új gondolkozásra tanította meg az emberiséget s tanítja szüntelen, úgy hogy ma egy kis iskolás gyermek oly feleletre képes, amelyet az ó-kor Piátója, Arisztotelese sem tudott adni.

Mert a keresztény hittitkokon, noha felülmúlják eszünket, van elég tanulnivaló, és nagyon tévedne, aki azt gondolná, hogy a hittitkok és az emberi ész között minden összekötő kapocs hiányzik, vagyis hogy a keresztény misztérium csak oly hasznavehetetlen az emberre, mint egy ismeretlen nyelven tartott előadás. Távolról sem!

A hittitkoknak kinyilatkoztatása által ugyanis megtudjuk azt, amit különben sohasem tudhatnánk meg, hogy t. i. ez és ez az igazság létezik: megtudjuk, mi létezik? – ámbár hogy miért létezik úgy, mint a kinyilatkoztatás mondja, rejtve marad eszünk előtt.

Így az egyik keresztény misztérium szerint: a Fiú-Isten emberré lett. Ennek a hittitkoknak részletes tartalma ez: egy

Istenben van három személy, a második emberré lett, azaz emberi természetet vett fel. Már hogy mit jelentsen: egy, Isten, három, személy, ember, emberi természet, – azt mind ismerjük és ezen ismert fogalmaknál fogva megy át tudásunkba a kijelentett hitigazság: a Fiú-Isten emberré lett. Ezáltal megtudtuk, hogy ilyen valóság létezik; de hogy miként létezik, a mondat alanyához miként illik a mondott állítmány, hogy a Fiú-Isten – emberré lett? – az már teljesen meghaladja eszünket.

A megtestesült Fiú-Isten, ki mint ilyen Jézus Krisztusnak nevezetik, lakott az emberek között, velök társalgott, tanított, ahogyan ember még sohasem tanított, isteni tetteket vitt végbe, amilyenekre ember nem képes. A hittitkon alapuló ezen történeti tényeket tudták, látták az emberek, hogy úgy mondjam, élvezték és élvezik működésének az eredményeit a mai napig; ismerték Jézus Krisztust személyesen, mint más embert szokás ismerni. De hogy miként lehet Isten-Fia: Isten és ember egy személyben, azt kortársai csak hittel vallották, mint mi is valljuk, mivel ilyesmit eszünkkel fölérni képesek nem vagyunk. Hogy némi igen gyarló hasonlattal éljek, úgy vagyunk a megtestesülés titkával a természetfeletti, mint az elektromossággal a természeti rendben. Az elektromosságot látjuk, halljuk, szagoljuk, érezzük hatásaiban, alkalmazzuk is sokféleképen; de hogy mi maga az az elektromosság, voltaképpen miként van? – nem tudjuk, csak azt tudjuk, hogy létezik.

Van tehát az észnek mit tanulnia a misztériumon; tudja, hogy miről van szó ebben és abban a hittitokban, és ez elegendő arra, hogy a titok, mint a tudás más tárgyai, eszünk birtokát képezze. Non posset homo assentire eredendő aliquibus propositis, nisi ea aliquialiter intelligeret, mondja szent Tamás ¹⁾; nem volna képes hinni az ember, ha az eléje adottakat valamennyire meg nem értené.

¹⁾ Sum. Theol. II. II-ae. q. 8. a. 8. ad. 2-am.

»Természetesen fogalmaink között olyan, magyarázza a dolgot Granderath,¹⁾ mely a kinyilatkoztatott igazságnak közvetlenül megfelelne, nem találkozik. De milyen joggal állíthatná valaki, hogy azok a fogalmaink, amelyekkel tényleg bírunk, nem szolgálhatnak még távolabbi, közvetítő elemekül sem az ész felett álló igazság megismerésére? A hittitok annyiban múlja felül eszünket, amennyiben meglevő emberi fogalmaink egyike sem felel meg neki közvetlenül. Csakhogy arra, hogy az ilyen igazság mégis közölhető legyen velünk, teljesen elegendő, ha Isten fogalmakra talál mibennünk, amelyeknek egybevetése és alkalmazása által legalább némiképen állíthassuk lelki szemeink elé azt, amit ő teljesen átlát. Ki mondhatná, hogy annak, mit Isten mond, részünkről való elsajátítására még ilyen távolabbi elemeink is hiányoznak?

A vakonszületettnek fényről és színekről fogalma nincs. Midőn első ízben mondja neki valaki, hogy szöke a haja, nem érti meg, mit mondott az illető. Ha pedig megmagyarázza neki, hogy az embernek még más érzéke is van, amelylyel a tárgyaknak más tulajdonságait is lehet észlelni, mint a halló és a tapintó érzékekkel, hogy a mező egészen másforma, mint egy tó vagy virágágy; a vak ezt természetesen elképzelni nem képes. De azért új dolgokat tanúit, amelyeket a maga módja szerint tudatába átvinni iparkodik. Jóllehet tehát a vaknak nincs is képzete a szemmel láthatókról, mégis mások közlései útján tanulhat róluk valamit.

Miért tartanak tehát lehetetlennek, hogy Isten olyasmiről is képes bennünket kitanítani, amihez teljesen megfelelő fogalmaink hiányzanak? Fogalmat, mely egy három személyű lényt képes volna lelki szemeink elé állítani úgy, amint az tényleg van, emberi fogalmaink között nem találunk. De hogy mi a személy, mi a természet s a kettőnek egymáshoz való viszonya, azt tudjuk, valamint azt is tudjuk, hogy mi az egy és mi a három?

¹⁾ Spekulative Erörterung über die Existenz von Mysterien. Innsbrucker Zeitschrift, 1886, 596. 1.

Ha tehát Isten arról tanított ki bennünket, hogy benne nem úgy, mint mibennünk emberekben, t. i. egy természetben csak egy személy, hanem egy természetben három személy vagy, hogy ő a természete szerint egy Isten – három személyű: akkor ebből tényleg tanulunk valamit, amit azelőtt nem tudhattunk, jóllehet a mondat állítmányának megfelelő fogalmával azután sem bírunk.

Abból tehát, hogy a keresztény hittitkok tartalmának megfelelő fogalmaink hiányzanak, semmiesetre sem következik az, mintha Isten a hittitkokat velünk nem közölhetné, vagy mi azokat tökéletlenül bár és csak analóg fogalmak útján fel foghatnánk.«

Igen, az ember haszonnal tanulja a hittitkokat, és eltekintve a tanulásnak ama szükségétől, mely az emberre a természetfeletti célra való rendeltetéséből háramlik, esze annál szívesebben barátokzik meg velők, mivel belátja egyrészt, hogy az igazság teljes ismeretére a természeti rendben is csak ritkán juthat; és másrészt belátja azt is, hogy amint jobb valamivel, mint semmivel bírni, éppen úgy az embert érdeklő legfőbb kérdésekről óhajtandóbb legalább valamit megtudnia, mint teljes tudatlanságban leledzeni. Már pedig a hittitkok útján ezekről a kérdésekről valóban sokat tudott meg az emberiség, amit más módon megtudnia nem állott volna hatalmában.

De még tovább is mehetünk. Emberi eszünk nemcsak lehetségeseknek ismeri el a hittitkokat; hanem egyrészt a dolog természeténél fogva, másrészt pedig magában a kinyilatkoztatásban foglalt okok alapján, azok kinyilatkoztatását igen megfelelőnek, sőt hasznosnak találja. Lássuk csak.

A tudományos kutatás terén ugyan mi tette lehetségessé azt a rendkívüli haladást, azt a nagy különbözetet, amely korunk és pl. Albertus Magnus, vagy Verulámi Bacon kora között mutatkozik? Az-e, hogy az emberi ész előtt a természet országa egy szempillantásra megnyílik? Az-e, hogy a kutató ember előtt az igazság országa egyszerre egész terjedelmében feltárul, úgy hogy az embernek csak szemét kell

kinyitnia, hogy mindent lásson, tudjon egyszerre? Valóban nem. *Dii omnia laboré vendunt.*

A természet titkai tették lehetővé ezt a nagy haladást. Ezeknek érdeme, hogy az utánunk következő századok csak úgy túlszárnyalnak majd bennünket a tudomány, művészet, ipar stb. terén, mint ahogy mi túlszárnyaltuk az előbbieket.

A titok a tudomány mozgatója, a haladás alapfeltétele. Nélküle az emberiség nem tudom mit csinálna? Örökös tespedésre volna kárhozthatva, mert nem volna mit kutatni, miért fáradni. Hogy tehát ilyesmi be ne következhessek, egyrészt eszünk korlátoltsága, másrészt a sokféle igazságnak a természetben rejlése által gondoskodott a jóságos Teremtő. Nem is lesz az emberiség a természet titkainak hiányában soha, s azért is folyton munkálkodni, folyton haladhatni fog.

Már amilyen kellemes szükségletét képezi az észnek a természet soknemű titka: épúgy megfelelnek az embernek és hasznosak rá nézve a misztériumok a kinyilatkoztatott vallásban.

Elsőben is különös jelentőségök van ezeknek a misztériumoknak a kinyilatkoztatott vallásra magára. Kinyilatkoztatott vallás, mely nem mondana többet, mint amennyit az embermagától is felfogni képes, emberi múltól többnek, egyébnak tekinthető nem volna. A végső kérdésekre adandó feleletnek transcendentális természetűnek kell lennie; az ész által megközelíthetetlen misztériumokkal ékített vallás éppen ezekben hordja magán isteni voltának bélyegét: isteni kézírások benne a misztériumok. Hogy is nyilatkozhatnék Isten másképp az embernek a saját természetéről, műveiről, az ember természetfeletti rendeltetéséről, mint misztériumokban? Misztériumokban kell beszélnie, az ész által különben felismerhető igazságokra adott biztos felvilágosítások közé misztériumokat kell foglalnia,, csak így lehet teljes tanítása.

Azután a misztériumoknak van jelentőségök az emberi nem jelenlegi stádiumára vonatkozólag is, amint erről maga a keresztény kinyilatkoztatás felvilágosít.

Istennek rendelkezése szerint az ember jelen élete nem egy befejezett pálya, hanem csak részlet örök rendeltetéséből, amely részletre a tulajdonképeni végcél, az örök élet következni fog. Azért az ember jelenlegi ismeretei, munkálkodása, -egész földi élete magában csak egy befejezetlen részlet, átmenet, eszköz az örök célra.

Ebből érthető, miért terjeszkedik ki a kereszténység a természetfeletti dolgokra. Kiterjeszkedik, hogy az ember ismerje meg rendeltetését. Az embernek viszonya Istenhez egészen ezen szempontból van a kereszténységben előadva, de egyúttal misztériumokba burkolva. Mert egyrészt az előkészülés ideje többet nem kíván («Most tükör által homályban látunk», – mondja sz. Pál Kor. I. 13, 12.); másrészt meg az érdemszerzés ideje – s ez a jelen élet – egyenesen megkívánja a homályt a tanokban, hogy az ember meghozhassa maga részéről is a teljes odaadást, az ész engedelmességének áldozatát.

Tehát a természetfeletti célra szánt embernek földi vándorlása idején titkokat tartalmazó kinyilatkoztatott vallás felel meg egyedül. Az ész belátja ezt; a kereszténység céljánál fogva másféle nem is lehet. Azért az anyagelviek is – s rendszerint erre megy ki végelemzésében minden a kereszténység ellen irányított tan – főképen azért hadakoznak a kereszténység ellen, mivel örök célt, örök életet emleget; ők meg itt lenn a földön szeretnének végső célt tűzni az ember elé. Az örök Bíróra való gondolat, úgy látszik, sok emberre kényelmetlen! De hát Isten akaratán ember nem változtathat.

Végre megbecsülhetetlen jelentőséggel bírnak a keresztény vallás misztériumai, ha azokat az emberiség ismereteire, haladására, az egész emberi életre gyakorolt hatásaik szerint mérlegeljük.

Csodálatos az a keresztény vallás, mely semmi más feladattal nem látszik bírni, mint a túlvilági boldogságra való vonatkozással, s mégis már ezen életben is megalapította a »boldogságot, – mondta már Montesquieu.

A keresztény kinyilatkoztatás a maga hittitkaival csak

az ég felé látszik mutatni, s mégis, amint az emberiség közé lépett, az elmékre, a természetes tudásra nézve is fordulópontot képezett. Haszna, fontossága már csak e tekintetben is megbecsülhetetlen az emberiségre.

Már azáltal, hogy oly kérdésekre, milyenek: a dolgok eredete, a rossznak oka, az erény és a bűn sorsa közötti egyenlőtlenség a földön, az ember állapota a halál után s más hasonlókra, amelyek önsúlyként nehezettek az észre az egész ó-koron át, biztosan és határozottan megfelelt, – az ész további munkálkodásra szabadította fel. A dolgok elejére a semmiből való teremtetést állította, megismertetett az eredeti bűnnel, az ember földi életét örök rendeltetése keretében mutatta be s kiegyenlítést, tökéleteset hirdetett – az örök Bíró előtt.

Az emberi ész, midőn ezekre a főbenjáró és szünetlen kutatásnak, mintegy szizifusi munkának tárgyát képezett kérdésekre feleletet kapott, mily tehertől szabadult meg! s magok ezek a feleletek közvetve is hány más kérdésre gyűjtottak világosságot!

Ugyanez a megváltó ereje a kinyilatkoztatásnak nyilvánult továbbá a kutató emberre nézve abban is, hogy a természeti vallást, a tévelyek ama csodálatos keverékét, mely lealacsonyította az Istent, s nem emelte fel az embert, egy új, igaz vallással pótolta. Adott az embernek hit- és erkölcsant, adott kultuszt Istenhez méltót s az ember természetfeletti rendeltetésének megfelelőt.

A valamennyi embernek közös eredetéről szóló igazság által egészen új fogalmat dobott a pogány világba, a keresztény egyenlőség és testvériség eszméjét, amelynél legelőször is megértette önmagát, értékét, jogait, kötelességeit. Ezáltal az egyén, a család, a társadalom egy egészen új jog alapjára helyeztetett; az emberi munka pedig az önképzés, az érdemszerzés eszközévé nemesült.

És éppen az ember keresztény fogalma és a munka felmagasztalása mi volt az emberiség jövőjére? Mi volt a meg-

merevült s eszmékből kifogyott ó-kori civilizációk emberére? Egy új út, egy új élet, a mozgás, a haladás forrása.

Amidőn pedig a kereszténység ily módon munkára szabadította fel az emberi észet és biztos, mert Isten által szentesített irányt szabott eléje: oly mozgató erőt is állított az ember mellé, mely hatályosságában soha meg nem fogyatkozik – a misztériumokat!

Semmisem indíthatta volna az emberi észet a spekuláció, az elmélkedés, a felfedezések s ami mindezt magában foglalja: a haladás munkájára, mint éppen a keresztény hittitkok. Első pillanatra az ész békóinak látszanak, valójában pedig az emberi ész által sohasem sejtett igazságok mélységeit tárták fel az ember előtt, amelyek hogy hogyan szélesítik az ember látókörét, az elmúlt tizenkilenc századnak lépésről-lépésre folyton emelkedő haladása mutatja, – s mi fog még következni ezek után?

Honnan van minden? mi minden? hová lesz minden? - ezek a kérdések és a kereszténységnek ezen kérdésekre jobbra misztériumokban adott feleletei az a középpont, melyek körül az emberiség mint egy hangyaboly népsége sűrög; az egyik támad, a másik védelmez, fáradozik valamennyi s tör szüntelen – a *lumen inaccessibile* felé.

A Genézis első fejezete körül mennyit fárad, mennyi érdekes művet termel a tudomány! Tagad és megint elismer, állít és ismét kijavítja magát; és mennyire jutott mégis a problémák megfejtésében, a teremtési terv felismerésében, amint az a Genézis nagy keretében foglaltatik? Vagy a sz.-Háromság, továbbá az eucharistia misztériumainak tanulmányozása mily befolyással volt a bölcsélet haladására: az állag, a természet, a személy stb. filozofikus fogalmainak tisztázására?

A teológiának, a keresztény hittitkok e nagy szisztémájának általános hatását az ész foglalkozására, sokoldalú kutatásaira a tudomány többi ágaiban, ki tagadhatná?

Mert hogy haladásunk ma oly imponáló az összes tudó-

mányokban, amint örömmel tapasztaljuk, ezt a teológiában elmélődő foglalkozáshoz és kutatáshoz szoktatott s eszmékkel gazdagított észnek köszönhetjük. A modern embernek nem volna szabad erről megfeledkeznie; mert a jelen haladását az elmúlt keresztény századok hordozzák vállaikon, s azokat az elmúlt századokat ismét a theologia nevelte.

»A tény világos, mondja Guizot,¹⁾ Európának erkölcsi és szellemi kifejlődése lényegileg theologiai volt. Lapozzák át a történetet az 5-ik századtól a 16-ik századig s a theologia az, mely uralkodik és vezényli az emberi szellemet Ezen befolyás üdvös volt s a szellemi mozgalmat Európában nemcsak fentartá és termékenyíté, hanem tanainak és szabályainak rendszere, melynek nevében a mozgalomra hatást gyakorolt, felsőbbiséggel bírt mind afelett, mit az ó-kor valaha ismert, – mert benne egyidejűleg mozgalom és haladás volt.«

Ez az új-kor fensőbbisége az ó-kor felett. S nem a kereszténység-e a kettőnek választója? Modern haladásunk nem léteznék, ha a keresztény hittitkok nem léteztek volna, ha egykoron a kereszténységgel az emberiség közkincsévé nem váltak volna. Ezek voltak az ó-kor emberébe beoltott új elem, az élesztő, mely erjedésbe hozta az emberiség összes szellemi erőit. Vonatkozzunk el ezektől a hittitkoktól, vagy mondjuk Szász Károlylyal, hogy már a hindu vallásban is megvoltak, – és fejtsük meg akkor, honnan az új-kornak haladása az ó-kori és pedig a hinduénál is magasabb civilizációk megmerevedésével szemben?

A kereszténység a maga misztériumaival a természetfeletti rendnek kifolyása lévén, magasan áll az ember felett s mégis a természeti rendre támaszkodik, mert embert kell arra az Isten-jelölte magaslatra emelnie. A kereszténységben a természeti ölelkezik a természetfelettiel. Innen a keresztény tanokkal való foglalkozás mintegy önkénytelenül a természet körébe utal, a többi tudományokra, kivált midőn a két rend-

¹⁾ Az európai polgárosodás története, I. 188. 1.

nek összhangzatáról van szó. A theologia művelése egész szükségyszerűséggel a profán tudományok művelését vonja maga után; tételei az összes tudományokkal találkoznak s ezek ismét védőleg vagy támadólag – nála jönnek össze. Yalóban oly faktor a theologia, mely minden szellemet mozgásba hoz, mozgásban tart, amint az nyilvánvaló bárki előtt is, aki az irodalmi mozgalmakat ismeri. Nélküle ismét az ó-kori megmerevedés állna be.

Hát a keresztény charitas honnan van? Honnan az a sokoldalú valami, ami majd önfeláldozásban, majd jótékony-ságban, majd a keresztény irgalmasság testi és lelki cselekedeteiben nyilvánul; mely tűrni, szenvedni, nélkülözni tud másokért, mely a humanizmust hozta be az önzésen nevelkedett pogány keblekbe? Honnan tanulta ezt az emberiség?... Az incarnatio titkából. Egy mélységes titok volt ebben okta-tója az emberiségnek, ez hirdette az önfeláldozás, az önzetlen szeretet eszméjét s példában is bemutatta, melyet megértettek az emberek. »Úgy szerette Isten a világot, hogy az ő egyszü-lött fiát adá« (Ján. 3, 16.) Ez a megtestesült Fiú, Jézus Krisztus pedig »megalázta magát, engedelmes lévén mindhalá-lig és pedig a keresztnek haláláig« (Filip. 2, 8.) – az em-berért!

Az emberekért önmagát feláldozó Jézus Krisztus pél-dája a misszionáriusnak, midőn az elhagyatott népeknek annyi nélkülözés és munka árán viszi meg a kereszténység tanait és áldásait s megindítja köztük a civilizációt. S nem ilyen önfel-áldozásnak köszöni-e létét egész európai civilizációnk is? íme a titok befolyása az emberiségre!

Az ó-kori művészet, minden technikai befejezettsége mel-lett is, mi a keresztény eszméken, nevezetesen a hittitkokon nevelkedett művészet tartalma és emelkedettsége mellett? Nem több, és nem kevesebb, mint ami a párizsi luxemburgi múzeum-nak szemérmetlen művészete a vatikáni palotában őrzött műem-lékekhez viszonyítva.

Folytassam-e tovább? Csak nagyjában vettem ide a

képet a keresztény misztériumok hatásáról az emberiség szellemi, erkölcsi s következőkép anyagi fejlődésére is, amely hatás nélkül bizonyára nem volnánk műveltségben ott, ahol vagyunk. A részletek önként jelentkeznek. Hasonló mennyeknek országa (az egyház) a kovászhoz, monda Jézus példabeszédben, melyet vévén az asszony, elvegyíte három véka lisztbe, míg mind megkovászosodik (Máté 13, 33.) A kereszténységnek, misztériumainak szimbóluma ez az emberiség közepett.

Vajjon tehát a kereszténység a »józanész-magot« gazzal hintette-e be?

Mi is lett volna misztériumai nélkül a kereszténység az emberiségre? Az, ami volna a természet titkai nélkül; az, ami a mohammedánizmus, a buddhizmus, a konfucszizmus a folyton szunyadó keletre.

NEGYEDIK FEJEZET.

A kinyilatkoztatás kritériumai.

Az isteni kinyilatkoztatásnak felismerhetőnek kell lennie. A kinyilatkoztatás ténye, a történelem más fényeihez hasonlóan, bizonyítékok által igazolandó. A kritériumok s a kinyilatkoztatásban való hit szabadsága. A belső és külső kritériumok. A külső kritériumok előbbrevalók a belsőknél, de ezektől el nem választhatók. A racionalisták magatartása a külső kritériumokkal szemben.

Eszünk igazságra született, azért nincs józan eszű ember, aki tudva és akarva ragaszkodnék a tévelyhez. Az igazságot keressük mindnyájan, a helyes ismeretet. A tévely is csak az igazság színe alatt hódíthat. Éppen azért semmi leleményesség sem kell ahhoz, hogy valakiben az a gondolat támadjon: vajjon történt-e valaha kinyilatkoztatás? És pedig nem kell azért, mivel a kinyilatkoztatás eszméje valami közkeletű dolog. Régente is voltak vallások, amelyek egyenesen Istenre vezették vissza eredetüket s jelenleg is léteznek olyanok, amelyek a kinyilatkoztatott vallás címére jogot tartanak. A kinyilatkoztatást

lehetőségének gondolata mindenkor az emberiség közbirtokát képezte.

Mi természetesebb tehát az emberre, mint ha kérdezi: történt-e valaha kinyilatkoztatás?

Bizonyításra nem szorul az a tétel, hogy több ellentétes vallás egyképen igaz nem lehet. Csak *egy* az Isten, egy az igazság, egy az embernek viszonya az Istenhez; következésképp csak *egy* lehet az isteni kinyilatkoztatás, csak *egy* lehet a tényleg kinyilatkoztatott vallás.

Hasonlóképen nyilvánvaló, hogy ha történt isteni kinyilatkoztatás, akkor ennek okvetetlenül és pedig mint ilyennek, fölismerhetőnek is kell lennie. Istennek, midőn kinyilatkoztatása által segíteni akart a tehetetlen emberen, egyúttal gondoskodnia kellett arról is, hogy munkája kárba ne veszszen, hogy az ember az általa kinyilatkoztatott vallást megismerni s minden mástól, esetleg ember által kigondolt vallástól, megkülönböztetni képes legyen.

Istenről és működéséről nem is gondolkozhatunk másképp. Annál inkább, mivel ha létezik isteni kinyilatkoztatás, az embernek kötelessége ragaszkodni hozzá, hinnie keli benne; Isten más célból nem adhat kinyilatkoztatást. Már pedig a hit erkölcsi természetű, szabad ténye az embernek, melyet ráerőszakolni nem lehet. Hogy tehát az embernek a kinyilatkoztatásba való hite észszerű legyen, előbb arról kell meggyőződnie, hogy valóban ez s nem más az az isteni kinyilatkoztatás, szóval előbb azt magát és pedig mint ilyet meg kell ismernie. Egy szóval: az isteni kinyilatkoztatásnak biztosan fölismerhetőnek kell lennie.

Az emberi ész elégséges indító-ok nélkül semmit sem fogadhat el igaznak. S e tekintetben az emberi ész meggyőződési jogával szemben a kinyilatkoztatás *ténye* sem képezhet kivételt. Ezt is csak úgy fogadhatja el isteninek, ha isteni eredetéről meggyőződött, ami annak fölismerhetőségét feltételezi. »Nem hinné (az ember), hacsak be nem látná, hogy

hinnie kell vagy a jelek nyilvánvalósága miatt, vagy hasonló oknál fogva« – mondja sz. Tamás.¹⁾

Isten a kinyilatkoztatás által nem megsemmisíteni, nem természetéből kiforgatni, hanem éppen segíteni akarja az emberi ész, miután ez az ember tényleges állapota mellett a vallásra elégtelennek bizonyult. Amiért is az ész meggyőződési jogát maga az Isten is szükségképpen respektálja, s ha ad kinyilatkoztatást, azt oly kétségtelen ismertető jegyekkel (kritériumok) kell ellátnia, amelyekből az ész nyilvánvalóan isteni szóra következtethessen.

Hogy pedig Isten a saját tanítását, illetőleg az általa kinyilatkoztatott vallást képes oly kritériumokkal ellátni, melyek alapján az emberiség annak isteni eredetéről biztosan meggyőződhessek, az. – tekintve az Isten mindenhatóságát és bölcsességét – tagadhatatlan. Hiszen magának az embernek is módjában áll egy távoli embertársával akként közölni valamit, hogy ez a közlemény hitelességéről, illetőleg arról, hogy az nem valaki másnak a koholmánya, biztosan meggyőződhetik, majd a közlemény tárgyából, vonatkozásaiból, majd az írásmódból, pecsétről, aláírásból, egy szóval a közlemény belső és külső jeleiből. Ami pedig az embernek hatalmában áll, azt Isten bizonyára még tökéletesebben megteheti.

Az imént mondottakból kitetszik, hogy az ember a kinyilatkoztatás tényét csak kellő bizonyításra fogadhatja el; ennél a kérdésnél is alapos meggyőződésre van szükség, mint bármely más történelmi kérdésnél, – sőt itt annál fokozottabb mértékben, minél károsabb következményekkel szokott járni vallás dolgában az igazságnak a tévelylyel való könnyelmű felcserélése.

Különös! – gondolhatná erre valaki. Mi itten a meggyőződés szükségességét, az ész jogait vitatjuk a kinyilatkoztatás tényével szemben, holott a kereszténységben, melyet isteni kinyilatkoztatásnak ismer a világ, mindig csak a hitről,

¹⁾ Sum. Theol. II. II-ae. q. 1. a. 4, ad 2.

a hit szükségességéről beszélnek a theologusok, sőt magát ezt a hitet is nem a tudományos kutatás, hanem az isteni malaszt gyümölcének mondják! Már hogyan lehet a kereszténységben észről, az ész jogairól és hitről is beszélni?

Nemcsak lehet, de kell is. Az isteni kinyilatkoztatás felkutatásánál és elfogadásánál az ész nem zárja ki a hitet, sem viszont; mindakettőnek megvan a maga szerepe: más és más szempontból. Nem is válhatik az isteni kinyilatkoztatás sajátjává az embernek, hacsak eszét nem használja; ennek a használata folytán juthat csak el a hitre. Így van a dolog a kereszténységgel is; ennél is az észnek és a hitnek megvan a maga szerepe, ennél sem beszélünk hitről csupán.

Vegyük e kérdést példában. A keresztény kinyilatkoztatást az apostolok hirdették a világnak, ugyanezt teszi a kath. papság, mint az apostolok utódja, a világ végéig. Már a mai ember előtt, de különben így volt vele a Krisztus kora utáni minden generáció, a mai ember előtt, akár nézzük a hirdetőit, akár ennek a kinyilatkoztatásnak tartalmát: a keresztény tan, vagy kinyilatkoztatás nem nyilvánvaló a maga isteni-ségében.

Az ember ezt a tant isteni eredetűnek köz vetetlenül nem látja. Hirdetői emberek csupán, maga a tan misztériumokat foglal magában; közvetlenül tehát semmi sem mutatja különbözősét a pusztán emberi szisztémától.

Van azonban, ami az isteni kinyilatkoztatásnál nyilvánvaló lehet az emberre, és ez maga a *tény*, hogy Isten szólott vagyis adott kinyilatkoztatást; nyilvánvaló lehet azoknak a hitre méltósága, isteni küldetése, akik a kinyilatkoztatást hirdetik.

S ennél a pontnál érvényesül az ész, itt van a kutatásnak tág funkciója s erre vonatkoznak a kritériumok is. A vallással való foglalkozás itt kezdődik, tehát az észé az első szerep. Az gyűjti össze az érveket, amelyeknek nyilvánvalóan ki kell mutatniok, hogy Ez a kinyilatkoztatottnak tartott vallás emberi találmány-e, vagy pedig isteni eredetre kell-e azt visz-

szavazatni? Ugyanúgy jár el ezen feladatának megoldásánál az emberi ész, mint a történelmi tények elbírálásánál egyáltalán.

Lám, ez az egész munka, melyet most kezdedben tartasz, ilyen észbeli foglalkozásnak köszöni eredetét s az egész azon egy kérdés körül forog: isteni kinyilatkoztatásnak kell-e a kereszténységet tartani? vagy talán csak olyan terméke az emberi művelődésnek, mint a különböző bölcséleti szisztémák?

Tehát már a jelen munkából is meggyőződhetik mindenki, milyen nagy szerepe van az észnek a kereszténység körjül. úgy járunk itt el, mintha csak egy természettudományi vagy kultúr-történelmi monográfiát írnánk; a hit követelésével egyáltalán még az egész könyvben sehol sem találkoztunk.

És mikor az ész ezt a nagy munkát elvégezte, mikor valaki a kinyilatkoztatás *tényének* hitelre méltóságáról meggyőződött már, vagyis a történelmi kutatás útján annak belátására jutott, hogy a kereszténység valóban nem keletkezhetett emberi módon: akkor *a kinyilatkoztatás tartalmánál* elfogadására még csak az első lépést tette meg.

Még nem híve ennek a vallásnak, csak azzá lehet.

A bizonyítás, melyet végzett, csak arra vezeti az illetőt, azt a meggyőződést érleli meg benne, hogy a kereszténységet isteni eredetű vallásnak tartani nem észszerűtlen dolog, miután maga a tudományos kutatás annak pusztán emberi eredetét kizárja.

De mivel a kereszténység misztériumokat tartalmaz, melyek az ész felett állanak: hogy valaki ezen vallás követőinek sorába lépjen, ezt a tartalmat hittel kell fogadnia; azt már hinnie kell, hogy Isten, akinek művéül ismerte fel a kereszténységet, sem nem csal, sem nem csalatkozik, hogy tehát ezek a misztériumok, bár nem érti azokat, a nyilatkozó Isten tekintélye alapján szintén igazságok.

Es ez a hit, amelylyel az ember a kereszténység természetfölötti *tartalmát* fogadja: ez az isteni malaszt és az emberi szabad akarat műve.

Így találkoznak tehát a kereszténységnél az ész és a

malaszt, a tudományos meggyőződés és a bit; amaz a kinyilatkoztatás külsejére, ez meg a belsejére vonatkozik.

Valaki teljesen meg lehet győződve a kinyilatkoztatás tényéről, annak isteni voltáról; de ebből még nem következik szükségképen, hogy magát a kinyilatkoztatást el is fogadja, hogy hisz; mert ez két különböző dolog. A palesztinai zsidók, Krisztus folytonos kísérői, látták csodáit, magok mondták: ez az ember csodajeleket művei, úgy beszél, mint ember eddig nem beszélt soha; tehát Krisztusnak emberfeletti voltáról meg voltak győződve, de azért csak kevés Nikodémus találkozott közöttük, vagyis olyan, aki tanát is elfogadta, hozzá szívvel-lélekkel csatlakozott volna.

Hányan lehetnek a különféle vallásokon lévők közül, különösen a tanultakat tekintve, akik éppen kutatásaik közben arra a meggyőződésre jöttek, hogy az isteni eredet jellege egyedül a katholicizmust illeti meg, és mégis távol maradnak tőle!

Mindez azért, mert a kinyilatkoztatás tartalmába való hit a szabad akarattól függ.

Az emberi szabad akarat a kinyilatkoztatás tényének minden nyilvánvalósága mellett is még mindig nehézségekkel küzd a kinyilatkoztatás tartalma körül, részint mivel ez erkölcsi követelményeket támaszt az akarattal szemben, ami nem minden embernek tetszik, részint mivel a misztériumok szent homálya nem gyakorol rá oly vonzóerőt, mint az evidentia. Mindezen akadályok legyőzésére és a kinyilatkoztatás őszinte elfogadására erkölcsileg szükséges az embernek az isteni malaszt. Ha ez megvan s vele a jóakarát: a kinyilatkoztatás ismerője hívővé lesz.

A kereszténységnek legtöbb ellenségét nem az ismeret, hanem az akarat hiánya tette ellenségé.

Úgy vagyunk a kinyilatkoztatás ténye és tartalma közötti különbséggel, mint az emberi dolgokban egyik-másik nyilatkozattal vagy értesítéssel. Valamely állítás teljesen hitelreméltó lehet, mivel a nyilatkozó igazmondósága minden kifogáson

felül áll, s maga a nyilatkozat tartalma azért még nem szükségképpen evidens; lehet, hogy mi annak igazságát, nem látjuk be s csak a nyilatkozónak kifogástalan tekintélye miatt fogadjuk el, – elhiszszük, miután tekintélyéről meggyőződünk. Szabad akaratunktól függött azonban a nem evidens állítást elfogadni vagy sem.

Ezek után világos, hogy az isteni kinyilatkoztatásnak felismerhetőnek kell lennie; hogy a kinyilatkoztatás ténye szoros bizonyítás alá esik, mint minden történelmi tény; hogy a keresztény kinyilatkoztatás tartalmát misztériumai miatt csak hittel vallhatjuk. De ez a hit a kinyilatkoztatás tényének bebizonyítását feltételezi; ennek a bizonyításnak elől kell járnia, különben hitünk nem volna észszerű, mivel nem tudnók: miért és milyen alapon hiszünk?

A mondottakból kitetszik már, hogy milyeneknek kell azoknak az ismertető jegyeknek vagy kritériumoknak lenniök, amelyek minden embert arra képesítenek, hogy a sok történelmi vallás között biztosan felismerhesse azt az egyet, amely valóban isteni kinyilatkoztatásnak köszöni eredetét.

Először is a dolog természeténél fogva szükséges, hogy tárgyilagos (objectív) értékűek legyenek, azaz olyanok, amelyeket mindenki kénytelen legyen kritériumoknak elismerni; következésképp az ú. n. szubjektív kritériumoknak, amelyeket kiki tetszése szerint állítana fel, a kinyilatkoztatás elbírálásánál helyök nincs. A történelmi tények az egyéni kritika szeszélyeinek alávetve nem lehetnek.

Megkívántatik továbbá, hogy a kritériumok minden ember felfogási képességéhez mérték legyenek. A kinyilatkoztatás minden embernek szól, műveltnek és műveletlennek egyaránt, vele szemben kiváltságosokról nem lehet szó, mint a bölcséleti szisztémáknál. Végre *teljes* bizonyosságot kell előidézniök s mindenkor, a múltban csak úgy mint a jelenben és a jövőben, az isteni kinyilatkoztatás felismerésére alkalmasoknak kell lenniök.

A kinyilatkoztatás tényével lényegesen összefüggő ilyen

kritériumok belsők vagy külsők lehetnek. A belsők az illető kinyilatkoztatás *tartalmából* vétetnek; a külső kritériumokat pedig bizonyos rendkívüli, érzékeink alá eső s magával a kinyilatkoztatással kapcsolatban álló *tények*, mint megannyi tanúbizonyságok képezik.

Midőn pedig ezen külső és belső érvek alkalmazásával a történelmi vallásoknak eredetét kutatjuk s keressük közöttük, melyik legyen az az egy, melyet nem ember gondolt, hanem Isten nyilatkoztatott ki: ez a vallás-történelmi eljárásunk egészen hasonló ahhoz, mint midőn a történész valamely régi okmánynak, pl. egy királyi diplomának valóságát a kritika szokott módszere szerint megállapítja. Először is nézi tartalmát, nincs-e benne valami, ami azon kornak, amelyből datálva van, ismert körülményeivel ellenkeznek? Azután vizsgálja a betűk, az írás alakját, anyagát, az okmány pecsétjét, szóval egész kiállítását, nézi az aláírásokat s ha a kritika szabályainak mindez megfelel, a diplomát teljesen hiteles okmánynak ismeri el, anélkül, hogy kérdezné: miért intézkedett az illető király úgy, mint a diplomában foglaltatik s miért nem más-kép? Annyi tény, hogy intézkedett; tény, hogy a diplomát ő állította ki, aminek kimutatásával a diplomatika elvégezte feladatát.

Szakasztott így vagyunk az írott okmányokba foglalt isteni kinyilatkoztatással s a rá alkalmazandó belső és külső kritériumokkal is.

A belsőket magából a tartalomból vesszük s ezek ismét negatív és pozitív természetűek lehetnek. Ha az okmányokba foglalt kinyilatkoztatás tartalmában semmit sem találunk, amiért annak eredetét Istenre visszavezetni nem lehetne, pl. ha semmi sem fordul elő benne, ami a józan észszel, a józan természeti etikával ellenkeznek, vagy ami Istenhez, az abszolút tökéletességű lényhez méltatlan lenne: akkor lehetséges, hogy ez a kinyilatkoztatás Istentől származhatott. Ennyit bizonyítanak a negatív kritériumok.

Így pl. mivel a Korán, az izlám szent-könyve, oly állí-

tásokat és tanokat foglal magában, amelyek a természetes ethikával ellenkeznek és Istenhez méltatlanok¹⁾; úgyszintén a Tipitaka, a buddhizmus szent-könyvei,²⁾ már ezen belső negatív kritériumok erejénél fogva pusztán emberi találmánynak bizonyulnak, amit különben a történelem tanúsága is megerősít.

Ha pedig az okmányokba foglalt kinyilatkoztatásnak olyan a tartalma, hogy nemcsak az ember összes vallás-erkölcsi szükségleteit hatalmasan kielégíti, kételyeit eloszlatja, problémáit megoldja, de sőt magas erkölcsi tökéletességre is elvezetheti: ez már pozitív jele az illető kinyilatkoztatás isteni eredetének, amelynek bizonyító erejét még különben is befolyásolják azon kor műveltségi viszonyai, melyben az illető vallás keletkezett. Ebben állanak a belső pozitív kritériumok.³⁾

Ezen belső kritériumokra támaszkodó kutatás, a vallások összehasonlítása, a kinyilatkoztatott vallásnak tudomány megalapítása és igazolása, nagy készültséget kíván, sok kisebb-nagyobb kérdés megvitatásával jár. És ezeknek szolgálatában kivált a tudomány egyik legifjabb ága: az összehasonlító vallástudomány buzgólkodik, mely az összes létezett vallásokat a magok eredete és fejlődése, továbbá egymáshoz való viszonyaik szerint mérlegeli, értékeket megalapítja és ebbe a nagy keretbe helyezi a kereszténységet is.

A kereszténység tartalmának teljességét, tanának fenségét s ezzel isteni eredetét – a belső kritériumok alapján – semmi sem helyezhette volna tárgyilagosabb színvonalra, mint éppen ez az összehasonlítás. Az emberi önkénnyel, mely a kereszténység történelmi mivoltát értéktelen szubjektív okok alapján elhomályosítani iparkodik, semmi sem állíthatott volna

¹⁾ Gutberiet: Apologetik, II. 52. 1. – Karácson: A mohammedanizmus és a kereszténység. Hittud. Folyóirat, 1892. 305. 1.

²⁾ Hardy: Der Buddhismus, 1890. 49. 1. – Bonniot: Wunder und 'Scheinwunder, 1889. 125.

³⁾ Fischer-Colbrie: De criterio interno positivo divinae originis Christ. Religionis, 1891.

szembe olyan hatalmas vető-t, mint az összehasonlító vallástudomány, mely a régi emlékeket megszólaltatta. Ezekből a vallási emlékekből, kivált a vallások szent-könyveiből látjuk,, mire volt képes az ember magától, s mennyire nem származhatott a kereszténység a pusztán emberi művelődés méhéből.

E nagy keretben fénylik csak igazán önfényével a kereszténység!

Jogosultságuk a belső kritériumoknak azon az elven alapszik, mely szerint az ész és a kinyilatkoztatás egyképen Isten műve lévén, a kettő között ellenmondás nem lehetséges. Azért valamely vallásnak az elítélésére már az az egy körülmény is elegendő, ha tartalma a józan észszel és a természetes etikával ellenkezik, mivel az ész és a kinyilatkoztatás-ellentétben nem állhatnak. Isten önmagának nem mondhat ellent, ellenmondásokba csak az ember szokott keveredni.

Midőn azonban a belső kritériumok jogosultságát hangsúlyozzuk, egyúttal visszautasítjuk a racionalistáknak az evolucionizmuson alapuló amaz eljárását, amelynél fogva a belső kritériumok címén a kereszténységet misztériumai miatt észellenesnek akarják feltüntetni.

