

A  
REFORMÁTUS KERESZTYÉNSÉG

# A POLÓGIÁJA

ÍRTA:

lic/RÁCZ K Á L M Á N

Mindig készek legyenek megfelelni  
mindenkinek, aki számot kér tőletek a  
bennetek levő reménységről, szelid-  
séggel és félelemmel. 1 Pét. 315,

PÁPA 1934.  
A SZERZŐ KIADÁSA.

CORVINA-NYOMDA MEZŐTÚR

## ELŐJÁRÓBA

„Nem tudjátok, minő lélek lakik bennetek.” Ezekkel a szavakkal intette le Jézus a tanítványokat, amidőn azok bosszúra gondoltak azokkal a samaritánusokkal szemben, akik a maguk falujában nem adtak szállást az Úrnak. A református magyar sem tudja sokszor vagy legalább is mintha elfelejtené azt, hogy minő lélek lakik benne, hogy minő nagy kincset említ abban a mondatában, hogy ő református keresztyén. Ennek a kincsnek bemutatása ez a könyv. Arra akar eszméltetni, hogy a református keresztyén hite biztos, erős mint az a vár, amelyet nem lehet bevenni, tehát őrizze, ápolja és szorítsa magához, hogy semmi meg ne foszthassa drága örökségétől. Meg akarja értetni könyvem, hogy a kultúra nem helyettesítheti a vallást, sőt maga is csak úgy jelent áldást, ha egyengeti útját az onnan felülről való megvilágosodásnak és az elé semmi gátat nem vet.

Olyan korban élünk, amely nem kedvez a komoly vallásos élet kivirágzásának. Nemcsak támadás ostromolja innen is, onnan is a hitet, hanem — ami még jobban fáj — kevésbe veszik, főlényesen néznek le rá a „modern műveltség” magaslatától; mint útszéli koldus mellett közönyösen haladnak el mellette az élet vásári piacára síelő emberek s ha segítséget, megtartást és irányító fényt kínál az élet sötét és viharos éjszakájában botor-kálónak, szánakozó mosollyal jelzik, hogy nem lehet segítségét komolyan számításba venni. Ez a mi meggyötört világunk nem tud oda térdelni a viharhányta hajóban békésen alvó Jézushoz, hogy kérje: tarts meg Uram! mert elveszünk. Es hitének ez a gyöngesége minden baja között a legfájdalmasabb, mert ez teszi teljessé' a nagy lelki krízist.

Aggódó szívvel, de testvéri köfelességérzessel ajánlom fel szolgálatomat e könyv által mindenkinek, aki előtt kedves még a vallása. Apológia ez a szó theologiai értelmében. Hívóvé nem teszi a hitellent, hiszen a hit a Szentlélek ajándéka, de az a feladata, hogy elhárítsa az akadályt annak útjából, aki hinni sze-

reine, azonban lépten-nyomon kérdésekbe ütközik s nem tud velük megbirkózni. Vállalja ez a könyv általában a vallásnak, de különösen a református ker. vallásnak védelmét s erre szolgáló fegyvereit nem a világi bölcsesség arzenáljából szedegeti, hanem egy sokkal teljesebb raktárból: Isten bölcsességének akar gyöngeszavú bár, de hűséges szószólója lenni. Egy képet hordozok lelkemben a református keresztyénségről, amely nem mása annak, amit a megerőtlenült egyház mutat fel a maga életében s ezért azt is akarnám, ha e könyv elolvasására minél több őszinte jóakarató lélek „megkeserednék” és aztán tenne valamit, hogy az egyház visszanyerje erejét, s megerősödjék önbizalma, a maga áldásos hivatásába vetett hite és felegyenesedve, elszánt és magában bízó lélekkel menne újra azon a meredek úton, amelyen már járt a reformáció klasszikus korában és amelyet a Golgota keresztye jelöl meg a keresztyén számára.

Védem az evangéliomot, de vádolom azt a kort, amelyet sokféle bálvány imádása belevitt a világháború borzalmaiba és amelyből kigyógyulni nem tud, hanem azóta is elvakultan rohan le a lejtőn a végső katasztrófa apokaliptikus borzalmakkal teljes mélységeibe. Ma vádat olvas magára könyvemből ez a világ, tudja meg, hogy a vád Attól jön, aki így parancsolta a tollam alá.

Könyvem tovább fonja fonalát annak a munkának, amelyet 1917-ben „Miért is v a g y o k én k e r e s z t y é n ?” cím alatt adtam ki. Abban azt mutattam meg, hogy lelki szükségletünknek megfelel a keresztyénség és csak ez felel meg. Most egy lépéssel beljebb hatolok a szentélybe s a mi református keresztyén hitünk értékeit viszem a nyilvánosság napfényére, hogy mindenki meggyőződhessek ennek minden vész és vihar között megálló értékeről. Természetesen kellő figyelemben részesül a theologiai gondolkodásban azóta megnyilvánult fejlődés s elsősorban a Barth nevével jelölt irány kibontakozása. E fejlődés hatásának nyomait a szakértő szeme úgylis felismeri, ha nem irányítom reá.

Vajha szolgálatot tehetne a hitnek gyöngye cserépedénybe, e sok fogyatkozással teljes könyvbe öntött nárdusolaja és enyhítené sebeit, visszaadná erejét a mi elerőüleneit lelki életünknek. Ha olvasómat bármily csekély mértékben is meg tudom erősíteni az igazságban és könyvemet egy-egy fejezet elolvasása után azzal a vallomással teheti le: most már tudom, kinek hittem —; bősége- sen meg vagyok jutalmazva.

Pápa, 1934. a Szentlélek kitöltetésének ünnepén.

R. K.

## I. SZAKASZ.

# A VALLÁSI IGAZSÁG TERMÉSZETE

### 1. §. Bevezetés.

Az emberi lélek igazságra szomjúhozik. Keres, kutat, fárad szüntelenül. Mint százkarú polip bocsátja ki mindenfelé tapogató szerveit és tanulmányozza az életet, hogy ellesse a lét titkait. Mindennek a lázas munkának egyetlen inspirátora az igazság, amelyet megragadni — úgy érzi — existenciális ügye. Csalódhat százszor abban, hogy tévedésnek lett áldozata; valótlanságnak bizonyult, amit igazság gyanánt ölelt magához. De mindegy. Megkerüli tárgyát, más oldalról veszi vizsgálat alá s nem nyugszik addig, amíg nem emelheti magasra, lángholó szemekkel, diadalmas kiáltással: heuréka, megtaláltam!

Mi is az igazság? Tiszta képe a valóságnak; az a bizonyosság, hogy úgy van a dolog, ahogy mi látjuk vagy mondjuk. A kép fedi a dolgot. Nem ütközik ez semmi akadályba ott, ahol egy tárgyat élethűen megrögzíthetünk pl. fényképen, de nem olyan könnyű a valóságról élethű képet nyerni elvont dolgoknál vagy ha a dolgok belső lényegéhez akarunk férkőzni. Nyilvánvaló, hogy a valónak öntudatunkban élő képe az igazságot csak megközelíti; egyszer jobban, máskor kevésbbő hű ahhoz, csak részben igaz. De ezek a rész-igazságok is nagy értékűek, mert ezek nyomán folytatjuk tovább felfedező utunkat abban a sejtelemben, hogy a rész-igazságok mind közelebb jutnak egymáshoz, egy nagyobb-nagyobb egységgé formálódnak, míg végre egyetlen csúcsba futnak össze, amelynek felirata: az Igazság. Különböző utak vezetnek ide, de mind valamennyi itt találkozik, vagy innen tekintve alá úgy is mondhatnók, hogy mind ebből a csúcsból indult ki.

Az igazság tulajdonképpen egy, csak a hozzá-közeledés módja különböző. Az egyes tudományágak csupán patakok és folyók, mindannyian egy helyre, a tenger felé sietnek. A tények

és tárgyak, amelyeket vizsgálunk, ugyanazok, csak a velük szemben elfoglalt néző pont más és más.

A mondottakból nyilvánvaló, hogy minden tudományának megvan a maga külön nézőpontja — hiszen ez választja el a többitől — és egyéni színezete is van az általa megismert igazságnak. Nézőpont, célkitűzés, módszer mindannyian befolyásolják azt. Más a feladata a matematikának mint a nyelvtudománynak, a történelemnek is más mint a vallásnak; így eshetik meg, hogy ugyanazon esemény leírásánál más-más részleteket figyelnek meg, más-más mozzanatokot emelnek ki és más-más színezetet használnak. Az igazság nem más és mégis más célt szolgál, más hatást gyakorol a szerint, hogy melyik tudományág veszi keze alá.

A vallásnak is megvan a maga szempontja, amelyből nézi és a maga célja, amelynek érdekében használja az igazságot. Szempontját a reformáció klasszikus nyelve a „sub specie aeternitatis” tömör kifejezéssel jelölte meg mindenkorra érvényesen, célját pedig az istenes élet, az Istennel való életegységben látja. Olyan igazság érdekli, amely az Istennel való viszony-nyal kapcsolatos, ezt a vonást keresi minden tényben és minden történésben. Azt ismeri rendeltetésének, hogy az ember legmagasabb igényét, az Istenhez jutást szolgálja s ezért úgy szól az emberhez mint egy magasabb létlehetőség hordozójához, úgy beszél e világról mint amelyben egy felsőbb világ vonaljai fedezhetők fel. Ebben a világban, de nem ennek a világnak számára élni: tanítja meg az embert.

Különleges célja és különleges szempontja különleges kezelésre való igényét igazolja. A vallás és igazságai jogosan igényelnek megfelelő bánásmódot. Kiváltságos célkitűzései kiváltságos figyelemre méltók. Aminő komolysággal áll a legmagasabb cél szolgálatába, olyan komoly és meggondolt nyilatkozatokat vár azoktól is, akik vizsgálják és kritizálják. Ezt a valláshoz egyedül méltó, megfelelő kezelést akarjuk lehetővé tenni azzal, hogy a vallási igazság sajátos természetét az alábbiakban megismertetjük és róla a barátot és az ellenséget világosan tájékoztatjuk.

## 2. §. A keresztyén igazság specialitása.

A vallástörténet, amelyet olyan nagy előszeretettel karolt fel a múlt század közepe óta a theologiai tudomány, valamint a művelődéstörténet, egy kétoldalú csalódással ajándékozta meg a világot. A vallás barátai féltek még a gondolatától is annak, hogy a keresztyénséget egy sorba állítsák a többi összes vallásalakkal és nem kivételezve bánjanak vele. A vallás elleneségei örültek annak, hogy a keresztyénségnek egyéb vallásokkal együtt szemlélete ezt is lerántja majd a babonák társaságába és nem kell már komolyan számba vennie mint akadályt a haladni vágyó világnak. Mindketten csalódtak, de e csalódás a vallás barátainál örömujjongást váltott ki, ellenségei körében pedig keserúséget. Mert a vallások egymás mellé állításából egy fényes igazság bontakozott ki; az, hogy a vallás eszménye valósul meg a keresztyénségben s egyedül csak a keresztyénségben.<sup>1</sup>

Ez az abszolút, az egyetlen igazi vallás. Egyetlen nem olyan értelemben mint a fejlődés betetőzője, ahova a vallásos lélek a saját erejéből küzdötte fel magát, hiszen akkor közte és a többi vallás közt csupán mennyiségre nézve volna különbség s nem lehetne megmagyarázni benne az Istennel és embertársakkal való viszonynak egész új légkörét. Egyetlen mivolta teszi megérthetővé, hogy az a római birodalom, amely minden vallásnak szabadságot, sőt a zsidó hitnek még bizonyos előjogokat is adott, (szombaton nem idézték bíróság elé a zsidókat, idegen kultuszokon megjelenésre nem kényszerítették): miért csak éppen Krisztus híveit vette üldözőbe, és pedig pontosan attól az időtől kezdődőleg, amikor Pál apostol működése nyomán nem téveszthették már össze a zsidók hitével s észre kellett venni benne az új vallást mint amelyet nem illeszthet be a római hatalom a többiek sorába, a hivatalos római vallás alattvalóinak kategóriájába. Messze jövőbe tekintő nagy cézároknak (Trajánus, Decius, Valerianus, Diocletianus) benne látták a hivatalos államvallás egyetlen méltó vetélytársát és veszedelmét s amikor az apostata császár, Julianus végvonaglásában hörgi, hogy: „tandem vicisti Galilae”, nyilatkozata nagy elődei céltudatos törekvésének végleges elbukását konstatálja.

<sup>1</sup> L. bővebben *Miért is vagyok én keresztyén?* c. művem III. fejezetét (152-178. 1.)

A keresztyénség ma is a szuverenitás, az abszolút, egyetlenség, egyedüliség igényével lép a világ elé. Egyéni karaktere van, belőle konstruálta meg a vallástörténet adataira támaszkodó vallásfilozófia a vallás lényegét, eszméjét. Nélküle csupán babonáság foglalná el a szellemi kincstárunkban azt a helyet, ahol most a vallás szerepel. Specialitását, azt a kiválóságát, hogy a vallás eszméjének ő az igazi, egyetlen megvalósulása, két olyan tantételének köszönheti, amelyeket vagy nem ismer él vagy félreismer a mi modern világunk s éppazért bárminő nagy vonásokban, de mégis tisztán kivehető formában ide kell rajzolnunk, hogy a helyes megvilágítás által elhárítsunk egy akadályt a hívő útjából. A szóba kerülő két tétel: az ismeretszerzésben szereplő *kijelentés* és mint annak tartalma a *Szentháromság* igazsága.<sup>1</sup>

## I.

A *kijelentés* Istennek specifikus megnyilatkozása. Isten szava úgy, ahogy az Krisztusban megjelent. Az emberért van, az emberhez szól, de sem előidézésében, sem tartalmának megalkotásában nekünk semmi szerepünk sincs. Nem segít hozzá mesterkéltén előidézett magnetikus álomba szenderülés vagy aszkézis vagy autoszuggesztio vagy szerzetesi magába elmerülés vagy az istenibe misztikus beolvadás, a tudatalattinak felszínre hozatala, a tudatfelettinek öntudatunk szintjére alászállítása, öntudatlan elragadtatás és bárminek nevezhető azok a vallási élmények, amikről annyit beszélnek manapság a vallásfilozófusok és valláspszichológusok. Sőt ezek a lelki állapotok éppen útjában állanak a kijelentésnek, amely a maga lényege szerint a személyes Istennek az emberi személy életébe való belépése s így létrejövételének egyik alapfeltétele az, hogy teljesen birtokában legyen az elfogadó személy a maga öntudatának. Nem téveszthető tehát össze sem a vízióval vagy hallueináeióval, sem a mámor beszámíthatatlanságával, sem más az emberi léleknek bizonyos exaltált állapotban termelt produktumaival. Nem élmény, melyet az ember maga előidézhet s egészen szubjektív, tartalmatlan és időileges, hanem határozott tárgya van, tartalma Isten akarata és objektívitasában állandó érvényű. Kívülről jön. Világosan hallható parancs, amely ellenállást

<sup>1</sup> A reformátusság harmadik speciálisnak nevezhető tételéről, a *predestinációról* külön fogunk szólni,



nem tűrve hív, vagy „útmutatás, amely tiszta fénybe állítja az elérendő célt, vagy tanítás, amely elmoshatlan betűkkel ír be a lélekbe olyan igazságokat, tényeket, amelyeket „szem nem látott, fül nem hallott s az embereknek szíve nem gondolt”, de amelyek nyomában életrealitás támad s így tesz magáról meggyőző erővel tanúbizonyságot.

Egyik sokszor szenvedélyes hévvel vitatott kedvenc témája a vallásfilozófiának ez a kérdés: objektív vagy — szubjektív-e az isteni kijelentés. Az u. n. tudatalattival operálok úgy vélekednek, hogy a reveláció teljesen szubjektív, a gondolkozó ember intuíció útján birtokába jut öntudatosan annak az igazságnak, amely tudatalatti gyanánt eddig is ott szendergett ugyan lelkében Isten és az Ő dolgai felől, de az öntudatnak eleddig nem képezte tartalmát. Ez esetben tehát a kijelentés egyszerűen azt eredményezi, hogy lelepleztetett az eddig eltakart igazság. Nem a mi szellemünk terméke, mint ahogy nem a Nap teremti azokat a tárgyakat, amelyeket sugarai megvilágítanak s így elővarázsolnak az éj sötét méhéből. Az ember csak észreveszi és felfedezi az eddig benne rejtve levő igazságot. Az objektív reveláció egy rajtunk kívül eső támaszpontot nyújt, amelybe szellemünk — hogy úgy mondjuk — megvesse lábát, hogy a tudatlanság sötétéből a bizonyosság napfényére ugorják ki. Ez a támaszpont az Ige, amely Isten lelkének emanációja.

Mérjük össze ezt a két felfogást. Elsőben is szembeötlő annak az alaptalan, ingatag, bizonytalan, mindenképen homályos volta, amelyre a szubjektív reveláció hívei építenek, amikor a tudatalattit isteni dolgok forrásául jelölik meg. Misztikus mező ugyan az a subconsciousia, de aligha túl nem lépnek még a misztikusság által indokolt megengedhetőség határait is, ha isteni titkok rejtekhelyét is keresnék benne.

Ha azon az okoskodáson nyugszik, amint más alig is képzelhető el, a szubjektív reveláció hite, hogy úgy Isten, mint az ember szempontjából aggályos az objektív reveláció, mint amely Istent túlságosan közel hozná a teremtményhez, ami által abszolútsága szenvedne, másfelől az embert elhordozhatatlan szerepre hívná el azzal, hogy őt képesnek gondolja értelmét meghaladó közlemények átvételére: ezzel szembe állítható annak megfontolása, hogy nincs abban Istenhez méltatlan és így nem lehetetlen, hogy a személyes és élő Isten érintkezésbe lépjen a

maga képére teremtett személyes és élő emberrel, sőt ez éppen logikai következménye az Ő lényének, a személyiség és élet princípiumainak. Ha Isten szellem, amint Őt józan ésszel másnak nem is tarthatjuk, s ha az ember is beletartozik a szellem birodalmába, aminek jeleivel megint minden lépésünkben találkozhatunk: akkor nemcsak lehető, hanem Istennek mint teremtő hatalomnak lényegéből szükségszerű is találkozásunk. Miért ruházott volna fel bennünket szellemiséggel a Teremtő, ha *nem* abból a célból, hogy magát mint szellemet velünk megismertesse s így öntudatossá legyen előttünk a Vele való kapcsolatunk!

Ám az emberre nézve sem elviselhetetlen az, amennyit Isten látni enged az Ő fényességéből. Ő mint szuverén hatalom határozza meg annak mértékét s bár a titok — amint látni fogjuk — nélkülözhetetlen része a vallásnak, de annak leple csupán arra való, hogy jótékony homályba takarja az igazságot azok elől, akiket megvakítana annak fénye. Isten kijelentésének fénye az emberi szem látóképességéhez arányítva jelen meg: ezt az igazságot hirdeti úgy a vallások története mint maga az evangéliom.

Semmi sem áll tehát útjába annak, hogy Isten kijelenthesse magát és akaratát az embernek, főként ha még két dolgot veszünk fontolóra: egyik az ember szükségérzete, másik Istennek atyai szeretete. Gondolkozó képességünk bizonyosságra vágyik, de éppúgy erkölcsi természetünk is. Am e bizonyosság megszerzése jelen, tévelygésre hajló természetünk miatt teljes lehetetlenség. Annyi hiúság és önzés nyom bennünket az átok súlyával, hogy istenkereső munkánkban magunk fölé nem tudunk emelkedni, e helyett a magunk igényeihez mérjük azt a magasságos lényt, a magunk képére akarjuk átformálni. Vonnaltassuk el szemeink előtt azokat az istenalakokat, akiket a vallástörténetből ismerünk s belátjuk, mennyi tévedés áldozata az ember. Hát hogy lehetne igaz Isten az, akihez így imádkozik az áldozó hindu: itt van a vaj, hol van a te áldásod! vagy az a Molokh, akit rettenetes kegyetlenkedéssel, vagy az az Astarte, akit a szüzesség feláldozásával kell tisztelni, vagy az a Zeusz, aki csupán a maga hatalmával törődik! De folytathatnánk még tovább is a képzelt istenalakok sorát, amiből az tűnik ki, hogy az emberek lehetőleg olyan Istent eszelnek ki maguknak, akit a maguk gyarlóságához mérnek, akitől

ne nagyon kelljen függeni, akit nem kell nagyon komolyan venni s egy egész élet odaszentelésével, a magunk tökéletes átalakításával szolgálni, hanem lehetőleg kevés igénye legyen velünk szemben, bár mi éppen nem fukarkodunk annak megállapításában, amit tőle várunk. Ettől az önző és hiú eljárástól oltalmaz meg a kijelentés azzal, hogy tudunkra adja, hogy nem az az Isten, akit mi képzelünk el magunknak és nem olyan, aminőnek mi akarnánk, hanem az és olyan, akinek és amilyenek maga a Magasságos jelenti ki magát. „Igen kiváló ajándéka Istennek, — tanítja Kálvin, — midőn egyházát nemcsak néma tanítómesterekkel (aminő a természet, a gondviselés) oktattatja, hanem szentséges ajakát is megnyitja és nemcsak azt hirdeti, hogy valami Istent imádni kell, hanem azt is kijelenti, hogy Ő az, akit imádni kell; a kiválasztottakat nemcsak arra tanítja, hogy Istenre nézzenek, hanem Önmagát fel is mutatja, hogy Rá tekintsenek”.<sup>1</sup> Ad tehát jeleket magáról Isten, amelyekben élénk állítja a maga hatalmát, igazságos voltát, de olyan nagy a mi eltompultságunk, hogy vagy félremagyarázzuk, vagy fel sem fogjuk jeladásait; ám ha világosan és félreérthetetlen módon, hogy úgy mondjuk: a mi nyelvünkön szól hozzánk, akkor ráeszmélünk az igazságra és nem mentegethetjük magunkat tudatlanságunkkal.

És nemcsak értelmünk, hanem erkölcsi világunk is csak az Istentől kiáramló tiszta fényben nyer világosságot. A kijelentésben látjuk meg Isten akaratát, célját mi velünk, hogy többé le ne tagadhassuk felelősségünket, ráeszméljünk bűneinkre, vágyakozzunk a feddhetetlenség után és megvigasztalódhassunk a megváltás és bűnbocsánat reménységében. És az isteni szeretet közeledik is felénk, hogy találkozzunk Vele és megismerjük; fényt gyújt fel előttünk az Igében, hogy megláthassuk a kiengesztelődés reményének valóságát és azt az utat, amelyen atyai kegyelem várakozik reánk.

Az evangéliom ezt a találkozást, az isteni és emberi életnek egybeolvadását egy konkrét tényben, egy személyben, a Jézusban adja hívei elé s így tesz bizonyosságot arról, hogy az Isteni kijelentés nemcsak epedő lelkek vágya, boldogító ábrándja, hanem megvalósult reménység, látássá érlelődött hit.

<sup>1</sup> *Kálvin:* A keresztyén vallás rendszere 1559. kiadás. I. k. Magyarul megjelent: Pápa, 1909. 64. 1,

Öntudatos találkozás azonban csak úgy eshetik meg az élő személyiségek, Isten és ember között, ha mindenik fél tesz valamit e találkozás lehetősége érdekében. Ilyen értelemben objektív és szubjektív a kijelentés. Objektív, amennyiben annak idejét, tartalmát és megjelenésének formáját a szuverén hatalom, Isten állapítja meg. Szubjektív, amennyiben az embernek Istenhez vágyakozása nyitva tartja a lélek ajtaját, hogy beáramolhassák rajta az isteni fény; odafordítja az öntudat figyelmét az isteni jel felé, hogy felfoghassa azt a lehető legteljesebben és megmagyarázza, magához ölelje a lehető legnagyobb megértéssel. Ám hangsúlyozzuk, hogy a szubjektív elem is végső elemzésben Istenre utal, mint aki eredetileg is felkölti bennünk a hozzá való vágyakozást.

Miért van szükség tehát Istennek ilyen közvetlen beavatkozására? Erre sem a valláspszichológus, hanem a komoly keresztyén hívő találja meg a kielégítő feleletet. A valláslélektan az emberből indul ki s a vallásos lélekből növeli fel azt a létrát, amely az égig ér s legfelső fokán érintkezésbe jut Istennel; de elfelejti, hogy Istentől, a Teremtőtől a teremtmény éppoly távol van a létrának legfelső fokán mint a legsón; a mi felfelé törtetésünk nem erőszakolhat ki a maga erőlködése jutalmául semmit az egyetlen Szuveréntől, aki bezárja palotája kapuját a kíváncsi tekintet elől, de megnyitja annak, akit kegyelmébe fogad. Nem mi, hanem a Teremtő a kezdeményező.

És kezdeményezi a közeledést a mi mostani állapotunk mérlegelésével. Mert az eredeti és a mostani ember nem ugyanaz. Az ember eredetileg, Isten teremtői kezéből kikerülve az Ő képét hordozta magán, hozzá hasonló volt, de most kétségkívül távol van ettől az állapotától. Nemcsak akarata szerint romlott és bűnre hajló, hanem értelme is módosult. Akkor alkalmas volt Istennek és az ő dolgainak megismerésére, Vele mint ismerőssel együtt járásra. Most értelmünk tévelygésre hajló, inkább vonzódik a sötétséghez, mint a világossághoz, kész önmagát áltatni, a kellemetlen igazság elől félrehúzódik, sőt hajlandó azt a maga önző érdekében elferdíteni. „Nincs, aki megértse, nincs, aki keresse istent” (Róm. 3<sub>11</sub>). „Magukat bölcseknek vallván, balgatagokká lettek és felcserélték az örökkévaló Istennek dicsőségét a mulandó embereknek és madaraknak és négy lábú állatoknak és csúszó-mászó állatoknak kép-másával” (Róm. 122-3). A mai, a „természeti” ember nem fog-

hatja meg azokat, amelyek az Isten lelkéé (1 Kor. 2<sub>14</sub>). Mindenképpen rászorult tehát arra a fényre, amely rávilágítson tehetetlenségére, korlátolt voltára és ilyenek megismerve magát, ne hivatkozzék az „ész jogá”-ra, hogy elvesse magától azt az igazságot, amit nem ő fedezett fel. Az önmegismerés megalázza értelmünk hatalmán felépülő kevélységünket és elismerjük fenségesnek az Istent és vakmerőnek azt az igényt, hogy őt a maga igazolására szólítsuk és tetteit az ember ítélete alá állítsuk. Istennel szemben nincs helye annak a követelőzésnek sem, hogy csak olyat jelentsen ki nekünk, amit magunktól is fel tudunk fogni. Beszelnünk kell tehát törésről, amely leginkább szembetűnő vonása az Isten és mai ember közötti viszonynak. A való ténnyel ütközik össze az, aki ezt tagadni próbálja. Helyesen mondja a legújabb német theol. irányának, a dialektikának úttörője, Barth, hogy „ha gondolkozásunkból kiejtjük ezt a törést, az üres, formális, csupán kritikai, tehát terméketlen, nem tud úr lenni a jelenségek fölött, nem tudja egységbe hozni, összefüggő egészében megragadni a világot”<sup>1</sup>.

Az értelmileg is megbénult ember sem a világról, sem önmagáról nem tud tiszta és megbízható képet alkotni, éppen azon oknál fogva, mert az isteni dolgok iránt elfásult és tompa. Maga is, a világ is csupa látszat, egyiket sem tudja gyökerében megérteni. A helyes világ- és emberismerethez ugyanis az istenismereten át vezet az út. Isten helyes felfogása nélkül sem a természeti világ, sem az ember és történelme nem ismerhető meg a maga mélységében és igazi lényege szerint. A természet — ha nincs ismeretünk Istenről — „egy szörnyeteg, amelyről nem tudjuk megállapítani, hogy mosolyog-e ránk vagy gúnyol bennünket, annyira közömbös a jóval és a rosszal, a rúttal és a széppel, az örömmel és a fájdalommal szemben”; az emberiség történelmét sem lehet zökkenő nélküli fejlődésnek nézni, amióta a világháború katasztrofális hatása „felnyitotta szemeinket a történelem visszaeséseinek” meglátására<sup>2</sup>. Egyedül az Istentől megvilágosított értelemből sugározhatik ki-  
elégítően magyarázó fény magára az emberre s környezetére, a

<sup>1</sup> Karl Barth: Der Römerbrief. II. Auflage. (München 1922.) 25. l.

<sup>2</sup> Az Istenismeretnek az ember- és világismerettel való szoros kapcsolatára nézve 1. Jean de Saussure A l' école de Calvin (Paris 1930) c. művének 28-32 lapjait.

természeti világra, amely tehát egészen más színt kap az onnan felülről eredő megvilágításban, mint ha a természeti ember mécsese világít rá. Nélküle egy káosz a világ és összekuszált véletlenségek sorozata a történelem. Jönnie kell az isteni fénynek, hogy onnan felülről, az Istentől kiindulva, tehát megfelelő nézőpontból szemléljük a teremtettséget, amikor aztán értelmet nyer a megérthetetlen, rendeződik a káosz és kielégítő magyarázatot találnak a végső kérdések, az eredet, a cél és a belső lényeg kérdései. Van ugyan kijelentésféle a természetben is, mint amely teremtőjéről és fenntartójáról ad jeleket, de csak azok számára, akik már bírják a hitben Istent és ott is keresik őt. A természet útján csupán India istenéhez jutunk el, de nem az Atyához, pedig a mi szívünket csak a Jézus által kijelentett Atya tudja kielégíteni s teljesen betölteni. Sőt a természetrajongás éppen veszélyt is rejthet magában, mert ösztönös és önző életre, féktelenségekre, kicsapongásokra vezethet, amint erre bőséges példát nyújtanak az u. n. természeti vallások. A természettel szemben szabadokká kell lennünk, abban a tudatban, hogy „*minden a tietek, ti pedig a Krisztusé vagytok*” (1 Kor. 322-3). A természetet általunk megérthetővé ránk nézve az Istenben való hit teszi s csupán így lesz az megszilárdítója a kijelentésben nyert igazságnak. Előbb eljut értelmünk Isten útján a természethez és csak azután vezet át a természettől Istenhez<sup>1</sup>.

Mindezeket végig gondolva most már tisztán áll előttünk, hogy az Isten köréből kiszakadt s e miatt megerőtlenedett értelemnek nélkülözhetetlen az isteni kijelentés, amelynél hangsúlyozni kell az isteni tevékenységet. Nem az ember rombolja le tehát azt a falat, amelyet balgatag gögijében emelt maga és Isten közé; nem ő tárja ki az eddig lezárt ablakokat, hogy lásson; nem a saját lényének mélységeibe merül alá, hogy ott misztikus egységbe lépjen Istennel (a kijelentésnek ilyen, az emberből kiinduló értelmezése egyenesen halálát jelentené a keresztyénségnek, amelynek megszüntetné sajátos és abszolút értékét és mindent ingatag alapra építene). A kijelentés Isten fenségének előtérbe lépése, a Nap, amely felkél és elúzi az éjt,

<sup>1</sup> Ezt a gondolatot érdekesen fejtegeti G. Hibbert rostocki tanár Gott u. Natur c. prédikációjában. L. Robert Falke: Ein Jahrgang Apologischer Predigten (Gütersloh 1914) 197—207, 1.

Nem az ember emelkedik fel Istenhez, hanem az Isten hajol le hozzá és felnyitja az eddig lezárt szemeket az öröktől fogva meglevő titkok meglátására. Az embernek vele szemben nincs más feladata mint hogy figyel és befogad.

Ezt a közeledést természetesen csak olyan Isten teheti, aki teremtő, gondviselő és személyes lény. A kijelentés alapján álló vallás, a keresztyénség tehát a teremtés tényét állítja szembe a pantheizmussal, a gondviselést a deizmussal és a személyiséget a teozofiával. Istennel szemben minden: nem-isten és önmagában halott. De az emberi szellemre nézve halott maradna Isten is, ha nem jutna vele érintkezésbe. És ez az a kijelentés, amelyet a Fiú hozott e világra.

Az élő Isten önmagát és akaratát kijelentő Isten, aki személyi érintkezésbe lép az emberrel mint személyiséggel. Ebben az isteni megnyilatkozásban tárul fel előttünk az Ő lényegének titokzatos mélységéből annyi, amennyi szükséges a mi megvilágosodásunkra. Ezt a titkot felénk forduló oldaláról közelíti meg a *Szentháromság-tan*.

## II.

A Szentháromság-tan a másik specialitása a ker. vallásnak. Nem is keletkezhetett másutt mint keresztyén talajon, de itt okvetlen szükség hozta létre. Csak a Krisztusban megjelent kijelentés beszélhet Istenről mint személyiségről s beszélnie is kell, különben nem lehetne beszélni az Isten és ember között eltorzult viszonynak a megváltás útján helyreállításáról sem, pedig ez a célja Krisztus küldetésének. Istennek a megváltásban hozzánk közeledését értelmünk nem is tudja felfogni más formában mint egyedül a Szentháromság-tan útján. Magában véve ez titok marad előttünk, túlesik értelmünk határán, de csakis általa értjük meg mindazt, ami történik érettünk az isteni kegyelem titkos és szent műhelyében.

A Szentháromság-tan felette van minden emberi logikának. A három egységéhez, az egy háromságához semmi matematika nem vezet el, áthatolhatatlan köd ereszkedik le azonnal, mihelyt a matézis mérőszinórijával közeledünk hozzá. Csak alulról nézve, alázatos lélekkel közeledve érthetünk meg belőle annyit, amennyit mutat felénk forduló oldala s ez elég arra,

hogy áhítatra gerjessen; csak viszonyunk megtört voltának hangsúlyozása magyarázza meg, hogy miért áthatolhatatlan ez a köd s mikor lebbenhet fel kissé a fátyol addig is, amíg odaát, a színről-színre látás állapotában megérthetjük a most előttünk elrejtett dolgokat. Egyedül a váltság után sóvárgó lélek alázatos állapotában tud meglátni belőle az élő hit annyit, amennyit megközelíthetővé tett számára a szuverén Örökévaló.

Az élő hit vallja Istennek megközelíthetvén fenségét. Néki semmi elképzelhető eszközre nincs szüksége, hogy megteremtse a világot s azután rendelkezik is vele abszolút hatalommal. Ám a Fenséges és Magasságos közelvaló Isten is és tudunkra adja prófétája által magáról: „Magasságban és szentségben lakom, de a megrontottal és alázatos szívűvel is, hogy megelevenítsem az alázatosok lelkét és megelevenítsem a megtörtek szívét” (Ezs. 57<sub>15</sub>). A Magasságosnak és Szentségesnek közelsége megsemmisítő halál volna ránk nézve, ha nem letompított formában jelennék meg az emberi testté lett Lógósban. A különben megemésztő tűz a Fiúban életadó melegséggé vált számunkra, mert a Fiú magára vette az isteni haragnak bünt nem szenvedhető erejét; az Atyától magára hagyatva (Máté 274e), Tőle elkülönülve elviselte testében az emberiség bűnéért a halált és ezzel elvégezte a váltság munkáját. A Fiú ezzel elhárította az ember elől az Istenhez vezető utat elzáró akadályt és ezt az utat állandóan nyitva tartja a Szentlélek, aki ott lakozik és munkálkodik azoknak szívében, akik ismerik az Istent vagy megfelelőbb kiíjezéssel élve: akiket ismer az Isten. A Szentlélek vezet a Fiúhoz és a Fiú az Atyához. A világteremtő szuverén hatalom nem közeledhetnék hozzánk, akik az Ő képét eltorzult állapotban viseljük, csupán a Fiúban, s nem maradhatnánk közelében a Szentlélek Isten nélkül. A kapcsolat azonban lehetséges, mert Isten személyes lény, Szentháromság. Így, megnyilvánulásában értjük meg ezt a nagy isteni titkot, de amikor erről beszélünk, sohase feledhetjük el Kálvin intését: „a Szentírás rejtett titkainál józanul és nagy mérséklettel kell bölcselkednünk, különösen is óvakodván attól, hogy sem gondolatunk sem nyelvünk messzebb ne kalandozzék, mint ameddig Isten igéjének határai érnek.”<sup>1</sup>

Bármennyire tartózkodunk is ugyan minden felesleges

<sup>1</sup> Kálvin: i. m. I. 134.1.



magyarázkodástól, mégis szólnunk kell még néhány szót arról, hogy ha Jézus, a megtestesült örök Ige, magát a „Fiúnak” nevezi, mi értelme van annak, hogy az embereket szintén istenfiúságra hívja el. Mert átment a köztudatba a kijelentést mellőző theologia nyomán az a hiedelem, hogy Jézusnak célja minket önmagával teljesen egyenlő rangra emelni s aki Őbenne hiszen, épp oly Istenfiú lesz, mint aminő Ő öröktől fogva; avagy ezt a tételt megfordítva: minthogy istenkáromlás az emberek megistenüléséről beszélni, vagy értelmetlen az emberre Istenfia szót alkalmazni, vagy Jézus csupán „erkölcsi értelemben” Fiú, amely esetben neki semmi kiváltságos helyzete nincs az univerzumban; ha büntetlen is, ha az élen halad is előttünk, de mégsem több lényegében az embernél. Ennek a félreértésnek eloszlatására a Szentírást kell kezünkben tartanunk s abból megláthatjuk, hogy a tévedés abban gyökerezik, hogy nem figyelik meg jól Jézus nyilatkozatait, hogy másként szól az Atyáról a saját személyével kapcsolatban, mint akkor, mikor tanítványainak Istenhez való viszonyáról tanít. Magát és tanítványait soha sem helyezi egy vonalra az Atyához való viszony tekintetében. Világosan mondja: a *ti* Atyátok s máskor: az *ón* Atyám. Amikor imádságot ad a szájukba, nyilván így szól: *ti* így imádkozzatok; hiszen nem is illő az ő ártatlan személyéhez az az imádság, amelyben a bűnök megbocsátásáért is van könyörgés. Az Atya- és Fiúisten tehát olyan misztikus egységet alkot, amelybe az ember a saját személyében soha be nem juthat.

Fejtegetésünket azzal zárjuk le, hogy Isten csak a maga kijelentése által lett az ember ismeretének tárgyává és ennek a kijelentésnek hordozója a Szentháromság, minden isteni személynek külön-külön ténykedésével. Így válik lehetővé az emberre nézve bizonyos vallási ismeret. Isten önmagát ismerteti meg a kijelentésben mint aki teremt és atyailag gondot visel, szolgálai formába temeti a maga dicsőségét, hogy Megváltó lehessen és lángot gyújt a homályos és hideg emberi szívben, hogy újjászületve az Ő dicsősége tündököljék fel életünkön.

## III

A Szentháromság a földre szállott Igében, a Fiúban lép be érzékelhető módon a világba és annak történetébe és az embernek is csak azon az ablakon lehet betekinteni ebbe a titokba, amelyet a testté lett Ige, Jézus Krisztus nyitott meg. Ezért áll az Istent kereső lélek érdeklődésének központjában a Fiú-Isten. A keresztyénség lényegéhez tartozik tehát az, hogy khristrocentrikus. Azzal keveset mondunk, ha őt vallásalapítónak nevezzük s prófétáknak tartjuk; többet jelent az ő tökéletes élete, amely már megszédíti a reá felnézőt, mert elérhetetlennek látja; de az az igénye, hogy minden életviszonyunkon uralkodjék, tehát az Ő Messiás-királysága egyenesen elviselhetetlen a mai felfuvalkodott, magát modernnek és mindent jobban tudónak képzelő emberre. Pedig az evangéliumokból reánk tekintő Jézus a prófétasága mellett főpap is, király is.

Aki ezzel a királyi fenségé] valaha találkozott, csodálatos titokkal került szembe. Életrajzírói, az evangélisták feljegyzik róla, hogy „álmélikodik a sokaság a tanításán, mert megérzi abból, hogy neki hatalma van”; meghitt tanítványköre se tudja annyira megszokni, hogy ne érezné emberfeletti méltóságának súlyát és kéri Péter apostol: „távozz tőlem Uram, mert én bűnös ember vagyok”; ellenfelei is csodálják tetteit s hatásának magyarázatát abban találják, hogy felsőbb szellemekkel, a Sátánnal és udvarával van összekötetése; bírāja, Pilátus, semmi bünt sem talál benne s minden mesterkedéssel ki akar bújni az alól a feladat alól, hogy ítéljen felette. Nincs még más ember, aki minden földi hatalom hiányában olyan megrendítő hatást váltott ki kortársaiból, aki egy vándortanító szegényes életkörülményei mellett úgy beleégette a maga alakját annak lelki márványtáblájába, akivel csak egyszer is találkozott. És hatása ma sem kisebb. Aki egyszer belenézett már az élő Krisztus szemébe, annak lelkében fehér, tiszta láng lobban fel, olthatatlan szenvedély, amellyel odaszegődik szolgálni Őt tűzön, vizén, életen, halálon keresztül. Feledhetetlen az a tekintet, amely egyszer belelövellt szelíd szemeiből a szívünkbe. Minden földi szerelemnél forróbb és tisztább az a vágy, amely támad a nyomában és igényt is tart arra, amikor úgy szól: „valaki jobban szereti apját, anyját, házastársát, testvérét vagy gyermekét, mint engem, az nem méltó hozzám”.

Úgy hajol felénk, mint emberré tett Isten és úgy viszi az egész emberiség bűnét fel a golgotai keresztre, mint Istenné vált ember; a hozzá könyörgőt is megbiztatja, hogy megadja kérését a Mindenható.

Kicsoda ez a csodálatos lény? Hogy jelenhetett meg ilyen valaki ebben az Istentől elfordult világban? Természetes gyümölcs-e az emberiség fáján mint az évmilliók evolúció kivirágzása? Mindezekre a kérdésekre csak egy felelet van, az, amit az Apostoli Hitforma így fejez ki: fogantaték Szentlélektől, született Szűz Máriától.

Ez a felelet emberi értelemnek épp oly idegenül hangzik, mint amilyen különös, minden hasonlítás fölött álló Az, akiről szól. Ha mindenkire, akivel csak egyszer is találkozott az Úr, azt a benyomást teszi, hogy nincs senki más, akit hozzá lehetne mérni: akkor olyan csodával állunk szembe, amelyet csak egy másik csodával lehet megmagyarázni. Ahogy bárgyú mese volna azt mondani a Napról, hogy azt emberi kéz csiszolta fényessé és akasztotta fel az égre, éppúgy érthetetlen a mi Urunkról, a csoda-emberről azt gondolni, hogy hozzánk hasonlóan gyarló a származása. Nem illőbb és értelmesebb-e azt hinni, hogy Isten fia Isten lelke által fogantatott? Valóban különös teremtő akaratnak kellett beleavatkozni a világ életébe, hogy az emberi élet fájába isteni rügyszem oltassék s abból Isten-ember bontakozzék ki.

Az emberiség az eredendő bűn rabja. Mint sötét folyam csergedezik az ereinkben a bűn hajlama. Szabadulás csak akkor lehet, ha olyan szérum kerül a vérbe, amely gyógyít és tisztít. Ezt a szérumot nem termelhette ki a megromlott emberi vér. Jézus új teremtés, új Ádám s vele kezdődik egy új embervilág. Születik, gyermek, serdülő, ifjú és férfi; átmegy minden fejlődési fokon hozzánk hasonlóan, de gyöngé emberi testében egy mennyei, Isten eredeti tervei szerint embernek szent élet virágzik ki. Tiszta és tökéletes. Csak a csodás származás adhat ennek a csodának méltó és igaz magyarázatot.

Ha elfogadod Jézust Krisztusnak, nem térhetsz ki ez elől a tan elől: fogantaték Szentlélektől, születék Szűz Máriától.

## IV.

Itt vetődik fel természetesen az a kérdés: minő megbecsülésben részelteti a református keresztyénség Jézusnak anyját? A reformáció alapgondolata, az írásnak egyedüli tekintélye szabja ki az irányt itt is; nekünk se kedvezésből, se ellenmondási viszketegből nem lehet Róma felé kacsintanunk, sőt a Mária-kultuszban ma is a pogány istennők kultuszának visszatérését kell szemlélnünk, mint ahogy eleink így látták és magyarázzák. Ránk nézve az igazi Mária az az ujjongó édes anya, majd a fájdalomtól megtört szívű gyöngye asszony, aki az evangéliumi történetekből tekint kifelé s a kinek az igazít meghamisító mását valósággal imádja a római egyház, amely tényen lényegében mitsem változtat az, hogy nem merik nevén nevezni cselekedetüket s azt mondják, hogy csak „nagyon tisztelik”.

Vetítsük ide az evangéliom Mária alakját nagy körvonalaiiban.

Mint viruló hajadont eljegyzí magának a szintén Dávid király családfáján sarjadt ácsmester, József, aki később megdöbbenve látja, hogy jegyese várandós s ezért fel akarja bontani a viszonyt, de szándékától eltéríti Isten kijelentése, hogy az a magzat, akit Mária szíve alatt hordoz, nem földi embertől, hanem a Lélektől fogantatott. Maga Mária sem szégyenkezve adja meg magát sorsának, sőt repes szíve az örömtől arra az isteni vigasztalásra, hogy a Messiás anyjává magasztalta őt az isteni kegyelem. Teljessé lép öröme, amikor megszüli „elsőszülött” fiát, akinek jászolbölcsőjénél angyali híradásra megjelenő pásztorok, majd a gyermekágyból felkelt boldog anyának a templomban fiával karján bemutatkozásakor az agg Simeon megerősítik azt a reményt, hogy csakugyan a Messiást bírta anyai gondosságára a Mindenható. Am a Sátán lest vet s Heródes gyilkos szándéka miatt menekülni kell a kiseddel, sőt féltetni kell a véreskezű király halála után is, ami miatt takargatja, mint titkot kezeli a szülepár a gyermek Isten ígerte jövendőjét. Nem tudnak róla öcsei és húgai sem, akiknek zajától mind hangosabbá lesz a szegény ácsmester-család, akik közül négy fiút meg is nevez az evangéliom (Márk 6a).

Van hát elég gond a családban s a szépszámú gyermek-

áldás adta gond-baj háttérbe szorítja, feledteti azt a reménységet, hogy Jézusra Dávid királyi trónja vár. Az isteni jóslat komolysága újra megcsillan ugyan a templomban feledkező 12 éves fiúnak szinte szemrehányó szavaiban: hát nem tudnátok, hogy nekem az én Atyám dolgaiban kell foglalatossá lennem! De már ebben a nyilatkozatban megdőbentően tűnik elő az a szakadék, amely a világ Messiásává fejlődő gyermek és a királyi trónról álmodozó anyai reménykedés között van. Az isteni terv és az emberi gondolkodás között hovatovább távolgabb lesz űr, A valószínűleg korán özvegyiségre jutott Mária a családfenntartót is látja férfiúvá serdült első fiában, az apja mesterségét folytató Jézusban, akinek munkaszerszámtól feltört keze szerezte meg a sok éhes száznak a betevő falatot, tehát a valóság olyan messze esett a reménytől, csak mélabúval mosolyogni lehetett már a csalódott szív délibábos álmain. Évek múlnak évek után s a szürke és dolgos napok pora egyre vastagabb réteg alá takarja az anyai álmokat. De egyszer csak felzúg a messiáshívó kürtszó Jézus szívében. Nem lehet annak ellenállania. Le kell tenni a kenyérkereső szerszámot és nem szabad többé már azzal törődni, hogy mi lesz a magára maradó családdal. Kiszélesedik az otthon egész Galileává, ezrek és ezrek tolonganak, sűrűnekforognak ebben a házban az üdvösség üzenetét szomjazó lélekkel; menni-menni kell Názáretből, ahol nem talál tisztességre a próféta, „mert” az a hazája, kifelé, el a világba, ahol mennyei kenyérre éhes sok-sok ezer lélek várja. Nem akarja eresztetni az otthon, hát ő erőszakkal kitépi magát a marasztó karokból. Az édesanya nem érti, hogy mi lett az ő engedelmes jó fiával; töpreng, hogy ki ronthatta meg, hiszen egészen beszámíthatatlan, úgy tesz, mintha magánkívül volna. Akire eddig mint mintagyermekre büszke volt, azt a fiút mintha szégyenleni kellene, magaviseletéért pirulnia kell neki is, meg a testvéreknek is. Menjünk utána, hozzuk vissza, ne szégyenkezzünk miatta, ne beszéljen róla az egész nép. És mennek és megtalálják egy zsúfoltan megtelt házban és mikor beüzennek érte, ezt a választ kapják: ki az én anyám és kik az én testvéreim, más mint aki az Isten akaratát cselekszi! Mi volt ez? Megtagadása a kötelék eltéphetlenségének? Így magyarázza az édesanya és szomorú sikoltással pattan el egy ezüst húr, amely jó fiához kötötte. Márk evangéliomában a

3-ik rész beszéli el ezt a sokatmondó jelenetet, amelyről nem lehet megfeledkezni Mária alakjának rajzolásánál.

Hasonló megnemértés, fiú és anya közötti szakadék áll előttünk a kánai menyegző történetében. Az anya rádöbrent már, hogy a fia csakugyan a Messiás, akinek családja nem a verség szent viszonyán nyugszik; Messiás, tehát dicsőség vár rá és anyai szíve mohósággal siettetni akarja a dicsőség napjának feljövetelét. Tudja már, hogy csodatevő erő rejlik fiának ujjában s nógatja őt, hogy mutassa meg erejét, tegye meg azt a sorsdöntő csodát, amely térdre kényszeríti majd a tömeget s ezzel út nyílik a Dávid Messiást váró trónjához. És hihetetlenül hangzik a sürgetésre a felelet: mi közöm hozzád? más az én dolgom és hivatásom mint a tiéd. Mint villám a büszke vártoronyba, úgy sújtott bele a dicsőségszomjas anyai szívbe ez a nyilatkozat. S bár megtörtént a csoda, a víznek borrá változása, de ettől kezdve elválnak útjaik egészen a Golgotán történt fájdalmas találkozásig.

Jézus ott jár a dicsőség magaslatain, szárnyalását nem bírja követni az anya. Nincs mellette, számára nem jut szerep az evangéliom nagy drámájában. Csak a nagy út vége kanyarodik ismét közel egymáshoz, hogy egy tragikus akkordban ismét összedobbanjon a szíve a fiáéval. A dicsőségben nem lehetett osztályrésze, de a megaláztatásban vigasztaló angyalul, a fájdalmas sebek gyógyító balzsamát hozva ismét feltűnik az édesanyai soha meg nem szűnő szeretet. Most már lehull Mária szeméről is a hályog, megérti édes magzatát, aki ismét az övé, de mint akinek kihulló véreseppje az ő lelkét is beharmatozza és megtalálja benne a megváltó királyt a maga számára is, Ettől kezdve ő is ott van a megváltott hívők kicsiny, de folyton szaporodó seregében egész haláláig.

Íme ez az evangéliomok Máriája. Sorsában a minden anyának öröme, bánata, aggodalma, reménye, dicsősége, azzal a különbséggel, hogy érzéseinek méreteit nagyra növeli, kiszélesíti az a tény, hogy a ő fia a Fiú, Jézus, akinek földi pályája minden emberénél magasabbra ível, mert oda tér vissza, ahonnan aláhanyatlott, a menyei Atyához.

Ez az élet tragikus élet, de a legnagyobb tragikum benne az, amit az egyház alkotott belőle a maga szertelen képzeletével, amelyben nem jelentéktelen szerepet játszik az a tény, hogy a családi élettől kegyetlenül megfosztott papságnak egy

fokozott női ideálra van szüksége, akiben megeszmenyesíthesse a sóvárgott nő alakját. Mária istenasszonnyá lett, ég királynőjévé, akihez sűrűbben hangzanak az imádkozó szavak mint ktenhez. A vallás való élete (nem a dogmatikus) homályba borítja mellette a Fiúnak dicsőségét. De a dogmatika sem maradt messze. Hit tárgyává lett magának Máriának is szep-lőtlenül fogantatása, eredendő büntől mentessége. Ha van Jézusban második Ádám, az igazi istenkép, odaállították mellé második Évának, tehát a női pendant-nak Szűz Máriát. De ez mind a képzelet játéka, a Biblia mitsem tud róla.

Nem ismer ilyen Máriát az ősegyház sem 10 évszázadon keresztül. Csak a XI. század végén bukkan fel Anselmus canterburyi érseknél az a gondolat, hogy Máriát valami csoda büntelenné tette arra az időre, amíg a méhében hordozta csodálatos fiát. De ez a gondolat nem öltött mindjárt hivatalos köntöst, sőt a megindult lavinát böles tudósok (Clairvauxi Bernát, Aquinói Tamás) és pápák sokáig feltartóztatták. III. Ince, a középkor legnagyobb pápája erősen tagadja Máriának állítólagos szeplőtlen fogantatását. IV. Sixtus pápa enged először a rajongóvá lett közvélemény nyomásának 1483-ban, amikor elismeri Máriának isteni mivoltát, bár hozzát teszi, hogy „ezt a római egyház és az apostoli szék még nem emelte határozattá”. Még a tridenti zsinat sem foglal állást e mellett s a felvilágosodás és műveltség századát, a XIX-et érte az a kétes dicsőség, hogy a közepe táján (1854) IX. Pius pápa egy bullában kijelenti az egyszerű názareti ácsmesternek sok örömet és még több szenvedést tapasztalt feleségéről, nekünk Jézust felnevelő hűséges édesanyjáról, hogy „az eredendő bűn minden szennyétől mentesítve volt” az isteni kijelentés szerint (hol van megírva és hol lappangott ez a kijelentés 1854 esztendőn át!) s ezt „minden hívő erősen és állhatatosan hitte” (tehát az a hivatalánál fogva „csalatközhatatlan” pápa is, akit III. Ince néven ismerünk, aki világosan állást foglalt ezen „eretnek tévedés” ellen?). Nem hallgatjuk el mi sem a következő tényeket: Loyola Ignác szerint az ostyában Jézus és Mária testét együtt veszi magához a hívő; Ligouri szintén jezsuita tanítása szerint Mária kérését parancsnak veszi az Isten; Szent Ferenc egyik követője egy fehér és egy vörös létrát lát álmában egymás mellett, amannak tetején Mária, ezen a Krisztus s csak a Mária létráján felkapaszkodók nem zuhannak vissza. ímhol a „Boldog-

asszony"-nyá lett, a kereszt alatt a maga tévedéseit és kicsinyhitűségét is biztonnal megsírató Mária.