Az ilyen eljárás már túllépte azt a feladatot, amelyre a belső kritériumok vonatkoznak s a kritikus ez esetben már nem mint kritikus, hanem mint evolucionista áll a kinyilatkoztatással szemben s kettős hibába esik, amennyiben elméletének érdekében azt, ami az ész erejét meghaladja, észellenesnek bélyegzi; másodszor mivel észellenesnek mondja azt, ami csak az evolucionizmussal ellenkezik.

Azért az olvasónak igen kell vigyáznia a zavarosban halászó racionalisták iratainál, mivel ők a belső kritériumokat nem az igaz kinyilatkoztatás felismerésére, hanem egészen idegen célra, t. i. az evolucionizmus érdekében használják, pL Renan.

A belső kritériumok csak annak a kimutatására szolgálhatnak, vajjon valamely vallás, mely kinyilatkoztatottnak mondja magát, csakugyan ilyen lehet-e? nem tartalmaz-e oly

tanokat, melyek méltatlanok az Istenhez – éppen azért, mivel a józan észszel és a természetes etikával ellenkeznek?

Már pedig a misztérium nem olyasmi, ami az észszel ellenkezne; mert mint már kifejtettük, ami az ész erejét meghaladja, még nem észellenes. Nagyon különböző két dolog ez. A misztérium mindig igazság, mely létezik mint valóság, csak eszem, a gyarló emberi ész, nem fogja fel, pl. miként van *egy* Istenben három személy? S nemcsak a természetfeletti, de a természeti rendben, az érzékelhető természet körében is léteznek ilyen misztériumok. Én nem fogom fel, de azért miattam ez nagy igazság lehet.

És éppen abban, hogy a misztériumot nem fogjuk fel, rejlik a lényeges különbség az észfeletti és az észellenes között. Ami észellenes, azt igenis felfogjuk s csak azért mondhatunk valamit észellenesnek, mivel felfogtuk, mivel az alany és állítvány közötti ellentétet beláttuk. Pl. a négyszögletes kör észellenes, mivel tudjuk, hogy a négyszög és a kör kizárják egymást. De ha azt mondom: egy Istenben három személy van, e tételnél ellenmondásról nem beszélhetek. Azt tudom, hogy ellenmondás volna állítani: egy emberben van három személy; de a mondatban Istenről van szó, akinek lényege végtelenül különbözik az ember lényegétől. Az isteni természet más, mint az emberé; azt tehát belátjuk, hogy az isteni természet máskép lehet, sőt máskép kell lennie, mint van az ember természete, amelylyel mindig csak egy személy jár. De hogy milyen az isteni állag és személy viszonya, ki foghatná azt fel gyarló eszével?

A belső kritériumok csak annak a megítélésére valók, ami az észszel valóban ellenkezik s ebből bőven talál az összehasonlító vallástudomány a különféle vallásokban, »Rationell verfahren wir, aber nicht rationalistisch,« – mondja Hettinger; vizsgáljuk a vallások tartalmát, veszszük a vallásokat, amint vannak, mint történeti tényeket, de az evolucionizmus hamis hipotézisét a vallásokra nem oktroyáljuk,

A most megbeszélt belső kritériumokhoz járulnak a

külső kritériumok, vagyis oly külső tények, melyeket Isten kinyilatkoztatásának hitelesítésére művel s amelyek, minthogy csak egyedül ő képes azokat létesíteni, kinyilatkoztatásának kétségtelen bizonyítékai is. A történelem tanúsága szerint ilyenek a csodák, jövendölések, a vallásnak minden eléje gördített akadályok ellen való gyors elterjedése, annak a legnagyobb támadások közepett való fennmaradása és virágzása, az emberek erkölcsi megújódása. Mint a gyümölcsről a fájára, úgy következtethetünk az ilyen tényekből annak a vallásnak természetére, melyet ezek kísérnek. Nyilvánvaló ugyanis, hogy isteni okozatnak csak isteni ok felelhet meg.

Már most ha ezeket a kétféle kritériumokat, t. i. a belsőket és a külsőket összehasonlítjuk s az emberek tehetségeihez mérjük, a kinyilatkoztatás felismerhetősége szempontjából a külső kritériumokat eléjük kell tennünk a belsőknek. A kinyilatkoztatás valódiságáról minden embernek meg kell győződnie, már pedig mennyire különbözők az emberek, ha ismeretről, ha tehetségeikről van szó! Azért mondhatjuk, hogy a belső kritériumok a külsők nélkül a legtöbb emberre nézve kárba vesznének, míg a külsők magukban véve is elvezethetik a jóakaratúakat az igaz kinyilatkoztatás felismerésére. Ez a külső kritériumoknak, mint afféle történelmi ténynek a természetéből következik; a tények felismerésére bárki is képes, vagyis anélkül, hogy az illető vallásnak tartalmát vizsgálni volna kénytelen, már magokból a vele összefüggő tényekből is következtethet a kinyilatkoztatás isteni eredetére.

A belső kritériumok kellő képzettséget tételeznek fel az emberben, és hány emberben van ez meg? De általában véve is, eltekintve az embereknek az ilyen vizsgálatra való képességétől, a külső kritériumokat mindenkor elejükbe kell tenni a belsőknek. Egészen más szemmel fogja nézni a kinyilatkoztatás tartalmát az, aki annak hitelreméltóságáról külső érvekből meggyőződött már s egészen mással, aki a külső kritériumok mellőzésével egyenesen a kinyilatkoztatás tartalmát teszi vizsgálat tárgyává. Az illető tan megbecsülésénél az egyéni

hajlamok, az akarat, a képzettség lesznek irányadók; nem az ember fog meghódolni a tannak, hanem a tant kényszeríti alkalmazkodni a maga előítéleteihez.

Hogy hova visz a belső kritériumoknak egyoldalú művelése, arra a modern racionalistáknál példa van elég. Nem az igaz vallás keresése, hanem egyszerűen önkény az, mikor az új-szövetségi iratokból Renan Márkot, Keim Mátét, Ewald Lukácsot, Reusz meg János evangélistát becsüli csak, s azt is kiforgatva – és úgy alkot magának képet a kereszténységről. Az ilyenek nem vallást, de tudós nézeteket keresnek, amilyen nézeteknek ma légió a számuk.

Igen, az oly ember, aki a külső kritériumok útján az igaz kinyilatkoztatást megtalálta már, az, ha előkelő képzettséggel rendelkezik, igen épülhet annak a tartalmán, az isteni tanok fensége emelőleg fog hatni szívére-lelkére, amint a külső 'kritériumok is mindig feltételezik a belsőket*) és semmiféle külső kritérium hamis tanból igazat nem csinálhat. De egészen másképp van ezzel az olyan, aki még csak az igaz kinyilatkoztatás felkeresésére indult, akinél, hogy úgy mondjam, a tan-kellő megbecsülésére a szükséges bevezetés hiányzik; előítéletein, szubjektivizmusán a legigazibb tan is könnyen szenvedhet hajótörést.

Midőn tehát a külső kritériumokat elejökbe tesszük a belsőknél, ezeknek értékéből semmit sem akarunk levonni; a belső kritériumok olyanokra, akik velők bánni tudnak, nagy-jelentőségűek, de nem mindenkire. Már pedig előbbrevaló az oly kritérium, amely minden emberre nézve egyformán alkalmas s célhoz vezet.

Azután a keresés útja is rövidebb, biztosabb a külső kritériumok segélyével, mint a belsők által.

Végre a külső kritériumokat figyelmen kívül hagyni nem szabad, ha a kérdéses kinyilatkoztatás isteni voltának bizonyítására maga is hivatkozik rájuk, ami a kereszténységénél az.

*) Schanz: Apologie, II. 239. 1.

eset. »Ha a tetteket nem cselekedtem volna közöttök, melyeket senki más nem cselekedett, vétkök nem volna; most pedig láttak és – gyűlöltek engem« (Ján. 15, 24.) »Ha nekem nem akartok hinni, a tetteknek higyetek« (Ján. 10, 38.), szöveget ismételtén Jézus, éppen a külső kritériumok meggyőző erejére hivatkozva,

A racionalistáknak ezek a külső kritériumok nem kellenek, csak azon egy oknál fogva, mivel a »fejlődési rendszerbe«, melyet beleerőszakoltak a vallástörténelembe, nem illenek. Egy szóval: a racionalisták sem igaz, sem hamis vallás nem keresnek; ők csak okoskodnak a vallások felett, elméjüket köszörülik rajtuk.

Akár csak a különböző népek iparának fejlődését tárgyalnák, úgy nézik a vallásokat s velők egy sorban a kereszténységet. Szerintök a vallások egymásután s egymásból fejlődtek, kellett fejlődniök az éghajlat, életmód, véralkat különbözősége szerint. Azt tartják, hogy egy vallás sem téves, ha nem egyformán igaz valamennyi s hogy egyik vallásnak a másik fölé emelése csak az egyes erősebb nemzetek természetes egoizmusából magyarázandó.

Természetesen, aki szemet hunyva a történelem és a való élet előtt, az ember vallási szükségleteit megtagadja; aki íróasztalánál alkot magának egy, csak fantáziájában létező emberiséget; ki a naiv természeti emberből kiindulva, a darwinizmusra építi vallási teoriáit, mint a racionalisták: az nem beszél a történelmi emberről, az a vallás realitását nem ismeri, következésképp a kinyilatkoztatás szükségességével sem számol, az ilyenre aztán mi értelmök is volna a külső kritériumoknak?

Nem is azért ostromolják a racionalisták a külső kritériumokat, mintha a belsőknek erejét vitatnák; hiszen ők kritériumokat egyáltalán nem ismernek, mivel nem az igaz vallást keresik. Ok nem hinni, hanem csak tanulmányozni akarnak. Egyet vitatnak csupán, a természetes fejlődést, – a vallások eltörlését. Ha farizeus-képpel neki tárnának a kritériumok-

nak, nevezetesen a csodának; ha sokszor jámborságot, a kereszténység iránti tiszteletet affektáló szavaikkal félreértéseket erőltetnek fel: ez mind csak nagyképűsködés, mert nekik sem a kereszténység, sem a hit, sem a kinyilatkoztatás nem kell, hanem csak az állatból fejlődött ember valami beteges tünete, melyet ők vallásnak neveznek. A földi paradicsomba illő vallást keresnek, mely semmit sem kíván, se nem parancsol, se nem büntet, az örök Bírót meg éppenséggel nem ismeri.

Itt tehát nem kritériumokról, hanem világnézetekről van szó, azokról az alapkérdésekről, amelyekkel az első részben foglalkoztunk.

Midőn támadják a külső kritériumokat, először kiforgatják azokat egész jelentőségökből s azután rámondják: íme ez nem lehet kritérium!

Sokan Hegellel a csoda ellen így okoskodnak: a szellemi, amilyen valamely tannak az igaz volta, a nem szellemi vagyis érzéki által, amilyen a csoda, nem hitelesíthető; a szelleminek magamagának kell önmagáról bizonytságot tennie, azaz valamely tant csak a belső kritériumok szerint lehet elbírálni. Tehát a csoda kritérium nem lehet.

Ez az ellenvetés teljesen alaptalan, valóságos szofizma. Mert a csoda nem az egyes hitigazságokra szolgál kritériumul, hanem egyenesen az illető ember hitelreméltóságát, szava-hihetőségét bizonyítja, aki a kinyilatkoztatást másoknak közvetíti. Az apostolok a csodák által saját isteni küldetésüket bizonyították, azt, hogy a tan, melyet hirdettek, isteni. És az ilyen istenileg meghitelesített személyektől *hittel* fogadta el az emberiség a kinyilatkoztatást, mert *meggyőződött*, hogy a tények, melyek mellettök tanúskodnak, isteni okozatok.

Hasonlóképen helytelenül fogja fel a csodának, mint kritériumnak jelentőségét, aki azt véli, hogy a csodának feladata a kinyilatkoztatás tartalmába való *hitet* ébreszteni; s minthogy a csoda semmi arányban sincs az ilyen okozattal, teliat rámondja, hogy a csoda a kinyilatkoztatás kritériuma nem lehet. Így van vele Pfleiderer.

»Oly időben, mondja,¹⁾ minő a mostani, mikor a tapasztalás analógiája oly hatalmas befolyást gyakorol az emberekre, valóban el lehet mondani, hogy a csodatörténet, ahelyett hogy a hit terjesztésére szolgálna, ellenkezőleg csak egy kiállhatatlan toldaléka a hitnek (kereszténységet ért), nem kevés embernek éppen zátonyul szolgál, melyen keresztény hitők hajórést szenved. Azt ugyan bajos volna tagadni, hogy akik hisznek még, nem a csodák miatt, de éppen a csodák ellenére hisznek. Amiből következik, hogy ránk, élőkre a csodák semmiféle bizonyító erővel nem bírnak – De így volt ez az egykorú tanukkal is ... a félreismerhetetlen tartózkodás, melyet Jézus a csodákkal szemben tanúsított, arról győz meg minden elfogulatlant, hogy a hitébresztésnek ezt a módját Jézus nem kedvelte. Ennek okát nem nehéz kitalálni; ugyanis az érzéki eszközök által ébresztett hit maga is csak érzéki lett, volna, az emberek ilyen módon Jézusba nem mint a büntől Megváltóba, hanem inkább mint a természeti bajoktól (betegségetől) megszabadítóba hittek volna. Már ilyen hitet ébreszteni Jézus nem akart, annál kevésbbé pedig ápolni az emberekben. Ezért vonakodott csodás látványosságokat bármikor előidézni és csodáknak tartott eseteket az emberek között terjesztetni.«

Valóságos mintája ez a szofizmának; ahány sor, annyi téves állítás, melyeket azonban két pontba lehet foglalni: amit Pfleiderer a csodának a hithez való viszonyáról, és amit Jézusnak a saját csodáival szemben tanúsított magatartásáról mond.

Ami az elsőt, a csodának a hithez való viszonyát illeti, az merő ráfogás; mert a csodának célja nem hitet ébreszteni, hanem a keresztény tan hirdetőjének isteni küldetését bizonyítani. Tudjuk, hogy a tan, melyet Jézus és apostolai hirdettek, misztériumokkal van telve, melyek az ész felfogási erejét meghaladják. És Isten mégis azt akarta, hogy az emberek ezt a tant elfogadják. Ilyen körülmények között e tan hir-

¹⁾ Religionsphilosophie, I. §90.1. V. ö. Hettinger: Fund. Theologie, I. 204. 1.

detőinek, hacsak az emberek eszén erőszakot elkövetni nem akartak s már ezáltal is hamis prófétáknak bizonyulni, első kötelességük volt bebizonyítani, hogy ők valóban Isten küldöttjei.

Erre a célra szolgáltak a csodák, melyeket Jézus, mint Isten-Fia, önjerejéből művelt, az apostolok mellett pedig maga az Isten. Azért mondta Jézus: »Ha nekem nem akartok hinni, a tetteknek higyétek«, azaz, ha a pusztá szóra nem hajoltok, legalább a csodák miatt higyétek, hogy az vagyok, akinek mondom magamat, mivel ember csodát nem művelhet. Hasonlóképpen olvassuk az apostolokról a Renan által kedvelt Márknál (16, 20.): »Azok pedig elmenvén, tanítanak mindenütt, az Úr velök együtt munkálkodván és *a beszédet megerősítvén* a rákövetkező csodajelekkel«, azaz meghitelesítvén őket az emberek előtt, mint olyanokat, akiknek hinni lehet.

Ilyen hirdetőkkel állott szemben a korinthis, az efézusi stb. pogány ember; a csodák folytán meggyőződött, hogy nem csalókkal van dolga. Azonban ez még nem volt egyjelentésű magának a hirdetett tannak az elfogadásával.

Erre már valami más kellett: isteni kegyelem és kész akarat; ha a pogány emberben, mikor az apostolok kilétéről meggyőződött, ez a kettő is megvolt, keletkezett benne a hit, melylyel sajátjának fogadta a ker. tant. Ha ez a két tényező hiányzott, akkor minden külső kritériumok s ezek között a csodák dacára is pogánynak maradt.

Senki nem jöhet hozzám (tanítványommá nem lehet), hacsak az Atya, ki engem küldött, nem vonzza őt« (Ján. 6, 44), mondta a külső kritériumokban ugyancsak bővelkedő Jézus, rámutatva a malaszt szükségére. »És egy Lidia nevű... Istent tisztelő asszony hallgata ott, kinek *az Úr megnyitói szívét*, hogy figyeljen a Páltól mondottakra« (Ap. Csel. 16, 14); mert mint Pál korintusi levelében mondja: »Sem aki ültet, nem valami, sem aki öntöz; hanem aki növekedést ad, az Isten« (I. 3, 7).

Nem a csodák miatt, hanem az isteni kegyelem és a sza-

bad akarat közrehatásából jön létre az emberben a hit, melyet Isten kiváló ajándékának kell tekinteni.

Ennélfogva érzéki eszközök által ébresztett »érzéki hitről« a kereszténységben csak az beszélhet, aki a csodának jelentőségét nem ismeri s hozzá nem is tudja, hogy mi a hit? – mint Pflaiderer. Következésképp annak a mondatnak, hogy vannak »akik nem a csodák miatt, de éppen a csodák ellenére hisznek«, – értelme nincs.

Reánk, mostaniakra is csak ilyen az apostoli korszak csodáinak a jelentősége; bizonyosakká tesznek bennünket a felől hogy a kereszténység, mint kinyilatkoztatás, istenileg van hitelesítve. A kereszténység meghitelesítésére világba léptekor történt csodák minden hitelt érdemlő okmányokban, az új-szövetség irataiban vannak megörökítve, hasonlóan más történeti tényekhez; a világnak a kereszténységre térése mint egy nagy okozat áll szemünk előtt és mutatja, hogy az csodák nélkül nem történhetett; értesítenek róluk, ezekről a csodákról, mint megtörtént tényekről a Talmud, Celsus, a Korán s annyian az ellenfelek részéről: miért ne fogadnók el tehát a csodákat a kinyilatkoztatás külső kritériumainak?

De hogy keresztények vagyunk, vagyis hogy hittel valljuk a keresztény tanokat, ez mi bennünk is a kegyelem és akaratunk műve. nem a csodáké.

Ami pedig a másik pontot, Jézusnak a saját csodáival szemben tanúsított magatartását illeti, mint Pflaiderer mondja, az egyszerűen koholmány. Teli vannak vele az evangéliumok, hogy Jézus különös súlyt helyezett csodáira, mint amelyekkel Isten-Fiának, az ígért Messiásnak bizonyította magát; különben miért is művelt csodákat, ha azután tartózkodólag viselkedett volna velök szemben? Igaz, hogy nem mindenkinek óhajára művelt csodát, pl. Heródes kedvéért sem; mivel Jézusnak nem az emberek mulattatása, vagy kíváncsiságuk kielégítése volt a célja s mint az alázatosság tanítója, nem akarta, hogy minden csodáját híreszteljék; de ez csak megokolt esetekben történt, különben pedig maga szokta volt hallgatósá-

gát figyelmeztetni, mily nagyfontosságúaknak kell tartaniok csodáit.

Az tehát a legnyilvánvalóbb tény, hogy a kereszténység *isteni eredete* csodákkal volt bizonyítva, annyira, hogy sz. Pál (Kor. I. 15, 14) a kereszténység isteni voltát egyenesen Krisztus feltámadása csodájának a valódiságától tette függővé: »Ha Krisztus fel nem támadt, hiába való a ti hitetek«.

Ne legyen tehát senki jobb keresztény magánál sz. Pálnál! – Ezért neveztem én fennebb farizeusságnak, hogy ha valaki az evolucionizmus érdekében a keresztény ember álarcát ölti fel s a keresztény hit címe alatt mégis magát a keresztény hitet rongálja, mint Pfleiderer.

A józan kritikának, mely nem az evolucionizmusnak nevezett utópiában gyönyörködik, hanem őszintén keresi az igazságot, az isteni kinyilatkoztatást: a külső kritériumok ellen kifogása nincs, sőt azokat elébe teszi a belsőnek. Azonban »idealistáinknak és spiritualistáinknak (a túlzókat értve), jegyzi meg helyesen Möhler,¹⁾ csodákra nincs szükségök, mert hiszen a hit, melyet ők vallanak, nem a Krisztusban való hit«. Kereszténységük nem a történeti kereszténység, hanem egy más, melyet ők gondoltak ki, s annak a bizonyítására csodák valóban nem szükségesek.

ÖTÖDIK FEJEZET.

A csoda és a tudomány.

A csoda az isteni kinyilatkoztatás felismerésére vezető külső kritériumok legkiválóbbja. Bizonyító erejét tagadni nem lehet. De hát az a nagy kérdés: történhetik-e csoda s mint ilyen, tudományos bizonyossággal megállapítható-e? Mivel csak akkor lehet kritériumul alkalmazni, ha valóban létezik s ha a természeti tényektől megkülönböztethető.

¹⁾ Symbolik, IL Aufl. 318. I,

A racionalisták vesszőparipáját éppen a csoda képezi. »Nem ezen vagy azon filozófia, de az állandó tapasztalás nevében számúzzuk mi a csodát a történelemből«, mondja Renan.¹⁾ A csoda kérdése tehát a legégetőbbek egyike; tüzetesen is akarunk foglalkozni vele, mert az igazság soha sem fut meg a támadások elől.

Mielőtt azonban rátérnénk a részletes kérdésekre: mi a csoda, történhetik-e, megállapítható-e? – elmondom *Lasserre Henrik*, a most is élő francia író esetét, mivel a csodák a kereszténységből a mai napig sem haltak ki. Konkrét esetet tartva szemünk előtt, tudományos fejtegetésünk is sokat nyerhet világosságában.

»Szemem világa, írja maga Lasserre, egész életemben mindig kitűnő volt. Nagy volt azért meglepetésem és aggodalmam, midőn 1862-ki június és júliusban érezni kezdem, hogy szemeim lassan-lassan gyöngülnek. Tanácsot kértem több híres szemorvostól, a többi között Desmares és Giraud-Teulon orvostudoroktól is. A rendelt gyógyszerek azonban úgyszólván teljesen sikeretlenek maradtak.

Szemeimet orvosaim tanácsára teljes tétlenségre kárhoztattam s végre Párizst csendes faluval cseréltem fel a Dordogne partjain, hol anyám lakott. Ott egy fiúval olvastattam fel magamnak a könyveket. Így köszöntött be a szeptember hó. Leírhatlan búsongás fogott el. Rokonaim s jó barátaim osztottak a gyötrő aggodalmakban.

Volt egy nagyon meghitt gyermekkori barátom (Freycinet, utóbb francia miniszterelnök), ehhez Írtattam kis Írnokom által egy levelet. Barátom, valamint neje is protestáns. Válaszában a lourdesi vízre figyelmeztetett. Oly csodás dolgokat beszéltek nekem – írta – ama forrás vize által különösen a szembetegeken eszközölt gyógyulásokról, hogy el nem mulaszthatom sürgetőleg kérni téged, miszerint kísérsd meg azt te is. Ha én hívő katolikus volnék és beteg, pillanatig sem kés-

¹⁾ Das Leben Jesu. 43. 1.

ném ezen szerhez folyamodni. Ha igaz, hogy ez által a betegek hirtelen meggyógyultak, úgy remélheted, hogy ezek számát szaporítani fogod; ha pedig nem igaz, úgy mitsem vesztettél.

Barátom legkevesebb hajlammal bír az ábrándozásokra, s hozzá még protestáns.

Ily tanács ő tőle egész komolysággal s a legnagyobb nyomatékkal adva, megvallom, a legnagyobb zavarba hozott. Elhátároztam azonban nem követni azt. Ha orvosi úton fogsz meggyógyulni – mondám magamban, – úgy nem fog terhelni más kötelezettség, mint megfizetni az orvost; de ha Isten, mindenhatóságának közvetlen befolyása – csoda – által adja vissza szemem világát, az már egészen más dolog. Hisz ez esetben kötelezve volnál életedet komolyan megjobbítani és szentté lenni...

Október első napjaiban kénytelen voltam Párizsba utazni. Barátom is éppen ott volt. Ő s mások is az előbbi tanácssal sürgettek. Végre engedtem. Tollba mondtam barátomnak néhány sort a lourdesi plébánoshoz és még azon este postára adatott a levél.

Megérkezett a ládika, melyhez egy, a lourdesi eseményekről szóló tudósítás vala mellékelve. Haboztam sokáig, végre azonban bátorságot vettem fölnyitni a kis ládát. Egy vízzel megtöltött palackot foglalt magában. Kihúztam dugaszát, tartalmából valamicskét egy csészébe öntöttem s aztán ruhaszekrényemből elővettem egy asztalkendőt. Mihelyt minden elkészült, letérdeltem. »Oh szentséges szűz Mária – mondám fenszóval – könyörülj rajtam s gyógyítsd meg természeti és erkölcsi vakságomat!«

Midőn e szavakat bizalomteljes szívvel kimondám, mindkét szememet és homlokomat néhány másodpercig a barlang vízébe mártott asztalkendővel dörzsölgetem.

Képzeld csak valaki álmélkodásomat, mondhatnám: megrettenésemet! Amely pillanatban szemeimet a csodaszerű vízzel megérintem, azon pillanatban megmenekültem aggasztó bajomtól és pedig egyszerre, minden átmenet nélkül, olyan gyors-

sággal, melyet tökéletlen nyelvünkben csak a villáméhoz lehet hasonlítani.

Meggyógyultam! – kiálték.

Felugrottam, hogy valamely könyv után kapjak s megkísértem, tudok-e olvasni Elhozám tehát a jelenésekről szóló tudósítást, mely még a kandallón feküdt. Minden félbeszakítás és legkisebb fáradság tapasztalata nélkül elolvastam többet száz lapnál, holott néhány perccel ezelőtt nem lettem volna képes csak három sort is kibetűzni,«¹⁾)

Hogy Lasserre nemcsak szemeire, de erkölcsileg is meggyógyult, 1886-ban volt alkalmam Lourdesben tapasztalni, hol vele s leányával találkoztam -

Íme egy esemény a természet köréből! Tiszta ivóvíz (ilyennek találták a komikusok a lourdesi grotta vizét s bárki is meggyőződhetik róla), asztalkendő és – a romlott szemek pillanat alatt való gyógyulása, van-e ezek között természetes okozati összefüggés? Oly szemeknél, amelyeknél a tudomány segítsége tehetetlennek bizonyult?

Jól tudjuk, hogy nincs; ha ez az esemény – annyi sok más között – mégis megtörtént: nem a víz ereje által történt meg. – csodának nevezzük.

I.

Tyndall, Virchoiv, Frohschammer, Renan s mások a csoda ellen. Miért? A csoda a természetben közvetlenül Isten által végbevitt és észlelhető esemény. Isten és a természet, csoda és a természeti törvény. A természetben az alsóbb erők a felsőbbeknek alá vannak rendelve. Isten mint felsőbb erő a természetben. A csoda nem változtatja meg s nem függeszti fel a természeti törvényt. Nem a létező természeti rend kijavítására, de az erkölcsi rend céljából történik a csoda. A tudomány lehetségesnek ismeri el a csodát. Kepler, a csillagász nézete.

À tudomány sok modern férfiát misem képes annyira kihozni sodrából, mint a csoda emlegetése; nem is tudnak eléggé méltatlankodni az ilyen elavult nézet felett. Az empiria

¹⁾ Franciaország lourdesi kegyhelye. Ford. Talabér, 1873. 422. 1.

mai korában hogyan is lehet még csodákról beszélni! Úgy van. Mert ha oly férfiak, mint Tyndall (Fragmente aus den Naturwissenschaften), Virchow (a német természetvizsgálók gyűlésén 1874-ben Boroszlóban a »csodáról« tartott beszédében), Forschhammer (Das neue Wissen und der neue Glaube), Renan (Jézus életében, Márk Aurel-jében) szuverén fejtartással kimondják, hogy a csoda a természettudomány mai álláspontjával ellenkezik, a mások fejével gondolkozni szeretők nagy serege hogyan is vélekedhetnék máskép a csodáról? A modern etikethez tartozik a csodát tagadni s azt egy sötét kor maradványának, egy tarthatatlan nézetnek tekinteni.

A mai tudomány szerint minden, ami történt és történik, csak a természet erői és törvényei értelmében történhetik, egy felsőbb hatalom beavatkozásának a dolgok folyásába helye nincsen, a természet keretében minden természetes. A régi vallások csodatevő. Istene egy elavult álláspont a mai tudomány előtt. A mai felfogás szerint a természet törvényei áltanosak és változhatatlanok; ki is függeszthetné fel csak pillanatra is a természet bármely törvényét anélkül, hogy a természet rendjén kár ne essék?

Isten, ha a saját művét, a természetet utólag javítani volna kénytelen, nem bölcs, hanem gyarló vagy szeszélyes Isten volna.

Ilyen parolázás járja ma jobbra-balra nagy entuziasz-mussal,¹⁾ amiből legalább is arra kell következtetnünk, hogy a csoda, amely ellen Istent, természetet, észet, haladást s egy jó adag fogalom-hamisítást kell sorompóba állítani, valami igen fontos dolog lehet.

Fontos is annyiban, amennyiben összefüggésben áll a kereszténység isteni eredetével, annak kiváló kritériuma, mint az elébb kifejtettük. Ha nem ez volna a csoda jelentősége, sok

¹⁾ Knaibenbauer: Das Wunder vor dem Forum der modernen Wissenschaft. Stimmen aus M. Laach, 1875. 1. 1. – Pesch: Die grossen Welträthsel, II. 402. 1,

modern ember ügyet sem vetne rá, legalább is nem azzal a szemmel, amely most a csoda hallatára azonnal szikrákat hány.

Mert nem kell ám azt gondolni, hogy a modern ember egyebet sem félt a csodában, mint a szent és sérthetetlen természeti törvényt! El tud ő maga is bánni a természeti törvényt, ha érdeke kívánja, de úgy, hogy a közönséges halandó az ilyen bánásmódon elcsodálkozni kénytelen.

Példának okáért egészen magától értődő dolog a modern evolucionisták szerint, hogy az ember egykoron a majommal közös állatból fejlődött. Már most ha eltekintünk is a palaeontológiától, az antropológiától, a pszichológiától, amelyek szerint ilyesmi a lehetetlenségek közé tartozik, azt mindnyájan a tapasztalásból tudjuk, hogy jelenleg többé sem a meglevő majmok emberré, sem az ember egy nálánál magasabb lényévé nem fejlődik. Hová lett az a természeti törvény, mely egykoron a fejlődést okozta? Megszűnt talán, vagy fel van függesztve? Ie hiszen most hallottuk, hogy a természet törvényei Változhatatlanok s felfüggesztése bármelyiknek is a természet rendjét bontaná meg!

Hová lett tehát az a törvény a természetből? Legalább is fel van függesztve, mert nem működik. Csak azt kellene tudni, hogy ki függesztette fel, s hogy az ilyen felfüggesztés hogyan egyezik azzal az emlegetett modern állásponttal?

Az evolucionista természetesen ilyen csekélység miatt zavarba nem jön, mert az ő hivatása csak a csoda ellen küzdeni, a többiben a természeti törvény az ő akarata szerint igazodik.

Vagy például amilyen odaadó fakír-hittel vallja az evolucionista az ember állati eredetét, mint valami magától értődő dolgot, úgy viszont minden lehetetlenséget rákiált arra a tanra, hogy az egész emberi nem egy emberpártól származott és terjedett el a földön. Honnan e kételkedés egy oly embernél, amilyen az evolucionista, aki hasonlíthatatlanul nehezebb dolgot oly könnyen hisz el? Onnan, mert ezt a tant a biblia tanítja. Ha a biblia az emberi nem származásáról azt taní-

tana, amit az evolucionisták hirdetnek, akkor ők volnának az elsők, akik a tudomány nagy készletével az emberi nemnek egy emberpártól való származását bizonyítanák.

Csakhogy a tudomány sokkal több tiszteletet érdemel, mint amelyet némely modern ember tanúsít iránta, aki nem az igazságot, hanem önmagát keresi benne. A komoly kérdések, s ilyen a csoda is, elvi fejtegetést kívannak, de ebbe még egy Virchow sem bocsátkozott.

Frázisokból, a csoda, a természeti törvény, erő, rend fogalmainak elferdítéseiből sokat hallunk,¹⁾ hanem az ilyen oktatás még senkit sem tett okosabbá. Nem elég ám csak odadobni az avatatlanok elé, és pedig valóságos jupiteri tekintélyvel, hogy a csoda a természeti törvénnyel ellenkezik, hogy csodát elfogadni elavult álláspont: – hanem ki is kell lejtetni, be is kell bizonyítani. Ilyesmit azonban ritkán kísértének meg a modern szóvivők. *Niemand hat iveniger Achtung vor dem Denken anderer, als der Freidenker*, – mondja Boimiot: senki sem tiszteli kevésbé mások gondolkozását, mint a szabad gondolkozó.

Mérjük tehát össze komolyan azt a tényt, melyet csodának szokás nevezni, a természettudománnyal és a történelemmel. Lehetség és~e, a természeti tényektől megkülönböztethető-e a csoda?

Elsőben is szükséges a csoda fogalma iránt tisztába jönnünk. A csoda, minden idők felfogása szerint, valamely *tényt* jelent, érzékeink alá eső tényt, amelynek létesítő oka azonban a természet erői, törvényei keretében nem található, közvetlen isteni működésben keresendő: ilyen pl. egy bénának rögtön és pedig orvosi segély nélkül bekövetkező meggyógyulása, halottnak életretámasztása s hasonló.

Magában tekintve tehát az ilyen tény is az anyagi világ tüneményei, tehát a természettudomány tárgyai közt foglal helyet, a természet körében jön létre, csakhogy nem a természet ereje által. Minthogy pedig mindennek, ami történik, meg-

¹⁾ Bonriot: Wunder und Scheinwunder. 1889. 6. 1.

felelő okkal kell bírnia: ha valamely ténynél az természeti tényezőkre, mint okokra gondolni nem lehet, akkor az Istenre, mint az esemény létesítőjére kell következtetnünk.

Az ilyen isteni okságra tehát csak akkor vezetjük vissza a tényt, ha természeti erőre hivatkozni nem lehet s ha a ténynek természetfeletti jellege éppen a természeti erőkhöz viszonyítva, nyilvánvaló. Ilyen tényt nevezünk csodának.

De hát lehetséges-e, történhetik-e olyasmi a természetben, ami nem a természeti erők által jön létre? Más szóval: lehetséges-e a csoda a fennebbi fogalmában?

Spinoza Baruk (1677.), a csodaostromlók nagy mestere, pantheista létére a csoda fogalmát »esztelenségnek« nevezte; természetesen, mert esztelen álláspontról, amilyen a pantheizmus, csak esztelenségeket lát az ember, amilyen esztelenség pl. fából vaskarika, De vajjon ilyen-e a csoda fennebb kifejtett fogalma is?

Csak az lehetetlen, ami ellenmondást foglal magában, .már pedig a csoda fogalmában nincs ellenmondás vagyis egy olyan tény, aminőt csodának hívunk, a természetben lehetséges, mivel a három tényező: Isten, természet és a természetnek Istenhez való viszonya, amire e fogalom realitása támaszkodik, a csoda-ténynek létrejöttét nem zárja ki, sőt ellenkezőleg magában foglalja, mint megtörténhető valamit. Az említett három tényezőn fordul meg az elvi okadatolás, aki tehát lehetetlennek mondja a csodát, annak ezen három tényező valamelyikével kell magát igazolnia. Ez pedig teljes lehetetlenség, a csodát ezek alapján tagadni nem lehet. Lássuk csak!

A csoda létesítője az Isten. E tekintetben a józan bölcsélet, mely Istenről Istenhez méltó eszmét táplál, a csoda ellen emelhető nehézségre nem talál. Hisz Isten műve a világ; ő tartja fenn folyton és kormányozza. »Ha nem léteznék az affinitás, mondja Ráth,¹⁾ akkor természetesen vegyületek sem keletkezhetek volna, és ha az affinitás egy mindenható akarat

¹⁾ A kísérleti kémia elemei, 1881. 77. 1.

parancsszavára létezni megszűnnék, a legtöbb ásvány, a növények mind, valamint az állatok és az emberek teste is megsemmisülnének, mert alkotó elemeikre bomlanának szét, minek következtében e földön eddigi ismereteink szerint körülbelül csak 65 különböző fajta anyag léteznék.«

Isten akaratának alá van vetve minden, mivel ő élő, abszolút Lény, a világ Ura s nem a deisták nyugalomba vonult istene, ki semmit sem tud a világról. Miért nem volna tehát képes oly rendkívüli tényt előidézni a természetben, mely a természet erejét meghaladja, amelyre a természetet nem képesítette? Talán a teremtéssel annyira kimerült volna, hogy többé semmit sem tehet s tétlenül kell vesztegelnie? – Valóban oly nyilvánvaló a csoda lehetősége Isten részéről, hogy csak az atheista vagy pantheista tagadhatja; mert még az emberi dolgokban is nem a mű Fura alkotójának, hanem az alkotó ura a művének, amelylyel bejártása szerint rendelkezik.

Innen a csoda modern tagadói is inkább a másik tényezőhöz, a természethez menekülnek s itt aztán összes erőiket megfeszítik, hogy a csodát a természet köréből kizárják. A természet sokoldalúsága csakugyan alkalmas terrén, a sok mindenféle nehézség támasztására s minél ügyesebb valamely szofista, az igazságnak annál nagyobb látszatával tudja burkolni szofizmáit, de csak addig, míg logikusára nem akad, aki a való fogalmaknak érvényt szerezni tud.

Ha a csoda ellenkeznék a természettel, akkor ennek okát vagy a természet individumaiban, amelyeken t. i. a csodatény történik, vagy az egész természetben s erőiben, vagy végre a természetnek Istenhez való különös viszonyában kellene keresni. De ilyen ok egyik szempontból sem található.

Vegyük az elsőt, az individuum helyzetét a csodával szemben. Tegyük fel az esetet, hogy egy vak, akiről az orvosok végkép lemondtak, szembetűnő s látást éppen elő nem idéző körülmények között, pl. lourdesi vízzel megmosván szemét, szemevilágát hirtelen visszanyeri.

Ez csoda volna, közvetlen isteni működés. Már most

mi helytelen van ebben a tényben, hol kell az ellenmondást keresni? Vajjon az, aki a szemet teremtette, nem volna-e képes a beteg szemet meggyógyítani, – és a vak a saját javára nem képes talán ilyen külső hatást befogadni?

Tapasztalásból tudjuk, hogy az orvos akárhány esetben alkalmas szerek által a romlásnak indult organizmusban a további felozlást meggátolja, a beteg testrészt előbbi ép állapotába segíti. A természeti erők ügyes irányítása s felhasználása által életet ment meg nem egy esetben, amely az ő közreműködése nélkül ugyanazon természeti erők hatása alatt a halál martalékául esett volna. És ezen senkisé ismét utközik meg, ellenkezőleg dicséri az orvost. Senkinek ezért eszébe nem jut azt mondani, hogy az orvos »rést ütött« a természeti törvényen, vagy hogy beavatkozásával a természet rendes folyását megzavarta, vagy hogy bizonytalanná tette azontúl a természet-tudomány számítását. Ha pedig Isten a saját közvetlen működése által betegséget szüntet meg, a kihalt szemidegnek eleveenségét visszaadja stb., – akkor már másképp szól a nóta, akkor már a természeti rend felforgatásáról beszélnek!

Igen, éppen erről az oldalról, a természeti rend nevében mondják a csodát lehetetlennek.

Az ellenvetések legtöbbje ekörül szokott forogni. Isten – így okoskodnak az ellenfelek – a természet törvényeit egyszer-mindenkorra megállapította, ennél fogva a természet folyásába többé közvetlenül nem avatkozhatik anélkül, hogy önmagának ellent ne mondana. Ha ilyesmi mégis megtörténnék, az önkény, szeszély volna Isten részéről, vagy javítása az egyszer megalapított természeti rendnek, mindenesetre az ok és okozat közötti természetes viszony megmésztása. Ilyesmit pedig Istentől állítani nem lehet, tehát a csoda lehetetlen.

Ahány állítás, annyi tévedés, annyi balfogalom Istentől, természetéről, csodáról! Aki a csoda lehetőségét a természet részéről ostromolja, az a kérdés elemeivel nincs tisztában. Téved, mivel az Istent a természettel szemben alárendeltnak tételezi fel; téved, mivel a természeti erőről és törvényről

egészen ferde fogalmakat állít; téved, mivel a csodában a természeti törvény megmásítását keresi és mert a csoda célját a természeti rend javításába helyezi. Mi sem valótlanabb ezeknél!

Mi magunk is a természet körében élünk, ismerhetjük színről-színre, nem is kerülhet tehát nagy megerőltetésünkbe helyes fogalmakat alkotni róla s az esetleges téves fogalmakat kijavítani. Miben áll tehát a természet? milyen benne az erők működése? milyen a kölcsönös viszonyuk s milyen lehet a csoda-ténynek a viszonya a természeti erőkhöz?

A természet csupa egyes tárgyából, individuumodból áll, ezt mondja közvetlen tapasztalásunk. Amit fajnak, nemnek nevezünk, az elvont fogalom csupán, melyet a gondolkozó ész az egyedek csoportosítása által alkot. Az individuumokkal jár a természeti erő, vagyis a képesség más testeken változást okozni. Míg a körülmények nem változnak, ugyanaz a természeti erő ugyanazokat a változásokat vagyis tüneteményeket idézi elő állandóan ugyanazon módon. Az erő működésének ezt az állandó módját elvontan, természeti törvénynek nevezzük;¹⁾ így a fénytörésnek egyik törvénye: a sűrűbb közegbe ferdén hatoló sugár a beesési függélyeshez törik.

A természeti törvény tehát szintén csak elvont fogalom s nem cserélendő fel magával a természeti erővel. Törvénynek hatást nem tulajdoníthatunk, az az erőnek a tulajdona.

Az individuumok összeségéből alakú a nagy természet, amely individuumok mind kölcsönös viszonyban, harmonikus összeköttetésben állanak egymással; hasonlóképpen az individuumok erői s ezeknek a hatásai is.

Nehogy pedig azokat a természeti erőket s törvényeiket mereven változhatatlannak s általánosaknak nézzük; nehogy az individuális erők helyett nem tudom micsoda általános erőt képzeljünk, mely mint valami nagy lepedő borul a természetre: tekintsünk csak kissé be a természet háztartásába, abba a

¹⁾ Eisenlohr: Handbuch der Physik, 1860. 2. 1.

nagy laboratóriumba, a gépezet részei közé s az észletet meg a kísérlet a természeti erők mivoltáról, kölcsönös viszonyaikról megóv minden hamis fogalomtól.

Tapasztalati tény ugyanis, hogy a természet háztartásában a felsőbb erő befolyásolja, módosítja az alsóbbat, úgy hogy ez utóbbi eme befolyás következtében egészen más eredményt hoz létre, mint magára hagyatva hozott volna. Ez egy természeti törvény, amelyen az egész természet rendezettsége alapszik.

Ehhez képest az anyag fizikai és kémiai erői egészen másképp működnek a szervezetekben, mint a szervezeteken kívül. A növényen pl. olyasmit tapasztalunk, amit a kémiai laboratórium ugyanazonokon az elemeken, amelyekből a növény áll, soha sem képes előidézni. A növény fejlődik, alakot, színt ölt magára; az elemek benne oly kombinációkba lépnek, amilyeneket magoktól soha sem képeztek volna. A növény tenyésző ereje az, mely az alsóbb fizikai és kémiai erőkön uralkodik s a növény céljára módosítja; ennek a befolyása alatt a szervezetlen anyag, mely rendes erőinek befolyása alatt jegőcödik, a növényben éppen ellenkező alakulásokat végez; mely magára hagyatva ' egyensúlyra, nyugalomra törekszik, a szervezetekben folytonos mozgás és anyagcserében áll. Egyszóval a szervezetek működése és az anorganikus folyamatok között igen nagy a különbség, és a szervezet csakis az anyag fizikai és kémiai erői ellen folytatott küzdelem következtében létezhetik.

A természeti erők tehát egymás szolgálatában állanak, egyik befolyásolja a másikat, egyik a másiknak szükséges feltétele vagy működésre képesítője. Még magasabb fokban érvényesülnek ezek a módosítások az állatban, s főképen az ember által.

Az emberi szellem szolgálatában áll az organizmus, az egész természet erőivel, törvényeivel együtt. Az ember képes mindent szolgálatába hajtani; egyesíti, módosítja, fokozza, a természeti erőket. Éppen napjainkban a technika bámulandó példáit mutatja ennek; az ember a föld egész színét átalakította már, nélküle máskép nézne ki most minden.

Az ember sok oly tüneménynek közvetetten oka, amire a természet magára hagyatva képes nem volna; csodákat művel az ember az alsóbb természettel szemben. Szén, vas, víz önmagukra hagyatva soha elektrikus lámpást nem gyújtottak volna; ez csoda ezen elemekre nézve. Mallock angolt éppen az embernek ezen állásfoglalása a természettel szemben indította a csoda lehetőségének elismerésére. »Ha joggal állítom azt, mondja,¹⁾ hogy a követ én hajítom el, csak azért, mert el akartam hajítani, vagy hogy én állítom meg a guruló követ, mert úgy akarom: akkor én ezen működésem által csak úgy beleavatkoztam az anyagi természetbe, csak úgy idéztem elé zavart, mint, eltekintve a tény nagyságától, Józsue tette, midőn szavára (illetőleg Isten akaratára) a nap megállott Ajálon völgye felett.«

Akik tehát valami mereven változhatatlan természeti törvényekről beszélnek, azok nem a természettől tanulták ezt; mert a természeti erők kölcsönös alárendeltségben állanak, s maga az ember sokfélekép módosítja, akadályozza, összeköti, szabályozza, tehát változtatja őket s ez által sok olyant hoz létre a természetben, amire a természet erői önmaguktól nem képesek. Akik tehát a csodát a természet részéről ostromolják, ezt csak azon hibás felfogás alapján tehetik, hogy a természet erőit mint valami független, egymástól elszigetelt nagyságokat állítják sorompóba; holott ezek mind csak egymástól és körülményeiktől feltételezett kvantitások. A természeti erőnek éppen nem derogál a korlátozás, módosítás.

Tény tehát, hogy az alsóbb természeti erők a felsőbbektől függenek; s a természet háztartásából merített ezen tanulság további következtetéseink alapját képezi. Ennek a kimutatásával egyszersmind megjelöltük az utat is, melyen a csoda – illetőleg az Isten az ő közvetlen működésével – beléphet a természet körébe.

Lássuk a dolgot konkrét példában.

¹⁾ Faith and Verification. Bonriot-nál, 28. 1.

A három férfiú a babiloni kemencében, amelybe Nabodonozor király vetette őket, a tűz közepett nem égett meg, sőt meg sem sérült, míg a szolgálát elemésztette a tűz (Dániel 3, 20-3). A régiek *miraculum contra naturam*, természetelleni csodának nevezték az ilyent, oly értelemben, hogyha az illető esetben egy felsőbb okság közbe nem lép, éppen ellenkező eredménynek kellett volna bekövetkeznie.¹⁾ Sőt már sz. Ágoston is figyelmeztetett arra, hogy ezen kifejezésben »miraculum contra naturam«, a »contra« a szokottól eltérő jelentményben veendő. »A csoda nem a természet ellen történik, de az ellen, amit mi a természetről ismerünk.« És egy más helyen: »Hogyan is történhetnék a csoda a természet ellen, miután Isten akarata folytán történik és a mindenség alkotójának akarata állapítja meg minden egyes dolognak a legbensőbb természetét.«²⁾

A tűznek a jelen esetben is megvolt égető ereje, a szolgálát elemésztette, csak a három férfiúra nem volt hatással, és éppen ez az isteni okság műve, ebben állott a csoda.

Hogyan lépett tehát közbe Isten közvetlen működésével a természetbe a jelen esetnél? Vajjon a természet rendjét forgatta-e fel ez által, vagy valamelyik természeti törvényen ütött-e rést? Szó sincs róla.

Tudjuk, hogy az ember is sokféleképpen módosíthatja a tűzerejét, sőt éppen ártalmatlanná teheti. Erővel erőt állít szembe, tűzálló anyaggal veheti körül, vagy éppen elolthatja s azért senki sem vádolja az illetőt a természeti rend felforgatásáról, Ha pedig ember képes ilyesmire, Istennek nem állana-e módjában ártalmatlanná tenni a tüzet?

A csoda tehát mint egy felsőbb erő működésének eredménye lép fel a fizikai világban, amely erőnek az alsóbbrendű erők szolgálatjára állanak s ez által oly tünemény jön létre, amilyenre az alsóbb erők magokra hagyatva soha sem képesek. Isten csodát művelve, csak a természetnek törvényét, hogy

¹⁾ Hettinger: Fund. Theologie, I. 224. 1.

²⁾ De civitate Dei, 21, 8. – Confess. 21, 8.

a felsőbb erők uralkodnak az alsóbbakon, veszi igénybe s így cselekedvén, sem egy előbbi rendelkezésével, miután ilyen nem létezett, ellenmondásba nem jön, sem pedig természeti törvényt nem semmisít meg. A tűz tűznek maradt azután is, az égés törvénye hasonlókép. A csoda valóban *effectus secundum naturam*, a természet sérelme nélkül történt.

De a három férfiú esetében Isten mégis felfüggesztett egy természeti törvényt! Micsoda természeti törvényt? Hát van-e olyan törvény, hogy a tűznek mindenütt és minden körülmények között égetni, rombolni kell? Nincs, hiszen a tapasztalásból tudjuk, hogy a tűz csak bizonyos körülmények között éget, valamint minden természeti erő csak bizonyos feltételek alatt és csak bizonyos körülmények között fejtheti ki hatását.

A természet rendje nyilvánul ebben, – és egyúttal a csoda lehetősége is.

Istennek hatalmában áll egyik vagy másik természeti körülményt megakadályozni, – hiszen az ember is teheti ezt, – a szereplő erők irányát módosítani s a természeti törvényt alapján, hogy a magasabb erő legyőzi az alsóbbat, csodát művelni. Nem teszi-e ezt az ember is folyton a neki alárendelt természettel szemben? S a természet rendje nem bomlik fel, a természeti törvények felfüggesztéséről senki sem beszél.

Isten, ha csodát művel, természeti törvényt nem ront le; sőt ellenkezőleg, a csoda a természeti törvényt mindig feltételezi. Nem is volna lehetséges másképp. Hiszen a csodának egész jelentősége éppen a természeti törvények fennállása mellett tűnik csak fel egész mivoltában, csak ily módon jelenhetik meg, mint egy a természeti törvény felett álló erőnek a művel. Mert ha pl. a halottak bizonyos napra haláluk után feltámadnának, mi csodálatos volna akkor Lázár feltámasztásában, vagy abban, hogy Krisztus a naimi özvegy fiát életre támasztotta?

Íme tehát a természetnek s törvényeinek tanulmányozása maga vezet rá a csoda lehetőségének a felismerésére.

A csodának, hogy úgy mondjam, magában a természetben van készítve útja: hogyan ellenkezhetnék az akkor a természettel s törvényeivel?

Az ellenfeleket magok a technika fényes alkotásai megcáfolják, mint amelyek az ember beavatkozási képességéről az alsóbb természetbe, a természeti erők hajlékonyságáról, sokszoros módosulásairól tesznek tanúságot, anélkül, hogy ennyi változtatás, akadályozás, egyesítés, módosítás dacára a természet rendje bármi csekély kárt is szenvedne. Mindebben csak a természeti törvény érvényesül, hogy az alsóbb erő alá van rendelve a felsőbbnek. Istennek közvetlen működése is csak erre a törvényre támaszkodik. A csoda tehát nem forgat fel természeti törvényt, inkább föltételezi és megerősíti azt.

Ezen fejtegetés szerint mérlelgethjük most már az ellenfelek kifogásait a csoda ellen.

Büchner pl. ezt mondja¹⁾: »Hogy is volna lehetséges a változhatatlan természeti rendet, amelyben a dolgok folyása halad, megzavarni anélkül, hogy az egész természetben egy helyrehozhatatlan rés ne ütessék, hogy mi és az egész mindenség önkénynek ne essünk áldozatul, hogy minden tudományunk gyerekes dib-dábbbá, földi törekvéseink hasztalan fáradzássá ne váljanak?« Ugyan mi ellen hadakozik ez a jó úr?

Lourdesban pl. 1858 óta sok csoda történt, amelyeket tudományos fők igazoltak, de azért Gare folyó csak oly vidáman folydogál a grotta mellett, mint azelőtt, az Appeninek sem mozdultak el helyükről, a betegek pedig seregenként tódulnak a barlanghoz, mert ott reájuk nem önkény, hanem áldás vár. A tudomány is, amely a kémiát és a fiziológiát, ugyancsak eleget foglalkoztatta a barlang körül, meghajolt a tények előtt, de a Büchner által megálmódott rémekkel seholy sem találkozott.

Tyndall ismét azt tartja.²⁾ hogy »ha lehetséges volna a

¹⁾ Kraft und Stoff, 36. 1.

²⁾ Fragmente aus den Naturwissenschaften. Uebers. von Helmholtz. 1874. 43. 1.

csoda, akkor ez ama biztosságot ingatná meg, melylyel a természetről bírunk, akkor a természet törvényeinek állandóságára fektetett minden következtetésünk elvesztenié megbízhatóságát«. Egyszerű ráfogás!

Mi köze a csodának a természeti törvények állandóságára fektetett következtetéseinkhez? Hiszen azaz Isten jelölte úton halad, amelyen nincs változtatni való Miféle rés támad a természetben, ha egy halott életre támad? Talán az következik be, hogy a többi emberek meg nem halnak? Miféle változás áll be a természetben, ha a süket visszanyeri hallását, a vak látását? Miféle törvény követeli azt, hogy az ember vak vagy süket maradjon?

Azt a benyomást teszik ezek az ellenvetések, hogy az ellenfelek nem is tudják, mit ostromolnak; mivel olyasmit tulajdonítanak a csoda-ténynek, amiben az teljesen ártatlan. Hiszen a természeti rend nem olyasvalami, amit egy ténynyel megrontani lehetne; nem bolognai palack az, melyet ha egy helyen megkarcolnak, porrá török az egész.

A csoda elleni valóban erőszakos támadásoknak ha egyik-másik esetben tudatlanság is az okuk, legtöbb esetben mégis a kereszténység elleni ellenszenv az, mely ezt a fontos kritériumot, minden lehető eszköz felhasználásával, a föld színéről eltörölni szeretné.

S hogy tisztességes képe legyen a dolognak, a természettudomány mezével veszük körül.

Renan Marc Aurél-jében apodiktice kimondja a támadás okát s nézetét a csodáról. »Az a vallás, amelyhez elődeink oly nagy lelkimegnugvással ragaszkodtak – így ír ¹⁾ a kereszténységről – napjainkban egy nagyhorderejű ok folytán mélyen alá van már ásva. Ma minden művelt embernek a hitszabályát a természetfelettiné tagadása képezi... Mi a fizikai és az erkölcsi rendnek a történelmét egyszerű fejlődési folyamatnak tartjuk, amelyek okai önmagában vannak s mely a csodát,

¹⁾ Bonniot-nál i. műve 34. 1.

azaz egy különös felsőbb akaratnak a természeti rendbe avatkozását kizárja. A kereszténységnek álláspontja szerint pedig a világ történelme egyéb sem volna, mint a csodáknak hosszú sora. A teremtés, a zsidó nép történelme, Jézus szerepe a természetfeletti elemektől még akkor sem tisztítható meg egészen, ha a felvilágosult kritika rostáján keresztülbocsátjuk.

»A monotheisztikus szemita vallások (ide számítja a kereszténységet) alapjukban ellenségei a természettudománynak, úgy nézik ezt, mint Istennek ellenségét. Isten tett mindent és most is ő tesz mindent – ez ezeknek a vallásoknak a világnézetök. És ha a kereszténység ezt a dogmát nem is hajtotta annyira túl, mint az iszlám, mindazáltal ő is hirdet kinyilatkoztatást, csodát, egy oly tényt hirdet tehát, melyet a tudomány soha valónak el nem ismert. Ennélfogva a kereszténység és a tudomány között a harc elkerülhetetlen és a két ellenfél közül az egyiknek el kell buknia.«

Ennyi, nem mondom, hogy tudatlanság, mert Renan teológiát is tanult, de ennyi rosszakarat egy pár sorban hogyan férhet meg?

A kereszténységnek, mondjuk világosabban: a katolicizmusnak a szemita (asszír, babiloni, föníciai stb.) vallásokkal egy sorba helyezése; a kereszténységnek fatalizmusról vádolása; a műveltségnek a természetfeletti tagadásával való azonosítása; mint a természettudomány ellenségének a világ elé állítása – mutatják, milyen igazságszerető ellenféllel van a kereszténységnek dolga Renanban! Hogy is mondta Pázmány? A szökött szolgál soha sem mond jót uráról.

A deklamációk helyett, amelyekhez minden piaci hölgy ért, elvi fejtegetést vártunk a csodáról, de éppen ezzel nem találkoztunk; csak annyit tanultunk Renantól, hogy ő a természetes fejlődést vallja, amelyben a csodának- semmi helye!

Többféle szempontból foglalkoztunk már az evolucionizmussal: a darwinizmusnál, a vallás eredeténél, a kinyilatkoztatás fogalmánál s egyebütt, erre tehát, mint afféle légből kapott gondolatra, többé szót nem vesztegetünk.

Csak arra az egyre akarok reflektálni, mintha a csoda »a természeti rendbe avatkozást« jelentene, más szóval, mintha a természeti rend megzavarására vezetne.

A természetet kétféle szempontból lehet tekintem. Mint az érzékeink alá eső tárgyakból álló egészet, amelyben minden nagyszerűen be van rendezve, mint az okok és okozatok áttörhetetlen láncolata s amelyben a teremtéskor belehelyezett erők Isten fentartó keze alatt folyton érvényesülnek. Ez a kozmikus rend, amelynek megismerésével a természettudomány foglalkozik.

De lehet a természetet Istentől való függésében is tekinteni. A természet Isten műve s mint ilyen, neki van alárendelve; valamint a kozmikus rend is nem valami szükségességnek, hanem az isteni szabad akaratnak a folyománya. Isten más természeti rendet is állíthatott volna be, mint amilyen a N mostani. Nyitva előtte az egész természet.

A jelenlegi természeti rend erőivel, törvényeivel Isten akarata folytán létezik, beillesztve örök terveibe; viszonya Istenhez változhatatlan, senki sem változtathat rajta. Isten sem teszi ezt; de midőn örök tervei kívánják, igénybe veszi az általa a természetbe oltott törvényt, mely szerint az alsóbb természeti erőket a felsőbbeknek alárendelte, s mint a természet ura, mint az egész természet felett álló hatalom, tény művel a természetben, amelyre annak erői nem képesek.

Teszi pedig ezt nem a természeti rend javítása, annál kevésbbé lerontása végett; mert hiszen az egész természeti rend a csoda végbevitelére idején is tovább halad megszokott útján, hanem teszi valamely magas erkölcsi cél okából, vagy hogy kinyilatkoztatását az emberek előtt meghitelesítse, vagy hogy az emberrel kegyességét éreztesse stb. Az élő Isten eszméjével vagy a természeti renddel ellenkezik-e ilyesmi? Nem lehet állítani, mondja Hettinger,¹⁾ hogy a csoda Istennek világtervét keresztezi, mint Spinoza és Strauss véleked-

¹⁾ Apologie, II. 189. I.

tek; hiszen mint rendkívüli isteni tény, Isten világtervében a csoda is öröktől fogva benne foglaltatik, amint ezt már Leibnitz és akvinói Tamás megjegyezte«.

Hogy a természettudománynak, ha nem erőszakolják a hitetlenség eszközévé, eszébe sem jut a csoda lehetőségét tagadni, nem kisebb természettudóson, mint a protestáns Kepleren észleljük, ki a bolygók keringéséről felállított törvényeivel halhatatlan nevet vívott ki magának. Főművében »Commentaria de motibus stellae Mártis« (1609) a Kopernik-rendszeret védelmezve, sorra vette a szent írás azon helyeit, amelyeket némelyek a ptolomeusi rendszer védelmére használtak. így került a sor Józsué csodájára is (10, 12.): »Nap! Gabaon felé meg ne mozdulj és hold! az Ajalon völgy felé. És megállanak a nap és hold...«

Mit mond ehhez a nagy természettudós?

»Nem akarják belátni (a ptolomeusi rendszer védői), mondja,¹⁾ hogy Józsuének csak az volt a kívánsága, hogy a hegyek ne fődjék el előle a napot (vagyis hogy maradjon meg a világosság a közelgő éj dacára, míg ellenségét meg nem verte). Ezt a kívánságát oly szavakkal fejezte ki, amint az érzéki észrevevésének megfelelt; mert vajmi különös kívánság is volna Józsué (a hadvezér) körülményei között a csillagászat és az érzéki csalódás kérdéseinek feszegetését várni. S ha figyelmeztette volna is valaki Józsuét arra, hogy nem a nap halad Gabaon felé, hogy az csak látszat; nem kiáltott volna-e fel, hogy ő csak a nappalt óhajtja hosszabbítani, bármilyen módon történjék is az. Ugyanígy felelt volna, ha valaki a nap állásáról s a föld forgásáról akart volna vele vitatkozni. Isten azonban minden nehézség nélkül megértette szavaiból kívánságát és teljesítette azt, *amennyiben megállította a földet forgásában*, úgy hogy Józsaé valóban azt gondolhatta, hogy a nap állt meg. Ez volt értelme Józsué kívánságának s bár ez csak

¹⁾ Anschütz: Johannes Kepler als Exeget. Innsbrucker Zeitschrift, 1887. 16. 1. – Gutberiet: Apologetik, II. 84. 1.

a látszat szerint teljesült, még sem volt hasztalan, mert a kívánt eredményre vezetett».

Kepler, mint látjuk, fen nem akadt a csodán, hanem mint történeti dolgot elfogadta, hogy Isten a földet megállította forgásában. A nagy csillagászt a mai felerőszakolt ateizmus még nem befolyásolta kutatásaiban. Már Tyndall József csodájában lehetetlenséget lát. Szerinte a napnak, illetőleg a földnek ilyen megállítása bizonytalanra tenné a csillagászat számításait, megzavarná a naprendszert; azután meg hogy az ilyen megállítás folytán hővé változott nehézkedési erő megolvasztaná a földet.

Különös, hogy Kepler, aki annyit foglalkozott naprendszerünkkel, nem akadt erre a nehézségre, – bizonyosan azért, mert tisztában volt az iránt, hogy az Isten hatalmát nem emberi erő szerint kell mérni.

Foglalkoztunk már a természeti törvénnyel, mely szerint a természetben az alsóbb erő hódol a felsőbbnek; a felsőbb erő a maga céljára módosítja, korlátozza, irányítja az alsóbbat. Mi más történt József csodájánál? A világ Ura, ha a naprendszer egyik tagjának a működését módosítani akarja, képes az ebből származható zavarokat is kiegyenlíteni, a nehézkedési erőt a rendszer többi teste között egyensúlyban tartani, a forgás átalakulásából származható hőséget eloszlatni, 'vagy amennyiben az erőműtani hőelmélet szerint a hő a testtömecek láthatatlan mozgásában áll, ezt egyszerűen megállítani. Ki mérhetné meg eszével Isten módjait, amelyeket e szó: mindenható, magában foglal? Isten, a mindenható, csodákat művelhet, a természet erejét meghaladó tényeket, – és a természet e közben zavartalanul tovahalad megszabott útjain.

Földünk az ősi időben sokáig csak ásványokat termelt,, élő lény rajta nem élhetett, nagy volt a hőség a földön; egy nap mégis megjelent. színén az élet, mint a teremtés műve, melyre az anyag magától képtelen. Ki fogja fel eszével Isten e csodáját, a természeti erőket meghaladó ez alkotást: az első életet?

Du Bois-Reymond nem egyet, de hét ilyen csodát terjesztett a mechanikusok, az evolucionisták elé s odakiáltotta nekik: *Ignoramus!* Sokan nem hallják ezt a szót, Renan sem, mert nincsenek füleik a hallásra és szemek a látásra.

A gyarló emberi ész, melyet a látható, érzékethető természet annyi titkával környez, Isten ellen mer ágaskodni s tagadni akarja a csoda lehetőségét? A megadás szelíd nyomán kél a valódi tudomány.

II.

A csodát a közönséges természeti eseményektől egész biztossággal meg lehet különböztetni s róla mint afféle természetfeletti tényről meggyőződni. Kiválóképen, ha sok ilyen történik s ha oly vallási tan kíséretében történik, mely kinyilatkoztatottnak mondja magát. A csoda biztos megismerésére elég azt az egy természeti erőt ismerni, amelynek a kérdéses esetben érvényesülnie kellene. Az egyes csoda-tény elbírálására a természet valamennyi erőinek és törvényeinek ismerete nem szükséges. A természeti erők állandóan egyforma működése biztos útmutatója a csoda-ténynek a közönséges természeti eseménytől való megkülönböztetésére. A csoda más történelmi eseményekhez hasonlóan tanúkkal is bizonyítható. Párhuzam a kereszténység csodái és a különféle vallások, továbbá a spiritizmus s a hipnothizmus csodái között. A csoda az isteni kinyilatkoztatásnak csalhatatlan kritériuma.

Nem állítjuk, írja Renan,¹⁾ hogy a csoda lehetetlen, csak azt mondjuk, hogy eddigelé egy csodát sem bizonyítottak be. Ugyanis eddigelé egy csoda sem történt oly férfiak szemeláttára és gyülekezete előtt, akik hivatva volnának valamely ténynek csodás jellege felett ítélni. Ilyen volna egy fiziológusokból, fizikusok és kémikusokból álló bizottság, kik a történelmi kritikában kellő jártassággal bírnak. A nép vagy a laikusok nem illetékesek. Ki nem tudná azonban, hogy ilyen feltételek alatt csoda eddig nem történt? Fentartjuk ennél fogva a történelmi kritikának elvét, hogy természetfeletti eseménynek elbeszélése való nem lehet, minthogy az ilyennél mindig könnyenhívőség vagy csalás játszik közbe.

¹⁾ Das Leben Jesu, 42-4. 1.

Ezen nyilatkozatban nem a csoda lehetőségéről, hanem bebizonyíthatóságáról van szó. Renan véleménye szerint a csodát azért kell tagadásba venni, mert megtörténte bebizonyítva nincsen, minthogy a világ eddigelé csak oly csodákról bír tudomással, amelyekről laikusok tanúskodtak s nem a tudósok valamely testülete. A laikusok tanúságtételében pedig mindig könnyenhívóság vagy csalás szerepel.

Egy racionalista sem mondhat ennél többet a csoda elvetésének indokolására, azért alkalmasnak tartom e nyilatkozatot alapul venni a kérdés további érdemleges megvitatásához.

Senkisé is kételkedik abban, hogy valamely tényt addig kell tartani természetesnek, míg természetfeletti jellege nyilvánvalóan bebizonyítva nincsen. Ezt Renannál sokkal erősebben hangsúlyozta egyik kortársa: IX. Pius pápa.

Azért egy tényt sem fogadhatunk el csodának, ha az csodának bizonyítva nincsen. ¹

Azonban senki józan észszel más bizonyítási módot ne kívánjon, mint amilyent a dolog természete követel. A csoda egy tény, tehát a tényeknek megfelelő módon kell annak a megtörténtét bizonyítani. A tényeket pedig a kritika nem kémikusokkal, hanem tanúkkal szokta megállapítani, legyenek ezek aztán kémikusok vagy sem.

Ennélfogva a kérdés érdemleges fejtegetése előtt tagadjuk és pedig a történelmi kritika nevében tagadjuk annak a különbségtételnek a jogosságát, melyet Renan a csoda-tény megállapítására vonatkozólag a laikusok és a természettudósok között felállított.

A csodánál, mint látni fogjuk, nem valami természettudományi problémáról, hanem a természetes tényekhez egészen hasonló tényről van szó, amelynek a megtörténtéről bármely laikus hitelesen tanúskodhatik. Sőt egész higgadtan véve a dolgot, mindenkinek igazat kell adnia Didonnak, aki erre vonatkozólag így ír¹): »Én számos esetben eléje teszem az

¹) Jézus Krisztus. Ford. Kiss és Sulyok, 1892. I. 31., 60. 1.

egyszerű pórt, mint kritikust a tanult és élelméjű akadémikusnak.

Az előbbi egyszerűen elmondja azt, amit látott; míg a másik azt mindjárt meg akarja előttem magyarázni. Ami a történetbúvárt érdekli, első sorban maga a tény; a magyarázata később következik. A tünemények magyarázata előtt minden esetben meg kell állapítani magokat a tüneményeket. E tekintetben a tudóssal szemben nagyon gyanakvó vagyok, mert mindig rendszere lebeg szeme előtt. Ezt ő tökéletesített eszköznek nevezi. De vajjon nem csalatkozik-e ebben? Tökéletesített eszköz, hogy lássam azt, mit látni akarok, és ne lássam, ami nekem nem tetszik.«

Tagadjuk, hogy csoda soha kommisszió által megállapítva nem volt. Krisztus csodáinak a szemes és haragos kommisszióját a színédrium képezte és hogy csak egy esetet említsünk, bosszankodva felkiáltott: Mit cselekedjünk? mert ez az ember sok csodajelt teszen. (Ján. 11, 47.) Krisztus csodáinak emléket Celsus, a Talmud és a Korán is őrzik.

Hogy a mártírok csodáinak pogány bíróságait s a rólok tanúskodó pogány írókat mellőzzük, csak a szentté-avatás szaktudósokból álló kommisszióit említjük, ahol a Renan által megkívánt tekintélyek is szerepelnek a csodák megállapításánál és pedig oly szigorral, hogy ez a világ legszigorúbb Ítélszéke.¹⁾ Már pedig senkit nyilvánvaló csodák nélkül a pápa szentnek nem nyilvánít.

Hogy Renan hazáját, a lourdesi eseményeket említsük, azokkal egyetemeknek, fiziologusoknak, fizikusoknak, kémikusoknak volt dolguk és az egyház a lourdesi zarándoklatokat csak akkor approbálta mikor a kiküldött és több éven át működő szak-kommisszió a csodák hitelességét megállapította. Mindez Renan szemei előtt ment végbe; de ő Rousseauval tart, aki azt mondta, hogy ha mutatnának is neki csodát, ő meg.

¹⁾ Gutberiet: Apologetik, I] II. 269. 1.

Sem nézné, mert inkább az eszét vesztené el, mintsem hogy hiszen benne. (Lettres de la Montagne III. 1.)

A lourdesi események megvizsgálásával megbízott orvosok ítélete ez volt. »Ha egy pillantást vetünk az összes gyógyulásokra, bámulnunk kell a könnyűség és gyorsaság felett, melylyel azok történtek; az ellenkezés felett minden elismert gyógyítási módszerrel, valamint a tudomány minden elvével és szabályával; azon úgyszólván megvető modor felett, melylyel a baj idültségét és makacsságát gúnyolják; azon titokszerű és mégis félreismerne tien gondosság felett, melylyel minden körülmény úgy van rendezve és összefűzve, miszerint nyilván kiderüljön, hogy a végbemenő gyógyulás olyan esemény, mely a dolgok természetes folyamán messze túlcsap. Hasonló tünemények az emberi értelem fogalmait meghaladják.

Valóban hogyan is lehetne összeegyeztetni a fenforgó ellentétet: az eszköz kisszerűsége és az eredmény nagysága között? A gyógyszer egysége (víz) és a betegségek különfélesége között? A szer rövid ideig tartó alkalmazása és a tudomány által rendelt orvosi eszközök hosszas használata között? Egyik gyógyszer (víz) rögtönös hatása és más szerek tartós sikertelensége között? A nyavalya idült jellege és annak nyomban beállt gyógyulása között?

Itt félreismerhetetlenül oly hatalom működik, mely a természet erőit felülmúlja, következőleg a víznek, melyet eszközül használ, hogy hatását nyilvánítsa, teljességgel nem saját-sága.«¹⁾

Tagadjuk végre, hogy az emberi tanúskodást mindig csak könnyenhívőségre és csalásra kellene visszavezetni, mert akkor el kellene törölni a történelmet és az igazságszolgáltatást. Nem is holmi álhírekről van itt szó, melyek a nép ajkán szárnyra kelhetnek, hanem azon csodák bizonyosságáról, melyeket tudós és tudatlan egyformán kénytelen bebizonyítottaknak elismerni.

¹⁾ Lasserre: Franciaország lourdesi kegyhelye, 409. 1.

. Tagadva ennél fogva Renannak összes praemissáit, tagadjuk a konklúzióját is, mintha eddig az általa emlegetett feltételek alatt és a tudomány szigora szerint bebizonyított csoda nem történt volna.

Ha pedig így áll a dolog, akkor a kérdés taglalásában nem terjeszkedünk ki arra, vajjon történt-e már tényleg történelmi bizonyossággal meghitelt csoda, mert ez köztudomású tény, mint inkább arra: miért lehet a csodát nyilvánvalóan bebizonyítani?

A csodánál, mint afféle ténynél, három szempontot kell megkülönböztetni: a tényt magát, azután ennek a ténynek a természeti erőhöz s végre a létesítő okához való viszonyát.

Ami az első szempontot, t. i. a száraz tényt magát illeti: a csoda, ezen szempontból, semmiben sem különbözik más közönséges természeti tényektől; egészen oly módon győződhetünk meg róla, mint akármely másról, amit szemünkkel látunk, fülünkkel hallunk, kezeinkkel tapintunk.¹⁾ Mi egyéb történt pl. annak a vakonszületettnek a gyógyulásánál, akiről János evangélista beszél (9. fejj.) s akit a zsidótanács oly szorgosan megvizsgált, mi egyéb történt, mint két egészen természetes állapotnak egymásra következése: hogy az illető vakon született éveken keresztül vak volt, és hogy Jézus szavára látni kezdett?

Ránk emberekre mi sem könnyebb, mint arról meggyőződni, hogy lát-e valaki vagy vak-e? – valamint különös emlékező tehetségre sincs szükségünk, hogy állíthassuk, miképp ez az, kit mi vaknak ismertünk s aki íme lát!

Már a két állapotnak: a vakságnak és a látásnak ilyen egymásra következése a tény természetfeletti jellegéhez tartozik, mert ezt a természet művelni nem képes. Hogy egy jól látó ember hirtelen megvakuljon, ez természetes módon is bekövetkezhetik, mivel szerveink természetöknél fogva romlandók; de hogy egy megvakult ember látását rögtön visszanyerje,

¹⁾ Freppel: Beleuchtung der Renanischen Schrift: Das Leben Jesu 1864. 64. 1.

ezt az egymásután a természet nem ismeri, mivel nincs a természetben oly erő, mely visszaadhatná a látást. Az életre a halál következik, ez természetes; de aki meghalt, az természetes módon többé életre nem ébred, s ha mégis, akkor ez olyan egymásután, amelynek bekövetkezése a természet erejét meghaladja, ott már a természetnél magasabb okság szerepel.

Mint látjuk, a csodának, mint afféle ténynek a megismerésére egészséges érzéknél és józan észnél egyébre szüikség nincs, sem fiziológiára, sem kémiára.

Azért egyszerűen port hintenek az avatatlanok szemébe a racionalisfák, mikor a csoda-tény megismeréséhez valami magas tudományt követelnek az észlelőben s így okoskodnak: a csoda oly tény, mely a természet erőit és törvényeit felülmúlja, már most hogy valaki ilyet a természeti produktumtól megkülönböztetni képes legyen, a természet összes erőit és törvényeit kellene ismernie, „mivel csak így képes megmondani: mi múlja ezeket felül. De ilyen ismerettel egy ember sem rendelkezik, tehát a csodát a természeti eseménytől megkülönböztetni senki sem képes.

Szofizma a javából! Dehogyan szükséges ismerni a természet összes erőit a csoda megkülönböztetésére; nincs annak semmi érintkezése a természet összes erőivel, nem is kell azokat ismernünk.

Elég annak az egy természeti erőnek és törvénynek a hatását ismerni, amely a kérdéses esetnél szerepel; mert a csodánál in concreto mindig csak egy erőről van szó, nem pedig az összes természeti erőkről, mint a racionalisták hamiskodva elhitetni szeretnék.

Pl. egy vaknak szemeit ha sárral megkenné valaki s az rögtön látna, mi szükség lenne az ilyen esetnél természettudományra, hogy csodát konstatáljunk? Ismerni kell a sár erejét, a szemre, amit a legegyszerűbb ember is ismer, hogy t. i. a sártól ugyan meg lehet vakulni, de a látást visszanyerni nem;, tudni kell továbbá, vajjon csakugyan vak volt-e az illető, aki most lát, amit megítélni minden ember képes, – ennyit kell.

tudnunk csak, hogy bizonyosak lehessünk Isten keze működéséről.

Természettudományi ismeretre éppen nincs szükség, mikor valamely csoda-tény létesítésénél semminemű természeti eszköznek alkalmazása nem szerepel, pl. egy négy napig sírban fekvő s már feloszlásnak indult halott pusztá szóra: Lázár, jöjj ki! azonnal kijön (Ján. 11, 43) – feltámad,

Az ilyen csoda-ténynek a természeti eseményektől való megkülönböztetésére ami biztos útmutatóul szolgál, az a természeti erőknél állandóan egyforma működése, mely az összes tapasztalatinknak, tudományunknak alapját képezi s mi erről sohasem szoktunk kételkedni. Nem is gondolunk arra, hogy a természetről való ismeretünket "valami új természeti erő fogja megzavarni, mivel tudjuk, hogy a bennünket környező természet erői sem nem szaporodnak, sem nem kevesbednek; mennyiségük állandó és egyformán nyilatkozik mindig. Miért nem igazodhatnánk tehát ezen kétségtelen ismeretünk alapján a természeti és a természetfeletti tények megkülönböztetésénél?

A víz természete pl. olyannyira ismeretes, hogy ahhoz kétség nem fér; sok vak mosakodik vele, de a víz szokott erejétől, hogy csak a piszoktól ment meg s nem a vakságéi soha sem tér el. Ha a lourdesi víznél mégis egyes esetekben eltérés mutatkozik, vajjon ki tulajdonítaná a víz természetes erejének e hatást? A természetfeletti okság működése itt nyilvánvaló, csalódásnak helye nincs.

Az ne zavarja senkinek a gondolkozását, hogy a csoda természetfeletti esemény, s mi csak a természetes események észlelésével foglalkozunk. A mi megfigyelésünkre a csoda csak olyan esemény, mint bármely más. Természetfelettiisége a csodának, hogy t. i. Isten miként hozza azt létre? – ez az oldala a csodának rejtve van előttünk, de ennek az ismeretére nincs is szükségünk.

Ami bennünket figyelmeztet s biztos megkülönböztetésre vezet, az a természet rendes folyása, mely maga utal arra.

hogy ezt vagy azt az eseményt ne az ő produktumának tekintsük.

S ennek a megállapítása ismét annál könnyebb, mivel a csoda nem valami komplikált fizikai produkció, amelyhez rengeteg előismeret, a részletek pontos megkülönböztetése s hasonló kívántatnának; a csoda nagyon egyszerű tény, a legelembb ismeret elég a megismerésére, pl. törött láb, – egészséges, járó láb; a törött lábnak rögtönös átmenete az egészségesbe Jézus szavára. Ez az egész. Vagy amint Lourdesban történik: a beteg ágyban fekszik, az orvosok lemondtak róla, a grotta elé hozzák, ott is fekszik, míg mások imádkoznak érte. Azután ismerősei vagy az ott működő konfraternitás tagjai karjaikon viszik a grotta melletti kis fürdőbe, bemártják a vízbe – s a beteg abban a pillanatban egészségesen lép ki a fürdőből. Tyndall-nak kell-e valakinek lennie, hogy ezt az egymásután megítélje s az eset természetfelettségére következtessen?

Tudva tehát azt, hogy a csoda mindig nagyon egyszerű tény s hogy annak a megkülönböztetéséhez csak valamely, a mindennapi tapasztalásból nagyon is ismert egyes erőnek az ismerete szükséges: semmit sem adhatunk arra a másik kifogásra sem, hogy a tudomány haladása majd még sokat meg fog magyarázni abból, amit ma csodának tartunk; valamint hogy a természettudomány már eddig is sokat természetes úton magyarázott abból, amit az elmúlt századok csodás dolognak tartottak.

Aki így vélekedik, az nyilván félreérti a kérdést. Mit magyarázott meg, mit javított ki a múlt idők nézeteiből a természettudomány? Téves természettudományi nézeteket, babonáságot, mely a közéletben felburjánozni szokott s ezt orvosolni valóban feladata is a természettudománynak. Ám buzgólkodják tovább is e feladat körül s igyekezzék megszüntetni a »művelt körök« babonáságait: a kártyavetést, a 13-as számot, a pénteket, a kézelvasást és egyebet...

A természettudomány valóban sokat tett a természet helyes megismerésére; de magyarázott-e természetes módon

csak egyet is Jézus csodái közül? Ezekhez hozzáférni ma sem képes; csodák azok a 19-ik század végén, mint voltak Jézus idejében. Pedig sok van s azt sem lehet mondani, hogy az ellenfél nem próbálkozott volna velők. Mondhatjuk mi ezerszer is pl. a meghalt ismerősünk sírján, rimánkodva: kelj fel barátom!! – fel fog-e az támadni? A természettudomány haladásától hiába várják Krisztus csodáinak természetes magyarázatát. Egyszerű, kendőzetlen tények azok, melyeket ha elbeszéltél, minden meg van mondva, – a természet felett állanak azok.

Hartmann mindent összeszedett, amit Jézus csodái ellen a természet szempontjából mondani lehet; elsorolta a magnetikus erő, az akarat, a képzelet hatásait.¹⁾ Ezek a tényezők a tapasztalás szerint sok mindenfélét előidézhettek, – bizonyos esetekben és bizonyos határok között. De Jézus csodáinál szóba sem jöhetnek; avagy egy halottnak a feltámasztása, a kenyérsokasítás, a vihar lecsendesítése, egy távolban haldoklónak meggyógyítása stb. mi összefüggésben állanak ezekkel? Hozzá sohasem szabad felejtetni a módot sem, miként művelte Jézus csodáit. Nem mint valami magnetisateur!.. Pedig ezen csodákra fogadta el a világ a misztériumokkal, nehéz erkölcsi parancsokkal súlyosított tanát Jézusnak! Az elfogadás tehát bizonyítéka a csodák megtörténtének is.

És azok a lourdesi csodák, amelyekről az orvosok véleményét fennebb hallottuk, nem napjainkban történnek-e? És a kanonizációnál vitatott csodák? Mert aki azt mondotta apostolaihoz: íme én veletek vagyok mindennap a világ végezetéig, egyházát soha sem hagyja természetfeletti jelek nélkül, hogy a tévedező ember mindig láthassa, hol van az isteni tan letéve.