Ám az evangéliomra épülő vallásos hit nem üt rést e kalandos kultusz által az egy Isten imadásának egyedüliségén s ezzel tiltakozik, óvja magát az emberimáadásnak minden elképzelhető fajtája ellen. De ez nem zárja ki, hogy állandóan bizonyos kegyelettel tekintsünk arra a családi tűzhelyre, amelyből útrakelt számunkra a Megváltó. A „fájdalmas Szűz” méltó példaképe a jó édesanyának, aki korán oda viszi gyermekét Isten közelébe, megtanítja imádkozni, Istent félni, parancsainak engedelmeskedni s bár nem tudjuk kimutatni Jézus jellemében azokat a vonásokat, amelyekben épp a családi ház mélyítette érzéseit, de valljuk, hogy az édesanyának. Isten „engedelmes szolgálóleányának” keze nyomán is áldások nőttek Jézus földi életének gazdag kertjében. Dicsősége eltűnik Fiának dicsősége mögött, aki „egyetlen közbenjáró Isten és ember között” (1 Tim. 2<sub>5</sub>), de így szép és igazi az ő alakja.

### 3. §. Ismeret a vallásban.

Jézus élete történetének olvasása közben rendszeren gondolkozóba ejt az a meglepő viselkedés, amelyet az Úr a gyermekkel szemben tanúsít. Nemcsak gyöngéden felveszi gondjukat, védelmezi mint gondos kertész a gyöngye palántát a káros hatások, a megbotránkoztatások ellen, hanem odaállítja őket mintegy megszégyenítő mintául a felnőttek elé: ha nem lesztek olyanok mint a gyermekek, nem mehetnek be a mennyeknek országába. Sőt nem csupán ártatlanságuk, bájos naivitásuk, bizalmas ragaszkodásuk, mondjuk így: hitük ad jogosítványt nekik arra, hogy belépjenek az arany kapun, hanem tudatlanságuk is. Igen, a tudatlanságuk. Hiszen erre céloz kétségkívül az Úr, amikor így kiált fel az Atyához: hálát adok neked, hogy elrejtetted ezeket a bölcsektől és megjelentetted a kicsinyeknek. Tehát nem a „bölcseké” az Isten országa, annak titkaitól nem az elmélyedő értelem pattantja le a zárat. Nosza, kapnak is rajta az evangéliom ellenségei. Mit akartok ti, pallérozott agyak; mit akartok még mindig az evangéliommal? Nézzetek oda arra a környezetre, amely együtt jár a ti



Krisztusotokkal: csupa tanulatlan fő. Együgyű gyerekek kiáltanak feléje hozsannát királyi bevonulásakor a templomban; a vallásközösségből kizárt nők raj ózzák körül, akik tökéletesen tudatlan gyerekek a vallás dolgaiban. Nem is olyan természetű semmiféle vallás, tehát a keresztyénség sem, hogy ki tudná állani az értelem szűrő pillantását, kritikus tekintetét. Renyhe ábrándozás, asszonyos szentimentalizmus, csupa gyermeki naivság az egész.

Mindez pedig azon az okon hangzik el, hogy állítólag hiányzik a vallásból általában s így annak legmagasabbrendű képviselőjéből, a keresztyénségből is az, amit ismeretnek, igazságnak nevezünk.

Nézzünk szembe ezzel a váddal. Csakugyan nincs-e ismeret a vallásban? Tétélei, állításai nélkülözik-e azt a meggyőző erőt, amit az igazság képvisel? Lehet, hogy nem áll éppen homloktérben ez a kérdés ma, amikor szellemi existenciánk forog veszélyben. A csatában nincs idő arról elmélkedni, hogy miből készült a kard, az a fő, hogy éles és erős legyen. De a harc kimenetelére mégsem közömbös az a tény, hogy damaszkuszi pengét forgasson a harcos kéz. A vallás is csak abban az esetben felelhet meg hivatásának és állhatja meg helyét, mint szellemisségünknek leghatalmasabb védő és támadó fegyvere, ha a gondolkozó értelem is megtalálja benne a maga tárgyát s ez nem kevesebb mint: az igazság.

## I.

Nem árt egy kis visszatekintés a megfutott útra. Volt idő, amikor ezt és egyoldalúan csak ezt kereste a korszellem a vallásban. A tótelek racionalitása került a vallási kérdések élére abban a XVIII. században, amelyet a racionalista gondolkodásmód jellemez. Az emberi értelem felvonultatta a keresztyénség ellen a maga egész arzenálját s keményen ostromolta a várost. És nem sikertelenül. A vár őrsége nem bírta az ostromot és taktikából odaengedte zsákmányul az erőd egyik részét, abban a tudatban, hogy ezzel az értéktelennek látszónak feladásával megmentette az értékesebb, a belső várat. Ezt a taktikát találjuk meg abban a tényben, hogy mintegy új reformátorul megjelen a theologiai tudomány mezején a nagy

viaskodó, Schleiermacher s több mint egy századig tartó irányt jelöl ki a további fejlődés elé azzal a jelszóval, hogy a vallás lényege az érzelemben, a kegyességben van, az igazság-elem nem rögzíthető állandóvá. Forradalmi volt e kijelentés, de megvolt az az időleges érdeme, hogy megmentette a vallást. Ám a nyugalom csak látszat volt; tételek, igazságok hangoztatásáról véglegesen lemondani nem lehetett a keresztyénségnek, még ha másodsorba kerültek is ezek. A szív-vallás csonka vallás és annál kevésbbé életrevaló, minél több ponton érintkezik az étellel. A csonkát éppé tenni: erre a lehetetlenségre vállalkozott az a theologiai iskola, amelynek neve radikális dualizmus, amely valami külön területet akart kimérni a vallás számára a szellem birodalmában, olyat, ahova be ne tehesse a lábát a vallásban sejtett értelmi elem révén a ráció, tehát ne legyen ütköző pont a vallás és modern szellem között. Felvonulnak ilyen törekvésekkel a nagyhírű tübingeniek élén Ritschl, majd Herrmann, Traub, Lobstein, Höfding, aztán a franciák közül Sabatier, Bergson, folytatja a sort a pragmatizmus nagy apostola, az angol-amerikai William James. Egymástól lényegesen eltérő elméleteket alkotnak, egymás érvelését halomra döntik, de mindannyian egy közös hibában szenvednek s ez az, hogy szóttagolják a vallásos lelket, sőt egyenesen megbénítják a vallást a benne levő értelmi elem a „tan” teljes elejtésével<sup>1</sup>. Azóta e kísérlettel szemben beigazolást nyert, hogy nem lehet száműzni a vallásból a filozófiát, metafizikát és emberi tekintélyt, ahogy ezt Ritschl Albert elképzelte, sem csak a metafizikát (Traub), sem az intellectust (Lobstein), nem pusztán az „értékek konzerválása” a vallás rendeltetése (Höfiding), a hit tartalma nem merő „szubjektív” elem (Herrmann), a hitben van értelmi elem, s van köze hozzá az észnek (Sabatier), a vallás mórtéke túlnő az életértőkre átváltható hasznosságon (James).

A Schleiermachherrel kezdődő theologia végeredményében zsákutcába jutott. Ha súlyos ballaszt a valláson az értelmi elem, a tan, nem méltó a valláshoz az a könnyű elbánásmód,

<sup>1</sup> A vallásos léleknek ezen modern széttagolása ellen helyesen érvel *Wiedermann* Károly: *A vallás lélektana* (Budapest 1911.) c hitvédelmi füzetében s bővebben ír róla *Várnai* Sándor a *Protestáns Szemle* XXIII évfolyamában.

hogy egyszerűen kidobja mint a magasba emelkedés akadályát, hanem az a feladata, hogy magyarázza meg annak jelenlétét és jogosultságát. A radikális dualizmus operáló kést vetett a vallásra s osztozott sok gyászosvégű. operáció sorsában: az operáció sikerült, de a páciens — *belehalt!*

A fejlődés során fordulatnak kellett beállania a teológiában és a jelek szerint ez a fordulat az u. n. dialektika teológiában jelentkezik, amely korántsem bontakozott még ki a maga teljességében. Barth és társai a kijelentés pozitív isteni tartalmára irányítják korunk figyelmét, tehát nemcsak szükségesnek, az ember megmentésére nélkülözhetetlennek magyarázzák Isten kijelentését, de a kijelentés anyagát, a vallásnak ezt az értelmi elemét, az isteni igazságot is alázatos hódolattal veszik át és iparkodnak beültetni úgy a vallástudományba mint az egyházi életbe.

E rövid történelmi szemléből kiderül az az igazság, hogy nem lehet száműzni a vallásból azt, amivel szellemi életünk értelmi síkjába bocsátja bele gyökereit, hogy onnan táplálékot nyerjen s kölcsönképen azt meg is termékenyítse; különben kárt szenved mind a vallás, mind az értelem, amely utóbbi nem mondhat le azon jogáról, hogy minden szellemi életjelenség koronáját, a vallást is vizsgálata körébe vonhassa. Mi módon tehetné pedig ezt az értelem, ha minden értelem, minden igazság-elem hiányozzék a vallásból! „A lélek mindeneket vizsgál, még az istenség mélységeit is.” (1 Kor. 2<sub>10</sub>).

Az igazság-elem elmellőzéséből támadható veszélyt akkor látjuk meg a maga döbbenetes valójában, ha két egymással atyafiságot tartó filozófiai rendszert szellőztetünk meg egy kicsit. Egyik tagadásba veszi, hogy egyáltalán lehetséges volna vallási ismeret; a másik lehetetlennek tartja, még ha volnának is vallási igazságok, azoknak megismerését. Amaz a pozitívizmus, emez az agnoszticizmus.

## II.

A *pozitívizmus*, ahová azt Comte hívei fejlesztették, az a nézőpont, amely szerint úgy a tudományban mint valamely világnézet megalkotásánál nem lehet másra mint a pozitívra támaszkodni, azaz csupán az érzéki észrevételben tényleg adott

dolgokra és az adott jelenségek lefolyásában jelentkező szabályszerűségekre. Mélyebben rejlő, vagy éppen végső okok keresése értelmetlen vállalkozás, minthogy pozitív eszme csak az lehet, amely megfigyelési eszközeinket meg nem haladó tárgyakra vonatkozik.

Az igazság értékének azonban a pozitivisták szerint a valóság mellett egy másik fontos tényezője is van s ez a hasznosság. Így az emberre legértékesebb igazságok azok, amelyek a természetadta szimpatikus ösztöneink képzése által az emberiséget a tökéletesség útján előbbre viszik, tehát az u. n. társadalomtudományi igazságok. Ekképen a szocializmus vallási pótlékká nőhet, amennyiben az általa ápolott együttérző hajlamok kifejlesztésével támasza lehet a társadalom fennállásának, aminő szerepet eddig a vallás töltött be.

Így a pozitívizmus. Ne vessük most szemére azt a következetlenséget, hogy a tudományt a haszon szempontja alá helyezi s ezáltal megfosztja azt objektivitásától és erős szubjektívizmusa révén épp a pozitívet gyengíti<sup>1</sup>; hagyjuk figyelmen kívül azt a másik ellenmondást is, hogy tiltakozik a vallás legáltalánosabb két állításának, Istennek és a halhatatlanságnak pozitivitása ellen, de ugyanakkor egy kézzel éppoly kevésbé megfoghatót, az Emberiséget teszi meg imádás tárgyává. Ami természetellenes, az még mindig megbosszulta magát.

Csak azt emeljük most ki, hogy a pozitívizmus mennyire önkényesen bánik az emberben meglévő vallási adottsággal. Az embert csupán kívülről nézi, amely esetben hű képet nem nem szerezhet róla magának és így pozitív nem lehet. Az embert csak az ő vallási adottságaival lehet pozitíve megérteni, a benne bensőleg élő Istennel, ahogy *Göthe* adja *Faustja* szájába:

Jaj, jaj!  
Elpusztítottad  
A szép világot

<sup>1</sup> A teljes igazságot mondotta ki *Boutroux* a tudomány objektivitása felől a köv. szavakban: „A tudás szemében maga az igazság a legnagyobb hasznosság. A tudomány az igazság szeretete miatt kutat. Az a becsületes büszkesége és öröme, hogy semmi filozófiai vagy politikai rendszertől sem hagyná elragadtatni magát”. *Boutroux-Fogarasi: A tudomány és vallás.* (Budapest 1914.) 84-85. 1.

Hatalmas kézzel;  
Hull, bomlik széllyel.

Te, földi lelkek erősbike,  
Nagyobbnak, szebbnek  
Építsd fel újra,  
*Kebeledben* építsd újra te”

(Dóczi fordítása).

Mihelyt a pozitívizmus kénytelen az érzékileg észrevehető túltra is kiterjeszteni a valóság határait és a szociológia kedvéért ténynek elismeri az emberben levő szimpatikus hajlamot, maga áttörte a saját korlátait és elfogadja az ismeretszerzés forrásának a közvetlen tapasztalatoknak a gondolatban feldolgozását is. A vallás nem is kivan többet. Megelégszik, ha az értelem valóságnak tekinti az öntudatunkban jelentkező vallási adottságokat. Ha az érzéki tapasztalatoknak a gondolatban észszerű feldolgozása a pozitívitás fokának megfelelő ismeret, akkor a vallás tárgyai is joggal tarthatnak igényt a pozitív jellegre.

A pozitívizmus dilemmába került. Vagy csak az érzékileg megfogható létezik s akkor az ember az ő benső, szellemi természete szerint nem létező, amit persze a tapasztalat megcáfol; vagy van az ember úgy, ahogy őt szellemisége beáitja a természeti világba, de akkor aztán el kell fogadni a következőt is és vallani annak pozitívását, ami az emberi öntudatnak a tartalma. Az emberi természetet kiforgatni a maga valójából nem egyéb mint erőszakot követni el a természet ellen s amely filozófia erre vállalkozik, az hamar lejárja magát. Ez a sors vár a pozitívizmusra.

Az intellektualizmusnak is nevezett pozitívizmus tehát abban a nagy tévedésben van, hogy az emberben nem lát egyebet az értelemnél s a szellemi működésben a gondolkodást teszi meg vezetőnek. Szerinte az ember a pozitív tapasztalatok útján nyert adatokkal és eszmékkal, számokkal és formulákkal megtöltött múzeum, ahol nincs osztálya annak a vallásnak, amely a maga tételeit nem az ember természeti gondolatvilágából merítette. Csupán a lélekben szendergő szimpatikus hajlam az a megfogható pozitívum, amelyből vallást lehet konstruálni. Holott az az igazság, hogy a vallás hatalmasabb

és mélyebb szükségből keletkezett mint az egymásra szorulás megértése; az élet, bűnbocsánat, békesség, reménység szükségéből, abból az erős vágyból, amely az embert a létei végtelen forrásához vonzza s viszonyt hoz létre közötté és A között, aki teremtette ezt a nagy mindenséget és adta az erkölcsi törvényt. Ez a belső szükségérzet éppoly forrása a vallásnak, mint az ismeretvágy a tudománynak.<sup>1</sup>

### III.

A Comte ateizmusa hovatovább elvesztette lábai alól a talajt, de nyomába lépett vallásellenes magatartásával az agnoszticizmus, habár alapítója, *Spencer*, alapjában véve istenszomjazó lélek.

Az *agnoszticizmus* nem tagadja az érzékfelettit, az abszolútot, amelyben *Spencer* a relációk, feltételezettek és jelenségek végső okát sejtí. A rendszer névadója, *Huxley* és kifejlesztője *Spencer* szerint azonban az abszolút teljesen megismerhetetlen; bármilyen irányban teszünk róla nyilatkozatot, ennek nem lehet általános érvénye még a hit szempontjából sem. A transcendensről való minden tétel csak a levegőben lóg, vagy éppen költemény.<sup>2</sup>

*Spencer* csak az érzékelhető, a természetet tartja megismerhetőnek; az erről szóló ismeretek rendszerét hajlandó tudománynak elismerni. Azért az állítja, hogy az abszolút lényt semmiképen nem ismerjük s hogy ő ránk nézve örökre megismerhetetlen marad. Ám ez nagymértékben túlzott állítás.

<sup>1</sup> Az intellektuáлизmus gyöngeségeit éles világitásba helyezte *Gaston Frommel* (*La vérite humaine. Saint-Blaise 1910. c. műve 171—245. lapjain*). Kimutatja, hogy úgy methodologiai, mint pszichologiai és metafizikai szempontból tarthatatlan és értéktelen ez a racionalisták által annyira felkapott filozófiai irány. Az agnoszticizmusnak valláshelyettesítő igényét kellő értékre szállítom *Miért is vagyok én keresztyén?* c. művem 67—72. lapjain.

<sup>2</sup> Az agnoszticizmusnak a németek között egyik legfőbb képviselője, *Ziegler Theobald* a vallási képzeteket csupán a képzelem alkotásainak tekinti, amelyeknek realitását bebizonyítani nem lehet. Szerinte sohasem fog megszűnni a harc a konzervatív hit és a progresszív tudomány között. Mi úgy tartjuk, hogy a hitben is van progresszió, de a tudomány is retrógrád nem egyszer. Nem lehet tehát olyan mereven kimondani az ítéletet az örökös harc felől.

A hiba Spencer ismeretelméletében rejlik. Objektivitásra törekedve ténynek csak a megismerő alannal szemben álló, attól teljesen, mereven külön létező, egy fogalom által pontosan kifejezhető dolgot, a külsőleg észrevehető hajlandó elfogadni, pedig szubjektív elemek nélkül, érzelem és képzelet teljes kizárásával az ember nem tud gondolkozni, így tényeknek el kell fogadnunk olyan dolgokat is, amelyek első sorban a megézés tárgyai. Az az intenzív, mély, gazdag, belső élet, amely a valódi keresztyén szívében lüktet, minden esetre tény, aminek forrása, isten éppen e belső tapasztalatokból megérezhető. Ez a belső tapasztalat, ez a szubjektív ugyan, de minden ember által megszerezhető élmény arról győz meg, hogy nem illúzió Isten szeretetéről, gondviselő jóságáról, szentségéről, kegyelméről beszélni, tehát hogy lehetnek róla biztos fogalmaink, amelyek az objektivitás igényével is birhatnak, így tapasztalati tény az is, amit az isteni kijelentés közöl velünk.

Isten megismerése és valami természeti tárgy megismerése csak a teljesség szempontja szerint lehet különböző. Isten annyira felülmúl minden mást, hogy őt a maga teljességében felfogni az ember képtelen. „Léte világít, mint az égő nap, de szemünk bele nem tekinthet” (Berzsenyi). Ám a nap vakító fényét is elbírja szemünk a prizma bontó munkája révén. Részleteket az isteni fenségéből is meg tud közelíteni az emberi elme. „Nincs más megismerhetetlen, mint az ismeretlen vagyis az, amit ma nem ismerünk, de talán holnap ismerni fogunk”<sup>1</sup>. Mint mindenben, úgy Isten ismeretében is halad a világ. Maga Spencer sem maradhatott meg a merev tagadás álláspontján. Megismerhetetlennek nevezi ugyan amaz érzékfeletti, legnagyobb mérvben transcendens jellegű lényt s mégis említi egyes ismérveit, hogy t. i. ez az abszolútum „erő, hatalom, energia, végtelen, a tudat forrása, az én és a nem-én közös alapja, magasabb mint az értelem és a személyiség”. Akiről akaratlanul is kényszerítve vagyunk ennyit mondani, az nem lehet megismerhetetlen,

Hivatkozhatunk még egyre, az erkölcs létezésére is. Ha csak az érzékelhető lehetne tárgya a megismerésnek, honnan van az erkölcs uralma, amelyet pedig az agnosztikusok is követelnek? Mi jogon kívánhatja valaki tőlem, hogy mondjak le

<sup>1</sup> *Boutroux-Fogarasi* i. m. 119. l.

önzésemről, javítsam jellememet, nemesítsem szokásaimat? Kinek vagy minek a nevében prédikálják, aminek lennem kell? A tudomány egyszerűen csak azt konstatálja, ami van; ha a pozitivisták és agnosztikusok mégis moralizálnak, ezzel beismerik a tudomány elégtelenségét és meghajolnak a vallás előtt, amely urát és pedig megismerhető urát is adja az erkölcsi életnek. Választani kell tehát. Vagy minden a tudomány és akkor nincs többé erkölcs, miután megszűnik a kötelesség; legfeljebb szokásaink lesznek mint az állatoknak. Vagy pozitív valóság az erkölcs, amely esetben tudomány is, erkölcs is megtalálja a maga jogos területét; hiszen ez utóbbi nem ellentétele amannak, egészen más rendbe tartozik s felette áll rendeltetése szerint minden másnak.

Van tehát a realitásoknak a pozitív érzékelhetők mellett egészen más rendje is, és pedig ezek a realitások a fontosabbak, mert értéket adnak az életnek és közelebb állanak az ember méltóságához. Ezek a realitások képezik alapját a társadalmi létezésnek s kiszabják az egyetemes történelem útját is. Ezeket a realitásokat nem az érzékszervek s nem is a gondolkodás útján ismerjük meg, hanem az erkölcsi megismerés segítségével, amely végső vonatkozásban az isteni kijelentésre utal.

Úgy is mondhatnók ezt az erkölcsi megismerést, hogy egy túlvilág megismerése, miután valahonnan a látható világon kívülről ered, onnan táplálkozik. Egy „nem-én”, a látható teremtménytől különböző lény inspirálja, aki különbözik ugyan tőlünk, de mint gondolkozó és akaró lény, személyiséggel bír, magasan felettünk áll, miután törvényeinek elvitathatatlan, szuverén értéke van és abszolút jó, miután az Ő törvényei az erkölcsi tökéletességet foglalják magukba.

És ezzel közel is jutottunk immár ahhoz, hogy a vallási ismeretet lehetőnek nyilvánítsuk. Mihelyt van képességünk az érzékfeletttel viszonyba jutni s van egy ehhez a tárgyhoz alkalmazott külön szervünk: senki sem tilthatja el az embert a „Megismerhetetlen”-hez közeledéstől. Az ember úgy van alkotva, hogy a saját természetének megtagadása nélkül nem kételkedhetik Istenben, megismerheti Őt, személyes összeköttetésbe léphet Vele. Képességet nyert reá s tisztán tőle függ: használja-e vagy nem ezt a képességét, a *hitét*.



## IV.

Ekként tisztázva az elméleti vonatkozásokat, lépünk most át a gyakorlat mezejére s vizsgáljuk meg közelebbről a vallási ismeretszerzésnek a természetét, lássuk annak feltételeit.

Mi az a helyzet, amelyben ma van az emberi lélek a vallás igazságainak megismerése dolgában?

Egy, az emberi lelkületet a maga kedves naivságában feltüntető néger hitrege adja kezünkbe a fonalat, amely vezetni fog. Essler misszionárius említi, hogy a mikor megkérdezte egyik néger hallgatóját, miért nem ismerik az igazi Istent, az így felelt: a négerek egyik őse megsértette Istent, aki ezért visszavonult tőlük örökre. Isten megismerésének első feltétele erkölcsi és nem értelmi természetű; erkölcsi állapotunk és nem értelmünk felfogó képessége az az alap, amelyen létre jöhet Istennek és embernek egymáshoz közeledése. A gyermeki szív közelebb áll Istenhez, mint a nagy bölcsnek okoskodó értelme.

A vallásos ismeretszerzésének útja nem a nyomról-nyomra lépés, hanem valami intuitív, az öntudatnak hirtelen megvilágosodása azon főigazságról, hogy az egész élet ura a személyes Isten. A tudomány a maga eszközeiben bízva, a dolgok feletti fölényének érzetében indul útra, de a vallás az önmegalázódáson kezd; a tudós uralkodni akar a maga anyagán, a hívő függeni akar tőle, engedelmeskedő szívvel közeledik hite tárgyaihoz.

A vallásos ismeret egy fejedelmi palotába vezet. Mi lenne a sorsa annak a riporternek, aki a meginterjuvolás igényével kopogtatna egy fejedelem ajtaján? Nemde kiutasítás? Isten is elzárkózik az elől, akit riporteri kíváncsiskodás vágya vezetné hozzá. Előbb teljesíteni kell bizonyos erkölcsi feltételeket, amelyeket Őmaga szabott elénk az Ő törvényeiben s csak azután nyílik meg az ajtó számunkra. A lelkiismeret kívánalmait kell legelőbb is teljesíteni, mert amíg okunk van félni Istentől, menekülni és elrejtőzni az Ő színe elől, addig nem közeledhetünk Hozzá; ha beteg a „lelki szemünk”, nem láthatjuk meg vele Istent. Ez a mélységes értelme a Hegyi beszéd ezen tételének: Boldogok, akiknek szívök tiszta, mert ők az Istent meglátják. Beteg vagy ideges, ingerlékeny szem nem bírja el az Ő világosságát.

Ha tehát nem látunk, ezért nem a szellemi világ Napja,

nem is a mi pszichikai szervezetünk, hanem a mi szívünk a hibás. Tehetetlenségünk oka nem rajtunk kívül, hanem bennünk rejlik. Olyan orvosra van azért szükségünk, aki szemünket a látás rendes feltételeihez idomítja; aki meg tud szabadítani erkölcsi betegségünktől azzal, hogy a bűnt még csírájában elpusztítja.

Ha olyanok volnánk, aminők a bűnbeesés előtt voltunk, akkor nemcsak elméletileg, de valósággal is bírnánk Istent ismerő képességgel. A tiszta, szeplőtelen ember lelki szeme éppoly biztos ismerethez juttatna Istenről, mint amilyen közletről ismerjük bizalmas barátunkat, sőt még csalhatatlanabb képet alkotna róla, mert a barát nem mindig őszinte.

Feltéve, hogy van olyan ember, akinek tiszta lelkében mint a tenger csendes vizében visszatükröződik az ég: bizonynyal jogunk van hinni az ő beszédének, kijelentései által pótolhatjuk a magunk tudatlanságát, bízhatunk tanúságtételeiben, elfogadjuk irányadóul az ő tapasztalatait. Ha van ilyen tiszta és tökéletes lélek — s mi keresztyének tudjuk, hogy van: a Jézus Krisztus —: annak tanúságtételére teljes bizalommal felépíthetjük ismereteinket.

Hiszen tudományos ismereteink legnagyobb részéhez is ilyen közvetett úton, mások tapasztalatai és tanúságtétele révén jutunk el. Egész történettudományunk erre épül s megbízhatóságának mérve a tanúk becsületessége és hű bizonyágtétele.

Amint tehát egyéb ismeretünk lehet kölcsönzött és mégis megérdemli a tudomány nevet, úgy vehetünk kölcsön mások megfelelő élményei közvetítésével vallási ismereteket is. Valóban oly kevés az, amiről közvetlen tapasztalatunk lehet. A külvilágról csak az agyban letükröződő kép útján szerzünk tudomást. Azok a tünemények, amelyek közvetlen észrevételeink alá esnek, csupán a mi én-ünk módosulatai, így legbizonyosabb ismereteink is szubjektív jellegűek, szigorúan véve megbizonyíthatatlanok. A szkepsis tehát ismeretünk egész mezején jogosult lehetne in ultima analysi.

De mi ezt a nézetetnem osztjuk. Nem kételkedünk olyan tényekben, amelyekben megnyugszik értelmünk. Aminek elfogadható volta mellett észszerű, józan okok szólnak, azt elfogadjuk. Ezért hiszünk a tanuknak is. Különösen hiszünk annak a fénynek, amely életet lövell szét s amelynek gyűjtőhelye a Biblia. Benne az életről látunk bizonyágtételeket s ezen

az úton azzá lehet öntudatunk, amivé lenni a rendeltetése, t. i. a szentek szentjét észrevevő szervvé.

A személyes vallási élettapasztalatról adott bizonyágtétel legközvetlenebb forrása a vallás ismeretnek. Egyenesen a Gondviselés akarta úgy, hogy álljanak elő időről-időre olyan vallásos géniusok, akik megtapasztalhassák Őt s így módjukban álljon tapasztalataik közlésével másoknak vallási ismereteit gyarapítaniuk. A vallási ismeretet nem külön-külön saját közvetlen tapasztalataiból szerzi az egyes egyén; nem előzmények nélküli és önálló, hanem közös kincse, öröksége az minden nemzedéknek. A vallásos géniusokra ugyanazon szerep vár az emberiség szellemi életében mint az okmányokra, a kútfőkre a történet-tudománynál, a kísérletezőkre a természettudománynál; ők világítanak mint fényforrások az emberiség előtt, tőlük nyerjük a tájékozódást.

Egészen bizonyos, a valóságnak megfelelő ismereteket, pozitív tudást szerezhethetünk a tanúk útján. Ezek a bizonyágtételek úgy a vallási mint a tudományos gondolkodás területén nagy szerepet játszanak. Mindkettőben vannak kezdeményezők, világító tornyok, akik magasra nyúlnak ki a tömeg fölött; vannak apostolok, akiket a hívek tömege követ.

De egy dologban aztán eltér a vallási ismeretszerzés útja a tudományétól és ez a vallás alaptermészetére vihető vissza. A tudomány tisztán az értelem működési tere, eredményei kizárólag az emberi szellem méltó büszkeségei. A vallás pedig a JjiejmJUik megnyilatkozó isteninek megértése és elfogadása az ember részéről. Isten a kezdeményező, de kiveszi belőle a maga részét az emberi szabadság is. Ez az oka annak, hogy Istent a maga abszolút mivoltában soha meg nem ismerhetjük, róla való ismeretünknek határt szab a mi erkölcsi fogyatékoságunk mellett az is, hogy Ő élő, személyes viszonyban van velünk. Istenből csupán annyit ismerhetünk meg, amennyi a hozzánk való viszonyából kitűnik, amennyire éppen szükségünk van a Vele való viszony helyes megélése érdekében, amennyit tetszett Őneki velünk közölni.

Minél teljesebben átadjuk magunkat Neki ebben a viszonyban, annál több tárul fel öntudatunkban Őbelőle, annál tökéletesebben ismerjük meg Őt. Amennyiben ezek az adatok ismeretek, annyiban rájuk is érvényben vannak a szellem általános logikai törvényei, de az az alap, amelyen bővílnének

vallási ismereteink, mindig az erkölcsi viszony. Minél több van tehát bennünk Isten lelkéből, annál teljesebb ismeretünk Istenről. „Az Isten dolgait nem ismeri meg más, csak az Istennek lelke . . . Érzéki ember nem foghatja meg az Isten lelkének dolgait, mert bolondságok néki; meg sem értheti, mivelhogy lelkiképen ítéltetnek meg” (1 Kor. 2<sub>11</sub>, 14). Csak a kegyelem nyithatja ki a lélek szeméit az onnan felülről áramló fény befogadására, de ezen az úton rá is vetítheti szellemi életünkre sugarait az a fény s megvilágosodunk Isten igazságai felől. Bizonyos és tekintélyt képviselő, irányításra hivatott igazság csak egy van, az az istenismeret, amelynek forrása maga Isten.

#### 4. §. A vallás és a természettudomány.

Ha csakugyan lényeges a vallásban az értelmi elem, az ismeret, amint erre főntebb rámutattunk, akkor természetes kapcsolat támad közte és a tudomány közt, mint amelynek szintén célja az ismeretszerzés. Ám ezt a találkozást nem lehet mindig barátságosnak nevezni, hiszen semmi sem kezeskedik arról, hogy ugyanazt a világgépet nyerjük a vallásból, mint a tudományból, pedig világgép alkotására mindkettő jogosítva érzi magát. Nemcsak a történeti tudományok foglalkoznak az emberrel éppoly illetékesen mint a vallás s így adhatnak eltérő képet róla, társas életéről és múltjáról; hanem a természettudomány különböző ágai is ugyanazt a fizikai világot tanulmányozzák, amelyről a vallás szintén szükségszerűen közöl ismereteket s nincs kizárva annak lehetősége, hogy a két világgépet más-más vonások uralják. Minthogy korunk divatos tudománya, a természettudomány és annak gondolkozásmódja átszüremkedett a többi tudományágba is (ezt mutatja pl. a történelmi matérializmus); minthogy továbbá a vallást erről az oldalról fenyegeti a legnagyobb veszély az innen ellene irányúit támadások révén: különös figyelmet kell szentelnünk arra az összeütközésre, amely vallás és természettudomány között mindennapi jelenség. Nem a dolog természetéből foly ez a harc. Volt idő, amikor a természettudomány nyugodtan megférte a vallással. A geocentrikus és antropocentrikus világgép a görög filozófia befolyása alatt álló középkor tudatában egyesíti magában a tudományos és vallásos felfogást, sőt annyira összeforrott vele a vallás, hogy amikor Kopernikus és

Galilei felfogása kimozdította a Földet központi helyzetéből és a Napot állította oda fix pontnak, az eddigőtől eltérő ezt a gondolkozást egyenesen eretségnak bélyegzi a vallás nevében az egyház s azt a Giordano Brunot, aki továbbmenve a Napon kívül más állócsillagról s ezzel együtt sok naprendszerrel beszél, éppen máglyán égetik el mint veszedelmes lázítót.

A Brunot elhamvasztó máglya a tudomány szabadságának oltára lett, amelyre azóta bizonyos szorongással tekint a régi világképpel összeforrott vallás nevében az egyház. Támad a természettudomány másfelől is. A Lamarck-Darwin féle evolúciótan és leszármazási elmélet Istennek teremtoi tevékenységét állítja kérdőjel alá és a világképnek megfelelő módon átváltozása eddig nem sejtett új kérdéseket tesz fel a vallásnak. Tovább mélyül a hasadék azon új világkép által, melyet a természettudomány a mekanizmus és matérializmus elméletével alkotott, amikor az oksági törvényt és az energia megmaradásának törvényét állította a természetmagyarázat központjába és ezzel kirekeszt a kozmosz életéből minden külső beavatkozást, hiszen a világ egy gépezet, amelynek kerekei és csavarai természetükadta szükségszerűséggel végzik a maguk örök munkáját. Ám a természetkutatásban dogmai tekintélyre emelkedett ezen újabb elméletek sem uralkodhatnak örökké, hiszen a véges elme alkotásai. Változik a világkép a természettudományban is a legújabb elméletek hódításai folytán. Éppen a mi korunk e nagy módosulás szemlélője. Különösen nagy jelentőségű ereszbén Einstein relativitás elmélete és az éle, jelenségének a kvantitás és elektron teóriával magyarázását amelyben eltűnik- a szerves és szervetlen világ megkülönböztetése s „az egész természet a maga lényegében szerves, dinamikus, eredete szerint élő egység gyanánt jelentkezik, úgy hogy a látható fizikai anyagi elemek a valóságnak csupán külső ismérvei, amelyek szellemi és belső oldalnak felelnek meg”<sup>1</sup>) Nincs kizárva, hogy a természettudományokban jelentkező ezen forradalmiaknak is tekinthető új utak egészen új területre fogják elvezetni a kutatást, amelyen már sok közeledés történhetik a vallásos hithez, de nem akarunk prófétálni s megelégszünk annak örvendetes kiemelésével, hogy a feszültség enyhülése komolyan várható.

<sup>1</sup> Walter *Künmeth*: Naturwissenschaft u, Glaube (Stuttgart 1830.) 26.1.

Ám jelenleg még nagy a feszültség, hiszen ha lejárt a már magát a matérializmus a természettudomány vezető tudósai körében, a nem szaktudós közfelfogás még mindig telítve van vele, ami évtizedek gondolkozását is irányíthatja s így sokáig gátolhatja a hinni akarókat abban, hogy lelki megosztottság nélkül, ami mindig bénítóan hat, vallásosak lehessenek. Időszerű azért vizsgálatunk alá vonni azt a kérdést, hogy alapján mi idézi elő a vallás és természettudomány összeütközését? Melyik a hibás és mennyiben?

## I.

Nézzük először is a *vallást*. Alapjában véve nincs benne természettudomány ellen es vonás. A hit tárgya ugyanaz az Isten, aki ott áll minden természeti jelenség háttérében mint tevékeny hatalom. A róla megismert igazság nem állhat ellentétben a természettudomány valódi igazságával, sőt csak szilárdíthatja egyik a másikat. Minthogy az egész univerzum a hit szerint közvetlen viszonyban áll Istennel, a természet életének és az erről szerzett ismeretnek szükségképpen meg kell egyeznie az Istenhittel. Ha nem úgy van, ennek oka nem a hit lényegében keresendő.

Ott gyökerezik a hiba az ember téves vallási felfogásában, abban, hogy a világképe odatapad egy bizonyos világképhez és annak vallási jelleget ad, azon változtatni nem mer és nem enged. Ha egyszer kerek tányérnak nézte valaki a kor szellemében a Földet, halálos veszedelmet lát a Kopernikus új és eltérő megfigyelésében és tiltakozik ellene, bilincsbe veri a tudomány kezét-lábát. Holott nincs abban semmi veszély a vallásra nézve, ha összeomlik valamely világkép és előáll annak a szüksége, hogy revízió alá kerüljenek bizonyos képzetek és tételek. Íme elpusztulhatott a Kopernikus előtti világkép anélkül, hogy magával rántotta volna romlásba a vallást; ez annak a jele, hogy a vallás független egy bizonyos természetszemlélettől.

Rokon ezzel a tévedéssel az a másik, amikor a vallás tartalmát felcserélik egy bizonyos időben érvényesülő képzetformával, ha egy szükségképpen téves természetismerettel kapcsolatos szemléleti módot abszolút értékűnek tekintenek. Józsue kora pl. természetesen képzelettel, hogy Isten megállíthatja futásában az égi testeket s kérelmükre meg is áll a nap Gibeonban és a hold

Ajalon völgyében, amíg a zsidók szerencsésen befejezik döntő csatájukat. Holott itt azon van a hangsúly, hogy meghallgatta Isten népe könyörgését és győzelemre segítette, mielőtt besötétedett volna.

Forrása lehet a vallásos szemlélet tévedésének az is, ha a Bibliában az élet minden vonatkozására érvényes ismeret közlését látják, tehát pl. természettudományi ismeretet is, amikor annak vallást érdeklő közléseit tudományos jelleggel is felruházzák. Erről a tévedésről majd a Bibliával kapcsolatban később a maga helyén bővebben is lesz szó.

Az is méltán költi fel a természettudósok ellenszenvét a vallással szemben, ha éles ellentétbe jut tiszta és világos természettudományos ismerettel a vallás valamelyik tétele. Így pl. egyenesen elviselhetetlen természettudományosan gondolkodó emberre nézve a csodának olyatén magyarázata, hogy abban Isten áttörné az oki összefüggés törvényét. Ilyen állítással a vallás minden komoly természettudóst a maga ellenségei táborába hajt, mert bárminő magyarázatot adunk is az egyes csodákról, az az egy bizonyos, hogy mellőzni kell minden olyan kifejezést, amely arcúi csapja az egész természettudományos gondolkozásmódot. A csoda — amint erről később szintén szólnunk — éppúgy Istentől származik mint a természeti összefüggés s így a róla alkotott vélekedés nem lehet nyílt megtagadása a természetismeretnek.

Mindezekből levonhatjuk azt a következtetést, hogy ha viszály támad vallás és természettudomány közt, ennek oka nem a vallásban, hanem azokban a hívőkben van, akik helytelenül fognak fel valamit és nem megfelelő módon fejezik ki magukat.

## II.

Abból is keletkezhetik viszály, ha a *természettudomány* részéről követnek el hibát s ekkor sem magában a tudományos gondolkozásban van a baj, hanem annak félreértésében és helytelen használatában. Vizsgáljuk meg közelebbről e félreértés lényegét.

Miben is áll a természet tudományos vizsgálata? A természet többfajta szemléletnek lehet tárgya. Közeledhetik hozzá az esztetikai érzék, amely gyönyörűségét találja benne, de nem

számlálgatja a rózsa szíromleveleit, nem mércsikéli a hegycsúcsok magasságát, nem tudakozódik, a gleccserek keletkezése fölül; egyszerűen élvezzi a szépet. Különbözik ettől a természetnek tudományos vizsgálata, amely a hogyan és miért kérdésekre keres feleletet, ismerni akarja alaposan, amit lát, ami környezi az embert. Ez a tájékozódás benne gyökerezik az emberi szellem természetében éppúgy mint az Istent kereső vallásos vágy, tehát közöttünk nincs eredetileg ellentét.

Keressük fel műhelyében a természetvizsgáló munkát. Minő eszközökkel dolgozik? Először is figyel, tapasztalatokat szerez. Minél többször figyel meg valamely jelenséget, annál nagyobb a bizonyossága a tapasztalatokra támaszkodó ismereteinek. Hogy tehát több tapasztalata lehessen, mesterségesen idézi elő azokat a jelenségeket, amelyeket figyel s ez az eljárás a kísérletezés. Nélkülözhetetlen eszköze így a kísérletezés, ami lehetővé teszi a folyton ismétlődő bizonyos jelenségek megmérését, megszámlálását, tulajdonságaik s ismertetőjegyeik megállapítását, más jelenségekkel szemben hasonlóságuk és eltérésük megjegyzését. Másik épp oly nélkülözhetetlen eszköze a hipotézisek, vélekedések felállítása azon eredmények alapján, amelyekhez eddigi kutatása juttatta. A hipotézisek már kinőnek a közvetlen tapasztalat köréből, de hogy rájuk építeni és ekként az ismeretek útján tovább haladni lehessen, azokat ki kell próbálni egy csomó kísérlettel. Ha a kísérletek nem igazolják a hipotézist, az hamis és így mással kell helyettesíteni. A hipotézisek tehát mindig átmenő értékűek és változó jellegűek.

Hogy keletkezik most már a természeti törvény megismérése? Új meg új tapasztalatok útján s azok egyező eredményének felismeréséből. Két alaptörvénye van a természetnek, amelyre minden egyes törvény visszavezethető: az okság és az energia törvénye. Az előbbinek az a lényege, hogy ok és okozat között határozott összefüggés van és ezért a tudomány érdeke minden egyes esetben az okot és annak hatását megismerni. Tulajdonképen nem a természetnek, hanem a mi gondolkozásunknak törvénye ez; a mi értelmünk kutatja szükségszerűen mindenben az okot, és annak eredményét s ha új jelenséget kell megmagyarázni ehhez a gondolkozásmódhoz folyamodunk, hogy tájékozódást szerezhessünk róla. A másiknak, az energia vagy más névvel entrópia törvényének az a lényege, hogy az energia állandóan új formákat keres, de mindig megmarad. Maga „az energia”



szó azt a működő erőt jelenti, amelyet csupán hatásaiból tudunk felismerni. Az energia megmaradásának elve egy zárt rendszert alkotó kozmoszt tételéz fel, amelyben tehát mindig ugyanaz az energiatömeg van, nem fogy és nem gyarapodik. Amikor valami jelenségben új energia áll elő, egy másiknak meg kell szűnnie. A mozgás és hő pl. szoros viszonyban van egymással, a munka hőenergiát hoz létre; két különfajta fa összedörzsöléséből tűz keletkezik, de a tűzben nem új energia van, hanem a két fában és a mozgás munkájában előzőleg már meglévő energia öltött a tűzben új formát. Mindig annyi energia „megveszendőbe”, amennyi az új formában jelentkezik. S ha valamely jelenség éppen törvényellenesnek látszik, ez csak rész-törvénnyel jutott ellentétbe és egy másik rész-törvény érvényesül benne, de az említett két alaptörvény elegendő minden jelenség megértésére.

A természeti törvények tehát lényegükben csak a gondolkodásnak azon formái, amelyek révén világos képet alkotunk magunknak a természet jelenségeiről; egyszersmind azok a keretek, amelyekbe beillesztjük a tapasztalatok által adott tényeket. Nem jogi értelemben törvények ezek, amelyek szabályoznák a természet életét, nem rendeletek, hanem tudósítások a természet eseményeiről. Minket segítenek, hogy általuk ismerethez jussunk. „Nem a törvények kényszerítik a dolgokat úgy munkálkodni, ahogy cselekesznek, hanem a dolgok működnek olyan módon, hogy annak megfigyeléséből mi törvényt alkotunk” (Lotze). Olyanok, mint a logikai szabályok a gondolkodásban. Tartalmuk a szerzett tapasztalatoktól függ, változhatnak is. A Földnek a Nap körüli keringése tapasztalati törvény, igaz volta napról-napra megbizonyosodik, de semmi sem biztosíthatja, hogy ez örökké így fog tartani; a tudománynak számolni kell annak lehetőségével, hogy valami változás áll be naprendszerünk viszonyaiban és akkor ehhez igazodik az eddigi törvény. Minden úgy történik a jövőben is, ahogy azt a múlt és jelen mutatja, de csupán abban az esetben, ha az energia-viszonyok a kozmoszban nem változnak. Nincs olyan természeti törvény, amelyet örökre érvényesnek lehetne tartani. A természet nem bezárt rendszer, holt és élő változatlan nagyság, hanem mozgás, változás, élet és kiszámíthatatlan, nem sejtett lehetőségek pihennek méhében. Nem megépített ház, hanem

óriási tenger, rejtett forrásokkal, amelyek ha előtörnek, megváltoztatják a felszínt, az áramlások irányát és erejét, a víz melegét és színét. Ha a természet ölében rejtőzködő lehetőségek felszínre jutnak, megváltozik annak egész jellege s akkor új helyzet előtt áll a természetbúvár is, összeomlanak a régi tapasztalati törvények, az eddigi természeti törvények tartalmi és az új eseményeknek új törvényszerű formulázása kívánatos. Csupán a két alaptörvény, az okság és energiamegmaradás törvénye változhatatlan.

Ekként megvizsgálva a természetbúvárló munka eredetét, módszerét és *lényegét*, megállapíthatjuk, hogy semmi sincs benne olyan, ami okvetlenül szembeállítaná a vallással. Ha tehát mégis támadást intéz ellene, annak oka nem a természetbúvárlat maga, hanem valami más, a lényeghez nem tartozó. Soroljunk elő néhányat a téves eljárások közül.

A konfliktus leggyakrabban abból ered, hogy a természettudomány túllő a célon, a tudományosan szerzett eredménynek azonnal világnézeté bővítésével. Pl. amikor tapasztalta, hogy a természet bizonyos eseményeinek mechanikus magyarázatot lehet adni, ami magában véve jogosult hipotézis, úgy véli, hogy ebből a materializmus kényszerű elvét kell általánossá tennie s ezzel világmagyarázati elvet állítva fel, túllépi a határt, mert világnézetet adni nem illetékes a természettudomány. Neki nem ez a feladata.

Akkor is elszólja magát, amikor végső, általános érvényű magyarázatokat ad az egész univerzumból. A természettudományos gondolkodás hatalmas és gyors lendülettel, talán a mechanikai sikerektől is elszédítve föléje szárnyal a maga körének és nyilatkozatával nemcsak laikusokat, hanem olykor szakembereket is megtéveszt, az egész világ rejtélyének a megfejtési kulcsát kínálja a maga felfedezésében (Haeckel: Welträtsel). Hamarosan kiderül ugyan, hogy megtévesztette az embereket, de már megvan a baj, a hullámvás tovább terjed a szellemi élet víztükrén s sokan esnek áldozatául a tévedésnek.

További tévedés abban áll, hogy természettudományi lehetetlenségnek és elképzelhetetlennek állítanak egészen bizonyos jelenségeket, eseményeket és ismereteket, akárhányszor is igazolta és újra elmondja a történelem. Így tartották sokáig lehetetlennek, raffinált csalásnak és öncsalódságnak minősítették az u. n. médiumi jelenségeket, a betegségeknek nem orvosi és nem

mechanikai kezeléssel, orvosságok nélkül meggyógyítását, egy médium lelki hatására történő asztalmozgást, szervi természetű megbetegedéseknek lelki behatással gyógyítását stb. Ezzel megsértették a természettudományi munka alapelveit, amelyek szerint nem arról kell szólni, hogy mely tapasztalatok lehetségesek és melyek nem azok, hanem csupán annak a tapasztalatnak kell keresni a törvényszerű magyarázatát, amit szereztek. S milyen érdekes, hogy azokról a médiumi jelenségekről, amelyek vizsgálatát sem tartotta magához méltónak a természettudomány, kiderült, hogy nem is olyan komolytalanok. Sohasem mondhatja tehát valami eddig ismeretlen jelenségre a komoly természettudós, hogy „lehetetlen”, mert ennek megállapítása már a világnézet feladata.

Az összeütközésre az is alkalmat ad, ha a természettudományos gondolkozást az egyedül jogosult és egyedül érvényes gondolkozásmódnak tekintik, ha az igazság tökéletes ismeretének kezését látják benne s minden más tudományos ismeretet és nyilatkozatot kevésbé tudományosnak néznek. Ezáltal egy rész-ismeretet akarnak általánosítani, sőt abszolút érvénnyel felruházni, így jutott a természettudomány alkotott világkép és az azzal összekötött materiális világnézet olyan elismerésre, hogy ez lett az egyedül lehetséges és egyedül tudományos világszemlélet s egészen a mi korunkig zsarnokilag uralta a szellemi életet. A hiba abban gyökerezik, hogy a természettudományos gondolkozást és annak módszerét olyan joggal ruházták fel, amely minden más ismerésmódot félretolt s helyükbe a természettudományt állította. Pedig jogosult a természettudományi mellett másfajta nézőpont is, amely bizonyos vonatkozásokban talán jobban is meglátatja a dolog lényegét. A természettudományos gondolkozásnak általánossá, sőt egyeduralomra erőszakolása tehát egyenesen tudomány-ellenes, mert nem minden dolognak a lényegébe tud behatolni, pl. az ember lelkisége idegen terület ránézve. „Meg kell szabadulni attól a balgaságtól, hogy bizonyos külső világszemléletre épült tudományt böleseségnek magasztaljunk belső ismeretekkel szemben (ha még oly naivak is) s nem lehet már nyugodtan, sőt szívesen elnézni, hogy a tudományos értelem tisztátalan kézzel nyúljon olyan dolgokhoz, amelyeknek életre-halálra érinthetetlen szentélynek kell maradniok”<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> E. *Dacqué*: *Natur und Seele* (München 1927). 19. 1.

## III.

Összegezzük vizsgálódásunk eredményét.

Vallás és természettudomány mindig akkor ütköznek egymásba, amikor valamelyikük meg nem felelő, vagy hibás nyilatkozatokat tett és ilyen Ítéletet mondott. Effajta hibáknak egész sorozatát követhetik el a vallás részéről is s a természettudomány oldalán is. Ha összeütközés történik, mindig azt kell először megvizsgálnunk, hogy mi idézte elő a feszültséget, melyik részen van a hiba, vagy talán mindkettő hibája okozta-e a bajt. Elvi fontosságú azonban az a tudat, hogy az összekülönbözések alapjaikban sem a vallásnak, sem a természettudománynak lényegéből nem erednek. Csak ennek szem előtt tartásával lehet hozzáfogni a vallás és természettudomány, Isten és világ problémájának megoldásához. Az ellentét megoldásánál attól függ az eredmény, ha a szembenállókat teljes mivoltukban komolyan vesszük és mindenikük jogát elismerjük. Így óvakodnunk kell egyfelől attól, hogy a vallásnak a természetről alkotott nyilatkozatait a tudomány szempontjából lehetetleneknek mondjuk, másfelől pedig attól, hogy a természettudomány módszereit és a természet törvényszerűségének lényegét mint a vallással össze nem férőket támadjuk. Hogy fenntartsuk az üdvös békét közöttük, figyeljük állandóan a veszélyes zónát, és így elkerülhessük a konfliktusnak minden forrását.