Fejtegetésünkéből tehát bárki is meggyőződhetik arról, hogy a csodát a természeti eseményektől biztosan meg lehet különböztetni. Megismerhető tény az, mint akár a természeti tények.

¹⁾ Knabenbauer: Das Wunder vor dem Forum der modernen Wissenschaft, i. értekezése 249. l.

Mivel pedig a csoda külső megjelenésében más, érzékeink alá eső természeti tényektől nem különbözik, azért a csoda megtörténtéről, úgy mint bármely más történeti tényről, tanúbizonyosság útján is lehet meggyőződést szerezni. Közvetetlen tapasztalás nem kívántatik, sőt a legtöbb emberre nézve lehetetlen is. Jézus csodáiról is csak a történet útján értesülünk. Isten ott és akkor művel csodát, ahol és amikor jónak látja; de akik tanúi működésének, azok más embereket is képesek erről hitelesen meggyőzni.

És ez a közvetett értesülés semmit sem von le a csoda bizonyosságából. A tanú nem a csodáról, mint ilyenről, hanem csak a tényről, mint megtörtént dologról értesít; az így meghitelesített ténynek természeti vagy természetfeletti voltáról ítélni – a mi dolgunk.

Például Márk evangélista elbeszéli, hogy hogyan hoztak Kafarnaumba Jézus elé egy inaszakadnat. Jézus, írástudóktól környeztetve, azt mondta a fekvőnek: Kelj föl, vedd ágyadat és járj! És az fölkel, fogta az ágyát és mindenek láttára elment (2, 1-13). Az evangélista a tényről értesít s egyebet nem mond.

Midőn mi ezt az esetet olvassuk, azonnal tisztában vagyunk természeté iránt; mert van-e emberi szóban oly erő, hogy egy inaszakadtnak visszaadja egészségét? Nincs. A történelem által tanúsított ezen tény nyilvánvalóan – csoda.

Miután tehát a tanú egyszerűen csak a tényről, melyet látott, melyet tapasztalt, tanúskodik, semmi különös tudományra sincs szüksége, csak ép érzékekre, hogy a tényről meggyőződhessék s hogy aényt őszintén beszélje el.¹⁾

Ha valaki csak azon oknál fogva tagadná a tanúk és az értesítés hitelességét, mivel az esetet ő maga saját szemével nem látta: az ilyen nyilván a józan ész ellen cselekednék.

Egész történelmünk tanúságon alapszik; sokszor igen főbenjáró pereket egyedül és kizárólag a tanúvallomások alap-

¹⁾ Gutberlet: Apologetik, II. 102. 1.

ján dönt el a bíróság s ezt mindenki rendjén lévőknek találja.. Igen, mert a hiteles tanú bizonyítása erkölcsi bizonyosság értékével bír, melyet kétségbevonni nem szabad.

A csoda külső megjelenésében más történeti tényektől semmiben sem különbözik; azért tanúi is csak oly elbírálás alá eshetnek, mint másféle tények tanúi. Ép érzék és igazmondás kívántatik bennök; ha ez megvan, az általuk bizonyított ténynek történeti valóságát tagadni nem lehet.

Az érzékek éber használata ha valamely eseménynél, úgy a csodánál van meg legbizonyosabban, mivel ez éppen rendkívüliségénél fogva kihívja a figyelmet, hogy az ember számbavegye a körülményeket, hogy saját tapasztalatát másokéval összevesse stb. Ami pedig a tanúk igazmondását illeti, arról is a legnagyobb erkölcsi bizonyossággal meg lehet győződni. Ha a tanúknak éppen nincs érdekekben hamis ténnyt költeni; ha sokan vannak s közöttük olyanok is, akik éppen óhajtanák, hogy a tény meg ne történt volna (mint pl. csak Lourdesban is a racionalizmus, a 60-as években!), ha a tanúskodás kellemetlenséget, sőt üldözést von maga után; ha a tanúk magok a látott események folytán nagy erkölcsi változáson mennek keresztül, bűnösökből erkölcsös emberekké válnak, s más hasonlók: ilyen kvalifikációnál többet a történelmi kritika nem kíván a tanúktól, mert nem kívánhat.

Ha ilyen körülmények között sem lehetne hinni a tanúnak, akkor semmiféle ténynek a világon hitelt adni nem lehet; bizonytalanná, mesévé válik egész történelmünk, mely különben is sokkal szerényebb mértékkel szokta mérni tanúit.

A tudomány tekintélyével mondhatni tehát, hogy a csoda valóságáról közvetlenül is, meg közvetve, tanúk útján is meg lehet győződni. S tényleg meggyőződtek és meg is győződnek róla az emberek. Mely tudomány nevében beszélt tehát Renan?

Föl kell még említenünk azt a körülményt, hogy az ó-kori vallások is csodákkal dicsekedtek, s manap is járják a szalon-csodák, a spirítizmus és hipnotizmus ú. n. csodái.

Ami az ó-kori különféle vallásokat s azok csodáit illeti, megjegyzendő, hogy a »csoda« szó még nem elegendő arra, hogy valóban csoda-tény is legyen az, amit az embereknek neveztek; valamint most sem csoda minden, amit a balhit csodaként mesélget.

Már úgy szokott az lenni, hogy a szín-arany mellé kitálják a talmi-aranyat is. Mi mindenfelét értettek az emberek pl. a szabadság szó alatt! de azért senkisémmondhatná jogosan, hogy azért vagy a szabadság nem létezik, vagy hogy szabadság volt mindaz, mit annak neveztek.

Árnyék csak azért van, mert fény létezik s tévedés sem volna, ha igazság nem léteznék.

Ál-csodák csak azért merülhettek fel, mert valódi csoda létezik, amelynek mindig magas célja van s mely mint afféle tény a maga egyszerűségében sem mesés, sem kalandos, sem foglal magában.

Bonriot¹⁾ sorban eléadja Buddha, Aeskuláp, tyanoi Apollonius, továbbá a különféle heretikusok, janzenisták, mormonok ú. n. csodáit, a hipnotizmus, spiritizmus és a hisztéria tüneteit. Nem szükséges egyéb, csak átolvasni azokat a csodákat pl. a Buddhára vonatkozó kalandos históriákat, hogy az ember első pillantásra észrevegye, hogy ott a »csoda« szót csak bitangba fogták. »Lényeges különbség van a csoda és a közt, amit csodásnak fogok nevezni, – mondja Didón.²⁾ Az első lényegében képzelhető, mert önmagában nem rejt ellentmondást s mert elégséges létesítő oka és erkölcsi célja van. Míg ellenben a csodás gyakran képtelen; ha létesítő okát keressük, nem találjuk s ha célját kutatjuk, azt hiúnak vagy erkölcstelennek találjuk.« Ez az ó-kori vallások csodáira illik.

A modern hipnotizmus, spiritizmus tüneteiben pedig még a párhuzam, még a valószínűsége is hiányzik annak, aminél fogva valaki gondolhatná, hogy a kereszténység által cso-

¹⁾ Wunder und Scheinwunder, 108. 1. – Weisz: Apologie, III. 68. lap.

²⁾ Jézus Krisztus, I. 62. 1.

dáknak tartott tények is talán csak olyanféle hipnotikus vagir spiritisztikus produkciók. Az ezek által létesített, mindenesetre szokatlan tünetények, nélkülözök mindazt, ami a csodatény elemeit képezi.

A hipnotizmus látványosságai az idegrendszeren alapulnak, ennek az elváltozásain valamely tárgynak hosszú merev nézése, érzékek elzibbasztása, az arc körüli tagjártatás és álomszerű állapotnak felidézése által. Hogy ezen állapotban egyes, az idegrendszerrel összefüggő betegségek gyógyítása is lehetséges, tagadhatatlan. De mik ezek a kereszténység csodáihoz? Mi volt ezeknél a cél, az eszközök, az eredmények? A kettő között összehasonlításnak helye nincs.

A spiritizmus esztelenségei, istenkáromló célzatai pedig - sok tekintetben ördögi befolyásra vallanak, ha csakugyan valóságos tények; a csodákra és a csodák művelőjére, Istenre, ezeknél gondolni nem lehet.¹⁾

Az ilyen abnormitások csak nagyobb fénybe állítják - a csodát. A csoda történelmi tény, amelynek oly egyszerű a típusa, oly magasztos mindig a célja, hogy azt az előbbiekkal felcserélni nem lehet. Megkülönböztethető a természeti tényektől s a kinyilatkoztatásnak nyilvánvaló kritériuma, azért maga a sz. írás is: *signum*, jel-nek nevezi. Isten általa hitelesíti meg kinyilatkoztatását. Az tehát isteni kinyilatkoztatás, melyet csodák kísérnek.

¹⁾ Wieser: Der Spiritismus und das Christenthum. Innsbrucker Zeitschrift, 1880. 662. 1.

NEGYEDIK RÉSZ.

A kereszténység.

Sok előzmény s a vallás természetére vonatkozó kérdések megvitatása után, végre elérkeztünk összes fejtegetéseinknek középpontjához: a keresztény valláshoz. Miatta fejtegettük mindazt, amit eddig fejtegettünk. Mint a kémikus egyenkint alkotó-részeire bontja a vegyületet, azokkal egyenkint ismereti meg hallgatóit, hogy újból vegyületté alkotva az elemeket, hallgatóságát a vegyület természetével s folyományaival megismertesse: úgy jártunk el eddig mi is a kereszténység körül. A vallás előfeltételei, a vallás természete, a kinyilatkoztatás mivolta: mindmegannyi elemek, melyek a keresztény vallásban, ebben a világtörténelmi tényben összejönnek s mintegy a kémiai analysisét képezik.

Részletes ismeretök annak a belátására vezeti az embert: mit jelentsen az, mikor ez a keresztény vallás *kinyilatkoztatott* vallásnak mondja magát, s csak a történelem tanúságát kell még hozzájuk csatolni, hogy bárki is ezen vallás, mint valóban istenileg kinyilatkoztatott vallás előtt teljes meggyőződéssel meghódoljon. .

Miként keletkezett tehát a kereszténység a történelem tanúsága szerint?

Előző fejtegetéseink alapján kinyilatkoztatott voltának a *lehetősége* minden kétségen felül áll; nincs nehézség, ami ennek útját állná. De a tényleges eredet szorosán a történelem kérdése. A történelemből tudhatjuk csak meg: mi a származása a keresztény vallásnak?

A keresztény vallás szerzője *Jézus Krisztus* volt Palesztinában, Tibérius római császár idejében, midőn Juda földjét,, mint meghódolt tartományt, már a római prokurátorok kormányozták.

Ezen új vallás keletkezéséről az új-szövetség okmányai tanúskodnak; megemlékezik róla Josephus Flavius (37-93. Antiquit, lud. XVIII. c. 3.), Tacitus (54-119. Annal. XV. 44.), Suetonius (75-160. Vita Claudii c. 25.) az első századból és ifj. Plinius, Bithynia helytartója, 110-ik év körül Trajánhoz írt nevezetes levelében.

Útja a kereszténységnek elő volt ugyan készítve, a zsidóság és a pogányság évezredei előzték meg; azért sz. Pál a mózesi vallást' »Krisztusra nevelő mesternek« (Gal. 3, 24.) nevezi, a pogány bölcséletet pedig Alex. Kelemen (Strom. I. c. 5.) »πρωπαιζετα«-nak, előzetes oktatásnak a kereszténységre. Isten műveit bölcsesség jellemzi és nem elhamarkodottság; a történelemből tanuljuk, hogy csak lépésről-lépésre vezetete az embert a kereszténység felé. A bukott embernek nagy iskolán kellett keresztülmennie.

De ez az előkészítés csak az emberre vonatkozott s nem a kereszténységre, mint ilyenre. Nem abban állott az előkészítés, mintha az embernek magának rá kellett volna erre a vallásra jönnie s Krisztus csak egy egészszé foglalta volna össze a már megtalált igazságokat. Nem. Az embernek a szellemi elhanyagottság minden nyomorúságán kellett keresztülmennie, hogy majdan annál inkább megbecsülje azt, amit saját hibájából elveszített: az igazságot. Ebben állott az előkészítés.

A kereszténység új tan volt az emberiségre, a kinyilatkoztatás szoros fogalma szerint. A pogányság nem ismert abból semmit, amire a kereszténység tanította a világot; a zsidóságnak kinyilatkoztatott vallása volt ugyan, de abból a kereszténységet egy új reveláció nélkül levezetni lehetetlen lett volna mert az csak annyit foglalt magában, amennyit az előkészítés, stádiuma éppen megkívánt.

Az ó-kori vallások tartalma s az emberek bölcsekedése Krisztus idejében annyira alul állott a kereszténységen, hogy ezt a másféle nézetekhez szokott zsidók »botrányozásnak«, a pogányok »bolondságnak« nézték (Kor. I. 1, 23.) Az előbbieket keresztire feszítették Krisztust, az utóbbiak meg csak a legnagyobb megvetéssel tekintettek a kereszténységre. Tacitus »exitialis superstitio«-nak, veszedelmes babonának, Plinius pedig »christianae superstitionis contagio«-nak, a keresztény babonáság ragályának bélyegezte. Három századon át vér jelölte a kereszténység útjait, keresztények kiontott vére.

Már ez eléggé mutatja, hogy nem Augusztus kora sugallta a keresztény vallást, hanem hogy az felülről, kinyilatkoztatás útján, lépett az emberek közé. Különbözik ennek elbírálására az említett kritériumok szolgálnak.

8 ami páratlan a vallások történelmében, maga e valóság szerzője Jézus hívta fel az embereket a szorgos kutatásra. Nemcsak hogy maga a legnagyobb nyíltsággal járt el tanának hirdetésénél: »én nyíltan szólottam e világnak és rejtekben semmit sem beszéltem« – mondta Kaifás zsidó főpapnak (Ján. 18, 20), tehát esoterikus, azaz titokban terjesztett tanokat nem ismert; hanem egyúttal kívánta, hogy a belső és külső kritériumokat vele és tanával szemben mindenki alkalmazza. »Vizsgáljátok az írásokat és ezek azok, melyek bizonyosságot tesznek felőlem« (Ján. 5, 39.) »Ha nekem (szavaimnak) nem akartok hinni, a tetteknek higyetek« (Ján. 10, 38.)

Az emberi ész jogainak ekkora tiszteletével az egész ó-korban nem találkozunk. Jézus mást, mint, észszerű, tehát meggyőződésen alapuló hitet méltatlannak tartott az emberhez, így csak Isten tisztelheti az embert. Ember így – mondták a zsidók – nem beszélt még soha (Ján. 7, 46.) Egyenként vehetnők elő a kritériumokat, hogy meggyőződjünk a felől, vajjon a kereszténység csakugyan isteni kinyilatkoztatás-e vagy csak emberi gondolat? Mert az nyilvánvaló, hogy a keresztény vallás isteni kinyilatkoztatás jogcímén lépett az emberek elé;

»az én tanítmányom nem az enyém, hanem azé, ki engem küldött«, t. i. az Atyáé, mondta Jézus, az Isten-Fia (Ján. 7, 15.). Azonban, tekintettel a modern ellenfelek álláspontjára, csak a következő két kérdésre fordítjuk figyelmünket: Isten küldöttje volt-e Jézus? és vajjon a keresztény vallás tekintetű-e a természetes fejlődés termékének?

ELSŐ FEJEZET.

A kereszténység eredete és a vallástörténelem.

A modern korirány, miután a természetes fejlődés eszméjét az anyagról az erkölcsi térre, magára az emberiségre is átvitte, a kereszténység eredetét is a fejlődési processzusban keresi. Ezen átvitel a modern gondolkozásnak alaphibáját képezi, melyet a jövő van hivatva orvosolni; mert nem az volt az emberiség fejlődése, ami az anyagi világé. Az ellenfelek gondolkozása szerint a fejlődés sorozata ez lett volna: az atomok világgá, az anyag protoplazmává, a protoplazma szervezettekké, az állat emberré, az állati hangok tagozott beszéddé, az agytömecek rezgései gondolattá fejlődtek. A természet befolyása az ismeretlen okoktól való félelmet, függés érzetét, a vallás gondolatát fejlesztette az emberben. Ez az érzet valási rendszerekké, majd – kereszténységgé fejlődött.

Mit kelljen a többi fejlődési folyamatokról tartani, tudjuk már; most a kereszténységet kell a fejlődési processzus szerint tekintenünk. Miből és miként fejlődött ez? – kérdezzük az evolucionistákkal.

Egész kiállítást lehetne az erről való nézetekből rendezni, annyi van belőlök. Jézus élete s vele a kereszténység eredete az új-szövetség okmányaiiban foglaltatik, teljes összhangban Palesztina földjével s azon idő történelmi vonatkozásaival.¹⁾ Magára Renanra mi sem hatott élénkebben, mint az evangé-

¹⁾ Pawlicki: Der Ursprung des Christenthums, 1885. 115. 1.

liumok hű egyezése Palesztina képével. »A helyeknek feltűnő egyezése az evangélium szövegével, az evangéliumi ideál csodálatos harmóniája a vidékkel, mely élettörténetének keretétől szolgált, mint egy kinyilatkoztatás hatott reám,« mondja¹⁾ elragadtatással. Az evangéliumoknak, mint történeti okmányoknak a valóságát pedig, hogy csak egyet említsek, Tischendorf, e téren szaktekintély, mutatta ki.²⁾

Mért kell tehát mégis a kereszténység eredete felett tanakodni? A történész a hiteles okmányokból egyszerűen összeállítja az adatokat s kész a történet; a történelmi módszer más eljárást nem ismer. Tehát ami az evangéliumokban meg van írva, az volt a kereszténység eredete. – mondaná minden igazságszerető ember.

A tudomány valóban nem is mondhat egyebet, mert a történelemben csak is ezt a mértéket szokta alkalmazni. Igen, a kereszténység okmányaival is így kellene eljárni, ha azok éppen a kereszténységre nem vonatkoznának! De itten – az evolucionisták szerint – két körülmény a történésznek eltérő eljárást ír elő s ez a két körülmény az, hogy sem a csodák, sem az egész tartalom – a fejlődési processzusba nem illenek bele. S ez olyan két ok, hogy azok miatt a történész az evangéliumok tartalmát el nem fogadhatja, hanem válogatni kénytelen bennök s csak különféle kombinációk útján kell megállapítania: a fejlődési processzus értelmében mi is lehetett a kereszténység eredete? Válogatni kell, – mondja Renan az új-szövetségi okmányokról.

Tehát más hibájuk nincs, csakhogy »természetfelettiről beszélnek« és a fejlődési folyamatba nem illenek?! Lám, a két önkényes feltevés: a csoda tagadása és a fejlődési folyamat miatt kell a kereszténység számára más eredetet keresni, mint amelyről a történelem tanúskodik. A két feltevés pedig leg-

¹⁾ Das Leben Jesu. 45. 1.

²⁾ Wann wurden unsere Evangelien verfasst? 1880. – Kaulen: Einleitung in die h. Schrift, 1886.

ből kapott, tehát hiábavaló a további fejtegetés is. Mert a csoda lehetséges és a fejlődési folyamat nem alkalmazható a vallásra; ennélfogva a kereszténység is tényleg úgy keletkezett, mint az okmányok beszélik.

Az evolucionisták ennek ellenében először az evangéliumokból egy pár tetszés szerinti adatot összeválogatnak, ezt is mindegyik másképp teszi. Azután ezen egy pár adat alapján kiki alkot magának egy képet Jézusról, egy-két eszméből megalkotja tanát s meglévén így a »jézusi kereszténység«, – ahány auktor, annyiféle – bejárják az ó-kor vallásait és keresik, hogy ez a kereszténység melyik vallásból fejlődhetett?

Vannak, kik Jézust eredeti géniusznak nézik, úgy hogy első eszméit belőle származtatják olyképen, hogy tana csak a tovaterjedés után jött érintkezésbe más vallásokkal, s ezek eszméinek befolyása alatt fejlődött »egyházi« kereszténységgé. Vannak ismét, akik azt tartják, hogy már maga Jézus, a világgal közlekedő zsidóság útján, ennek vagy annak az ó-kori vallásnak a befolyása alatt állott és saját eszméit abból fejlesztette.

Abban ugyanis az evolucionisták mind megegyeznek, hogy Jézus nem hirdetett valami teljes vallási szisztémát; a kereszténység tulajdonképen nem is tőle származik, hanem csak egy-két újabb eszme, amelyekkel a kereszténységnek későbbi kifejlődését kezdeményezte. Az egyházi kereszténység szerintök sok embernek a műve.

S mindez csak azért, mert tagadják a csodát s a fejlődési processzusra esküsznek! A zsidóság, a hellenizmus, a parzizmus, a buddhizmus, az egiptomi vallás szerepelnek az evolucionistáknál a kereszténység történeti előzménye, – anyja gyanánt.

Ezek után senki sem tagadhatja, hogy a keresztény vallás eredetére valóban kivételes rendszabályokat alkalmaznak, olyanokat, amelyeket a komoly tudomány egy ágában sem szokás alkalmazni. Ennek nyers erőszak a neve a közéletben is. Ha valaki a tudományban hamis praemissákból indul ki,

annak szükségképen hamis következtetéseit számba venni nem szokták. A kereszténység azonban e tekintetben is sok ember szemében kivételt képez. Erről akármit lehet mondani, a merész deklamátor mindig talál hívókra.

Egyszerűen rámutathatnánk tehát az evolucionisták hamis föltevéseire s a hamis történelmi módszerre, melyet az evangéliumokra alkalmaznak, s a kérdést befejezettnek lehetne nyilvánítani. Mindazáltal a kereszténység isteni eredete csak annál nyilvánvalóbb lesz, ha az evolucionistákat tovább kísérjük fejtegetéseikben s kutatjuk, vajjon volt-e az ó-kornak oly vallása, amelyből a kereszténység természetes úton fejlődhetett volna?

I.

Nézetek a zsidó vallásról, mint a kereszténység természetes alapjáról. Strauss, Renan, Graetz. A palesztinai zsidók vallási nézetei Jézus korában és a hellenizmus. Farizeusok, szadduceusok és esszének szektái. Jézus tana mind az ószövetségtől, mind zsidó kortársainak vallási nézeteitől különbözött. A zsidók ellenállása Jézus tana mint új kinyilatkoztatás ellen.

Az evolucionisták a mózesi vallást a zsidó géniusz természetes fejleményének nézik.

Miután pedig Jézus zsidó anyától született és zsidók között hirdette új tanát, mi lehetne természetesebb az evolucionisták részéről, mint a keresztény vallás gyökereit is Palesztina talaján, abban a természetes evolúcióban keresni, amelyre a zsidó vallás a Jézust közvetlenül megelőzőtt korban emelkedett.

Ilyen felfogás hordozza Straussnak és Renannak »Jézus életét«, a természetes kereszténységet.

Strauss szerint mi nem ismerjük Jézust; azt sem tudjuk, mit akart és hogyan lett azzá, amivé az evangéliumokban lett. A róla szóló »mythos« a korabeli zsidók szüleménye a pogány mythologia és filozófia befolyása alatt. Bizonyára a szeretet eszméjét, a humanizmust hirdette s a nép hőst csinált belőle, régóta ápolt messiási eszméjét reá ruházta és az

ó-szövetségnek egyes rosszul magyarázott helyei alapján csodákkal töltötte ki élettörténetét. Különbén a humanizmus azon időben már érett eszme volt, melyet kitalálni többé nem kellett.¹⁾

Így válogatta ki Strauss az evangéliumokból a keresztény vallás eredetét.

Pedig ez a legképtelenebb állítás, amit ember valaha kigondolt. Mert lélektani képtelenség, hogy a zsidók magok szellemi hőst csináltak volna abból, akit Barrabásnál, egy közönséges gonosztevőnél rosszabbnak tartva, keresztre feszítettek. Képtelenség, hogy magok messiást csináltak volna abból, aki őket a rómaik igája alól fel nem szabadította, amint azon időben a messiástól várták. Képtelenség, hogy hőst csináltak volna olyanból, aki csak egy ismert s az előző rabbik által tanított eszmét hirdetett volna. Egyáltalán nem lehet érteni, miért jött szóba Jézus, ha hozzá hasonló tanító azon időben akárhány volt? Miért támasztott üldözést a jeruzsálemi zsidóság Jézus tanítványai ellen, nemsokára halála után?

Nem, a kereszténység eredetét ily módon magyarázni nem lehet; a kereszténység nem a palesztinai zsidóság által, hanem annak ellenére jött létre; továbbá nem csak az ember-szeretet eszméjéből, de egy nagy tani rendszerből állott, mely a zsidók felfogásával ellenkezett, amint nemsokára Nero alatt a pogányság is kimutatta, hogy az ő világnézetével is homlok-egyenest ellenkezik.

Renan hasonlókép gondolkozik a kereszténység eredetéről. Szerinte Jézusnak egész, érdeme abban áll, hogy ő jött arra az eszmére, mikép »az igaz imádók lélekben és igazságban imádják az Atyát« (Ján. 4, 23.) Különbén csak egy jó modorú galileai zsidó volt, aki kezdetben csak a régibb rabbik által hirdetett axiómákat ismételte, később pedig »revolutionáriussá« fejlődött, amennyiben a zsidó szokásoknak hadat üzent. Környezete, s érte lelkesülő hallgatósága »rákényszerí-

¹⁾ Hettinger: Fund. Theologie, I. 265., 268. 1.

tette a thaumaturgus szerepét«, de ő csodát nem művelt soha. Ugyancsak a környezete vitte odáig, hogy az apokalyptikus irodalomban elterjedt eszmét »Isten országáról«, a szegények uralkodásáról, sajátjává tette, hogy a világ végét hirdette, amiben csalódott. Szóval, Jézusból a környezete csinált messiást. Ha sok dologban hibázott is, mert korának téves felfogásában osztozott, amennyiben mint kitüntetések után vágyódó ember a nép hajlamainak hízelgett; ha a világ vége nem is következett be: azért ő mégis megmaradt a legnagyobbak a történelemben, mivel a »lélek országát«, ezt a tiszta vallást hirdette s azt halálával is megpecsételte.¹⁾

Ezt válogatta ki Renan az evangéliumokból; Jézusból olyan Lessing-féle megcsalatott csalót csinált, de azért nem győzi eléggé magasztalni.

A tudomány színe alá bujt önkényt kell-e cáfolni? Az apostoli kor egyházát, azt a tanokkal, erkölcscsel, fegyelemmel, kormányzattal díszeskedő nagy testületet, amelylyel egy impérium szállott szembe, lehet-e ilyen Renan-féle semmiből megérteni?

A zsidó Graetz és Geiger²⁾ azt vetették szemökre Straussnak és Renannak, hogy nézeteik felállításánál nem jártak el kellő alaposággal, mivel a palesztinai zsidók vallási állapotát Jézus idejéből nem tanulmányozták. Ha ezt teszik, akkor nem mondhatták volna, hogy a zsidók messiást csináltak Jézusból, mivel a zsidók szerint a messiás még nem jött el, eljövetele a zsidók bűnei miatt késik. Azért Graetz és Geiger, valamint a zsidók általán, Jézusban Hillel rabbi tanítványát látják, aki ennek az eszméit hirdette s ily módon fejlesztette a zsidóságból a kereszténységet; vagy mint Hilgenfeld tartja, Jézus az esszénektől, egyik zsidó szektától vette tanait. És mivel az esszének

¹⁾ Das Leben Jesu, 246-292. 1. – Didón: Jézus Krisztus. 140., 232., 281. 1. – Legjobb kritikája: Freppel: Kritische Beleuchtung der Renanschen Schrift, 1864.

²⁾ Geschichte der Juden, 1863. 3-er B. – Das Judentum und seine Geschichte, 1864. 159. 1.

szektája a hellenizmus befolyása alatt keletkezett, tehát a kereszténység a zsidó és pogány eszmék keverékéből származott. Valószínűleg ilyesmit érthetett Trefort is, midőn pestbelvárosi választóihoz 1887-ben intézett levelében, az antiszemitizmust helytelenítve azt írta, hogy »a zsidóságból a görög filozófia hozzájárulásával fejlődött a kereszténység.«

Hogy a zsidók csak ilyen valaminek, valami zsidó vallási elágazásnak nézik a kereszténységet, azt talmudisztikus voltuknál fogva lehet érteni. Csakhogy az ilyen találmányra állított nézet nem mutatja ki a kereszténység eredetét; okozatnak marad az megfelelő ok nélkül.

Mert ha Jézus semmi újat sem mondott, ha csak közönséges farizeus volt a galileai irányból: miért nem állította fel akkor azt a kereszténységet a nagy tekintélyű Hillel vagy Philo, vagy Seneca, Nero hatalmas minisztere, akinek a finom filozofikus műveltségen kívül, pénze is lett volna hozzá, - miért a keresztrefeszített Jézus?

Mindazáltal Jézusnak zsidó kortársaihoz való viszonyát s az efféle nézetek értékét csak úgy lehet kellően mérlegelni, ha a zsidóság vallási állapotát ismerjük Jézus korából.

Jó lesz ezzel közelebbről megismerkednünk. Újabban a többi között Langen foglalkozott a kérdéssel, kivált a felszínre került egykorú zsidó iratok, Henoch könyve stb. nyomán.¹⁾

Az egykori Palesztina, a választott nép hazája, Jézus korában vallásikg nem ismerhetett már magára. Nagyobb változatosságát a vallási eszméknek, eltéréseknek, ziláltságának alig lehetett gondolni egy ó-kori népnél, mint amilyen a palesztinai zsidók között ezen időben s már előzőleg egy-két századdal uralkodott. A mióta a próféták szava Izraelben elhallgatott (Malakiás volt az utolsó), a külső népekkel való érintkezés, de kivált a hellenizmusnak feltarthatatlan benyomulása, mély sebet ütött a római provinciává degradált Palesztinán s népének gondolkozásán.

¹⁾ Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi, 1866. — Döllinger: Heidenthum und Judenthum. 745. 1.

Josephus Elavius zsidó író példa rá, hogy a hellén szellemi irány mennyire fogva tartotta már ekkor a zsidó vallási eszméket, a zsidók egész gondolkozását.

Alexandria, ahol külön templomuk, papságuk, irodáik voltak a zsidóknak, képezte az idegen szellem levezető csatornáját Palesztina felé. A septuaginta fordítás útján lehetővé vált a pogányoknak is a zsidó szentírással megismerkedni; s az ebből kifejtett eszmecsere visszahatással volt a zsidókra, itt-ott túlságosan is. Alexandriában a platonizmus befolyása következtében egy új hitbölcseleti, az ú. n. zsidó-alexandriai irány keletkezett, Philóval az élén.

A zsidóságnak a magasra szárnyaló és speculatív hellenizmussal való érintkezése végső előkészítési stádiumát képezte az emberiségnek a kereszténységre. Nem történt ez isteni gond-f viselés nélkül.

Akik addig külön nevelés alatt állottak, azoknak, t. i. a zsidóknak és a pogányoknak végre össze kellett jönniök, a pogányságnak a zsidósággal, hogy az isteni kinyilatkoztatás kincseivel megismerkedjék és viszont a zsidóságnak a pogánysággal, hogy a magasabb szellemi működéshez hozzá szokják. Az igaz, kinyilatkoztatott vallás birtokában lévén a zsidó kezdetől fogva, esze rugékonysága nem fejlődött annyira, mint a hellénéké, akik magokra hagyatva, az igazság keresésén fáradoztak s ez által magas szellemi műveltségre emelkedtek - más irányban.

A hellén és a zsidó szellem találkozásának elő kellett készítenie a talajt a befejezendő kinyilatkoztatás számára.

Alkalmul szolgált különösen a zsidóknak, hogy vallásuk igazságait mélyebben felfogni, rendszerezíteni s a megszokott konkrét fogalmaktól az elvontabbakra emelkedni tanuljanak.

Meglátszik ennek a hatása a septuaginta fordításon, meg az ezen időben keletkezett kánoni iratokon, kivált a Bölcseleg könyvében, amelyben az ó-szövetség tiszta szelleme, a hellén spekuláció erején mintegy megifjodva, hidat képez az új-szövetség magas igazságaihoz. A hellén korszak alatt keletkezett

kánoni iratok prolegomanát képeznek, hogy »a zsidó fül megszokja lassan a modern nyelvet«.

Amint a római impériumnak feladatául jutott a föld népeinek egységbe fűzése által útját készíteni az evangélium hirdetésének: úgy viszont a görög spekulatív szellem, mely Nagy Sándor ideje óta az egész ismert világot befolyásolta, arra volt hivatva, hogy a gondolkodás egységesítése által az evangélium könnyebb elfogadhatására készítse elő az emberiséget.

De már az rendes sorsa az emberi tökéletesedésnek a kulturális téren, hogy a nyereséggel veszteség is jár; az emberi gyarlóság mindenütt ott hagyja nyomait. így történt ez a zsidó népnek a hellenizmussal való találkozásakor is. Pártok, szekták keletkeztek ennek következtében az egységes vallású zsidó nép között; az egyik rész a régi tan betűihez[^] továbbra is mereven ragaszkodott s a kinyilatkoztatásnak mélyebb, szellemibb felfogását is újításnak, aposztáziának bélyegezte; a másikat meg a mélyebb belátás öröme magának a régi tannak feladására tántorította, – két véglet, amelylyel az emberiség útján oly sokszor találkozunk.

Innen az ismert pártok Palesztinában: a farizeusok, szadduceusok és esszének. A szentföld színe Malakiás óta ugyancsak megváltozhatott; mert ez a három név zsidókat jelent, s mégis mekkora volt közöttük a nézetkülönbség!

A farizeusok a valódi zsidó gondolkodást képviselték, őrői voltak az áthagyományozott tannak és a zsidó-nemzeti függetlenségnek. A papok és írástudók ezek soraihoz tartoztak. Esküdt ellenségei voltak a hellenizmus bárminemű befolyásának, s hogy ellenében a népet megóvhassák, a mózesi törvényt, mely e célra elégtelenek bizonyult, sok mindenféle aprólékos intézkedéssel toldották meg s ezeknek épp oly tekintélyt tulajdonítottak, mint magának a thórának. Ebből aztán egy szörszálhasogató kazuisztika, az ú. n. rabbinizmus támadt, s ennek tanai töltik meg a Talmudot. Hogy ez milyen karrikatúrát csinált az ó-szövegségből, ismeretes.

Ezt a pártot Jézus nyilatkozataiból is eléggé ismerjük. »Képmutató farizeusok és írástudók! kígyók és viperák fajzati! kik nehéz és elviselhetetlen terheket kötnek az emberek vállaira; de magok ujjokkal sem akarják azokat mozdítani. Minden cselekedeteiket pedig azért teszik, hogy, látszassanak...« (Máté 23.)

Ezek iskoláiban alakult át a megígért Messiás régi eszméje is, kivált Onkolos parafrázisa és Jonathan Targum-ja útján, melyeket a rabbik, mint a héber szövegnek káld áttételeit, a héberül már alig tudó köznép előtt a zsinagógákban fejtegették. A Messiás ezekben első *sorban már mint Izrael királya* szerepel, aki a nép megszabadítója lesz: szellem-erkölcsi oldala, valamint istensége is, amelyről kivált a nagy próféták annyit beszéltek, háttérbe szorult. Azért, mint az evangéliumból értesülünk, Jézus korában a zsidó nép már egy földi király eszméjével volt eltelve, sőt az apostolok, mint e népből valók, még Jézus környezetiben is sokáig nem tudtak szabadulni ezen eszmétől.

A másik pártot a zsidó-nép materialistái, a szadduceusok képezték. Jobbára a magasabb osztályhoz tartoztak s mint az epikureizmus hívei, szabadabb életmódnak hódoltak. A haszmoneusok uralma óta elszaporodva, a mózesi törvény külső színét, a körülméltetést, a szombatot megtartották, megjelentek a templomban, az áldozatoknál; de a farizeusok tradícióit elvetették s csak a törvényt hangoztatták – epikureusi filozófiával feleresztve. Vallották a teremtést, de a gondviselést nem, szerintők Isten nem törődik a világgal; hasonlóképen tagadták a léleknek a testtől különböző állagságát, az angyalok létét, a feltámadást. Theológiájuk, anthropológiájuk, etikájuk tehát egészen pogány alapon állott.

A harmadik párt: az esszének voltak, a túlzott farizeizmus és zord askézis egy sajátos keveréke, pythagoreusi nézetekkel vegyítve. Szokássá vált – különösen a múlt szá-

zadban ebből származtatni a kereszténységet; egészen alap-talanul.¹⁾

Elvetvén az áldozatokat, az esszének kiléptek a zsidók-kal való közösségből; jobbára a vörös tenger vidékén élve. elszigetelték magokat, más tekintetben pedig még a farizeusok-nál is tovább hajtották a thóra betűit. Szombat napon nem főztek, nem érintettek semmit, véteknék tartották még a természet szükségeinek is eleget tenni. A házasságot, az esküt elvetették, az ételben és italban csak a legszükségesebbre szorít-koztak, az önmegtagadást főerénynek tartották, a jó kedvet éppen bűnnek nézték. Négy fokra oszlottak s aki egy alsóbb fokú esszennel érintkezett, tisztátalannak tekintették. Eskü köte-lezte őket, hogy a nem-esszéntől semmiféle eledelt el nem fogad-nak; akit tehát kebelökből kizártak, az ezen fogadás foly-tán éhen-halásra volt kárhóztatva. A lelket pythagoreusi módon finom aethernek gondolták, mely a testbe mint börtönbe van zárva, ehhez képest a lelkekeknek előző létezését (praeexidentia) is vallották. A szadduceusokkal ellentétben, etikájuk alapelve az volt, hogy a világon minden szükségképpen, végzet szerint történik s magától az embertől semmi sem függ, mindent Isten végez. A boldogok országát az Óceánon túlra helyezték. Voltak ezeken kívül titkos tanaik is. Szokásaik közé tartozott reg-gelenként a kelő naphoz imádkozni.

Ilyen eredményeket mutat a hellenizmus befolyása a palesz-tinai zsidók között. Mint a mondottakból kitetszik, Jézus kor-társainak vallási nézetei sem kezdetét sem befejezését valami kifejlődési folyamatnak nem képezték; egyszerű átmeneti esz-mékből állottak, melyek 2-3 századdal Krisztus előtt meg-indultak s befejezésüket később egyrészt a Talmudban, más-részt a keresztény korba eső különféle szektákban érték.

Már ezen pártok melyikéhez lehetne sorolni Jézust? az ő tanítását, kezdve a sz. Háromság igazságán, melyikből lehetne eredeztetni? Első tekintetre nyilvánvaló, hogy a kereszténység

¹⁾ Lucius: Der Essenismus, 1881. 7. 1. – Pischer-Colbric: De cri-terio interno positive, 54. 1.

egészen más valami, mint ezen említett irányok bármelyike. Genetikus összefüggésről Jézus üdv-intézménye s kortársainak nézetei között szó sem lehetett, amint a kettő közötti ellentétet legjobban feltünteti amaz élet-halálra szóló küzdelem, melyet a kortársak Jézus ellen kifejtettek.

Az tény, hogy a palesztinai zsidóság Jézus korában s már | előzőleg is, a hellenizmus befolyása alatt állott; csakhogy ez a befolyás éppen ellenkezőjét eredményezte annak, mit az evolucionisták föltételeznek. »A hellenizmusnak a zsidósággal való találkozása, mondja Langen,¹⁾ az észszerűtlen buzgólkodás folytán a zsidó részen vallási elfajulást, közvetve pedig a kereszténység elvetését, majd végső sorban a megmerevült rabbinizmusnak egész mai napig való fenmaradását eredményezte.« Ez pedig nem azt jelenti, hogy Jézus kortársai nézeteiből, a hellenizmus által fejlesztett zsidóságból, merítette a maga tanítását.

Minthogy a zsidóságra egészen mint a kereszténység természetes fejlesztőjére gondolni nem lehet, az újabb zsidó írók közül többen, maga Renan is, egyes rabbinusokkal, nevezetesen Hillel rabbival (meghalt 10-ben Kr. u.) próbáltak szerencsét; hogy ez mint szelíd, okos férfiú lett volna mestere Jézusnak s hogy a szeretet tanát tőle vette volna át.

Az a keresztény szeretet, melyet Jézus hirdetett, mély-séges tanoknak, nevezetesen a megtestesülés szent titkának folyamánya csak, egyik gyakorlati pont a Jézus által hirdetett tani rendszerben; ettől azt elválasztani nem szabad. Található-e ilyesmi a rabbinusoknál is? – Nem egy-két gyakorlati s már a természetes ethikával is találkozó pontról van a kereszténység eredeténél szó, hanem egy nagy rendszerről, az igazságoknak egész lánczolatáról. Ám tessék ehhez az egészhez a természetes alapot Jézus kortársainál keresni s rendszert a rendszerrel szembeállítani!

Különbén pedig ki volt az a Hillel? A párhuzamot közte és Jézus között Delitzsch tüntette fel szakszerűen.²⁾ Hillel

¹⁾ Das Judenthum in Palästina, 15. I.

²⁾ Jesus und Hillel. (Mit Rücksicht auf Kenan und Geiger), 137. I.

farizeus volt, aki a párt által a mózesi törvényhez Önkényesen csatolt toldalékokon semmit sem változtatott, sőt tovább fejlesztette azokat a helyett, hogy a hiába való bilincsekbe vert vallási szellem felszabadításán fáradozott volna. Visszatérésről a mózesi törvény tiszta tartalmára, hogy a lenyűgözött hit föléledjen, szó sem volt nála.« Hillel és tanítványai, mondja Gutberlet,¹⁾ sem több [sem kevesebb nem voltak, mint annyi sok más rabbinus, akiknek szőrszálhasogató kazuisztikáját a Talmud őrzi.«

Aki, mint Hillel Haggada-jában, oly kérdéseket fejteget, amilyen ez pl: vajjon a tojást, melyet a tyúk szombaton tojt, szabad-e szombati napon megenni? – s más hasonlókat, az rászolgált Jézus kemény feddésére, de Jézusnak mestere ugyan-csak nem lehetett.