### 5. §. Hit és tudás.

Az imént megállapítottuk, hogy alapjában nem tudományellenes a vallás és nem vallásellenes a tudomány, még az a természettudomány sem, amelynek nevében olyan nagy garral hirdették már némelyek a vallásnak teljes csődjét. Láttuk annak is a magyarázatát, hogy miként kerülnek mégis szembe egymással és osztják két táborba az emberiséget. Azokat a hibákat, amelyekből a viszály rendszeren keletkezik, betetőzi az a nagy tévedés, amely főként a természettudományos gondolkozás divatbáhozatalával lett úrrá a jóhiszemű lelkeken is, amely a köztudatba átment a hitről, a tudásról s e kettőnek értékéről, egymáshoz való viszonyáról. Mintha a kölesönt fizette volna vissza a tudás a hitnek. Amint volt idő, amikor a hit veszedelmét látták a tudásban és ezen a címen a hit jelölte ki a határt,

ameddig szabad a tér a tudás előtt, de azon túllépni már eretnekség, halálos bűn, amikor tehát a tudomány az „ancilla theologiae” szomorú sorsára jutott: éppúgy eljön az az idő is, amelyben bosszút liheg a megalázott tudás és elvitatja a hittől azt a jogot, hogy komoly tényező legyen az ember fejlődésének irányításában. Sikerűit is félretolni, jelentéktelen szerepre kárhoztatni, templomok áhitatos sötétjébe izolálni, ahol öregek, vénasszonyok, gyerekek, az élet rokkantjai, vagy kiskorúí értetetlen zsolozsma-zümmögéssel végzik ártatlan szórakozásukat. Ám ezt a sikert csalfa eszközzel erőszakolták ki. Hamis világításba állították, együgyűségnek tüntették fel a hitet s ami éppen koronája emberi mi voltunknak, azt szégyenbélyegként nyomták a jámbor homlokokra.

Ennek a megtévesztésnek még ma is vannak áldozatai s hogy mily nagy számban, ez akkor tűnnék ki, ha egyszer megszámlálhatnák azokat, akik bátran merik megvallani, hogy ők hívők s úgy is mernek viselkedni, ahogy az komoly és öntudatos hívőkhöz illik. Nyíltan szembe kell tehát néznünk az igazsággal és minden félreértés eloszlatása végett világosan tisztázni a dolgot.

Mi a hit és mi a tudás? Meddig terjed hatáskörük? Mit ígérenk és mit nyújtanak? Okvetlenül ellenségek-e? Ha azok, melyiké a jövő? Ha nem ellenfelek, miért van mégis közöttük feszült viszony? Ezek azok a kérdések, amelyekre adott felelet alkalmas a helyzet megvilágosítására s így a megértés létrehozására.

Kezdjük a hit megmagyarázásán.

## I.

Maga a *hit* szó igen sok vonatkozást fejez ki. Hit az is, amivel igaznak fogadom el valakinek állítását; hit az is, amivel odafordulok az erősebbhez segítségszerzés végett. Előbbi esetben elhiszek valamit (*credo*), utóbbiban hiszek, megbízom valakiben (*confido*). Hihetek érzékszerveimnek, hogy realitást közölnek öntudatommal; hihetek tanúknak, akár a mindennapi életben, akár tudományos kérdésekben, hogy legjobb tudásuk szerint, jóhiszeműen közlik velem tapasztalataikat. Ez a hit a szellem értelmi működésére tartozik. De van a hitnek érzelmi vonat-

kozása is. Pl. hiszek barátomban, hogy nem árul el ellenségemnek; vagy hiszek a saját képességemben, hogy ezt, vagy azt meg tudom tenni. Ez a hit vagy bizalom olyannyira él bennünk, hogy nélküle társadalmi életet nem élhetnénk. Sőt akaró képességünket is ösztönzi, tettere buzdítja a hit, mert van benne bizonyos erőforrás. Hihetek jövőmben s akkor bátran, előérzetemben a diadal előlegezésével mehetek szembe az akadályokkal és felemelt fővel, csüggedetlenül fogadom mindazt, ami utamba kerül.

Tehát maga a nyelvhasználat rávilágít arra, hogy a hit szellemünknek valami mélyebben rejlő képessége. Van benne valami bővítő hatalom, amely gyarapítja az értelmet, mélyíti az érzést, erősíti az akaratot, általánosabb mint szellemi tevékenységünknek szokott három kategóriája, amennyiben egymaga alkalmas mind a hármat meggazdagítani.

A hitnek megnyilvánulása két egymástól élesen elhatárolható formában történik: elfogad valamit és átadja magát. Mind a két szerep tudvalevőleg annyira hozzátartozik szellemi életünkhöz, hogy e kettős szerepében a hit ellen józanul senki sem emelhet kifogást. Nem tesznek ellenvetést a „tudomány” nevében sem.

De nem ez a köznapi értelemben vett hit a szálka, amelyet úgy szeretnének némelyek kivetni az emberiség szeméből, hanem az a vallásos hit, amelyet klasszikus tömörséggel így határoz meg a Biblia: „A hit a reménylett dolgoknak valósága és a nem-látott dolgokról való meggyőződés... Hit által értjük meg, hogy a világ Isten beszéde által teremtett, hogy ami látható, a láthatatlanból állott elő” (Zsid. 111, B). Hogyan lehetne a még csak remélt dolog már valóság? Mimódon lehetne meggyőződésünk olyan dolgok létele felől, amelyeknek észrevevésére hiányzanak az érzékszerveink? Hogy állhat elő látható a láthatatlanból? Ezek már azok a kérdések, amelyek ingerlik az értelmet. Nem elég csupán kimondanunk, hogy „a hitnek ismereti eleme az Istenfogalomban, érzelmi eleme az istenes érzésekben, akarati eleme az istentiszteletnek kultuszi és erkölcsi megnyilatkozásában áll”. Azonban ez a részletezés még csupán a felszínt érinti, csak a vázlatot rajzolja meg; a kép teljességéről sejtelve sem lehet az embernek, ha szorosabb vizsgálat alá nem veti a hitet a maga laboratóriumában. Itt munkája közben ismerjük meg vagy ma még talán csak

sejthetjük a hitnek felmérhetetlen értékét. Keressük fel tehát a hitet a maga otthonában, munkája közben.

a) Vegyük figyelembe először is a hitnek *értelmi munkáját*.

A világrejtélyek megoldására, tehát a világ megmagyarázására nem elég az értelem fürkésző tekintete, a titkok titkaiba a hit szeme tud behatolni. A hit nemcsak kiegészíti, de egyetemesebben is igazolja a világképet mint a tudomány, mint-hogy „sub specie aeternitatis” teljes vonatkozásban szemléli az igazságot, ezért a valóságnak olyan vonásait is képes meg-látni, melyeket az értelem meg sem közelíthet. Így a hit a realitást is jobban megközelítő világképhez segít.

Jobban megérthető ez az igazság, általában a tudomány-nak és a hitnek lényege, ha magának az ember életének szem-pontjából nézzük. Egyetlen realitás ugyan maga az élet, de mi ennek lényegét nem, csak nyilvánulásait tudjuk felfogni. Az élet egyénekben nyilatkozik, az emberben jut öntudatra, „az összes egyéniségek az örökkévalóság távlatából együttesen jelentik magát az életet, a Nagy Lényt”<sup>1</sup>. Az egyéni életnek célja ennek a nagy életnek megjelentése, s hogy e célt meg-valósítsa és teljesen kifejlődjék, eszközökre van szüksége. Az önállításának eszközei: az ismerés és a hit is. „Ismernie kell azt a síkot, ahol az egyén fejlődésének végbe kell mennie”, csak így válhatik az én a világ urává és használhatja azt fel a saját céljaira. Az ismerésnek ez a köre az élet fejlődésével arányban tágul, mert más és más létérdek követeli a kielégülést; előbb az érzéki gyönyör, majd a haszon, később az élet csúcán a szellemi érték rója ki az életkép elé a feladatot s szolgáltatja a keretet, amelyet megfelelő módon ki kell töltenie. A világkép alkotása a létnek elengedhetetlen feltétele.

Am az ismerésnek határt szab magának az értelemnek azon természete, amelynél fogva mindenütt csak általánosít, a fogalom-má alakítható közös vonásokat ragadja meg, de az „egyéni vonást nem bírja megragadni”. Miután pedig éppen az individualításban rejlik a létezők lényege, az értelem megfigyelő ereje alól kisiklik az egyéni vonásokkal együtt a lényeg is. „Sem az értelem, sem a képzelet nem magyarázhat a valóság-ból egyebet, csak ami általánosan emberi”.

<sup>1</sup> Makkai Sándor: A hit szeme (Prot. Szemle XXVII. évf. 375-91.11.).

Itt jut szerep a hit szemének. Amikor az egyént a saját létérdeke, a maga teremtő életforrására utalja, amikor az élet „önmagának rejtelve akar tisztába jönni”, amikor felvetődik a „lenni, vagy nem lenni?” a „honnan és hová?” kérdése: akkor felmerül annak a szüksége, hogy megvédelmezze az élet az emberben a maga magasabb jelentőségeit s tiltakozzék a halál törvénye ellen. Az egyetemes megrendülésnek ezen feszültségi állapotából „kipattan az a leghatalmasabb életerő, mely bizonyossá tesz bennünket életünk romolhatatlan erejéről, mely megragadja a valóság magasabb lényegét, új jelentést ad a racionális világképnek, azt tartalmilag gazdagítván egy centrális vonással s ez által egy eddig ismeretlen fényforrás magyarázó sugarába állítván”. Így keletkezik a hit.

A hit e szerint megváltó erővel bír, „ minden véges mozzanatot aranyfonállal köt az örökkévalósághoz”, „lényünk legősibb igényét, az örökkévalóságot és a tökéletességet egy végtelen és tökéletes személyi hatalomban, Istenben megragadni s boldogító valóságképen lényünkhöz kapcsolni képes”. Istenben, az élet lényegében magát a valódi életet ragadja meg, amely valódi élet bennünk csak halvány sugaraiban széttagolva jelen meg. De ilyen szempontból nézve a világot, új jelentést nyer minden, amennyiben „minden azért van, hogy Isten életét, a jó, igaz és szép szentséges életét valósítsa meg és tükrözze”.

Ekként a hit szeme visszaadja az élet harmóniáját, a valóságok egyetemes összefüggésében szemléli, átöleli az egészet, amely funkcióra az értelem szeme nem képes, mert csak az érzéki világot tudja felfogni. „Mind a kettőnek megvan ugyan a maga bizonyító ereje és titokfejtő hatalma, de míg az ismerés teljesen földi érzéki téren hódít és uralkodik, a hit bizonyossága szellemi, mennyei”.

Mindezekből kitetszik, hogy a hit nem lehet ellensége az ismeretnek, hanem „betetőzése, örökkévalóvá tétele, megdicsőítője mindannak, amit az ismeret és a tudomány alkot”. „Az értelem világképét a hit Isten dicsőségének sugárözönébe állítja és újjáteremti”. A hit megszenteli az értelmet.<sup>1</sup>

Miből indul ki a hit? Annak megfejtéséből, hogy van egy a miénknél teljesebb élet, amelybe való bekapcsolódásunk csak erőforrás lehet számunkra. A tudást is annak megsejtése ösz-

<sup>1</sup> L. Makkai Sándor: A hit szeme. Prot. Szemle XXVII. évf. 375—91. 1.



tönzi munkára, hogy van a megismert mögött még sok ismeretlen, amelynek megragadása csak gazdagítja, teljesebbé teheti értelmünk hatalmát. Még tovább is folytathatjuk az analógiát. A hit köztapasztalat szerint olyan mértékben lesz lelki táplálékunk, aminő mértékben kínozza életünket a lelki éhség; minél jobban szűkíti életünk horizontját, tehát minél jobban kiüresíti életünk teljességét a szenvedés, csapás, betegség, öregkor, halálfélelem, büntudat és egyéb akadályai a jólétnek, annál inkább éhezünk és szomjúhozunk a hitet, azt a kart, amellyel befogódzunk az élet teljességébe, az örökkévalóságba. Ekként vagyunk a tudással is. Aminő mértékben nyomakodik lelkünkre a tudatlanság sötét réme, olyan mértékben támad fel önfenntartási ösztönünkől az ismeretek tágítása utáni vágy. Még a leg-hitetlenebb is hívővé lesz a veszély idején, valamint a tudatlan is összeszedi a bajban minden leleményességét, hogy kivágja magát. Az életösztön csodákat művel, csodákra képesít a hitben úgy, mint a tudás mezején. Gondoljunk csak arra a nagy fejlődésre, amelyet egy nagy háború idéz elő, a hadi eszközök gyártásában.

Aztán rájövünk az egyéni erő gyöngeségének tudatára. Megtapasztaljuk, hogy az örökkévalóságba kapcsolódás nagy feladata mennyire felülmúlja erőnket. És mit teszünk? Keresünk vallásos géniuszokat, akiknek lelkéből erő áradjon belénk, akik körüli csoportosulva támogatást találunk, épüljön a mi hitünk a mások hitéből. Ez az ismeretszerzésnek is az útja. Érezve értelmi erőnk gyöngeségét, tudós társaságokat, közösségeket alakítunk, mások tudományos tapasztalatainak raktárait, könyveket szerzünk, azokból könyvtárakat szervezünk s ekként nyitunk erőforrásokat az értelem számára.

Hit és tudás között még más analógiára is mutathatunk.

Mindkettőben van valami ösztönszerű céltudatosság s mindkettő titkok feszegetése, de kutatásainak végső szálai titkok sötétségében vesznek el. A tudás nem dolgozhatik hit nélkül. Pl. a realitások tudománya, a természettudomány hármas hitre épül fel, ezek: 1) hogy a természet mult, jelen és jövő életében ugyanazon törvényszerűség uralkodik, 2) hogy az emberi tudás is törvényszerűen halad előre és 3) hogy ismeretünk teljesen fedi a való tényeket, amikkel egészen adekvát. Mindhárom hit pedig egészen vallásos jellegű is kétségkívül, amennyiben a látható világ szellemi okára, Istenre vall.

Szemére szokta vetni a tudás a hitnek a misztikusságot is. Ám a tudás sem olyan ment minden misztikustól. A dolog lényege hozzáférhetetlen titok a tudás részére, amint ezt Comte és Spencer iskolája is hirdeti. A tudás csak a látható világ körében mozog, de lépten-nyomon beleütközik a láthatatlan világ nyilvánulásaiba. Mert mi a törvény, mi a célszerűség, mi a dolgok és tények kapcsolata s mi maga minden életnyilvánulás? Nem egyebek, mint a láthatatlan világ nyomai, ránk nézve hírnökei egy közvetlenül nem érzékelhető világ létezésének és működésének. Megfigyeli pl. a tudás azt a természeti jelenséget, amelyet esőnek nevezünk. Tudja-e kétségtelenül, hogy honnan jött, milyen magasból? Tudja-e, hogyan vesz fel a vízpára gömbalakot, amikor cseppfolyós lesz? Tudja-e, miért emelkedik némelyik pára olyan magasra, hogy ott lehül s miért nem lesz a másikból esőcsepp? Be is vallja az őszinte tudós, hogy megállapításaiban sok az önkényes ráfogás, amiért folyton korrigálni kell azokat s következtetései visszafelé menve mind homályosabbak és bizonytalanabbak s már a negyedik-ötödik lépésnél a „talán”-nal találkozik.

Íme néhány rokon vonás a hit és tudás között. Egyik sem áll bizonyosság dolgában hátrább a másiknál, pedig nagyon gyakori az a hajlandóság, hogy a hitet a tudás kezdő fokának tartásuk, amely a tudás helyét foglalja el addig, amíg majd eljön a teljesebb megvilágosodás és feltűnhet a tudás ragyogó napja, elűzvé a hit derengő hajnalát, hogy átvegye a maga jogos birodalmát. Pedig a valóság az, hogy a hit szemé messzebb hord, bizonyos kapcsolatokat világosabban lát mint az ismerés. Így a hit értelmi tevékenységének visszaszorítása egyenesen a látóhatár összeszűkülésére vezet. Ez magyarázza meg azt a tényt, hogy a hitetlen modern ember magát tekinti központnak, a saját egyéniségének szolgálatába akarná erőszakolni egész környezetét; nagy mértékben szüksége van tehát arra a másik szemére is, amellyel megláthassa a környezetétől való üdvös függőségét, azt, hogy senkisének elég önmagának.

Korunknak egyik legnagyobb gondolkozója, aki műveiben hatalmasan, bár a keresztyénség újjáteremtő erőit kellőképpen nem ismerve és nem méltányolva követeli a modern gondolkozás vallási reneszánszát, *Eucken* Rudolf, a Nóbeldíjas jeni filozófus alaposan megindokolja, azt a meggyőződését, hogy a „Daseinkultur” mennyire nem elégitheti ki az embert, nem

tudja kitölteni az emberi természetben lévő mélységet. Az egyensúlyát veszített modern szellemi világot a hit birtokába kell juttatni; az öntudatra ébredt és a maga valóságával tisztába jutott, önmagából kiinduló és önmagába visszatérő életet minél tökéletesebben ki kell fejleszteni és annak egyre nagyobb tért biztosítani. Ám erre az ember magától nem képes; magunkra hagyatva halljuk az élet vizeinek zuhogását de nem találjuk az oda vezető utat. Ezt a szellemi kultúrát csak földöntúli hatalmak adhatják meg. „Minden valódi szellemi kultúra vallásra épül fel.” „Vájjon nem volna alapja annak a jelenségnek, hogy alig van olyan, a valóságot egész terjedelmében felölelő gondolkozó, aki kielégülést talált volna az atheizmusban!”<sup>1</sup>

Az utóbbi szavak is megerősítik azt az állításunkat, hogy hit és tudás kölcsönösen támogathatják egymást értelmi világunk teljesebbé tétele érdekében. Sőt tovább menve azt is állíthatjuk, hogy a hit is, a tudás is, mindenik külön-külön csak nyer azzal, ha szövetséget kötnek ellenségeskedés helyett. A hitet tisztítja, kalandozástól, képzelgő csapongástól óvja az exact ismerés képessége; a tudásnak meg alapját szilárdítja, ható erejét növeli a hit. A hit hajlandó lenne az örökkévalósággal való kapcsolat kedvéért elhanyagolni ezt a földi kapcsolatot, a tudásban meg arra van bizonyos diszpozíció, hogy beteljék a földi viszonylatokkal. Hitnek és tudásnak szövetkezése megóv mindkét veszedelemtől s azt eszközli, hogy bár lábaink a földön járnak, mégis szemeink az örökkévalóság végtelen távlatába merülnek el, hogy az örökkévalóság eszményével lelkünkben a földnek is hasznára éljünk és megszenteljük földi életviszonyainkat.

„Ha a tudomány alatt az igazság meghódításának módszerét értjük, úgy amint az az igazság nekünk adva van, hogy megragadhassuk kétségkívül örök realitásában; ha a hit pedig nem elhívést, hanem a magasra emelő vallásos életet jelenti: akkor állíthatjuk, hogy a tudomány és a hit, visszaállítva igazi mivoltuk szerinti állapotukba, nem szorultak magasabb egységesítő rendszerzésre, anélkül is egyesítve vannak a vallásos lélek mélyén, minthogy mindkettő ugyanannak az életnek funkciója”.<sup>2</sup>

*h)* Ekként megismervén a hitet értelmi vonatkozásában mint notitia-t, most vegyük vizsgálat alá munkájának másik

<sup>1</sup> Eudolph *Eucken*: Können wir noch Christen sein? (Leipzig 1911.) 52.1.

<sup>2</sup> *Fernere*: La Science et la Fol (Neuchâtel. 1912.) 38, 1.

oldalát, a fiduolá-t, amely már *érzelmi* világunkba tartozik. Ezzel már sokkal rövidebben végezhetünk, miután nem kell fogalmakat tisztáznunk s miután itt nem áll a hittel szemben versenytárs gyanánt a tudás.

A vallásos hit, mint fiducia, önátadó bizalom azt jelenti, hogy a hívő érzelmi egységbe lép, együttérez Istennel, érzelmileg közös lesz vele.

Különös vonása ez a bizalom a keresztyén hitnek. Lényegében az istenfogalomra épül fel. A keresztyén isteneszme egyesíti magába a transzcendenst és az immanenst; olyan lényt állít elénk Istenben, aki mindenható ura a világnak, de aki egyszersmind itt van velünk és bennünk. Az isteneszme ezen két vonása teszi lehetővé a hit számára, hogy annak érzelmi munkája tökéletesen érvényesülhessen.

A hit értelmi munkája Isten gondolatainak, a kijelentésnek megértését jelentette, az érzelmi munka pedig az Ő érzéseibe merülést, vele együttérzést, a kijelentés által szült viszonyba behelyezkedést jelenti. A mi részünkről mint teremtmények részéről Istennek érzése utánozhatatlanok, megfoghatatlanok, ennél fogva ránk nézve az Istennel érezni azt teszi, hogy hálaadás vagyunk iránta, bízunk benne, magunkat teljesen átadjuk Neki. S ez azért lehető és észszerű keresztyén szempontból, mert Isten az ő korlátlan hatalmát mint szerető atya mindenkor a mi javunkra érvényesíti. Megtehet mindent a javunkra, mert mindenható és bízvást meg is tesz mindent a mi igaz javunkra, mert szeret. Imádkozunk hozzá, kérni tudjuk abban a hitben, hogy — bármilyen paradoxnak tűnik is fel ez az abszolút lényvel szemben — hatást gyakorlunk reá, az Ő szabad atyai szeretetére, mert vele személyes viszonyban vagyunk.

Ez az önátadó bizalom éppúgy nem készen adott foka szellemi életünknek, tehát fejlődhetik is, mint ahogy ezt a hit értelmi munkájánál tapasztaljuk. Megélések, próbák, tapasztalatok érlelik és edzik. Mélysége egyenesen hitünk mértéke.

Fejlődése akkor jut el a csúcspontra, ha senki és semmi más nem lesz bizalmunk tárgya, csak az Isten; ha senkihez és semmihez nem tapadunk *olyan* feltétlen szeretettel, aminővel Istenhez ragaszkodunk, azaz nem ismerünk bálványt, amelyben bízunk. Ebben a tekintetben is példányképünk Jézus, aki behatolt szeretetével az Atya szívének kellős közepébe s ebben a tökéletes érzelmi egybeolvadásban minden vakmerő képzelgéstől

menten elmondhatta: én és az Atya egy vagyunk. Annak a csodálatos nyugalomnak, amely Jézust élete legválságosabb pillanataiban sem hagyta el, titka hitének ezen érzelmi momentumában, Istennel teljes érzelmi egybeolvadásában rejlik. Egész életünk érzelmi világunkra épül fel, vallásos életünknek is forrása az Istenben elmerülő érzés.

Lássunk csak egy mindenki által ismert példát. Mire képesíti az embert az Istennel eggyüttérzés? Szép és meggyőző bizonyosság erre a szenvedő Jób. Elveszti tíz gyermekét, minden vagyonát s így szól: Az Úr adta, az Úr vette is el, legyen áldott az Úrnak neve. Majd, hogy megingassa Istenben való rendíthetetlen bizalmát Sátán, megcsapdossa őt kínok korbácsával, undok betegség támadja meg testét. És ő nem rendüi meg, hanem erre a nevezetes nyilatkozatra fakad: A jót elvettük Istentől; a rosszat miért ne szenvednők el! És megadással viseli a sorsát, nem azért, mert úgysem tehet ellene, hanem azért, mert Isten bölcs és azt teszi az emberrel, amit akar és amit jónak lát.

Mennyire másként oldja meg a szenvedés kérdését a pesszista Prédikátor! Ez távolról sem ég a szenvedésnek oly izzó tűzében mint Jób, csak unja az életet, gyötrődik a halál gondolata miatt és világiás érzései azt a böleseséget érelik meg nála, hogy élvezze ki fenéki az élet örömpoharát, úgy sem kerül többé az a kezébe. Testet ölt benne a tudás bölcsesége, és a hedonista kedélye. Ő mindent az érzéki észrevételre begyakorlott szemmel néz s lát a világban sok visszásságot; látja a kegyest szomorú földi sorsban, az istentelent meg gazdag bőségben; látja a tudóst a maga kielégíthetlen ismeretvágyával s a tudatlant a maga meglegedett együgyűségében; látja a szorgalmast és takarékoszt a maga pusztulásra szánt kupporgatott vagyonával s látja a dologtalant, a tékozlót, napról napra tengődő életével és mindezek a visszásságok megérlelik benne ezt a meggyőződést: vanitatum vanitas! Minden hiábalóság és a léleknek gyötrelme. Odatapad hát a buborék-élethez, amely ha mulandó is, legalább csillog egy időre a változások felszínén!

E klasszikus példa sokat beszél. A hívő Jóbnak Istenben való bizalma, a tudó, világismerő Prédikátornak az élet élvezeteihez tapadása oly eklatáns mértéke a hit és tudás ápolta érzelmek értékének, hogy az apologéta bátran leteheti a tollat;

itt már felesleges az ő érvelése, minden beszédnél hangosabban és ékebben szól a tett.

Akinek szíven csak egyszer is életében átrezgett az isteni érzés és ha csak pillanatokra is, de élvezhette a hit nyújtotta boldog békeséget, annak többé nem kell vitatni s meggyőző érvekkel bizonyítani a hit érzelmi munkáját és ennek szerepét. Neki van már olyan egyéni tapasztalata, amely mellett el kell némulnia minden értelmi ellenvetésnek.

Sokat lehetne még beszélni a hitnek érzelmi munkájáról. Szólhatnánk arról a nyugalomról, csendes-szívúségről, boldog békességről, amelyet beszállásol szívünkbe az Isten iránt való bizalom, a Vele együttérzésnek ez az emberi kifejezése, de bízni akarok valami szellemi munkát olvasómra is; egészítse ki esetleg saját tapasztalatai alapján (bizonyára vannak e részben saját megélései, ha van munkás és élő hite) az általam rajzolt képet.

c) Vessünk most már egy pillanatot a hitnek *erő kifejtő* munkájára, energiájára. Felvonultathatnék itt a hitből táplálkozó hősök egész seregét; rámutathatnánk arra a jelenségre, hogy a lélek minden nagy és értékes alkotása a hit erejének köszönheti léteit s ami néma hit erejéből nőtt ki, azt csak a káprázat növeli nagyra. Mert a hit mint akaratunkat tápláló erő, sőt erőforrás tölti be igazán a maga hivatását. Nagy és erős hittel birni annyi mint nagyokat akarni és véghez is vinni. Lényege szerint nem az ismerettel, hanem a cselekvőképességgel van kapcsolatban. Számunkra az isteni kegyelem karja, amellyel Isten nyúl hóna alá a béna, de szabad emberi akaratnak. Az istenfűség boldogító érzetét önti a csüggedő szívbe s így szól hozzánk: kelj fel, ki aluszol és nézz körüi teendőid között; neked hivatásod van és ez nem kevesebb mint felibe emelkedned a zavaros környezetnek, hogy belevigyed a dolgokba a saját lényedet, átformáld azokat a saját képedre és uralkodjál rajtuk. Mutasd meg, hogy te más, több vagy mint a téged környező természeti világ, amelynek most engedelmeskedő rabszolgája vagy, holott parancsoló ura lehetnél s rendeltetésed szerint azzá is leszel, mert te egyéniség, öntudatos személy vagy, aki istenországát hordozod kebledben, s előtted isteni lehetőségek vannak.

Igen. A hit isteni lehetőségeket nyit fel. Főbb a tudásnál, mert magasabban helyezi el az élet céljait, amelyekhez repülni

megadja a kellő lendületet és szárnyakat is; míg a józan számító tudás megelepszik alantás célokkal, amelyekhez gyalog, lépdelve is eljuthatunk.

Ám célja arányában növekednek a hitnek küzdelmei is. Egy a keresztyén életet érdeklőleg sok gyakorlati bölcseséggel megírott munka fekszik előttem, C. Skovgaard-Petersennek, a nagy dán keresztyénnek ilyen című munkája: Akarsz-e diadalmaskodni?<sup>1</sup> Ez egy egész fejezetet szentel annak illusztrálására, mi mindent kell kockáztatnia, mi mindenről le kell mondania a hívőnek<sup>2</sup>. Eredmény gyanánt megállapítja, hogy: „a Jézus Krisztusban való hit folyton fékezi és tisztítja az ember szívében az előbbrejutni akarás törtető vágyát; a hit sohasem kezeskedik róla, hogy az ember boldogulni fog a világban; a hit olykor akadály a világban forgolódo ember számára”. Hasonlókról sok adatot találunk az építő irányú vallási irodalomban, sőt bizonyára vannak e téren elég meggyőző tapasztalatai e könyv minden olvasójának. „Szoros az a kapu és keskeny az az út, amely az életre visz.” (Máté 7<sub>14</sub>).

A hit szerez ugyan gyötrelmeket, de boldogságunknak, sőt boldogulásunknak is ez a forrása. Gyöttréseivel arról tesz bizonyosságot, hogy az istenfélelem érdeknélküli, önzetlen, nem üzletszerű. Amikor meg földi boldogulásunkat mozdítja elő, akkor megbizonyítja praktikus erejét. Hogy miként visz előbbre a hit ereje földi életpályánkon, ennek igen érdekes magyarázatát találjuk C. Skovgaard-Petersennek idézett munkájában. Olvassunk el erre is belőle néhány sort.

„Az az ember, akit az Úr világossága vezet, mindenekre alkalmas, ez azt jelenti: az az ember alkalmas arra, ami a Legfőbb az életben, alkalmas arra, hogy élje ezt az életet s megharcolja harcát, vagyis egyszóval: életrevaló. A hit készíti az embert arra, hogy ezt az életet istenadta törvényei szerint élje le . . . Munkába állítja az embernek minden képességét, minden erejét, minden izmát, minden idegszálát ... Az az élet, amely szembehelyezkedik az élet törvényeivel, felemészti

<sup>1</sup> C. Skovgaard-Petersen: Akarsz-e diadalmaskodni? Dánból fordította br. Podmaniczky Pál, (Házi Kincstár XV. kötet.) Budapest 1914. A magyar már a tizedik nyelv, amelyre le van fordítva. Még kínai és japán nyelven is olvasható. Ilyen sikereket 16 év alatt korunkban ritkán ért el könyv.

<sup>2</sup> A fejezet címe: A hit kockázata. C. Skovgaard i, m. 19—29. 1»

magát. Az az élet, amely alkalmazkodik az élet törvényeihez! megőrzi erő teljességét, ruganyosságát. Ilyen a hívő ember élete is”. Most olvassuk el még a befejező sorokat is: „Aki keres, Istent, de a világot is meg akarja nyerni, nem találja meg Istent; aki azonban egyedül Istent keresi, vele s benne a világot is megnyeri. Fölöttem Isten igéjét s az azt mondta: fordulj a tapasztalathoz! A tapasztalathoz fordultam s az visszaküldött Isten igéjéhez. Örül a lelkem, hogy üzenethordó követ lehettem kettőjük között.<sup>1</sup> Mi is rámondjuk: „Valóban nagy nyereség az istenfélelem megelégedéssel” (1 Tim. 6).

## II.

Ha most már összefoglaljuk eddigi fejtegetéseink eredményét, megállapíthatjuk, hogy a hit

1. mint értelmi munka kiegészíti és szélesebb, egyszersmind szilárdabb alapokra helyezi azt a világnézetet, amelyet az ismerés munkája útján megalkottunk; egyúttal olyan magyarázatát adja a világnak, hogy abban mi is mint egyéniségek megtalálhatjuk a nekünk megfelelő helyet és hivatást.

2. mint érzelmi munka beállít bennünket az Istennel való együttérzés boldog állapotába s az odaadó bizalom révén állandósítja szívünkben az összhangot, a békeséget és nyugalmat.

3. mint energia életközösségbe állít Istennel és azt eszközli, hogy magas célok felé isteni erővel törjünk és így tegyük dicsőségessé, istenfiakhoz méltóvá ezt a földi életet.

Megállapíthatjuk egyszersmind azt is, hogy a tudás, amellyel a hitnek csupán az értelmi munkánál van közös mezeje, nem okvetlenül, benső lényege szerint áll ellentétben a hittel, sőt a legteljesebb egyetértésben dolgozhatnak, kezét fogva, vállvetve vihetik előbbre az emberiség szellemi életét. Úgy a tudás, mint a hit igazi géniusza, a nagy felfedezők éppúgy mint a nagy apostolok a történelem elvitathatatlan bizonyossága szerint mindig azok voltak, akik a hitet és tudást teljes összhangban bírták és ápolták lelkükben. A lángszellemek két szárnyon törtek a magasságba, a menny felé, egyik szárny mindig a hité, a másik a tudásé volt.

De hitnek és tudásnak meg van a maga külön területe,

<sup>1</sup> C. Skovgaard-Petersen i. m. 81, 314 l.



külön szerve és külön eljárás módja. Egymástól kölcsönösen függetlenek. „A horizontnak ugyanazon pontja felé tartanak, oda, ahol a Nap kél; de munkaeszközeik, azok a szférák, ahol mozognak, más természetűek. Egyiké a föld, másiké az ég. Egyik gyalog jár s ez a tudás, a másiknak szárnyai vannak s ez a hit. Habár lehetetlen közöttük abszolút határt vonni s kijelölni számukra azt a helyet, ahol tartózkodniok kell: mindeniknek érdekében áll, hogy egymástól külön és autonómok maradjanak. Nem illik a madárhoz a csúszni akarás, sem a csúszómászóhoz, hogy repülni törekedjék<sup>1</sup>.”

Hadd haladjon mindenik a maga útján, hiszen közös a végső cél.

Úgy a hitnek, mint a tudásnak kizárólagos uralma csonkaságot, egymás mellett megférő szolgálata teljességet jelent a szellem számára.

#### 6. §. Misztikum a vallásban.

A modern gondolkozásnak egyik lényeges kifogása minden vallás ellen általában, de különösen az előtte elfogadhatónak leginkább látszó keresztyénség ellen az, hogy titkok, a józan értelem világával át nem ölelhető és nem uralható rejtelmek vannak benne. *Eucken* Rudolf, a keresztyénség iránt különben előszeretettel viselkedő jénai filozófus csak úgy tartja össze-egyeztethetőnek a keresztyénsóget a modern szellemmel, ah abból kihagyjuk az olyan titkokat, aminő Istennek megtestesülése a Fiúban, a kereszthalál megváltói jellege. Szerinte maradhatunk keresztyének, sőt akkor teszünk jót, ha azok is maradunk, de szükség van új keresztyén alakulásra, a keresztyén tannak „a jelenlegi világtörténelmi helyzetnek megfelelő\* új formulázására. Ez egy filozótos nyelvén mit jelentene mást mint azt, hogy a vallásból csak az erkölcsi vonatkozások hagyandók meg, hit-titkokról szó se essék 1

Ez az óhajtás talán általánosabb is, mint gondoljuk. Az apológéta munkáját is látszólag megkönnyítené, ha titkoktól ment vallást védelmezhetne, hiszen a „józanész” zsarnoki uralma alá e sorok olvasója is is kerülhetett nem egyszer,

<sup>1</sup> Aloys *Berthoud*: Apologie du Christianisme. (Lausanne-Paris 1898.) 277-8. 1.

amikor megtámadt hite védelmében megfogamzott szívében az a sóhaj: vajha ne lennének olyan mélységes rejtelmei a hitnek, ahová az ész világa nem tud behatolni 1

De az efféle titkos vágy nem változtat a helyzeten. Titok, misztikum eltagadhatlanul alkotó részét képezi a vallásnak, amint a minket környező egész világ is tele van titkokkal, sőt maga az ember is egy hét pecséttel lezárt titkos levél. Szellemileg testben létezése, születése, élete, halála, jövődje mind olyan problémák, amelyeket az emberi értelem minden kívánságot kielégítő módon megfejteni sohasem tudott a maga erejéből.

A Bibliában kétségkívül sok kérdésre megtaláljuk a pozitív feleletet, csak hogy ezek a feleletek sokszor megint új kérdéseket támasztanak, új nehézségeket, amelyeket legyőzni lehetetlennek látszik. Miután tehát sok kérdést függőben hagy, másokat meg kellő világítással nem old meg a bibliai vallás, ez okot szolgáltat a hitetleneknek a tőle elfordulásra, a hívőknek meg alkalmat nyújt elkeseredett vitatkozásokra: miért is hagy minket a tudatlanságnak martalékaul esni Isten; miért vagyunk arra kárhóztatva, hogy az igazságot csak keressük, de sohase legyünk bizonyosak affelől, hogy amit megtaláltunk, az maga az igazság; miért nem olyan világosságos Isten kijelentése, hogy lehetlenné válják az emberre nézve kételkedni abban.

Hozzá tartozik-e a vallás lényegéhez a titokzatos, tehát ha elhagynák belőle, nyerne-e, vesztené-e vele a vallás? Feleljünk meg reá előbb logikai, azután erkölcsi szempontból.

Előre is jegyezzük meg, hogy a keresztyénség titkai más természetűek mint aminőket más, főként antik pogány vallásrendszerekben találunk. Az első különbséget közöttük az képezi, hogy az antik vallások titkai misztériumok, miraculumok csupán a képzelet csapongó játékanak szüleményei minden erkölcsi háttér és alap nélkül, vagy pedig éppen a félelem rémlátásai; ellenben a keresztyén vallás titkai egy centrum, az abszolút Lény körüi rajzanak, az abszolút Bölcsesség mélységeibe vezetnek és az embernek komoly erkölcsi érdekeivel kapcsolatosak. A másik nagy eltérés abban van, hogy a pogány misztikumok mint merő babonák alkalmat szolgáltatnak a tömegek fékentartására, esetleg kizsákmányolására, míg a keresztyén vallás nem csinál titkot a maga titkaiból. Így aztán a pogány vallásrend-

szerek jól tejelő fejős teheneket, alkalmas hatalmi eszközöket adnak a misztikumokban papjaiknak (gondoljunk csak a néger fetistársulatokra, a sámánizmusra, a görög vallásnak orfikus fejlődési alakúlatára, a római augurokra, sőt a pogányságnak a keleti és rom. kath. keresztyéneknél észlelhető maradványára); addig az evangéliom titkai mindenki előtt nyitva állanak, tehát, kaszt-érdekek szolgálatába nem állíthatók; az evangéliom szolgálja Isten titkainak sáfára ugyan, de tudománya nem titkos monopólium, hanem közös kincs.

Jézus tiltakozik minden titkolódzás ellen a főtanács előtt mondott eme nyilatkozatában: „Én nyilván szólottam a világnak, zsinagógában és templomban tanítottam és titkon semmitsem szólottam”. (Ján. 18<sub>20</sub>).

És mégis vannak titkok, elrejtett igazságok az evangéliumban is.

## I.

E titkok létezésének *észteni* magyarázatát elsöben is maga a hitnek természete adja.

a) A titok a hitnek magva. Nélküle igazolva lenne az orthodoxia, de semmit sem nyerne a hit, amely a „reménylett dolgoknak” valósága, a „nem látott dolgokról” való meggyöződés. Ha a vallási igazság matematikai evidenciára tenne szert s így kényszerítő erővel nyomakodnék be minden lélekbe, mindenki „hívóvé” lenne ugyan, de megszűnnék vele a hitnek életet megtartó, bővítő és terjesztő ereje, elvesztené a maga legértékesebb tulajdonságát: a legbensőbb szubjektivitásból eredő azt a vonzó erejét, amely a reményt a valósághoz kapcsolja, s azt az erkölcsi ható erőt, amely a reményt átformítja, megszenteli az életet, így azt a lendületet is, amely a lelket magasabb szférákba képes ragadni. Világító fény volna, de elveszítené melegét; hatalom belső erő nélkül, életbölcse ség megszentelő érték nélkül.

Az a hit, amely látássá változott, már elveszítette hit jellegét és értékét. A vallásos hit — amint láttuk az előző §.-ban — élő összeköttetés Isten és az ember között, de maga az élet nem egyéb mint lehetőségek megvalósulása, önkifejtődés. Már most ha nicsenek valósulásra váró lehetőségek, leleplezésre váró titkok, tágítható keretek: nincs lendülete az életnek,

Ha az isteni kijelentés nem az isteninek szünet nélkül tartó önkifejtődése, hanem egyszersmindenkorra adott teljesség, amelyben nem lenne hely titkoknak: az kikerülhetlenül kódifikálható, szakaszokba feldolgozható, lezárt ismeretmeg volna. Ezzel a vallás kiszorulna az élet központjából az értelem mezejére, ahol túrnie kellene a betűmagyarázó fiskálitást, a farizeizmust. Külső formák, előírt szertartások nyelnék el a vallás bensőségét és lendületét, miután a formalizmus és formulizmus édes testvérek. A zsidó farizeizmus is ott fogant meg a törvény méhében; amint az Istennel való életközösség, azaz a hit helyébe kodifikált isteni akarat lépett, vége lett a szubjektív hit erejének, lemondott életjogáról s ezzel akaratlanul is szolgaság jármába hajtotta nyakát a hívő tömeg. Óva intő örök példa arra, hogy az élő hit, az Istennel való személyes kapcsolat mennyivel értékesebb kincsünk, semhogy felcserélhetnénk azzal az önámító képzelgéssel, hogy az isteni igazság teljesen birtokunkban van.

A keresztyénség Istene nem kodifikálható, tehát nem merev, holt szerződéses viszonyban van az emberrel, hanem a lehetőségekben gazdag *élet* viszonyában. Ebben a viszonyban szív szól szívhez, lélek lélekhez, akarat akarathoz, a kényszernek minden lehető teljes kizárásával. Mert az a vallás, mely annak a léleknek kincse, amelyet Isten a maga képére teremtett: az a vallás olyan Istenről tanít, aki életünk zsengejét, lelkünk virágát, szeretetünk legjavát kívánja tőlünk, tehát szabadon és önként való felajánlást, odaadást. A keresztyénség a szabadság vallása lévén, kizár minden kényszerítést, minden képzelhető szerződéses viszonyt. Elő és üdvözítő hit azonban csak ott léiozik, ahol meg van a lehetőség a kétely és hitetlenség számára is. Az önkéntesség természetéből folyik, hogy a felajánlás meg is tagadható legyen.

A keresztyénséggel tehát egyenesen logikus kapcsolatban van a titok. Jól ismerte Pascal, mikor azt mondta az evangéliumba foglalt isteni kijelentésről, hogy elég világos a befogadó képességgel bíró lelkek hitének felköltésére, de van benne homály is arra, hogy ürügyül szolgálhasson mások hitetlenségének okadatolására. Jézus egyenesen kijelenti búcsúbeszédében tanítványainak, hogy még sok dolgot elhallgatott előttük, tehát titoknak hagyta, mert még gyöngék voltak azoknak „elhordozására” (Ján. I612). Az evangéliomi titok olyan mint a

fátyol, eléggé átlátszó azok számára, akik akarnak(1) látni és e végből kinyitják szemeiket, de eléggé sűrű azoknak vissza-riasztására, akik emberi bölcsesség erőszakolásával közelítenek feléje.

A titok alapja tehát az az isteni akarat, amely tiszteletben tartja szabadságunkat s nem kényszeríti reá a szent dolgokat. Csak így lehet hitünk öntudatos és egyéni.

b) Felhozható további érv gyanánt a misztérium létjoga mellett magának a titoknak természete, amelynél fogva állandóan ébrentartja érdeklődésünket a vallás tárgyai iránt és soha nem szűnő ingert ad a rejtett dolgok búvárlására. „Istennek elrejtett bölcsesége” felirattal ellátott kapu mellett nem lehet úgy elhaladni, hogy az ember nyitogatni ne próbálná.

A titok és a világosság, vagy másként szólva az elrejtett és a hozzáférhető igazság egymásba fonódva, egymást áthatva állanak előttünk. Közöttük olyan szoros az összefüggés, hogy az értelem által megragadott igazság ellenállhatatlanul ingerli a hitet, hogy ő is fejtse ki világmagyarázó erejét s ragadja meg a dolgoknak nem értett, irracionális jelenlétét, a titkot. Kézenfekvő és elrejtett nem két tárgya az ismeretnek, csak kettős oldala ugyanannak; az egyik oldalhoz az értelem segít el, a másikat a hit ragadja meg, de ez a két funkció — amint már láttuk — csak serkentető egymást a minél nagyobb erő-kifejtésre.

A titoknak és a kézenfekvő valóságnak ezen egybefonódását megérthetővé teszi ránk nézve az, ha megfigyeljük a parabolák természetét. Jézus a sokaságnak rendszeren parabolákban beszélt, nyilván azért, hogy egy-egy közönséges történettel, az életfolyamnak egy-egy jól ismert részletével elrejtett igazságok, titkok felé terelje hallgatósága érdeklődését. Ezek a parabolák meg-meglebbentik a fátyolt, amely mögött a titok rejtőzik, de csak sejtelmek birtokába juttatnak; a titok továbbra is csak titok marad. A fátyol ismét csak újra elfedi a szem elől. Isten országának titkaiba egy-egy kis nyílásán bepillantást enged Jézus ezekben a parabolákban, de a lényeg csak a hő óhajtozásnak és vágynak tárgya, csak reménylett dolog marad. A parabolák maguk is csak magyarázat révén, a fátyol elvonásával nyernek értelmet, a vallásos eszme bennük képek és alakok mögé rejtőzik, amelyekhez még meg kell keresni a megértés kulcsát. Előbb fel kell törni a pecsétet s csak úgy

tekinthetünk be ama mennyei levél titkaiba. De annyit tudunk, hogy a levélben mennyei titkok vannak egyenesen a mi számunkra írva, ezért vagyunk rajta hitünk minden erejével azon, hogy feltörhessük a pecsétet.

A titok ekként *erősíti hitünk energiáját*.

A titoknak és érzékelhető valóságnak a parabolákon kívül érdekes összefonódását tárja elénk maga a természeti világ is. Mi ragadja meg lelkünket ebben a természeti világban, ennek életjelenségeiben? Kétségkívül a mögötte rejtőzködő titok, amely láttat magából annyit, hogy jelenlétéről teljesen meggyőz. Amint Pál apostol is írja: „Ami Istenben láthatatlan, tudniillik az Ő örökkévaló hatalma és istensége, a világ teremtésétől fogva az Ő alkotásaiból megértetvén, megláttatik”. (Róm. I20.)

Az amit Istenről megsejtet velünk a természet, ösztönzi hitünket a titkok útján beljebb és beljebb.

Avagy nézzük meg magának Jézusnak személyiségét. Egy élő parabola áll előttünk. Egy nagy titok a benne testet öltött Ige, amely titkot tanulmányozni sohasem szűnt meg a világ, amióta megjelent. És bizvást fogja tanulmányozni Őt a jövődőség is, mert személyiségének misztikuma mindig nyújt annyi megragadható anyagot a hitnek, hogy biztatást nyer a többet találás reményében tovább haladásra.

A titok így azzá a delejes erővé lesz, amelynek vonzó ereje sohasem fogyatkozik el.<sup>1</sup>

## II.

A titok jogosultságának ezen értelmi okadatolása után térjünk most már át az *erkölcsi szempontok* mérlegelésére.

<sup>1</sup> Hogy a titok mennyire hozzátartozik a valláshoz, ez kitűnik abból a tényből is, hogy a titoktól magát mentesíteni akaró izlam sem tud tőle megszabadulni. Mohamed határozott ellensége a misztikának és így az azt ápolni szokott szerzetességnek, amint erről a Korán egyik mondása tanúsodik („az izlamban nincs szerzetesség”) és mikor Bagdadban az általános tiszteletnek örvendő Halladj pap ekszaticus állapotában misztikus módon magát mondotta az igazságnak, ezért vértanúságot kelle szenvednie 922-ben. Ám a misztikát még sem lehetett elnyomni, utat talált az izlámok és a perzsák közt a középkorban alakúit dervis-rendben. Istennel titkos szellemi egységbe lépni célja a dervis-táncnak, amelyet főként a Mawlána által alapított mavlevija szerzetesek szoktak lejteni, hogy önkívületbe jussanak.

Miért akarhatja Isten, hogy vele való közösségünk misztikus legyen, sőt maga az isten kijelentés tele legyen rejtett igazságokkal, irracionalitásokkal?

Isten a *mi szabadságunk* megóvása érdekében akar titkokat a vallásban. Nem jelentett ki mindent, hogy ne gyakoroljon a kész igazság által kényszerítő hatást akaratumkra. Képzeljük csak el az ellenkezőt, azt, hogy Isten nem hagyott volna titokban némely dolgot. Ebben az esetben nem volna értéke a mi törekvéseinknek, hogy megismerjük Őt. Hiszen felesleges erőpazarlás volna az. Képzeltünk-e olyan teremtményt, aki a világosan előtte álló isteni parancsnak ellenszegülne? Hiszen ez nyilvánvaló esztelenség volna. Miben különböznék akkor az erkölcsi törvény attól az ösztöntől, amelyet önfentartás céljából testünkbe oltott a természet? Az evés-ivás, fajfenntartás, szóval a testi szükségletek kielégítésének ösztönszerűsége mint kézzel foghatóbb, elnyomná az erkölcsi törvényt, mint amely mégsem olyan közvetlen érdekszálakkal kapcsolódik lényünkhöz.

Az erkölcsi törvény értéke, az egész erkölcsi élet nagy fontossága kiszámíthatatlan csorbát szenvedne egyéniségünk korlátozásával. Isten ezt nem akarhatja. Azért ruházott fel gondolkozási és erkölcsi szabadsággal és ad alkalmat e kettős szabadságunk használatára. Az emberi lélek nem valami üres váza, amelyet kívülről meg lehetne tölteni igazságokkal, érzésekkel; nem is olyan „pigra massa”, amely oda gurulna, ahova valami ráható külső erő lendíti: élő személy, aki a saját akarata szerint befogadja magába kívülről azt, amit jónak talál s enged annak a külső hatásnak, ami megfelel az ő szándékának.

Gondolkozási és erkölcsi szabadságunk az az Istenadta kincs, amely lehetővé teszi szellemi életünk kifejlődését s ennek segítő eszközei azok a titkok, amelyek bennünket környeznek; arra valók, hogy foglalkoztassák képességeinket. Maga Isten nyújt bennük tért számunkra, amelyet megmunkálhatunk, de Ő nem végzi el helyettünk a munkát. A titkok területe alkalmas tér szabadságunk gyakorlására.

Még közelebről szemlélteti velünk Istennek célját annak megdölgölása, hogy szabadságunk használatáért minket terhel a felelősség. Nem mindegy Isten szemei előtt és így ránk nézve sem, hogy miként használjuk a titkok fejtegetésében szabadságunkat. Erkölcsi értékünk függ tőle. Isten félig eltakarta előlünk az igazságot a titok fátyolával, hogy legyen kezében egy eszköz,

amellyel megmérje lelkiismeretünket és próbára tegye szívünket. Látni akarja, hogy miként viselkedünk azon a kritikus ponton, ahol titkok állanak utunkban, t. i. megismervén, megtapasztalván addig az Ő vezetését, megragadjuk-e Őt továbbra is hitünk erejével, hogy belemerüljünk titkainak odaadó vizsgálásába, vagy gyöngé hittel visszariadunk a mélységektől.

Az ekként próbára tett hit tanúbizonyság lesz azon hűségünk mértéke felől, amellyel szabadságunkat kezeljük.

Am Isten a titok által nemcsak a mi szabadságunkat oltalmazza meg az igazság kényszere ellenében, hanem *a saját méltóságát* is védi mint teremtő a teremtménnyel szemben, egyenesen *a mi gyöngeségünkre való szeretetteljes ügyelemből*.

Van abban bizonyos pedagógiai bölcsesség, hogy Isten titkokat rejtett a szemlélhető világba. Nemcsak ingert ad ez az Isten dolgainak tanulmányozására, hanem erősíti is a hitet többről-többre jutni. Amint a gyermekkel nem lehet közölni minden bölcseséget, hanem tejnek italával kell táplálni addig, míg meg nem erősödik szervezete a keményebb eledelek feldolgozására: úgy vezet Isten is beljebb-beljebb, gondos előrelátással a maga közelébe. Ennek a pedagógiai útnak mérföldjelzői, állomásai a titkok. Előbb akadnak utunkba a könnyen érthető titkok, amelyeknek rejtelmét ha feltártuk magunk előtt, esetleg megtaláltuk a kulcsát egy mögötte rejlő, tehát vele rokon nagyobb titoknak, vagy legalább is elértük azt a célt, hogy szereztünk egy kis gyakorlatot a titokfejtéshez. Megértettük például Isten gondviselő munkájából azt a titkot, hogy betegséget bocsát a mértéktelenre. Ez egy általánosabb jelentőségű titok kapuját nyitja fel előttünk, amelyen belül megértjük, hogy Isten a szenvedést a bűnnel kapcsolta egybe, mint amely nemcsak időileg előzi meg a szenvedést, hanem oka is annak.

De a titok fejtegetése a hitnek világmagyarázó erejét is gyarapítja. Szert teszünk olyan tapasztalatokra a titkok magyarázgatása révén, amelyeket általános elvekké, ismeretlen titkok megértésének alkalmas eszközeivé emelünk, egészen olyan módon, amint ezt az érzéki világot bűvároló, tudományos vizsgálódás teszi. A titkok feszegetésének ilyen eredménye pl. Isten világkormányzásába, gondviselésébe, szeretetébe, kegyelmébe vetett hitünk, amelyet tanít ugyan hitünk, de róla csak személyes tapasztalataink győznek meg igazán.

A titok egyenesen ráutal a személyes vallási átélésekre is.



Azok a nagy összefoglalások, amelyeket a vallás Istenről tanít, üres és tartalmatlan általánosságok maradnak mindaddig, amíg realitásukat egyéni megtapasztalásuk nem támogatja. Éppen mert titkok, csak az egyéni átélések révén ragadhatók meg, ilyenek nélkül csupa szólamok, elhívések, u. n. hitigazságok azok. De egyéni tapasztalataink által megragadva bejutnak mélyen a lelkünkbe, oda, ahol a meggyőződések helye van s többé őket kiirtani nem tudja a hitetlenek okvetetlenkedése. Isten éppen azáltal növeli hitünk intenzív erejét, hogy azt egyéni életünket érdeklő titkok fejtegetésére bírja s így szubjektív bizonyosságot nyer az objektív igazság. Ha a hit tárgyát nem burkolná be a titok homálya, nem ragadnánk azt meg olyan erővel, mert nem az egyéni átélés folytán jutnánk hozzá.