Egészben véve olyan szelíd és okos ember lehetett ez a Hillel, mint Lessing Melkisedekje a Bölcs Nathán-ban, aki minden körülmények között »feltalálta magát«. Ismeretes ugyanis Heródesnek, a kegyetlenek, uralma Palesztinában. A zsarnok előtt mindenki vagy meghajolt vagy pusztult, és Hillel nemcsak hogy előkelő hivatalt viselt ezen Heródes alatt, hanem még kiváló kegyének is örvendett. Ez mindenesetre jellemzi a humánusnak mondott »okos« Hillelt! Már ilyen ember nyomait ki kereshetné az evangéliumban?

Azért Renan is Jézust csak szereplése első korszakában hozza összeköttetésbe a régibb rabbinusok aforizmaival,²⁾ sajátlagos tanát a benne nyilatkozó pantheisztikus istenségnek, »felséges eredeti géniuszának« tulajdonítja, ami annyit jelent, hogy tanát Jézus magából merítette, mivel a zsidó rabbinusoktól nem tanulhatta. Hasonlóképpen Pfleiderer is a kereszténység eredeztetésénél Jézus »eredeti géniuszához« folyamodik. A mondottakból kettő nyilvánvaló: először hogy Jézus korában a zsidók a mozaizmustól már messze állottak, letértek a kinyilatkoztatás talajáról; másodsor, hogy Jézus tana s

¹⁾ Apologetik, II, 144. 1.

²⁾ Das Leben Jesu, 248. 1.

palesztinai kortársainak nézetei között ég és föld volt a különbség. A keresztény vallást tehát a hellenizmus befolyása alatt állott zsidóság természetes fejleményének mondani nem lehet.

De ha a mózesi vallást, az ó-szövetséget magát, eltekintve Jézus kortársainak nézeteitől, hamisítatlanul vesszük is, amint t. i. a kánoni könyvekben foglaltatik: ennek a természetes fejleményeként sem vehető a kereszténység, hanem új kinyilatkoztatásnak kell elismernünk.

A mózesi vallás kinyilatkoztatott vallás volt ugyan, de csak egy bizonyos célra, a kereszténység előkészítése végett adatott s ennek a célnak tökéletesen meg is felelt; de nem egyszersmind annak a magasabb vallási eszménynek is, amelyre mint bekövetkezendőre utalt csupán. Azért emberi reflexió nem is hozhatta ki a zsidó vallásból a kereszténységet; erre újabb kinyilatkoztatás volt szükséges.

»A kereszténység, mondja Langen,¹⁾ nem úgy nőtt ki az ó-szövetségből, mint a növény a magjából kifejlődik; ellenkezőleg, a kereszténység a maga teljes lényege szerint sohasem kerülhetett volna ki az ó-szövetségből, még ha ez akadálytalanul akár a világ végéig is fejlődött volna, magára hagyatva. Egy tény, amelynél a lassankint való kifejlésnek helye nincs s amelynek éppen az isteni végzés szerint egy pillanat alatt kellett életbe lépnie, jelzi az éles határvonalat az üdvösség régi rendje és az új között, mely tény az új-szövetségre a mózesitől lényegesen különböző jelleget nyomott. Az Isten-Fia megtestesülését értjük. Alapvető különbséget hozott ez a két szövetség közé az üdv elnyerésére vonatkozó eszközök tekintetében, olyat, mint amilyen különbség van a között, ha valaki csak a jövőben Messziás reményében teljesíti a törvényt (ἐργα του νόμου) és a között, midőn valaki a már megtestesült Ige személyéhez, s tanához szívvel-lélekkel ragaszkodik (πίστις). A legapróbb részletekre kiterjedő különbséget hozott a két szövetség közé ezeknek külső kialakítása, az áldozat s a többi isteni

¹⁾ Das Judenthum in Palästina, 4. 1.

tiszteleti intézkedések tekintetében is. Látni való tehát, hogy itt egyikből a másikba való lassú átmenetről, vagy bárminemű természetes közvetítésről szó sem lehet.«

Hogy hasonlattal éljek, a mostani dogmatikánk bővebb, tagozottabb, mint az első keresztények dogmatikája volt; mi többet hiszünk kifejezetten (fide explicita), mint azok hittek. De amit most kifejezetten hiszünk, az (implicite)-mind benne foglaltatott az apostoli kinyilatkoztatásban, úgy hogy az egyháznak az ősi dogmatikus anyag részletezéséhez valami újabb kinyilatkoztatásra nem volt többé szüksége, csak egyszerűen a Jézus tanában foglalt következtetések levonására. De ily értelemben nem foglaltatott az új-szövetség a régiben,, a mózesi vallásban. Hogy a kereszténység a mózesi vallásból kifejlődjék, arra egy új kinyilatkoztatásra, az Ige megtestesülésére volt szükség.

Nem is abban állott Jézus működése, hogy a régi törvényt és a prófétákat a farizeusi hamisításoktól megtisztította s régi épségébe visszahelyezte; szóval nem áll az, mintha a kereszténység egyéb sem volna, mint megkorrigált judaizmus.

Krisztus határozottan mondotta: »Ne véljétek, hogy fölbontani jöttem a törvényt vagy a prófétákat; nem jöttem fölbontani, hanem beteljesíteni« (Máté 5, 17), beteljesíteni azt, amit róla mint egy új üdvrend felállítójáról a próféták előre hirdettek. Már pedig újnak kellett annak lennie, amit a próféták szerint a Messiás az egész emberiségnek hozandó volt (Isai. 2, 2. Dan. 9, 24. Maiak. I, 11. stb.).

Innen a mózesi vallás azon intézkedései, melyek szorosan előkészítő jelleggel bírtak, mind megszűntek; amelyeknek változhatatlan vallási értékük volt, a kereszténységbe is átmentek, de céljok és motívumaik szerint egy magasabb szempont, az új üdvrend szempontja alá emeltettek. A keresztény misztériumok keretébe foglaltattak.

Ez a kereszténység viszonya a mózesi valláshoz, belső összeköttetésöknek ez a jelentménye. Ennélfogva a kereszténység sok tekintetben az ó-szövetségre támaszkodik, hiszen Isten-

nek a kereszténységre előkészítő műve ez, melyet amattól elválasztani nem szabad, azért az ó- és az új-szövetség egy Bibliát képez. De a kereszténység sokkal magasabb; a mózesi vallásnak betetőzése egy új kinyilatkoztatás, egy új üdvrendnek a kincsei által.

A dogma és a morál, üdvesszökök (szentségek) és az egyház-társulati szervezés összehasonlítása nyilván feltűnteti a kettő közötti különbséget.

Az ige .megtestesülése a kereszténység középpontját képezi, amelynek a megváltásról, a kegyelemről, a szentségekről, az egyházzal szóló tanok a folyományai. Ezt a dogmát hiába keresnek az ó-szövetségben, következésképp a többi tanokat is. Amit a próféták a Messiásról jövendöltek, azok csupán egyes halovány vonások abból, ami a megtestesülés ténye után az emberi értelem előtt feltárult. A Logos eszméje, mint az Atyával egy lényegű Fiú-Isten eszméje, a prófétáknál nem található; azért ezt az alaptanát a kereszténységnek az ó-szövetségből nem is lehetett fejleszteni.¹⁾

Amit a megtestesülés föltételez, az a sz. Háromságról szóló tan. A zsidók az egy lényegű Isten három személyéről tudomással nem bírtak. Oly szöveget, amelyet csak távolról is párhuzamba lehetne állítani e nyilatkozattal: Elmenvén . . . kereszteljetek az Atyának, Fiúnak és a sz. Léleknek nevében, az ó szövetségben nem találunk; azért azt onnan fejleszteni emberileg lehetetlen volt. Maga Jézus mondta, hogy az isteni személyekről s ezeknek egymáshoz való viszonyáról csak tőle hallott az emberiség. (Máté II, 27). Vajjon pl. az oltáriszentség misztériuma hogyan lett volna fejleszthető az ó-szövetségből?

A keresztény morál is annyira magasabban áll az ó-szövetség felett, mint dogmatikája; oly magasan, mint a szellem a rideg betű felett. A mózesi vallás erkölcsi törvényei átmenetek ugyan a kereszténységbe, amennyiben a megmásíthatatlan természeti törvény kifejezései (pl. a 10 parancs); de a keret, az

¹⁾ Langen: Das Judentum in Palästina, 248. 1.

elvi felfogás, amelybe itten illeszkednek, magasan áll a régi felett. Az Isten és emberszeretet parancsa, ennek egyetemes-sége, motívumai nagyban eltérnek a régítől. Az evangéliumi tanácsok, a szüzesség, az önmegtagadás, az alázatosság a maga bensősége szerint – új-szövetségi eszmék. Ami az ó-szövetség moráljához a többi között hiányzott, az Jézus, a példaadó.

Hát a penitenciatartás szentsége, a szentmise-áldozat, a keresztény élet ezen erősítő oszlopai? Maga a világ-egyház bámulatos szervezetével, feladatával, természetfeletti elemeivel? Mindez az ó-szövetségben hiányzott, Isten Fiának kellett jönnie, hogy ilyen új rendet beállítson a réginek helyébe.

Így folytathatók¹⁾ tovább a különbségeket, mi újat adott Jézus, mit tökéletesített a régin. De ez is elég annak feltüntetésére, hogy a kereszténység még a kinyilatkoztatott mózesi vallásból sem fejlődhetett természetes módon.

Hogy pedig az evolucionistákra visszatérjünk, a kifejtettek, alapján még egyszer ismételjük, hogy Palesztina talaja Jézus korában a Talmud kifejlesztésére igenis alkalmas volt s azt ki is fejlesztette, de nem a kereszténység kifejlesztésére. Ez az azon korbéli összes fejleményekkel ellentétben állott.

II.

A görög-római klasszicizmus és a kereszténység eredete. Jézus tanának előzményeit a régi filozófoknál megtalálhatjuk-e? Janet fejlődő kereszténysége. Az evolucionisták bálfogása a stoicizmus emberbaráti tanának méltatásánál. Senecánál találhatók először bizonyos új, azelőtt a bölcselében hallatlan eszmék, és pedig azért, mivel a kereszténység befolyása alatt állott. Nem áll az, mintha Aristotelestől Márk Aurélig az ó-kori filozófia mindinkább fejlesztette volna az emberszeretetet. A tübingai iskola nézete a kereszténység fejlődéséről. Pfeleiderer paulinizmusa.

Jézus két oknál fogva nem kölcsönözte mástól eszméit, először mivel »írást nem tanult« (Ján. 7, 15); és másodsor, mivel nem volt kitől kölcsönöznie.

Az evolucionisták πρώτον ψεύδος-a szerint azonban a keresz-

¹⁾ Schanz: Apologie, II. 172. 1.

ténységnek természetes fejleménynek kell lennie, azért is csiráit az előzetes kor valamelyik szellemi irányában minden áron meg kell találni. Palesztina talaja, mint láttuk, egymagában nem bizonyul erre alkalmasnak; mások tehát a kereszténység előzményeit az ó-kori filozófiában, nevezetesen a stoicizmusban keresik.

Ennek a nézetnek lelkes terjesztője Havet, aki szerint az emberiség Krisztus nélkül is eljutott volna a kereszténységre, vagyis arra a nemes humanizmusra, melyet ez képvisel, miután Krisztus csak az ó-kori filozófia által megérlelt eszméket hirdetett. Hogy az ilyen állítás tudományos értéke iránt tájékozódhassunk, legcélszerűbbnek kínálkozik Janet-nek magyarrá fordított művét¹⁾ kritika alá fogni s a görög-római bölcséletnek a kereszténységhez való viszonyát ennek az előadása alapján tanulmányozni, mivel az által, hogy az akadémia ezt a művet kiadta, Janet nézetének is mintha magyar polgár-jogot adott volna.

Janet véleménye szerint a kereszténységet sem kinyilatkoztatásnak, sem valami új vallásnak tekinteni nem lehet; emberi szisztéma az, amelynek egész lényegét az képezi, hogy kiművelte és megtermékenyítette azt a talajt, melyet az ó-kori filozófia e célra már rég időktől fogva előkészített (94. 1.). Sokrates indította meg mindazt a filozófiai kutatást, mely Görögországban utána kifejlődött (131.), nevezetesen Arisztotelestől Marcus Aureliusig az ó-kori filozófia mindinkább fejlesztette az emberszeretetet, a jóakaratot és az egyenlőség eszméit, megteremtette az új testvériséget, a stotikusok és a keresztények e közös dogmáját (323.).

Ez annyi, mintha mondaná, hogy a kereszténységet a Sokrates által megindított bölcséleti mozgalmak végső kifejlésének kell tartani.

Azonban – így folytatja Janet – bármilyen nagy dolog

¹⁾ Paul Janet: A politikai tudomány története az erkölcsstanhoz való viszonyában. Ford. Lőrincz Béla, 1891. Első kötet.

volt a stoicizmus, az emberiségnek más erkölcsiségre volt szüksége, olyanra, mely ha a maga módja szerint hirdeti is a lélek nagyságát, első sorba mégis a ' könyörületet és testvériséget teszi (350).

Ezt az új és szabadító eszmét, a kétségtelen eredetiség bélyegét nyomva rá, páratlan hévvel és lelkesedéssel egy új tan *kerité* hatalmába, mely zajtalanul s föltűnés nélkül született meg a világ egyik zugában (363.)... t. i. a kereszténység, mely nem egyéb, mint a mozaizmus folytatása és kifejlődése (351).

A zsidó emlékek mélyebbre ható tanulmányozása, mint a régi filozófiában, úgy a mozaizmusban is az erkölcsi eszmék fokozatos átváltozását tünteti fel s közeledést a szellem és testvériség erkölcstana felé, mely a kereszténységet jellemzi. Sőt be van bizonyítva, hogy az evangéliumnak néhány legjobban csudált elve a zsidó iskolákból, még pedig a keresztényektől annyira megvetett, de a zsidók közt annyira tekintélyes farizeusok iskolájából (Hilleltől) származik (360).

Mindazáltal – folytatja – nagy tévedés volna, ha ezekben bizonyítékot keresnénk Jézus erkölcsstanának eredetisége ellen. Hogy ezt az erkölcsstant előzőitől áthidalhatlan mélység nem választja el, hogy nem csöppent csudaképpen az égből s csíráit s előzményeit a régibb bölcseknél megtalálhatjuk: ennyit már a szövegek ismerete nélkül is, csupán a történelem általános és rendes törvényeiből kiindulva (éppen ezt kellene bebizonyítani!) eleve mondhatunk. Hiszen Sokratest is megelőzték s előre jelezték Görögország bölcsei. De ebből nem következik semmi Sokrates és Jézus Krisztus eredetisége ellen; mert az eszmék történelmében minden fejlemény elő van készítve; de az, aki előzőinek minden eszméit magában tömöríti és összefoglalja, aztán saját egyéniségének jellegével látja el: az valóban fölfedező, akármit mondjon is a kritika s a tudomány (362.).

És ha igaz is az, hogy a régi filozófia magától eljutott olyan elvekhez, melyek a keresztényektől nem igen távol esnek de az már nem igaz, hogy a kereszténység semmi újat nem

adott hozzájuk s hogy az erkölcsi haladás az ő hatalmas közbelépte nélkül is beteljesedett volna. Az ó-kori filozófusoknál is található elveket, melyek a tévedésig hasonlóak az evangéliuméhoz. De hol marad az érzelemnek az az egyetlen, utánozhatatlan hangja, az a tiszta, finom, gyöngéd zamat, mely az evangéliumok olvasását oly vonzóvá teszi? (363.)

Ismétlem – hangsúlyozza Janet – hogy ami a keresztény erkölcstanban új, az a tanításnak hangja, módja (366.). Ezért ez a legmagasabb erkölcsiség, mely valaha megjelent a világon. Hiába keresnénk oly erkölcsi kötelességeket, melyeket az evangéliumi elvek ne foglalnának magukba, hiába akarnánk rendeleteihez, kötelmeihez egy újat fűzni, nem volna lehetséges. (368 l.)

Ez Janetnek a nézete a kereszténység keletkezéséről saját szavaival előadva. A kereszténységet egy pár eszmére (ember-szeretet, jóakarát, egyenlőség) redukálja s azt tartja, hogy az átalakult mozaizmusban felnevelkedett Jézus a stoicizmusból keríté ezeket hatalmába.

A kereszténység Janet szerint nem eredeti s mégis eredeti; nem csöppent csudaképen az égből, hanem fejlődött s mégis van benne új, aminek hatalmas közbelépte nélkül az erkölcsi haladás soha sem teljesedett volna be. Régiek az eszméi, új *A* hangja, a tiszta, finom, gyöngéd zamat.

Ez ugyan mind finomul van mondva; de az egész thoriában kiáltó az aránytalanság az okozat, a létesített erkölcsi haladás és a felhozott ok között. Az elvek, az eszmék azok, amelyek állandó hatást idéznek elő; az előadás hangja az eszmék hatása nélkül pillanatra gyönyörködtethet, de erkölcsi haladást sohasem szokott előidézni.

Azért ha Jézus eszméit a stoicizmusból keríté hatalmába, ezen eszméknek a stoicizmusban ugyanazt az eredményt kellett volna eszközölniök, sőt nagyobbat és biztosabban, mint a megvetett, keresztrefeszített Jézus szájában.

Hogy van az tehát, hogy maga Janet konstatálni kénytelen, hogy utóbb »a stoicizmus ismét a cynismushoz tért visz-

sza, amelyből kiindult; a platonizmus pedig durva csudataná fajult«? (350. 1.) Honnan az eszmék állítólagos egyenlősége mellett a két lényegesen különböző eredmény a stoicizmusnál és a kereszténységénél?

Mert ami az előadást illeti, az akkori pogánynak jobban imponált egy Cicero, Seneca vagy a római rhétorok előadása, mint Krisztusé és apostolaié; ezt a pogány »bolondságnak« tartotta (Kor. I. 1, 23), amint valóban a kereszténység hirdetői a stílbeli szépségekre súlyt nem fektettek, mert arra képesek sem voltak. Sz. Pál egyenesen mondja: »Az én beszédem és tanításom nem az emberi bölcsesség hitető igéiben, lianem a léleknek és erőnek megmutatásában (a csoda művelésében) állott; hogy a ti hitetek ne legyen az emberek bölcsességében, hanem az Isten erejében.« (Kor. I. 2, 4-5). »Kiket a világ balgatagoknak tart, azokat választotta Isten, hogy megszégyenítse a bölcseket«, mondja ugyanott (1, 27).

De feltéve, hogy úgy állott a dolog a kereszténységgel, mint Janet mondja, hogy t. i. eszméi ismert eszmék voltak, s hirdetésökön tiszta, finom, gyöngéd zamat ömlött át, hogyan történt az, amit Janet konstatálni kénytelen: »A testvériség vagy egyenlőség e tana (t. i. a keresztény tan) mindenek előtt természetesen a szegényeket. alázatosakat és nyomorultakat hódította meg. Innen van, hogy a pogányok, *Tcih nem értették belőle semmit*, lenézték ezt az alázatos hívő sereget és gúnyt űztek az új tanokból« (378. 1.)?

A pogány tehát saját stoikus eszméit gúnyolta, mint valami új tanokat? Ez lehetetlenség! Már pedig Janet szerint a kereszténység egyebet sem tett, mint hogy a stoicizmus eszméit keríté hatalmába; és mégis mikor tisztán, finoman, gyöngéden hirdette azokat, – a pogányok nem értettek belőlök semmit!

Janet tehát maga cáfolja a fejlődési teoriáját, midőn nyilvánvaló ellenmondásokba keveredik. Mert ha a stoicizmus a cynismushoz tért vissza; ha a pogányok nem értették a kereszténységet, sőt gúnyt űztek az »új« tanokból: akkor a

kereszténység tanai valóban új tanok voltak s a kereszténység nem a stoicizmusból keríté azokat hatalmába.

Azonban Janet nemcsak theóriát állított fel a kereszténységnek az ó-kori bölceletből történt természetes fejlődéséről hanem per extensum fejtegeti is az ó-kori bölcelet korszakait s kimutatni iparkodott, hogy egyrészt Sokrates indította meg mindazt a filozófiai kutatást, mely Görögországban utána kifejlődött; másrészt hogy Arisztotelestől Marcus Aureliusig valóban az ó-kori filozófia fejlesztette fokról-fokra az emberszeretetet, a jóakarat, az egyenlőség eszméit.¹⁾ Ez a történeti háttere theóriájának.

Bennünket ez a fejtegetés annál inkább érdekel, mert benne pozitív példákon láthatjuk, vajjon az evolúció, melyet az emberiségre alkalmaznak, való dolog-e? és másodsor vajjon tényleg az emberi ész művelődése hozta-e felszínre az emberszeretetet és az egyenlőség eszméit? Az indukció módszere itt ellenállhatatlan bizonyosságot szül.

Ami az elsőt, az evolúciót illeti, Janet fejtegetésének a tanulmányozása elegendő bárkit is meggyőzni arról, hogy az: anyagi világról az emberiségre átvitt evolúció theóriája egy modern – humbug.

Janet műve az ó-kor tévedéseiről ugyanazt a képet, idézi fel, részletes példákkal, szisztémákkal illusztrálva, amelyet mi már a magára hagyatott ész tehetetlenségéről fennebb rajzoltunk. Sehol semmi evolúció, mint azt a theoria kívánná. Itt ott egy-két pontban emelkedés mutatkozik az igazság felé, majd ismét sülyedés váltja fel.

Plató valamiben Sokrates fölé emelkedett, a családi életre vonatkozó felfogásában elmaradt tőle; Arisztoteles javítja Platót s másban ismét téved maga. Arisztoteles után pedig sötétség áll be, a filozófok pantheizmusban, materializmusban, a kétségbeesés szélén botorkálnak, egész a kereszténység felléptéig. Evolúció-e ez?

¹⁾ Janet műve. 94 - 375. l.

Ami továbbá a fejtegetésünkre tartozó eszméknek: az emberszeretet, a jóakarat s az egyenlőség eszméinek, szóval a humanizmusnak a filozófia által való fejlesztését illeti, azzal épp úgy nem találkozunk a kereszténység előtti filozófoknál mint magával az evolúció tényével.

Sokratesnél maga Janet sem keresi ezen eszmék csiráit, előzőinél és kortársainál még kevésbé. Egyet mond róla, hogy ő »fedezte föl a nyugati népek Istenét« (139 l.) hogy erkölcsi Istent hirdetett, kit azóta, t. i. Sokrates óta, minden polgárosult nemzet ismerni és imádni tanult.

Ez annyit jelent, hogy Sokrates óta minden polgárosult nemzet monotheista volt, ami egyszerű valótlanág. Nem Sokrates óta, de a kereszténység óta terjedt el a monotheizmus; ez pedig egy pár száz év különbség.

Fölötte különösen fest azonban az az állítás, hogy Sokrates födözte föl a nyugati népek Istenét, éppen Janet előadásában. Elmondja róla, hogy az állam istenségeit imádtá, hogy otthon és a nyilvános oltárokon áldozott nekik, hogy nézeteit saját házi démona sugalmazta, hogy meghalt e szavakat mondva: egy kakással tartozunk Asklepiosnak (131 l.) tehát utolsó nyilatkozatával is a pogány polytheizmus mellett tett bizonyoságot, sőt még kiemeli Janet, hogy Sokratesről »nem lehet föltennünk, hogy a halál küszöbén hazudott volna« (125 l.) és utóbb egyszerre csak azt olvassuk, hogy Sokrates »födözte föl a nyugati népek Istenét!« Már micsoda logika ez?

Tovább menve, az ó-kor két legnagyobb filozófusának: Platónak és Arisztotelesnek erkölcstana felett ismét csak maga Janet tör pálczát, miután tanaik az általunk kutatott eszmékek homlokegyenest ellenkeztek.

»Platon erkölcstanának két nagy hibája van, – mondja. Elhanyagolja, illetőleg elnyomja a szabad akaratot s nem veszi kellően tekintetbe az embernek a társadalom iránti kötelelességeit« (217). »Az államnak egységét az egyén megsemmisülésével és szolgaságávala karja elérni.« (188) »A javaknak, a nőknek, gyermekeknek államában közöseknek kell lenni« (192).

»Platónnak a szeretetről, melylyel az emberek egymás irányában viselkedni tartoznak, nem volt tiszta fogalma« (219. 1.)
 »Aristoteles erkölcsstanában gyökeres ellenmondás rejlik, – mondja, mely alól nem lehet őt felmenteni« (259). »Munkájának élére alapelméletül a rabszolgaság szükséges voltának bebizonyítását helyezi; a rabszolga az, ki a természet törvénye szerint nem rendelkezik magával (262). Aristoteles szerint: másért dolgozni, vagy testi munkával járó foglalkozást űzni – a szolgaság jele« (281). »Senki sem a maga ura s az egyenről az állam rendelkezik« (290). »A barátság alapja az önszeretet« más szóval az önzés (253. 1.).

Azért Janet kimondja, hogy a két nagy filozóf »semmi fogékonysággal sem bírt a lelkiismereti szabadság iránt« (227), valamint az egyenlőség, testvériség eszméi iránt sem, mivel ezekhez nem kevesebb kell, mint a – keresztény világnézet!

Hát már most hol indult meg az emberszeretet, a jóakarát, az egyenlőség eszméjének a fejlődése, ha a legnagyobb filozófnál sem találunk csiráikra?

Janet az epigonoknál keresi. Plató és Arisztoteles erkölcsstanának és politikájának gyökerén – úgymond 309. 1. – két nagy következményű tévedés baja rágódott: az állami abszolutizmus és a rabszolgaság. Ezek helyébe két igazságot kellett emelni, s ezt a feladatot – a stoicizmus oldotta meg.

»Aristotelestől Marcus Aureliusig az ó-kori filozófia mindinkább fejlesztette az emberszeretetet« – mondja emberünk. Igazat mond-e?

Vázolja a cynikusok, epikureusok, akadémikusok és a stoikusok iskoláit.

Hogy a stoikusokról fogalmunk legyen; csak annyit említünk, hogy világnézetük szerint: Istent és az anyagot egynek tartották, vagyis hogy alaptanukat hylozoisztikus pantheizmus képezte, amelynek értelmében az ember csak az anyagi természetnek egy részét képezi. »A stoikusok szerint – mondja Janet 320. – az emberek mind rokonok és mivel

közös anyjok a természet, vagyis az Isten esze, azért igaztalan-ságot követni el embertársaink iránt, istentelenség.«

Az ilyen tan és motívumai éppen alkalmasak arra, hogy kiöjljék, de nem hogy kifejlőssék azt az erényt, melyet a kereszténységben emberszeretetnek nevezünk. Ha az emberek rokonsága nem más, mint az anyag rokonsága, egyformasága, ez az anyag-embert önzésre buzdíthatja, de önfeláldozó szeretetre nem.

Úgy is történt; a stoicizmus, hidegen hagyta az embereket, a rabszolgáságon semmit sem segített s utóbb »a cynizmus-hoz tért vissza, amelyből kiindult«.

»A stoikusok befolyása az emberekre, mondja Döllinger,¹⁾ általában csekély volt és iskolájok előbb enyészett el, mintsem várni lehetett. Szisztémájuk egész az önmegsemmisítésig telve volt ellenmondásokkal, s az emberek legkevésbé sem találtak vigaszt és erkölcsi erőt ezen tetszelgő erény-kevélységben, mely mindent csak önerejének tulajdonított, mely az istenséggel egy sorba helyezkedett.«

A beteg fá nem hoz gyümölcsöt, sőt idő előtt kivész.

Micsoda eszméket fejlesztett tehát az Arisztoteles utáni stoicizmus? Kevélységet, önzést és rengeteg számú öngyilkosságot. ISTem is idéz Janet egy stoikust sem, ki az emberszeretet és egyenlőség eszméit hirdette volna, már t. i. abban az értelemben, a mint Jézus hirdette ezeket.

Avagy mégis? Legyünk igazságosak. Janet csakugyan szépen hangzó mondatokat idéz stoikusoktól. De mely korból és mely szerzőkből? Seneca, Epiktet és Marcus Aureliusból. Jól jegyezzük meg magunknak, hogy Janet az első szép eszmét Senecánál, Nero miniszterénél találja! Seneca, Epiktet és Marcus Aurelius az a triász, melyet a stoicizmus dicsőítésére szoktak felhozni. Ok azok a dicső stoikusok, és előttök senki. Maga Janet figyelmeztet erre. »A részvét és könyörület a *császári korszak* íróinál mély és szívreható módon nyilatkoznak,

¹⁾ Heidenthum und Judenthum. 729. I.

míg korábban ismeretlenek valának (327. 1.). »Az emberi nem egysége, az emberek egyenlősége, férfinak és nőnek egyenlő méltósága, a házastársak és a gyermekek jogainak tisztelete, a jóakarát, a szeretet, a családi élet tisztasága, az embertársaink iránti türelem és könyörület, a humanitás minden körülmény között, még azon rettenetes szükség esetében is, midőn a latort halállal kell büntetni, ez azon eszmei töke, mely az *utolsó sztoikusok* könyveit megtölti.«

Igen, a császári kor íróinál, az utolsó stoikusok műveibe beékelve találhatók oly eszmék, melyek az őket megelőző időben ismeretlenek voltak: de hogyan jutottak ezek az utolsó stoikusok olyan eszmékre? »Elismerjük minden esetre, mondja Weisz,¹⁾ hogy a pogány világ utolsó napjaiban a jobb eszmék felé való haladás tűnik fel. Aki azonban ebből a pogány bölcséletnek önjeléből való megifjodására, vagy a keresztény világnézetnek a régi kultúra végső fejleményeiből való keletkezésére következtetne, ez nagy balfogást követne el. Ez a jelenség (az utolsó stoikusoknál) nem a régi nézetnek megifjodására, de egy egészen új s a pogányságra teljesen idegen szellem befolyására mutat.«

Az »utolsó sztoikusok« a kereszténységre elkéstek. Ez átjárta már akkor a római birodalmat, új eszméket hirdetett, melyekkel mindjárt Senecának Nero oldalán különös alkalma volt megismerkedni. Epiktet és Márk Aurél meg már a kereszténység égise alatt éltek, a dühöngő üldözések idején.

Nem is illenek ám azok az elsajátított eszmék ezen stoikusok műveibe, és sem rajok, sem pogány társaikra hatásal nem voltak; »a sztoicizmus a cynizmushoz tért vissza.«

A kereszténység új világnézet volt a sztoikusokra csakúgy, mint az egész római impériumra nézve; nem ő tanulta mástól eszméit, hanem az ő eredeti eszméi még ellenségeire is rá ragadtak. Hogyan is lett volna lehetséges másképp, hogy éppen Rómában, a stoicizmus fészkeben, oly ádáz dühhel nekiron-

¹⁾ Apologia, III. 147. 1. Alaposan megvilágítja az utolsó stoikusokat.

tottak? hiszen ha a stoicizmustól vette volna át eszméit, a stoicizmusnak nem üldöznie, de éppen felkarolnia kellett volna a kereszténységet! És Seneca császári urát nem világosította fel erről; Tacitus veszedelmes babonának nevezi a kereszténységet; Plinius, a stoikus, a legnagyobb megvetéssel írt Trajánának a keresztényekről, kiket üldözni kell. Janet mondja, hogy »a tanultak, gazdagok, hatalmasok az első keresztényeket durva és veszélyes forradalmároknak tartották« (378 l.).

Történhetett volna-e ez, ha a kereszténység csak a stoicizmus eszméit kerítette hatalmába, és ha semmi egyebet nem tett, mint csak kiművelte és megtermékenyítette azt a talajt, melyet az ó-kori filozófia e célra már rég időktől fogva előkészített? – Mi szükség lett volna akkor a vértanúk vérére?

Szükség volt rá, mert a kereszténység valóban »csudaképen csöppent le az égből«, isteni kinyilatkoztatás volt. Az én országom nem e világból való, azaz nem földi eredetű, - mondta Jézus (Ján. 18, 36); – ezért gyűlölte a más módokhoz szokott pogány világ, míg maga is Jézus »szelid igája« alá nem hajolt.

Janet tehát csak az evolucionistáknál szokásos »balfogást« követte el az utolsó stoikusokkal, midőn őket, a kereszténység félbe maradt tanítványait, a kereszténység mestereivé akarta emelni. Egyébiránt köszönet Janetnak, kitől részletesen megtanultuk, hogy a kereszténység a görög-római filozófiának terméke nem lehetett.

A görög-római klasszicizmusnak a kereszténységhez való viszonyáról lévén szó, egy másik ehhez hasonló fejlődési elméletről is meg kell emlékeznünk, t. i. a modern protestánsoknak saját házi elméletéről, mely a kereszténységet a görög-római civilizáció eszméjéből származtatja, de úgy, hogy a legelső felszínre került kereszténység mindjárt a mai protestantizmus képében mutatkozik. Néro idejében a protestánsokat üldözték, a katolikusok csak a 2-ik század végén keletkeztek.

Ennek az evolucionisztikus elméletnek, melynek kiindulási pontját az apostolok állítólagos meghasonlása és két pártra

szakadása képezi, megindítója a tübingai iskola feje, Baur Keresztély volt;¹⁾ módosította Eitschl²⁾ s ennek a nyomán haladnak a többiek, legújabbán Pfleiderer Berlinben, aki két egymást kiegészítő művében³⁾ – kissé több pantheizmussal föleresztve – tárgyalja a modern (kinyilatkoztatást többé nem ismerő) protestantizmusnak fölfogását az ősi kereszténységről.

Lássuk tehát ezt az elméletet is, hogy tájékozódjunk a mai protestánsok gondolkozásmódja iránt. Ez egészen más, mint amelyet Luther, Kálvin vagy a prot. szimbolikus könyvek hirdettek. A katolicizmus egykori ellenfele teljesen elváltott, a múltból csak »protestáns« neve maradt meg.

Pfleiderer szerint a római császárok idejében keletkezett kereszténységnek két szerzője volt: a názárethi Jézus és a tarsusi Pál, mindkettő a velők született géniusz folytán lett vallásalapítóvá.

Jézusé volt a kezdet, ő az alapeszmét adta: az Atya-Isten eszméjét, amelyhez képest az embereknek Istenhez és egymáshoz való viszonyáról is új, addig ismeretlen tant állított fel. Az embereket Isten gyermekeinek s egymás között testvéreknek mondta.

Csakhogy Jézus ennek a világot átalakító eszmének a konzekvenciáit nem vonta le, talán nem is volt egészen tisztában velők; a zsidó törvényt érintetlenül hagyta, pedig ezt kellett volna megtámadnia. A zsidó theokrácia szűk határai között mozgott. Az univerzalizmus utánna is csak eszmének maradt.

Azonban ily eljárás mellett is tapasztalta, hogy tana jól esik az embereknek, minek folytán megérlelődött benne a gondolat, hogy ő a zsidó népnek ígért Messiás. Egyébiránt maga is azt gondolta, hogy az Isten-országa még csak jönni fog s hogy neki csak az előkészítő szerepe jutott; hogy ő maga az

¹⁾ Kirchengeschichte der drei ersten Jahrhunderte, 1863. (Dritte Auflage.)

²⁾ Die Entstehung der altkatholischen Kirche, 1850.

³⁾ Religionsphilosophie, 1884. II. 183-219. 1. – Der Paulinismus, 1890.

az alázatos és szelíd tanító, akiről Isaiás (61. fej.) beszélt. A politikai messiás szerepe távol állott tőle.

Eleinte sokan hallgattak rá; de később, amint ez ilyen körülmények között nem szokott elmaradni, a hangulat ellene fordult az uralkodó párt izgatása folytán. Előre látta halálát s azt engesztelő áldozatnak tekintette az új-szövetségre. Meghalt.

Már életében remélte feltámadását, amennyiben gondolta, hogy a jövőben Isten-országa a dolgok csodálatos elváltozását fogja maga után vonni. Fel is támadt, nem testileg, de híveinek szívében; ezek hite, iránta való szeretete oly erős volt, hogy vízióikban mintegy élve látták őt magok között.

Hívei a Messiás országát várták s mivel ez alatt nem a zsidó theokrácia eltörlését, mint inkább annak a betetőzését, az egész emberiségre való kiterjesztését képzelték, azért Jézus vallásának a tovaterjesztésére nem is gondoltak. A többi zsidóktól csak annyiban különböztek, hogy ezek a Messiásban földi királyt vártak s a megfeszített Jézust megvetették; míg a keresztény-zsidók, vagyis Jézus követői, Jézust tartották annak a megígért Messiásnak.

Pfleiderer szerint tehát ami Jézus után maradt mint kereszténység, vagy keresztény párt, az a zsidóságtól csak a Messiás személyére vonatkozólag különbözött. Jézus az emberiség sorsán semmit sem változtatott, mert szép eszméje a testvériségről a zsidóságba burkolva maradt.

Amint látjuk Pfleiderer Strausshoz, Renanhoz, Janethez viszonyítva, ismét egy új, eredeti gondolatot termelt Jézusról, amelynek az okmányolt történelemhez semmi köze. Valóságos játékot űznek ezek a vén gyerekek a kereszténységgel, az egyéni fantázia szeszélyei szerint. De menjünk tovább!

Azt tartja Pfleiderer, hogy mihelyest találkozott valaki, aki Jézus keresztthalálának a jelentőségét felfogta s a belőle folyó következtetéseket kifejtette, azonnal elő kellett állania a zsidóságtól elkülönített kereszténységnek. Ez a tarsusi Pálnak jutott osztályrészül, ki a rabbinusi dialektikán s az alexandriai bölcséleten kiművelt eszével, a vallási »géníus«
éleslátása-

val, a kereszt egész értelmét, az emberiségért történt elégtételt felfogta, következményeit kifejtette s ez által ő lett a keresztény theológiának, továbbá az önálló, a zsidóságtól különvált keresztény egyháznak a megalapítójává.

Hogy miért csúsztatja be a teoriába oly nagy emfázissal a keresztet, az onnan magyarázandó, mert Pálból protestáns akar csinálni; mert különben mint evolucionistának csak az »Atya-Isten« eszméjét kellett volna Jézusról Pálra átszármasztatnia.

Hogy Pál miként végezte feladatát, azt »der Paulinismus« című művében mondja el.

E szerint Saul Jézust személyesen nem ismerte, csak egy pár adatot (utolsó vacsora, keresztrefeszítés, feltámadás) hallott életéből s ezek felett már megtérése előtt sokat gondolkozott. Mint tanult farizeus, aki ismerte a helyettesítő engesztelés eszméjét, arra a gondolatra jutott, hogy ha Jézus halála az Istennek az emberiségért nyújtott elégtétel jelentőségével bír, akkor a mózesi törvény elvesztette érvényét, tehát eltörplendő.

A Jézusról adott rajz után igazán erőltetve s minden összefüggés nélkül huzakodik elő Pfliederer Jézus halálával, holott az Atya-Isten eszméjéből kellene Pállal levonatnia a következtetéseket. De hát így bajos volna Pál leveleit megszólaltatni, aki csakugyan sokat beszél Jézus halálának érdemeiről.

A fordulat Saul lelkében sok gondolkozás után a damaszkusi »csendes utón« megtörtént; ideges felindulásában valószínűleg hitte el, hogy Jézus csakugyan mennyei emberré lett, mert a galileusok, akiktől Jézus feltámadásáról annyit hallott »nem tették rá a csalók benyomását«. Miután Saul ily pszichológikus módon egész érzületében megváltozott, azonnal tisztában Tolt a kereszt-halál összes következményeivel, az új evangéliummal, amilyenről a jeruzsálemi Jézus-hívőknek, t. i. az apostoloknak, fogalmuk sem volt.

Ez tehát a damaszkusi út eseménye: az a pszichológikus folyamat, mely Saul lelkében végbement, s melynek folytán

Saul nemcsak hogy kereszténynyé lett, de egyúttal az apostoloktól különböző evangéliumnak is a hirdetőjévé.

Pál egyrészt Jézusból mennyei, szellemi embert csinált, míg közvetlen tanítványai, az apostolok (die Urgemeinde) csak prófétai szellemmel bíró embernek vallották őt (Relig. philosophie II. 202. 1.); másrészt pedig s ez volt a fő, Pál a mózesi törvényt elvetette, míg az apostolok ragaszkodtak hozzá, mivel Jézus eszméiből a következtetést le nem vonták. Ennek folytán Pál és az apostolok között lényeges eltérés állott be; innen a két pártra: petrinistákra és paulinistákra való szakadás, majd *heves harc* az első keresztények között, mely végig vonul az első két századon át. (Der Paulinizmus, 293. 1.)

Hogy az első keresztényeket keményen üldözték, úgy hogy katakombái életre, voltak kárhóztatva, azt tudjuk a történelemből; de hogy ők egymás között heves harcban állottak volna, erről sem a történelem nem beszél, sem a dolog természete hinnünk nem engedi.

Tudjuk, hogy a kereszténység győzhetetlen ellenfél volt az impériumra, győzhetetlen, mert egységes világegyházat képezett kezdetétől fogva. I. Viktor pápa intézkedései a 2-ik század végén a húsvét ünneplése körül, a meghagyására az egész egyházban tartott zsinatok, egy oly kifejlett társulati életre mutatnak, amelynek már múltjának kellett lennie. Az első század végén I. Kelemen intézkedései a korintusi hitközségben ugyanerre vallanak.