A titok ránézve Istennek nevelő iskolája abban a tekintetben is, hogy lényegénél fogva állandó feszültségben tartja érdeklődésünket, egy bizonyos irányban állandóan nyitva tartja lelkünk ajtaját. A titok azt hirdeti, hogy Istennek mindig van velünk szemben valami tudatni valója, de Ő választja meg abszolút tetszése szerint az alkalmat, amikor jónak látja közölni velünk az elrejtett igazságot. Ha ezt tudjuk, egészen természetes állandó odafordulásunk Isten felé, hogy valahogy el ne szalasszuk az alkalmat: meghallani szavát, amikor szól hozzánk. Figyelmünknek ezt az állandó feszültségét, az isteniek befogadására való ezt a folytonos készültséget is jelenti a hit, mint az isteniekhez tapadót. Hitünk éberségét is tehát a vallásban lévő misztikumnak köszönhetjük.

### III.

Most már nézzük ezeket az eszméket *gyakorlati alkalmazásukban*.

Isten tevékenységének mi kétszeresen vagyunk tárgyai, úgy is mint a természeti világba tartozók, úgy is mint az Ő kegyelmiségének, az üdvrendnek részesei azon az alapon, hogy Isten teremtőnk is, megváltónk is. Nézzük meg az ember helyzetét mind a két vonatkozásban.

a) Ami először a *természet* rendjét illeti, itt legelőbb is leköti figyelmünket, lényünknek, dualisztikus felépítése, a test és a lélek. Kétségen, felül áll még a vallás ellenségei előtt is, hogy

igazi énünk a lélek, a mi szellemi természetünk. Az is köztudomású, hiszen olyan sok panasz hangzik el miatta a tudósok, művészek, moralisták ajkairól, hogy a test mennyire akadálya szellemi természetünk teljes kifejtésének és érvényesülésének. Hiszen a test rontotta meg s rontja meg ma is az Istennel való békességes viszonyunkat, az rakta reánk a láncokat a bűnös vágyak képében és úgy ítéljük, hogy joga van a léleknek panaszkodni az iga miatt, amelybe hajtotta, a szűk és sötét, levegő nemjárta börtöne ellen, amelybe zárta s amelyből úgy vágyik kibontott szárnyakkal repülni a magasságokba, ahol világosság és szabadság int felé. Áldott az Isten, aki ezt a törékeny burkolatot, testünket nem örökkévaló lakhelyül jelölte ki szellemi részünk számára, hogy kinőjjük ezt, mint a gyermek a vászonruhát! Milyen baj volna, ha vasból készült ruhában kellene járnia a fejlődő gyermeknek!

De miért van még ez az ideiglenes kapcsolat is lényünk érzéki és érzékfeletti része, test és lélek között? Nem lenne-e ránk nézve előnyösebb test nélkül, pusztán szellemi mivoltunkban létezni? Ezekre a kérdésekre a feleletet a szellem fejlődésének megfigyelése szolgáltatja.

A test a szellem földön megjelenésének és kibontakozása kezdetének támasza, színhelye, sőt szövetséges társa. Úgy alkotta a Teremtő, hogy a szellem belebocsáthassa a maga gyökereit s mint mag a jó televényföldben leélhesse életének egy bizonyos szakát. E végből fel van szerelve nemcsak a külvilág telefon készletével: érzékszervekkel (felvevő állomás), idegszálakkal (telefondrótok) és központi idegrendszerrel (leadó állomás), hiszen ezek az állati világnak is tulajdonai, hanem öntudattal is, amelyben nemcsak elraktározást, de feldolgozást is nyernek a külső benyomások. A test ezen fizikai felszereltsége egyenesen előkészület arra, hogy benne alkalmas otthont, laboratóriumot találjon a szellem.

A lélek befogadására alkalmasnak teremtett test azzal is szolgálatára van a kifejlődésben, hogy óvja, védi gyöngesége idején az el nem viselhető hatások ellen, amint a magot is megvédi csontkemény héja napfénytől és kémiai külső hatásoktól addig, amíg annyi erőt gyűjt, hogy áttörheti burkát, amikor aztán saját gyarapodására használhatja fel az előbb még ártalmára válható fényt, meleget és kémiai hatásokat.

Minő csodálatosan bölcs az Isten, hogy testbe öltözteti

fejlődése bizonyos szakáig a lelket! így véd meg bennünket Önmaga ellen, takargat azon megsemmisítő nyomás ellen, amelyet bizonnal gyakorolna reánk a mennyei valóságok látása. Felszereli szemünket szemhéjjal, hogy óvjon a túlerős fény ellen, vájjon nem épúgy jön-e segítségünkre, védelmünkre a szellemi világ vakító Napja ellen a test azon lélek számára, amely csak épp az idén merült fel a semmiség, a nemlét sötét éjszakájából! Testünk épp annak az isteni értéklésnek tanúja, amelyben a Teremtő a lelket részesíti. Nincs igazunk tehát, ha ezt mondjuk, hogy *bár* saját képére teremtette Isten a lelkünket, mégis egy időre testben helyezte el, hanem inkább ezt kell mondanunk: *minthogy* Isten a maga képére alkotta, azért helyezte el testben a lelket.

Ám a lélek érzékileg föl nem fogható, tehát titok bennünk. De ennek a titoknak a végtelenségbe nyúló nagy szerepet rendelt az isteni bölcsesség: azt, hogy általa, testben való munkája révén „Istennek nemzetsége”, tehát halhatatlanok legyünk. A halhatatlanság a lélek természete, elidegeníthetetlen és eljátszhatatlan joga, de csak a keretet képezi, amelyet nekünk magunknak kell valami tartalommal megtölteni. Megtölthetjük azzal, amivel nekünk tetszik, megtölthetjük Istennel s akkor a jövő életünk Ő vele lesz tele, de megtölthetjük mással is, amely esetben Isten hiányozni fog jövő életünkéből. Teljesen rajtunk áll. De halhatatlan lelkünk tartalma feletti döntés színtere ez a földi test. „Aki tehát vet az ő testének, a testből arat veszedelmet aki pedig vet a léleknek, a lélekből arat örökéletet.” (azaz örök boldogságot, Gal. 6<sub>8</sub>.) Akik magukért éltek, azaz akik magukat teszik itt e földi életben az univerzum központjává, azokra nézve a halhatatlanság azzal a hiányérzettel lesz telve, amelyet a magunk elégtelen voltának tudata szül; akik pedig Istenért éltek a testben, azok tovább haladnak a megkezdett erkölcsi irányban, „színről-színre meglátják Istent.”

Ekként hordja magában a jelen a jövő csíráját, az idő az örökkévalóság magvait. Mindennap egy-egy ecsetvonást húz azon a képen, amelyre a halhatatlan lélek jövőjét rajzoljuk; minden cselekedetünk egy-egy vésőnyom a saját faragású erkölcsi szobrunkon. „Mi egyéb az erkölcsi lény, — mondja Berthoud — mint az a lény, aki maga teremti magát azzá, ami, vagy inkább ami lesz; saját kezeivel alakítja önmagát; olyan lény, aki annak a képességnek birtokában, hogy bizonyos adott

alapokon szerkessze meg önmagát, valamiképpen magamagának teremtője!”<sup>1</sup>

Testünk tehát az a titkos műhely, amelyben minden kényszerítő külső hatástól menten, szabadságunk teljes felhasználásával végbemegy erkölcsi lényünk kialakításának mindennél fontosabb munkája. Iskola, az örökéletnek igazi tanonciskolája számunkra ez az élet, melynek tanterme, dolgozó műhelye a test. Ki mondhatná könnyűnek ezt a tanulást, amely olyan nagy cél érdekében ilyen szűk téren kezdődik! Hiszen lépten-nyomon akadályok állanak utunkban; most a tehetetlenség, majd az érzékiség; de ki tudná elsorolni a testnek azt a sokféle gyöngeségét, amely harcra hívja a lelket és ezzel kiváltja belőle a megfelelő energiát. De vájjon nincs-e abban bölcsesség, nevelői tapintat, hogy elválhatatlan kísértőként szegődik a lélekhez a test s állandó kísértéseivel rászorítja energiája teljes kifejtésére! És vájjon nem isteni bölcsesség nyilatkozik-e meg abban is, hogy a lélek mindjobban felismeri helyzetét s győzve a test felett, diadalmas erejével a testtől megválni, magasabb szférákba, nagyobb feladatok megoldására vágyik!

Bizony nagy az Úrnak bölcsesége a test és lélek egybeszerkesztésében.

*b) Az ember természeti helyzeténél még jobban érdekel bennünket a kegyelemnek, az üdvösségnek az a másik rendje, amelybe Isten a maga üdvözítő tényei által juttat el. Miután az üdvrendben minden az ember üdvösségére néz, de itt is minden Istentől ered, természetesnek találjuk, ha itt még több és rejtelmesebb titokkal találkozunk s ugyancsak az üdv munkájának Istennel közvetlenül kapcsolatos jellegéből következik, hogy ennek fázisai, egymást követő tényei még közelebbről szemléltetik Istennek azt a nevelői gondosságát, amely a test szerepében szemlélve az imént hódolatra készített bennünket.*

Az üdv ténye, a kegyelem országa olyan titkokat rejteget, amelyekre magyarázó fényt csak az vethet, ha Istennek nevelői tapintatát vesszük fel a háttérben működő tényezőnek.

Már maga a bűneset is rejtély. Két tényezőre épül fel,

<sup>1</sup> A. Berthoud i. m. 241. 1.

ezek az isteni abszolút akarat és az ember szabadsága. Hogy férhetnek meg ezek egymás mellett? Isten abszolút volta minden más akaratot kizár, már keletkezési pillanatában megsemmisít. Megtűrhet-e maga mellett más akaratot is? Az élet az üdvrend azt feleli rá: igen. Ennek oka pedig az, hogy az erkölcsi világ alapjául Isten a szabadságot tette le. Nem kényszerített, hanem önkéntes hódolatunkra számít s azért szabadokká teremtett. Erkölcsi kifejlődésünkben a magunk erejére utal, minket tesz felelőssé a sikerért. Szabad tér áll előttünk az erkölcsi erők gyakorlására, amiből az következik, hogy ellene is szegülhetünk az isteni akaratnak. Ám a szabadság növekedésünk alapfeltétele.

Az ember tehát elesett. Úgy látszott, mintha Istennek az emberrel való terve teljesen megghiúsulna, hiszen a bűn szétrombolta az Istenhez kapcsoló erkölcsi köteléket, hogyan bízhatna a hűtlenségbe esett sáfárra valami feladatot a mennyei gazda! Az ember szempontjából nézve egészen kilátástalan szomorú a helyzet, de Isten előtt nincs lehetetlen. Ott él még az emberszív fenekén, mélyen a romok alatt a hamu között egy szikra, a jónak vágya, amit az apostol is kifejez („szeretném a jót”), ezt az ember-boltunkhoz tapadó kiirthatatlan vágyat kell megérinteni az isteni *lélek* lángjával, hogy életre keljen.

És imádásra méltó az az óvatosság és gyöngédség, amellyel kezeli a csodás isteni kegyelem a gyöngé szikrát. Emberi szempontok szerint érthetetlen tények, megfeythetlen titkok sorozata áll előttünk a gondoskodó isteni szeretet tényeiben, de isteni nézőpontból tekintve minden olyan természetes megoldást nyer.

Az a kérdés: miként álljon ismét talpra az erőtelen erkölcsi szabadság, amely a bűn által meggyöngült, félig összetört állapotában olyan mint a beteges növény, nincs ereje az élethez, nagyon forró neki a nap s túlságos sok az eső. Csak a félhomályt bírja ki s a gyöngé hajnali harmatot. És ezt adta Isten a gyöngé erkölcsi szabadság erősítésére.

Olvassátok az evangéliomot, Isten gyöngédségének bámulatos jelei imádatra fognak készíteni. Már az Ószövetségben minő mély bölcsesség készíti elő az embereket az üdv befogadására. Minden vonás a Messiás képét alakítja, hogy mikor megjelen, megismerjék őt. De mégsem olyan alakban jelen

meg „az Isai törzsből kihajtott vessző”, hogy mindenki egyszerre ráismerjen mint Isten küldöttére. A testbe öltözött Ige olyan ellentétes vonásokat látat, hogy személyének titokzatos jellege választás elé állítja az embereket. Némelyek kételkednek s kételyük kellő indokolására elégséges vonást találnak Jézus személyében; mások hisznek és hitükben több az intuitív, az ösztönszerű mint az okoskodás.

A kételkedők úgy érzik, hogy joguk van Jézus messiássága ellen kifogásokat támasztani. Hiszen egy nyomorúságos jászolbólcsőben fekvő kis gyermek a jel az angyalok értesítése szerint, amelyből meg lehet ismerni Isten fiát e világba lépésekor. Nem illőbb lenne palotában, fényes környezetben születnie, ahogy képzelet az ember a Magasságos követét! Bezzeg hinnének akkor benne a nemzet vezetői, a papság, a farizeusok és a sadduceusok; ott csúszkálnának lábaihoz, hogy kikoldulják jóindulatát, nem volna elég készlet tömjénük, aranyuk és mirhájuk hódolatuk megbizonyítására. Meghajtanák fejüket ök, a népnek koronázatlan fejedelmei, a dicsőség királya előtt; leborulnának ök, a hatalmasak, a Jahveh követe előtt.

A mai kételkedők is találnak elég olyan vonást Jézus személyében, hogy megokolják hitetlenségüket. Hiszen ha világi böleséget tanítana, elmaradhatnának-e környezetéből a tudósok! Ha földi előnyökkel kecsegtetne, gazdagságot, dicsőséget, fájdalommentes életet, tartós egészséget, hatalmat, élvezeket biztosítana követői számára, vájjon nem rajonganak-e körüli a haszonlesők, a világ fiai! Ha a kicsinyek legázolt roncsain emelkedni vágyóknak magasabb létet, Uebermensch-állapotot ígérne, nem ujjongva üdvözölnék-e a Nietzsche-féle lelkek! Ha gazdasági kérdések igazságos megoldását tűznék ki feladatául, nem emelnék-e vállukra a szocialisták és szociológusok! Ha csak a jók elite-társaságát keresné, nem rajonganak-e körül az „igaziak! Bizony megvan elégséges érvük a hitetleneknek a maguk igazolására.

De ha igazuk volna, hová lettek volna azok az alázatos szívű bethlehemi pásztorok, azok a galileai halászok, a vámszedők, a szegények, a nyomorultak, betegek, szóval mindazok a megfáradt és megterhelt lelkek, akik szabadulás után sóvárogtak, azok a semmik, azok a bűnösök, akik úgy megtudták Ot érteni és szeretni, akik tudtak Vele szenvedni, mivelhogy

Ő is szenvedett velük, akik Benne szabadítójukat üdvözölték! Mily csüggeteg szívvel álltak volna félre azon hatalmas fejedelem mellől, akinek szentségének fénye csak sötétebbé tette volna az ő testi-lelki nyomorúságukat! Minő kétségbeeséssel vernék mellüket bűneik érzetében, ha nem lenne egyetlen szelíd, szánakozó és felemelő szava hazájuk annak a tökéletességében elzárkózó büntelennek!

S ha ma is csak azok bírhatnának igényt Jézusra, akik látszanak valakiknek, mi lenne a senkikkel! Ha magas bölcseséget tanítanak minő szomorú szívvel húzódnának el mellőle a tehetségtelenek! Ha szentsége tudatában csak a „jókkal” állana szóba, hol találának vigasztaló, felemelő szívet a bűneiken bánkódók! Ha az emberi fajnak kiválasztás útján való nemesedése végett csupán az emberi szellem kiemelkedő képviselőit tekintené olyanoknak, akikkel „lehet kezdeni valamit”, minő nyomorúságos sötétség nehezednék az emberiség százmillióira! Ha világi előnyökkel kecsegtetne, minő csalódással telnék el az a szív, amely eszményekért hevül s csak Istennél remél teljes boldogságot!

Mit jelentenek tehát Jézus személyiségének titkai? Mit jelent a jászolbölcső, az alacsony sors, a szegénység, a szenvedés, a bűnösökkel barátkozás és végűl, érthetetlen befejezésül a kereszt? Miért nem hittek s nem hisznek Benne azok, akik társadalmi helyzetüknél, műveltségüknél, múltjoknál, anyagi jólétüknél fogva szinte predesztinálva látszanak a hitre; ellenben miért hittek és hisznek Benne azok, akiknek hitetlensége annyira megokoltnak látszik, hogy senki sem akadna fel rajta? Hogy nem sietnek hinni Benne amazok és hogy lesznek hívőkké emezek?

A magyarázathoz ismét az ember szabadsága adja a kulcsot.

Isten óvja a szabadságot, erkölcsi kifejlődésünk főfeltételét azzal, hogy olyan Megváltót adott, akinek dicső fényessége még a leggyöngébb szemet se vakítsa el. Jászolbölcsőben születik a királyok királya, akinek trónjává a kereszt lett; szegény sorsban éli le földi életét, aki pedig „bír az egész világgal”; bűnösöknek barátja az a szentséges és tiszta, akinek „szájában nem találtatott álnokság; semmi földi előnyt nem ad, aki mindenek megadását helyezi kilátásba. Mi lehetne ezeknek az ellentéteknek más célja, mint a gyöngék felbátorítása annak

részéről, aki „nem oltja el a füstölgő gyertyabelet és nem töri el a törékeny nádszálat sem!” Igazán bölcs és jó az Isten, hogy olyan Megváltóban jelentette ki magát, aki annyira ember, hogy sejtelmünk sincs velünk foglalkozása közben isteni fenségéről. Amikor bűnöket bocsát, nem érezteti szent-séges szíve neheztelését; amikor baráti kézzel nyúl felénk, nem remegő kezét nyújtunk mi is Őfelé, mert nem mutogatja kezének világmegtartó hatalmát; kérő, hívogató szava oly gyöngéd és lágy, hogy sejtelmünk sincs, mily világrendítő harsona lesz az az ítélet napján.

Ilyen nagy nevelői szerepe van annak a titoknak, amely gyöngédség szelíd mezébe tudja rejteni az isteni fenséget. Boldogság reánk nézve, hogy ily elrejtve, ily misztikusan közeledik felénk Isten. Mindenkinek nyitva áll feléje az út, de csak olyan feltétellel léphet rá, ha elszánja magát a rejtve levő igazságoknak olyan szívvel elfogadására, hogy a titokban Istennek nemcsak bölcsesége, de gyöngeségünket oltalmazó szeretete is nyilvánul. A titok leple alatt a Magasságos közeledik hozzánk annyira, amennyire felfogó képességünk el tud hatolni; de gyöngeségünk iránti kíméletből nem jön hozzánk túlságosan közel, minthogy minket megsemmisítene az Ő dicsőséges jelenléte. A szeretet kötelével von magához, hogy a bűnös is kegyelmébe juthasson s újra gyermeki viszonyba léphessen vele. Ezzel helyreáll az eredeti szellemi és élő összeköttetés és realitássá lesz .az igazi vallás, a szeretet vallása.

Á titok tehát arra a kettős szerepre van hivatva, amelyet a vallás és erkölcs egymásra s az Isten és ember közötti viszonyra vonatkozólag gyakorol<sup>1</sup> t. i. vonz és távol tart; vonz, hogy kívánczunk az isteni környezetbe, de távolít is, hogy vakmerő módon ne emeljük fel szemünket arra a vakító fényességre, amely megsemmisítene. A titok ezen jellegének érdekes szimbóluma volt Mózes vallásában a szentek szentélye, amely felé fordulva kellett imádkozni, ahova be is kellett lépni évenként egyszer a főpaprak, de ahol feltekinteni szigorúan meg volt tiltva, mert „emberi szem az Isten dicsőségét nem viselhetné.”

A titok Isten szentségének mélységeit rejti el profán szemek elől. Az Úr feltárja előttünk egész szívét, de egészen

<sup>1</sup> Erre vonatkozó bővebb fejtegetéseinket l. „Miért is vagyok én keresztényen?” c. művem 41—44. oldalain.



elleplezi előttünk a karját. szívének vonzó erejét még megbírja szeretetre sóvárgó szívünk, azonban fenségének és hatalmának hatása csak megrendítene, de nem nyerne meg s nem tenne jobbakká. A mi lelkünknek töredelemre s azután megvigasztalódásra van szüksége s im ezeket nyújtja az isteni titoknak az az általa tényeiben leleplezett része, amely hirdeti, hogy Ő szeret minket s a mi viszonszeretetünkre számít, aztán, hogy Ő kész megbocsátani s ezzel minket is elkötelez egymás hibáinak elnézésére. Szeretetének kétségtelen jelei előtt megszágyonyul a kevélység tartózkodása, az Ő megismerhetetlenségét valló előítélet, elnémul az emberi bölcseségnek minden ellenvetése. A szeretet tényeiben közeledő Istent megismerjük oly mértékben, ahogy az nekünk szükséges s amennyire veszedelmünkre nem válik.

Ám metafizikai tulajdonságai rejtve maradnak előttünk továbbra is, egyenesen a mi javunkra. Mi lenne a sárból gyúrt szegény cserépedénnyel, velünk, ha Isten meghallgatná azt a balga kívánságunkat, hogy titok nélkül jelenjen meg nekünk és színről-színre láthassuk Őt! Nem viselhetnők el az Ő fényét, hiszen lényével csak homályos tüköré, a nap is elvakít, ha bele tekintünk. Nem mérhetnők meg az ő magasságát, mikor az égbe nyúló hegyeknek, amelyek azonban csak silány göröngyök a Föld testén, csúcsai már ködbe vesznek előttünk. Nem tekinthetnénk be a nagy világűrbe, ahol világok keringenek, azzal a szemmel, amely nem tud a mélységbe tekinteni úgy, hogy közben szédülés ne fogna el. Megsemmisülve roskadnánk össze az Ő megjelenésétől, mi, akik még saját képzelmünk-alkotta szörnyalakoktól is úgy remegünk. S főként a poklok mélységeibe sújtana alá az Ő tisztasága, ha szentségével állana élénk. Bizony ha voltak is olyan mélységes hitű emberek, próféták, akik elég bátrak voltak kérni Istent, hogy mutassa meg nekik a maga ábrázatát és akik megrázó szimbólumokon át meg is érezték az Ő jelenlétét: nekünk ezer okunk van térden állva áldani az Istent, hogy titkok fátyolába burkolózott előlünk. Ezzel a láthatatlansággal csak atyai módon bánik velünk; úgy tesz mint az a szerető apa, aki jobb és bölcsőbb, semhogy kielégítené gyermekének meggondolatlan kérését. „Tudja Ő a mi formáltatásunkat; megemlékezik róla, hogy por vagyunk.” (Zsolt. 103i4)

## 7. §. A keresztyénség vallási bizonyosságának kritériuma.

Hitetlen és félhívó körökből nem egyszer felhangzik az a kívánság — természetesen álláspontjuk igazolásául —, hogy mutasson fel a vallás megdönthetetlen bizonyítékokat, amelyek minden józan értelmet kényszerítő erővel győzzenek meg a vallási igazságok realitásáról. A logika érveinek vas kényszerével óhajtanának szert tenni hitre, ami egyenesen paradoxon volna, hiszen amint erre már bővebben rámutattunk a hit természetének fejtegetésénél, a hit nem értelmi termék, hogy hozzá a logikus érvelés útján juthatnánk, több és értékesebb annál. Céltalan és nem helyén való tehát a vallási bizonyosság bírói székébe az értelmet ültetni. Maga az a kívánság azonban, hogy legyen valami tájékoztatónk azoknak a valódi és álgazságoknak elbírálásánál, amelyek a vallás nevében jelentkeznek, egyenesen a vallás bizonyosságának nagy és szent ügyét szolgálja; tehát annak az evangéliumnak, mely egyenesen mint Isten igazsága jelent meg, nemcsak nemlehet elzárkózni a maga bizonyossága megmutatásának feladata elől, hanem meg is kell ragadnia a bizonyosságtevés alkalmát. A feladatot mi is vállaljuk, hogy ezzel is elhárítsunk az útból egy okvetetlenkedést.

De hangsúlyoznunk kell, hogy a vallás egészen sajátos munkatéren dolgozik. Neki nemcsak az értelemmel kell dolgozni, hanem az egész emberrel van ügye és arra vállalkozik, arra van megbízatása, hogy az ember legvégső kérdéseire adjon feleletet és legmagasabbrendű, életbe vágó vágyait elégítse ki<sup>1</sup>. Amint pl. a történész történelmi okmányokra támaszkodva állapít meg tényeket és nem matematikai alapigazságokkal vagy természettudományi kísérletekkel bizonyít, éppúgy az emberélet nagy kérdéseivel foglalkozó lelki tevékenységnek is más az ellenőre, irányítója és inspirációja. Miután pedig az evangéliumi vallásnak központi igazsága: Istennek az emberéletbe belépése a Krisztus által és itt maradása s megtartó munkálkodása az Ő Lelke által; igazságának bizonyos voltáról az a hatás tanúsodik, amelyet az életre gyakorol; kritériuma nem lehet más, mint az, ha nyomában valami olyan támad, amelyet egyéb okra visszavinni nem lehet, csak az evangéliumra, amely

<sup>1</sup> L. *Miért is vagyok én keresztyén?* c. művem 5-63, főként 44—63. lapjait.

„Istennek hatalma minden hívőnek üdvössége” (Róm. 115). Amely életjelenséget nem lehet másként megmagyarázni, csak az evangéliom isteni erejéből: az kétségtelenül bizonyíték az evangéliom igazsága mellett.

Ilyen jelenségek pedig a bizonyságok fellege gyanánt vesznek körül bennünket. A Hit és tudás cím alatt fel is vonultunk ezek közül néhányat, szólván ott a hit szeméről, amely oda is lát s olyat is észrevesz, ahova a tudás értelmi eszközei nem hatolnak el s amiről érzékeink nem szereznek tudomást; azután arról a sok áldásról, amit érzelmi világunk Istennel kapcsolatából nyer; majd arról a kimeríthetetlen erőforrásról, amit a hit jelent az akarat számára, „Facta loquuntur”. Amikor szombatnapi gyógyításáért megrótták és a maga igazolására szorították az Urat a zsidók, Ő a maga isteni megbízatását ekliént igazolja, „azok a dolgok, amelyeket rámbízott az Atya, hogy elvégezzem azokat; azok a dolgok, amelyeket én *cselekszem*, tesznek bizonytságot rólam, hogy az Atya küldött engem” (Ján. 53s). A cselekedetek tehát szervesen össze vannak növe a küldetéssel, annak természetes folyamányai és bizonytságtai. A fa és gyümölcse összetartoznak; ha van gyümölcse, akkor fának is kell lennie, amely azt termetté. A fát gyümölcseről ismerik meg. Kell-e bizonyíték az evangéliom hiteléről, amikor az halálhozó gyűlölség helyére az életformáló hatalmat, a szeretetet árasztja a világra, vagy ha ujjongva fogadott békességgel köszönt be a visszavonás házába vagy örömrózsákat fakaszt a bánat-tarolta kertben, vagy az engesztelékenység nárdusolajával tölti színültig a bosszú és harag edényeit! A jóság, szelídség, béketűrés és mértékletesség mind mind egyedül a Lélek gyümölcsei (Gal. 5<sub>22</sub>); tehát kell lennie annak a Léleknak, amely így tesz bizonytságot magáról.

Lehet, hogy oly egyenletes folyású valamely hívőnek az élete, hogy nem tud rábukkanni benne olyan hatásokra, amelyek bizonyítanak számára a vallás tanításainak, ígéreteinek igazságtát (bár ennek a negációnak legtöbbször az a magyarázata, hogy az ember nem figyel önmagát s nem ad számot magának azokról a benyomásokról, amelyeknek hatása alatt szól vagy cselekszik). Meggyőzőbb erejű akkor a Pál apostolokra, Augusztinusokra, Assisii Ferencekre, Kempis Tamásokra, Lutherekre, Kálvinokra, általában azokra hivatkozni, akiket hőssékké érlelt a vallás, s akiknek életében tényé vált az

evangéliom. Mind-mind megmagyarázhatatlan módon lettek azokká, amiknek ismerjük őket, de épp ez a titokzatosság kapcsolja az erkölcsöt a valláshoz. Önzetlenség, önfeláldozás, lemondás, világmegvető elszántságé, istenes élet mint valami szent örület, merő irracionális jelenség a természeti ember előtt, megannyi bolondság az önző, okoskodó értelem előtt, de ez az irracionális voltuk egészen megérthető, ha látjuk kapcsolatukat az éppoly irracionálissal, a vallással. Amihez nem tud felszárnyalni saját erején az értelem, ahhoz segíti a lelket a vallás; felülemeli az embert önmagán s így lesz „új teremtés”-sé, aki új világgá alkotja környezetét is. A mustármagnyi hit oda erősödik, hogy hegyeket mozgat.

Különösen tesz bizonyosságot ilyen irracionális módon magáról az evangéliomi vallás a maga múltjában.

Az evangéliom nem mint kultúrtényező lép be a világba, sőt eredetileg érzéketlennek mutatkozik az emberi kultúra iránt, ami nagyon távol esik érdeklődési körétől; de ha nem „e világból,” mégis ennek a világnak számára való, amikor új embertípust, ugyanakkor társadalmi megújulást is rejt magába s aminő mértékben ki tud bontakozni ereje az egyén újjászülésében, ugyanúgy hat a kultúrára s azt az érdekes jelenséget kell látnunk, hogy éppen az evangéliom ereje bizonyul az egész életet (közéletet is) irányító leghatalmasabb kultúrtényezőnek.

Különösen szembetűnő ez a keresztyénség klasszikusnak nevezhető korszakaiban, aminők az őskeresztyénség, a keresztes hadjáratok, a reformáció kora, amelyekben elevenebben lüktet az evangéliom életereje. De egész bizonyos, hogy akár mint inspiráció, akár mint speciális feladat hordozója, akár mint első sorban dolgozó erő minden időben tényező a keresztyénség szelleme. Családi, társadalmi, politikai, tudományos, gazdasági életfejlődés mind megannyi magán hordja a keresztyénség bélyegét, mint ami nemcsak különös színezettel gazdagítja, hanem olykor-olykor irányítja és tartalmilag gazdagítja is.

## I.

Szemléljük meg a keresztyénséget a világba lépése *első három századában*. Kalauzunk a korszak speciális tudósa, a nemrég elhunyt nagy egyháztörténész, Harnack lesz.<sup>1</sup>

Figyeljük meg: miként talál lassanként egymásra egyház és állam.

Az első keresztyének nem voltak jó római polgárok az akkori értelmezés szerint, de nem is akartak azok lenni. Az állam életfolyásában tevőleges részt venni rájuk nézve egyértelmű a Krisztustól elfordulással. Idegenek a földön, elfordulnak a való élettől, mert a lelkükben élő eszmék, célok, egészen elütnek a világ uralkodó eszméitől és célkitűzésétől. Egy új világnézetért lelkesednek, a Mester csillogtatta meg előttük ennek a fényt és az ő visszatérésétől remélik ennek realizálását. A tapasztalati világban a démonok uralkodnak, már pedig semmi köze nincs Krisztusnak Beliállal. E világ minden értéke csak szemét ahhoz a drága gyöngyhez képest, amit Isten a Krisztusban felajánlott.

Am bárminő közömbösen néztek is az államra, meg kellett látniok, hogy a rendet, békét, amire nekik is szükségük volt, mégis csak az állam tartja fenn és őrzi. Ez a belátás magyarázza meg azt a szokásukat, hogy minden istentiszteleti összejövetelen imádkoztak az államért és a császárárt.

Az állami életen kívül érintkezési pontú kínálkozott a keresztyénség és a reális világ között a kultúra, a vallási, értelmi és politikai elemeknek mind bensőbbé váló összeszövődése. Kivált a filozófia foglalkozott a vallást is érdeklő sok kérdéssel, sőt elvezette az értelmet egy szellemi Isten fogalmához, a jónak önmagában való értékéhez és általában nemegyszer oly nagy lelki erővel tettek bizonyosságot a filozófusok, amelyet méltán bámultak meg a keresztyének is. Ezekkel a szellemi kincsekkel szemben nem maradhatott közömbös a keresztyénség, ha alapítója szándéka szerint a világ szava és világossága akart lenni. Az egymásratalálásnak világos jelei láthatók már Pál apostol térítési módszerében és leveleiben, azon megállapításában, hogy Isten mindenütt adott jelt magáról és a maga tulajdonságairól. Barát, vagy ellenség gyanánt találkozni kellett evangéliumnak és filozófiának, hiszen Jézus is követeli a vele

<sup>1</sup> L. A Harnack: Christliche Religion. (Kirche u. Staat 129—160. 1.)

szemben állásfoglalást. („Aki nincs mellettem, az ellenem van.”)

Figyelemre méltó az a kényszer is, amely a szaporodó keresztyénséget belső szervezkedésre kötelezte, ha életképes akart lenni.

Tömörülése nem kerülhette el a római állam figyelmét. Hiszen esetleg veszélyessé is válhatott reá. Azonban csak figyelte s még nem bántotta. Várta, hova dől el az ügy, merre tart a mozgolódás

A fejlődés a második században indult meg igazán. Gyülekezeti élet, tan, irodalom, kegyesség, kultusz, jogi szabályok: lendülethez jutnak. E miatt nem lehetett már oly mereven elzárkózni a külső élettől. A római állam is kezdi értékelni őket. E megbecsülés következtében az egyház is kilép közönyös magatartásából, közelebb simul az állami élethez, sőt hovatovább államfenntartó és államjavító hatalommá nő.

A tanfejlődés is ezt a közeledő tendenciát mutatja fel. A ker. tudomány kezdet nyújt a fi'ozófiának. A görög filozófia szokott kérdéseit felkarolja, a saját szempontja alá állítja, annak kifejezési nyelvét eltanulja és használatba veszi. Már nem tűnik fel valami idegenszerűnek, hogy pogányok is látogatják Origenes iskoláját, sőt egy tartományi helytartó meg is kéri, hogy tartson neki vallásos előadásokat; még a császár anyja, Mammia is hozzá fordul, hogy halljon valamit tőle a halhatatlanságról. Nem lep meg senkit, hogy Alexander Severus császár már az emberiség nagy hősei közé sorozza be Krisztust. Keresztyén és pogány szellem, bizonyára az előbbi diadalra jutásával, így közelednek egymáshoz, ami alkalmas az állammal való viszonyt is elmélyíteni.

Sajátos keresztyén irodalom is kezd mutatkozni. Támadnak apológéták, hogy visszaverjék a gnózis támadásait, művelni kezdik a keresztyénség történetének tudományát, megjelen a legelső építő irányú történeti regény (180. körül az Acta Pauli), megindul Alexandriában a biblia-tudomány.

Ezek az első kezdések görög nyelven szólaltak meg. Tertullióval aztán a latin nyelv is bekapcsolódik a ker. irodalomba, ami megnyitja az előkelők nagyobb rétegeit a keresztyénség számára, amelyet ők eddig hajlandók voltak a rabszolgák vallásának nézi.

A leghatalmasabb ívelő hidat a keresztyénség és a világ között a kegyesség és a kultúra építette meg. A misztériumok

szertelenségei ellen gyógyító erő rejlett a keresztyénség egyszerű és érthető istentiszteletében, amit mint ateizmust nézett kezdetben a pompához szokott pogány világ. A misztikumok bódító hatását már megunta a világ, lélek és igazság után vágyakozott és ezt meglátta a ker. kultuszban. A vallás lényegéhez tartozó misztikumot is megtalálta a keresztségben és úrvacsorában, azután szaporodnak a szimbólumok, támadnak különböző rítusi szokások. Az érintkezés visszahat a keresztyénségre is; tudatosan, vagy akaratlanul átveszi a pogány környezettől annak vallási kifejezésformáit; a pogányság hatására ünnepélyesebbé válik ugyan a kultusz, de az ünnepélyes formák komolysággal és szellemiséggel telnek ki. Így a kultuszban is megszűnik a keresztyénség exclusivitása, a közeledés tompítja annak életét.

Általánosságban lassú közeledés észlelhető egyház és állam között. Nem a Sátán uralma terének látják már a keresztyének a római birodalmat s a császár nem Antikrisztus már a szemükben. Ezt a közeledést nagyban zavarják, olykor éppen ellenkezőre is fordítják az egyszer-mászor megújuló keresztyénüldözések, de már nem látnak kibékíthetlen elvi ellentétet egyház és állam között s van rá példa, hogy figyelmébe ajánlják mint munkatársat a császári kormánynak a keresztyónséget.<sup>1</sup> Politikai tekintélyben tehát gyarapodik az egyház, mindjobban kezébe is veszi a házassági és családi jogok rendezését.

A század végén már ki is mutatható az a hatás, amit a keresztyénség gyakorolt az állam életére.

Még nyilvánvalóbb ez a harmadik század folyamán a következőkben.

Az államélet monarkikus formájához egészen hozzásimul az egyház berendezkedése, amikor kifejlődik benne a püspöki kormányzási rend, élén a pápával. Már semmiféle foglalkozástól

<sup>1</sup> *Sardesi Melitó* püspök 176 körül azt írja Marcus Aurelius császárnak a maga védíratában, hogy nagy áldást jelent a birodalomra a keresztyénség, aminek illusztrálására felemlíti, hogy Augustus császár óta semmi szerencsétlenség nem érte a monarkiát, sőt minden csak annak fényét és dicsőségét emelte. *Eusebius* a keresztyénség következményének tartja a római birodalom határainak bővülését; az Isten — úgymond — azért növelte meg a birodalmat, hogy az emberiségnek egy uralom alá jutása megkönnyítse a ker. hit terjedését.

nem idegenkedik a keresztyénség, aminek eredménye, hogy már papok, sőt püspökök is vállalnak állami funkciókat. Erkölcsi élet tekintetében — fájdalom — nem a „szentek közössége” már a keresztyén egyház, de most is vannak a pogány társadalomtól elkülönítő vonásai, főként nem engedték elhomályosodni a közösség élénk tudatát, amely megnyilvánult a gyengékről, szegényekről, özvegyekről és árvákról való gondviselésben. Továbbra is, mint a lelkiismeretes és mindenben megbízható polgárok mintaképei élnek a köztudatban. Ezek a kiváló tulajdonságok természetesen megkönnyítették az evangéliumnak mindnagjobb győzedelmet a lelkeken.

A tudományt is mindjobban érdekli a keresztyénség. Az új platonizmus hatalmas ellenfelére ismer benne s a közöttük támadt vitában már oly önvédelmi készséget tanúsít a keresztyénség, hogy a tudomány egész komolyan gondolkodóba esik és kénytelen keztyűs kézzel bánni ellenfelével.

A kegyességet és kultuszt mindinkább hatalmába keríti a a hellénizmus, amelynek befolyása alatt a század végén tisztára átalakult mindkettő.

Ekként lassan elnémul ker. körökben - minden szigorú kritika az állami hatalomról, sőt az is megesik, hogy szorosan egyházi kérdésben bírál a császárt, Aurelianust kéri fel. Origenes a Celsus ellen írt nagy művében már azt a reménységet fejezi ki, hogy az evangéliom az egész római birodalmat meg fogja hódítani. Már nem a birodalom eltörlését várják a visszatérő Krisztustól, hanem hogy segíti azt, mint munkatársát. Az egyház fegyelmi szabályok alkotásával az államhoz hasonló jogi munkát vállal. Így készül mint menyasszony frigyre vőlegényével, az állammal, hogy aztán a következő század első évtizedeivel meg is köthesse Nagy Konstantin a három századon át készült összekelést.

Nem lehet elzárkózni annak megállapítása elől, hogy ebben a házasságban feláldozta a keresztyénség a maga szellemének szüzességét, de kárpótlást talált áldozatára abban, hogy az állam is befolyásának hatalma alá jutott. Már az első században irányt jelöl szigorú monotheizmusával a vallás általános fejlődésének; a Keletről beözönlő vallások az állami vallással egyezően előbb a henotheisztikus, majd kifejezetten monotheisztikus jelleget kapnak. Egyes császárok (Elagabal, Alexander,



Severus, Maximius, Daza) kísérletet is tesznek a római vallásnak ilyen irányú reformálására, ami természetesen nem számolt azzal az igazsággal, hogy mindenféle reform csak magának a reformálandónak természete szerint mehet végbe; ellenkezővé azzal, ami a lényege, semmit nem lehet alakítani. A reform nem lehet ragaszték, hanem csak szervesen összefüggő a reformálandóval, abból kinövő. A politeisztikus vallásokra sem lehetett egy főisten alakját ráragasztani úgy, hogy ezáltal már monotheista lehessen. Be kellett látni, hogy mint ragasztóanyagra, a monotheizmusra szüksége van az államnak s miután ezt a keresztyénségen kívül semmi más vallás nem nyújthatta, el kellett fogadni ezt vallásául.

E felé igazodik az állam belső jogélete is. A büntető és polgári jogon mind élesebb színezetet nyer a humánus vonás; az osztály-jog helyébe lép az egyenlőség joga; biztosítékot nyernek az általános emberi jogok, szóhoz jutnak a filantrópikus érdekek, törvény veszi oltalmába a szociális és az egyéni morált. Háttérbe vonul a nemzeti szűkkeblűség ezekben a jogi intézményekben, a türelmetlen patriotizmus meghátrál a morális kozmopolitizmus elől és szerephez jut a lelkiismeret. Mind valamennyi a keresztyénség gyermeke, amely a birodalomnak eredetileg hatalomszomjából táplálkozó viláгурalmi igényét erkölcsi tartalommal gazdagította, szellemi és kulturális hatalommá átiormálta s ezzel megmutatta, hogy miként kell összekapcsolni a politikai hatalmat a népek érdekeinek szolgálásával, hogy lehet a hatalom a szellemi és erkölcsi kultúra hordozójává is. A keresztyénség egyengette az útját egy közös műveltségi formának, az egységes civilizációnak.

A régi Róma kezd ködbe tűnni s világosodik egy új Róma arca. Amaz még hatalmi közösségbe akarja összefogni a világot, az új, a krisztianizált Róma már szellem-erkölcsi közösségbe öleli fel a jogara alá jutott népeket. Ezt az üdvös változást a keresztyénség idézte elő s így az is a keresztyénség érdeme, hogy a népvándorlásnak apokaliptikus vihara nem sodorta le a föld színéről a római kultúrát, sőt átmentette azt arra a nyugodtabb korra, amikor a vándorlási láz megszűntével átvehetik és tovább fejlesztik azt Európának frisserejű nemzetei. Ebben a félévszázadnál tovább tomboló viharban egyetlen jegecesedési pont a keresztyén Róma, amely körül lassanként állandóan elhelyezkedik minden. így győzött a nyers erőre támaszkodó

Rómán a keresztyénség szellemi-erkölcsi ereje s általa, rajta keresztül hatalma alá gyűrte a szilaj új népeket is. Előállott egy immár ezeréves keresztyén kultúra, az az egységes szellemi irány, amelyben a keresztyénség lobogó fáklyája az útjelző.

Egységes kultúra létrehozására csakis a keresztyénség rendelkezik megfelelő erőkészlettel, az a vallás, amely minden nemzeti és egyéb korláton túl általános emberi.

Íme az első három század bizonyágtétele a keresztyénség értékéről.

Nem kevésbé gazdag ez a tanúskodás az azutáni 17 évszázadon át sem. Lássunk belőle néhány részletet csak egészen úgyszólván találomra kiragadva. A könnyebb áttekintés végett szólni fogunk: *az állami, társadalmi életről, a szellemi élet fejlődéséről és a gazdasági életről*, amennyiben kimutatható bennük az evangéliom formáló ereje.

## II.

Aminő változást idézett fel az *államélettel* kapcsolódó keresztyénség a római birodalomban, ugyanazt észlelhetjük minden más államban, ahova eljutott az evangéliom. Természetesen nő ki ez a hatás a keresztyénség azon alap gondolatából, hogy az ember mint egyén Isten gyermeke, ezért még a legalacsonyabb sorsban is örökéletű lelke révén megbecsülésre van joga. Ez a meggondolás gyökeresen módosítja az állam fogalmát, célkitűzéseit és életirányát.

Az antik állam önző volt. A hatalmával egy-egy tirannus rendelkezett, vagy néhány vezető használta ki, esetleg egy társadalmi osztály ragadta kezébe a saját érdekében, vagy legjobb esetben öncélt, a maga hatalmi érdekét szolgálta. A testi ember az önzés rabja lévén, az államéletet nem tudta másként elgondolni, csak mint az anyagi jólét és biztonság eszközlőjét azok javára, akik a kezükbe tudják keríteni a hatalmat. így mindenik állam összetétele az elnyomók és elnyomottak képét nyújtja, az utóbbiaknak Phaedrus számára szerint mindegy volt, hogy kinek a terhe van a hátukon s így a nagy tömeg egészen közömbös volt az államélettel szemben. Pregnáns kifejezést adott ennek a rendszernek a rabszolga-intézmény. A

rabszolga minden jogon kívül állott, de nem is törődött a közügyekkel.

Am az evangéliom szelleme a szabadságé. A fiak szabadosok. Ezzel számolni kell az államéletnek. Nem maradhat többé egyesek vagy akár tömegek érdek-eszköze az állami lét, nem lehet tovább öncél sem, hanem individuumok tömege, tehát ezek érdekét nem hagyhatja figyelmen kívül. Feladata nem az uralkodás, hanem a szolgálat s amennyiben hatalommal rendelkezik, azt közjóra, mindenki javára kell érvényesíteni. Az állam arra való, hogy lehetővé tegye a bele tartozó egyének szabad fejlődését. Hova, merre? Kétségkívül a bennük rejlő képességek szerint, de szellemileg és erkölcsileg minden esetre és első sorban. A XVIII. század második felében az angol enciklopédisták s ennek nyomába lépő felvilágosultság filozófusai kétségkívül ennek a fejlődési folyamatnak a pioníriai, a keresztyénség talajából nőttek ki, tudtukon kívül is abban gyökereznek. Csak az evangéliom visszhangjára ismerünk azon kor leghatalmasabb (s tegyük hozzá; legbölcsebb és legjobb) uralkodójának Nagy Frigyes porosz királynak kijelentésében: az uralkodó az állam legelső szolgája. („Aki első akar lenni közöttetek, az mindenkinek a szolgája legyen.”) Nem bálvány az uralkodó, akinek tűzben égő gyomrába minden értéket áldozatul kellene vinni, de az állam sem olyan fantom, valami ködbe vesző nagy bálvány, amelyért mindent a visszanyerés reménye nélkül kellene odaadni, hanem az uralkodó is, az állam is a testből és lélekből álló, reálsan létező és az élet nagy iramában résztvevő emberért van. Szabad embereknek bizonyos természeti, szellemi, erkölcsi adottságok;által szabályozott tömörülése az állam abból a célból, hogy a benne tömörült egyesnek szellemi, erkölcsi és anyagi fejlődése lehetővé váljék és kellő biztosítékban részesüljön.

Így lett a hatalmi államból jogállam, majd kultúrállam, a Krisztus lelkének nevelő hatása alatt.

Érdemes megfigyelni ennek a fejlődésnek fázisait. A keresztyénségnek a római birodalomban térfoglalása, majd a közte s a világ között létező idegenkedés megszűnése, ennek folytán az állami életre gyakorolt alakító hatása, — amint ezekről előbb szólottunk — már jelzik azt az utat, amelyen a keresztyénség hatása alá kerülő államélet fog járni.

A római állam bukásával félbenmaradt jogfejlesztési munkát

az egyház vállalja magára, a magán és közjog fejlődését a világhatalmi törekvés céljai inspirálják, azon a címen, hogy a római egyház a római birodalom jogutóda. Az egyház hovatovább egy nagy birodalom, amely az összes államokat egy magasabb egységbe foglalja; ebben az egységben mutatkozó csekély territoriális eltérések csupán a régi római provinciák sajátosságaira emlékeztetnek. Az egész egyház-birodalomban „egy a hit, egy a keresztség,” egy a jog, egy az erkölcs, egy a tudomány, egy az irodalom, egy a művészet, egyenlők a rendi, a kormányzati, az igazságszolgáltatási és a gazdasági viszonyok”! Hogy ez az egység csorbát ne szenvedjen, az államfőket kell első helyen odaláncolni az egyházhoz, ami a koronázás ténye és az ahhoz kötött eskütétel által nyer biztosítékot. A koronázási eskü célja eredetileg az, hogy általa az egyház a maga szabadalmainak és parancsainak megtartására kötelezze az uralkodót; csupán később jött szokásba, hogy a király az ország szabadságának és alkotmányának megtartására is esküt tegyen le.

Az egyháznak a vallásos érzést és istenfélelmet segítségül vevő ezen berendezkedése példát adott az államok berendezésére is. Életbelép a feudális, az esküvel a trónhoz kötött hűbéresek rendszere, a középkorra annyira jellemző hűbériség intézménye, amelyben a leghatalmasabb ragasztó erőt éppen az esküvel ígért hűség, tehát az istenfélelem képezte; a hit alapjára helyezkedik az állami rend, amiben kétségkívül a keresztyénség szelleme fedezhető fel. Az uralkodók eltanulják az egyháztól a fegyelmezésnek vallásos eszközeit is. Ezt látjuk II. Endre és IV. László azon tényében, hogy engedetlen alattvalóikkal szemben az excommunicatio fegyveréhez nyúlnak. Féltékeny gonddal örködnek a pápák az egyes államok népeire gyakorolt hatásuk csorbíthatatlanságán s bár valami alkotmánybiztosítási színezetű s a népjogok védelmének látszó intézmény a törvénysértő uralkodóval szemben a nép fegyveres ellenállásának kodifikálása (1. az u. n. Aranybullát), de IV. Henrik német császár, Földnélküli János és II. Henrik angol királyok a saját vesztükön tapasztalták meg, hogy a hűbéresek és a nép jogait nem önzetlenül tolja előtérbe velük szemben az egyház. Am ha zavaros volt is a pápaság szándéka, amikor a fejedelmi hatalom korlátozásául

<sup>1</sup> Pokoly József: A protestantizmus hatása a magyar állami életre. (Budapest, 1910.) 5. 1.

rámutatott a nemzet jogaira: akarata ellenére is érleli az állam fogalmának revízióját, beleneveli az alattvalókat abba a gondolatba, hogy az államhatalom kezelése bizonyos mértékben őket is megilleti, vagy hogy a közkedvelt magyar kifejezést használjuk: a szent koronának a király és a nemzet együttes alkotó tagjai.

A magyar nemzet állami élete legközvetlenebbül tárja szemünk elé a keresztyénség államnevelő hatását. Mellőzve most a legszembetűnőbbet, azt, hogy a magyar királyság megalapítója, I. István király egészen ker. szellemben szervezte az állami életet, amely szellem nélkül a hun és avar sorsra jutott volna keleti erkölcselivel a magyar nemzet: ezt mint mindenki által vallott meggyőződést most éppen csak érintve vessünk egy pillantást azokra az előjogokra, amelyeket állami életünkben hosszú évszázadok során a r. kath. egyház főpapjai élveztek:

A főpapság joga a király koronázása; eleitől kezdve tagjai a királyi tanácsnak; az államkormányzás központi szerve, a királyi kancellária főpapi vezetés alatt áll; a közigazgatás nagyrészen az ő kezükben van, amennyiben számos püspök egyúttal örökös főispánja vármegyéjének; a pénzverésre az esztergomi érsek ügyel fel; a honvédelemre nagy befolyást gyakorolnak, amennyiben maguk is állítanak ki bandériumokat, sőt olykor fővezéri tiszteletet töltenek be a háborúban; az országgyűléseken vezető szerephez jutnak; a bíráskodás hatalmát is részben ők kezelik, legalább a közerkölcsiséggel kapcsolatban álló ügyekben, mint „censores morum,” aztán a privilégium fori élvezetében a papság felett csak u. n. szentszékek Ítélnék, ahova tartoznak a házassági perek, családi örökösödési ügyek is s amelyek jogosítva vannak a bíráskodásra bárminő természetű magánjogi és büntető perekben, amennyire a felek önmaguktól hozzájuk folyamodnak. Hatalmuk szerfölötti növekedése elé csupán Mátyás király vet akadályt a birói hatáskör korlátozásával.

Az is mutatja az egyháznak kivételes államjogi helyzetét, hogy a káptalanok és konventek „hiteles hely<sup>M</sup>-ekké lettek, közhitelű okiratok kiadására feljogosítottak és országos jellegű levéltárral bírtak.

Ez a vázlatos szemle is érzékelteti, hogy a középkorban mennyire irányította a ker. egyház az államéletet. Vegyük még ehhez azt, hogy a nemzetközi érintkezéseket is eleinte kizárólag, később pedig túlnyomóan a klérus tagjai látták el. Ter-

mészetes következménye volt ez az egyház azon igényének, hogy birodalmába, uralma alá minden állam odatartozik, amikor tehát diplomáciai munkát végez, mintegy családfői tisztet gyakorol a család tagjai között.