Már pedig az impérium mit sem győzhetett volna le könnyebben, mint egy veszekedő, pártokra oszlott ellenfelet; és mindenből hamarabb alakulhat világegyház egységes centrummal, csak nem a pártokra szakadt keresztényekből, amint pl. a lutheránusokat és kálvinistákat lehetetlen volt eddig egyesíteni.

Tehát nagy történelmi tények kizárják még a lehetőségét is annak, hogy az ősi egyházban valamiféle petrinista és paulinista párt létezett volna.

Micsoda alapon állította be tehát Baur s azután Pileiderer a petrinista és paulinista pártot az ősi egyházba? Azt

mondja, hogy »az akkori viszonyokba világos és biztos betekintést nyújtanak nekünk Pálnak a Galatabeliekhez és korintusiakhoz írt levelei«. Úgy látja Pfleiderer, hogy a Galatabeliekhez írt levél a vita kezdetére mutat, a korintusiakhoz írt levélben folytatódott a vita, és hogy a római levél már a kibékülés kezdetét jelzi, úgy szintén a filippiekhez írt levél is. Szóval, ahol Pálnak valamiféle ellenfelekkel volt dolga a hitközségek alapításánál, oda Pfleiderer Péter híveit, a zsidókeresztényeket helyezi s megcsinálja a harcztot.

Pfleiderer jól tudja, hogy Baur iskolája az apostolok között kifejtett tani ellentétekről való koholmányt Marcion 2-ik századbéli heretikus után újította fel; azt is kellene tudnia, hogy Marcion miért gondolta azt ki, mert hiszen Tertullian nyomban megcáfolta; mindazonáltal a protestánsok e koholmányhoz mereven ragaszkodnak (Der Paulinismus 311. 1.), mert ez alapon magokat Pál követőinek nevezik, míg a katolikusokban csak egy a harcok s kölcsönös megalkuvások folytán a 2-dik században keletkezett közép-párt utódjait akarják láttatni.

Azonban hogy mennyire légből kapott ez az egész dolog, senki sem bizonyíthatná be világosabban, mint ezt maga Pfleiderer teszi, midőn szent Pál autentikusnak elismert leveleit s a mózesi törvényről való felfogását tárgyalja. Ha úgy állott a dolog, mint Pfleiderernél olvassuk, akkor a mózesi törvényt Pálnál senkisé is tisztelhetette jobban, s akkor a törvényt illetőleg az apostolok között nézeteltérés fenn nem foroghatott.

Így midőn a római levélről beszél, nem győzi eléggé hangoztatni Pálnak törvénytiszteletét, sőt kérdezi: »Ki nem látja be, hogy Pálnak ez a szelíd nézete a törvényről mennyire távol áll a Galatákhöz intézett levélben nyilatkozó merev elvi álláspontjától?« (Der Paulinismus 330. 1.) Legalább is azt várja erre az olvasó, hogy Pfleiderer Pált ellenmondásról fogja vádolni! Nem, csak azt mondja, hogy Pál szelídebb nézetre tért. Pedig Pál valóban ellenmondott volna magának, ha az lett volna a magatartása a különböző levelek szerint, amit Pfleiderer neki tulajdonít.

De a dologban semmi sincs. Pálnak a felfogása egyforma minden levelében; csak az erőszakolt exegézis, önigazolási szüktől vezettetve, akarja öt ellenmondásokba keverni.

A galatákhoz írt levélben csakúgy nincs tani differenciákról szó Pál és a többi apostolok között, mint Pálnak bármely más levelében. Pedig erre a levélre alapítják a modernek egész szisztémájukat.

Pál ugyanis ezen levelében (2, 11. s köv.) említi, hogy Péternek szemrehányást tett azon alkalommal, midőn Péter Antiochiát meglátogatta s ott előbb a pogányokból lett keresztényekkel közösen étkezett, majd később a Jeruzsálemből odaérkezett zsidó-keresztények kedvéért amazokat kerülni kezdte. Mint látjuk, Pál szemrehányása Péter szertartásos alkalmazkodására vonatkozott, se többre, se kevesebbre.

Ha az apostolok, nevezetesen Pál és Péter körül két és pedig a *hitrendszer* szempontjából ellentétes párt létezett volna s a levélnek hivatott helye erre vonatkoznék, akkor Pálnak eljárását egyáltalán nem lehetne érteni. Mert ez esetben, ha t. i. két párt létezett volna, Pál részéről szemrehányásnak nem volt helye. Pál igenis ellenezhette volna, hogy Péter az ő híveivel foglaljon *egy* asztalnál helyet; de nem tehetett volna Péternek szemrehányást azért, hogy ez a Jeruzsálemből érkezett saját párthíveivel tart.

Csakhogy Pál szemrehányásának egészen más volt az oka.

Pál a tani egységet az apostoli testületben feltételezi; ő is ugyanazt tanította, mint a többiek. Ugyanazon fejezet 1-ő és 2-ik versében mondja, hogy apostoli működése közben Jeruzsálemben ment és »elérjök adá az evangéliumot, melyet a pogányok közt hirdet, különösen pedig azoknak, akik tekintélyesek valának, nehogy hiába fusson«, vagyis megbeszélést a Jeruzsálemben lévő apostolokkal; tehát bármilyen párt-eltérést maga között és az apostolok között kizár.

Nem különbözött az ő evangéliuma a többi apostolokétól; de mivel már előzőleg viták voltak a pogányokból és zsidókból megtért keresztények között, és mivel az apostolok a

jeruzsálemi zsinaton kimondották már, hogy a zsidó étkezési törvény a keresztényeket nem kötelezi: Péternek ingadozó magatartása Antiochiában szemrehányást érdemelt. Mert Pál ezt az eljárást, Péternek az egyházban elfoglalt állásánál fogva (primátus), olyannak nézte, amely újabb zavarokat idézhetne elő: az ő példájára hivatkozhattak volna a judaizáló keresztények.

Szent Pál Galatába írt levelének disputált helye tehát éppen ellenkezőjét bizonyítja annak, mint amit az evolucionista-protestáns iskola belőle kimagyarázni akar; bizonyítja az egyseget, melyet az első keresztények a tani elveken kívül még a kisebb jelentőségű dolgokban is, amilyen az étkezési mód, megőrizni iparkodtak.

Annak tehát, mintha Pál a mózesi törvény ellen, Péter pedig a többi apostolokkal a törvény mellett foglalt volna állást, s mintha az első időben kétféle kereszténység létezett volna: a szent írásban, de más történelmi okmányban sincs nyoma, azt Marcion után a protestánsok költötték.¹⁾

De hát az apostolok között harcnak kellett lennie, kétféle kereszténységnek *kellett* léteznie; mert különben hogyan lehetnének a protestánsok Pál evangéliumának a restaurálói²⁾ s hogyan ostromolhatnák a katolikusokat? Pedig mind e buzgalom felesleges is a modern protestánsok részéről; úgy sem isteni eredetű az a kereszténység, melyet vitatnak, az csak oly emberi valami, mint Mohammed vallása, vagy a Döllinger ó-katholicizmusa. Amit emberi »génus« alkot, ahhoz ragaszkodhatik valaki, amint Schopenhauerhez is ragaszkodhatik, de azért nincs joga mást ostromolni.

És mi lett abból a kezdetleges petrinista és paulinista kereszténységből? Pfleiderer szerint ment a dolog, amint mehetett: átalakulások, egyesítések léptek folyamatba mindkét pár-

¹⁾ Tertullian: De praescriptionibus. Hurter: Opusc. t. IX. 86. 1. - Hergenrother: De cath. ecclesiae primordiis, 1851. 104. 1. - Döllinger: Kereszténység és egyház az alapítás korában, 1869. 81. 1.

²⁾ Simar: Die Theologie des h. Paulus, 1883.

ton. A paulinizmus hellén befolyás alá került és módosulni kezdett; ezt az átmenetet a Héberekhez, a Kolosszabeliekhez írt levelek és a Barnabás-féle levél mutatja. A Héberekhez írt levél (ismeretlen szerzőtől) a János Logosa felé közeledik; a Barnabás-féle levél meg a paulinizmuznak az egyházi unióhoz való közeledését mutatja. A pártok ezen egyesülésének legérettebb terméke az Efezusiakhoz címzett levél; míg a pásztori levelekben (Timotheushoz, Titushoz) az egyház már szervezve jelenik meg. Az Apostolok Cselekedetei című irat pedig nem is emlékszik már a régiebb időkben fennállott ellentétekre. – Tudnillik Pflaiderer szerint ezek mind a 2-dik századból való iratok.

így keletkezett volna a katholicizmus, mint emberi fejlemény, a 2-dik század végével.

Két önkényes feltevésen alapszik ez az egész theória: az új-szövetségi okmányokkal való hallatlan bánásmódon, és az apostolok közé dobott harcon. Pflaiderer hat levelet ismer el Pál leveleiből: a Galatákhoz, a Rómaiakhoz, a Korintusiakhoz írt mindkét levelet, az első Thesszalóniki és a Filipiekhez írt levelet. Miért? Azért, mert ezeket alkalmasoknak gondolja az apostolok közötti harc feltüntetésére. A többi iratot, az evangéliumokkal együtt, mint céljára alkalmatlant, a 2-ik századba helyezi. (Der Paulinismus 45. 1.)

Tehát a levelek bizonyítanak a harc mellett és a harc bizonyít a levelek kizárólagos hitelessége mellett! Mind a kettő pedig bizonyít Pflaiderer és társainak olyan vakmerősége mellett, aminőt a komoly tudomány figyelmére méltatni nem szokott. Luther elve ide vezette a protestáns keresztényeket - az önmegsemmisítéshez.

Ha a kereszténység ilyen zagyvalék lett volna az első időkben, akkor a császároknak ugyan könnyű lett volna elbánni vele. Ha Pál csinált Jézusból Istent, ha Jézusnak evangéliomi élet-története csak egy későbbi képződmény (Rel. phil. II. 206. 1.): ugyan min alapult akkor az első keresztények hősie hite, a keresztény martýirum, a nagy világ egyik szélétől a másikig? Hogyan képződhetett annyi különféle nemzetből az egységes

egyház ugyanazon tannal, ugyanazon szervezettel? Idiótáknak tartja-e Pflleiderer az akkori embereket, kikkel – milliókkal és milliókkal – egyforma lehetetlenséget lehetett elkövetni? Bármiként forgassuk is tehát a dolgot, egy a bizonyos, az. t. i., hogy a kereszténység, a keresztény egyház eredetét a görög-római klasszicizmusból megmagyarázni nem lehet; Pflleiderer géniuszaiból, költött harcaiból még kevésbbé. A történelem áll ellene minden önkényes találgatásnak; ellene áll az egységes egyáz, mely mint létező nagyhatalom a császárokkal küzdött. Küzdenie kellett, mert nem e világból való volt.

III.

Parsizmus, judaizmus és a kereszténység. Bunsen nézete a kétféle »titkos« hagyományról a zsidóknál. Jézus és tarsusi Pál, mint e két ellentétes zsidó hagyománynak a képviselői. Bunsen szerint a paulinizmus Jézus zoroaszteri tanát az emberiségben lakó szent-lélekről mindjárt kezdetben elnyomta, úgy hogy az a mai napig sem került fölszínre. A katolicizmus és a protestantizmus helyébe ezt fog kelleni majd életbe léptetni, Bunsen a pantheizmust érti kereszténység alatt. A parsizmus állítólagos befolyása a zsidó vallásra.

Miután a modern beteges korszellem nem arra valónak tartja a kereszténységet, hogy tanai, parancsai szerint éljen az ember; hanem, hogy nézete legyen róla, akár csak a napfoltokról, vagy a bacillusokról, – teremnek is e nézetek gomba módra. Nem is tudós, akinek a kereszténység eredetéről önálló, eredeti gondolata nincs. így kívánja ezt a modern szellemi arisztokrácia divatja.

Az említettek mellé sorakozik Bunsennek a nézete, a ki Jézus tanát a parsi-k vallásából, a zoroasztrizmusból származtatja.¹⁾

Ezen valóban eredeti nézet visszamegy a zsidó nép ősi korába s onnan vezeti le a kereszténység alapjait.

Bunsen szerint a zsidó nép már eredetileg, mielőtt Palesztinában letelepedett volna, két népnek- a keverékből alakult,

¹⁾ Ernst von Bunsen: Die Ueberlieferung, 1889. Két kötet.

a szőke és barna fajból; a héber elem eredete Baktriába, az idegeneké Indiába vezet. (I. 276-7. L) Mindkét elemnek megvolt a saját vallása; de ez a zsidó népnek önálló nemzeti léte óta, mint titkos hagyomány, csak a két elem meghitjeinek kis körében tartotta magát. A héber elemnek a titkos hagyománya *Massora*, a másiké, a szőke fajé *Merkába* nevét viselte.

A Massorat, »a szent léleknek az emberek között való jelenlétérték szülő tant, a hébernek a zoroasztrizmusból vették; a hébernek közé keveredett idegenek pedig a Merkába-t a buddhizmusból. Ez utóbbi szerint a szent lélek nem lakik állandóan az emberek között, hanem időről-időre emberré lett angyal képében jelenik meg a földön.

Ez a kétféle titkos hagyomány húzódott a zsidóknál egész a kereszténység megjelenéséig; ezen időben a Massorat a hivatalos zsidóság örözte, míg a Merkaba az esszének tana volt.

Mózes és a próféták is be voltak avatva a Massoraba, de ezek is elhallgatták a nép előtt; valamint a szent iratok is csak a néppel közölt tanokból, az ú. n. Haggadából vannak összeállítva. (I. 338-9 l.)

Innen – Bunsen szerint – a kétféle hagyománynak vajmi kevés nyoma található a szent könyvekben. A Massorat csak egy helyen, t. i. Jób könyvében (27, 3.) találja (II. 25. l.) De hogy ilyen hagyomány a régi zsidóknál mégis létezett, azt B. szerint a Talmud bizonyítja.

Már a buddhisztikus hagyományt, a Merkabat, böven föltalálni véli a hellen korszak alatt keletkezett iratokban: a septuaginta fordításban, a bölcsesség könyvében, mint amelyek angyal-messiásról beszélnek (I. 324.)

Amiből következnek, hogy az esszének s a velök rokon terapeuták (Alexandria vidékén) buddhisztikus tanai jobban kiszivárogtak a nyilvánosságra, mint a Massora zoroasztrizmusa. Csak azt felejtette el Bunsen megmondani, hogy a hivatalos zsidóság irataiba hogyan kerülhettek bele az esszén-párt eszméi?

Ez az egész gondolatmenet elejétől végig Bunsen fantá-

ziájának a találmánya. Hogy a kétféle hagyomány nyomait az, ó-szövetségi kánonban is fölismerni véli, azon nincs mit csodálni; mások is találtak már benne mindenfélét, amit éppen találni akartak. Hie liber est, in quo quaerit sua dogmata quisque, invenit et pariter dogmata quisque sua.

Tény az, hogy a zsidók a perzsáktól és indektől vallási eszmét nem kölcsönöztek;¹⁾ tény, hogy a szent Írásban a Bunsen-féle titkos hagyományoknak nyomuk nincs; tény, hogy a zsidóknál valami titkos társulatok által őrzött hagyományokról semmit sem tudunk, Jézus élettörténetében sem akadunk ilyen vonatkozásokra.

Az ó-szövetségi könyveknek a kereszténység útjait előkészítő tartalma mindenki előtt ismeretes; aki ezen kívül keres a zsidóknál más előkészítést a kereszténységre, az a történelem útjáról letért s fantomok után futkos.²⁾

Említettem, hogy Bunsen szerint a zsinagóga Zoroaszternek állítólagos főtanát: az emberiségben lakó szent-lélekről, őrizte (II. 46. 1.); az esszének megint a buddhisztikus tant: a buddha megtestesüléséről, azért hogy ezek angyal-messiást vártak (II. 31. 1.).

Ezt a két titkos hagyományt veszi Bunsen alapul a kereszténység eredeztetéséhez. A zsinagóga oldalára állítja Jézust és a 12 apostolt, az esszének oldalára keresztelő Jánost, István vértanút és Pált; a két pártot összeveszíti, mint Pflleiderer a maga elméletében és kikerül – a mi kereszténységünk!

Jézus – Bunsennél – a zsinagóga titkos hagyományát (a parsizmust) fogadta el; szerinte e mellett bizonyít Nikodémussal való társalgása és tanítása a zsinagógában (II. 46-7. 1.).

¹⁾ Alaptalanul állítja Bunsen, hogy Asoka ind király alatt a buddhizmus egész Egiptomig el volt terjedve. Alex. Kelemen előtt egy görög író sem emlékezik meg Buddháról. A buddhizmus a zsidó vallásra semmiféle befolyást nem gyakorolt. – Hardy: Der Buddhismus, 108., 112–115. lap.

²⁾ Haret Bunsennek ezen elméletét tudós »agyrémnék« nevezte. Le-christianisme et ses origines. 1878. I. 10. 1.

Idéz Jézus beszédéből: »Mindnyájan a próféták és a törvény Jánosig jövendöltek de keresztelő János napjaitól egész mostanig mennyek országa erőszakot szenved és az erőszakosak ragadják el azt« (Máté 11, 13, 12. v.) Ezeket az örökké nevezetes igéket – így szól II. 24. 1. – oda magyarázzuk, hogy a próféták és a törvény egész Jánosig a szent-lélek uralmát a földön csak mint bekövetkezendőt jelezték, tehát a szent-léleknek tényleges jelenlétét az emberek között tagadták. János napjaitól azonban egész addig a napig, melyen Jézus ezeket a szavakat mondotta, tehát Jézus nyilvános fellépése óta, az isten-országa már jelenlétük hirdetik és a szent-lélek olyanak, ki az emberekben lakik. Az isten-országát · erőszakkal kell bevenni, mivel a vakoknak vak vezetői, az Írástudók és farizeusok, akik Mózes székén ültek, az isten-országát (Zoroaszter tanát) elzárták az emberek előtt; ők magok nem mentek be és azokat, akik beakartak volna menni (vagyis akik ezt a tant vallották volna), be nem eresztették.« Minta-exegézis!

Bunsen szerint az isten-országa, melyet Jézus hirdetett, maga az emberekben lakó szent-lélekről szóló tan, és Jézus e tana csak annyiban mondható újnak, amennyiben egész koráig »el volt hallgatva«, titkos tant képezett a zsidóknál és csak a beavatottak ismerhették (II. 39. 1.). Ez képezte alapját egy az egész emberiségre kiterjesztendő radikális és demokratikus reformációnak, egy új eszménynek, hogy t. i. az emberiségben lakó szent-lélek folytán minden ember Istennel szellemi közösségben áll (II. 46.)

Ez az eszme képezte Jézus kereszténységét!

Csodálatos ez az egész Bünsen-féle ötlet. Még annyi sem derül ki az egész okoskodásból, ami Jézus fellépésének történeti jelentőségét igazolná!

Ha Jézus egész szerepe csak abból állott, hogy a zsinagóga egy titkos tanát leste el, azt megtehetette volna akármelyik rabbinus is; azután hát miért nem csinálta meg valaki a

kereszténységet Perzsiában, hiszen ott Zoroaszter tanából ugyan titkot senki sem csinált?

De tovább! Bunsen egyenesen tagadja, hogy Jézus ezt az ú. n. titkot nyíltan hirdette volna Palesztinában. Nem, ő azt csak a 12 apostollal közölte; egy új »titkos« társaságot alapított. »A 12 apostol nemcsak az első volt, akik a szentléleknek az emberiségben való jelenlétét, az isten-országát az emberek között, amint azt Jézus szóval és tettel tanította, hitték; de ők egyúttal az *egyedüliek* is voltak, akikkel Jézus a mennyország e titkát közölte, ők a beavatottak titkos társulatát képezték. Jézus a beavatottak e testületének élére Pétert állította s e testületbe a fenforgó körülmények között egy pap sem tartozhatott (már t. i. zsidó-pap). Jézust főképen az érdekelte, hogy titkos tana fenmaradjon és kellő időben majd nyilvánosságra jusson.

Amint a népnek csak képekben, egy további magyarázatra szoruló formában jelezte tanát: úgy tanítványait is arra intette, hogy ne mondják el azt nyilvánosan, amit titokban közölt velök. De már az apostolok utódjaitól közelebbi-távolabbi időben elvárhatta, hogy a kedvezőbb körülmények között a háztetőkről fogják hirdetni, amit Jézus a fülükbe súgott.

Amint Péter Rómába megérkezett, azon időben, midőn Pál damaszkusi esete után Arábiában tartózkodott, ezen városban egy a beavatottakból álló társulatot szervezett, a célból, hogy ez a társulat szóbeli közlés útján nemzedékről-nemzedékre szűk körben terjeszsze Jézus titkos tanát. Péter tehát a titkos tant személyesen vitte át Libanon lábától a Capitolium alá. így lett Róma a titkos hagyomány székhelye (II. 194-195. l.)

Ez már kuriózumnak is sok! Ilyen semmitmondó titkos kis szerep miatt Jézus ugyan soha a történelemben nem kerülhetett volna!

S hogyan magyarázza Bunsen ilyen előzmények után a történelmi kereszténység keletkezését?

Nagyon könnyen. Jézussal szemben ellenpártot állít fel

– az esszénekben. Cseppet sem zavarja őt, hogy oly emberrel szemben, akinek tanáról a 12 apostolon kívül senkinek sincs tudomása, pártot állítatni nevetséges dolog; ő felállítja, mert ez neki a további fejleményekre okvetetlenül szükséges.

Az első, ki Bunsen munkájában Jézussal szemben áll, keresztelő János, az esszénus, ki, mivel a buddhiztíkus tan értelmében angyal-messiást várt, Jézust messiásnak el nem ismerhette. És János, Zakariás fia csakugyan esszénus volt? Erről ugyan az okmányok semmit sem tudnak; de Bunsen csinál belőle olyat, azt mondván, hogy János koros szülei »valószínűleg« még gyermekkorában elhaltak s hogy János az esszének közé került (I. 333-338. 1.). Ez egyszerűen ki van gondolva.

A tulajdonképeni bonyodalom azonban István vértanúval s ennek utódjával, Pál apostollal kezdődött. István ama beszédében, melyet halála előtt a zsidókhöz intézett, első alkalmazta Jézusra az angyal-messiásról szóló buddhista tant (II. 50. 1.); Pál pedig, ki a haldoklónak a hitvallását hallotta, ennek a benyomása alatt utazott Damaszkusba, s az úton felindult lelkiállapotában úgy tetszett neki, mintha Jézust látta volna, s ez a gondolat megtérését vonta maga után (II. 55.1.) István tanát, az esszén tant, ő is Jézusra alkalmazta s tovább fejlesztette.

Amint egyszer Pál a megtestesült angyal-messiást látta Jézusban, az ó-szövetségi előképek után több más tant is állított fel róla; halálát a húsvéti bárány eszméje szerint áldozatnak mondotta (II. 106-107. 1.), hirdette feltámadását, amiről a Jeruzsálemben tartózkodó apostolok semmit sem tudtak (II. 153.) Amint különben is az apostolok Jézus messiás voltát nem halálához kötötték, hanem mint isten-országának a megalapítójában hittek benne, mint olyanban, aki a szent-léleknek az emberekben lakozását hirdette (II. 85.).

Szóval, az apostoli testület egészen más Jézust prédikált, mint Pál; ez Bunsen szerint egy új evangéliumot költött s ezt a »költött evangéliumot közel 2000 éve sok millió ember

mint Jézustól való evangéliumot és kereszténységet vallja» (II. 102.)

Egész művén át, ami egy protestánsnál feltűnő, kiváló ellenszenvvel kíséri Pált, mivel szerinte az ő nyomán fejlődött mind az a tan, amit akár a katolikusok, akár a protestánsok vallanak. Mohammed is jobban fogta fel a kereszt jelentőségét, mint Pál (II. 264. 1.); maga Luther is Pál álláspontjára helyezkedett, sőt azt még túl is hajtotta, azért Bunsen szerint az iszlám tanai »közelebb állanak az ősi kereszténységhez (t. i. Jézus tanához a szent-lélekről), mint a luthernizmus« (II. 275. 1.)

Pálnak ezen föllépése Jézus apostolainak működését lehetlenné tette, a rajok bízott titkos tant nem hirdethették ki az emberiségnek, »nyolc évre rá Urunk keresztrefeszítése után egy egészen váratlan esemény jött közbe, mely a mennyek országa titkának kinyilvánítását megakadályozta – Pál lépett keresztelő János nyomdokaiba és István vértanú példájára hirdette a Jézusra alkalmazott esszén tant az angyal-messiasról A Jézus által felnyitott könyv tehát újból be lett pecsételve (t. i. Pál által) és már 18 századja így lepecsételten áll« (II. 127. 1.), azaz a világ előtt Jézus valódi tana a mai napig rejtve maradt. – Természetesen Bunsen bontotta fel először most ezt a pecsétet!

Az első keresztények ily körülmények között két pártra: az apostoli pártra és Pál pártjára szakadtak.

Pál pártja (a paulinizmus) jelentékenyen hatalmasabb volt, mint az apostoli, amit Pál képzettségének lehet tulajdonítani. Pálnak ezen túlnyomó befolyására Bunsen abból is akar következtetni, hogy a római keresztények egyenesen Pál bujtogatására gyűjtötták fel Nero alatt Rómát s magok voltak okai a véres üldöztetésnek, amelynek Pál is áldozatul esett. (II. 168. 1.)

Midőn így Bunsen Tacitus egyenes meghazudtolásával hamis tényt kohol, bárki is kiveheti ebből, hogy Bunsen fantáziája mily komolyan szokta venni a történelmet, s hogy mily

értékű egész elmélete! Tacitus ugyanis azt mondja, hogy Nero híresztelte el, illetőleg ráfogatta a keresztényekre, hogy ők gyújtották fel Rómát, de csak azért, hogy a gyanút magáról azokra a gyűlölt emberekre hárítsa (Annal. XV. 44.). Bunsen szerint már csakugyan a keresztények gyújtották fel Rómát, és pedig Pál egyenes bujtogatására! Valóban Pflleiderer légből kapott elmélete még komoly szisztéma Bunsenéhez képest.

Pál halála után – folytatja meséjét Bunsen – megindult, és pedig Rómában, a két párt egyesítése, amely célból az akkori keresztények legalkalmasabbaknak találtak egy vallásos regényt szerkeszteni, – mely nem más, mint a Klemen-tinák vagy az ál-Kelemen-féle iratok (II. 176. 1.). »A békét többre kellett becsülni az igazságnál« (II. 196. 1.), tehát a béke érdekében koholtak iratokat. Alkudozni kezdettek, alku közben új, jobbára a paulinizmusból fejlesztett tanok kerültek felszínre; behozták a keresztiséget, a misét, fejlődött a római püspök elsősege s így tovább, szóval létrejött a katolikus egyház s azóta folyton tartja magát.

Így látja Bunsen, hogy Jézus tana, a parsi-i eszme: az emberiségben lakozó szent-lélekről, az áramlatok között egészen rejtve maradt és az emberiség közkincsévé nem vált soha; ami helyette a világban létesült, az a kereszténység, merő emberi alkotás, melynek oka Pál, aki miatt az apostolok a Jézustól rajok bizott titkos tant soha sem hirdethették ki. Pedig Bunsen szerint ezt kell a kereszténység helyébe életbeléptetni. Azért, mintegy fölhívja a pápát, hogy szerezzen érvényt Jézus rejtekben maradt tanának, midőn művét ezzel fejezi be: »Valóban, a katolikus egyház vezetőire nem lenne éppen könnyű és veszély nélküli elhatározás: a Pál előtti apostoli korszak eszméire visszatérni, mivel a közel kétezer éves versenyfutás alatt, sajnos, a Pál-féle tan vívta ki az elsőséget. Azonban annyi bizonyos, hogy az ember-fia által hirdetett igazságnak végre is győzedelmeskednie kell, a jóakarató emlzerék között a békének helyre kell

állíttatnia a földön – Róma segítségével, vagy Róma ellen.«
(IL 299. 1.)

Ezt a Bunsen-féle gondolatot kritika alá nem veszem, hiszen az minden komoly tudomány keretén kívül áll; csak annyit akarok megjegyezni, hogy midőn Bunsen kereszténységről, Jézusról beszél, – ezt ő csak palástul használja arra, hogy a pantheizmust emelje az emberiség vallásává, a modern pantheizmust. Ezt rakja ő, a 19-ik század megtévelyedett fia, Jézus szájába. Mert az az emberiségben lakó szent-lélek nem egyéb, mint a pantheizmusnak az emberben öntudatra ébredő istensége.

»A legkevésbé sincs okunk – mondja – valami más isteni kinyilatkoztatást elismerni, mint amely eszünk és öntudatunk által nyilatkozik ... Minden egy erkölcsi világrend léteére utal, amely azonban a világ teremtésétől független s nem is tételezi ezt fel; minden egy monarchikus elvre utal a kozmoszban, amelyet egységes szervezetnek kell tekintenünk.«
(II. 293-34. 1.) Az evolucionisztikus pantheizmus!

És ezt Jézus nevében meri hirdetni, ennek elterjesztésére meri a pápát felszólítani! Miután Bunsen Jézust a parsizmussal hozta összekötetésbe, még ennek a vallásnak a zsidók vallására gyakorolt állítólagos befolyásával kell kissé foglalkoznunk.

A mózesi vallás egyes eszméi és Zoroaster vallása között némi hasonlóság tényleg mutatkozik; amit egyes keresztény írók pl. Fischer,¹⁾ Chateaubriand²⁾ is túlhajtanak, az evolucionisták meg éppenséggel oda magyaráznak, mintha a zsidók a babyloni fogság idején csakugyan a perzsáktól vették volna át ezeket az eszméket.

A kutatás eredményei e kérdésről ma a következők:

Zend-Avesta, a perzsák szent-könyve, mai alakjában, Krisztus utáni 4-ik századból származik, a többi irataik még később, t. i. az iszlám előnyomulása idején a kereszténység

¹⁾ Heidenthum und Offenbarung, 163. 1.

²⁾ A kereszténység szelleme, 1881. I. 12. 1.

befolyása alatt keletkeztek. (Spiegel: Eramische Alterthums kunde.)

Zarathustra, vagy görögösen Zoroasternek dualisztikus vallása Nebukadnézár idején még nem létezett, Babyloniában nem volt még ismeretes akkor, midőn a perzsa Kyrus, Babylonia elfoglalása után, a zsidóknak a fogságból hazájokba visszatérést megengedte. Az újabban fölfedezett emlékekből kitűnt, hogy Kyrus és Kambyzes még az ó-kaldeai polytheisnmsnak, Merodach istenségének voltak hívei és a behistuni híres felirat szerint Zoroaster reformációja csak Dárius Hystaspis idejében történhetett meg.

Maga ez a zoroasteri vallás nem valami eredeti szisztéma; ellenkezőleg, mint Gobineau kimutatta, a zsidó és a perzsa vallási elemek synkretizmusából keletkezett. Sőt igen valószínű az is, hogy éppen a zsidóknak Salmanassar ideje óta Assyria és Média vidékein történt elterjedése, a perzsáknak a zsidó vallással való megismerkedése szolgált alkalmul ama vallási mozgalomra, mely Zoroaster nevéhez fűződik. »Ennél fogva, írja Paivlicki,¹⁾ ama hypothesis számára, mely a zsidó vallásnak a babyloni fogság idején való átalakulását, és a zoroasteri tanoknak az ó-szövetség könyveire való befolyását vitatja, nincs meg a kronologikus alap.« És pedig azért, mivel Zoroaster tana csak a zsidó fogság után lépett életbe.

De különben a zoroasteri vallásnak, a parsizmusnak, az ó-szövetség könyveivel való összehasonlítása is mutatja, hogy a perzsa vallás csak »egy meglehetősen rosszul sikerült karikatúrája a mózesi vallásnak«. És már az összehasonlító mythologia szabályai szerint is azt kell állítani, hogy a »héber szöveg az eredeti, míg a perzsa vallás csak egy távoli körülírása, parafázisa ennek.« így a perzsa szent-könyv szerint a teremtés koronája és célja egy »egyszülött bika« (gaus aevodato). Ezt Angro-mainyus (Ahriman) megmérgezte, s oldalából az első ember, Gajomard, támadt. Miután Ahriman ezt az első embert

¹⁾ Der Ursprung des Christenthums, 1885. 16.

is elpusztította, testéből egy csodálatos fa nőtt ki amelynek gyümölcséből hozta létre Ahura-mazda az emberiség őszülőit. Ezek vétkeztek, mert egy fehér kecskének a tejéből ittak és bizonyos gyümölcsből ettek, melyet a rossz isten teremtett. Ahura-mazda vízözönt támasztott, nem az ember büntetése okából hanem hogy a földet a rossz szellemektől, Angro-mainyus teremtményeitől megtisztítsa. S így tovább. Láthatjuk, mely oldalon keresendő azt utánzat.

A parsizmus valamint a zsidó vallás eredetisége, kinyilatkoztatott volta ellen nem bizonyít semmit, úgy a kereszténység eredetével sem hozható összeköttetésbe. Bunsen pedig a kereszténység eredetéről felállított saját szerű nézetével csak az emberiség tévedéseinek történelmét gazdagította – főlöselegesen.

IV.

A buddhizmus és a kereszténység. Schopenhauer, Edwin Arnold, Thomson, Haeckel nézetei a buddhizmusról. Akár tartalmilag, akár történelmileg tekintjük a kereszténységet, az a buddhizmusból nem fejlődhetett. A ma sokak által felkapott ind buddhizmus nem vallás, hanem inkább bizonyos életszabályoknak és aszketikus gyakorlatoknak saját szerű összetétele. Dogmatikája atheizmus, morális egoizmus. A mi nyelvünkre fordítva szépen hangzanak egyes eszméi. Csakhogy a mi szavainkkal együtt a mi keresztény fogalmainkat is bele szokták a buddhizmusba olvasni. Önmaga szerint mérlegelve a buddhizmus csak egyik tévedése a magára hagyatott érznek, mint egyéb pogány vallások. Janet párhuzama a buddhizmus és a kereszténység között. Záró következtetés a kereszténység eredetéről.

Ámbár Müller Miksa, a keleti szent-könyvek kiadója,, a szaktudós tekintélyével tiltakozik ^{x)} az olyan felfogás ellen,, mintha »az árja nép vallási nézetei Perzsiából és Indiából Palesztinába vándoroltak s ott a kereszténység alapítóját befolyásolták volna«: mégis a kereszténység eredetéről való nézetgyártás mániája Indiát sem akarja hagyni érintetlenül. Hátha a kereszténység csirái éppen Indiából eredtek?

¹⁾ Vergleichende Religionswissenschaft, 33-34. 1.

Indiában ősidőktől fogva a védákra támaszkodó brahmanizmus képezte az uralkodó vallást; majd ebből, úgy körülbelül az 5-ik században Krisztus előtt, a buddhizmus fejlődött s terjedt el Ázsia keleti részeiben. A modern evolucionisták ezt a vidéket is bejárták már s majd a brahmanizmusban, majd a buddhizmusban véltek ráakadni a fejlődés azon előzményeire, melyek a kereszténység képződésére vezettek.

A brahmanizmusból való képződés elméletének képviselői közül a külföldön Burnouf Emil, Jacolliot,¹⁾ nálunk Szász Károly²⁾ említendő.

Ennél azonban sokkal népszerűbb a buddhizmus! A buddhizmusnak a kereszténységgel párhuzamba állítása Európa egyes »művelt« köreinek oly kedvenc témája most, akárcsak a spiritizmus. Vannak, akik a kereszténységet egyenesen a buddhizmusból származtatják; vannak ismét, akik a buddhizmust egyszerűen a kereszténység mellé vagy éppen fölé helyezik, mint fenséges, tiszteletreméltó, szelíd vallást s tőle várják a megvénült Európa szellemi megújódását.

A független morál hívei³⁾ ujjongnak és rajongnak a buddhizmusért, mert íme Buddha atheizmusra emelt morált, ez tehát a kedvökre való szisztéma.

Schopenhauer, a pantheisztikus pesszimizmus szóvivője, nem tudta eléggé ajánlani a buddhizmust (Parerga II. 407.); szerinte ami jó eszme van a kereszténységben, az a buddhizmusból van átvéve, a többi zsidó ferdítés. Edwin Arnold »Light of Asia«, Ázsia világossága (1879) című költeményében énekelte meg Buddha vallását, keresztény eszméket rakva Buddha szájába. Haeckel és mások a tudomány mai vívmányainak (t. i. a darwinizmusnak) egyedül megfelelő vallásrendszert csak a buddhizmusban találnak. Seydel »Buddhistisch-christliche Evangelien-Harmonie« (1880) művében be

¹⁾ Pawlicki: Der Ursprung des Ohristenthums. 18. 1.

²⁾ A világirodalom nagy eposzaiban. Fennebb beszéltünk róla.

³⁾ Gutberlet: Apoletik, II. 49-52. 1.

is mutatja a kereszténységnek a buddhizmusból való származását.

1875-ben európaiakból Olcott ezredes elnöksége alatt Indiában társaság is alakult oly célból, hogy a buddhizmust világvallássá emelje; e társaságnak van folyóirata, továbbá katekizmust is adott ki, mely németre fordítva Európában is keletnek örvend. A francia Revue des Deux Mondes, az angol Pall-Mall Gazette ezen eszmének állanak szolgálatában.

Ezen mozgalomról, mely »theosophismusnak« nevezi magát s Indiából az egész kontinensre kihát, Hardy ekkép nyilatkozik¹⁾: »Ez az egész mozgalom különben csak részvétünkre volna érdemes, ha az európaiak közül is nem találkoznának olyanok, kik a kor magaslatán képzelik magokat s nem átalják a buddhizmus terjesztésénél közreműködni. A buddhizmusban és a kereszténységben egyaránt járatlan emberek, olyanok, kik se nem keresztények, se nem buddhisták, számítva bizonyos körök felületes műveltségére, feladatúit tűzték magok elé a buddhizmust, természetesen szalonképes kiadásában (valójából kivetkötetve s keresztény eszmékkal módosítva), úgy az európai országokban, mint az új-világban elterjeszteni.«

Különcködők és iparlovagokból soha sem fogy ki az emberiség történelme.

S ma, a páratlan eszmezavar idejében a buddhizmust a kereszténység mellé vagy éppen fölé állítani, nem is oly nehéz munka; nem nehéz a buddhizmus, de akár a mohammedanizmus fölényét is a kereszténység felett az emberekkel elhíthetni. Miért? Csak azért, mert a protestantizmus rásegítette az embereket, hogy a kereszténységnek csak némileg is szabatos fogalmaitól megszabaduljanak. Mit értenek ma az emberek a kereszténység alatt? Azt, amit a mai protestáns kereszténység jelent. Azelőtt tudtuk, micsoda tanok összege képezi a protestantizmust, ma senki sem tudná azt megmondani. Ahány protestáns fej, annyi gondolat; s ez a keverék képviseli az irodalom

¹⁾ Der Buddhismus nach älteren Páli-Werken, 1890. 143. 1.

zájában a kereszténységet. Ahány protestáns, racionalista, materialista theologus van, annyiféle kereszténységet hirdet. Milyen határozatlan valamivel akármely szisztémát is lehet párhuzamba állítani!

Azonban ez-e az az összehasonlítás, mely a világon legnagyobb és legkézzelfoghatóbb tény, alkotást, életelvet: Krisztus egyházát, megilleti? Azt a világra szóló társulatot, mely Krisztus kezeiből kilépve, tani szisztémájával civilizálta az emberiséget? Ezzel a kereszténységgel, mely egy és ugyanazon fogalom Krisztus egyházával és nem Renan, Pfleiderer, Szász Károly kereszténységével, kell a buddhizmust összehasonlítani! Vagy ha valaki ezekkel hasonlítja össze, ne mondja, hogy Jézus kereszténységével állította párhuzamba a buddhizmust, mert a történelmen erőszakot elkövetni – nem tudomány. A kereszténység létezett, millió és millió ember Yallotta, mikor még Luthernek, Renannak s más hasonlóknak híre sem vala. Hát az a kereszténységben élő emberiség nem tudta, mit hagyományozott utódjaira? Hát mi nem ezeknek a történelemben feljegyzett tanúságaiból, hanem a modernek ezerféle találgatásából fogjuk megismerni: mi legyen a kereszténység? Talán ma kell először fölfedezni a kereszténységet?

Valóban csak egy kis józan észre van szükség annak belátásához, hogy a nyilvánvaló történelmi tényekkel nem lehet úgy bánni, mint bánnak ma az evolucionisták az emberekben élő, kézről-kézre átszármazott kereszténységgel. Ismeretlennek mondják azt, amit nem ismerni nem lehet.

Ennél fogva csak az jár el helyesen, aki a történelmi kereszténységhez, a katholicizmushoz hasonlítja a buddhizmust, minden más összehasonlítás alaptalan.

Már most lássuk: mi az a buddhizmus; állott-e valami okozati viszonyban a kereszténység eredetéhez, s tartalmilag hozható-e párhuzamba a kereszténységgel?

A buddhizmus nevét Buddhától vette. Hogy ki volt ez a Buddha, történelmileg nehéz meghatározni, mivel ami adatok róla az utókorra maradtak, azok mind már a kereszténység ide-

jében jegyeztettek fel. Halálát a Krisztus előtti 5-ik század közepére szokás helyezni (477. év).

Csakja-nemzetségből származott, Benarestől éjszak-nyugatra Ivapilavastu városban, és Gotama vagy Gautama volt a neve. Buddha nevét, ami felvilágosodottat jelent, csak később vette fel, akkor midőn sok elmélkedés után rájött arra a különös életnézetre, mely a buddhizmus neve alatt az utóvilágra átszármazott. Innen Csakja-muni (remete) vagy Gotama-Buddhának, Gotama-bölcsnek is nevezte magát.

Az előkelő családok fiaikhoz hasonlóan minden kényelemben neveltetett, megnősült s Rahula nevű fiat nemzett. A tétlen élet s a testiség örömeinek élvezése mindinkább megutáltatta vele az életet, mindinkább megérlelődött benne a gondolat, hogy a földi dolgok telve vannak hiúsággal s az indaszketizmus vagy szemlélődő élet után kezdett vágyódni. Végre csakugyan el is hagyta családját, szüleit, szülőföldjét, s mint a feljegyzések mondják: a hazát a hazátlansággal cserélte fel, elment a világba.

Hardy kutatásai szerint Buddha új életnézetéhez az, alap gondolatokat az akkori ind vallási, társadalmi állapotok szolgáltatták. Semmi sem volt ismeretlen abból, amit Buddha egy szempont alá foglalt. A tétlen indukat már Gotama előtt sokat foglalkoztatta az élet bajaitól való megszabadulás gondolata; a védák istenségei sok emberben kétséget támasztottak, a kaszt-rendszer súlyosbította a bajokat, a hegyi remeték vagy az ú. n. kolduló-szerzetesek ismert jelenség voltak a brahmanizmusban.

Az életunt királyfit éppen a megváltás, az élet bajaitól való megszabadulás gondolata ragadta meg, ez neki való téma volt. Az ind aszkéták soraiba állva hét évig vándorolt, míg végre egy éjszakán egy Pípal-fa (*figus religiosa*) alatt ült Buddhává lett, azaz rájött a kérdés nyitjára, az élet bajainak titkára.

Eleinte magának akarta tartani a titkot, végre azonban az emberek iránti részvétől indítatva, elhatározta, hogy hir-

detni fogja az igazságot. Elment Benaresbe, s »mozgásba hozta a törvény kerekét«, azaz hirdetni kezdte a »négy nemes igazságot«.

Az első igazság szerint: a születés fájdalom, az életkor fájdalom, a betegség fájdalom, minden fájdalommal van telve, vagyis az első buddha-igazság szerint: létünk boldogtalan. A 2-ik igazság azt mondja, hogy az emberi létnek s ezzel a boldogtalanságnak oka a létezés vágya. A 3-ikban hangsúlyozza, hogy az ember a lét nyomorúságától csak úgy szabadulhat meg, ha a megsemmisülésre, a nirvánába törekszik. A 4-ik igazság szerint a megszabadulás eszközt minden vágy kiölése képezi.

Erre a célra, a vágyak kiölésére, a »nemes nyolc ágazatú utat« jelölte meg, amelyen haladva szabadul meg az ember a vágyaktól, tehát az élet fájdalmaitól s ez: a helyes hit (az első lépés a megváltásra a Buddhába való hit!), a helyes elhatározás, a helyes beszéd, a helyes cselekvés, a helyes élet, a helyes törekvés, a helyes szándék, a helyes szemlélődés. »Amióta ezt a négy igazságot tudom, mondta első tanítványainak, meg vagyok győződve, hogy a helyes ismeretre jutottam.«¹⁾

Az elsők, számszerint hatvanegyen, akik Buddha hitére tértek, mind »előkelő családokból valók«, Buddhához hasonlóan koldusokká (bhikkhu) lettek és az ind szektáknál akkor divatos koldulási jogot nyerték el. Mint beavatottak szíjjelmentek hirdetni az új törvényt (dhamma).

Buddha két osztályba sorozta az embereket: nemesekre (ariya) és a közönséges emberekre, olyanokra t. i., akik a nyolcágazatú úton állanak, és olyanokra, akik erre az útra nem éreznek magokban hivatást.

A nyolcágazatú úton állóknak, akik mint aszkéták a nirvána felé törnek, ismét négy fokát különböztette meg. A legfelsőbb fokra, mely egyenesen a megsemmisülésbe, nirvánába vezet, csak többszörös újraszületés után lehet jutni, amint hogy

¹⁾ Hardy: Der Buddhismus, 33., 50. 1. – Kiss: Ázsia világossága. Hittud. Folyóirat, 1890. 66. 1.

maga Gotama-Buddha is már többször élt a földön, egyszer király, másszor tigris alakjában.

A tökéletesség foka szerint ismét kétféleképpen osztotta követőit: arahat-okra és upasakák-ra. Amazok, a világtól elvonultan élnek, minden munkától tartózkodnak és a négy nemes igazságról elmélkednek, hogy minden vágyat kiölve magukból a nirvána felé haladhassanak. Ezek a buddhista kolduló-szerzetesek, hogy a mai nyelven szóljunk. Upasakák ellenben az egyszerű hívők, a családos emberek, akik mint ilyenek arahat-tá nem lehetnek, csak az arahat-okat alamizsnával tarthatják s legfeljebb mint az arahat-ok rendjének tisztelői azt érdemelhetik ki magoknak, hogy majd újból születve ők is ilyenekké lehessenek.

A fennebb elősorolt négy igazságot nyolcágazatú úttal Buddha még külön parancsokkal is megtoldotta s ezek azok tulajdonkép, melyek a modern emberek tetszését annyira megnyerték.

Öt parancsot adott a szerzeteseknek és a nem-szerzeteseknek egyaránt: élő lényt ne ölj, ne lopj, házasságtörést ne kövess el, ne hazudjál, részegítő italt ne élvezz.

A szerzeteseknek még ezeken kívül öt parancsot: tiltott időben ne egyél; tánctól, énektől, zenétől és látványosságoktól tartózkodjál; virágkoszorút, illatszert, kenőcsöt és ékszereket ne használj; magas és széles ágyra ne feküdjél; aranyat, ezüstöt el ne fogadj.

Ami ezeket a parancsokat, valamint Buddha egész rendszerét, alap gondolatként áthatja, az mindig egy és ugyanaz az eszme: öld ki magadból a vágyakat, mint az élet fájdalmainak forrását, teljes apathiára törekedjél. Óvakodjál mindentől, ami vágyat, indulatot ébreszthetne benned! Innen különösen 10 bűntől óvta követőit: birtvágy, boszú, kételkedés, hazugság, rágalom szítkozódás, megszólás, ölés, lopás és a tisztátalanságtól. Kötelességükül előírta: a szeretetet, szelidséget, jóságot, könyörületességet. S mindezt az apathia kedvéért!

Hogy ezt az ú. n. morált teljes értéke szerint megbe-

csülhessük, ámbár már a mondottak is eléggé szűk látókör alá szorítják ezeket a szépen hangzó parancsokat, ismernünk kell Buddhának dogmatikáját is: mit tanított Istenről, világról, emberről, lélekről, az ember végső céljáról, az erény és a bűn természetéről?

Buddha ezekkel a kérdésekkel nem foglalkozott. A buddhizmus nem a végső okokra vonatkozó spekulációból indul ki, az csupán a gyakorlati tudásnak egy darabja, mely a »szenvedés és a szenvedéstől való megváltás«, mint két sarkpont körül forog. Megismerni a szenvedést, megismerni az ettől való megszabadulás módját, a nirvánát, a megsemmisülést: ebben áll az egész buddhizmus, mint afféle pesszimiztikus quietizmus.

Az emberből indul ki, amint itt a földön létezik; fejtegeti az életet, mint szenvedést, mely halállal végződik, előadja az ember újraszületéseit, míg végre a teljes megállapodás, a nirvána következik. A brahmanizmus pantheisztikus fejtegetéseinek valóságos kontra-darabja a buddhizmus; ezek fantomjait elveti s arra épít, ami szemei előtt fekszik: az emberre, a gyakorlati életre, s egy életunt királyfi undorával megfogalmazza a »világ hiúságának« tanát.

Istenről Buddha semmit sem tud, atheista vagy legalább is agnosztikus, akit ez az alapkérdés nem érdekel. Éppen így van a világ és az ember eredetével is. Sajátságosan nézi a létező embert. Az ember Buddha szerint egy állapot, erők összetétele, mely öt elemből, t. i. testiség, érzés, elvont fogalmak, hajlam és tudatból áll, ha ez az öt elem (khauda) megváltozott, megszűnik az ember, ha ellenben ez az öt elem együtt van, létezik az ember. Lélekről, mint a testtől különböző szellemi állagról, a buddhizmusban szó sem lehet; azért az újraszületeket sem szabad úgy gondolni, mintha ugyanaz a lélek vándorolna egyik testből a másikba, nem; hanem ami az emberből megmarad, az a különvált öt elem, ezekhez valami módon ragad az előbbi élet érdeme, mely a következő állapotnak, jónak vagy rossznak az okozója. Mindennek a végső célja pedig a végleges megsemmisülés, a nirvána: a legfőbb boldogság!

Egyszóval Buddha dogmatikája: egy világnézet Isten nélkül, lélek nélkül – a »semmivel«, mint végső céllal.¹⁾ Már ilyesmit a vallás fogalma alá vonni csakugyan nagy merészség.

Am nézzük erről az alapról azokat a szép szavakkal jelzett Buddha-parancsokat, azt a felmagasztalt buddhista morált! Mi rejlik a szép lárvá alatt?

Törekedjél buddhává lenni! – ez az alapelve ennek a különös morálnak. Amit tehát a buddhista tesz, mond, gondol, annak mind a fájdalomtól való megszabadulásra, a nirvánára kell irányulnia. A megváltást mindenkinek magán kell eszközölnie, tehát a buddhista minden legkisebb életmozzanatának erre a célra kell szolgálnia. Életére, cselekvésére más célt, más motívumot nem ismer.

Megsemmisülésre, a vágyak kiölésére kell minden cselekedetét hideg számítással irányítani. Gyűlölheti-e embertársát a buddhista? Nem. Mert a gyűlölet szenvedély s akadály a nirvánának. Szeretheti-e embertársát önfeláldozó szeretettel? Nem. Ez is indulat, mely a belső nyugalmat megzavarja, amittől éppen szabadulnia kell a buddhistának. Amit Buddha bűnnek nevezett, az a tudatlanság, a négy fő igazságnak nem ismerése. Aki vétkezik, azért vétkezik, mivel vágyainak hódol s vágyainak azért hódol, mivel nem ismeri Buddha tanát. Ellenben aki ismeri e tant s a vágyaktól szabadulni törekszik, az erényes ember. Amihez vágy, indulat tapad, az nem bír értékkel.

Célja, motívumai szerint tekintve e morált, egoizmus az, önzés a legfőbb fokban. Az európai civilizáció embere azt mondaná: esztelenség, de nem morál!

A parancsok, melyeket Buddha előírt, mind a lélek apa-

¹⁾ A mai kutatások eredményeit a buddhizmusról Pesch egy tanulmány-sorozatban tárgyalta. *Das Licht Asiens. Die Buddha-Legende und die Evangelien. Buddha und Christus. – Stimmen aus M. Laach, 1886. Gott, Seele und Seligkeit nach buddhistischer Anschauung. II. ott, 1887. I. Die buddhistische Moral. Die sittigenden Erfolge des Buddhismus. U. ott, 1887. II.*

tinájára vonatkoznak, csak azért nem szabad lopni, csak azért nem szabad hazudni, házasságtörést stb. elkövetni, mert az ember ily módon nem ölhetné ki magából a vágyakat, nem válhatnék apathikusná, nem érdemesülhetne – a nirvánára. Ezért Buddha szerint fel kell hagyni a munkával, a családi élettel; ellenben a hazátlan állapotot, az elmélődést kell keresni, mivel a munka akadályozza az embert, hogy arhat-tá lehessen. Azért a közönséges polgári ember a nirvánába nem is juthat.

Ez a Buddha bizonyosan örömét találta volna a középkori »köldök-nézők« hóbortos szektájában!

Így rövidletben nézve a buddhizmust, mennyire van az a kereszténységtől? Van-e csak néminemű távoli hasonlatosság is közöttük? Valóságos ellenlábaskok ezek, – mondja Hardy. Mily mást jelent pl. a szeretet, a könyörületeség, a tisztaság a buddhizmusban és a kereszténységben; mily más a tartalma, czélja, jelentősége! Nálunk erényt, életet, haladást, nemesbülést jelent, – a buddhizmusban a lélek apathiáját, a megsemmisülést célozza.

Azért a szóktól, melyek a buddhizmusban szerepelnek, távol kell tartani a keresztény fogalmakat; az a szépség, mely a szeretet, igazságosság stb. nevekhez fűződik, a keresztény fogalmakat illeti s nem azt, amit a buddhizmusban ugyanezen szókkal jelezni szokás. Ég és föld a különbség a buddhista szeretet és a keresztény szeretet között, ha mindjárt egy és ugyanaz a szó szerepel is mindkét szisztémában. És ugyanez áll a többire nézve is.

A buddhizmusnak nincs isten-, világ- és lélektana, nincs metafizikája, nincs vallása, következőképp nincs s nem lehet morálja, mert gyümölcsöt fa nélkül gondolni sem lehet; mikép lehetnének akkor meg neki a mi szavaink által jelzett erkölcsi fogalmai?

Pedig manapság szeretik a szókkal a mi keresztény fogalmainkat is bele olvasni a buddhizmusba s azt mondják: íme már a kereszténység előtt mily felséges morálja volt Buddhának! Igen volt, de csak a modern ember zavart fejében, aki,

ha egyébről nem, hát legalább abból következtethetne a két szisztéma közötti nagy különbségre, hogy a buddhizmusnak nincs civilizációja, itt meg szemei előtt állanak az európai keresztény civilizációnak nagy alkotásai. Már pedig a morál a kultúra alkotásaiban nyilatkozik.

Ily igazságtalanságot követ el Janet a kereszténység ellen, midőn úgy látszik sem a kereszténységet, sem a buddhizmust nem ismerve: a közéleti keresztény fogalmak révén a buddhizmust a kereszténység rovására magasztalja.

Mivel könyve a magyar publikum kezeibe is eljutott, az erre vonatkozó részletet elemzés alá kell fogunk.

»Nem csak a vallási egyenlőség elvénél fogva képez haladást a buddhaizmus a brahmanizmussal szemben, hanem azon bámulatos kifejtés által is, melyet az emberiség és testvériség elveinek adott. Mint a kereszténység átalakította a mozaizmust, elvetvén belőle mindazt, ami a régi idők durvaságára emlékeztet, és kifejtvén erkölcsstanának legjobb elemeit): úgy a buddhaizmus is kifejté, megtisztítá, nemesíté és megfinomítá a brahmanizmus morálját. Mint a kereszténység, a buddhizmus a is vigasztalás tana. »Az, aki menedéket keres, Buddhánál megtalálja a legjobb menedékhelyet és a legjobb oltalmat; ha egyszer oda eljutott, minden szenvedéstől megmenekült.« Jézus Krisztus is így²⁾ mondja az evangéliumban: »Jertek hozzám, kik iga alatt nyögtök és megkönnyebítelek titeket.« A buddhaizmus az alázat tana is. A buddhaizmus tanítja a tisztaságot, a szeretetet, a könyörületet, a sérelmek megbocsátását,³⁾ mint azt a legendák nagy száma bizonyítja, melyek közül néhányat, költői és erkölcsi szempontból egyaránt szépet, idézni akarunk. «

¹⁾ A kereszténység viszonyát a mozaizmushoz kifejtettük már Janetből az evoluconista szól.

²⁾ Hát ez is párhuzam? Jézus a nirvánába hívta az embereket? a megssmmisüléssel vigasztalta őket?

³⁾ Kezdi már subsummálni a buddhizmusba a keresztény fogalmakat!

»Íme például egy parabola, melyben a szelidség és szeretet szelleme a legtisztább és legmagasabb kifejezésre talál. Egy Purna nevű kereskedő tanácsot kér Bhagavadtól, azaz Buddhától, egy útja iránt, mely barbár s vad népekhez vezet.«

Ezek – mondja neki az isten – szenvedélyes, kegyetlen, hirtelen haragú, dühösködő, erőszakos emberek. Ha majd szemtelen, durva szavakat mondanak szemedbe s haragra gerjednek ellened, – mit gondolsz majd mind erről? – Ha gonosz, szemtelen, durva szavakat mondanak szemembe, ezt fogom gondolni: Oh, bizonyjal jók ezek az emberek, kik gyalázó szavakat mondanak szemembe, mert se kezökkel meg nem ütnek, se kövel meg nem dobnak. – De ha megütnek kezökkel s kövel dobnak, mit gondolsz akkor? – Azt gondolom, hogy jó emberek, szelíd emberek, mert csak kézzel vernek s kövel dobnak, de sem bottal, sem karddal nem rohannak rám. – De ha bottal, karddal rontanak rád, mit gondolsz akkor? – Azt gondolom, hogy jó emberek, szelíd emberek, mert csak bottal, karddal rontanak rám s nem veszik el teljesen életemet. – De mit gondolnál, ha életedtől is teljesen meg akarnának fosztani? – Hogy jó emberek, hogy szelíd emberek, mert mocsok testemtől oly kevés fájdalommal megszabadítanak. – Helyesen beszélsz Purna – monda Bhagavad – elmehetsz a barbárok földjére lakni. Eredj Purna! Megszabadulva, szabadíts másokat is; a túlsó partra jutva, juttass oda másokat is; megvigasztalódva, vigasztalj meg másokat is; s a teljes Nirvánába elérve, juttasd oda a többieket is.«¹⁾

»A szüzesség, áhítat és könyörületesség – folytatja Janet – még a kereszténységben sincs szebb elvekben és szebb pél-

¹⁾ Hú képe ez az apathiára, a nirvánába törekvő buddhistának. A vad népek bántalmait is egykedvűen veszi, mert hisz ha megölik is, csak a nirvánába segítik. Buddha, ki itt már mint isten szerepel, bátorítja Purnát, hogy másokat is tanítson a négy fő igazságra és segítsen a nirvánába. És Janet mit olvas ki ebből? A szeretet és a szelidség (természetesen az e nevű keresztény erények) szellemének legtisztább és legmagasabb kifejezését! Ez-e a keresztény szeretet az ő alkotásaival? . . . Jó lesz egy katolikus erkölestant megnézni.

dákban kifejezve, mint amilyen a következő két legenda. Egy Vasadatta nevű, bájairól híres ledér nő belészeretett egy kereskedő fiába, egy ájtatos s tiszta lelkű ifjúba s elküldé hozzá szolgáját, hogy meghívja magához. »Testvérem – üzeni neki a fiatal ember – nincs időm, hogy hozzád elmenjek.« Másodszor is elküldé szolgáját. »Testvérem – üzeni újra a fiatal ember – nincs itt az ideje, hogy hozzád elmenjek.« A ledér nő időközben valami gonosz tettet követett el, s a király parancsára iszonyúan megcsonkítják; rátekinteni is borzasztó az eltorzított alakra, amint elhagyatva ott fekszik a temető földén. Most érkezett el a pillanat, melyben az ifjú kereskedő ellátogat hozzá. »Most van itt az ideje – mondja – hogy elmenjek hozzá, mert elveszte minden büszkeségét, szerelmét, örömét.« S kimegy a temetőbe. S mikor a szerencsétlen leány meglátja, így szól az ifjúhoz: »Oh jaj nekem! Mikor testem harmatos volt, mint a lótus virága s drága ékszerekben s ruhában pompázott, elég szerencsétlen voltam s nem láthattalak. Miért jössz ma e helyre nézni vértől és sártól mocskos testemet?« – »Testvérem, – felelt az ifjú, – nem a gyönyör vágya (a buddhista beszél!) vonzott feléd; azért jöttem ma, hogy megismerjem, milyen igazán hitvány dologban telik kedve az embernek.« Azután megvigasztalja a szerencsétlent, a vallási törvényekre tanítván, s beszédével nyugalomba ringatja szenvedő lelkét. A haldokló leány Buddha hitéré tér, hogy az istenek között újra születék.¹⁾

¹⁾ E legenda ifja, mint látjuk, a buddhizmus szellemétől áthatott ifjú, kit már a gyönyör vágya nem üz, már »arhat«, Buddha első igazsága értelmében csak azért ment a megcsonkított ledér nőt megnézni, hogy jobban és jobban megismerje, mennyire hiú minden a világon. Elébb nem ment hozzá, nem azon indokból, hogy a tisztátalanság bűnét elkerülje, hisz ilyet a buddhista nem ismer, mint egyáltalán bűnt sem, a keresztény fogalom szerint; hanem azért, mert a fájdalmat, a szenvedést rajta nem szemlélhette volna. Ez az ifjú eljárásának értelme, indoka, célja, oly eljárás, mely csak kábult fejeket vezethet, mert nirvánáért senki önmegtagadást gyakorolni nem fog. Ily motívum ugyan erényt nem hoz létre soha.

»Bármily megindító is e legenda – beszél tovább Janet – még szebb ennél Kunalának, Aszóka király fiának legendája. Akár van történeti alapja, akár nincs, azt lehet mondani, hogy ez minden szépséget egyesít magában. Kunala mostoha anyja, mint az előbbi legenda bűnös leánya, szerelemre gyulád a fiatal herceg iránt, s az ind Phaedra oly szavakban nyilvánítja szenvedélyét, melyeknek hevét Euripides s Racine sem multák felül. »Mikor látom elragadó tekinteted, szép termeted s szemeid varázsát, egész testem lángol, mint száraz avar, melyet erdő tüze emészt.« Kunala, mint egy második Hippolytos, e szép és nemes szavakkal válaszol: »Ne beszélj ily módon fiad előtt; mert úgy tekintelek, mint anyámat; mondj le féktelen szenvedélyedről; e szerelem a pokol útja volna«. S mikor a szerencsétlen még tovább is kéri és unszolja őt: »Oh anyám – mondja az ifjú herceg – haljak meg inkább tisztán; mit érne nekem az olyan élet, melyért a jók csak kárhozzatni tudnának«. Ez alatt a királyné férjétől hét napra kezébe kapja a királyi hatalmat. Arra használja, hogy Kunala herceget szeme világától fosztatja meg. Még a hóhérok sem akarják teljesíteni a vad parancsot: »Nincs rá bátorságunk« mondják. A herceg azonban, ki azt hiszi, hogy atyja parancsára éri a büntetés, bátorítja s megajándékozta őket. »Tegyétek meg kötelességeteket – mondja – ez ajándék fejében.« Ok azonban ellenkeznek s *egy* véletlenül oda vetődő hóhérnak kell végrehajtani a szörnyű tettet. Először egyik szemét szakítja ki, s a herceg kezébe fogva azt, fölkiált: »Miért nem látod többé a testek alakját, mint az előtt, te hitvány hűsgolyó? Hogy csalódnak az esztelenek, kik benned bizakodva mondják: ez én vagyok!« Mikor mindkét szeme már ki van

Mennyire más a keresztény elvek által vezetett ifjú gondolkodása, motívuma, célja hasonló esetben! Isten mindent lát; a fajtalanság Mne az örök élettől foszt meg – ezek tartják vissza a büntől; oly alap ez, mely a keresztény szüzesség liliomait termi. – És Janet mégis a buddhista ifjúnál szüzességet, áhitatot keres! Visszaél a fogalmakkal.

szúrva, így szól: »Testi szemeimtől megfosztottak, de megnyerem a bölcsesség tökéletes szemeit. Lebuktam a nagyság csúcsáról, de magamra öltem a vallási törvény föntségét!« Majd meghallja, hogy nem atya, hanem mostohája róttá rá e szörnyű büntetést. Csupán a bocsánat s engesztelődés szavai lebbennek el ajkairól. »Sokáig éljen boldogul s uralkodjék a királyné, ki reám ily nagy szerencsét hozott«.

Fiatal neje, mikor meghallja büntetését, kétségbe esve lábaihoz omol. Kunala vigasztalja: »Szüntesd könyvedet, ne szomorkodjál. E földön mindenki elveszi tettei jutalmát«. Mikor végre a király meghallja, mennyire visszaélt neje a rábízott hatalommal, halállal akarja büntetni. Kunala lábaihoz veti magát, hogy a vétkesnek bocsánatot kérjen. »Cselekedjél méltóságodhoz illő módon s ne ölj meg egy nőt. Nincs nagyobb jutalma semminek, mint a jóakaratnak. A türelem erényét dicsőítette Negata Királyom! én semmi fájdalmat sem érzek; s kegyetlen tette dacára csak jóakaratot érzek az iránt. ki szemeimet kiszurta. Bár csak szavaim igaz voltának bizonyosságára újra látókká válnának szemeim.« Alig hogy kimondá e szavakat, szemének régi fénye újra visszatért. – íme e szép legenda, mely. röviden egy képben összefoglal minden erényt: a szüzességet, kegyességet, önmegtagadást, a fájdalom megvetését, sérelmek bocsánatát, s mindezt oly közvetetten, keresetlen módon, hogy szinte ellenállhatatlan báj ömlik el rajta. Van-e a Szentek életében ezzel felérő elbeszélés?¹⁾

¹⁾ Ezen a legendán ellenállhatatlan báj ömlik el, – de csak addig míg a logika mértékét nem alkalmazzuk rá és nem kérdezzük: ennek az okozatnak, mint Janet nevezi: önmegtagadásnak, mi legyen az oka? És látjuk, hogy oka a buddhisztikus apathia, egyik végén atheizmussal, a másik végén nirvánával, a teljes megsemmisüléssel, mint – motívumokkal. Már ilyen ok mellett afféle okozat, mint Aszóka király fiának önmegtagadása – fanatizmus lehet, de erény nem.

Azért a » szüzesség, kegyesség, önmegtagadás, a fájdalom megvetése, a sérelmek bocsánata« keresztény fogalmait – mert ezek teszik a-zokat a szép erényeket – sem ezen elbeszélésben sem a buddhizmusban egyáltalán ne keresse senki; azokhoz az Istenről, az emberről, a

»Az erkölcsi nagyságban – így végzi Janet, a buddhizmust általában méltatva – lehetetlen magasabbra emelkedni, mint a buddhizmus. Csakhogy valamint minden vallási tan, mely inkább az örök javakkal foglalkozik (hát a buddhizmus örök javakkal foglalkozik?), mint a földiekkel, a buddhizmus is majdnem teljesen tekinteten kívül hagyta a polgári s gyakorlati éreynyeket, melyeken az emberi társadalmak rendje nyugszik. Támasztott szenteket (mekkora visszaélés a névvel!), de nem gondolt arra, hogy polgárokat képezzen.«¹⁾

Janet párhuzamából a kereszténység és a buddhizmus között tehát kettőt lehet tanulni. Először is több példában részletezve elének tárult a buddhizmus egész mivolta, szelleme s az a tátongó űr, mely a buddhizmust a kereszténységtől, ennek szívet emelő s az észet megvilágosító tanaitól, motívumaitól, céljától – elválasztja; másodszor éppen Janet előadásából meggyőződhetünk Hardy szavainak igazságáról, aki azt mondja, hogy azok, akik Európában a buddhizmust a kereszténység mellé vagy éppen fölé helyezik, »egyikben is, meg a másikban is járatlanok«.

Janet csak azért dicsőíthette a buddhizmust, mert a szavak révén keresztény fogalmakkal eresztette föl; ez pedig oly tévedés, melyet egy tárgyilagosan eljáró tudományos férfiúnak, aki az összehasonlított tárgyakat ismeri, elkövetni nem lehet.

Hogy ez az üres szisztéma, a buddhizmus, annak idején Indiában annyi embert magához vonzott s ma is fogva tart, azzal a különbséggel, hogy Buddha követői utóbb a szisztéma elejére istenséget, bálványozást, végére pedig a nirvána helyébe a Mohammedével is vetekedő paradicsomot helyeztek, –

lélekről, a halhatatlanságról, az örök jutalom és büntetésről való keresztény világnézet kívántatik – alapú, de nem atheizmus és nirvána. A buddhizmus világában nem is termett abból semmi, amit hősie keresztény éreynyeknek nevezünk. – Van-e tehát a szentek életében a fentebivel fölerő elbeszélés? Ilyen badarság valóban nincs!

¹⁾ A politikai tudomány története az erkölcsstanhoz való viszonyában, 59-64. 1.

hogy mondom a buddhizmus annyira elterjedt, s ma is még Oeylon, Birma, Siám, Nepal, Tibet, China, Japán-ban tartja magát, bár sokféle szektára szakadozva: annak megvoltak a maga okai.¹⁾

Már az eszme maga, melyet Gotama megragadott, a megváltás eszméje, az élet bajaitól való szabadulás gondolata olyan, hogy az az anyagi és erkölcsi bajok alatt görnyedő embernek szívéhez szól; szólt pedig kétszeresen az uralkodó brahmanizmus idején Indiában, midőn a kinyilatkoztatás nélkül szükölködő ember folyton az igazság után szomjúhozott. Buddha megváltást hirdetett; nem kutatott a lét okai után, kozmologikus és metafizikus szisztémákat nem feszegetett; hanem egy mindenki által könnyen érthető, praktikus tant adott elő. Nem a védák kétes istenségeire altagta az embereket, nem áldozatokra, nem a külön kasztot alkotó brahminokra, hanem az egyes embert – egyenkint – önmaga megváltójává tette. Híveiből írástudókat képezni nem akart, sem pedig az időtte divatos önsanyargató aszkétákat; hanem csupán jól cselekvő embereket, akik a vágyak kiirtása által a nirvánába készülnek.

Akik a pantheisztikus brahmanizmust elhagyva, a Buddha hitére tértek, úgy érezték, hogy semmit sem vesztenek, hisz' a brahmanizmus metafizikája és theológiája a főkérdések körül senkit okosabbá nem tett; ha Buddha új istenről, a világ és ember eredetéről hallgatott, nem világosította ugyan fel híveit, de fantomokkal sem terhelte. Ellenben humanisztikus életszabályai, mindenki által könnyen felfogható tana s maga Buddha személye a brahmanizmussal szemben oly többletet mutattak, mely az ázsiai nép szívét tömegesen meghódította. Ebben állott a buddhizmus hódító ereje, a maga korának keretében.

Hogy a buddhizmust a pogányság keretében egyéb vallási szisztémákhoz viszonyítva éppen a humanisztikus, habár

¹⁾ Pesch: Die sittigenden Erfolge des Buddhismus. Stimmen aus M. Laach, 1887. II. 122. 1.

csak felszínesen humanisztikus érzelmek elterjesztése miatt bizonyos elsőbbség illeti meg, azt tőle elvitatni nem lehet. Csak-hogy a párhuzamnak csupán a pogány vallások keretében kell mozognia; mert egyébként a buddhizmus sem más, nem több és nem kevesebb, mint a magára hagyatott emberi ész tévedéseinek egyik formája, mely csak oly távol állott az embernek és az igazságnak megfelelő vallás eszményétől, mint a többi pogány vallások bármelyike.

A szolid erényhez, a szolid haladáshoz, a civilizációhoz minden alap hiányzik benne; az ember helyes fogalma, ezen alapvető elem híján, nincs valódi civilizáció s a Buddha tanában, hogy csak egyet említsek, a nirvánába törekvő szemlélődéssel éppen megférhetetlen volt a munka. A családos, a munkával foglalkozó emberek az arahat-ok rendjéből már eleve ki voltak rekesztve.

A buddhizmus ópiumként hatott az ó-kor szilaj erkölcsű népeire s e szempontból Ázsia barbárait az emberiség bizonyos mázával vonta körül, de az ember valódi érdekeire, az igazi humanizmusra értékkel nem bírt. »Ha meg is zabolázta a buddhizmus, mondja Sprinzl,¹⁾ a nyers mongol hordákat, a vad tatárokat és Hátsó-India népeit, de szellemileg egy cseppet sem emelte őket; a China és Japán előhaladott népeit meg éppenséggel demoralizálta, különösen pedig Chinát a vallási és erkölcsi süllyedség azon fokára juttatta, amelyen azt ma is találjuk«.

Ezek után röviden végezhetünk a kérdéssel, vajjon a kereszténység a buddhizmusból fejlődhetett-e s vajjon tartalmilag kiállja-e vele az összehasonlítást?

Azt hiszem, a buddhizmusnak imént adott ismertetése után bárki is tisztában van a kérdésre adandó felelettel. A kereszténység és a buddhizmus két egymásra minden ízében idegen szisztéma, olyan mint a nappali idő és a sötét éjszaka; egyik kizárja a másikat. Mi a kereszténység a maga Isten-

¹⁾ Fundamen. Theologie, 1876. 423. 1.

világ-, embertanával, üdvrendszerével, erkölcsi és társadalmi elveivel, – az atheizmus és nirvánába, ebbe a két meddő fogalomba szoruló buddhizmushoz képest?!

Ha idő folytán a buddhizmus, sok vajúdáson keresztül-menne, egyben-másban új eszmetörédekeket is csúsztatott régi nézetei közé, ez a mindenfelé elterjedt kereszténység befolyása következtében történt, mint a római stoikusoknál; de azért a buddhizmus életképessé soha sem válhatott, mivel a korhadt gyökér friss oltványt hordani nem képes.

A buddhizmus Jézus korában létezett a maga földjén, sőt jóval előbb már. De vajjon annyit jelent-e ez, hogy a kereszténységnek a buddhizmusból kellett fejlődnie? Még Celsusnak vagy Porphyriusnak sem jutott eszébe ilyen oldalról támadni az evangéliumokat, pedig mindakettő elég közel állt a kereszténység első idejéhez. Ha az evolucionisták ennek dacára mindenféle lehetőségekhez folyamodnak, hogy talán Jézus korában buddhista misszionáriusok tartózkodtak Palesztina vidékén, hogy a Buddha-legendá valószínűleg ismeretes volt a zsidók között s ennél fogva hogy Jézus élettörténete a Buddháé nyomán készülhetett: az ilyen lépből kapott föltevésekkel szemben áll a tény, hogy Jézus és apostolai a buddhizmust nem ismerték, hogy az azon időbeli görög-római írók semmit sem tudnak a buddhizmusról, alex. Kelemen az első, aki úgy tetszik, híréből birt róla tudomással; szóval a történelem tanúsága szerint, mint Hardy mondja: India Palesztinára Jézus korában terra incognita volt.¹⁾ De mit is tanulhatott volna Jézus a buddhizmusból?

Hogy a lehetőségek sorát, melyet a történelem jogait bitorló képzelet a kereszténység eredetéről világgá bocsátott, végre befejezzük, még röviden Egiptomot és a hozzá fűződő kombinációkat említjük fel. Olyanok is találkoznak, akik a

¹⁾ Der Buddhismus, 113. 1. – Pesch: Buddha und Christus. Stimmen aus M. Laach, 1886. 517. 1.

kereszténységet vagy egészében vagy legalább egyes elemeiben Egiptom ősi vallásából származtatják.

Így Draper, new-yorki tanár, azt véli, hogy a fenálló kereszténység a plátói bölcsélet és az egiptomi bálvány-vallás összetételéből származott, nevezetesen, hogy nagy Konstantin anyja, Ilona, udvarhölgyeivel fejezte volna be a pogányságnak kereszténységgé való átalakítását. Hogy Egiptom a sz.-Hároniság tanával járult volna az új vallás képződéséhez, továbbá hogy Isis kultusza a kis Horussal képezte a Mária-kultusznak alapját, s maga az egiptomi nemzeti szellem alexandriai Cyrill diplomáciája folytán az efezusi zsinaton (431) lett uralkodóvá a keresztény egyházban.¹⁾

A történelem ismerője méltónak találja e nézetet a humbug hazájához s napirendre tér felette.

Tiele, leydeni tanár, szintén ilyesmit vél a kereszténység felől. Szerinte a kereszténység »a zsidó hittannak a perzsa erkölcstannal, a görög humánizmussal s egy a rómaival vetekező univerzalizmussal való vegyítéséből, szóval a szemita és indogermán szellem összeházasodásából származott«; a római birodalom déli részeiben elterjedt egiptomi vallás pedig »a római katolikus egyháznak a Mária-kultusz csiráit, a szeplőtelen fogantatásról szóló tant (!) és a hierarchia mintáját szolgáltatta«.²⁾

De legyen elég ennyi az evolucionizmus tudományából, mely megszejtelenítve a tudomány szent nevét s a történelmi módszerből gúnyt üzve, örülten járja táncát a kereszténység eredete körül.

Előttünk állanak sorban az evolucionisták főbb véleményei minden fajtából; bejárnak ezek az emberek minden országot, minden ó-kori vallást, csakhogy eljussanak valamely természeti forráshoz, melyből a kereszténység Isten és kinyilatkoztatás nélkül, csupán a régi eszmék tovább fejlődése által úgy

¹⁾ Pawlicki: Der Ursprung des Christenthums, 50. 1.

²⁾ Compendium der Religionsgeschichte, 67. és 101. 1.

lenne magyarázható, mint a buddhizmus a brahmanizmusból, mint Plató bölcselete a Sokrateséből.

És a jobb végre érdemes buzgalom eredményeül találunk sok egymást kizáró nézetet; de a kereszténység eredetét természeti módon megfejtve nem látjuk.

Magok a különféle nézetek nyilván bizonyítják, hogy a jelen kérdésben az érvekkel dolgozó tudomány helyét önkény foglalta el, s a történelem tanúskodását elnyomják az egyéni fantázia szüleményei. Bizonyítják, hogy a kereszténység isteni eredete elleni támadások nem az igazságot önzetlenül kereső ész, hanem a maga szenvedélyeiért harcoló szív tájáról jönnek.

Mert valóban hogyan is áll a kereszténység eredetének kérdése? Mint valami új, eddig nem ismert kérdést kell-e azt az emberiség előtt most fölvetni? – Az evolucionisták izzasztó munkája után legalább is ilyesmit gondolhatnánk.

Pedig egy 19 századon át folytonosan ismert, jól ismert tényről van szó, melyet fölfedezni akarni annyi volna, mint a világító nap létét bizonyítani.

E ténynek hiteles okmányait kezdet óta mint közkinccsét őrzi az emberiség, e ténynek valóságát egy nagy civilizáció köztudata hordozza. Van-e tény a világon, mely jobban meg volna hitelesítve, mint a kereszténység isteni eredete? Vannak-e okmányok, melyek a nyilvántartás és ellenőrzés szempontjából nagyobb biztosítékot nyújtanának, mint az új-szövetség okmányai? Egy egész emberiséget érdekeltek azok mindig; egy egész emberiség nemzedékei szakadatlan sorban forgatták azokat.

Ismert, evidens tény tehát, hogy a kereszténység Jézus és apostolai szájából mint isteni kinyilatkoztatás származott s mint ilyen áll 19 századja már.

De hát éppen az a bűne az evolucionisták szemében, hogy kinyilatkoztatás; valamint az új-szövetség okmányainak sincs egyéb hibájok, mint az, hogy természetfölöttiről, hogy csodákról értesítenek, mint ezt Renan egyenesen kimondta. Csakhogy egészen más kérdés: vajjon tetszik-e vagy nem vala-

kinek a kinyilatkoztatás? s megint más: vajjon a kereszténység eredetének okmányai hiteles okmányok-e? »Matematikai bizonyosságról a történelemben természetesen szó nem lehet; de van történelmi bizonyosság, melyet teljes hitelű adatok vagy jelenségek szülnek, s melyet szubjektív okokból lehet nem hinni, de nem lehet tudományosan megtámadni«, – mondja Pauler Gyula,¹⁾ s mondania kell mindenkinek, a ki józan belátással dolgozik.

Ilyen történelmi bizonyosság fokán áll a kereszténység isteni eredete a teljes hitelű okmányok s nyilvánvaló jelenségek alapján.

Elég a kereszténység eredetére vonatkozólag csak két történelmi körülményt kiemelni, hogy belássuk, mikép a kereszténység létrejött a természetes fejlődés menetével ellenkezett.

Ugyanis ha a kereszténység csak korának ismert eszméit foglalta magába, miért tűnt fel, miért hívta ki maga ellen az egész világot? Vegyük csak Platót vagy az alexandriai Philót például. Ez a két férfiú korának összes műveltségét, az előző kor összes fejleményeit egyesítette magában. Meg is csodálták őket az emberek, mint tudós nagy eszű férfiakat, különben pedig napi rendre tértek felettök. Vajjon nagy műveltségökért jutott-e a világnak eszébe felzúdulni ellenök? Nem, hiszen csak a korukbeli fejleményeket hangoztatták. Honnan már most a nagy különbség ezen férfiak és Jézus, a názárethi bölcs között – mint nevezni szokták, ha ő is csak azt tanította volna, amit az emberek akár Eómában, akár Palesztinában, akár Perzsiában, akár Indiában tudtak már? Platót, Philót vagy hasonlókat keresztrefeszíteni senkinek sem jutott eszébe; miért történt ez Jézussal? Miért patakzott három százzadon át a föld minden részén tanítványainak, követőinek vére?

Azután, ha a kereszténység csak úgy csipetenként fejlőd-

¹⁾ Századok, 1878. 740. 1. – A pannonhalmi alapító oklevél bírálatában.

dött volna, mint az evolucionisták mondják, hogy t. i. Jézus[^] csak az alapeszmét adta, Pál folytatta, fejlesztette vagy elrontotta azt, az utódok meg sok küzdelem után a széjjelszört eszme-darabokból valamelyes vallási rendszert állítottak össze vagyis magát a tulajdonképeni kereszténységet: hogyan van az, hogy az császárok ilyen mindenféle gondolkozású keresztényekkel boldogulni nem tudtak? Hisz mi sem könnyebb, mint az oly társulatot széjjelbomlasztani, melynek kebelében nézeteltérések, pártharcok dúlnak! Pedig a császárok csak azért nem boldogulhattak velők, mert az összes keresztények egy és ugyanazon organizmus alatt szilárd phalanxot képeztek.