A szervezett államegységre a reformáció hozta meg a súlyos csapást. Az univerzalizmus jelszava szembe került az individualizmusával, ami a legegyszerűbb kifejezést használva azt jelenti, hogy a római birodalom hatalmi öröksége helyébe az evangéliumi szolgálat elve került. Nem mint parancsoló, hanem mint nevelő tényező áll oda az állami élet mellé a keresztyénség. Feladata nem a gyámkodás, hanem az, hogy Krisztus lelkétől áthatott vezetőket neveljen az állam számára s az állampolgárokat is úgy hassa át, hogy saját meggyőződésükre hallgatva tudjanak engedelmeskedni. Azt a pedagógiát, amelyet a kényszer eszközével végzett eladdig a katolicizmus, az a pedagógia váltotta fel, amely az egyéni hitre, istenfélelemre és meggyőződésre apellál. Elvitathatatlan érdeme, hogy nagykorúságra nevelte az államokat, kifejlesztette a nemzeti tagolódásokat és ezzel megnövelte mindenütt a felelősség érzését. A keresztyénségnek a reformáció által előhozott evangéliumi ereje dicsőül meg a modern államéletben, a XVI. századbeli Genfben, a Bethlen és Rákócziak Erdélyében, a puritánizmus Angliájában, a hugenotta Franciaországban, a „koldustarisznyáig hű” Hollandiában. Nemzetközi vonatkozásban az evangéliumi keresztyén szellem alkotásai: a Vöröskeleszt egylet, a világbékére törekvő mozgalmak stb.<sup>1</sup>

Nem utolsó helyen áll a keresztyénségnek az az érdeme, hogy az állami életet a demokrácia felé irányította. Ahol hallgatnak reá és engednek hatásának, ott mindinkább eltűnnek a kiváltságok, az egyenlőtlenségek; a törvényhozásban a népképviselő, a közigazgatásban a közérdek, a jogszolgáltatásban az egyenlő elbánás elve érvényesül. A közügyekbe betekintésre mindenki jogot nyer, ellenőrzésük a nagy nyilvánosság elé tartozik. A szellemi, erkölcsi és anyagi fejlődés útja mindenki előtt nyitva áll. Ennek az állami berendezkedésnek klasszikus formáját nyújtja az Északamerikai Unió.

<sup>1</sup> E kérdés további tanulmányozására különösen alkalmas Pokoly idézett műve.

## III.

A *társadalmi élet* átalakulása is szembetűnően igazolja a keresztyénség ható erejét. A leghatalmasabb társadalmi alakulatnak, az államnak mint a társadalmi tevékenységek szerves foglalatának megváltozását egyenesen maga után vont a változás, amelyen átment az egyén és a közösség élete.

a) Elsőben is a család érzi meg a keresztyénség formáló hatását. A férj és feleség, a szülék és gyermekek egymásra nézve Isten áldása: ezt az elvet már az Ó-szövetség vallása megállapította s azután tovább fejleszti az evangéliom. Az Ó-szövetség népét a benső családi élet jellemzi ugyan, de a nő helyzete a férfival szemben egészen alárendelt, a gyermekek mint testvérek nem egyenrangúak, örököléskor a lányok ha nincsenek is egészen kirekesztve, mégis a fiúkénál jóval mostohább elbánásban részesülnek, mert csupán fiú-utódok hiányában örökölhettek; a fiúk közül is az első szülött két részt kapott az örökségből, bár ennek fejében aztán neki kellett gondoskodnia az özvegyen maradt anyjáról és a kiskorú testvérekről. A családi életet a Biblia álláspontján maga Isten szerzetté, ezért a házasság szent intézmény. A család a legősibb szervezet, az állami berendezkedés alapja s az állam eredetileg nem egyéb mint egy kiterjedt család, amely felöleli magában az összes vérrokonokat; mint ősi szervezet, forrása a jognak és igazságszolgáltatásnak. Fontossága különösen abban tűnik ki, hogy a család istentiszteleti közösséget is alkot, amennyiben a tagok nemcsak egymással, hanem a család, illetőleg tágabb értelemben a nemzetség, a törzs istenségével is elszakíthatlan kötélekkel voltak összefűzve. Vallási és világi dolgokban a családfő az úr, akinek jogában állott a legrégebb ó-szövetségi korban az engedetlen és bűnös gyermeket halálbüntetéssel is sújtani. Az evangéliom természetesen szelídíti ezt a jogot, ami a keresztyénségnek a római társadalomra gyakorolt hatásában is már érezhető.

A nő mint családaya a római társadalomban is nagy megbecsülésben részesül, de máskülönben a közéletben nem számottevő tényező. Csupán kiváló gyermekeik révén jutnak elismertetéshez. A nőnek magában is meglevő értékét az evangéliom hozza napfényre, kiemelve a nőnek a férfival szellemi és erkölcsi tekintetben egyenlőségét elannyira, hogy a keresztyén

egyház Krisztus ügyének tényleges szolgálatára is méltatja a nőt, neki tevőleges szerepkört jelöl ki, a szeretetmunkák gyakorlásában, a házi és iskolai valláserkölcsei nevelésben és tanításban. Mint feleségre különös hivatás vár reá, az, hogy férjét is a Krisztushoz vezesse, amennyiben az még pogány volna, így a keresztyén nő egészen különös feladatot töltött be a római pogány társadalomban s bizonyára közel jár a valószínűséghez az a sejtelmünk, hogy a keresztyénség gyors elterjedésének hathatós tényezői voltak férjük és gyermekeik révén a Krisztusban hívő nők.

A gyermekek — amint fentebb mondtuk — Isten áldásai a Biblia tanítása szerint. Értéküket különösen kiemeli az Úr, amikor példaképpül állítja őket az Isten országába vágyakozók elé, amikor ölébe vette és megáldotta a kisdedeket, amikor lesújtó ítéletet mond azokra a felnőttekre, akik magukviseletükkel megbotránkoztatják azokat. A gyermekeknek ez a megbecsülése nem tévesztette el hatását a nem-keresztyén társadalomra. Abban a barbár világban, amely nem ismerte a gyermek értékét és szívtelenül dobta oda az apa által felkarolásra nem érdemesített gyermeket a halálnak, vagy a beteges és vézna emberpalántát ledobta a szikláról, vagy egyszerűen vízbe dobta, mint a macskakölyköket szokás: ebben a barbár világban valami idegenszerűen, de az anyai szívre nézve égből származó angyali szó gyanánt hangzott az evangéliom tiltakozása a világszerte gyakorolt istentelen szokás ellen. Ismét csak a nők, az anyák szíve repesett az örömtől, erre a mennyei üzenetre, amelyet aztán be is vittek a társadalom irányító elvei közé. A megváltott nő és megváltott gyermek lett a lehangosabban prédikáló hittérítő eszme, amely megtörte az évezredek szokás hatalmát és megtanította a világot a gyermekekkel való gyöngéd bánásmódra.

Így szelídíti, emberiesíti, nemesíti a keresztyénség ereje a férj és a feleség, a szülék és gyermekek viszonyát és megajándékozza a világot a családi élet tisztaságával és teszi azt földi boldogságforrásává. Házastársi hűség, a gyermekek iránt szeretet, a szülékkel szemben tisztelet és engedelmség erények voltak ugyan a keresztyénség előtt is, a nemkeresztyén társadalmakban is; de Isten parancsolata gyanánt a keresztyénség hangsúlyozza ezeket a leghatalmasabb módon és teszi ezt a kevesek által gyakorolt erényt mindenkinek legelemibb kötelességévé, mint



amire fel lehet aztán építeni a szélesebb körű társadalmi életet. A házasság tisztaságának eszménye egyszersmind nyílt szembeszállás azokkal a nemi bűnökkel, amelyek olyan súlyosan nehezdedtek az ókori társadalomra. A házasságkötés előtt teljes szűziesség, a házasság alatt bölcs önmegtartóztatás és mérséklés, mint a boldog házaselet feltételei lépnek be a köztudatba s ez a test és erkölcs egészségét szabályozni hivatott elv mindkét irányban meghozza gyümölcsét. Ha elhalványul is később ez az eszmény, ha szerzetesi érdemmé válik is és ezzel a közélet elemi követelményei közül kivész is a nemi önmegtartóztatás erénye: az eszmény mégis csak a tisztaság, a nemi életnek Isten-rendelte magasabb célok szolgálatába állítása maradt. Ezzel is Krisztus ajándékozza meg a világot.<sup>1</sup>

b) A családi életen túl figyeljük meg most már a nagyobb társadalmi életet.

A keresztyénség világbalépésekor két rétege van mindenütt az emberiségnek: a joggal bírók és a jogfosztottak, vagy más-ként a szabadok és rabszolgák rétege. Ez a megkülönböztetés határozott ellentétben áll az evangéliummal, melynek tanítása szerint mindenki Istennek gyermeke, Krisztusnak megváltott testvére. Amikor odakiáltja Pál apostol a maga világának, hogy „mindnyájan Isten fiai vagytok a Krisztus Jézusban való hit által; nincs szolga, sem szabad, mert mindnyájan egyek vagytok” (Gal. 3<sub>26,28</sub>): talán maga sem tudja, minő forradalmi jelszót írt le; a társadalom is alig-alig veszi észre, hogy minő új világrend nyert benne megalapozást. De ösztönszerűen megérezte a rabszolgaosztály, hogy ebben az ő váltsága közeledett el s nem forradalmi szándékkal, de sorsában megvigasztalódva, a jövőbe vetett reménységgel húzódik az evangéliom fedele alá. Ezért festett úgy a keresztyénség képe, hogy az a szegények, a rabszolgák egyháza. Általa meg volt pecsételve a rabszolgaság intézményének a sorsa, kimondatott felette a halálos ítélet és ha sok-sok küzdelem árán is, de meg kellett jönnie a felszabadulásnak, a ketté osztott emberiség egy testbe, a Krisztus testébe olvadásának. Nincs mód az ebből származó nyereségnek kellő mérlegelésére. Amikor az addig dolognak, tárgynak

<sup>1</sup> L. bővebben Kovács J. István: „A keresztyénség és a társadalmi kérdések” c. művében (Budapest, 1933.) „A nő- és családkérdés” fejezetet & 377-412, 1.

tekintett rabszolgát személyisége értékének megfelelően ember-sorba emelte a keresztyénség, nemcsak vele tett jót, hanem eddig lappangó olyan erőket állított a munkába, amelyek örömmel, lelkesedéssel végezték azt és újabb értékekkel gazdagították a társadalmat. Nagy tömegek előtt tárult fel a fejlődés kapuja s ezek friss erővel lendítették elő a kultúra menetét. Akiktől mint forrongásra mindig kész elemtől addig csak féltetni kellett a társadalom nyugalmát, azok most már maguk őrzik a rendet és a bókét, hiszen szert tehetnek javakra, amelyeket őrizni, a felforgató elemektől féltetni kell. A felszabadult rabszolgákból lettek a társadalmi békének leghatékonyabb ápolói, az állami rend és biztonság fundamentumai.

Hogy egyébként vázlatos szemlénk valamivel teljesebb legyen, figyeljünk még meg egy az ókorban és a keresztyénségen kívül eső mai társadalomban általánosnak nevezhető szomorú jelenséget, az öngyilkosságot. Ez olyan fekély a társadalom testén, amelynek gyógyításával nem szoktak foglalkozni. Sőt vannak vallásrendszerek (leginkább az indus kultúra talajából növekedve), amelyek kötelességnek, Isten iránt odaadó hódolati ténynek veszik az öngyilkosságot; aztán vannak filozófiai rendszerek, amelyek nagyfokú bátorságot, erényt látnak benne. A keresztyénség ezekkel szemben az élet megbecsülésére tanít, az ellene támadást bűnnek minősíti. Az élet Istennek ajándéka isteni célok munkálása végett, tehát Isten adományával szemben tiszteletlen, Isten céljai ellen lázad fel az a vakmerő, aki eldobja magától az életet. Senki sem rendelkezik a maga életével, amelynek határát Isten mérte ki, annak megrövidítése az Isten jogaiba avatkozás. Így isteni fénybe állítva, a vallásos gondolkozás viszonylatában szemléltetve bűnnek minősíti az evangéliom az öngyilkosságot s így gyógyítja a társadalomnak ezt a tátongó sebét.

Az öngyilkosság kérdésével az erkölcsi kultúrát érintettük, tehát ezzel áttérhetünk annak megvizsgálására, hogy mit köszönhet a kultúra a keresztyénségnek.

#### IV.

Szoktunk beszélni *keresztyén kultúráról*. Ezzel azt akarjuk jelezni, hogy van a keresztyénségnek olyan életformáló ereje,

amely az emberi szellem alkotásaira sajátos, keresztyén bélyeget nyom. Amikor az önértékű emberi szellem alkotásokban realizálódik, a jót, igazat és szépet kultiválva erkölcsi, értelmi és művészi kultúrákat alkot: rendesen rálehel az alkotásaira a lélek mélyéről feltörő vallásos mivoltát is, azaz úgy alkot, hogy abban felismerhető az örökkévalóhoz való viszonya. Ez a viszony indítja meg, azután irányítja a szellem munkáját és realizálódik az alkotásokban. Egy olyan hatalmas erő, aminőnek a keresztyénséget megismertük, oly nyilvánvalóan érvényesül a maga alkotásaiban, hogy el sem képzelhető anélkül, hogy sajátos kultúrát termeljen.

Ez a speciálisan keresztyén kultúra már időszámításunk kezdetein felismerhető, amint ezt fentebb az I. alatt próbáltuk vázolni. Amikor aztán az üldözések megszűntével polgárjogot nyer a római birodalomban a keresztyénség és szabad tér áll érvényesülése előtt, természetesen mint legrokonibb területen, a kultúrában jelentkezik ereje. Lássuk itt először az *értelmi kultúrát*, a tudományos műveltséget.

a) A tudomány és vallás lényegük szerint kapcsolatban vannak, egymásra kölcsönös hatást gyakorolnak azon az alapon, hogy a vallásban is van értelmi elem, ismerés. Kifelé a világba hatol a szellem és tevékenységének eredménye a tudomány; befelé Istenbe mélyül el a szellem s ez hozza létre a vallást. Ez a kettő egybefonódik oly módon, hogy „a tudomány által megismert véges világot a hit összekapcsolja Istennel s ezáltal az embernek és a világnak végtelen és örökkévaló értelmet és értéket ad.”<sup>1</sup> A vallás tehát felhasználja a maga elmélyülése érdekében a tudomány vívmányait, viszonzásul pedig örökkévaló célokat tűz a tudomány elé, örködik az örök eszmények fölött és ezek irányába lendíti a tudományt. Így lesz a vallás kultúrhatalom.

A keresztyénség ezt a feladatát szemlélhető eredmények elérésével betölti. Azzal, hogy a világ életét Isten munkaterének tekinti, ösztönzi az emberi szellemet, hogy tanulmányozza ezt az életet, ismerje meg minél behatóbban az érzékelhető világot, amelyből magának Istennek hatalmára és bölcsességére is következtetéseket vonhat le. Teljes világismeret teljes istenismeretet

<sup>1</sup> Dr. Makkai S. A vallás lényege és értéke. (Turda-Torda. 1923.) 131. 1.

biztosít. Az érzéki tapasztalat számára szétszórtnak, darabokra szakadozottnak jelenik meg ez a világ, ám az egy isten-hit, amellyel igazában a keresztyénség ajándékozta meg a világot, megsejtet a tünemények között valami törvényszerű összefüggést és ennek az egységnek keresésére inspirál. A világ összefüggésének meglátását zavaró babonáktól, az isteni hatalmat befolyásolni akaró varázslatoktól megtisztítja a gondolkodást az evangéliom, megtanít arra, hogy nem szeszélyes, kiszámíthatatlanul ható erők működnek a világban. A keresztyénség egy abszolút világegységet csillant fel a gondolat előtt és elindul a tudomány ebben az irányban, ennek céltudatos keresésével. Tovább haladásában megérzi, hogy jó úton jár, pályája folytonosan emelkedik és a világegység hajnalcsillagától megvilágított útján bámulatos felfedezésekhez jut, amelyek igazolják azt az előfeltételt, amellyel a vallás inspirálta, amely nélkül azonban ma is ott botorkálna a rettenetes káoszban. Arra a magaslatra, amelyen úrrá lett az ember a természet felett, csupán a keresztyénség tudta felsegíteni a tudományt, amint igazán állapította meg egyik legnagyobb modern természettudós Du Bois Reymond: „az újabb tudomány a maga eredetét a keresztyénségnek köszöni.” Bevitt a keresztyén hit egy imponderabile-t, egy sejtelmet a kutató szellembe, lámpást gyújtott neki és ezzel fényes eredményekhez segítette az érteimi kultúrát.

De amikor a keresztyénségnek ezen eszmei szolgálatáról beszélünk, ki kell egészítenünk ezt a képet annak megemlékezésével, hogy a keresztyénség kezelői, maguk az egyház papjai tevőlegesen is kivették és kiveszik a maguk tisztos részét a kultúra munkájából. Feltételezve olvasóinknál, hogy ennek igazolásául bőséges adattal rendelkeznek, csak néhány ténytet sorolunk fel csak úgy illusztrálásul a közép-kori magyar pap-ság tudományos működéséről, bizonyosságot adva ezzel is felekezeti elfogulatlanságunknak.

A magyar kulturális élet terheit abban az időben egyedül hordozta a keresztyén (akkor még természetesen róm. kath.) egyház. A külföldi egyetemeken már a XII. és XIII. században találunk magyar papot mint tanárt; Thaddeus Hungarus Toledóban, Joannes Hungarus Bolognában egyetemi tanárok. A hazában még az Árpádok idejében megfigyelhetjük Lukács és Vánca István esztergomi érsekek, János kalocsai érsek tudományos működését. Majd a humanizmus korában jeles és

szívesen olvasott művek jelennek meg külföldön magyar papok keze alól, akik között találhatók: a szászsebesi Névtelen Pannóniai András, Kalocsay György (Georgius Polycarpus), Nikolaus de Mirabilibus, Janus Pannonius, Temesvári Pelbárt, Michael de Hungária, Georgius de Hungária stb. Az a tudományszak, amelynek művelésére előszeretettel és sikerrel vállalkoznak, különösen a történelem. Anonimusztól Thuróczyig, a legelső világi krónika írójáig majnem minden történelmi munka az egyházi férfiak keze alól került ki.<sup>1</sup> Az egyházi férfiak természetesen az egyház liturgiái nyelvén, latinul írtak és ebben semmi hazafiatlanságot nem kell keresnünk. Hiszen a tudomány éppúgy általánosan emberi mint a keresztyénség. Az univerzális egyház nyomán az univerzális tudomány is a nemzetközivé vált latin nyelvet használja és ebben nem szabad pusztán az egyház univerzális hatalmi törekvésének eszközét látnunk. De ha ez a tendencia lappangana is a latin univerzális műveltség mögött, akkor is meg kell látnunk annak a magasabb egységbe összefogásnak áldását, amit a latin nyelvű kultúra közössége jelentett. A tudomány egységes nyelve az idegen nemzeti nyelv tanulásának fáradtságától megmentette a tudomány művelőit, hogy annál több időt és erőt szentelhessenek magának a tudománynak.

Könyvek írásán kívül az iskolázás felkarolásával szolgálta a keresztyénség az értelmi kultúrát. A középkori keresztyénség tiszteletreméltó úttörő munkát végez és egyengeti az általános művelődés útját. A népnevelés eszméje ott szendereg mint csíra az evangéliom azon tanításában, hogy minden ember Isten gyermeke, amiből következik, hogy a kultúra áldásaiban részesülni mindenki jogosult. Ezt a végső következtetést a reformáció, először is Luther vonta le, de előkészítette hozzá az utat már a középkori egyház nálunk is. Hogy a magunk tűzhelyén maradjunk, említsük fel a következőket:

A zárdák általában elemi iskolát tartanak fenn, sőt nem egy helyen középiskolai oktatást is nyújtanak. Püspöki székhelyeken, a káptalanokban lelkészképző szemináriumok működnek, sőt a felső iskolázás ellátására egyetemeket is találunk.<sup>2</sup> Idők

<sup>1</sup> Irodalomtörténeti Közlemények 1898. évf. 193. 1.

<sup>2</sup> Dr. *Ábel Jenő*: Egyetemeink a középkorban. (Budapest, 1881.) ő öt, bár nem egy időben s egyszerre működő magyar egyetemről tesz említést,

folyamán az a gondolat érlelődik meg (a magyar keresztyénség élete ötödik századában), hogy az ifjúság nevelése nemzeti ügy, a tanulókat segíteni, bizonyos kiváltságokban részesíteni kell. Így alkották meg Szilágyi Mihály kormányzósága idejében az 1458. évi 10. articulust, amelyben egy már régebbi intézkedés felújításával és kiterjesztésével a tanárokat és tanulókat minden tized és vám alól felmentik úgy, amint ez a papokra és nemesekre vonatkozólag általános volt.

Idáig jutva fejtegetéseinkben, nagyon kívánczok tollunk alá annak tárgyalása, hogy hát a keresztyénségnek az a megtisztított formája, amit a reformáció adott, minő hatásokat gyakorolt a tudományos kultúra fejlődésére. Ám ha kimerítő feleletet akarunk adni erre a kérdésre, köteteket kellene írunk és áttörnénk azt a korlátot, amelyet egy Apologétika terve állít elénk. Megelégedve tehát azzal, hogy a magyar vonatkozásokat illetően utaljuk az olvasót Pokoly idézett művére, egy közérdekű tudományos kérdést veszünk elő, a nevelés elméletét fogjuk nagy vonásokban megsejlelni.

A legelső céltudatos nevelést a görögöknél találjuk s itt úgy a Platón, mint az Aristoteles elmélete egyezően a nevelés célját az ember belső életének legmagasabb fokra emelésében állapítja meg. A római nevelés a cselekvő ember kifejlesztésére törekedett, hogy ez — Milton szavaival szólva — minden tisztet igazsággal, ügyesen és lelkesen tudja teljesíteni. Amannak koronája a jellem, emezé a hasznos állampolgár. A keresztyén nevelés mindkettőtől eltérő célt tűz ki; az egyént nem izolálja a közélettől, de nem is olvasztja abba bele, hanem abban a viszonyban szemléli, amely közte és Isten között fennáll s ez a viszony befolyásolja a nevelés célját. Ezt a viszonyt másképpen értelmezi a középkori keresztyénség mint a reformáció. Amannak eszménye az aszkézis s ez eszmény megvalósítását a szerzetességben szemléli, mintha a világ számára nevelt pogány római ellentétét akarná realizálni a világtól s ennek csábjaitól visszahúzódó mimóza-érzékenységű remetéskedésben. Ettől az eszménytől nem tud, de nercus akar elszakadni akkor sem, amikor a nevelés célját állapítja még. A középkori egyház maga számára, neki engedelmessé válni mindig kész egyháztagokat akar nevelni azon a téves alapon, hogy a földi egyház azonos Isten országával, tehát az Istennel való viszony helyességének az a bizonyítéka és ismertető jele, ha az egyének az egyházhoz

való viszonya normális, azaz a hívő feltétlen engedelmességet tanúsít egyháza parancsaival szemben. Erre az engedelmességre neveltek a kolostorokban és egyebütt oly szigorú fegyelemtartással, hogy a bot volt a meggyőzés egyetlen eszköze és a tanítók durva szitkozódása, a nebulók jajveszékelése jelezte azt a rémséges helyet, ahol „neveltek.”

A reformáció egészen új szellemet visz be a nevelésbe. Nem a földi egyház, hanem Isten országa számára akar nevelni; istenfiakat akar kitermelni a hús- és véremerből, de olyan értelemben, ahogy Pál apostol szavaival szólva „az egész világ sóhajtozva várja az istenfiak megjelenését,” tehát hogy ezek a világban működve erre hatnak és ezt az egész emberéletet magasabb szintre emelik. „Küldjetez minél több fát ide — írja Genfből Kálvin francia hitsorsosainak, — hogy belőlük nyilakat faraghasunk.” Isten országa ebben a világban akar megvalósulni, tehát az egyénnek azért kell kifejleszteni minden istenadta képességét, hogy teljesen szolgálhasson a földön az Isten dicsőségére. Nem földi kollektivitás (akár ha az egyház is az,) hanem Isten várja a maga munkását a munkamezőre. A közösség: Isten fiainak társasága. A reformáció minden munkát Isten rendelésének, tehát minden pályát értékesnek tekint, ahol Isten dicsőségét kell nyilvánvalóvá tenni a munka által. Az emberi társadalomra irányított ez a tekintet adja annak magyarázatát, hogy a reformáció nevelési elve kezdettől mindvégig hozzásimul a nemzeti érdekekhez. A protestáns nevelés a föld kerekiségén mindenütt nemzeti irányú, mert munkateret elsősorban a nemzeti élet nyújt, ahol fel lehet ragyogtatni az Isten dicsőségét. A protestantizmus az egységes kultúrát a nemzeti individualitások felkarolásával és érvényre juttatásával gazdagítja; ez az individualitás nevelésének a légyegéhez tartozik.

Egy rápillantás a nevelés elméletének az utolsó háromszázéves fejlődésére, meg fog győzni a keresztyénség előtérbe nyomulásáról. *Comenius* szerint az ember végcélja elérni az örök üdvösséget Istenben és ugyancsak Isten által; meg is van természettől fogva az emberben az ösztön vele született képességeinek ilyen irányban fejlesztésére s az iskolának az a feladata, hogy szakavatott kézzel vezesse az embert végcélja felé. *Locke* nyájas bánásmódot követel a nevelésnél és elítéli a középkori nevelés kegyetlen durvaságát. *Rousseau* Jézustól

tanulva nagy optimizmust táplál az ember jövője felől s különös meleg szeretettel csüng a gyermeknevelésen. Nevelési eszménye nem az állampolgár, hanem a minden irányban természetesen fejlődött szabad ember, akiben egyensúlyban van az akarat és a tehetség; az önálló ember, aki a tanulásban a saját tapasztalataira támaszkodik és nem a tekintély mankóján jár; a meggyőződéses ember, aki nem parancsra, meghunyászkodásból cselekszi a jót, hanem a saját nemes szívének sugallatára *Pestalozzi*, aki „élt mint koldus, hogy tanítsa meg a koldusokat embermódra élni”, a nevelésben minden siker legszükségesebb *feltételének* a szeretetet tartja, ezért az anyában látja a legigazibb nevelőt; az iskolából a családi házba akarja átlátni a nevelést, hogy „mint a tél tavasszá válik a nap hatása alatt”, úgy változzék át a gyermek a szeretet melegétől. Ő az első nagy nevelő, aki határozott bizalmat helyez a szeretet hatalmába s iskoláját a családi élet közösségévé varázsolja át. *Kant* pedagógiája szerint minden embert saját tehetségei növelésével el kell vezetni arra a tökéletességre, amire csak képes, de a végső tökéletesség nem az egyén, hanem a faj számára van fenntartva; a nevelés végcélja az emberfaj tökéletessége. Ő különösen a kötelességteljesítésre, erkölcsi méltóságának átérzésére óhajtja nevelni a gyermeket s ennek eszköze az önuralom megszerzése. Erkölcsileg a kötelesség eszméjének uralma alá kell nevelni az embert, vallásilag pedig olyan család tagjává, amelyben a családfő Isten, az emberek pedig mind testvérek; a gyermek tisztelje Istent: 1) mint az élet és az egész világ urát, 2) mint gondviselő Atyát és 3) mint az emberiség ítélő bíróját. *Fichte* a nemzetnevelés harsonása s a nemzet érdekében követeli, hogy mindenkit részesíteni kell a nevelésben, hogy ez forrassza nemzetté a néprétegeket. *Herbart*, a módszertan nagy mestere, a belső szabadságra akart nevelni, aminek feltétele a belátásnak az akarral megegyezése.

Nem kell külön hangsúlyoznunk e rövid szemle végén, hogy ezek a pedagógusok valamennyien az evangéliumból táplálkoznak, pedagógiai elveik minden nagy változatosság mellett is egy tőből, a keresztyénségből sarjadzottak ki. Bátran mondhatjuk, hogy a modern pedagógia is a Krisztus szellemének gyümölcse.



b) *A művészi kultúra* nem fonódik annyira össze a keresztyénséggel, mintahogy ezt az értelmi kultúránál szemléltük. Ennek oka a ker. istentisztelet szellemiségében rejlik s ezen elvtől való eltávolodás szükséges ahhoz, hogy a művészettel erősebb kapcsolatba jusson a keresztyénség.

Ez a kapcsolat szemlélhető a középkor keresztyénségében, amikor a puritánságot kiszorítja a pompakedvelés, ami a hatalomban és vagyonban emelkedés kísérője. Ekkor mint eszméinek kifejező eszközeit, a szimbólumokat mohón felkarolja az egyház és a művészet minden ágát a maga szolgálatára kényszeríti. Stílust ad az építő művészetnek a nagyszerű katedrálisok emelésében; kifejleszti a zenét az egyház liturgiájában s tárgyat és ihletet ad a festészetnek. A jólétbe jutott egyház úgyszólván egyedura lesz a művészetnek, neki épít az építész, készít dallamot a zeneművész és fest a festőművész, mert egyiknek sincs hatalmasabb mecénása önála. A világi hatalommal versenyre kelő pápaság külső pompában is el akarta kápráztatni az embereket s mindjobban segítségül vette a vallásban rejlő misztikum kifejezésére a művészetnek szimbólumokban rejlő magyarázó erejét. A képzelet szimbólumai úgyis a végtelen és tökéletes isteni élet magyarázó eszközei, így azok alkalmazást nyertek az egyháznak azon törekvésében, hogy Istenhez emeljék és belelendítsék az istenes életbe a lelket. Ezzel a művészet segítette a vallást a maga lényege realizálásában, amit a vallás azzal hálált meg, hogy nemcsak otthont adott a művészet számára az egyházban, hanem kiváltságos módon gondjaiba fogadta, pártfogolta és anyagi javakkal bőven ellátta.

Vallás és ábrázoló művészet már a keresztyénség kezdetein összetalálkoznak. A katakombák falain kezdetleges képek jelzik már a keresztyén festészet fejlődését, majd betetőzik a fejlődést a templomok falait elborító mozaikképek (Ravenna, Róma és Velence), a festészet az egész középkoron át uralkodik az egyházi jelleg tárgyában és ihletében. Még külön képes biblia is keletkezik, a Biblia pauperorum. A szobrászat lépést tart a festészetrel s ha a bálványimádás tilalma miatt istenszobrok nem készültek is, de annál inkább jelennek meg Krisztust, a Szűzanyát, a szenteket ábrázoló alkotások, valamint az Ószövetség nagy alakjai és történetei is meg-megihlették a szobrász vésőjét. Építészet a templomok emelésében lesz egészen egyházivá; különösen a csúcsíves építészet egyenesen a keresztyén gondolat

terméke; ezzel jutott a néma kő szóhoz, hirdetve az emberi léleknek magasba szárnyalását, istenkeresését. A zene is eszközévé magasztosult a keresztyénség érzelmi világának; Ambrosius püspök és Nagy Gergely pápa egyenesen mesterei a zeneművészetnek, amaz az antifon és himnusz-énekek, emez a róla elnevezett gregoriánus énekek és a „cantus firmus” bevezetésével. Külön egyházi hangnemek is fejlődtek ki Általában elmondhatni, hogy a művészet történetének egyik legfontosabb ága az egyházi művészet, amelyben állandóan visszatükröződik a fejlődés s az ízlés változása. Ma is a római kath. egyház különös gondot fordít arra, hogy a modern művészi törekvésekkel összhangzásba hozza az egyházi művészetet s ezt a célt hazánkban is külön folyóirat által szolgálja.

A világi nagyokat is az egyház szoktatta rá a művészet ápolására.

Mindezekből nyilvánvaló, hogy a művészet fejlődésére nagy befolyást gyakorolt s ma is gyakorol a keresztyénség. Nemesítő hatása nélkül könnyen szerteleonné, sőt erkölctelenné is válhatnék a művészet s amikor téves úton jár és eszményt veszít, az mindig annak a jele, hogy meggyengült az evangéliom inspiráló ereje. Az egészséges művészet öre és a beteggé válnak orvosa az evangéliom.

c) Hogy az *erkölcsi kultúra* terén mit jelent a keresztyénség, ennek tüzetes tárgyalásáról munkánk természete, kerete lemondani kényszerít. Csak valamelyes vázlat-adás is a cselekvésben megvalósuló szellemi élet nagy területét ölelné fel. Hiszen vallás és erkölcs annyira egybeforznak a kultúrában, hogy némelyek az erkölcs prioritását is tudják vitatni (Kant, Wundt), amely szélsőséggel szemben egészen bizonyos, hogy az erkölcsiség szükségképeni folyománya a vallásnak, gyümölcse a fának. Az erkölcsben rejlő irracionálisnak forrása a vallást jellemző irracionális, mindkettő emberfölötti, egymás nélkül meg sem lehetnek, amennyiben egészségesek. Ha az erkölcsi jónak mértéke és forrása nem Isten, akkor az emberi vágyak és ösztönök irányítják, termelik s ez erkölcsi romlás, az az állapot, amit Nietstche filozófiájában kapcsolatosan láthatunk.<sup>1</sup>

A keresztyénség az agilitás vallása, az akarat megnemesítése által. Magasabbrendű erőket telepít a hit által a szívbe, amelyek

<sup>1</sup> L. Miért is vagyok ön keresztyén? c. művem 98—104. lapjait.

megindítják az akarat munkáját; olyan nemes ideált ragad meg a hitben, amelynek megvalósítására rá kell tenni az egész életet s ennek szolgálatába önként adja át magát az akarat. Jézus Krisztus a legtökéletesebb ideált a legtökéletesebb engedelmességgel szolgálja, hite és akarata tökéletes harmóniában van; követői ennek a példának varázslata alatt állanak s azért tud az evangéliom bámulatos tetteket termelni. A hit és akarat egymásra kölcsönösen hatva megnemesítik az egyén életét, a jó eszméjének megnyert egyén pedig újjá teremti a társadalmi életet. Ebben meglátja a maga alkalmas munkaterét, a feladatok számtalan sokaságát és belső tüztől hevítve karolja fel s végzi híven a maga kötelességeit. A nagy egészben az egyest, mégha olyan kicsiny és jelentéktelen is, megláttatja az evangéliom; megismerteti annak méltóságát, szabadságát, jogait s az egészért folyó munkát a kicsinyen, az egyes tagon kezdeti meg az emberrel, akin keresztül aztán gyarapodik, értékben növekedik a nagy egész is. A legkisebb gondjának felkarolása a nagy egésznek is javára van, nem vész kárba. Mindenki mindenkiért dolgozva a nagy egész jólétét megtermő munka. Ezzel az erkölcsi szemlélettel ad a keresztyénség értéket minden tettnek s egyúttal emeli előtérbe az egyesnek az egészért való felelősségét.

Így épül fel az egyénre a család, erre a nemzet és erre az egész emberiség. A keresztyénség az alaptényezőből, az egyénből, annak megnemesítéséből indul ki, hogy végeredményében a nagy egészért folyó munkában lássa megdicsőülve az akaratot. Természetesen felépülő rend, folytonosan táguló munkakör és hatás, a mesterkéeltségnek semmi jele: ezért áll szilárdan az épület. Isteni alapra, a hit kösziklájára építettett.

## V.

Még arról a hatásról kell megemlékeznünk, amit a keresztyénség a *gazdasági életre* gyakorolt.

E hatásnak legelső eredménye, hogy az ősgyülekezetben „mindenük köz vala és jószágukat és marháikat eladogatták és szétosztogatták azokat mindenkinek, amint kinek-kinek szüksége vala.” (Csel. 244-45.) Nem a vagyon megvetését, hanem a szeretet hatalmát kell ebből kiéreznünk, azt a testvéri szeretetet, amely minden értéket közreadott, nem intézményszerűen, parancsszóra vagy megszokásból, hanem a szív spontán megnyilatkozásából. Ezt az összetartozási érzést viszi bele a keresztyénség a gazdasági életbe, letompítván vele a jólét és a nyomor közötti ellentétet. Ahova csak elhatolt az evangéliom, mindenütt a nyomorenyhítés jár vele, a tehetősek felelőssége azért, hogy környezetükből tűnjék el az anyagi inség. Több ez mint a kínai vallás állameszméje, amely hirdeti az egységet, de eltűri a népmilliók borzalmas nyomorát; több a buddhizmusnak pesszimizmusból fakadó szentimentális jótékonykodásánál, amely mellett százezrével éhen pusztulnak el; a testvéri közösség lelke ez, amelyben minden egyes fájdalmasan érzi a másik szenvedését és segít rajta. Ezt a felelősségtudatot sikerült bevésni az embervilág lelkébe annyira, hogy egy-egy borzalmas katasztrófa híre belenyilalik a legtávolabb élő keresztyének szívébe is és ma már szinte gépiesen megindul a gyűjtés a távoli nyomor enyhítése végett.

A vagyonszűkösséget próbálták ugyan a későbbi szekták, a husziták, az anabaptisták intézménnyé tenni, de ezt hosszabb időre sem az őskeresztyének, sem a szekták nem tudták biztosítani, ám az ideál ott lebeg a keresztyén világ előtt ma is: a szegény szükséglete a gazdagnál van letéve. Maga az evangéliom nem tehet arról, hogy az az ideál oly nehezen válik realitássá.

A munkának s a munka eredménye helyes kezelésének magyarázatát is az evangéliom nyújtja a világnak. Megtanulta belőle az ember, hogy áldás és nem átok a munka, annak jutalma az anyagi vagyon, amellyel a felelősség átérzésével kell sáfárkodni. A helyes gazdasági program menete az evangéliom szerint: munka, takarékoság, anyagi jólét és jótékonykodás. Mindezek az isteni akarat szentesítő pecsétjét hordják magukon,

tehát nemcsak a józan megfontolás és a szociális érzés gyümölcsei. Ha vannak munkanélküliek, pazarlók, saját hibájukból anyagi nyomorral küzdők és szívtelenek: ez mind keresztyén-ellenes, róla nem tehet az evangéliom, de másfelől ezen bajok ellen állandó harc folytatására ismét a keresztyén gondolkozás kötelez.

Az evangéliom tanításaiban kétségtelenül meg van adva az iránymutatás a gazdasági életre is. Ennek programul vétele — amint később bővebben is kifejtjük — a feladata különösen a mi korunknak. Teljes hitünk van affelől, hogy ebben megnyugtató és stabilis állapotot a keresztyén gondolkozás fog létesíteni.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> L. bővebben *Kovács J. I. i. m. 75—138. 1.*

## II. SZAKASZ.

### AZ ÉRZÉKELHETŐK VILÁGA

#### 8. §. Bevezetés.

Amiket az I. Szakaszban tárgyaltunk, azok még csak azt a területet ismertették meg, amelyen lejátszódnak az összeütközések s ennek szemléltetése azt akarja igazolni, hogy egészen sajátos a harctér jellege. A vallás, közelebbről a keresztyénség nagy kérdése, existenciális ügye az embernek, amelyet tehát minden módon kell őrizni, védeni. De viszont olyan kérdéseket vet fel, amelyeket nem lehet tapasztalatokra támaszkodva világosan megoldani, bár tisztázásuk nem tűr se homályt, se halasztást. Titkok vesznek körül s nekünk létérdekünk közöttük tájékozódni. Süppedékes ingovány alattunk a talaj és mégis ingadozás nélkül meg kell rajta államink. De a nehézségektől megriadni gyávaság volna. Hogy megvívassuk harcunkat és megvédelmezzük vallásunkat a támadások ellenében, meg kell bontanunk az ellenség sorait. Részekre kell bontanunk az egységet, hogy a részletekkel megbirkózva diadalt arassunk az egész felett.

A támadások egy csoportja azok köréből kerül ki, akik a tapasztalati, az érzékelhető világot tanulmányozzák. Külön választjuk őket azoktól, akik már nemcsak az érzékelhető világba nyúlnak fegyverhez, amelyekkel hitünket ostromolják. E csoportosítás nemcsak védekezésünket könnyíti meg, hanem könnyebben áttekinthetővé teszi azt a harcot is, amelyet ellenségeinkkel meg kell vívnunk. Mert nem könnyű a védekezés, egyszerre több ponton intéznek rohamot s annak lendületét államink kell.

Az érzékelhető világra támaszkodók a Biblia ellen intézik koncentrikus támadásukat azzal a számítással, hogy ha ezen a ponton áttörik a frontunkat, egész hadállásunk meginog, hátrálni kezdünk s akkor megindul a zűrzavar, egymásután fel kell adni állásainkat. Elsőben is itt kell tehát elfogadnunk a támadást.

## 9. §. A Biblia jellege, szerepe és értéke.

### I.

A református keresztyénség biblikus keresztyénség: az az egyik legjellemzőbb vonása, hogy legfőbb tekintélynek, a hit dolgában egyedül illetékes zsinórmértéknek, biztos iránymutatónak a Bibliát ismeri el. Azt tartja róla, hogy benne maga Isten beszél, előtte elnémul minden más hang, azt semmiféle emberi beszéd nem helyettesíti és nem módosíthatja. Üdvösségünket ingyen, kegyelemből Isten adja és így egyedül Ő illetékes kijelölni azt az utat, amelyen járva megismerhetjük Őt és kedvességet találhatunk Őelőtte. Ezt az utat a Bibliában tárja fel előttünk.

Mi a Biblia? Erre a kérdésre igen sok téves feleletet adnak az emberek. Egy a legrégebbi könyvgyűjteményből, mondja a könyvedvelő; becses irodalmi emlékek egész tömege, mondja az anthológia, olyan ezer évre terjedő régi korból, amelyből kevés írott emlék maradt fenn; a filozófus örömmel fedezi fel benne később teljessé nőtt rendszerek első elemeit, leginkább az életbölcselem formájába öntve. Mint igen becses adathalmazt, sokra értékeli a történész, különösen annak a régi világnak külső és belső élete szempontjából, amely korról sekélyes kútfőben, ékiratok, hieroglifek szegényes csatornáján át található valami megfogható adatot. Nélkülözhetetlenek tartja a vallástörténész, minthogy belőle megkonstruálhatja a vallás fejlődésének bizonyos részletét és feleletet kap az eszmetörténet kérdéseire. Még többet is lehetne felhozni annak az illusztrálására, hogy mi mindent lát egy intelligens ember a Bibliában. Ám ez mind csak egy-egy halvány vonás. A megállapítások sokfélesége minden biztonnal hízelgő elismerése a Biblia sokoldalúságának, de csupán a felszínt érinti, nem hatol be a lényegbe. A Biblia nem az értelem és tudományos műveltség, hanem a vallás kincses bányája, minden egyéb benne csupán megjelenési forma.

Lényege szerint a Biblia a keresztyén ember útmutatója. Minden más könyvtől az különíti el, hogy a vallásos lélek táplálója. Benne Isten igazságát birjuk, az Ige van benne és benne van az Ige. Nem az Igéről beszél, nem azt magyarázza, hanem az Ige beszél benne és általa. Azt a kijelentést foglalja magába, amely az Igéből eredt, így az Igét is belőle ismerhetjük

meg. Magyarázásakor maga a benne foglalt Ige lép ki belőle, elevenedik meg és lesz mindenkor aktuálissá, életformáló hatalommá. Az előállási folyamat stádiumai: Ige, Kijelentés, Biblia s amikor mi kezeljük, a sorrendet visszafelé tesszük meg: a Bibliából ismerjük meg azt a Kijelentést, amely az Igéhez vezet. E három csakis egybefoglalva érteti meg velünk a Biblia mivoltát.

Mimódon keletkeztek a szent iratok? Erre a kérdésre a református egyház az inspirációban ad feleletet. Az Igéből indul ki és a szentíró lelkéhez ér az inspiráció. Ez a munka éppen olyan szuverén aktusa Istennek, mint a teremtői cselekedet. Amint egyedül az Ő akarata minden egyéb tényező kizárásával hozta létre a világot, úgy egyedül ez az akarat az inspiráló. Áttöri azt a határt, amely a Teremtőt és teremtményt, az Örökkévalót és az időilegest elkülöníti és emberi lelket (még ha egy barompásztoré is az) tesz hordozójává isteni dolgoknak; törékeny cserépedénybe ömleszti át az örök igaz tartalmat; emberre bízta azt a kijelentést, amelyben bizonyosságot tesz magáról és a maga dolgairól. Nem úgy kell tehát elgondolni, hogy a szentíró valami öntudatlan, magasztos lelkesültségben, talán eksztatikus állapotban odakinálja magát eszközül Istennek, hanem Istennek lelke ragadja meg őt, rendelkezik vele s ő nem is teheti, hogy ne legyen a rábízott üzenetnek hírvivője. Ember marad ugyan ekkor is a szentíró, saját korának korlátolt ismeretei közt botorkáló elme, de Isten dolgai felől tökéletesen tájékozott, hogy ezekről mások előtt is világot nyújthasson. Két oldala van tehát a Bibliának éppúgy, mint a szentírónak: egy objektív és egy szubjektív. Objektív az Ige, akit tisztán hall és szubjektív a hangot felfogó emberi értelem. E kettőnek együtt megjelenését, az isteni és emberi elemnek ilyen csodás összeszővődését a Biblia lépten-nyomon elárulja magáról. Emberi szavak burkolatában Ige kijelentése. A lényeg tehát nem a burok (az irat keletkezése korának művelődési jegye), hanem a burokba foglalt tartalom, a kijelentett Ige.

Arra a kérdésre pedig, hogy az ilyen módon írásba rögzített kijelentésekből hogy tevődött össze a Kánon, amelyben olyan sok rétege van az igazság fokozatainak és amelynek összeállításakor sok másodrendű iratot mint apokrif vagy éppen hamis írást félretettek, hogy az igaziakat kiválogassák: a következő feleletet adja a református keresztyénség. A kiválogatásnál az



iratok tartalma volt a döntő tényező. Maguk tettek tanúbizonyosságot önmagukról s amelyekből kisugárzott a Szentléleknek biznyságtevő ereje, azokat mint a Szentlélek orgánumait, ismerték el és vették be a Kánonba. Nem is volt erről valami nagy vita, könnyen felismerhető az emberi művön a Szentlélek írta vonások. Nem az egyház alkotta tehát a szentírásokat Kánonná, hanem az a lélek, aki rávezette az igazságra az embereket s aki kezeskedik ma is a Bibliáról, mint az igazságnak hiteles kútfejéről. Amint nem a Biblia teremti az Igét, hanem az [ge a Bibliát, úgy hozza létre és tartja életben magát az egyházat is az Ige. Ezért tapad oda a református a Bibliához, mint Istennek a vele való kapcsolatot ébrentartó eszközhöz.

Mikor a Bibliáról szólnak, akkor mindig egybefoglaljuk annak két részét: az Ó- és Új-szövetséget. Az Ó-szövetség értéke és használhatósága ellen különböző okokból emelt kifogásokat nem egyszer az antiszemitizmus, máskor a Biblia céljának félreértése termeli ki, de azokkal szemben állást foglalunk. Nem mint előzmény és következmény vagy, mint a vallásos evolúció alacsonyabb és magasabb foka, vagy mint fogyatékos és teljes kijelentés áll egymás mellett ez a két Szövetség, hanem elválaszthatatlan részei egy isteni tervnek. Egymáshoz tartoznak, együtt van értelmük, mint ahogy egy épületbe is beletartoznak a falak, tetőzet és mindaz, ami az épületmérnök tervei szerint annak alkotórésze. Istennek örökkévaló terve vonul át az egész Biblián, az, hogy megváltja a nyomorúság fertőjéből a bűnös embert. Ezt illusztrálja egységbe összefoglalva szemlélve az egész Biblia, az Ó-szövetség is, amelynek egyes történetei csak az egész terv magaslatáról tekintve nyernek értelmet és igazolást. Egy fa a Biblia, amelynek gyökérzete az Ó-szövetség, s lombkoronája az Új-szövetség; de a lombkoronát a gyökérzet élteti s annak elvágása halálos veszedelem a lombozatra is. Jó nekünk megismernünk az Ó-szövetségből a megváltás előtti embert a maga bűnével, szabadságvágyának megszegyenülésével és eget ostromlásával, hogy aztán kellően tudjuk értékelni a bűn és büntetés acélgyűrűjéből megváltott lélek diadalmas örömét.<sup>1</sup>

Az is figyelmet érdemel, hogy mennyire óvja az isteni

<sup>1</sup> L. bővebben *Muraközt/ Gyula: A diadalmas élet* (Budapest, 1933.) 63—66. 1.

gond a maga kijelentését az elkallódástól vagy a módosulástól. Nem bízva a röpke szóra, amely elhangzik és többé nincs. „Verba volant, scripta manent”. Az írásba foglalás örökké hangzóvá teszi az egyszer kimondottat és minden hamisítás ellen akadályt vet. Így nyert az ige állandóságot és bizonyosságot a mi számunkra s így lett örök útmutatója az Istenhez vágyó léleknek.

## II.

A Biblia *szerepe*: utat mutatni Istenhez. A büntől elhomályosult, eltorzult értelem sötétben tapogatózik, szeműveg kell számára, amelyen át meglássa a maga igazi útját. Ez a szeműveg a Biblia. Benne az Ige jön felénk és irányítja járásunkat az Isten felé. Az a lélek, amelynek ihletése hozta létre a Bibliát, ma is megközelíthetővé, hallhatóvá teszi rajta át az Ige kijelentését és ezen az úton lesz az Ige élő hatalom és aktív valóság minden korok számára. Mert a Bibliában a múlt a mindenkori jelenben és a mindenkori jövő számára beszél. Éspedig az Ige által. „Ugyanazon Szent Léleknek, aki a próféták szája által beszélt, a mi szívünkbe is be kell (hatolnia, hogy meggyőzzön bennünket arról, hogy híven adták elő amit Isten rájuk bízott.”<sup>1</sup>

A Bibliában a Szentlélek közeledik hozzánk és adja nekünk az Igét. Olvasásakor meg is világosít az Ige felől. Istenkeresés és emberkeresés a Biblia Igéjében találhatnak egymásra. Az Ige a Kijelentésben az embert várja, a Biblia-olvasó a Kijelentésben Istennel találkozik. Előbb volt a Biblia, mint annak olvasója, amint az Ige is megelőzi a Bibliát mint annak inspirálója, de ránk nézve tapasztalatilag megfordított a rend: a szubjektív én veszi a kezébe a Bibliát és meghallja és felfogja azt az Ige szavát a maga értelmével és szívével. Emberi hangon és betűkön át az Isten szavát halljuk meg, mint amelyet egyenesen hozzánk intéz egyénileg, egyen egyen, külön-külön a szerint, amint éppen arra a szóra van szükségünk. A tolmács szerepét tölti be, az Igét tolmácsolja nekünk azon a nyelven, ahogy mi beszélünk és olyan módon, amint mi tudjuk felfogni. Isten különös kegyelmének jele, hogy megteríti számunkra az Ige

<sup>1</sup> Kálvin i. m. I. 72—3. 11.

királyi asztalát el is hív a vendégségbe és meg is elégít bennünket.

Az eledel, amellyel kínál, nem földi szükségleteinket elégíti ki, hanem a lélek existenciális nagy kérdéseire „a bűn”, szenvedés, élet és halál kínzó kérdéseire ad egészséges választ, kimondja a döntő szót, az élet elodázhatatlan kérdéseire, a lét végső titkai felől. Pedig semmi sem nyomja annyira lelkünket, mint a honnan, hová, miért nagy létkérdések. Ezekre keressünk feleletet a Bibliában, ahol nyitva áll előttünk a betűk mögött az Isten szíve. De csak akkor hatolunk be oda, ha az inspiráló lélek erejét óhajtjuk a betűk mögött megragadni.

Mert a Biblia nem valami csodafű, amely minden betegséget meggyógyít. Szavai nem varázsszavak, amelyektől elfut a Sátán. Betűi mögött nem lappang sem titkos értelem, sem mágia. Nagy csalódás azt hinni róla, hogy csak olvasni kell, nem baj, ha olyan gépiesen is, mint ahogy imádkoznak némelyek az olvasóra; tévedés azt hinni, hogy „lerójjá az ember a maga vallási kötelességét”, ha mindennapi robottá teszi a Biblia egy-egy részletének olvasását, de nem a Szentlélek indítására cselekszi ezt. A bibliaolvasásban nincs mágikus erő, sem anyagokat nem idéz elő, sem ördögöket nem távolít el. Lélek nélkül nincs találkozás a Lélekkel, de így keresve rátalálhatsz. „Ne dobd el hát a betűt, de ne is esküdj a betűre; ne magyarázd bele azt, ami nincs benne, hanem olvasd ki belőle a lelket, amelyet hordoz.”<sup>1</sup>

Így lesz a Biblia a Szentlélek orgánumává, Isten és ember találkozó helyévé.

Am nemcsak a kegyesség táplálója a Biblia, hanem egyúttal a vallás igazságainak tárháza s ebben a szerepében legfelsőbb, megfélebbezhetetlen fórum. Ami mint vallási-igazság mint kijelentés „meg van írva”, az minden vitán felül van, annak letagadása vagy elcsavarása a kijelentő Istennel szembezállás. Ezért rabja Isten Igéjének a református theológia és csak addig nevezheti magát reformátusnak, amíg mindenestől fogva az Ige alapján áll. A mi körünkben egyetlen tekintély van, az Ige tekintélye, azt se az ész, se a hatalmi önkény le nem taszíthatja trónjáról. Ezt az egyetlen, mindenek felett álló

<sup>1</sup> *Makkai Sándor; Nem békeséget...* (Budapest, 1932.) 58, 1.

auctoritást meg kell védelmeznünk minden támadás ellen, mégha az egyház és annak papjai indítanak is meg.