A nagy római birodalomban különféle nemzetiségű, nyelvű, hajlamú népek sorakoztak a keresztények közé; ki létesítette ezek között az egységet, ha a keresztény tan eredetileg oly határozatlan volt, s csak lassan tisztult, gyarapodott, fejlődött azzá, a mi? Nézzünk csak körül saját hazánkban és észrevehetjük, mily nehéz egygyé olvasztani a különböző hajlamú népeket, ha csak földi dolgokról, az állami egységről van is szó; hát a lelkiismereti dolgokban?

Az emberek bizonytalan vélemények miatt Néro fáklyáivá nem lesznek; nemzeteket bizonytalan véleményekben egyesíteni lehetetlen. Miért nem tudnak egyesülni a protestánsok, ha oly könnyű az ilyen egyesítés? – Bízvást mondhatjuk tehát, hogy a kereszténység valóban oly módon keletkezhetett csak, amint azt az evangéliumok elbeszélnek, s úgy, amint van, került ki Krisztus kezeiből.

MÁSODIK FEJEZET. Jézus Krisztus.

Jézus Krisztus, a megtestesült Isten-Fia, a kereszténység szerzője. Mint ember szűz-anyának, Máriának egyetlen gyermeke; testvérei nem voltak. Jézus élete és jelleme. Számos csodái közül legkiválóbb feltámadása, melylyel művét, mint isteni művet pecsételte meg. A racionalisták nézetei a feltámadásról Jézus művének letéteményese és őre a katolikus egyház.

Ha okmányaink sem volnának többé: Jézus személye, élete és alkotása, a róla szóló okmányok nélkül is, örökké bevésve maradna az emberiség emlékezetébe. Egyik nemzedék elmondja a másiknak, ki volt ő, mit művelt, mit alkotott. Maga a történelem sem felejtheti őt, tőle számítja az emberiség új korszakát s ha jellemezni akarja epocháit: Jézus eszméihez, az általa beállított civilizáció igényeihez méri azokat. Ezt érti, midőn valamely század hanyatlásáról vagy emelkedettségéről beszél.

Az emberiség közepette áll a katolikus egyház, Jézusnak folyton élő emléke, monumentum aere perennius; míg ez áll, Jézust felejteni nem lehet; ez pedig az idők végéig állni fog.

Azonban vannak róla, a kereszténység szerzőjéről, szóló okmányaink is: az evangéliumok, amelyek rövidletben elmondják életét, elmondják, miként mutatta be magát az emberiségnek s mely eszközökkel magasztalt fel mindent magához – az idők végéig.

A történelmi kritika hiteleseknek tartja ezeket az okmányokat s ez teljesen elég arra, hogy belőlök történelmet meríthessünk.¹⁾ Nem jön számba az, hogy a pantheizmus, materializmus, racionalizmus kifogásokat emel ellenök; mert ezek a

¹⁾ A kinyilatkoztatás okmányainak kritikai méltatását illetőleg utalnak dr. Székely István könyvére: A szentírás Apológiája. Nagy-Várad 1891. Kritikai rész. A szent könyvek tekintélye.

történelmi téren teljesen illetéktelen faktorok s hozzá ök magok is, minden vonakodás ellenére, mégis csak ezekből az okmányokból beszélnek Jézusról.

Az evangéliumok szerint Jézus a megtestesült Isten-Fia volt. Az ige testté lön és mi köztünk lakozék. Mind saját természetét, mind pedig az általa kinyilatkoztatott vallásnak: az egyházzá alkotott kereszténységnek, isteni voltát oly kritériumokkal s oly sokszorosan bizonyította be, amint ezt az igazságról őszintén meggyőződni vágyó ész csak kívánhatja.

Emberi eredete éppen nem hasonlít a mienkhez. O nem úgy született, mint mi »nem a vérből, sem a test ösztönéből, sem a férfiú akaratóból« (Ján. 1, 13.); asszonytól született ugyan, de a Szentlélek ereje által. (Luk. 1, 26-39.) Jézus, mint ember, a Dávid vérből származott szűznek, a názareti Máriának fia volt, akitől Augusztus alatt 749-ben Róma alapítása után Betlehemben született. József, a názareti ács, Mária férje, Jézusnak csupán nevelő-atyja volt s ez okon »vélik vala« (Luk. 3, 23.) őt az emberek József fiának. Jézus Máriának egyetlen gyermeke, ki mint emberré lett Isten-Fiának anyja, szűz volt a szülésben, s az maradt a szülés után.

Tanítói működése közben rokonai is megfordultak környezetében, az evangéliumok többször megemlékeznek rólok, anyja mellett testvéreit, nővéreit is emlegetve. Márk evangélista Jakabot, Józsefet, Júdást és Simont nevezi Jézus testvéreinek (6, 3.), ezek azonban csak unokatestvérei voltak, Kleofástól, másképp Alfeustól és Máriától, anyjának húgától valók. Rendesen Jézus anyjának társaságában említetnek, amit onnan kell magyarázni, hogy ő József halála után rokonaihoz Kánába vonult s ezek, nevezetesen húgának a gyermekei, kísérték őt, valahányszor Fiát nyilvános pályáján ezen vagy azon a vidéken fölkereste.

A racionalisták természetesen kapva-kaptak a Jézus »testvérein, nővérein«, s rámondták, hogy ezek valóban Jézus vérszerinti, azaz szorosán vett testvérei, nővérei voltak. »A familia, melyből Jézus származott, meglehetősen számos tagot szám-

Íait. Voltak testvérei és nővérei, akik közül úgy látszik ő volt .a legöregebbik,« – mondja Renan. Verescsagin, orosz festő, képen is körülhordozta Európában (1885) a »szent-családot«, a Renan-félet.

Ez a számos tagú család persze csak egy részlete Jézus azon történetének, melyet az evolucionisták újabb időben kigondoltak s melynek a keresztény köztudat ellen forduló tendenciája nyilvánvaló. Ilyen számos tagú család körébe jobban beillik az az ember Krisztus, ki a vallás-fejlődést az emberiség lassú fejlődési történetében egy fokkal előre vitte.

Meg a szűz Mária is csak olyan értelemben lesz »áldott« az asszonyok között, mint Luther, vagy Renan anyja.

Pedig ez a részlet is Jézus családjáról csak olyan értékkel bír, mint a fejlődési szisztémák a kereszténység eredetéről, melyekkel az elébb foglalkoztunk.

A racionalisták ebbeli nézetüket magokra az evangéliumokra alapítják, oly okmányokra, amelyeknek történeti hitelességét különben nem ismerik el. Sajátságos eljárás! Soha a történészeknél nem találkozik az ember oly eljárással, mint amelyet a racionalisták Jézus életének történetében követnek. Előre kimondják, hogy a 4 evangéliumot történeti értékű okmánynak tekinteni nem lehet, mivel azok jóval Krisztus után a nép képzeletének a behatása alatt toldozva-foltozva készültek, és mégis ők azok, akik Jézus életét a 4 evangélium önkényesen összerakott betűiből állítják össze!

Ki írhat történetet sőt egész szisztémát oly okmányok alapján, amelyeknek hamisságát lépten-nyomon hangsúlyozza? A történész ilyeneket bizonyítékok gyanánt használni nem szokott.

A racionalisták tehát az új-szövetségi okmányok alapján számos tagú szent-családról beszélnek; pedig a dolog úgy áll, hogy ezek az okmányok említik ugyan Jézus testvéreit és nővéreit, de meg is mondják, hogy kik voltak ezeknek a szülei. Hasonlítsuk össze a szövegeket.

Jánosnál olvassuk, hogy a kereszt alatt a többi asszo-

nyok között Mária, Jézus anyjának a nővére, Kleofás felesége is állott (19, 25.), akit Máté evangélista Jákob és József anyjának nevez (27, 56.); ugyanezt a Jakabot Márk (15. 40.) »a kisebbiknek«, Pál pedig (Gal. 1, 19.) apostolnak s az »Úr testvérenek« mondja s csakugyan az apostolok névsorában (Máté 10, 3.) ott találjuk Jakabot, a kisebbiket, Alfeus (vagyis Kleofás) fiát. Ennek a Jakab apostolnak testvére Júdás apostol volt, mint ez a maga levele elején említi, és testvére volt József (Márk 15,40.); Hegesippus történetíróból meg tudjuk (Euseb. Hist. eccl. III. 10.), hogy Kleofásnak Simon nevű fia is volt, a jeruzsálemi püspök. Már ezekből Jakab apostol, az »Úr testvére« kapcsán nyilvánvaló, hogy az a 4 testvér, kiket Márk (6, 3.) Jézus testvéreinek nevez, Kleofásnak és Máriának, Jézus anyja hasonló nevű nővéreinek gyermekei voltak, tehát Jézusnak anyai ágon unokatestvérei.¹⁾

A »testvér« szónak ilyen tágabb használata, unokatestvér helyett, a nyelvhasználat szellemével jár a héberben csakúgy, mint a magyarban, mint minden nyelvben. Nem mindig vérszerinti testvérünk az, kit testvérnek nevezünk. A szent-írásban is négyféle a használata. Treppel szerint az új szövetségben a testvér szó 360-szor fordul elő és jelenti 1. ugyanazon atyának a fiait, 2. ugyanazon rokonsághoz tartozókat, 3. egy ugyanazon ország lakóit, és 4. egy ugyanazon hitű, érzelmű embereket.

A miként Jézus unokatestvéreit testvéreknek nevezi az írás, ugyanúgy Ábrahámot is Lót testvérenek (Gen. 13. 14. fejj.), Lábánt Jákob testvérenek (Gen. 29. 31. fejj.) mondja.

¹⁾ Mivel az evangéliumok egyszer névszerint említik Jézus testvéreit, máskor meg csak általánosságban Jézus testvéiről és nővéiről beszélnek (Ján. 7, 3. Máté 12, 46; 13, 55. Márk 3, 31), Kenán azt gondolja (Das Leben Jesu 72. 1.), hogy a megnevezett 4 testvér csakugyan Jézus unokatestvére volt; de azok, akik általánosságban testvérei és nővéreiként említetnek, valódi testvérei voltak. Pedig a szövegek mutatják, hogy Jézus anyjának állandó kíséretét mindig ugyanazok az unokatestvérek képezték. Bisping: Erklär, d. Evang. nach Matthäus. 1867. 311. 1.

jöllehet Lót Ábrahám testvérenek a fia volt, Lábán pedig Jákobnak rokona. Azért esetünkre vonatkozólag maga a racionalista Gesenius¹⁾ is kiemeli, hogy a zsidó nyelvszokás a »testvér« szónak igen tág értelmet tulajdonít; és a szintén racionalista Schleusner²⁾ szerint is »mindazokat a helyeket, ahol Jézus testvéreiről van szó, közeli rokonaira kell vonatkoztatni«.

Ha Jézus egy számos tagú családból származott volna, akkor a keresztfán haldokolva nem ajánlotta volna anyját János apostolnak oltalmába (Ján. 19, 26-27.) »és azon órától a tanítvány őt (Jézus anyját) magához vevé«. Ez egészen felesleges lett volna, mivel magától értődik, a többi gyermekek anyjukról úgy is gondoskodtak volna.

Innen magyarázandó az a történelmi jelenség is, hogy a keresztény világ Jézusnak hozzátartozóit: szűz-anyját, nevelő-atyját Józsefet, anyjának szüleit: Joakimot és Annát mindenkor kiváló tiszteletben részesítette, de Jézus testvéreiről, ezek iránt tanúsítandó különös tiszteletről semmitsem tudott; sőt midőn Renannak előzői, az antidicomariták, nevezetesen a 4-ik században Jovinián és Helvidius eretnekek, Jézus vérszerinti testvéreit először szóba hozták (a mai racionalisták csak régi meséket másolnak) a keresztény világ hangosan tiltakozott, és szent Jeromos könyvet írt Helvidius ellen.³⁾

Jézus tehát a megtestesült Isten-Fia, a kereszténység szerzője, Máriának egyetlen gyermeke volt. így mondják ezt a történeti okmányok s így tudta ezt mindig a keresztény világ.

Ez a Jézus egész élete, jelleme, működése s a keresztény vallás megalapítása által mint Isten-Fia, az emberré lett második isteni személy szerepelt az emberiség közepett. A földön működött, mivel úgy szerette Isten a világot, hogy egy-

¹⁾ Lsxicon hebr. et chald. Lipsiae, 1847.

²⁾ Neues griechisch-lateinisches Lexicon über das neue Testament. Leipzig, 1819. I. 44. 1.

³⁾ Freppel: Beleuchtung der Renan'sehen Schrift: Das Leben Jesu, 154. 1. – Tomcsányi: Nagy-Asszonyunk védelme. (Verescsagin ellen.) Religio, 1885. II. 393. 1.

szülött Fiát adá érte; asszonytól született, hogy emberré lehessen és a megváltás művét végrehajthassa; – de Isten volt, ki az emberi természetet magával egyesítette, úgy beszélt, úgy működött, mint eddig ember soha.

Végtelen távolság választja el mindazoktól, akiket a történelem valaha nagyoknak nevezett. Egy egész természetel áll mindnyájok felett, jelleme minden tekintetben egész férfiúnak mutatja, isteni fenség gloriolájával övezve, – írja remekül Didón.

. »A keresztény hit egy titokzatos szóval jelzi az egyesülést, mely Krisztusban az embert Istenhez fűzi: önálló állagi és személyes egyesülésnek (hypostatica et personalis unio) nevezi azt. Benne az emberi és isteni természet összezavarodás nélkül találkozni, az ige személyében hypostatikusan egyesülnek. Jézus minden kétség nélkül, a szó legmélyebb, legigazibb értelmében Isten egyszülött Fia; s ez értelemben az emberek között nincs hozzá hasonló.

Ő tiszta tudatában volt annak, hogy Isten-Fia. Benne ez a tudat nem az isteninek zavaros sejtelve, mely a titokzatos természetűeket jellemzi, s melyben a teremtmények és a végtelen ok közt levő titkos köteléket sejtik; hanem a személyes, élő és benne rejlő Istennek világos és folyton éber öntudata. Isten és az emberi természet között benne semmi közvetítő nem volt; a természet volt az eszköz, Isten a közvetlen mozgató erő. Minden cselekedete emberi és isteni jellegű, egy szóval kifejezve isten-emberi (theandrikus) volt.

Jézusban semmi sem mutatott ideges túlfeszültségre vagy önkívüli képzelődő ábrándozásra. Minden tehetsége egyensúlyban van, és Istent atyjának mondván oly benső ténynek ad kifejezést, melynek igazságát érzi. Ezt nem igazolja maga előtt, ezt látja. Ő az egyetlen, ki egy az Atyával. (Ján. 10, 20.) Mózes Isten leghatalmasabb szolgája, Isten előtt reszket, a rettenetes Úr arcát senki sem láthatja annélkül, hogy meg ne haljon (Mózes II. 33. 20.); Jézus látja Istent és szereti. A profétákat Jehova szava, mely mint a villám éri őket, elra-

gadja; ők azt mondják: »Az Úr monda nekem,« Jézus folytonosan hallja e szót és sajátjaként közli. A legvallásosabb szellemek Istent szent-gyakorlatokban és fájdalmas önsanyargatásokban keresik, jelenlétét múltó elragadtatásban egy pár pillanatra érzik, azután pedig csakhamar visszaesnek magánosságukba; Jézus tulajdonául bírja Istent, neki nem kell elragadtatnia, mert Istenben él s szemtől szembe látja őt.

Magában hordozta Isten lelkét. Mindennel bírt, amit értelmes természet magában foglalhat. – »És láttuk az ő dicsőségét, mint az Atya egyetlenegy szülöttének dicsőségét, tele malaszttal és igazsággal« (Ján. 1. 14.), így szólt halála után szeretett tanítványa.

Az emberi tehetségek az isteni személylyel való ezen egyesülésből azt a tökéletességet és összhangzást merítették, mely őt az ember tökéletes példányképévé tette. Istent úgy ismerte mint gyermek az Atyját s szavát híven megőrzé (Ján. 8.). A bölcsesség és a tudomány minden kincsét bírta (Kolosz. 2.) Intuicioja a dolgok eredetét látta; az érzékeket megillető tünényekben tisztán olvasta az igazságokat, melyeket az emberi értelem nagy fáradtsággal következett. Nem földi mester tanította és képezte őt, ő Isten tanítványa. Gondolatát tudatlanság nem korlátozza, tévedés nem zavarja. Az isteni sugallat benne folytonos, nem mint a prófétákban kölcsönzött, változó fény, hanem az örök Ige végtelen, mindig ragyogó világossága.

Ritkaság, hogy egy emberben, kiben az értelmi tehetségek uralkodnak, a törekvő tehetségek erői egyensúlyban legyenek azokkal. Jézusban mind ugyanazon a magaslaton állt; amint az igazság megvilágosítja, úgy vonzzák őt a jóság és a szépség; szeretete a teljes óra, szelleme az abszolút igazra irányul. Az ő akarata és Atyjái között, dacára a szenvedéseknek, az emberek ellenkezésének, a természet ösztönszerű idegenkedésének, mindenemű akadályoknak, sőt magának a halálnak, a legtökéletesebb összhangzás uralkodott. Ő nem ismer egyebet Atyja akaratánál, az az ő eledele (Ján. 4, 34.). Ő semmit sem tesz önmagától (Ján. 5, 30.); nem keresi saját akaratát, hanem

azt, ami az Atyának tetszik (Ján. 6. 38.), s mindig csak azt teljesíti (Ján. 8. 18.).

A letehetségesebb ember belátja a jót, de csak félig gyakorolja; a rendezetlen erők megbénítják, megakadályozzák, megzavarják; fenhéjázó önösség Istentől eltávolítja őt s ekkép támaszától megfosztja: Jézus nemcsak látja a jót, hanem minden rendetlen felhevülés vagy gyengeség nélkül teljesíti is. Ki vádolhatja őt bűnről? (Ján. 8. 46.) Hatalmának semmi sem áll ellent: Isten ereje van vele; és mert Atyjának szolgálatára áll és az ő parancsait teljesíti, sohasem csalatkozik. Imáját mindig meghallgatja, ennek tudata azt a nyugodtságot adja neki, mélylyel csak a mindenre képes bírhat. Semmit szét nem rombol, mert nem ismeri az erőszakot; azt teszi, amit akar, de csak a jót és az életet akarja. Törvénye a jóság; áldásra emelt kezéből üdv és boldogság fakad.

A képelem, az ösztönök, a szenvedélyek, melyek a lelket erőszakosan a földhöz kötik s gyakran az igazság észlelését megzavarják, szabadságunkat lebilincselik, vagy magukkal ragadják: mindezek az alsóbb erők Jézusban úgy engedelmeskedtek az akaratnak, miként az akarat engedelmeskedett Istennek. Innen az a nyugodtság és derűlttség, édesség, mely természetének Összhangjához tartozik. Isten világossága, szeretete és szépsége sugárzik egész lényegéből, isteni erény árad szét belőle.

Emberi lángelme, bármily nagy legyen, sohasem tökéletes; korlátolt és túlzó, gyenge és egyúttal erőszakos, hirtelen fellángol és ismét hanyatlik, hibázik és csalatkozik. Időnkénti ihlettsége kiapad; műve korhad és hanyatlik; alkotásait idővel elhagyják.

Krisztusnál nem így van: szava, élete, műve fennmaradtak, mennyei világossággal vezetik az emberiséget, bámulatra készítetik az észet, kormányozzák a lelkiismereteket, ellentétlenül a századok változandóságának és erőlködésének.

A nagy emberek, kik vallást alapítottak, legnagyobb részt csak újítók voltak, mint Zoroaster és maga Sakja-Muni (Buddha); tanításuk közé oly tévedéseket keverték, melyeket

az ész és lelkiismeret visszautasít. Az elsőnek dualizmusa, a másoknak különös lelki gyakorlata – hogy csak ezeket említjük – elég megítélésükhöz; a legszentebb törvény, mely az evangélium előtt népet kormányzott – a mózesi törvény – a tökéletlenség el nem törülhető bélyegét hordozza; átmeneti munka, el kell tűnnie, midőn a fejlődött ember megérett Isten országra.

Mindaz, a mi a vallásos lángelmét jellemzi, teljes tökéletességben megvan Jézusban, amint őt az evangéliumok mutatják, amilyenek a keresztény hit imádja s a milyenek magamagát állította. Előtte, még Mózesben és a prófétákban is, csak vázlatot látunk; utána, még a szentekben is, csak az isteni mintakép másolatát csodáljuk.

Nem Istennek többé-kevésbé új és eredeti, de mindig elvont eszméjét tanítja; hanem az élő és személyes Istent, a mennybeli Atyát ismerteti, kinek ő látható, élő, személyes kifejezése. Ő vele egyet képez (Ján. 10, 30.). Ki őt látja, látja az Atyát is (Ján. 12, 45.). Ki benne hisz, az Atyában hisz (Ján. 11. 41.). Ő nem csak mutatja a mennyet, hanem magában hordozza és számunkra megnyitja.

Nem üres szertartásokat és meddő pompát szerzett, mely a tömeg érzékeire és képzelmére hat: vallásának jelképei alatt szentségeiben önmaga él; a hívő, mikor e vallási szertartásokban résztvesz, egyesül az ő isteni lényegével.

Míg a többiek törvényeket hoznak és törvénykönyveket alkotnak s követőiket félelmetes hatalom alá helyezik, addig ő híveivel Isten Lelkét, a maga Lelkét közli, szeretetüket kinyeri. A többiek egy néphez, egy fajhoz, egy korhoz beszélnek; ő minden teremtményhez intézi szavait, tekintet nélkül nemzetiségre, fajra vagy korra. Mózes szolga volt: »Jézus azonban Isten-Fia.«¹⁾

Jézus jelleme és minden alkotása tehát a közvetten istenek jellegével bír; róla beszélvén nem ehhez vagy ahhoz a val-

¹⁾ Didon: Jézus Krisztus, I. 160-166. 1.

lásalapítóhoz viszonyított párhuzamról, vagy nagy emberről, lángelméről, hanem a megtestesült Isten-Fiáról, Istenről van szó.

Ennek bizonyoságául mindazokkal a. kritériumokkal szolgált az embereknek, amelyek isteni voltát, tanításának, intézkedéseinek kinyilatkoztatási jellegét minden kétségen kívül helyezik. Beszélt, mint ember nem beszélt soha; cselekedett isteni hatalommal, mint ember még nem cselekedett soha. Az evangéliumok telvék a csodákról szólló értesítéssel, melyeket az emberek, a nagy sokaság előtt művelt, oly célból, hogy alkalmunk legyen Isten-Fiúságáról, messiási voltáról teljes meggyőződést szerezni.

Nyílt meggyőződéssel hitt tehát az emberiség Jézusban, mint Isten-Fiában; nyílt meggyőződéssel csatlakozott egyházához; elfogadott tanokat, melyek misztériumokat tartalmaznak, elfogadott erkölcsi parancsokat, melyek ellenségei a testi embernek, benső odadással ragaszkodott Jézushoz egész a martiriumig, mert meggyőződése tiszta és erős volt, hogy Jézus merő ember nem lehetett.

Koronája azonban Jézus csodáinak: a halottaiból való föltámadás, mint az ő itteni küldetésének végső hitelesítése.¹⁾

Elég is csupán ezzel az egygyel foglalkoznunk részletesen. A többi is mindmegannyi isteni tanúskodás volt a kereszténység természetfölötti eredete mellett; de a föltámadás mégis a legfőbb, mert legszembeszökőbb csoda Jézus egész történetében.

Történt pedig ez úgy hogy a kereszténység alapítója Jézus, a názárethi Mária fia, keresztben halt meg; eltemették, harmad napig feküdt a sírban – és a természet rendje ellenére, ahelyett hogy elporladt volna, önerejéből ismét megelevenült, feltámadott.

Ez az esemény pedig azzal a jelentőséggel bír, hogy rá mint legfőbb bizonyítékára támaszkodik a kereszténység istenisége, valóban kinyilatkoztatott volta. Ez Krisztus Jézus csodái, isteni küldetésének annyi bizonyítékai között a legnagyobb,

¹⁾ Gutberiet: Apologetik, II. 210-220. 1. – Vosen: Das Christenth. 1861. 629. 1. – Szvetics: Jézus föltámadásának valósága, 1887.

a legekleatásabb; mert semmi sem nyilvánvalóbb, mint hogy egy valóban meghalt embernek újból való életreébredése mind a felett áll, amit a természet ereje akár kémiai, akár fizikai úton létrehozni képes. Itt akár az orvosi tudomány, tehát az emberi ész közvetítése, akár a természet maga összes erővel nem használ semmit, tehetetlen. Ilyet csak a természet erői felett álló Isten közvetlen működése vihet végbe.

Minden tehát a történelmi kritikán fordul meg, hogy ez mutassa ki, vajon Jézus feltámadása, mint afféle tény, el van-e látva mindazokkal az ismertető jegyekkel, amelyek alapján a tudomány a tények történelmi hitelességét elismerni szokta? Ha ilyen ez a tény, ha valódi megtörtént dolog: akkor a belőle vonandó következtetés úgy Jézus kivoltára, mint a keresztyén vallás természetére nyilvánvaló.

Rendes dolog a tudományban, hogy régi tények valóságát hiteles okmányokkal szokták megalapítani; így ismerjük I. Napoleon vagy Hollós Mátyás viselt dolgait s más egyebet a történelemben. Jézus élete, viselt dolgai szintén ebbe a történelmi keretbe tartoznak, tehát hiteles történelmi okmányokból derítendőek ki, s amint a kritika ezekkel végzett, életének bármely eseménye a hiteles tényálladék jellegével bír, melyet kétségbevonni nem szabad.

Már pedig Jézus életére s ebben feltámadásának valóságára oly hiteles történelmi okmányokkal rendelkezünk, amelyeket a kritika százszor és százszor kipróbált már, – ezek az evangéliumok.

Ezekben az okmányokban (Máté 28. Márk 16. Luk. 24. Ján. 19-21.) a feltámadás eseménye minden részletével é& körülményeivel elé van adva. Itt tehát egy jól bebizonyított történelmi tényről állunk szemben, mely a kritika minden igényének megfelel s ez mindig elég annál a kérdésnél: megtörtént-e vagy sem? A feltámadás tehát okmányilag bizonyított tény.

De ezen írott, hiteles kútfőkön kívül van még egy nagy, világra szóló esemény, mely a feltámadás tényének a valódi-

sága, megtörténte mellett tanúskodik s ez magának a kereszténységnek a létrejötte, életbelépése. Úgy összefügg ez amazal, mint okozat a maga okával. Hogy ugyanis a világ kereszténynyé lett, hogy Jézus tanát és az akkori embernek igazán szigorú erkölcsi parancsait elfogadta, a kellemes »igát« magára vette: erre a feltámadás ténye, mint kétségbevonhatatlan bizonyítéka Jézus isten-fiúságának, *birta rá* a más gondolkozáshoz, más életmódhoz szokott akkori emberiséget. Ez a csoda az erkölcsi rendben, t. i. a pogány emberiségnek kereszténynyé átalakulása, a fizikai rendben történt csodában: Jézus feltámadásában bírja indokát. Enélkül amaz, mint páratlan világtörténelmi fenomenon indoktalanul állana előttünk.

A világ csak a feltámadt Jézusnak hitt, mint isteni küldöttnek.

Ezen tény, hogy Jézus feltámadt, adja ugyanis lélektani magyarázatát annak, hogy az azelőtt félnék, a keresztrefeszítés idején elrejtőzködött apostolok, amint a zsidóság által a tetem őrizetére kirendelt katonáktól s a sírhoz jött más személyek tői a feltámadás eseményéről értesültek, hőssökké változtak, rendíthetetlen bajvívóivá Jézus ügyének. Mesterök kiléte iránt nem kételkedtek többé.

S a feltámadás ténye lett kezük ügyében az a minden felett való bizonyíték is, melylyel a keresztény hitrendszert a világ, a saját kortársaik elé vitték.

Ezen kezdte első beszédét pünkösöd napján Péter apostol Jeruzsálemben, tehát a helyszínén, egy pár héttel magának a ténynek megtörténte után, s szavára, mindjárt azok közül, akik az eseménynek tanúi voltak, háromezerén megkeresztelkedtek s képezték a keresztény egyház első híveit. (Ap. csel. 2, 24. 41.)

Szent Pál pedig éppen provokáló módon szól a kortársakhoz a feltámadás tényéről, mint a keresztény vallás abszolút bizonyítékáról, melyet ha ki megdönteni képes, az a keresztény vallás isteni eredetét, igaz voltát döntené meg. »Ha Krisztus fel nem támadott, akkor hiába való ami prédikálá-

sunk, hiábavaló a ti hitetek is,« – írja a korintusiakhoz intézett első levelében (15, 14-20); de hozzá is teszi nyíltan és bátran, mint aki nem fél a megcáfolástól: azonban Krisztus feltámadott halottaiból!

Ez az alapvető tény, a feltámadás, mely nyilvánosan, a pászkára rengeteg számmal Jeruzsálembe gyűlt zsidó néptömeg közepett, élesszemű ellenségek kritikája mellett történt, lett a kereszténység életbeléptetője. Éneikül nemcsak az akkori emberiség, mely rohamosan sorakozott a keresztény vallás mellé, hanem az apostolok maguk sem hittek volna Jézusban; éneikül nem léteznék most a keresztény civilizáció, egy új életrendnek ez a kolosszális kifejezője, mely a görög-római világot felváltotta új alapon, új eszmékkal.

Hogy mily rendíthetetlenül állt a kortársak közhitében e tény valósága, s ennek folytán mennyire meg voltak az akkori emberek győződve a keresztény vallás isteniségéről, semmi sem mutatja jobban, mint a csakhamar beállott üldözések s ezekben ezer számra termett keresztény mártírok minden rendből s mindkét nemből.

Mert a keresztény vallás nem közönséges bölceleti rendszer, melyen valaki szobájában elandalog; az egy életrend, mely áldozatot követel s melylyel nem lehet elrejtőzködni a szoba csendes falai mögé.

Am olvassa el bárki is Tacitus Annaleseiben (15, 44) a Nero-féle üldözést, amint a keresztényeket szuokkal bevonatva fáklyákként égette; az, ha meggondolja, hogy ezek a vértanúk a »panem et circenses« után sóvárgó és erkölcsileg tönkrement római népből támadtak, meggyőződik róla, hogy mily meggyőzőnek, mily isteninek kellett lenni az apostolok tanításának és azoknak a tényeknek, amelyekre mint bizonyítékokra az új tan mellett hivatkoznak.

Tehát maga a kereszténység egykori életbeléptetése és gyors elterjedése is a legszorosabb összeköttetésben áll a feltámadás tényének valóságával; csak ennek folytán hitt a világ

Jézus tanában, – és ez hordozza ma is az egész keresztény vallásrendszert.

Nincs is történeti tény, azt bátran mondhatjuk, mely akár írott okmányok, akár a vele okozati viszonyban álló események szempontjából jobban volna meghitelesítve, mint az, hogy Jézus halottaiból valóban feltámadott. A történelmi kritikának nincs más szava, mint hogy meghajol ezen tény előtt.

Éppen ezért hacsak a tudományról, az objektív kritikáról volna a szó, ma az egész világ velünk ünepelné a húsvétot. Azonban, sajnos, ha nem is maga a tudomány, de a vele foglalkozó emberek nagyon szeszélyesek; valamint a kereszténységre általán, úgy a feltámadás tényének megítélésére is más »saját külön« mértéket alkalmaznak.

A racionalisták általán és az evolucionisták különösen eltekintenek a történelmi kritika szokott igényeitől, melyeket ez a történelmi okmányokkal szemben támaszt, és saját – mint mondják – bölseleti igényeik szerint mérlegelik az eseményeket; eltekintenek attól a körülménytől, melyet már szent Ágoston hangoztatott, hogy a kereszténység az érzéki embernek annyira nem kedvező vallás, hogy az csak csodák által terjedhetett el, vagy ha mégis csodák nélkül terjedt volna el, akkor ez az elterjedés maga volna a legnagyobb csoda: ők mindezekről eltekintenek, s kiki alkot magának Jézust és kereszténységet, amelyet a történelem egyáltalán nem ismer, és ezt az öncsinálta kereszténységet ősi kereszténységnek nevezi.

Mindegyik megírja Jézus életét, megrakja eseményekkel, tanokkal; és ez a Jézus nemcsak hogy az evangéliumtól különbözik teljesen, hanem az egyes evolucionistáknál is a legváltozatosabb alakban jelen meg, más eseményekkel, más tanokkal, de mindig – csodák nélkül.

Természetesen ebből a sokféle kereszténységből Jézus feltámadása is mindig kiszorul, mert az csoda. A racionalisták előtt kész kicsinált dolog, hogy a kereszténység csak az emberi művelődés természetes fejleménye; hogy Jézus is meghalt mint más ember, s nem támadt fel, mint más sem támad föl, akit

egyszer sírba tettek. Hogy ami az evangéliumokban ezen felül foglaltatik, az mind utólagosan van kigondolva.

De már attól még sem tekinthetnek el, hogy valaminek mégis kellett történnie, ami a feltámadásról szóló »mesének« keletkezésére alkalmat szolgáltatott. Mi történhetett tehát Jézus halála után? – ezt keresik a fantázia minden erejével.

Egy század óta, hogy a protestantizmus kebelében elterjedt a racionalizmus, háromszor változtattak már frontot ezek az emberek s nem tudnak megállapodni az iránt, hogy hát mit is gondoljanak a feltámadás ténye alatt?

A múlt század végén modern volt a csalási hipotézis; a jelen század első felében a tetszhalál hipotézise, majd ennek elhagyásával ma a víziók hipotézise járja.

A Lessing által a múlt század végén kiadott wolfenbütteli-töredékekben Reimarus Jézust politikai agitátornak tüntette fel, akinek, miután terve nem sikerült, megijedt apostolai úgy segítettek magokon, hogy a mester politikai tervét vallásira változtatták, s hogy másokat is félrevezethessenek, ellopták a sírból Jézus tetemét s a feltámadásról szóló mesét gondolták ki helyébe. – Ez a csalási hipotézis, melyben a múlt században gyönyörködtek a racionalisták.

Hogy ez a Lessing-féle nézet önkényesen volt kigondolva, első pillantásra feltűnik. Okmányaink semmit sem tudnak róla. Sőt ellenkezőleg azt mondják, hogy a zsidók lepecsételték Jézus sírját, katonai őrséget állítottak melléje; az apostolok meg már Jézus elfogatásakor elrejtőztek s midőn tudomásukra hozták mások, hogy Jézus feltámadt, hinni sem akarták. Különben is a zarándokok tódulása Jeruzsálemba a húsvétra oly nagy volt, hogy azok nemcsak a várost, de vidékét, sőt még a szomszéd falvakat is teljesen ellepték.

Már ilyen felvigyázat, s mindenfelé sürgő-forgó néptömeg mellett a lopás lehetetlen volt. Érdekelte az a zsidóságot hogy meg ne történjék. Aztán oly együgyűeknek tartja-e valaki azokat a zsidókat, akik pünkösdkor Péter tanítására megke-

resztelkedtek, hogy olyasmit hittek volna el, aminek ellenkezőjéről ott a helyszínén alkalmuk volt meggyőződhetni?

Oly chiméra ez a nézet, hogy ma a racionalista is röstelné azt tollára venni; de Lessing idejében nagyszerűnek tartották, mert a kinyilatkoztatott kereszténység ellen szólt.

Helyébe Paulus, tübingiai tanár, a tetszhalál-hipotézist állította fel a 40-és években. E szerint Jézus a kereszten nem halt meg, hanem csak el volt ájulva, tetszhalott volt, úgy tett a sírba. Azonban a sír hidege, a fűszerek penetráns szaga, nemkülönben barátjai, akik már a keresztről való levételekor észrevették, hogy még él, életre segítették titkon. Jézus önerejéből jött elő a sírból, s hogy ebből támadt a feltámadásról szóló hír. Ezt a nézetet képre festve hordta körül néhány év előtt Verescsagin.

Valóban nem irigyelendő terméke az tí. n. történelmi kritikának! Okmányaink szerint a katonák egyike, midőn Jézus kiadta lelkét, csonttörés helyett – amit a rómaiak a keresztrefeszítetteknek szoktak volt végezni – lándzsával döfte át szívét, s Pilátus is csak akkor adta ki a tetemet, midőn a századostól Jézus haláláról értesült, amiről különben a szemeszinédrium is megbizonyosodni el nem mulasztotta.

Tény tehát, hogy Jézus valóban meghalt a kereszten, ami egy annyira megkínzott embernél nem is történhetett másképp. Nem volt tetszhalott, de halott.

Ami pedig Jézusnak mint állítólagos tetszhalottnak életre-ébredését s ennek folytán a feltámadásról szóló mese keletkezését illeti, ezt még Strauss Dávid is lehetetlennek tartotta. »Lehetetlen mondja, hogy egy a sírjából elécsüszó, félig holt, félig élő ember, aki orvosi ápolásra, gondozásra, erősödéssre szorult s végtére elébb-utóbb meghalt, a tanítványokra a halál legyőzője és az élet urának a benyomását tette volna, ami későbbi bátor fellépésükhöz ösztönül szolgált; lehetetlen hogy egy ilyennek a látása szomorúságukat lelkesedésre, tiszteletüket imádassa fokozta volna« (Das Leben Jesu 1865. 298 l.).

És ilyen feltámadottnak a hirdetésével alapították volna meg az apostolok magában Jeruzsálemben az első hitközseget? Ugyan ki követte volna őket? Azután meg csak maradt volna valami nyoma valahol az ó-kori irodalomban: mi lett Jézusból, hol és hogyan halt meg végtére? De ilyesmiről semmit sem tudunk, és így ez a maga idején híres hipotézis is már a lomtárba került.

Ma egy harmadik: a víziók hipotézise járja. Strauss, Renan, Pfleiderer s mások hívei számosan. Eszerint az apostolok felizgatott kedélyállapota úgy hozta magával, hogy halucináltak, látni vélték a szeretett Jézust, s mivel a szeretet erősebb a halálnál, támadt bennök a feltámadás gondolata, Jézust halála után is élőnek tartották.

Hát hiszen – mondjuk erre – a haláleset alkalmával sokszor halljuk, hogy ennek vagy annak megjelent az ő kedves halottja; de azért senki sem mondja, hogy az a halott feltámadt, mert a sírban fekvő tetem igen könnyen meggyőzne bárkit is az ellenkezőről. így lett volna az az apostolokkal is, de még inkább azokkal, akikkel Jézus feltámadását elhithetni akarták volna. A sír a legkézzelfoghatóbb cáfolat az efféle hallucinációk ellen.

Okmányaink szerint pedig az apostolok legkevésbé sem voltak vizionáriusok, sőt éppen kételkedtek a feltámadás híren; ők Jézus halálakor lemondtak mindenről s inkább életök felett aggódtak, hogy mesterök sorsa érheti őket is. Csak a feltámadás valósága, amint erről az evangéliumok minden kétségen felül értesítenek, változtatott érzelmeiken s a félnéket hithősökké tette. Az a Tamás-féle nyilatkozat: »Hacsak nem látom az ő kezein a szegek liggatását és ujjamat a szegek helyére nem bocsátom, nem hiszem,« hogy feltámadt, – ez nem egy vizionáriusnak, hanem egy empiristának szava. Az apostolok se elfogultak, se könnyenhívók nem voltak; elfogadták a feltámadás tényét, mert meggyőződtek annak a megtörténtéről s másokat' is meggyőztek róla.

Mint látjuk, e nagy tényssel – a feltámadással – szem-

ben a racionalisták tehetetlenek, amint valóban egy megtörtént dolgot tagadni lehet, de meg nem történné tenni nem lehet.

A legújabb racionalista iskola két oszloposa, Baur és Renan, igen érdekesek e tekintetben. Az előbbi (Kirchengeschichte 1863. 39-40. 1.) nem magyarázza a feltámadást, nem mer hozzá fogni, az rá nézve »a történeti kutatás körén kívül esik«; de tekintve a nagy jelentőséget, melylyel ez a tény a kereszténység elterjesztésére bír, elismeri, hogy az apostolokra nézve a feltámadás ténye, »a történeti esemény teljes valóságával bír«. Ez sok egy racionalistától!

Renan pedig (Die Apostel, 1866. 61. 1.), ki romantikát s nem történelmet ír a kereszténység kezdeteiről, sokat bajlódik a feltámadással, erős fantáziával leírja az apostolok s a magdalai Mária vízióit; de midőn oda jut, hogy az apostolok a sírt is megnézték s azt üresen találták: hogy hová lett a tetem, ezen a kérdésen átugrik, nehogy csorba essék az általa költött apostoli víziókon.

Így áll tehát a feltámadás ténye a mai tudomány keretében; a józan kritika meghajol a történetileg bebizonyított tény előtt.

A racionalizmus pedig, a víziók tarthatatlan hipotézise helyett, majd egy negyedik hipotézist fog kigondolni . . .

Jézus azonban valósággal föltámadott, Istennek bizonyította be magát. Ezt mondja róla a történelem; ezen a tényen indult meg egyháza, mely az evangéliumokban szervezve, az apostoli levelekben már életbeléptetve szemlélhető¹⁾, s amely mint *katholikus egyház* őrzi az emberiség számára az isteni kereszténységet.

¹⁾ Az egyház önálló, tökéletes társaság. Hittud. Folyóir. 1891. 62. 1.