Nem szabad hát kitérnünk védői tisztünkben azon kísérlet megvilágítása elől, amely félretolni akarná a Bibliát, mint legfőbb tekintélyt, hogy embert vagy emberi intézményt állítson helyébe. Tegyük szóvá azt a merényletet az Ige ellen, amely a pápa hatalmát föléje helyezi a Biblia tekintélyének.

Hogy hit dolgában hol a megfelelőbbézetetlen fórum, erre a minden lelket izgató kérdésre a pápás egyház rámutat a maga pápájára és azt mondja róla: „a római pápa, midőn hivatalosan (ex cathedra) szól, azaz valamely hitre és erkölcsre vonatkozó tant, mint valamennyi keresztyénnek pásztora és tanítója az egész egyház által megtartandónak kimond: ugyanazon csalatkozhatatlansággal bir, amellyel az isteni Üdvözítő a hit és erkölcs dolgában a maga egyházát fel akarta ruházni.” Ebben az ünnepélyes nyilatkozatban, a vatikáni zsinatnak különben sok viszontagság között, megdöbbentő erőszakoskodással hozott ezen híres megállapításában egy szó sem esik a Bibliáról, az abban lévő Igéről; már nem is az egyház, hanem annak Krisztus helyére erőszakolt feje, egy ember, mégha pápának nevezik is, dönt abban a kérdésben, hogy mit kell hinnie a keresztyénnek és amióta ezt így kimondták, azóta különösen arra kell ünnepélyesen fogadalmat tennie az áttérőnek, hogy a római pápa primátusáról és csalhatatlan tanítói hivataláról nem kételkedik. E vakmerő kijelentéssel kapcsolatban előtörő gondolatokat mellőzve csupán azt a tényt említjük meg, hogy elhangzott olyan vélekedés is, amely szerint joga van a pápának a Bibliát nemcsak egyedül helyesen értelmezni, hanem ha azükségesnek látja azt, megváltoztatni is. A Szentlélek tehát kivonulhat a Bibliából, amelyet inspirációjával alkotott, hogy méltóbb helyre, egy halandó emberbe költözzék és általa nyilatkozzék autentikusan hit dolgában. Van-e hát ilyen gondolkozás mellett több becse a Bibliának, mint valami ájtatossági könyvnek, elmélkedések imádságok és fohászok gyűjteményének! Ha megjelen is a pápás egyház fordításában Biblia (ami bizonyára alulról feltörő kívánságnak és a bibliás keresztyénség nyomásának az eredménye), azt csak hivatalos magyarázattal szabad kiadni, hogy még annak olvasása közben is érezze a hívő a maga gondolkozásán egyháza bilincseit.

Biblikus és pápás keresztyénség két ellentétes pólus; minél

bibliaibb az egyik és minél szélsőségesebben pápás a másik, annál kevésbé találhatnak egymásra.

De nem irigyelheti a református ember azt a hitet, amelyben semmi egyéni nincs más, mint rabszolgai főhajtás emberi tekintély előtt. Annál erősebben szorítja szívéhez a Bibliát, amelynek olvasása közben meglát a lelke mélyén mint Mózes egykor a csipkebokorban egy rejtelmes isteni láng fellobbanását és ennek mindent homályba elűző világosságát, amelyben előragyog Istennek Ő reá néző tekintete. Hallja, hogy itt Isten szól hozzá és boldogan rebegi: szólj Uram, hallja a te szolgád!

### III.

Abból a szerepből, amelyet a Biblia tölt be a kegyesség nevelésében és a hitbeli igazság képviselésében, nyilvánvaló lett annak *értéke*, de azért nem hallgatnak el olyan támadások, amelyek ezt az értéket kétségessé akarják tenni. A mai *tudományos színvonalat* nem üti meg: rövidre foglalva ez a vád, amelyet még meg kell vizsgálnunk.

Ez a vád annyiban jogosult, hogy a Biblia emberi hangon, emberi tolmácsolással közvetíti az isteni kijelentést. írói saját koruk emberei, gondolkozásuk magán hordja a környezet bélyegét, tehát olyan képet alkotnak a világról, amilyen kortársaik tudatában élt, az volt történeti ismeretük is, aminő kortársaiké. Ha a világi dolgokra nézve itt-ott tévedés van írásaikban, ez a kor számláját terheli. Az inspiráció nem az ilyen profán ismeretekre vonatkozott, hanem azokra, melyek Isten ismeretével és az embernek Istenhez való viszonyával kapcsolatosak. Hamis mértékkel mérik a Bibliában foglaltakat azok, akik a fizikai világ törvényeiről, az ember történelméről és az érzékelhető természet eseményeiről akarnak belőle ismereteket meríteni. A dolgok és események végső vonatkozásai, a láthatónak a láthatatlan világba nyúló gyökerei s az onnan nyert életerő nyilvánulása! azok, amelyekben megvilágosította a Szentlélek a szentírókat s ezekre adott fényt kell észrevenni és keresni a Bibliában.

A Biblia más célt szolgál mint a világi tudomány. Őt az érdekli, aminek lenni kell, a tudományt az, ami van; a Biblia az eszményben keresi a realitást, a tudomány a maga adottsá-

gában szemléli, tehát amaz kiküzdése az igazságnak, emez pedig egyszerű leírása a ténynek. A tudomány az érzékelhető jelenségek között keresi az összefüggést és úgy állapít meg egy magasabb egységet, a Biblia a látható egyedeket a láthatatlan világgal való vonatkozásukban nézi, miután az eszmény lebeg első sorban is szemei előtt. A tudomány izoláltan tekinti a dolgokat és eseményeket, a Biblia pedig az egyetemes Élettel összefüggéseket keresi.

Így aztán egy és ugyanazon dolognál is más érdekli a tudományt és megint más a Bibliát. Például egy tárgynál (gondo'junk a kozmoszra) a tudomány megállapítja annak érzékelhető tulajdonságait, természetét és ha a valósághoz híven le tudja írni, bevégezettnek látja a maga feladatát; ellenben a Biblia ezekkel a külső jelenségekkel talán nem foglalkozik olyan behatóan, nem törődik azzal, hogy vagy felületes és megbízhatatlan vagy éppen részleteiben téves külső képet ad, inkább annak eredete és jövője, tehát az Élettel való kapcsolata érdekli. Vagy egy történeti eseményt egészen más motívumokra visz vissza a tudomány mint a Biblia. Egy hadjárat sikerének okait amaz emberi tényezőkben (hadi terv, hősiesség, erő), emez isteni motívumokban szemléli és szemlélteti. Saul királynak jezréeli csatáját, amelyben életét veszítette, egyszerűen szerencsétlenségnek veszi, míg a Biblia az engedetlenségnek isteni büntetését látja benne. Józsefnek egyiptomi főemberré emelkedése a tudomány szerint ügyességén és szerencséjén épült fel, egyszerűen fényes karrier; a Biblia pedig az isteni igazságszolgáltatás és gondviselés eklatáns érvényesülésének és megnyilatkozásának szemléli.

A Biblia és a tudomány igazsága e szerint nem két igazság, hanem az örök igazságnak csakis két különböző szempontból szemlélése. Úgy is mondhatnók, hogy a Biblia szeme a jövőn, a tudományé a jelenen függ. Ha közöl is a Biblia olyat, ami van vagy ami volt, azt mindig a kívánatos jövő érdekében cselekszi; ha a tudomány szól is arról, ami lesz, ezt csak a jelenleg létezőnek helyesebb értékelése végett teszi, minthogy a jelenleg létező rejti magában, az ő álláspontján mechanikai kényszerűséggel, a jövődönök csiráját.

Mint a láthatatlan és látható világ két külön terület, amelyek áthathatják ugyan egymást, de sohasem vegyülnek össze úgy, hogy elmosódnának határvonalaik.

Indokolatlan tehát a tudomány nevében támadni a Biblia ellen.

#### IV.

A Biblia ezt a támadást annyival kevésbé érdemli meg, mert ő a maga részéről tisztelettel van a tudomány jogai iránt. Érdekes megfigyelni a Bibliának a tudománnyal szemben való magaviseletét.

Nem egyszer illeti kemény szóval a tudomány zsonglőrét, akik jobban akarják ismerni az igazságot mint maga az Isten s akik csalhatatlanoknak képzelik magukat. A „hamis tudományt nem egyszer megszégyeníti a maga kevélységében („a tudomány felfuvalkodást szerez, ellenben a szeretet épít”, „a betű megöl, a lélek az, amely életet ad”). A sokat ígérő, de csak kevés életerőt adó tudomány csődjét érdekesen, de erős vonásokkal illusztrálja Athénben. A görög szellemnek ezen a központi tűzhelyén találkozót adtak egymásnak a bölcsészet és a művészetek, az ember szellemiségének minden fénysuga. A fénynek ez a városa mint varázslatos délibáb hívogatta magához Pál apostolt. Ám közlőrlől sivar pusztának tapasztalta, ahol nem verhetett gyökeret a valódi kultúra, ahol nem sikerült gyülekezetet alapítania s amely a legtöbblől állt ellen az evangéliumi világosságnak egész Keleten. Mert Athéné lakói nem komolyan szerették és keresték az igazságot, csak kíváncsiszkodás volt a jellemvonásuk, „semmlől másban nem valának foglalatosak mint mindig valami újságnak beszélésében és hallgatásában” (Csel. 172i).

A Biblia az ilyen terméketlen tudományt, amelynek rabjai „bölcseknek mondják magukat, holott bolondok”, természetesen elítéli, hiszen ez kevélysége és lelkiismeretlen felületessége miatt egyenesen gátolja az univerzumnak Istennel kapcsolatban szemléletét, diametriális ellentétben áll a vallással, tehát egészen természetes, hogy a Biblia nem vállalhat vele közösséget. A kijelentett vallással harcra kelöl világi bölcsesség s a kijelentés okmánya nem férhetnek meg együtt.

De egészen másként viselkedik a komoly tudomány iránt. Nem kárhoztatja a természetnek komoly, becsületes törekvésöl, az igazság öszinte szeretetétöl motivált tanulmányozását, söt egyenesen követeli a talentumok hasznárlását. A kharizmák, a

szellem minden képessége Istennek felelősség alatt ránk bízott adományai, amelyekért számadásra von. Isten az értelmet azért adta, hogy kutassuk vele az igazságot s bölcsesége úgy rendezte be a világot, hogy legyenek benne titkok, amelyek megfejtésre várnak. A talentumok és minák forgatására alkalmas piacot is adott a Gondviselő, e szerint teljes joggal elvárja tőlünk a tudomány búvárlását. Rendeltetése és megbízatása kifejezetten is az embernek már eredeténél fogva a kultúra. Előjoga az uralkodás a többi teremtmény fölött. Rendelkezése van bocsátva minden, ami a földön van, csak számot kell adnia e jog használatáról, amennyiben az erkölcsi rend abszolút uralma őt is kötelezi. De hogy jogainak birtokába lépjen, hogy elfoglalhassa királyi trónját, meg kell hódítani a természeti világot. Trón vár reá, de ahhoz csak küzdelem, szenvedés és kemény munka révén juthat el; sok akadályt kell közbeesőleg legyőznie. Uralkodnia csak a fölött lehet, amint értelmének erejével leigázott. Megérteni - megragadni (comprehendere). A világ egy nagy dominium, amelynek gazdaságát munka által kell kizsákmányolni. Tele van félelmetes erőkkal, amelyeket azonban értelme erejével megfékezhet, szolgásba kényszeríthet az ember. Birodalma alá hajthatja a földet, de hogy ezt tehesse, tanulmányoznia kell annak tüneményeit és felfedeznie törvényeit. Az ember a maga értelme által lehet rendelkező ura a természetnek. A Biblia tanítása szerint Isten nemcsak megengedte, de akarta, sőt pozitív parancsával egyenesen elrendelte a tudományt.

A tudománynak a természeti világot tanulmányozó munkáját segítő társul akarja fogadni a Biblia. Ezért tanítja, hogy a természetben isteni kijelentés van s ez a kijelentés éppennyolyan autentikus, mint a Bibliába foglalt kijelentés. „Ami Istenben láthatatlan, tudniillik az Ő örökkévaló hatalma és istensége, a világ teremtésétől fogva az Ő alkotásaiból megértetvén megláttatnak” (Róm. I20), mert „az egek beszélnek Isten dicsőségét s kezei munkáját hirdeti az égbolt” (Zsolt. 192). Isten ígéje intézi az égi testek mozgását, az évszakok változását, küldi az esőt és havat, újítja meg a tavasszal a föld színét. A természet törvényei nem egyebek mint Isten ígéje, amelyet az ember kibetűzött s valahányszor egyet felfedez közülök az ember, mindannyiszor az Örökkévalónak egy-egy gondolatát érti meg. A természet egy mássalhangzókkal teleírt



könyv s aki olvasni akarja, magával kell hoznia a magánhangzókat, azaz Istentől megvilágított értelmének fényét kell rávetni.

Ezt tanítja a tudomány értékéről és rendeltetéséről a Biblia. Munkatársát látja benne, hogy együttes törekvéssel képessé tegyék az embert rendeltetése betöltésére. Helyes értelmezéssel nem is képzelhető közöttük ellenségeskedés, hiszen végső vonatkozásban mindkettő Isten igéjével foglalkozik. Mindkettőben Isten beszél, aki önmagával meg nem egyezően nem nyilatkozhatik. Tudomány és Biblia közös alapon felépült két különálló épület, közös törzsből táplálkozó két hajtás, de teljesen elkülönített jelemmel, úgy hogy egyik sincs feljogosítva saját természete által arra, hogy a másikkal munkakörébe avatkozzék. Mindenik a maga útján jár, mindenik jogosult tulajdonos a maga birtokán s az embernek joga van, sőt saját előhaladása érdekében kötelessége is mindenik kútfőből meríteni.

És merítettek is mindenkor azok a nagyok, akik messze terjedő fényt vetettek a szellem útjára. A tudomány óriásai a Biblia emlőin nőttek fel; a Newtonok, Keplerek, Pascalok, Pasteurök, Bolyaiak, Brassaiak nagyra becsülték, elsőrangú olvasmány gyanánt kezelték a Bibliát. Newton nagy jelentőségű hypothesiseihez a Bibliából merítette az alapot, arra épített, hogy bibliai felfogás szerint a világ nagyszerű alkotmánya egészen egységes törvényen nyugszik, mivelhogy az Isten bölcs. A Bibliában közölt kijelentés tehát a tudományt nemcsak inspirálhatja, hanem olykor szerencsésen irányíthatja is. Ezt az igazságot a történelmi bizonyítékoknak egész légiójával lehet bizonyítani.

Ám amint segítségére lehetnek egymásnak Biblia és tudomány, épüget akadályozhatják is egymást. Amint az elmélet nagy gonddal különválasztott, azt az élet összezavarja; hasztalan képzeli az elmélet állandó békét, jó barátságot a Biblia és a tudomány között, maga az élet örökös küzdelmet ismer. Megengedjük, hogy vannak nyugtalan, sőt izgága lelkek, akik kedvüket találják mások kedves nézetei ostromlásában s nagyban gyönyörködnek főleg régi, kegyeletes, szent meggyőződések döntögetésében, ezek mohó örömmel intézik támadásukat éppen a Biblia ellen: de még ezekkel a nyugtalan elmékkel nem sok baj volna, minthogy izgága természetükkel rendesen együtt jár a tudományban való felületesség,

amelyet könnyen le lehet leplezni és megszegényíteni. Ám maga a Biblia is szól olyan dolgokról, amelyekhez a tudománynak is joga van. Így az életben, a valóságban kikerülhetetlenül találkozunk s néha szemben áll a Biblia és a tudomány.

Az ember és ennek lakóhelye, a Föld éppúgy érdekli az egyiket mint a másikat, de más-más nézőpontból tekintik. A Bibliát s a rajta felépülő vallást az ember érdekli elsősorban s csak azután, csak mert az ember elválaszthatatlan tőle, érdekli az univerzum; a tudomány figyelmét pedig az univerzum, a a külvilág köti le első sorban. Amaz az világ által érti meg az embert, emez az emberen keresztül teszi hozzáférhetővé a világot. Az univerzum és az ember között a Föld képezi az összekötő kapcsolatot, mi az univerzumot a Földön keresztül fogjuk fel. Így vallásnak és tudománynak közös tárgya a Föld, tehát ez az egyik ütköző pont. A másik ütköző pont maga az ember. A bibliai felfogás szerint az emberért kell tanulmányozni a világot, a tudományos szokás az univerzumért tanulmányozza az embert; amott cél, itt közbeeső állomás az ember.

A felmerülő kérdések előtt kitérni azt jelentené, hogy a vallás meghátrált a tudomány előtt, ami elcsüggesztené a hívőket s a győzelem érzetével jogtalanul töltené el a hitetleneket. Tehát nem térünk ki előlük s rálépünk a kényesnek látszó területre.

## 11. §. A világ és eredete.

Bibliánknak legelső mondata tömören és egyszerűen jelenti ki a legnagyobb titkot: kezdetben teremté Isten az eget és a földet. Minden szó úgy hangzik mintha egy nagy és szenvedélyes hévvel folyt vitánk eredményét foglalná össze egy határozatba, egy tovább már nem vitatható tételbe. Se többet, se kevesebbet nem mond a kelleténél. A nyugtalan emberi elme egyszer kevesli, máskor soknak tartja ezt a kijelentést. Kevesli, mert bővebb magyarázatát, részletesebb előadását szeretné látni a nagy titoknak; majd sokallja, mert túlságosan határozottnak tartja a kijelentés egyszerűségét. Csak a vallásos lélek öleli át örömmel mint isteni választ egy nyugtalanító kérdésre; meg is nyugszik benne.

A kutató értelem azonban nem akar belenyugodni ebbe az

egyszerű megoldásba. A természettudomány fürkészi az okokat, az eredményből visszafelé következtet és magyarázatot keres. Kiindul a világ mostani állapotából és amit megfigyel és tapasztal, annak alapján próbál magának exakt képet alkotni a kozmoszról, ennek mai életjelenségeiből következtet a múltjára s miután sem közvetlen megfigyelései nem lehetnek a világelőállítás részleteiről, sem kísérletekkel nem tehet próbát: hipotézisekhez kénytelen folyamodni. Részesítsük kellő figyelemben ezek közül a legáltalánosabbakat.

## I.

Kezdjük a *világ összetételének* az elméletén.

Egész a legújabb időkig, a végtelen energia elméletének konstruálásáig az atom-hipotézis uralta a természettudományt. Már a görög filozófia Demokritos óta ezzel magyarázza a testi világ egészét, sőt későbbi fejlődésében a lelket és a gondolkozást is. Szélsőségeivel újra éled a 18. és a 19. század materialisztikus felfogásában, amely ennek végső következményeit levonva a materializmusban csúcsosodott ki, amely tagadja már a szellem létezését is.

Az elmélet mai formájában (amelynek kibontakozásán észrevehető korunk fő fizikai tételének, az elektromosságnek alakító hatása) a következő: amit érzékszerveink megtapasztalnak, az mind atomokból, már kémiaileg sem osztható parányi anyagokból áll. Minden atomnak van egy magva és egy az égitestek pályájához hasonló keringést végző elektronja. Amikor az elektron az atommaghoz legközelebb eső pályán kering, akkor az atom nyugalmi állapotban van. Erről valami külső erő távolabb eső pályára terelheti az elektront, sőt teljesen el is különítheti attól (ez az ionizálás). Minden atom magában egy zárt egységes egész, olyan szimmetrikusan és mesterien van felépítve, hogy maga egy kis világ. Mégis beleilleszkednek az egyetemes összefüggésbe, egymásba fogódnak és megépül belőlük az univerzum. A roppant méretű égitestek és a szabad szemmel nem látható molekulák valamennyien ezen törvény szerint megépült atomokból állanak. Az atomok rajtuk kívül álló hatásra jönnek mozgásba.

Ez nagyon rövid vázlatban az atom-hipotézis. Bár mindinkább eltávolodik tőle a természettudomány s már-már hitelét

vesztette, fogadjuk el kielégítő magyarázatnak a testi világra nézve. De az egyetemes világ s annak élete nem csupa test és annak életnyilatkozata, hanem valamivel több is, így elégséges magyarázatot az atom-elmélet nem ad. Anyagot, tehát érzékelhetőket, tisztán testet akar láttatni a világban, de a tapasztalat más következtetésre kényszerít, a természetnek dualisztikus felépítését mutatja. Az anyag mindenkor a szellemmel párosultán, bizonyos sajátsággal felruházottan észlelhető, attól tehát elkülöníteni nem lehet.

Anyag és szellem nem pusztá nevek, az észnek talán logikai játéka, hanem egymástól különböző adottságok. Anyag az, aminek hely kell és érzékelhető; szellem az, ami gondolkozó s akaró képességgel bír, mégha esetleg szunnyadó állapotban vannak is ezek a képességek. Az anyag tehetetlen, pigra massa, míg a szellem tud magára eszmélni, magát saját szemlélődése tárgyává tudja tenni és így jelt ad a maga létezéséről. A szellem sajátsága az öntudatos tevékenység; az anyag ellenben sohasem lehet cselekvő alannyá magától, szerepe a mozdulatlanság, a tétlenség, mozgó vagy nyugvó állapotában változatlanul megmaradás. Ezekből a sajátságokból nyilvánvaló, hogy az anyag mint tehetetlen elsőbrendű is a szellemnél a tevékeny elvnel s hogy az anyag állapotváltozása végeredményben mindenkor a szellemre vihető vissza. Az is kétségtelen, hogy bár sehosem tapasztalunk az univerzumban szellemet valami anyagnak, legalább mint közvetítőnek társulása nélkül, sem anyagot legalább formáló elvként hozzá társuló szellem nélkül: mégis külön kell őket az elméletben választani, mint olyan két tényezőjét az univerzumnak, amelyek mindenike észlelhető sajátságokkal bír.

E két elem egyesülése letükröződése az egész kozmosz, amely három különböző létformában jelentkezik, t. i. ásvány-, növény- és állat-állapotban. Mindenik a szellemnek és anyagnak más-más viszonyán épül fel. A lényeknek ez a fokozata az a keret, amelyet betölt az anyagnak és szellemnek egymással kapcsolódása. Ezt a kapcsolást, anyagnak és szellemnek találkozását észlelhetjük az emberi beszédben! Anyagát tekintve nem egyéb hangnál, a levegő rezgésénél, tartalma szerint azonban szavak egy-egy gondolatnak szimbólumai. Amazt érzékszervvel, fülünkkel fogjuk fel, emezt értelmünkkel. Minden szónak tehát két oldala van, anyagi, azaz érzékelhető és szellemi, az az csupán értelmünkkel felfogható. A természet is mindenütt érzékelhető tárgyakat ad ugyan élénk,

de értelmünk ott találja mindenütt a szellemet is, melynek csak tükröre az érzékelhető univerzum, amint a beszéd is a gondolkozó szellemet tükrözi le.

Az a két elem tehát, amelynek találkozásából áll elő az univerzum, úgy hatja át egymást, hogy az érzékelhető anyagon át megértjük a működő tényezőt, a szellemet. Az anyag a szellem nyilatkozatának csupán közvetítője. Mi következik ebből? Az, hogy kapcsolódásuk *bizonyos időben* állott elő és *nem szükségképeni*. Ezzel a megállapítással eljutottunk a világ keletkezésének kérdéséhez.

## II.

A világ előállítását a vallás Istenre viszi vissza. *Világteremtőnek* ismeri őt. A természettudomány próbát tett olyan elméletek konstruálásával, amelyeknél kihagyható volna a magyarázatban Isten. Az egyik próbatétel a *világ örökkévalóságának* gondolata. A komoly természettudomány ugyan már túl van ezen a kérdésen és visszatért az emberiség azon rég vallott meggyőződéséhez, hogy az univerzum nem volt mindig, hanem valamikor lett, de még mindig fel-feljárnak mint kísértetek a világ örökkévalóságának különbözőként formulázott tanai. Világítsunk rá a kísértetekre, hogy eltűnjenek.

Annyit beismernek, hogy ez a mi mostani világunk az elmúlás bélyegét hordja magán, kezdete van, de — mondják — örökkévaló az az ösköd, amelyből a mai naprendszerek előállottak. A mai világtestek elképzelhetetlenül finom (425 köbkilométerre egy gramm jut belőle) porrészecskékre oszolva oly gömböt képeztek, amelynek végtelen hosszúságú sugara volt. Ebben az óriási gömbben az erők, a vonzás és taszítás erői működni kezdtek, aminek következtében sűrűbb csomópontok keletkeztek (Kant szerint, míg Laplace szerint csupán egy test tömörült az ösködből) s ezzel megindult a központ felé gravitálás, a porszemek mozgása. A mozgással hő fejlődött ki, izzóvá hevültek a világtestek, maguk is az egymásra gyakorolt nyomás folytán mozogni kezdtek, mégpedig kettős, t. i. saját tengelykörűli és a központi test körűli mozgással.

Azonban ez a másfélévszázadig vallott Kant-Laplace hipotézis sem természettudományi sem filozófiai alapon nem volt fenntartható. Figyeljük meg miért járta le magát.

Kérdezzük meg előbb a természettudományt.

Ez az elmélet örökkévalónak tartja az anyaggal együtt szükségképen az erőt is, pedig annak az erőnek hatását nem tartja örökkévalónak, mert feltételezi, hogy az ősköd, ha csak egy pillanatig is, nyugvó állapotban volt. Hol volt akkor a mozgató erő s miért nem működik az ősköd létezésével egyidejűleg? Csak két lehetőség van: vagy örökké mozog az ősköd, vagy soha nem mozdul meg a maga akaratától. Az anyag és mozgás két külön valóság lévén, örök mozgás nincs, de magától megmozdulás sincs, csak valamely rajta kívül álló tényező jóvoltából. Vegyük még ehhez, hogy a mozgás maga is időben megy végbe, percnyi pontossággal meg tudjuk figyelni kezdetét és végét. Az időben lefolyó idővel mérhető mozgás az örökkévalóságba át nem tehető. Ha mégis örökkévaló a mozgás, akkor örökkévaló minden állapot is, akkor az univerzum már minden elképzelhető állapotot elképzelhetetlenül régen megvalósított és így értelmetlen, céltalan dolog tovább élnie és mozgást végeznie.

Aztán tekintsük a mozgás eredményét. A természettudományak általánosan elfogadott tétele, hogy a mozgás munkájából hő származik, amelynek egy része mindig kisugárzik, a munkára felhasználás szempontjából tekintve elvész. Már most ha a mozgás örök, akkor a kisugárzás révén való hőfogyás is örök s miután a hőnek az a természete, hogy az alacsonyabb fokról magasabbra nem emelkedik, sőt a szótoszlás révén csak folyvást lejjebb száll, az örökkévaló ősköd mozgása olyan hőveszteséget idézett volna elő, hogy a mai napra seholy nyoma nem volna hőnek, mozgásnak, életnek. Ma már minden erő tökéletes egyensúlyban volna, örök jég borítaná az élettelen sötét világot.

Látták ezt a következményt az örök mozgás hívei is és számot vetve ennek abszurditásával, feltalálták a világmegifjítás elméletét. Ki akarták okoskodni, hogy a kihűlt világtestek visszanyerik a világűrbe kisugárzott hőt valami módon; de minden kísérletük meghiúsult.

Ami a Kant-Laplace elméletének további természettudományi nehézségeit illeti, nem állja meg helyét a csillagvilág ködképeire hivatkozás, mintha ezek az ősköd maradványai volnának. Ezekről a ködképekről az a mai csillagászat tanítása, hogy optikai csalódás azok egymásba folyásának látása, egyszerűen a nagy távolság miatt szemünk előtt elmosódó, egybe-

olvadó csillagtömegek, ezek a tökéletesebb távcsövek előtt elkülönülten fognak mutatkozni. Az üstökösök fénylő farka, mint állítólag az ősköd maradványa, szintén nem bizonyít semmit, mert például egy nagy csillagász, *Schiaparelli* a meteor-rajokhoz hasonló olyan anyagi testek csoportjának tartja az üstökösök fényes csóváját, amelyek egymástól elég távol vannak arra, hogy a közöttük támadt hézagon át a mögöttük levő csillagok felismerhetők legyenek.<sup>1</sup>

Még tegyük hozzá az eddigiekhez, hogy bár a spektrálanalízis kétségtelenül bebizonyította az univerzumnak ugyanazon kémiai elemeken való felépülését, de az anyag azonosságát nem támogatja a mozgás azonossága. Naprendszerünk legtöbb bolygója és mellékbolygója nyugat-keleti irányú tengelykörüli forgást végez, de az Uránusz és Neptun bolygói ellenkező irányban mozognak. Aztán az elmélet szerint a Naphoz közelebb álló bolygók tömege sűrűbb, mint a távolabbesőké és mégis a legtávolabbi bolygó, a Neptun sűrűbb tömegű a Naphoz sokkal közelebb eső Uránusznál s ez ismét sűrűbb, mint a még közelebbi Szaturnusz.

Mindezen nehézségek miatt kétség fér az univerzumról adott Kant-Laplace féle magyarázathoz. Annyit legalább is joggá! vitatunk, hogy tisztán kozmikus tények alapján nem lehet az univerzumról minden tudományos ellenvetést elnémító magyarázatot adni.

De örökkévaló és végtelen anyagról beszólni *filozófiai* szempontok miatt sem lehet. Nézzük: miért.

Az anyagnak természetéhez tartozik a kiterjedés, amelyet súly és térfogat mértéke alá lehet vetni és meg lehet számlálni. Már most teljes lehetetlenség elgondolni akárminő számot, amely egyedek mennyiségét, súlyát, térfogatát fejezi ki, hogy még egyet hozzá ne adhatnánk legalább gondolatban. A súly, térfogat, egyedek mennyisége véges lévén, maga az azokból összeállott univerzum anyaga is véges és határolt.

A világmegifjítás elmélete sem több egy ötletnél, amelyhez szorultságból menekül az ember. A hő kisugárzásának végső eredménye az, hogy ugyanaz lesz minden testnek a hő-

<sup>1</sup> Giovanni *Schiaparelli*: L'astronomia nell' Antico Testamento. (Milano 1903. Németre fordította Willy *Lüdtke*. Giessen 1904.)

foka s ha ez beáll, nincs szó többé a testeknek egymásra hatásáról és beáll a teljes nyugalom, a vég.<sup>1</sup>

Továbbá, ha az az elképzelt őanyag végtelen, akkor minden elképzeltető teret betölt és így nincs hely mozgása számára a testek összeférhetetlenségének törvénye szerint. Tehát vagy van mozgás, de akkor üres tér is van s az Őanyag nem végtelen; vagy ha végtelen anyagot vallunk, nem szabad logikusan mozgásról beszélnünk.

Anyag és mozgás két különböző dolog, nem tartoznak együvé, összetalálkozásuk csak esetleges. Az anyag nem dönthet abban a kérdésben: mozogjon-e, hol, milyen irányban és minő gyorsan mozogjon; ha van mozgása, az kölcsönzött állapot ránézve s amely tényezőtől kapta mozgását, az határozta meg e mozgás helyét, irányát és gyorsaságát is. Ha már a mozgás sem örök (amint a Kant-Laplace féle elmélet is kénytelen, ha csak néhány pillanatig is, nyugvó állapotban levőnek tekinteni kezdetben az anyagot), miként lehetne végtelen az anyag az őt mozgató erő időlegessége mellett! Az okozatban nem lehet a tökéletességnek nagyobb foka, aminő volt az okban. Véges mozgás időben ható erőről s még inkább véges anyagról tesz bizonyosságot.

Önkényes az a feltevés is, hogy az ösköd egyideig nyugalmi állapotban volt, de ugyanakkor meg volt a vonzó és taszító erő is.

Minden bizonnal megáll a régi nézet, hogy az unviverzum nincs öröktől fogva és nem marad fenn mindörökké, élete és mozgása nem szükségszerű, az anyag természetéből folyó, hanem értelmes lénynek öntudatos ténye és abszolút akaratnak szabad megnyilatkozása. Olyan Lény ez, aki felette áll a rajta kívül mindent felölelő univerzumnak, tehát aki egymaga mondhatja el a szó teljes értelmében magáról ezt a nagy nyilatkozatot: Én vagyok.

Az univerzum örökkévalósága hipotézisének tartalmatlan voltáról még az evolúció hívei is meggyőződtek már s belátták, hogy az eredet és vég kérdése túlesik a tudomány határain. Nem is foglalkoznak vele és ezt teszik a legokosabban.

Ám annál nagyobb hévvel tanulmányozza a tudomány az

<sup>1</sup> A világmegifjítás elméletének részletes cáfolatát l. *Prohászka* Ottokár: *Istenes világ* c. műve (III. kiadás Esztergom 1908.) 72 — 85. lapjain.



élet eredetét, vagyis a *szerves világnak előállítását*. Itt csak két eset lehetséges, vagy a szerves lényeknek a szervetlenből természetes úton előállása az ősnemzés vagy a — teremtés.<sup>1</sup> A merev materiálikizmus hívei az előbbi mód mellett kardoskodnak; mi elő fogjuk adni azokat az okokat, amelyek miatt kénytelenek vagyunk az u. n. ősnemzést a mesék világába való ötletnek, tarthatatlan hipotézisnek vallani.

Minden félreértés kikerülése és rövidség okáért is bocsásunk előre egy kis összehasonlítást a szervetlen és szerves világ között.

Az élő és az élettelen világ közt a leginkább szembetűnő különbségek a következők:

1. Az élettelen anyag sem egészében nem mozog, sem alkotórészei között nem észlelhető önmagától mozgás, hanem minden nyugalmi egyensúlyban van. Az élő önmagát mozgatja s belsejében (pl. a növénynél) a sejtek összefüggő életműködést végeznek.

2. Az élőlény létfeltételéhez tartozik a nedvkeringéshez szükséges víz bizonyos közép fokú hővel párosultan. Az élettelen anyagnál nem létfeltétel a víz és a hő.

3. Az élettelen anyag analizálható, elemeire bontható. Az élő szervezet olyan élő sejtekből épül fel, amelyeknek legfontosabb alkatrészeit, a sejtmagot és protoplazmát vegyi vizsgálat alá vetni nem lehet, éppen mert él.

4. Az élő szervezetnél ötféle inger észlelhető, t. i. a mechanikai, vegyi, hő-, fény- és elektromos inger. Az élettelen lénynek ingere nincs

5. Az élő lény benső felépítése az anyagcserén nyugszik s így az állandó változás alatt áll. Az élettelennek lényegéhez tartozik a nyugalmi állapot, a változatlanóság. Éppen ezért tehát a hőt az élőlény magába fogadja az önmaga fejlesztése érdekében szükséges munkaerő gyarapítása céljából, míg az élettelen kies magán át bocsátja a hőt, amely nyugalmi egyensúlyára zavarólag hatna.

6. Az élőlény külön-külön célokat szolgáló szervekből áll. Az élettelen anyag egynemű, tehát külön célt nem ismerő részek összetétele.

<sup>1</sup> Harmadik hipotézis volna a Haeckel-féle érző és gondolkodó őssubstancia, de ennek tarthatatlanságáról már kimerítőleg szóltunkunk „*Miért is vagyok én keresztyén?*” c. művem (Pápa 1917.) 79—80. lapjain.

7. Az élő lény belülről növekedik s fajtát szaporodás révén fenntartja. Az élettelen kívülről való reáarakodással gyarapodik s magához hasonlót létrehozni nem tud.

8. Az élő szervezet önmagában hordja felbomlásának s így halálának csíráit. Az élettelen lényt kívülről ható erők bontják szét alkotó elemeire.<sup>1</sup>

Az élők tulajdonságait összefoglaló titkos erőt egyszóval életelvnek (princípium vitae) nevezi a tudomány. A szervezet addig él, míg elemi részeit az életelv ható ereje összműködést kifejítő összetételben tartja együtt. Az életelv idézi elő az élőszervezet célszerű önszabályozását, amely fennmaradásának nélkülözhetetlen alapfeltétele.

Az óletelvet elsikkasztani s ezzel az élő és élettelen lények közötti különbséget figyelembe nem venni a természetnek elfogulatlan vizsgálata senkit sem jogosít fel s mikor a tudomány nevében erre vállalkoznak a monisták<sup>2</sup>, apriorisztikus feltevésből indulnak ki s nem a komoly tudományt szolgálják.

Ezek a tudomány nevének igen rossz szolgálatot tevő modern gondolkozók azt hirdetik, hogy az ősködből sok viszontagság után valahogy kifejlődött, „kisarjadt” (Vogel) egy életképes ősejt, az első szerves lényt, az egész szerves világ őse. Ez magától keletkezett, magát nemzette, élő lényt közvetítése nélkül pusztán anyagokból állott élő önállóan. Azért a neve ennek az elméletnek: *ősnemzés*, generatio aequivoea vei spontanea. Szorosan összefügg vele a leszármazás, az evolúció tana, amennyiben az ősnemzés csak egyetlen, vagy néhány alaplényt szült s innen tagozódott szét leszármazás, kiválogatódás folytán tökéletesedés útján a ma élő fajoknak és alfajoknak egész légiója.

Az ősnemződés nem a mai tudomány felfedezése. Menedékül szolgált ez a gondolat a tudatlanságnak már igen régi idő óta. Hogy a bolha a porból „terem”, hogy a filoxérát az időjárás hozta létre, efféle tudatlan beszéd nemcsak a nép körében járja. Filozófusok (pl. már Arisztotelész), régi egyházi atyák, tudósok és orvosok is vallották az ősnemződést tudatlanságból. Egy holland orvos, *Van Helmont* a XVII. században még

<sup>1</sup> *Hajós József*: Az élet eredete és az Isten. (A „Világosság felé” c. apológiái füzetek 5. száma a Magyar Kultúra kiadásában. Budapest, 1915.) 7—11. 1.

<sup>2</sup> L. *Miért is vagyok én keresztyén?* c, művem 73-98. 1.

recepteket is adott egyes állatoknak gyógyszerekből előállítására.

Azonban a szerves és szervetlen világ között fennálló az a mélyreható ellentét, amelyet az imént részleteztünk, már régebben gyanússá tette a komoly tudomány előtt a generatio spontaneá-t s pl. *Harvey* a vérkeringés felfedezője már 1651- ben vitatta ezt a tételt: „omne vivum ex ovo.” Amikor pedig már majdnem 100 éve (1839) *Schwann* az állati test legkisebb élet-egységét, az állati sejtet, kevéssel azelőtt *Schleiden* a növényi sejtet felfedezte, azóta mind teljesebb világosságban áll előttünk az élet s annak fejlődése. A biológia nagy tekintélyei egymás után kelnek fel az élet. önállóságának, a szervetlen világtól független voltának védelmére. *Virchoro* 1858. a *Harvey* elvét még szorosabban körvonalazza, kijelentvén: „omnis cellula e cellula”, *Strassburger* botanikus pedig még tovább halad s 1897-ben kimondja: „omnis nucleus e nucleo.” A mai természettudomány a sejtre látja felépítve a szerves világot, az életelvet magába rejtő sejtmag pedig csak egy más élő sejtmagból veszi eredetét.

Az is nagyfontosságú megállapítás, hogy a sejtnek megvan a maga sajátos élete, amennyiben a külvilágtól felvett anyagot részben a maga táplálására használja fel, a fölös részt pedig kilöki, azután belülről nő, megoszlás útján szaporodik s ha összezúzzuk, többé soha sem lehet élővé. A holt sejtben történnek ugyan fizikai és kémiai folyamatok (pl. feloszlás), de az életnek semmi jelensége többé. Az élő lények legkisebb része is tehát éppúgy magába rejti az életelvet, él, mint maga az egész test.

A tudomány kémiai úton ismét összealkothatja az anyagot, de életet bele adni nem képes. A kémia még olyan anyagokat is elő tud állítani, amelyek csak szervezetekben szoktak keletkezni (pl. ammóniák, oxálsav, cyanogen), de ezek csak bomlási termények, élet nincs bennük. „Szervezetet, testet, rostot, levelet, izmot nem fog produkálni.”<sup>1</sup>

„Nincsen más, mint öröklött élet! Ezt a tételt a XIX. század kutatásainak eredményeképp hagyhatjuk a XX. századra.” *Virchow*nak a természettudósok 1897-ben tartott gyűlésén mondott ezen szavai minket is megnyugtathatnak. A legilletékesebb

<sup>1</sup> *Prohászka* i. m. 154. 1.

tudomány, a biológia mondta ki az ősnemződés felett a végítéletet.

### III.

De legyen elég a természettudományos hipotézisekből, amelyek rendesen megcáfolják egymást. Ősköd, mozgás, keringés, vonzó és taszító erők mind másodrendűek. A végső kérdést, a világ keletkezésének a honnan és miért kérdésére feleletet csak a vallásos hitben találunk. De a *teremtésnek*, különböző elképzelései vannak.

Három elmélet forog közkézen: a spontán, a progresszív s a szüntelenül tartó. Melyik áll legközelebb korunk keresztyéni gondolkozásához?

Úgy tetszik, hogy az isteni abszolút akaratnak leginkább megfelelné az a teória, hogy Isten mindent egyszerre hív ott létre: akarta és lett az univerzum egy csapásra minden legapróbb részletében. Ám így csak a régibb racionalisták szólhattak, akik az isteni fenséget abban keresték, hogy minél messzebb távolítsák őt el a világ életétől. Ennek a deisztikus felfogásnak nem kedvezett a később keletkezett darvinizmus, amely mint igazságot véste a modern gondolkozásba, a világfejlődés eszméjét. Ma már elfogultság volna észre nem venni a fejlődés nyomait a világban. A spontaneitás hívei tehát módosították elméletüket; csírákról beszélnek, amelyeket még a kháoszba elültetett a Teremtő keze, de amelyekből a szerves lények csak ezredek és évmilliók múlva állanak majd elő. De ezek a szerves lény-csírák minők lehettek? Élettelen atomok-e, vagy élő molekulák? Ha atomok, hogy nem vegyültek össze a többi, az univerzum egyedeivé sűrűsödött atomokkal? Ha pedig élő, vagy legalábbis életképes molekulák, miként őrizték meg életképességüket a kháosznak minden képzeletet felülmúló katasztrófális örvénylő hullámozása közepette?

Ám ha a spontán teremtés-elmélet deisztikus istenfogalmat feltételez, az állandóan folyó teremtés gondolata a másik szélsőségnek, a pantheizmusnak kedvez. Ez felújítja mindazokat a nehézségeket, amelyek miatt az evolúciót a maga merev formájában kénytelenek vagyunk kizárni a ker. gondolkozásból; felújulna a brahminista emanáció elmélet s ez halomra döntené a keresztyén vallás legsajátosabb tanításait, azokat, amelyek a

szerető Atya fogalmából folynak. Ez nem engedne tért a megváltás eszméjének, megfosztaná központi jelenségétől a Jézus személyét s eltiporná az egyéniséget. Ilyen veszélyek miatt el kell utasítanunk a folyton tartó teremtés (creatio continua) gondolatát.

Nem marad más hátra, mint a progresszív-teremtés felvétele. E szerint Isten abszolút hatalma minden létezésnek forrása, de ez a hatalom nem vegyül bele az univerzum életébe attól elválaszthatatlanul. Létrehozta előbb a szervetlen, majd a szerves világot, annak különböző fokozatait, megindította a fejlődés munkáját s a fejlődésből kialakult eredményt előfeltételül használva fel új meg új lényekkel és fajokkal gazdagítja még ma is az univerzumot, mintegy kondenzálva ezekben az eredményt is. Ebben az elméletben szerencsésen találkozik a Biblia és a mai természettudomány.

A keresztyénség aggodalom nélkül elfogadhat annyit az evolúció tanításából, hogy maga a világ állandóan fejlődik bizonyos cél felé, hiszen a kozmosz él s életének egyik ismertető vonása éppen a fejlődés. Isten gondviselő munkája abban is megdicsőül, hogy a fejlődés feltételeit rendezi, csoportosítja, az akadályokat maga az univerzum erői által úgy hárítja el, hogy a célzott fejlődés megvalósuljon.

A mai természettudományi ismeretek, a biológia, paleontológia és geológia is jogot adnak a teremtés olyan módjának felvételére, hogy először a szervetlen világ jött létre, amely a behelyezett erők használásával fejlődni kezdett. Mikor a fejlődés elérte azt a fokot, hogy alkalmas volt az univerzum az élet befogadására, megteremtette Isten a legegyszerűbb életformák őstípusait, vagy talán csupán egyetlen élő, sejtet s ezzel megindult a vegetáló élet. Ám ez is fejlődésre való képességei volt felruházva s mikor a Föld vegetációja olyanná fejlődött, hogy alkalmas volt az állati élet táplálására, egy új teremtési aktus állati őstípusokkal gazdagította a világot. Így épülhetett fel egymásra az ásvány-, növény- és állatország, de mindenik egy-egy külön teremtési aktus eredménye gyanánt. Mindez a legnagyobb céltudatossággal és a legszebb rendben.

Céltudatosság és rend már a világtervben, amint ugyancsak ez tűnik elő az univerzum mai képéből. Tekintsünk csak szét kissé magunk körül a cél és a rend szempontjából. Tanulságos

lesz a szemlénk, ha nem ígérhetünk is egész teljességet belőle.<sup>1</sup> Az ébredező szellemnek talán az a legelső benyomása a világról, hogy benne rend van. Ez teszi lehetővé benne a tájékozódást. Erre a rendre épül fel egész gyakorlati életünk. A gazda beveti gabonáját ősszel a földbe és tudja, hogy az kél ki, amit belevetett. Az orvos egész bátran vág az operáló késével az emberi testbe, abban a tudatban, hogy az izmokat, idegszálakat, véredényeket stb. ott, abban a környezetben fogja találni, ahol azokat az először boncolt testben találta. A természet tanulmányozásának is csak az ad lehetőséget és értelmet, hogy rendet, törvényszerűséget mutat s az események, ha megfigyeljük, birtokába juttatnak egy olyan szabálynak, amelyet hasonló esetekben az előre kiszámított eredmény bekövetkezésének biztos tudatában alkalmazhatunk. Ha nem volna rend, nem volna természettudomány sem.

Ám ez a rend nem a vak véletlen műve, bizonyos feltételeknek esetlegesen találkozása. A véletlen által uralt világban soha sem lehet biztos talajra állva profétálni s ha a mi világunk olyan, hogy benne biztosan tudunk az előzményekből az eredményre következtetni, ez kétségtelenül azért van, mert állandó szabály, törvény biztosítja benne a rendet.

A természetet a rend elve uralja. Önként veszi-e magára

<sup>1</sup> A világ célszerűsége s a benne található rend a legrégebb és egyik legnépszerűbb érv Isten létele mellett. Azért igyekeznek az apologeták (főként a régiek) lehetőleg felvonultatni minden természeti életjelenséget, amely céltudatosságról tanúskodik. Már *Cicero* is nyomatékosan hivatkozik rá (*De natura deorum* II). *Kant* ezt az érvet tartja „a legvilágosabbnak és legmegfelelőbbnek a közönséges emberi észnek.” A népszerűsége számító apológiái művek is ennek a tárgynak szentelnek a legnagyobb terjedelmet. Viszont a természettudósoknak az a része, amely valami sajátos theofóbia betegségében szenved, minden erejét összeszedi, hogy felvonultassa a természeti élet azon jelenségeit, amelyek a rend és célszerűség hiányának illusztrálására alkalmasoknak látszanak. A túlbuzgóság úgy egyik, mint másik tábornál nem egyszer mosolyra készítő problematikus értékű érveket produkál. Magyar nyelven több mű foglalkozik ezzel a kérdéssel. Tudományos szempontból legérdekesebb *Prohászka* műve (*Isten és világ*), amelynek Vö része (98 — 149. 1.) ennek a tárgynak van szánva. Adatai bőségénél fogva *Erőss* Lajos Apologétikája még tartalmasabb (161—191. 1.) Már sokkal kevesebbet szentel neki dr. *Dudek* János (*A ker. vallás apológiája* 174-184 1.) Legnépszerűbben s igen meggyőzően tárgyalja *Bangha* Béla (*Világrend és Isten*) c. külön füzeté. (Megjelent a Magyar Kultúra „Apológiái Füzetek” c. kiadásában, mint a sorozat 4. száma 32 oldal terjedelemben 1915-ben.)

az univerzum ezt a rendet, vagy reá van az kényszerítve? Erre a kérdésre csak egy felelet észszerű: az univerzum nem magától helyezkedett a rend uralma alá, hiszen azt akkor le is rázhatná magáról. Amennyiben tehát az univerzum kénytelen túrni maga felett a rend uralmát, ezt csak külső hatalom oktrojálhatta reá. Így a rend létele egy az univerzumnál hatalmasabb akaratról tanúskodik, egy olyan értelmes akaratról, amely mindig valami célt szolgál.

A rend létezése tehát egy magasabb fokhoz képezi a lépcsőt, ez pedig a cél létezése. Öntudatos akarat által alkotott rend céltudatos működésre vall.

Cél a természetbeni Csodálattal bámult, de sokszor is vitatott jelenség. Valami szent áhítat vesz erőt rajtunk mindig, mikor róla beszélünk, mert érezzük, hogy a szentek szentélyébe léptünk, ahol zaj nélkül, inkább sejtő, mint értő lélekkel, felmagasztosult istenes érzésekkel illik járnunk. Titkok, az Örökévelő titkos gondolatai vesznek itt körül; ujjongjunk örömmünkben, ha megérthetünk belőlük valamit s ne legyünk vakmerők követelődni többet.

Hogy a természet élete bizonyos célt követ, ennek belátására nem is kell valami behatóbb vizsgálódás. Annyira kézenfekvő ez az igazság, hogy nehezebb róla keveset mondani, mint sokat. Megelégszünk csak futólagos szemlével, az olvasóra bízva a részletekbe elmerülést.

A szervetlen világ a kémiai vonzáson épül fel. Az egyes elemek vonzódnak egymáshoz, törekednek minél állandóbb vegyületekre, a nyugalmi állapot felé. A munka, melyet a szervetlen világ végez, a takarékoság elvére épül fel, minél rövidebb idő alatt akar megvalósulni; ezért teszi meg pl. a fény törésekor és visszaverődésekor a legrövidebb idő alatt a lehető legnagyobb utat s ez az elv méri ki az égitestek pályáját is, amely matematikailag a legtökéletesebb. Naprendszerünk központja a legrövidebb úton bocsátja Földünkre éltető melegét (másodpercenként 3800 milliárd lóerejű hőt), amely nélkül rég kihalt volna ez a mi lakóhelyünk is.

A cél felé törő berendezkedést még világosabban látjuk a szerves világban. Figyeljük meg csak előbb a vegetatív életet.

A szervetlen világnak nyugalmi állapot felé törekvését az élet szempontjából célszerűen ellensúlyozza a növényvilág, amely a napfénytől vett sugárzó energiát vegyi energiává átváltoztat

ván, mozgásba hozza, felrázza vele az elemeket nyugalmi állapotukból s ezzel megakasztja a megmerevülésnek halálos állapotát, amely felé a szervesetlen világ tart. A növényzet indítja útnak a nyugovó elemeket, hogy felépülhessen belőlük a szenzitív élet, az állatvilág élete. A növényzet raktározta el számunkra a Nap hőjét az óriási széntelegekben, mintha előre látta volna, hogy a civilizált emberiségnek minő szüksége lesz a „fekete gyémánt”-ra; néhány 100 ezer esztendővel ezelőtt, mikor óriási páfrányerdők borították a föld minden vidékét, lassan-lassan elraktározta számunkra az áldott „Természet” az óriási hőkészletet, aztán szépen betakargatta, megérlelte, hogy majd a kellő időben a kezünkbe adja ezt a drága kincset, korunk iparának mindennapi kenyerét. Azok az óriási páfrányerdők kettős, egy közelebbi és egy távolabbi célt szolgáltak: táplálták az egykorú óriás-állatokat s oxigénjükkel pótolták a szénsavat, amellyel azok az óriás-állatok megtöltötték a levegőt; a távolabbi cél szolgálatában meg lehetővé teszik a mai ember életét és kultúráját. Bizony elmondhatjuk *Bacon-nel*: „Nagyobb hiszékenység kell az atheistasághoz, mint ahhoz, hogy higyjünk Istenben!” Gondoljunk csak a növényvilágnak az élet körforgásában teljesített szerepére. Im a növény a levegőnek szénsav és vízgőz tartalmából keményítőt készít magának, miközben a felszabaduló oxigént a levegőbe lehel, ekként javítja meg a levegő összetételét, amelyet a szénsavat lehelő állatok és nemzöld növényrészek túlságosan megtelítettek szénsavval; a fölösleges szénsavat a növény veszi át, a fölösleges oxigént meg az állat, miközben a levegő a maga egyensúlyát megtartva, alkalmas lesz mind a flóra, mind a fauna éltetésére. Ugyanez a körforgás érvényesül a víznél annak elpárolgása és csapadék alakjában visszatérése képében. Im levegő és víz úgy kombinálva, hogy életet tartsanak fenn; vaknak kellene lenni, hogy ne lássuk benne a célra törekvést. Még csodálatosabb módon tárja elénk a célirányosságot a növény szervezete, a gyökér, törzs, ág, virág, gyümölcs szerkezete, alakja, színe mind-mind külön munkára célszerűen rendeltetve s az egyes munkák az egész növény fennmaradásának nagy céljában összehozva.

Még szembetűnőbb a célirányosság az élet magasabb fokán, az állatvilágnál. Kezdjük el vizsgálódásunkat a legalacsonyabb fejlettségi állapotban, a baktériumoknál, amelyek lehetővé teszik a magasabbrendű élőszervezetek táplálkozását. A



baktériumok az állati és növényi szervezetek termékein élőködnek s viszont ők alakítják át a szerves anyagot a növényi szervezet táplálására alkalmassá. A növényen élőködik (részben) a baktérium, de ugyancsak ő közvetíti annak a szerves anyagot. Állat és növény egymást feltételezik, egymás nélkül egy napig sem létezhetnének, ezt a kapcsolatot pedig azok a láthatatlan baktériumok tartják fenn.

Mit szóljunk a magasabb állatok szervezetéről! Ne is említsük az érzékszerveket (a szem csodás szerkezetéről beszélni maga egy himnusz), az agyat (melynek finom szerkezete hihetetlenül komplikált, pl. a látóideg csak 5 mm. átmérőjű és mégis félmillió tengelyfonala van, a szemgolyót forgató hat-hat izom mindenikét 19,200 tengelyfonál közvetítésével igazgatja az idegrendszer, az emberi agykéreg sejtjeinek száma Sollier szerint egymilliárdnál több, az agyvelő szürke kéregállományában Mott angol ideggyógyász szerint körülbelül hét milliárd idegsejt van), az emberi kezét: csupáncsak egy izom szerkezetét figyeljük meg. Az izom sejtjei mechanikai és kémiai munkát végeznek. Az előbbi úgy megy végbe, hogy a sejtek összelapuló kör alakjára összehúzódnak, ami által az izmok is, amelyek éppen ezekből a sejtekből állanak, rövidebbekké lesznek s így munkálkodnak. Az izom kémiai munkája pedig, amely az összehúzódáshoz szükséges erőt szolgáltatja, abban áll, hogy a vér által belé szállított anyagokat elemeire bontja, miközben hő keletkezik s ez munkaerőt közöl az izommal.

Es az a sok különálló cél, amelyet az izmok, idegek, szóval az egész szervezet munkája megvalósít, mind egy nagy célra néz, egyetlen célban összpontosul s ez: az egész élő szervezet fennmaradása és épsége.

Ami a legcsodálatosabb szervezetünk működésében, ez a célirányos életfolyamat legnagyobbbrészt öntudatunk nélkül megy végbe. A tüdőt, szívet, általában az anyagcsere szolgálatában álló szerveket nem öntudatunk kormányozza s mégis munkájuk eredményéből látjuk, minő fontos célt valósítottak meg. Sötétben foly le s teljesen céltudatlannak látszik a fejlődésnek az a munkája is, amelyet az embrió végez. Mi szüksége van annak ott az anyaméhben látó, halló s egyéb érzékszervre, aztán emésztési szervre, csontrendszerre, izmokra, idegekre, hiszen minden életfunkciót az anyai szervezet végez helyette! A jövőre tekintve történik minden, folyik azért, mert majd egykor a most fejlődő-

désben levő egyednek mindezekre szüksége lesz. A jelent a jövő jnagyarazza meg, az értelmetlen munka a jövő megvilágítása mellett a legcélrányosabb.

A cél rejtett voltával kapcsolatban tegyük szóvá az állati életnek egyik legérdekesebb jelenségét, az ösztönszerűséget. Az állatfajok oly élesen elütnek egymástól ösztöneik révén, hogy azt kell mondanunk: az ösztön az állatfajok fenntartásának leghatékonyabb tényezője. Az ösztön vezeti az állatot életfenn-tartásában (állatok körében ismeretlen az öngyilkosság) és védekezésében. Soha sem tanulta s így meg nem szokhatta a madár a fészekrakást, a pók a hálósövést, a méh a sejtépítést, a hangya a közös társaséletet, a rovar, hogy hova rakja petéit, a hal a maga ivásának helyét stb. és mégis emberemlékezet óta egyformán mennek végbe s azért tisztán csak az ösztön nyilatkozatai ezek a tények. És igen sokszor minő meglepő bölcsesség, sőt furfang érvényesül ezekben az ösztönszerű tényekben I<sup>1</sup>

A paleontológia tanúskodását is hallgassuk meg. A növényi és állatfajok párhuzamos fejlődésben vannak. A paleozoikus korban a kriptogám növények és páfrányerdők mellett a héjas állatok, óriási rákok, fejlábúak, rövidlábúak és halak nyomai találhatóak. Ez a tenyészet lassan-lassan tűnik s már a mezozoikus korban a növényvilágot a gimnoszpermák és tűleve-lűek, az állatvilágot óriási csúszó-mászók képviselik, majd meg-jelennek amott a virágos növények s velük egyidőben emitt az

<sup>1</sup> A mezei egér az összegyűjtött búzaszemekből kirágja a csirát, hogy ki ne kelhessenek, A szarvasbogár kétakkora üreget váj pondrójának, mint amekkorára testének szüksége volna, hogy a leendő agancs elférjen. A lege-lésző juh a világért sem nyúlna ahhoz a fűhöz, amelyet a juhászkutya ürü-léke érintett, mintha tudná, hogy a kergeséget okozó parazitának, a taeniának borsókája a juhászkutya belében fejlődik ki s a bélsárral könnyen odakerül-hetett ez a halálos veszedelmet hozó élősd a fűre. Linné megfigyelte, hogy „a marha 276féle füvet megeszik s 218-hoz nem nyúl, a juh 141 félével s 387 félével elfogad, a kecske 449 félével eszik s 126-ot nem, a ló 216 félével táplálkozik s 212féle neki nem kell; és ez a csodálatos válogatás, ameny-nyire bebizonyítható, leginkább összefügg az illető növényfajok ártalmas voltával.” Szólhatnánk még a színváltoztató állatok védekezéséről, a vizipók-nak a saját légszükséglete elraktározására, lakására és ivadéka fészkeül a víz mélyén épített búvár harangjáról, a méhnek bámulatos építő művészetéről és sok-sok egyéb csodálatos dolgokról, amelyek teljesítése az ösztönre vihető vissza.

első emlősök, aztán a szauruszok és a madarak. A kenozoikus terciérformációjában a növényvilágból az angioszpermák (gyümölcsbe foglalt magvak), az állatvilágból az óriás emlősök (masztodon, óriás ló stb.) élnek, majd a diluviumban a ma is élő növények jelennek meg az emberrel és ma is meglévő állatfajokkal.

Íme így halad az élet a növényvilágban a szebb formák és pazarabb színpompa felé, míg egyidejűleg az állatvilágban a bonyolultabb szervezet és fejlettebb idegrendszer felé. Tehát a természet élete cél felé haladás.

Égen, földön, föld alatt a célirányosságot látjuk s ez egy olyan tervezőről beszél, aki nem egyszerűen csak Világi élek, Eszme, amint Hegel és Hartmann tanítják, hanem személyiség, aki azért tud mindent, mert saját magáról is tud.

Az az isteni bölcsesség, amelynek nyomai eltörülhetetlenül felismerhetők a természet munkáin, bizonyítékot szolgáltat a Teremtő létezéséről.

Még néhány szót azoknak, akik csupa rendtelenséget tudnak látni és a célirányosságot megtagadni hajlandók a természetben.

*Büchner* egy egész csokorra valót állít össze ferde nézésének termékeiből. A célszerűség nem egyéb, mint természeti anyagok és erők találkozásának (!) szükséges következménye. A természetnek sok kísérlete szerinte rosszul sikerül. Mire való a sok betegség, természeti csapás s az a szörnyű kegyetlenség, amelyeket a természet naponként és óránként elkövet a maga teremtményein? Némely állat termékenysége oly nagy, hogy magára hagyatva néhány év alatt betöltené a tengereket és hegyeket alkotnának a földön; mire való ilyen intézkedés, amikor nincs elég tér és anyag annyi állat számára! Vannak állatok, amelyek sohasem úsznak és mégis úszóhártyával bírnak; míg némely kitűnő vízimadár lábujjain csak keskeny kártyaszalag van. Mi célból van a méhkasban annyi here, melyek csak arra valók, hogy munkás testvéreik által kivégeztessenek! Miért adott a Teremtő az állatoknak hasznavehetetlen szerveket! A korcs- vagy csodaszülöttek hogy egyeztethetők össze a természet célszerűségeivel?

Ezzel szemben meg kell gondolnunk a következőket is:

A fölösleges számban produkált magvak, ha pazarlásnak látszanak a faj fenntartása szempontjából, de másfelől, mint

táplálékok más fajok fennmaradását teszik lehetővé s így a túltermelés éppen célirányos az univerzum érdekében.

Aztán az univerzum örökké a fejlődés állapotában van, élete csak látszólag körforgás, valójában azonban egy spirális vonalban halad, minden következő gyűrű valamivel feljebb van az előzőnél. Ez a megfigyelhető tény sokat megmagyaráz, ami nélküle érthetetlen volna. A fejlődő állapot nem a célhoz jutott állapot, hanem a célhoz törekvés, nem megkövesedett, hanem csupán ideiglenes helyzet. Az ideiglenesnek pedig természetéhez tartoznak a hiányok egyfelől, az érthetetlen fölöslegek másfelől. Gondoljunk csak az anyaméhben fejlődő embrióra. Ami a jelenben érthetetlen, azt a jövő fogja célirányosnak igazolni.

A jövővel szemben a jelen a hiányosság állapota. Ez az igazság az univerzumra is alkalmazható tétel. Az univerzum, amint különösen a paleontológia és a geológia bizonyítja, a fejlődésnek évmilliókra terjedő hosszú útját írta le eddig s vajjon képzelhetjük-e, hogy a mai állapot a vég! Még jönni fog egy ennél jobb világ s a keresztyén mivoltunk felhív, hogy ne elégedjünk meg ezzel a világgal, bárminő szépséges is, hanem „várjunk új eget és új földet” az evangéliom ígérete szerint. Erről a sóvárgásról, az alakulás vajúdásáról ír a nagy apostol, aki isteni fény mellett tekint be az univerzum titkaiba. (Róm. 8 19-22. Az univerzum egy nagy munka sodrában áll, a látszólagos rendellenességet egy tökéletesebb cél megvalósítása fogja megmagyarázni.

Az univerzum alaptörvénye a fejlődés,<sup>1</sup> ami azonban a jobbra és balra hajlás nélkül el sem képzelhető. Ezek a kilendülések azok a szabálytalanságok, esetleg éppen katasztrófák, amelyek annyira szemet szúrnak a tagadás híveinél. Megérthetőbbek s az isteni világtervbe illeszthetők lesznek ezek, ha az emberrel hozzuk kapcsolatba, mint akinek számára olyanná van alkotva a világ, hogy abban jutalmát vagy büntetését is elvehesse. Az ember szempontjából (amely szempont jogosultságát a józan értelem feltétlenül elfogadja) a világ csak provizórikus, időleges, a földi élet csak előiskola, tehát ha nincs is olyan éles szemünk, mint a sasnak, ha nem bírunk is az eb halló és szagló képességével, de azért az isteni bölcsesség fel-

<sup>1</sup> A fejlődési elmélet túlzásainak bírálatát l. „*Miért is vagyok én keresztyén*” c. művem 118—130. lapjain.

szerelt bennünket annyi és oly finomságú érzékszervvel, amennyire s aminőre szükségünk van az elérendő cél megvalósítása érdekében.

Nem jogosulatlan tehát a Biblia kijelentése: „amit az Isten teremtett, ímé igen jó” (1 Móz. 1<sub>31</sub>). Jó és tökéletes arra, hogy a cél felé fejlődést szolgálja, mert a legalkalmasabb a Teremtő azon szándékának teljesedésére, hogy a szabadsággal felruházott ember istenfiúságra fejlődjék. Ebben a viszonylatban nézve az univerzum mai állapota nekünk a legtökéletesebb, erőink kifejlesztésére a legalkalmasabb.

A világ az erkölcsi élet kibontakozására rendelt környezet, az élő Isten műve, aki szeretetből teremtette meg. Minél mélyebben hatol be titkaiba a kutató értelem, annál inkább eltölti valami imádszerű vágy: leborulni a Teremtő lábaihoz. A természettudós a legmélyebben vallásos, ha nem apriorisztikus alapokra áll. Ennek bizonyosságára közöljük befejezésül a „tudás párkiárkájának, az emberi korszakok legnagyobb természetbúvárának, a múlt, jelen és jövő természetvizsgálói fejének<sup>1</sup>,” a botanika atyamesterének, *Linné* Károlynak meghatóan szép nyilatkozatával: „Láttam az Istent ittjártában, mint Mózes; láttam őt és elcsendesültem, lesújtatva a csodálattól és ijedelemtől. Szerencsés voltam a teremtés műveiben felfedezhetni lábnyomainak egy pár jelét. És Istennek e műveiben, még a legcsekélyebbekben, sőt még az olyanokban is amelyek semmiknek látszanak, mily erő, mekkora bölcsesség, mily leírhatatlan befejezettség nyilatkozik!”

Igaz marad *Bacon* híres mondása: „Fél tudás Istentől el, alapos tudás Istenhez vezet.”

\*

A Biblia két, egymástól lényeges vonásokban eltérő történetet ad a világ teremtéséről (Móz. 1, 2, 3), ami ismét igazolja azt az álláspontunkat, hogy ne keressünk a Bibliában természettudományt, hanem a vallásos szempont szolgálatát. Főleges erőpazarlás a teremtéstörténet részleteit egyeztetgetni a természettudomány mai ismereteivel (bár meglepő, hogy a hat napi lépcsőzetes teremtés elgondolása, amelyet az első történet tolmácsol, teljesen fedi a mai tudományos gondolkozást).

<sup>1</sup> *Hermann* Ottó aposztrofálja így *Linnét* „A magyar halászat könyve” IL k. 559, oldalán.

Az a lényeges, hogy az elemektől kezdve fel az organikus élet és az emberi személyiség legmagasabb formáig az egész világ Isten teremtménye és a khaosz helyett egység, törvényszerűség, szimmetria és rend a kozmosz tulajdonsága. Nem a khaosz a kiinduló pont, hanem az isteni „legyen” kijelentés, a Logos. Ebben is óriási magasságban áll a keresztyénség a többi vallás felett, amelyeknek mithikus teremtéstörténetei valóságos dajkamésék a Biblia mellé állítva. Megtaláljuk benne annak a magyarázatát is, hogy mi az ember helyzete ebben a „roppant temérdekségben”, amit világnak nevezünk, amelynek tanulmányozása és értelmezése az emberi szellem rendeltetészerű feladata.

Az univerzum rendeltetését, értelmét is a Biblia magyarázza meg. Csak az Isten hite adja meg számunkra a teremtés értelmét, amikor a teremtést olyan kijelentési mozzanatnak tünteti fel, amely Isten hatalmának és dicsőségének ismeretére juttat el. A világ, mint remekmű a maga alkotójáról, Istenről beszél, mint bölcs teremtőről, de rá a hittel megteljesedett emberi lélek ad visszhangot. S mily felemelő hallanunk a nagy astronomusnak, Kepplernek nagy műve utolsó szavaiban olvasható vallomását: „Hálátadok neked, Teremtőm és Uram, hogy megajándékoztál teremtésedben gyönyörködéssel és kezeid munkáján való ujjongással. Én megismertettem az emberekkel, amennyire csak megragadhatta véges lelkem a te végtelen mi-voltodat, munkáidnak dicsőségét.”

## **12. §. Az ember, eredete és helye a világban.**

Mi az ember? Honnan jött, minek van itt és hová megy? Az-e, akinek én látom vagy inkább az-e, aminek maga látja magát, vagy talán én is, ő is csalódásnak estünk áldozatul, mert előítéletből indultunk ki s inkább valami harmadik kép a\* megfelelő? A véletlen sodorta-e ide, mint ahogy a rohanó ár felszínre vet valamit, hogy egy kicsit rácsillogjon az élet fénye és azután örökre elmerüljön? Hol van létezésének igazi forrása és mi végre állt elő? Ezek a kérdések örök kérdései létünknek s a rájuk adandó felelet mindenkor komoly érdeklődés és bírálat tárgya. A modern ember is, aki már sok természetismeret birtokában van, keresi a lét magyarázatát és magától értetődőnek tartja, ha elsősorban is a fizikától kér tanácsot.

Fizikumát tekintve, kétségkívül az állatvilághoz tartozik az ember. Ám ez az emberlétnek csak egyik és pedig a kevésbé jellemző -oldala. Már a legrégebb megfigyelés szerint is az ember „eszés” állat, amely meghatározásban a súlypont a jelzón van. Azonban az ész még csak egyik különös tulajdonunk, még annál is speciálisabb emberi jellemvonás az erkölcsi érzés, egy abszolút akarathoz való öntudatos viszonyunk.

Ezeket figyelembe véve kell megállapítanunk az ember valódi természetét. Le kell számolnunk minden kicsinyes hiúsággal s amint nem szabad féltenuünk emberi méltóságunkat attól az elmélettől, améiy csökkenti vagy egészen eltüntetni próbálja az állat és ember közötti távolságot, éppoly kevésbé jogosult „a limine” elutasítani minden olyan magyarázatot, amely testi mi-voltunkat is figyelembe veszi.

Nem hallgathatjuk el már e bevezető-sorokban azon nézetünket, hogy a tudománynak erősen a természetkutatás felé kilendülése tévútra vezette az ember tanulmányozását is. Határozottan beteges tünet közgondolkodásunkban az az elfogultság, amely csupán az anyagi világ egy része gyanánt kezeli az embert. Ez a „tudomány” nevével visszaélő szempont egyenesen kultúra-ellenes, eszményi törekvések ellensége, aminek a gyakorlati életben anyagimádás, telhetetlen kincs- és élvsóvárgás lett a következménye. Az emberben növeli a hajlandóságot a maga megbámulására, a külső kulturális eredmények túlbecsülésére, hizlalja az önérzetet s bár felszabadítja friss lendületre az eddig szunnyadó erőket, de a lelkiesség s ezzel az isteni erők eldobása eszménytelenné, nagyméretű tervek alkotására képtelenné tette az embert, felszínessé a kultúrát, merő tülekedés és törtetés szomorú színterévé a társadalmi életet. A külső, a testi ember ezen előtérbe nyomulása éppúgy belevitte korunkat az optimizmus túlzásaiba, mint annakidején a szellemi értékeket a lelkiesség rovására túlbecsülő renaissance és amint arra természetes visszahatásként következett a reformáció, úgy fogja korunkat is újra lelkiességgel eltölteni az, ha az isteni kijelentés fényébe újra visszaállítjuk s ilyen megvilágítás mellett újra értékeljük az embert. Az ember értékének korunkban észlelhető sülyedését megdöbbenő igazsággal tárja a világ elé Eucken Rudolf, aki így jellemzi a modern embert: Bensejében törpe, bár külsőleg nagy, cselekvéseiben szinte tobzódó bőség teljesen üres benső mellett: ez jellemzi a pusztá lét- és emberi kultúrát; a belső

fejlődés stagnálásából és a lélek nélküli mechanizmusból kiviláglik, hogy eltörpül az emberiség, ha önmagával meg akar elégedni. „Mert semmi sincs veszélyesebb úgy. a tömegekre, mint egyesekre, mint ha elhiszik magukról, hogy „beérkeztek”<sup>2</sup>. A tudomány „fejlődésének” ez az áldatlan eredménye szembeötlően figyelmeztet arra, hogy tévútra jutottunk. Ha — amint talán komoly ember kétségbe nem vonhatja — egyetemes és egységes kulturális fejlődésre s az életöröm teljesebbé tételére vagyunk felszerelve képességekkel s belátjuk, hogy a modern irány ettől éppen távolabb vezet; akkor be kell látnunk azt is, hogy eltévedésünk ott kezdődik, ahol hibás képet alkottunk magáról az emberről.

### a) A lélek.

A modern materializmus nem akar tudni a testtől különböző lélekről. *Büchner* és utána egész légió tudós minden lelki funkció forrásának, teremtőjének az agyat tartják. Szerintük olyan terméke a szellemi élet az agynak, mint pl. az epe a májnak, a vizelet a veséknek. „A gondolat az agy foszforeszkálása.” A lelki tünetmények kivétel nélkül fizikai jelenségek eredetük szerint, csupán lefolyásuk sajátos jellegű.

Ezt a nézetet látszólag támogatja a pszihofizikai parallelizmus. Tény, hogy bizonyos idegmozgásoknak bizonyos lelki folyamatok felelnek meg s viszont a lelki folyamatokat bizonyos mértékű idegmódosulások szokták kísérni. Ez az összefüggés azonban csak annyit jelent, hogy tevékenységükben anyag és szellem kölcsönösen hatnak egymásra, de közöttük oki összefüggést keresni nem lehet. Az idegpályákon észlelhető fizikai rezgések tudatos érzeteket nem szülhetnek, de az valószínű, hogy az érzetek az idegrendszerben fizikailag észlelhető változásokat idéznek elő. Megfoghatatlan előttünk, hogy az agyvelő folyamatainak, vagyis anyagrészek térbeli, külső mozgásainak hogyan felelhet meg a szín, hang, meleg érzete, mint tisztán belső, közvetlen, időben lefolyó lelki jelenség.<sup>3</sup> Sőt ha még ezt

<sup>1</sup> *Eucken*: Können wir noch Christen sein? (Leipzig, 1911.) 78, 175. 1.

<sup>2</sup> *Jean de Saussure*: A L'École de Calvin. Paris (Je sers) 1930. 60,1.

<sup>3</sup> *Komis Gyula* A pszihologia és logika elemei VI. kiadás. 18.



az összefüggést meg is tudja majd valamikor magyarázni a pszichológia, tehát valószínűvé teszi a lelki és anyagi világ szoros együttműködését — teljesen megfoghatatlan az emlékezet jelensége, amely állandósítani tudja minden anyagi raktár nélkül a szemlélteket és tetszése szerint, minden külső hatás nélkül felújíthatja, amikor akarja.

Mi tehát az igazság? Az, hogy jelenleg, földi életünkben a lélek működései együtt járnak a testi szervek működésével, de csak olyan módon, hogy mint magasabb rendű, a lélek eszközül veszi az alacsonyabbrendűt, a testet, annak szerveit és azok által érintkezik a külső világgal. „Az a lány massa, amit agyvelőnek nevezünk, csak eszköze, szerszáma annak a természettudomány előtt ismeretlen oknak, mely a gondolatokat létrehozza” (Liebig, a nagy vegyész). Talál az a közkedvelt hasonlat, amely szerint a lélek a művész, a zongora az agy; a zongora a művész keze alatt nyer szellemi értéket, nélküle néma, holt anyag. Ám a művész sem tud játszani zongora nélkül.

A materializmus keze alól tehát kisiklik a lélek, azt megmagyarázni nem tudja s ezzel eljátszotta azt az igényét, hogy világmagyarázó elégséges elv legyen.<sup>1</sup>

Á már magát lejárt merev materiális nézetnél több hódító erővel rendelkezik az a vélekedés, amely szerint az *állatnak* is van lelke és tőle az emberi lélek csak fejlettség dolgában, tehát quantitativ módon különbözik. Az állati psyché érzékelő, értelmi és akarati munkájára hivatkoznak és kimondják, hogy miután

<sup>1</sup> Megjegyezhetnék maguknak a materialisták *Bergson* Henrik okfejtését: „Létezik agy, amely dolgozik. Létezik öntudat, amely érez, gondolkodik és akar. Ha az agy működése megfelelne az öntudat teljességének, ha *aequivalense* lenne a lélek működésének: abban az esetben lehetne az öntudat sorsa ugyanaz, mint az agyé, mindkettőnek végét jelentené a halál legalábbis nem állíthatna ellenkezőt a tapasztalat és a lélek fennmaradását állító filozófia kénytelen volna valamelyes metafizikai rendszerre támasztani a maga tételét, ami általában törékeny dolog. De ha a szellemi élet több mint az agy élete; ha az agy korlátok közé szorítottatott abban a tekintetben, hogy csak egy kis részét viszi át mozgásba az öntudatban végbemenő történéseknek: akkor a fennmaradás annyira valószínű lesz, hogy bizonyítani inkább annak a kötelessége, aki támadja, mint azé, aki állítja. Mert az öntudatnak a halálban megszűnését az az egyetlen érv bizonyítja, hogy a test felbomlását észleljük. De ennek az érvnek nincs bizonyító értéke, hogy ha csak kis részben is tapasztalhatjuk, hogy az öntudat független a testtől.

az ember lelkének is ez a hármás tevékenysége észlelhető, semmi ok sem forog fenn arra, hogy az ember lelkeségében külön faji jelenséget lássunk.

Ami az érzéki észrevételt illeti, nincs igaza a psicho-fiziológiai iránynak (amelynek feje Ribot nálunk is sok hívőre talált), amikor minden pszichikai tevékenységet a reflex mozgásra, mint az idegműködés típusára alapít. A reflex, azaz a benyomásokra önként támadó reagálás valóban alapja az érzéklésnek, reactio nélkül csakugyan nincs észrevétel, de itt az állat megáll, a szerzett benyomások nem indítanak nála huzamosabb pszichikai folyamatot. Még emlékezése sem több az állandósult reflexek öntudatlan ismétlődésénél. Ellenben az embernél az érzéki észrevétel még csak kezdete a lelki működésnek; a szerzett benyomásokat fogalmakká, eszmékké dolgozza fel az a titkos műhely s ezek az eszmék nem azonosak az észleletekkel, (más a meleg észlelése és más annak az eszméje,) a fogalmakból törvényt állapít meg, azoknak tudományos összekapcsolásával, azután az egynemű ismereteket szerves egészbe, rendszerbe fogja össze s megalkotja magának a tudományt. Ekközben a fogalmakat mindig úgy kezdi, mint a tárgyak ideális képét, amelyek segélyével mindenkor tudja készakarva felidézni mindazokat az érzéseket, amelyek az észleletet kísérték. Aztán az ember önmagára is tud eszmélni, saját magáról, lelki életnyilvánulásáról is vannak megfigyelései s mindezeknek az állatvilág semmi jelét nem adja.

Tekintsük bár a legfejlettebb állatokat, az elefántot, lovat, majmot, egyiknél sem látunk olyan értelmi megnyilatkozást, amely fogalomalkotást árulna el; legfeljebb a szoktatás, a dresszúra képesíti ezeket bámulatos cirkuszi mutatványokra, de maga ez a betanítási mód is érzéki észrevétel állandósítására törekszik; a korbács, amely a rosszul teljesített munkáért kijár, vagy a testi élvezet, amely jutalmazni szokta a feladat jól végzését, minden okoskodás kizárásával, szinte mehanikailag érte el a kívánt célt. Az érzéki megismerés határait ezzel még nem lépte át az állat, pedig éppen ezekre a cirkuszi mutatványokra mint az állati értelem legmagasabb megnyilvánulásaira szokott hivatkozni az állati pszichologia.

*Hogy az állat értelmi működésre nem képes, ennek leg-eklatánsabb bizonyítéka a beszéd képességének hiánya. Miért nem tud beszélni az állat? Nyilván nem azért, mintha nem*

volna hangja, hiszen a papagályt érthető beszédre is meg tudjuk tanítani, hanem mert nincsenek fogalmai, amelyeket közölhetne, nincs mondani valója. A külső benyomások alatt ad ugyan hangot, ezek a hangok azonban legfeljebb az indulatszók magaslatára emelkednek. A fecskepár élelmet hord kicsinyeinek s csicsereg nekik, hogy figyelmüket felköltse és tátsák ki a szájukat, de ez a csicsergés mindig egyhangú, artikulálatlan zaj. A kotló éppoly hangon kotyog a csibéknek, ha búzaszemet, mint ha gilisztát talált s a veszély ellen is egyformán int. Modulációnak semmi nyoma, pedig ha értelmes lelke volna és azzal itéini tudna, bizonyosan volna valami fokozat is a hangjában. Az emberi beszéddel egybevetve még a fülemile csattogása és a vadgalamb bugása is csak üres és tartalmatlan valami, legfeljebb a költői képzelet önt bele tartalmat, hogy valami eszmének vagy értelemnek szimbolikus kifejezője legyen. Az állat soha nem tanúi meg beszélni, mert nem tud gondolkozni, ellenben az ember, még ha hangot nem ad is, tud beszélni, mert gondolkodik. A siketnéma milyen nagy erőfeszítéssel beszél, jelek által, minthogy artikulát hangot adni nem tud; fogalmai, közölni valói neki is vannak s a megfelelő szavak nem állván rendelkezésére, más módon fejezi ki, de mégis megérteti magát; beszél hang nélkül. A csecsemőnek meg éppen van hangja, de gondolata nincs s akkor kezd beszélni, amikor már gondolkodik, azaz oda erősödött a fizikuma, hogy megbírja a lélek értelmi munkáját.

Okoskodásunk menete tehát visszafelé következtetve ez: az ember beszél, mert gondolatai vannak s gondolkodik, mert lelke van; ellenben az állat nem beszél, mert nincsenek gondolatai s nem gondolkodik, mert nincs lele.

Az állatnál azért sem beszélhetünk lélekről, mert nála semmi jelét nem tapasztaljuk az önmagára eszmélésnek. A gondolkozó embernek önmagáról is vannak ismeretei, maga magát is tanulmányozza; alany és tárgy is tud lenni egyszerre. Az ember tudja, hogy van és elidegeníthetetlen tőle a múltjáról való tudata is. Mindenki a saját egyéni életét éli a benső ember szerint, megvan a saját és elidegeníthetetlen múltja, megvannak egyéni tervei a jövőre és az a jelen, amely a jövőt múlttá varázsolja, természetes, az egyéniségbe szilárdított kapocs a múlt és a jövő között. Öntudattal, annak a múltra, jelenre és jövőre vonatkozó gazdag tartalmával, eszmei kincseivel

sehol az állatvilágban nem találkozunk; tervezető értelemnek, céltudatos munkának, a részletekről is számolni tudó bölcseségének semmi jele a teremtettségben másnál az emberen kívül.

Azt is fel kell még említenünk a lélek értelmi tevékenységével kapcsolatban, hogy az ember *haladásra*, képes, míg az álatnál ez hiányzik. Az emberi lélek az érzéklés által észrevett benyomásokat egybeveti, értékeli, feldolgozza és ezzel újabb eszméi támadnak. Nemcsak látja, hanem nézi is azaz saját magaválasztotta szempontból figyeli meg a dolgokat, így többet lát, mint amit az érzékek mutatnak. Keres, kutat, másuk tapasztalataira támaszkodva vizsgálódik és ezzel új utakat tör a régiek helyett. Az emberiség szellemi tevékenysége folytonosan gazdagítja és előbbre viszi tudását, egyik század a másiknak tapasztalataira építve a természeti világnak hatalmasabb urává teszi az embert; kultúréletet él. Mindez a haladás az állatvilágban teljesen ismeretlen. Bámulatos ugyan az az ügyesség, amellyel építi a madár a fészket, a méh a sejteket, de sehol semmi fejlődés és haladás, a mai generáció semmivel sem épít tökéletesebbet mint évezredekkel ezelőtt. Pedig mennyit tanulhatnának egymástól! A róka bambán halad el a hód lakása mellett s a viláért sem figyelne meg azt, hogy ő is célszerűbbet építhetne magának. A kakuk megplána fészket rakni sem tud s kénytelen más madár alá lopni, mostoha sorsnak kitenni a maga tojásait. Egyes állatok szeretnek melegedni a tűznél, szívesen letelepednek mellé, de eszükbe sem jut, hogy ők is megpróbálják tüzet rakni. Miért? Mert nem tud megfigyelni, egybevetni, következtetni, minthogy hiányzik nála az ezen értelmi munkához szükséges lélek. Sajátos természeti ösztön száll át egyik nemzedékről a másikra az élet- és fajfenntartás feltételeire nézve, de ez semmivel sem több az ösztönszerűségnél, amely nem tud beszámolni tetteiről s nem tud hibákat észrevenni, javítási módokról gondolkodni.

A felsorolt adatok eléggé igazolják, hogy a szó igazi jelentése szerinti értelmi munkával csak az embernél találkozunk, tehát csak az embernek van lelke.

Menjünk most már át az *akarati* tevékenységre. Az akarat az öntudatnak közvetnek megnyilatkozása s legkezdetlegesebb jelentkezési formája az életteljesség akadályának elhárítására irányú. Mint ilyen ellenálló erő az állati életben is nyilvánul

reflex-mozgás alakjában és ez könnyen megtéveszthetne, azért szükséges, hogy ezeket a reflex-cselekedeteket behatóbb vizsgálat tárgyává tegyük. Reflex-tények az embernél is előfordulnak (a szem bezáródása a túlerős fény előtt, a kéz visszahúzódása a forró vas érintésére stb.) A kívülről szerzett érzetek vagy kellemes vagy kellemetlen érzést támasztanak s így megszerezni igyekszünk azt, ami kellemes érzést szült és megszabadulni attól, ami kellemetlen. Ez a vágy még egészen az ösztön színvonalán áll, öntudatos megfontolás nem nyilvánul benne. Egyszerű fiziológiai tény, úgyszólván tudunkon kívül megy végbe. Az anyag tehetetlenségének törvénye érvényesül abban az ellenhatásban, amely a külső ingerek révén az agyban keletkezett. Ez az ösztönszerű cselekvés.

Az akarat már nem szükségképeni reflex nyilatkozás, hanem az anyagon magasan felülálló szellem uralkodói ténye. Uralkodik a szervezeten és irányítja annak életnyilvánulásait. A fáradt test megpihen: ez az ösztönszerűség; a fáradtságot legyőzve és munkára kényszeríteni a szervezetet: ez az akarat. Az ösztön az anyaghoz, a szervezethez van tapadva; az akarat forrása nem a szervezet ereje, hanem a szellem s annál tisztább és erősebb minél jobban függetleníti magát az anyagtól. A csecsemő ösztönszerű sírása akkor lesz akarati tényé, amikor szándékosá és öntudatosá lesz. Az akarat intenzitása tehát a személyi öntudattal áll arányban, amint fogy ez, úgy csökken amaz is. Az ittas embernél az alkohol által előidézett reflex zavarok elnyomják az öntudatot s így akarata szünetelvé, tetteiben beszámíthatatlan. Alvás közben az akaraton kívül a többi pszichikai képességek mind működésben vannak, de az akarat teljesen pihen és ezért az alvó nincs öntudatánál. Amint a gyermek gondolkozni és akarni kezd, vagy amint a felnőttél a mámor túntével vagy felébredéskor visszatér az akarat uralma, megkezdődik az öntudatos élet. Az akarat nagy hatalom; ez irányítja az érzékelést, ráparancsol az emlékezésre, hogy némely benyomásokat megtartsa, másokat elejtsen, ez vezeti a gondolkozást (gondolkodni csak azt lehet megtanítani, aki akar is gondolkodni,) még annak anyagát is kijelöli (ezért vannak különböző filozófiai felfogások és vallásrendszerek.) Az akarat még azt is előidézheti, hogy a reflexmozgással éppen ellenkezőleg cselekedjünk; hogy örüljünk, amikor sírnunk kellene; hogy elnyomjuk a haragot, vagy fájdalmat; hogy megma-

radjunk az erény útján akkor is, ha szenvedünk érette, a bűn pedig a gyönyör virágai közé csábít.

Ilyen értelemben vett akarata csak az embernek van. Igen, mert lelkünk van.

Az ösztöntől egy egész természettel különböző emberi akaratnak legfőbb jellemvonása az, hogy az emberileg minden kényszerítéstől mentes és *szabad*. Ezen a tényen épül fel egész társadalmi életünk, jogrendünk és igazságszolgáltatásunk s akik az emberi akarat kötöttségéről, determinált voltáról beszélnek, azok talán öntudatlanul, de veszedelmesen gyöngítik ezt az állapotot. Állapítsuk meg a determinizmus azon állításával szemben, hogy minden cselekedet külső, vagy belső kényszer hatása alatt jön létre, egyelőre is a következőket:

1) Öntudatunk saját elhatározásunk folyományának minősíti tetteinket. Tudjuk, hogy amit tettünk, azt másképp is módunkban állott megtenni s mi magunk döntöttük el, hogy miképp cselekedjünk. Tudjuk, hogy bizonyos fontolgtatás előzte meg cselekedetünket, miközben mérlegeltük az indító okokat s magunk választottuk ki, hogy melyiknek engedjünk. Nem ok nélkül cselekszünk ugyan, külső vagy belső mozgató erők akarnak általunk érvényesülni, de mégis ez az akaratmozdulat nem mechanikai, nem feltétlen, minthogy a mozgató erő és az eredmény közé odaékelődik egy, a mechanikában ismeretlen tényező, a cselekvő alany, aki vagy hozzájárul azokhoz és engedi azt érvényesülni, vagy ellene szegül. Az elhajított kő nem teheti, hogy ne haladjon a lökő erő által megszabott irányba és célpontig, de az ember cselekvés közben is parancsolhat önmagának megállást.

2) Nem lehet letagadnunk a felelősségérzetet. Ezzel elismerjük, hogy nem a körülmények hozták létre tetteinket, hanem saját elhatározásunk gyümölcsei azok. Ez a felelősség kisebb-nagyobb súllyal terhel s az arány attól függ, milyen mértékben tudott felszabadulni akaratunk a ható okok nyomása alól s minő teherként nehezedett ránk ez a nyomás. Vannak súlyosbító és enyhítő körülmények; amazok az akaratnak kevésbé korlátolt voltából erednek, emezek az erősen determinált akaratra vetnek világot, de még az utóbbi esetben sem menekülünk meg a felelősség alól. Ez a lelki jelenség csak úgy érthető meg, ha akaratunk felette áll a kényszerítő körülményeknek, azaz ha szigorúan véve nem beszélhetünk az akarat kényszerítéséről.

3) A közfelfogás lényeges különbséget tesz a jó és rossz között s amazért tisztelettel, emezért megvetéssel fizet. Miért jár ki ez a megkülönböztetés csupán az embernek, miért nem bíráljuk meg ilyen szempontok szerint az állatot? Mert meg-ingathatlan alapot nyújt Ítékezésünkre az a közmeggyőződés, hogy az ember másként is tehet, mint ahogy tesz s tulajdonképpen magát az akaratot illeti a tisztelet, vagy a gyalázat.

Az akaratról mondtak tehát azt igazolták, hogy az állat ösztönszerű tettei nem alacsonyabb fokú akaratú életnyilvánulások, de egészen más természetűek mint az ember akarata. Az ösztönben az anyagi, az akaratban a szellemi élet nyilatkozik meg.

Ám vannak az emberi léleknek olyan szellemi nyilatkozatai is, amelyeknek kezdetleges formáit a legelfogultabb állatbarát sem fedezheti fel az állatoknál. E szellemi nyilvánulások között különösen figyelemre méltó a *vallási, erkölcsi* és *művészi* élet.

Istenről elmélkedő, imádkozó ember az egész teremtettségben páratlanul álló jelenség. Bizonyítéka annak, hogy ennek az anyagi világnak minden kincse nem képes arra, hogy kielégítse az embert, ellenben az Istennel megteljesedett lélek semmi hiányt nem érez. Őt bírva gazdagok vagyunk, Nélküle a bőség közepette is emésztő sóvárgás az osztályrészünk. Az ember eminenter vallásos lény, a maga számára teremtette Isten. A vallás nem az idő folyamán felvett s majd talán le is tehető járuléka, hanem olyan lényeges alkotó eleme lelkünknek, akár csak a víznek a hydrogen vagy oxigén<sup>1</sup>.

Hasonlóan speciális kincse lelkünknek az erkölcsi vonása is. Moralitásunk olyan abszolút alkotó elemekkel bír, amelyeket csak maga az abszolút Lény olthatott belénk. Kötelességünk érzése eltéphetetlen szállal fűz a Tökéleteshez s mint az éltető napsugár felfelé vonzza, egyenesen tartásra bírja a növényt, úgy emel ki a mulandóság tüneményei közül az örökkévalóság változatlanságába. Ez a kitüntetésünk annyi kegyelemnek a jele, hogy csak áhítatra buzdít a Teremtő iránt, aki ebben is a maga számára alkotott bennünket. Megbecsülhetetlen érték számunkra ennek szerve, a lelkiismeret<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Bővebben kifejtve 1. „*Miért is vagyok én keresztyén?*” c. művem 14-27 l.

<sup>2</sup> Lásd bővebb tárgyalását idézett művem 28—44. l.

A vallási és erkölcsi mellett még a művészi hajlam is ideális természetű vonása lelkünknek. Az ideál realizálása, az örökkévaló szépnek mulékony anyagban megrögzítése, az elröppenőnek állandósítása, tehát: az eszményi és való közötti űrnek áthidalása olyan munka, amely visszanyúlik az emberiség prehisztorikus korába s ehhez fogható tevékenység szintén hasonló nélkül áll. Végigkísér ez a művészi hajlam fejlődésünk összes fokozatán, éppúgy mint a vallási és erkölcsi képességünk, amelyekkel együttesen kapcsolnak bennünket az örökkévaló Igazhoz, Jóhoz és Széphez.

Ezek alapján állva szólhatunk már azokról a jelekről, amelyek lelkünknek Érzékfeletti, metafizikai lényegére mutatnak, amelyek tehát alkalmasak lesznek megcáfolni afféle „tudományos” badarságot, hogy a lélek a szervezet idegműködésének egyszerű összefoglalása, tehát csupán fogalom volna.

Elsőben is valami sajátos felszereltséggel bír arra, hogy az érzékelhető mögött is észleljen valamit. A felszín alatt lényegyet keres, a látható vonásokat egy láthatatlan jeleinek fogja fel és ez a láthatatlan érdekli igazán. Ezért nem hisz vaktában egyik érzékszervnek sem, hanem azt ellenőrzi egy másik érzékszervvel, vagy ha ez nincs módjában, akkor az igazságnak veleszületett megérzésével, apriorisztikus megsejtésével. A lényegyet keressük, az érzékszervek benyomásának ellenőrzésével. Kezembe veszek egy darab kockacukrot, látom, hogy fehér, tapintom, hogy kemény, ízlelem, hogy édes. Színe után tartathatnám hónak, keménysége miatt könek és íze következtében méznek. E három észleletem egymást ellenőrzi s így állapítom meg, hogy tulajdonképpen mi van a kezemben. Az ész feldolgozza a különböző hatásokat egy egységes képpé; nem bízza magát feltétlenül egyik érzékszervre sem, bár az általuk szállított érzetekkel dolgozik. Tapasztalta már, hogy az érzékszerv közvetlen tapasztalása könnyen tévedésnek nyit kaput. Sőt nem egyszer az érzéki benyomásokkal határozottan szembe is helyezkedik; pl. minden érzéki észrevétellel ellentétben gömbalakúnak fogja fel a Földet. Ez a szembehelyezkedés olyankor történik meg, amikor sajátos intuíció folytán érzi, hogy mi az igaz. Vannak esetek, amelyekben bizonyítani nem lehet érvekkel, de felesleges is; „érezzük”, hogy mi az igaz. Így a logikai alaptételek s az axiómák igazsága oly evidens, hogy azok mellett



érvelni felesleges időpazarlás. Különös szerepre hívatott ez a megézés a tudományos vizsgálódás közben; lökést ad a felfedező munkára, megláttatja a mai kor emberével mint történéssel a ködbevesző múltat, prófétálásra képesít.

De nemcsak ilyen nagy szerepre hívatott s az érzékszervek munkája felett álló képességei vannak a léleknek, hanem olyan konkrét tartalma is, amely szerzeménynek éppen nem minősíthető. A tér, idő fogalmai ilyen konkrét tartalma tudatunknak. Ebből az eredeti kincstárból itt és ott ad a lélek az érzékszervek tapasztalataihoz vagy keretet vagy színezetet vagy környezetet vagy hangulatot, tehát bizonyos vetülete van kifelé, ami módosítólag hat a vele társuló külbenyomásokra; ezért lát egyik lélek mindent rózsaszínben, a másik pedig gyászba öltözött. Ilyen vetülete a külvilágban lelkünknek a harmónia is. Az állatnak ér^éklése a természetről ugyanaz, mint az emberé s mégis más módon látja azt; bamba és közönyös egykedvűséggel halad el oly szépségek mellett, amelyek az embert lebűvölik és esztetikai gyönyörködésre bírják. Szépet látni csak az ember tud, mert ott él lelkében a harmónia megézése. A világ értelmet nyer az emberben, aki egymaga veszi észre a természet leple mögött elrejtett gondolatokat és eszméket, mert ezek már előzőleg ott élnek a lélek mélyén.

A lélek eredeti tartalmának kivetítése tapasztalható a morál területén is. Lefolyásukban és fizikai következményeikben a cselekedetek a jó és rossz szempontjai szerint nem ütnek el egymástól s a lélek mégis ezen szempont szerint különböztet. Hogyan? Úgy, hogy előveszi a maga sajátos mérőszinórját és azt alkalmazza az egyes tényekre; ez a mérték nem a kellemes vagy a kellemetlen hatás, hanem a jó- vagy rosszakarat szerint, azaz a cselekvőnek az erkölcsi kötelezettséghez való viszonya szerint teszi meg a különbséget, mert az ethikai érték, amelyet meg kell valósítanunk, nem a kellemes érzés. A morál kritériumát nem e világból veszi, hanem magával hozza e világba a lélek.

Érzelmi területen is hasonlóan tapasztaljuk a lélek intuitív szerepét. Ugyanazon külhatásra más- és másfokú a lelkek érzelmi mélysége; az egyik már kétségbeesik fájdalomában ott, ahol a másik még alig szomorkodik el; az egyik ujjong örömeiben olyanra, ami a másiknál csak csendes megnyugvást idéz elő. A lélek sajátos dispoziciója adja kezünkbe a magyarázat

kulcsát: az egyik többet ad a magáéból a külső okokhoz, mint a másik s innen az eltérés a mélységre nézve. Amely lélek nem éli át az életnek nagy igazságait, az mint író is csak kidolgozatlan gondolatokat és megoldatlan kérdéseket; tud a tömegeié dobni s ezért van szüksége akrobata mutatványokra. Kevés a tartalom, nagy hanggal kell pótolni. Silány és elsatnyult mint pincenövény a művészet ott, ahol nincsenek az alkotó lélekben kivetítésre váró mélységes érzelmek. Az elmélyülés eszköze azonban az ideálokkal társalgás, a metafizikai örök világba elmerülés. Az emberi lélek Istenbe elmélyedve táplálhatja legsikeresebben a maga eredeti képességeit s gazdagíthatja eredeti kincstárát.

Ha most már ezeket az érzékek határán túleső jeleket kellő figyelemre méltatjuk, az elegendő okság elvénél fogva szellemnek kell tekintenünk a lelket, hiszen nyilatkozatai szellemiek, az anyagtól egészen függetlenek. Mint szellem önálló és egyszerű állapot, ellentétben a látható világhoz tartozó és részekre osztható anyaggal. Ha vannak is különböző érzékszerveink a célszerűség szerint alkotva és elhelyezve, ezek csak megfigyelő állomások, amelyeket a központ, az „én” ösztönöz behatóbb munkára, hogy aztán ezekről az állomásokról leadott híreket önmaga feldolgozza. Ha minden érzéki észrevétel a többitől elszigetelt tény volna elejétől végig, akkor egyéniségünk egysége, ami pedig tapasztalati valóság, megmagyarázhatatlan. Egy számsor összege semmivel sem nagyobb, mint az alkotó tényezők együttvéve, különben rossz az összeadási művelet; de a lélek mindig több az érzetek összegénél, amint a tenger vize is nagyobb, mint a beleömlő folyamok együttvéve. Autonóm élete van a léleknek, amit az anatómia is kénytelen megvallani; meg is vallja ezt egyik legérdemesebb tudósunk, az anatómia budapesti egyetemi tanára, Lenhossék Mihály is: „Hogy az az ember, aki az anyag törvényeit kutatva, az anyag fölé emelkedik; aki tud szeretni, gyűlölni, a jóért, szépért lelkesedni; ennek a bonyolódott kultúrájának a megteremtője csak értelmetlen báb, gépiesen működő mechanizmus legyen, melyet csakis belső szerkezetének tövényszerűsége s külső hatások ingere mozgat ide-oda, mint egy dróton mozgatott bábót; hogy egész öntudatunk a maga érzelmi világával és erkölcsi törvényeivel egy nagy illúzió legyen: azt csak az tudja elhinni, aki az egyoldalú doctrinór gondolkodás révén elvesztette ebben a kérdésben a

dolgok tárgyilagos megfigyelésére és megítélésére való tehetőségét”<sup>1</sup>.

Annak az egyoldalúságnak, amelyre céloz ez idézet, az a legfőbb érve, hogy a lelki tevékenység az idegrendszerben, főként az agyban megy végbe, sőt meg lehet állapítani az agyon az egyes értelmi és idegműködés központi helyét is (így a szívverés és lélegzés középpontja a nyúlt agy, fölötté a kis agy irányítja a végtagokat, ezek fölött a nagy agyvelő végez minden öntudatos értelmi működést, éspedig közvetlenül a homlok mögötti rész a látást végzi, a számolást és következtetést a fülek fölötti rész, a bal féltekén vannak a beszélő szervek középpontjai stb.) s ha az agynak valamelyik része megsérül vagy megbénul, megszűnik a megfelelő lelki működés is.

Mind igaz s mégsem az az igazság, hogy a lelki működés végső oka a megfelelő agyrész volna. Éppen a világháború szolgáltatott e tekintetben sok adatot. Az agy sérülése nem halálos, golyót is távolítottak el orvosok az agyból és a sebesült életben maradt. Agyrészeket vettek ki operációval s az újra fejlődött agyrészek éppúgy folytatták a megfelelő lelki tevékenységet, mint az eltávolított részek végezték. A régi benyomásokra hogy emlékezhetnék az újra nőtt anyag, ha maga az anyag végezné a lelki munkát? Az a magyarázat, hogy az agy többi része pótolja idővel a hiányokat, csupán a megszorult okoskodás kertelése, hiszen ha a régebben fölfogott képek a kioperált agyrészhez tartoztak (amint az anyagelvéük másként nem állíthatják), abban az esetben eltávoztak az aggyal s így más részek nem őrizhették meg. Csak ne kerteljünk, ne keressük a kibúvókat, ha komolyan akarjuk szolgálni az igazságot. *Vagy* az anyaghoz van kapcsolva a lelki tevékenység s akkor a megfelelő szerv sérülése teljesen megszünteti az eddigi lelki munka eredményeit, azokat újra meg kell szerezni, fáradságos munkával; vagy ha az újult agyrész nincs ráutalva arra, hogy a legelején kezdje a megfelelő munkát, hanem folytathatja ott, ahol a sérült és eltávolított rész elhagyta: akkor független a szellemi munka az anyagtól s a lélek nem kémiai összetétel, nem is idegmunkák összefoglaló neve, hanem szellemi állag. A háború alatt végzett csodás sikerű agy-operációk

<sup>1</sup> *Lenhossék Mihály dr.*: Az ember helye a természetben. (Budapest 1915.) 4. 1.

éppen olyan körből szolgáltatnak tehát érvet a lélek szellemi mivolta mellett, ahonnan legkevésbé vártuk; tudvalevőleg leginkább az orvosok között uralkodik az anyagelvűség.

Haladjunk tovább egy lépéssel. Ha a lélek szellem, akkor részekre oszthatatlan, felbomolthatatlan és ennek következtében halhatatlan. Épp az imént érintettük, hogy az orvosi tudomány legújabb megállapítása szerint a megromlott és eltávolított agyrész lelki munkáját folytatja a helyébe nőtt új rész, az eddigi eredmény alapján. Miért? Mert ezt az eredményt a szellemi szubstancia megőrizte. Ebből nyilvánvaló, hogy külön és magasabbrendű élete van az anyagénál. Ez a magasabbrendű élet még anyagi elváltozásokat is végez, sőt teremtő erőt is fejt ki, amint ezt a transcendentális fotografálással tett kísérletek meglepően tanúsították.<sup>1</sup>

Hogy minő kapcsolatban van bennünk a szellemlélek és az anyag-test, azt inkább csak érezzük, de róla beszámolni nem tudunk. A beteg agyvelő és roncsolt idegek zavarólag hatnak a lelki működésre, viszont a lélek kedélyi állapota is gyorsíthatja vagy késleltetheti az életszervek működését (pl. a szív verését, a tüdő lélekzését). De még ez nem ok arra, hogy elszakíthatan egységet lássunk a lélek és test között. Tovább menve az is titok ránk nézve, hogy hol „lakik” a lélek, a vérben-e, ahogy a zsidók vélték, az idegrendszerben-e, ahogy az anatómusok gondolják, a gyomorban-e, ahogy Paracelsus hirdette. Éppúgy vagyunk ezzel a kérdéssel, mint az Isten lakhelyének kérdésével és a felelet is alig lehet rá más mint ez utóbbira. Amint Isten lényé áthatja a világegyetemet minden apró részletében s így lakóhelyéről korlátoló értelemben nem lehet beszélni, úgy tölti be a lélek az egész testet, átlelkesíti azt, mindenütt immanens, így szellemi természeténél fogva határok közé nem is szorítható sem a térben, sem az időben.

Időben is korlátatlan, azaz halhatatlan, mert sem fel nem bomlik, sem meg nem semmisül. Felbomlania csak annak lehet, ami vegyi összetétel s a felbomlás nem egyéb mint egy olyan természeti processus, amelynek folyama alatt az elemek kilép-

<sup>1</sup> Darget osztrák őrnagy 1913. nyarán a Tudományos Klubban Bécsben érdekes kísérletekben mutatta be, hogy a fekete papírba csavart és 15 másodpercig homlokunk elé tartott fényérzékeny lemezen az előhívás után felismerhetők annak a tárgynak körvonalai, amelyre erősen gondoltunk,

nek eddigi összetételükből s más összetételben egy új vegyületnek válnak alkotó részivó. Ám a lélek egyszerű állag, nincsenek olyan elemek, amelyekből össze volna téve, így felbomlnia nem lehet.

A lélek örök fennmaradásának bizonyítéka az is, hogy munkájával belekapcsolódik az öröklétbe. Hogy mérem meg az időt lelkemben? — kérdi Augustinus. Hiszen a múlt nem az enyém, a jövő még nincs meg, a lélekben mégis megvan a jövőndő várakozása és a múltnak emlékezete; a jelen időnek nincs kiterjedése, mert pillanatok szerint halad előre. „A lélek figyelme azonban oda szegődik és megmarasztja azt, ami eltűnni iparkodik.” A lélekben tehát a múlt az emlékezés, a jövő a várakozás alakjában jelenné változik; a múltat nem engedi elveszni, a jövőt a jelenbe varázsolvá birja, így örökké-tartó jelenben dolgozik.<sup>1</sup> Ami az örökkévalóság jegyét ennyire feltünteti a maga munkáján, arról logikusan lehet azt mondani, hogy maga is halhatatlan.

Megsemmisülhet-e tehát? A testtel összefüggése igen, mert ez az összeköttetés csak ideiglenes, de maga a lélek önállóan is létező állag lévén, testi kapcsolatának megszűnése nem érinti magát a lényegét. Az életerő megszűnhetik, mert léte oda van kapcsolva az állati organizmushoz s ennek felbomlása az életerő elpusztulásával esik egybe. De az életerő nem azonos a lélekkel, emez több amannál. Az életerő a görögök pszüché-je, (héberül: nefes), a lélek pedig a pneüma, (héberül: ruah), ezt az élő testhez, a szórna (héberül: bászár)-hoz a pszüché kapcsolja. Az életerő az állati testnek olyan járuléka, amely tőle elválhat s erre bekövetkezik a test felbomlása, de külön életerőt az anyag nélkül sehol sem találunk a természetben. Am a lélek önálló, önmagára eszmélő szellemi szubstancia, működése bár anyag közvetítésével történik, de az anyagtól független és így ha az anyaggal összekapcsoló életerő megszűnik, a lélek azzal nem semmisül meg. Amint a lélek öntudata nem szűnik meg, csak működése szünetel alvás közben, a felébredéskor pedig visszatér, amely jelenség pedig magából az organizmusból folyó mehanikai tény gyanánt nem magyarázható: éppúgy nem vesz részt a lélek az organizmus sorsá-

<sup>1</sup> *Szent Ágoston Vallomásai*. Fordította: dr. Vass József (Budapest, 1917. II. k.) 183-189. 1.

ban annak elpusztulásakor. A különbség csupán abban áll, hogy alvás közben az életerő megtartja a testet a lélek további műterme gyanánt, a halálban pedig az életerő megszűntével elveszti a lélek is a műtermét.

De a művész nem azonos a műteremmel, ennek feldulása nem jár a művész halálával. A műtermet vesztett művész újat rendez be magának, a lélek is kap új testet a Teremtő akaratából. Magától el nem veszhet, csak az pusztíthatná el, aki nála is nagyobb, akitől eredt, az Isten, de a bölcs Isten nem teremthetett az örökké fennmaradás jeleivel felszerelt lelket azzal a rendeltetéssel, hogy természete ellenére semmivé legyen, sőt éppen maga a Teremtő semmisítse meg.

Úgy áll tehát a dolog, hogy valamint megvan a lélekben az a képesség, hogy örökre fennmaradjon, akként természetének megfelelően az Örökkévaló bölcsesége szerint fenn is marad, halhatatlan a lélek.

Ha pedig valaki azt az ellenvetést tenné, hogy mi célból halhatatlan a lélek, hiszen a fejlődésnek is van határa s ha ide emelkedett, nincs értelme annak, hogy tovább is fennmaradjon: erre csak az a válaszuk, hogy Isten lényé bizonyára bir annyi tartalommal, hogy az örökkévaló kutatás tárgya legyen és tökéletessége van olyan teljes, hogy mindig új meg új oldalát ismerve fel erkölcsi tökéletesedésünk teljességét munkáljuk. Az a kimeríthetetlen gazdag kincstár, amelyet Isten lényé jelent, megfelelő célt állít az örökkévaló lélek munkája elé.

Összefoglalva a lélekről mondottakat, megállapíthatjuk, hogy az *szellemi, önálló* és *halhatatlan*, így a természeti rendnek abba a világába, amelyet az anyag tölt be, egyáltalában nem illeszthető. Neki megfelelő, sőt megközelítő más lényt a teremtett világban sehol nem találunk. Léte csak az abszolút Szellemből, Istenből érthető meg.

## **b) A test és eredete.**

Az emberi test különösen a legutóbbi félszáz év alatt képezi tárgyát a filozófiai tanulmányozásnak. Amikor 1863-ban Londonban megjelent Huxley híres könyve, az „Evidence as to man's place in nature,” olyan irányba lendült tárgyunkra vonatkozólag a gondolkozás, amely első tekintetre megdöbbenő

következményekkel fenyegette a vallást. Addig érinthetetlennek látszott és boldog megnyugvással vallott hite volt az emberiségnek, hogy test szerint is a természetnek királyává teremtette őt Isten, magasan föléje helyezvén az állatvilágnak, amely az ő kiszolgálására van rendelve. Most pedig egy új elmélet keletkezett, amely be akarja iktatni az embert az állatok sorába egyik láncszemnek. Melyiknek van igaza?

Az embert a természettudós szemével vizsgálva olyan jelekre találunk a testben, amelyek az állatvilággal közösségre utalnak s genealógiai együvértartozást bizonyítanak. Soroljuk fel ezeket a jeleket Lenhossék kalauzolása nyomán.

Elsőben is szembetűnnek azok a csökevények, amelyeknek mai életrendünkben semmi szerepe nincs, céltalanok, sőt betegség forrásai is lehetnek, így létezésüket csupán abból lehet megmagyarázni, hogy egy alacsonyabb fejlődési állapotból maradtak vissza. Így a fülkagyló csak abban az esetben szolgálná a hang teljesebb felfogásának feladatát, ha jól elállana fejünkötől; jelenlegi lapos elhelyezkedése a fejlődés azon korára vall, amikor a fülnyílás elzárására kellett, mint ahogy ez ma is van a vízben élő és földet túró állatoknál, vagy hogy zavartalanabban átaludjak a telet. Az orr középső falának alsó részén észlelhető Jacobson-féle szerv abból az ősi időből maradt vissza, amikor a szaglószerző tökéletesebb volt a mainál. A gerincoszlop alsó részén az utolsó elsatnyult csigolyákon olyan izomzat maradványai vannak, amellyel őszünk a farkát mozgatta. A féregnyúlvány növényevő ősi állapotunkra emlékeztet. A férfi emlőbimbói abból a korból maradtak vissza, amikor a him is tudta táplálni az ivadékokat. Ezen és más észlelhető esökevények csak abban az esetben nyernek értelmet, ha leszármazásunk meglévő bélyegei gyanánt tekintjük.

A magzat fejlődése pedig szinte ismétli is azokat a fázisokat, amelyeken a fejlődő emberfaj áthaladt. Az embrió testét, még az arcát is az ötödik hónaptól kezdve, finom pehelyszerű szőrözet lepi el, amely még a születés előtt kihull s a végleges haj és szőr egészen új képződmény. A 4—12 mm. hosszúság közötti időben a gerincoszlop végén a magzatnak szabadon kiálló farka van. A később eltűnő gerinchúr, továbbá a nyak kopoltyúívei s a szintén eltűnő elővese és ősz vese a halak és kétéltűek fejlődési állapotának ismétlései. A fejlődés egyes jelenségei tehát a törzs fejlődésének ismétlése gyanánt tekintvén,

a magzatnál előforduló eme jelenségek az alacsonyabb emlősök, sőt a halak sorába utalják vissza a testi eredetet.

Előfordulnak bizonyos visszaütések, atavizmusok is. Ilyenek a szőrözetnek nagyfokú kifejlődése az arcon és a test egyéb részein, továbbá az emlőbimbók nagyobb száma kettőnél, a farkszerű képződménnyel született gyermekek, a 13. és 14. bordapár, az ujjakat összekötő úszóhártya, a kettéosztott méh, az ikerszületés stb. Mindezek az emberszabású majmoknak rendes tulajdonai, magyarázatuk végett oda kell fordulnunk.

Eltagadhatatlanul több tehát a közösségünk az állatvilággal annál a ténynél, amelyet a biológia mutat. Ha összefüggésében nézzük a természeti világot, amelynek ellenkezője egyenesen tudománytalan volna, nem lehet elzárkóznunk azon felvétel elől, hogy az állatvilággal genealógiai közösségben vagyunk.

Az univerzum eredetéről szóló fejezetben azt mondtuk, hogy annak élete fejlődés, haladás egy előre megállapított cél felé. Ennek a meggyőződésnek itt is hangot adunk. A fejlődésnek az emberi test is egy láncszeme. Tudásunk szerint az utolsó a sorozatban, ami döntő fontosságú azon kérdés megoldásában, hogy merre, mely cél felé fejlődik az univerzum.

Az emberi szervezet, mint testiség, nem mindenben a legtökéletesebb. Nincsenek védelmünkre saskarmok, agyarak, szarvak, gyors lábak, szárnyak, a hideg ellen nincs bundánk. Érzékszerveink másokéival szemben tökéletlenek, különösen szaglásunk oly fogyatékos, hogy a közelgő ellenség vagy zsákmány megszimatolása ránk nézve teljesen lehetetlen. Meztíelen, didergő testével, védőeszközöknek úgyszólván teljes hiányában alig van gyámoltalanabb teremtmény a földön az embernél.

Bizony ha a létért való küzdelem volna a fejlődés egyedüli rugója és magyarázó elve, az embernek évezredekkel ezelőtt el kellett volna már tűnnie a föld színéről.

Mégis azt állítjuk, hogy a természet a fejlődés során az emberben jutott legközelebb az eléje kitűzött célhoz. Az állati szervezetnek egyik-másik érzékszervvel jobban ellátása nem keltheti fel irigységünket, mert az érzékszervek még az anyagi világhoz tartoznak, csupán a fizikai életteljesség érdekében valók, aminek fogyatékoságát egy magasabbrendű, a lelki élet pótolja nálunk.

Sőt nem hallgathatjuk el azon sejtelmünket sem, hogy testünk gyöngesége is célt szolgál a Teremtő tervében. Gyá-



moltalanságunk érzése gyámolító keresésére sarkal, védtelen állapotunk szinte az életösztön kényszerítésével rója reánk az Isten keresésének feladatát. Köztudat, hogy a szorongattatás intenzívebb vallásos életet szül az éplelkű embereknél, hogy vallásos életünk háztartásában fontos szerep jut a magárahagyatottság felismerésének. Gyöngeségünk arra utal, hogy Esten ereje dicsőüljön meg a mi erőtlenségünkben. Azt, hogy Istenre utal fogyatékoságunk és hogy ilyen úton életfeltétel ránk nézve a vele való közösség: ki ne tartaná csodás értékű kárpótlásnak!

De van bő kárpótlásunk egyébként is. Egyenes testtartás és hatalmasan fejlett agyvelőnk testünknek specifikus értéket ad minden állati test fölött. Szóljunk ezekről közelebről.

Ami az egyenes testtartást illeti, az egyenesen unikum. Az emlős állatok szervezete nyilvánvalóan vízszintes helyzetre van berendezve, mint alaptervre, az emberi testben is észlelhetők még ennek nyomai, mint atavizmusok, de felegyenesedésünk királyi trónt szerzett számunkra. Csodalények lettünk általa, mintha valami más világból szakadtunk volna ide azzal a megbízással, hogy uralkodjunk. Előfeltétele az egyenes testtartásnak az alsó végtagok erős, izmos oszloppá fejlődése, ami, hogy nem hirtelen, hanem evolúció folytán állt elő, ezt igazolja, az a tény, hogy a magzatnál a láb gyöngébb a karnál, az újszülött lába is rövidebb mint a felső végtagja, csak a serdülő ifjún alakul ki az a végső állapot, hogy a lábak egyharmaddal hosszabbak a karoknál. Ez az állapot tehát magánál az emberfajnál is fejlemény egy korábbi állapotból.

A felegyenesedés módozatait, biológiai okait tekintve még csak tapogatóznak a természettudósok. Ránk csak annyi tartozik, hogy a felegyenesedéskor óriási haszon háramlott az emberre; kezei felszabadultak a járás feladata alól, eszközt nyert bennük a finomabb munkákra, Franklinnal szólva eszközkészítő állattá lett. A felegyenesedéssel kapcsolatos a gerincoszlopon a nagysúlyú agyvelőnek kifejlődése is, ami még fontosabb és sajátlagosabb bélyege az embernek. Két lábra felálló medve, majom, kenguru mindennapi jelenség az állatvilágban, de a test súlyához arányítva egy állatnak sincs az emberét megközelítő tömegű agyveleje. Az emberi agy súlya átlag 1375 gramm, tehát egy középtermetű test átlagsúlyának (66 kg)  $\frac{1}{48}$ -ada. Abszolút agysúlyban csupán az elefánt (5473 gr.) és a cethal (7 kg.) múlja felül az embert, de az elefántnál ez az egész test-

súlynak (3048 kg.) csak  $\frac{1}{557}$ , a cethalnál meg pláne  $\frac{1}{10571}$ -ede, tehát relatíve az ember az elefántnál több mint tizenegy szerte, a cethalnál több mint kétszázhuszszorta jobban van felszerelve agyvelővel. Íme fiziológiai oka is van az ember csodálatos szellemi képességeinek. A bámulatot agyban olyan tökéletes eszközt bírunk, amely alkalmassá teszi az embernek különben gyámoltalan testét arra, hogy benne és általa a legcsodálatosabb művész, a lélek dolgozzék. Az agy tette lehetővé, hogy szellemi állag is alkotó része lehessen annak a lénynek, akit embernek nevezünk.

Az agy nagysága tehát az a sajátos emberi jegy, amelynek nyomait keresi a tudomány az állatvilágban, amikor ott családfánk gyökerét kutatja s vélekedése szerint az az állat a legközelebbi rokonunk, amelynek agyveleje súlyban és vegyi összetételben, valamint alakjára nézve az emberéhez legközelebb áll. Tegyük fel, bár ezt még nem sikerült bebizonyítani, hogy törzsfánk az állatvilágba nyúlik gyökereivel, de hogy onnan hogyan mehetett végbe a fejlődés és melyik volt az emberi létet megelőző utolsó stáció, ezt a vitát könyvtárakat kitevő irodalmak sem tudták nyugvópontra vinni.

E vitában, bármennyire érdekel is, mi részt nem vehetünk. Megállapított tény gyanánt tekinthető, hogy a ma élő állatfajok között nem találhatjuk meg legközelebbi fajrokonainkat, kihalt fajok csontmaradványai között kell búvárkodnunk, ahol aztán szerfelett ingatag a talaj a tudományos vizsgálódásra. A ma élő emberszabású majmok és az emberfaj valami közös ősről vihető vissza, ez pedig a lemurnak nevezett fosszilis félmajom lehetett. Ennyit derített fel eddig a tudomány s az eredményt, amire valami igen büszkén hivatkozni ugyan aligha jogosult, a vallás szempontjából nem éppen kell gyanúsán és méltatlankodva fogadnunk. Emberi méltóságunkra azért féltékenykedni nincs okunk.

Hasonló lelki nyugalommal nézhetjük azt a szorgoskodást is, amellyel az emberi nem korát próbálják a palaeontologusok megállapítani. Nincs abban semmi veszedelem a vallásra, amikor Steinmann, a bonni egyetem kiváló geológus-tanára az emberiség történelmi idejét vízcseppnek mondja, amelyhez képest a történelem előtti kor egy tó, a Föld története pedig világtenger volna s akiket a Biblia iránti gyűlölet nagy mondásokra ingerel, azok nagy tévedésben vannak, mert kalandos évszámaik olyan

„adatok,” amelyek, ha komoly kutatás igazolná is, sértetlenül hagyják úgy a Biblia, mint a vallás tekintélyét. Az emberfaj koráról a Biblia egyenesen nem is nyilatkozik, mindössze egyes korszakok (pl. egyiptomi tartózkodás, babiloni fogság) tartamáról, egyes vezetők életkoráról ad évszámokat, amelyekből csak önkényesen lehet megállapítani azt az 5—6000 esztendő, amennyire teszi az emberi nem korát állítólag a Biblia. Az út tehát a tudomány előtt teljesen nyitva áll.

A buzgó kutatás eredményeként a következőket állapíthatjuk meg.

Az u. n. terciér-kor végén eddig ismeretlen okból alászállt Földünkön a hőmérséklet, az örökös hó határa a gleesereken legalább 1000 méterrel mélyebben volt a mainál. Ennek a pleisztocénnek nevezett jégkorszaknak négy glaciális időszaka volt, közbeeső melegebb időszakokkal elkülönítve, amely közbeeső idő 100 ezer évnél is tovább tarthatott Penck berlini földrajz-professzor szerint. Ilyen interglaciális időszakból találunk először arra nyomokat, hogy ember él a Földön. A jégkorszakbeli embernek legtöbb nyomát Franciaországban találjuk, amelyet legkevésbé borított el a jégár.

Társai az embernek az ásatások bizonyága szerint az öt méter magasságot is meghaladó őselefánt, az orrszarvú, a viziló, továbbá egy tigris forma állat (*Machairodus leoninus*) hajlott kardalakú agyarával, aztán az *Elasmotherium*, homloka közepéből kinövő szarvával. Majd az idő hidegebbre fordultával, a hideg-nedves időszakban társul kapja az ember a mammutot, amelyből eddig 22 teljes példány került elő a keményre fagyott föld alól, a gyapjas orrszarvút, a barlangi medvét (felállva 2.5 méter magas), a barlangi hiénát és a barlangi oroszlánt, az óriás szarvast, a bizonbölényt. Még mind félelmetes nagy állatok veszik körüli a szegény embert. Csak a hideg-száraz postglaciális időszakban kezd jobbra változni a környezete. Ezeknek az állatoknak maradványai együtt találhatóak az ember csontvázaival, bizonyosságául annak, hogy át tudta küzdeni az ember ezt átok 100 ezer esztendőre terjedő sanyarú időszakot is, amíg ezelőtt legalább 20 ezer esztendővel beköszöntött ez a fejlődésére sokkal előnyösebb mai klíma.

A pleisztocén elejéről származott legrégebb csontleletek a heidelbergi állkapocs, a piltdowni koponyatöredék. Ez az ága a Proanthroposznak valószínűleg kihalt s a mai ember inkább

a Neander-völgy egyik barlangjában talált csontváz egykori tulajdonosában tisztelheti egyik őst, aki azonban a most élő legegyszerűbb emberfajoknál is kezdetlegesebb lény, barlangban lakik s bizonyára rá van utalva, hogy szellemi ereje kifejlesztésével küzdje ki a maga életjogát.

Fogadjuk el a békeség kedvéért beigazolt ténynek azt, hogy a jégkorszakból származott esontmaradvány valóban emberé, — bár nagyon igénybeveszi bizalmunkat az a tudós, aki egy fél koponyából az egész szervezetet felépíteni próbálja —: mit jelent ez? Azt, hogy az ember nagyon régi lakója a Földnek, de többet nem. Arra, hogy melyik állatfaj a közvetlen ősről (a kérdést így szeretik formulázni a vallás ellenségei), nincs felelet sem a földön, sem a föld alatt. A darvinizmussal nagyobb lármát csaptak és belőle merészebb következtetéseket vontak le hívei a kelletténél. A tény aligha több mint ennyi: az ember testére nézve az állatvilág egy tagja, de legközelebbi rokonai az ősről, (az állatősőről) csontmaradványaival együtt ma is ismeretlenek. Az úr betöltésére szükséges középlényt felfedezni mindeddig sem sikerült, pedig lázas tevékenységet fejt ki korunk ebben a tekintetben.

Natura non fecit saltus I — mondják a merev evolucionisták. Velük szemben megáll Appia mondása: Ubi saltus, non natura fecit I Az emberről fejlődést nem az atomok törvénye, hanem egy teremtői akarat hozta létre. Mi sem akarunk többet állítani mint a Biblia, hogy t. i. Isten az embert a Földnek porából teremtette. Hogy aztán ez „por” előzetes fejlődésen ment keresztül, hogy szervezete lépcsőzetesen jutott oda, amikor befogadhatta az „isteni lehellet”-et, a szellemi állagot, ez nem alászállítja, sőt a bölcsesség fényében állítja elének a Teremtő akaratát. Az evolúció, amennyiben nem a faj határainak átlépését értjük alatta, nemcsak a modern tudományra, hanem a Bibliára is támaszkodhatik. Augustinusnál olvassuk: „A Szentírás sok erőssége arra a nézetre bír, hogy Isten az idők kezdetén együtt mindent megteremtett, egynémely dolgokat kész természetük szerint, másokat pedig kifejlesztő okaik erejében.”<sup>1</sup>

Az evolúció tannal kapcsolatban a mondottak alapján megengedhetőnek véljük, hogy a test mint anyagi rész nincs kivéve a természet egyetemes fejlődéséből, bár kellő bizonyíték

<sup>1</sup> Augustinus: „De Genesi ad litteram libri XII.” c. műve VII. 18. c.

híján az állatoktól való egyenes leszármazás elmélete szerfölött kétséges. Azonban lényegesebb részünk, a lélek nem illeszthető be a természeti világ keretébe. Szellemi állagunk az az istenkóp, amelyre a Biblia szerint teremtettünk. (Móz. 127.) Észrevevő értelmi képességünk még közös az állatvilággal, amelyet Isten parancsára a Föld hozott elő, de öntudatunk, szabadakaratumk, lelkiismeretünk, a jó és rossz között különbséget tevő és a szentségre emelkedő képességünk elválaszt bennünket az anyagi világtól. Erkölcsi lények, Isten gyermekei és nem a Föld termékei vagyunk.

A modern tudomány nagy erőfeszítéseket tett annak megmagyarázására, hogy az embert a természet erői hozták létre, de témáját bebizonyítani nem tudta. Az eredet kérdésére adott keresztyén felelet teljesen érintetlen. „Formálta vala az Úr Isten az embert a Földnek porából és lehellett vala az ő orrába életnek lehelletét. így lőn az ember élő lélekké” (I. Mór. 27.)

A tények előtt meg kell hajolnunk. Áz ember Istennek egészen különös alkotása, így egészen más viszonyban van Vele mint a többi teremtmények. A teremtés koronája, akiben az anyag és a szellem, a teremtmény és a Teremtő harmóniába lép, aki földi testben égi származás, Istennek gyermeke.

### **c) A Föld és az Ég.**

Természeti helyzete oly szerény, származása oly magasztos az embernek, hogy a nyilvánvaló ellentét ha nem is kiegyenlíthetetlen, de méltán támaszt bennünk aggodalmakat látásunk helyessége felől. A természetismeretnek azon kezdetleges fokán, amely a mózesi teremtéstörténetnek háttérét képezi, sőt a keresztyénség keletkezése idején és első ezeréve alatt még lehetett úgy szólnia az embernek, hogy Isten mindent ő érette teremtett. De ennek a hitnek ellene szegül a modern természettudomány s főként az astronomia, amelynek héroszai a Kopernikok, Keplerék és Newtonok minden eddigi világszemléletet felforgattak, amellyel pedig szerencsétlenségére egészen összeforrt a keresztyénség. Ma már nemcsak Földünk alakjáról vallunk más igazságot, de azt is tudjuk, hogy csak porszem a végtelenségben, mint a legkisebb bolygók egyike kering a Nap körül, sőt egész bolygórendszerünk is csak egyetlen tag a térben forgó számtalan

hasonlók között. Ha már ez az elképzelhetetlen Föld is ilyen kicsiny, mit mondhatunk törpe lakójáról, az emberről? Feltehető-e, hogy figyelem van reá és érdekeire a nagy univerzum életében? Így a modern asztrológia fuvallatára köd és pára gyanánt foszlott szét a mennynek, benne Isten trónjának, angyalok és szentek társaságának varázsos képe is, helyére telepedett a szédítő gyorsasággal forgó, rohanó égitestek lélektelen tömege. Egy pillanatra mintha elveszett volna a menny, ingataggá lett lábunk alatt a Föld és száműzött bolyongók lettünk mi magunk.

De hát kényszerít-e bennünket a modern asztrológia arra, hogy feladjuk anthropocentrikus álláspontunkat?

Tagadhatatlan tény, hogy kozmikus fogalmaink revízióra szorulnak. Az ég nem az a „kiterjesztett erősség,” amelyen belül van a mennyország Isten trónjával, az angyalok és boldogok seregével, hanem egy végtelenül nagy úr, amelyben szédítő távolságokban naprendszerek helyezkednek el. Csak költői kép gyanánt vehetjük a Védák himnuszában és Pál apostolnál is (2 Kor. 122) azt a kifejezést, hogy Isten a legfelső, a harmadik égben lakik, de topografikus meghatározást ebben a mai ember nem találhat. Maga Jézus is él a Zsoltáríró kifejezésével, az eget Isten királyi székének, a földet pedig az Ő lábai zsámlyának mondja, de aki ebből többet akar olvasni képnél, az ne feledje Jézusnak azon szavait sem, amelyek szerint az ő beszéde lélek és élet, így meg kell szabadulnunk a betűtől, amely „öl,” hogy megragadhatjuk a lelket, amely „megelevenít.”

Ennek figyelembevételével revideálva ég és Föld fogalmát, csupán ellentétes szembeállítást kell abban látnunk és pedig úgy fizikai, mint erkölcsi szempontból. Fizikailag Föld a mi bolygónk s vele szemben az Eget alkotják az összes más égitestek. Erkölcsi szempontból nézve Eg: a tökéletesség állapota, az ideák világa, a Föld: a fogyatkozással küzdő világ; amaz szimbóluma az eszménynek, aminek lennie kell, emez szimbóluma a fogyatékos realitásnak. Magyar nyelvünknek finom érzékre valóan külön szava ennek az erkölcsinek jelzésére a menny. Amiből az következik, hogy mennyben lenni a tökéletesség s ebből több vagy kevesebb résszel birni annyi, mint közel lenni a mennyhez vagy távol esni tőle. Nem tér- vagy időbeli, hanem pusztán állapotbeli, erkölcsi a távolság köztünk és a mennyben lakók közt.

Vesztett-e tehát a vallás azzal, hogy a gyönyörködtető és

út- és időjelző csillagokat önálló életet élő égitestekké tette a modern astronomia? Illúziókat igen, de a valóságban semmit, sőt . . . Szélesebb lett látókörünk az univerzum nagyságát illetően s a teremtmények ezen csodás megnagyobbodása magának a Teremtőnek hatalmáról való képzetünket tette dicsőbbé. A bármilyen magas, de általunk mégis szemlélhető ég helyébe az érzékelhetetlen távolban levő óriási testtömegek léptek be a köztudatba, ami az addig is csodált teremtetői hatalmat még imádsárra-méltóbbá tette előttünk. Aztán megérthetőbbé lett Isten mindenüttjelenvalóságának hite is. Az égnek régi fogalma lokalizálta a Mindenüttjelenvalót, így bizonyos ellenmondást foglalt magába. Ennek a mindenüttjelenvalóságnak elképzelésében különben állandó küzdelemben áll a lélek önmagával. A görög az Olympusra telepítette isteneit, de kénytelen volt ennek korrelatívuma gyanánt beiktatni vallási képzetei közé az incarnatio tanát. A zsidó azonosítja Isten lakóhelyét a szentsátorral, majd a templommal s mégis azt mondja, hogy Őt az ég és az egeknek egei be nem fogadhatják. A keresztyén népies felfogás áthidalhatatlan űrt állít az ég és Föld közé s mégis a mennyben képzelt Istenről úgy beszél, hogy ő mindent lát és tud. Istennek ez a lokalizálása végre értelmetlenné lett az ég fogalmának módosításával, ami aztán lehetővé teszi a szellem istenség helyes felfogását.

Jézus tisztán tanítja, hogy Istentől nem tér és idő, hanem erkölcsi állapota tartja távol az embert. Ezt az erkölcsbeli távolságot akarja kiküszöbölni annak hangoztatásával is, hogy „az Isten lélek, őt lélekben és igazságban kell imádni.\* Az istenfogalmat téri korlátoktól és az anyagi élet törvényeitől a keresztyénségnek sem teljesen sikerűi megszabadítani addig, amíg Istennek lakóhelyéről beszél. A szellemnek lakásra nem kell lakóhely, hiszen az emberi gondolat sem zárható falak közé. Többet jelent a modern astronomiának az tanítása, hogy az ég a nagy mindenség, az univerzum, amelynek minden elrejtett zuga egyformán dicsekedhetik az Isten jelenlétével. Így emelte be az égbe a modern astronomia — a Földet is. Azóta a menny: odafenn, szellem-erkölcsi és nem helyi megjelölés gyanánt. Menny. Isten országa „nem úgy jön el, hogy az ember eszébe vehetné és mondhatná: itt vagy amott vagyon”. Isten lélek, láthatatlan, országának sincsenek helyi határai, nincs topo- és geográfiaja. Ezt a rég vallott keresztyén igazságot tisztította

meg a zsidó és pogány elemektől a modern astronomia akaratlanul is.

Megváltozott fogalmainknak át kell menniök a köztudatba is. El kell szoknunk Istennek geográfiai határok közé szorításától. Meg kell értenünk, hogy a mennybejutásnak nem előfeltétele sem a világ jelenlegi berendezésének teljes felbomlása, sem a mi testünk elpusztulása s így nem kell várnunk sem a világ végét, sem halálunkat avégből, hogy közelebb jussunk Istenhez. Előítéleteink feláldozása csak intenzívebbé teheti valóságos érzésünket, mert a most már tényleg tőlünk csakugyan távol nem levő Isten annál közelebb van hozzánk mint erkölcsiségünk bírása és ellenőre is. Isten országának nincs dimenziója, területe, az befogadhat száma nélküli embert: ez a tudat fokozhatja az oda vágyakozás erejét.

Tételünk ellen csak egy oldalról merülhet fel aggály: Mi lesz a Jézus mennybemenetelének hitével, ha a menny az egész univerzum, tehát a Föld is?

A kérdés komoly gondot okozhat a hívőnek, mint Sabatier Ágost párizsi tanár tiszteletreméltó kétségek között fel is veti. Az Olajfák hegyén történt ünnepélyes elválás annyira természetes vonásokkal bír s annyira topográfiai hely változásról szól, hogy a modern astronomia tanításával összeegyeztetni nem lehet s vagy megáll az Apostolok Cselekedeteinek tudósítása, de akkor Istennek valóságos lakóhelyét kell valahol vallanunk, ahol jobbjára emelkedett Jézus; vagy ha feladtuk az eget, mint Isten lakóhelyét, fel kell adnunk a mennybemenetel valóságát is. Azonban közelebbi vizsgálódás után rájövünk, hogy nem olyan vigasztalan a helyzet. Jézus mennybemenetele valóságos történelmi tény lehet abban az esetben is, ha nem annyira hely-, mint inkább állapotváltoztatást látunk benne. Mennybe jutni annyi, mint a földi létmódot mennyeivel, a korlátoltat korlátlanul cserélni fel. Istennek olyan terve van az evangéliummal, amely szükségessé tette a feltámadott Jézus létmódjának átváltozását s amikor a születendő egyház hitének megerősítését munkálta ez a dicsőséges felemelkedés, távolabbi célt is szolgált, mert csak így juthatott Idvezítőnk annak a mindenüttjelenvalóságnak birtokába, amelynél fogva megvalósíthatja ígérését: „Ahol ketten-hárman egybegyűlnek az én nevemben, ott vagyok ő közöttük” és „Íme én veletek vagyok minden napon a világ végezetéig.” Az, aki tanítói és királyi



igényt táplál minden emberrel szemben — amint ezt eltagadhatatlanul igényeli Jézus a legszigorúbb szöveglitikusoktól is hiteleseknek elismert nyilatkozatok szerint, — akinek szolgálói, eszközei s majd dicsőséges visszajövételekor kíséretének tagjai az angyalok, aki előtt minden térdnek meg kell hajolnia: az nem szorítkozhatik érzékelhető határok közé. Az isteni üdvtervbe csak abban az esetben illik bele Jézus mennybemenetele, ha az létmódváltozás. Ha a menny az egész univerzumot betöltő eszményibb világ, akkor összeegyeztethető a mennybemenetel története Jézus mindenüttjelenvalóságának hitével, különben kénytelenek volnánk feladni az ubiquitast s ezzel Jézusnak kozmikus hatalmát, ami nélkül pedig Isten országa ügyének haladása el nem képzelhető.

Az ég modern felfogása teszi érthetőbbé a parúziát is. A felhőn, az atmoszféra valamely határozott pontján visszatérő és a földön megálló Jézus olyan fantasztikus jelenség, (vagy gyermekes képzet,) amely nem fér össze a mai felfogással. Miként jelenhetnék meg a Föld valamely pontján úgy az Úr, hogy a távolabb élők, még a földgolyó másik felén lakók is egyszerre láthassák; pedig ez a megjelenés pillanatnyi gyorsasággal és mindenki által egyszerre észrevehetően fog történni villámlás módjára, Jézusnak tulajdon szavai szerint (Luk. 1Í24). Ellenben ha a mennyben, azaz láthatatlanul és szellemileg mindenütt jelenlevő Jézus érzékelhető megjelenését, minden teremtmény által észrevételét jelenti a parúzia, tehát ismét nem hely-, hanem állapotváltozást, akkor vele szemben nem forognak fenn komoly ellenvetések. A parúzia ebben az értelmezésben annyi, mint Isten országának külső győzelme, diadalának mindenek szemeláttára megvalósulása. Láthatatlan ugyan ez az ország, de amint a földbe rejtett mag is láthatóvá lesz a belőle sarjadó növényben, úgy kell az Isten láthatatlan országának is érzékelhetővé lenni egykor. És akkor célhoz jutott ez a mostani univerzum. Isten uralmának a lelkekbe telepedése megtörtént. Már pedig az anyagi világnak nincs saját értéke, csupán az erkölcsi kifejlés szempontjából van létjoga s ha ez megtörtént, ha véglegesen győzött a szellem, vége a mostani világnak, nincs rá szükség többé Istennek tervei szerint. Így nyer értelmet az a tan, amely szerint Jézusnak újra megjelenése egyszersmind ennek a mi világunknak végét is jelenti.

Jézus személyiségének ugyanis az egész univerzumhoz

való viszonyánál fogva végtelen az értéke. Az egész világot érdekelte az Ő munkája. A Földről, itt is a Golgotáról indult ki a világ megváltása, így célhoz juttatása. Az evangéliumnak ide alant való győzedelme tehát az egész világ célhoz jutását jelenti. Itt folyik le az egész világegyetemet érdeklő nagy küzdelem s ez a harc a Föld jelentőségét elsősorba emeli a világtestek között. Bármily parányi és sötét, mégis ez a mi Földünk az, amelyet színhelyéül választott Isten egy olyan történetnek, amelytől függ az egész teremtettség sorsa. Terjedelme, kvantitása szerint sok ezerszerre nagyobb világtestek vannak s még sincs egynek sem a mi kis lakóhelyünkhöz hasonló rendeltetése. Isten mértéke nem a quantum, nem a terjedelem, hanem a minőség. „Egyetlen megtérő bűnösön nagy örvendezés van Isten angyalai előtt.”

Földünk úgy van alkotva, hogy *emberek lakhassanak rajta* és ez a privilégiuma, amely hasonlíthatatlan értéket ad neki égitest-társai között. Ám ez az érték csak akkor igazi, ha értelmes lény befogadására *egyedül* a Föld alkalmas. Nézzünk tehát szét a világtestek között abból a szempontból, hogy lehetnek-e az emberhez hasonló értelmes lakói.

Közvetlen tapasztalatokat szereznünk természetesen lehetetlen s az is fog maradni örökké. De lehet következtetnünk. A tudomány mindjobban világossá teszi azt a tényt, hogy az univerzum egységes törvényekre épült fel, a mozgásnak, vonzásnak és nehézségnek ugyanazon törvényei uralkodnak mindenütt, a fizika, kémia és fiziológia törvényei is azonosak. Jogunk van tehát feltenni, hogy élet csak ott keletkezhetik és indulhat meg a fejlődés útján, ahol megvannak reá a kedvező feltételek, a fény, hő, nedvesség, a megfelelő atmoszféra és tápanyag. Ezeknek a feltételeknek jelenlétét kell keresnünk az égitesteken, ha azok lakhatóságának kérdésére meg akarunk felelni.

A Napban a nagy hőség miatt nincs szerves élet, az bizonyos. Nézzük tehát a bolygókat. A Naptól legtávolabb esőknek sem hője, sem világossága nincs olyan mértékben, amennyi szerves lények életéhez szükséges. Az Uranuson 84-szer olyan hosszú az év, mint Földünkön s ennek felén vagyis 42 földi esztendőn át hol egyik, hol másik fele egészen sötét s ekkor oly fagyasztó hideg van, hogy élet rajta nem lehet. A Saturnuson már valamivel kedvezőbb a fény, egy év a miénknek 66 szorosa, de maga a bolygó olyan súlytalan, így vonzóereje

oly csekély, hogy az ólomsúlyú tárgyak sem esnek le reá, gránitsziklák a víz felszínén úszkálnak, a legcsekélyebb szellő is az orkán erejével hatna, emellett közelben körülvevő hármaggyűrűje, amely sokkal tömörebb magánál a bolygónál, szintén lehetetlenné teszi az életet részint a perzselő hőség és vakító fény miatt, részint rendkívüli vonzóereje folytán, mely a bolygóról minden mozogható tárgyat magához ragadna. A Jupiter, melynek esztendeje a miénknél 27.4-szerre nagyobb, napja s éjjele csupán 4—5 földi órát tesz ki, csaknem egészen vízzel van borítva s emellett nagyon gyakoriak rajta az orkánok, a földi ciklonoknál 200-szorta gyorsabb szelek, amelyek minden életet lesodornak a felszínéről. A Vénuson a tél félévig tart, amikor állandóan sötét van, így az organikus élet akkor oly csenevész rajta, hogy nem bírhatja aztán ki a félévig tartó nyári időszaknak Földünk nyaránál kétszerre nagyobb perzselő hevét. A Merkúr kilencszerre kisebb a Földnél, tehát szellemi élet kifejlődése rajta nem képzelhető el; s a lakható térséget még csökkentik a csodálatosan magas hegyek, aztán vonzó ereje oly csekély, hogy mozogni tudó élő szervezetek nem tudnának rajta szilárdan elhelyezkedni, végre a hó a miénknek több mint hatszorosa.

Hátra van Napunk bolygói közül a Mars, amelyről bővebben meg kell emlékeznünk, minthogy ennek lakóiról s lakhatásáról hallunk a legtöbbet. Némelyek már fényjelzések útján közlekedni is szeretnének „szomszédjainkkal.

A Mars időjárása és a kultúrájának állítólag ott innen is észlelhető nyomai keltik fel leginkább azt a vélekedést, hogy rajta emberforma értelmes lények lagnak, azonban mindkét alap csekély okot nyújt ily messzemenő következtetésre. Az év ott 688 földi nap, nyári és téli évszaka is van. De a 10—12 hónapig tartó tél olyan hótömegeket termel a sarkok körül le egészen 70° szélességig, hogy a félévig tartó forró nyár olvasztására óriási árvizek borítják el aztán 12 hónapig a felület nagy részét. A kultúra nyomait eláruló „csatornák” pedig oly óriás nagy árkok (némelyik 5000 km. hosszú és 300 km. széles), hogy ha ezek tényleg értelmes lények által nagyszerű mérnökök tervei szerint jöttek létre, míg bámulva ragad a titáni technika, nem tudjuk elképzelni célszerűségüket, sőt kételkedésre indít a készítőik értelmesebb volta felől is annak meggondolása, hogy ilyen óriási területeket vontak el a lakhatás és művelés alól akkor,

amikor a Földnek összevissza  $\frac{1}{10}$ -ét teszi ki felülete. Ha okosan gondolkoznak, magukat nem szoríthatják ki minden cél nélkül. Különbösen is tökéletesebb, nagyméretű refraktorokon át nem fedezhetők fel nyomai sem ezeknek a csatornáknak, így az egész nagy lármával vitatott kérdés „sok hűhó semmiért”.

Szerves élet nyomait tehát a Mars sem mutat fel, pedig róla már megbízható térképeink is vannak. Valószínűbb az a feltevés, hogy ez a mi bolygónknál régibb alakulatú és kisebb égitest már minden hőjét elvesztette és központjáig kihűlt; távolabb is van a Naptól, mint Földünk s mérsékelt égövünk náluk már hideg. Életfeltételek hiányában hiányzik rajta az élet is. A Holdban sem lakhatik szerves lény, mert nincs vize s enélkül sem állat, sem növény nem élhet meg. A Hold egy kiegészített vulkán hatását gyakorolja reánk.

E rövid szemléből megállapíthatjuk, hogy a mi naprendszerünkben csupán a Föld van felszereire az élet feltételeivel. Ami pedig az állócsillagokat illeti, azok csupa napok, tűzgolyók s így rajtuk élet nem képződhetik.

Földünket astronomiai helyzete a legkedvezőbbé teszi a szerves élet s par excellence az ember kifejlődésére. Épp elég közel a Naphoz s éppen elég távol tőle avégből, hogy onnan hőt, fényt és életet nyerjen. Évszakainak változatossága a jövőről gondoskodásra szoktatja a rajta élő gondolkozó lényt, tehát a szellemi munkát feltételezi és szolgálja. Felületének nagysága, rajta a száraz és a tenger elhelyezkedése, növény- és állatvilágának harmonikus berendezése kedvező feltétele az ember történeti szereplésének és ezzel az isteni terv megvalósulásának. Teljes joggal mondhatja a vallásos lélek Mózesrel, hogy a Nap arra teremtett, hogy világítson nappal és a Hold, hogy világítson éjjel, együttes feladatuk pedig jelezni az időket és évszakokat az ember javára. A modern astronomia nem érintette a Földnek azt az értékét, amit neki a vallás, az üdv története kölcsönzött, sőt úgy látszik, hogy mindjobban feladja a világ végtelenségének a gondolatát is s az égitestek mozgásának irányából sejtve a világot kerülék alakúnak sejtji, amelynek éppen egyik gyúponyjában, tehát központi helyen van a Föld.

Feltett kérdésünkre így találtuk meg a feleletet abban, hogy az antropocentrikus felfogás a modern astronomia mellett is megállhat. Isten teremtői munkája létrehozta a világot, benne fokozatos egymásutánban létrehozta az embert, akiben el is jutott

a csúcspontra. A teremtés szombatját valóban az ember létrejövetele hozta meg s a felséges művész elmerülhet munkája szemlélésébe.

Be van fejezve a nagy mű, igen,  
A gép forog, az alkotó pihen.  
Év-millióig eljár tengelyén,  
Míg egy kerékfogát újítani kell. (Madách.)

Így képzelet a költő. Ám Isten nem pihen. A világ nem holt gépezet, benne tovább folyik az isteni munka. Úgy akarja vezetni az embert, hogy be tudja fogadni az isteni megvilágítást célja tekintetében és felbuzduljon annak megvalósítására. Ezzel kezdődik meg az univerzumban a szellem-erkölcsi munka.

Ez a keresztyénség tanítása az emberről, „kozmosz” helyzetéről és isteni rendeltetéséről. Ami a lényeg benne, az Istenhez való viszonyon semmit sem módosított a modern astronomia. Nincs miért ellene szegülni. Sőt kiderült, hogy a bolygók azon rendeltetését, hogy a szellem-erkölcsi lény kifejlődését s benne a Teremtő akaratának és lényének visszatükröződését szolgálják, egyesegyedül Földünk valósítja meg. A bolygók eszményét a Föld realizálja. Természettudományi szempont nem követeli, hogy róla az univerzumban elfoglalt helyzete szerint kicsinyítő ítéletet alkossunk, a vallás érdekében pedig nagy megnyugvásokra szolgál a geocentrikus állapotnak astronomiai lehetősége, mert így fenntarthatjuk azt a vigasztaló evangéliumi igazságot, amely szerint Istennek különös gondja van erre az aránylag kicsi bolygóra s a rajta élő emberre oly mértékben, hogy az örök isteni terv, a világ célja, a váltság nagy munkája éppen itt valósul meg; az univerzum sorsát eldöntő felséges isteni drámának éppen Földünk lett színterévé.

## AZ ÉRZÉKELHETETLENEK VILÁGA

### 12. §. Túl az érzékek határán.

„A hit a reménylett dolgoknak valósága és a nem látott dolgokról való meggyőződés” (Zsid. 111). A hitnek e klasszikus meghatározása szerint a valósággal szemben áll a reménység, a látható dolgokkal szembe pedig a nem látott dolgok világa. Miután az előbbi Szakaszban az érzékelhetők körében figyeltük meg a hit kibontakozását és szerepét, most átlépünk abba a világba, amelyről nem adnak jelt nekünk az érzékszerveink.

Érzékszerveink észleleteinek eredményét illetőleg két szélsőséges értékelés tapasztalható a filozófusok körében. Egyik oldalon a spiritualista irányok sorakoznak azon elv alapján, hogy miután érzékszerveink nem hatolhatnak be a dolgok lényegébe és biztos ismerethez nem juttatnak, ezért minden csak látszat, merő tűnemény és csupa káprázat, egyedül az eszmék világa bír valósággal. Az ellenkező oldalon álló túlzók meg azt vitatják, hogy öt érzékszervünk annyira elégséges eszközei az ismeretszerzésnek, hogy az összes létezőkről és történésekről értesíteni képesek.

Mindkét irány az egyoldalúság hibájában szenved, így súlyos következménnyel bírnak a szellemi haladás tekintetében. A spiritualisták megingatják az érzékszerveink szellemi értékébe vetett bizalmat s a mindenben kételkedés negatív eredménye azután leszereli a munkakedvet; a materialisták pedig nemcsak elégtelen magyarázatát adják a dolgoknak és a történéseknek, hanem el is zárják a szellemet attól a csodás szép világtól, amely igazi szent otthona s amely nélkül nyomorult száműzött gyanánt bolyong céltalanul és irányt vesztve.

De ha a tudomány érdekében veszedelmesnek ítéljük a jelzett szélsőségeket, a vallásos gondolkozásra és a vallásosság intenzív erejére egyenesen bénító és végzetes hatású egyik is,

másik is. Mert a vallásos világnépek vonásai az érzékszervek tapasztalataiból szövődnek, a részek összeillesztése és egységbe foglalása pedig egy érzékfeletti szempont vezetése alatt megy végbe. E két tényező (adatok és összefoglaló szempont) valamelyikének hiánya a világnép hamis és megbízhatatlan jellegét eredményezi; ezért a vallásnak éppúgy szüksége van érzékszerveink tapasztalataira, ezek korrektségére, mint arra a központra, amelybe mint magyarázó elvbe összefutnak ezek a tapasztalatok és ott egységes megvilágítást nyernek. Ha az érzékszervek által észlelhető világ a való létet egészen kimerítené, ha semmi sem esnék oly szférába, ahová érzékszerveink át nem nyúlhatnak, akkor a vallásnak nincs egy adott világmagyarázó elve, maga sem több, mint felesleges munkája, céltalan és szükségtelen játéka a szellemnek. Ha az érzékek határán túl semmi sincs, akkor az érzékelhető világ is megmagyarázhatatlan, a részeknek minden egységesítése merően szubjektív eljárás, nem lévén olyan objektív abszolút elv, amely irányítja a kutatást és összefoglalja az eredményeket. Az érzékelhető világ egy sötét éjszaka, melynek rejtelmait s mélységes titkait csupán az érzékek határán túlról kapott fény világítja meg. Hogy ez a természetfölötti világ nem fantazma, amelyhez csak a vallási szofizmus fordul a maga végső szükségében, szorultságból, hanem hogy az a legkomolyabb realitás: ez kitetszik annak hozzánk küldött izeneteiből, amelyekről lehet ugyan tudomást nem venni, hiszen a napfény elől is behunyhatjuk szemünket, de hogy a tapasztalatok ezen tömegétől önkényesen elzárkózó szellemi élet ilyen öncsonkítás által csak szegényebb lesz, azt nem kell bizonyítani.

Izeneteket említettem előbb, amelyek onnan túlról jönnek hozzánk. Értelmi, érzelmi és akarati életünk egyaránt mutat fel jelenségeket, amelyek onnan túlról, az érzékeink alá nem eső világból jött hatások eredményei, amint ezt már *A lélek* c. alatt érintettük, tehát azok ismétlésébe nem bocsátkozunk s tovább haladunk.

Nyomait látjuk az érzékfölöttinek a természeti világban is, amelynek eredete és végcélja túl esik a tapasztalat körén, de észlelhető életjelenségei éppen elegendő támaszt nyújtanak értelmünknek arra, hogy gondolkodhassék annak múltjáról és jövőjéről. A természet, sőt az egész univerzum olyan életre van berendezve, hogy annak jelenségeiben egy felsőbb akarat tükröződjék vissza. Keletkezés és elmúlás, virág és gyümölcs, élet

és halál nyomon követik egymást, de ebben olyan törvényszerűség nyilatkozik meg, amelynek forrása nem lehet maga az anyagi világ. Egy szellem arcvonásait hordja magán az univerzum élete, aki benne dolgozik, akinek körvonalai erősen hozzáidomulnak a természethez, de nem azonos mégsem azzal, amint lelkem sem azonos testemmel, bár vonásaimban és testemben kinyilatkoztatja magát. Ez az odasimulás a természetfölöttinek tökéletes voltából ered, egyik legjellemzőbb vonása. Szétválasztva, elkülönítve csak az a lény látja, aki maga is szellemnek és testnek egybefoglalása, tehát az ember, de ő sem másként, mint a hit erejével és az Isten kijelentésének világitása melleit. Istennek s az univerzumnak ezen titokzatos kapcsolatát szemlélhette a világ a Jézus személyében is; Isten tudott emberré lenni anélkül, hogy vesztett volna valamit a maga lényegéből; ki tudta jelenteni magát benne úgy, hogy a Jézust mi valóban embernek ismerjük.

Az érzékfölöttinek az érzékelhető jelenségekhez való ezen simulása folytán lesz az érzékelhető azon eszközzé, amely elvezet a benne nyilatkozó érzékfölöttihez. Ám erre az eredményre csupán az a lény juthatott el, akiben magában is van az érzékfölöttiből, tehát az ember. Az érzékek határán túlra csak az ember tud átnyúlni éspedig hitének karjaival. Mert az okosság csak okosságot, az esztetikai képesség csak a szépet, az etikai érzék csak a jót keresi és találja meg a környezetében, így az érzékfölöttiről mindaddig hiányos lesz ismeretünk, amíg csak egyes tehetségekkel izoláltan keressük azt. Erőink összeszedése, lelki felkészültség, szilárd akarat és mindaz, amit a „hit” szó jelent: ez az a varázserő, amely előtt lefoszlik az érzéki az érzékfölöttiről, hogy ha csak pillanatra is meglássuk a láthatatlant.

Amint a világot csak akkor ismerjük igazán, ha megismerjük benne Istent: éppúgy Istent is csak az Ő általa választott úton-módon, a világ és annak eseményei megfigyeléséből, az Ő általa gyújtott fény világitása mellett ismerhetjük meg. Mindkettőre, úgy a világnak Istenből, mint Istennek a világból megértésére pedig azért képes az ember, mert van benne érzék az érzékfölötti keresésére. Eszével megállapít eszméket, elveket, felállít logikai tételeket s a tapasztalati világ által igazolt elveit, tételeit átviszi és alkalmazza teljes biztonsággal az érzéki határon túlra is. Ekként lesz a természetfeletti a léleknek egészen



„természetes szférájává” (Seherer Edmond,) mert ha volt jogunk az érzéki, a tapasztalat körén belül alkotni, érteni és felfogni, miért ne lehetne ezt megtennünk az érzékelhető világon túl is! Hiszen saját lényének titkával foglalkozik a lélek mindkét munkamezőn, melyek ugyanazon törvények alapján állanak, mert lételük egy és ugyanazon forrásból eredt.

És erre a metafizikai munkára egyenesen elkötelezést érez a lélek. Titok él benne, titokteljes a világ körülte. E kettős misztérium izgat, ingerel, hogy kutassuk közöttük a kapcsolatot, amely kapcsolat aszerint lepleződik le a kutatás előtt, aminő mértékben reagál önmagára az öntudat. A mi lelki világunk visszképe a külvilágba burkolt metafizikai létnek, értelmi és erkölcsi erőnk éppoly titokzatos, aminő misztikus a természet élete. Megtagadni a természeti világ misztériumát egyértelmű saját öntudatunk megtagadával. Aki erre képes, az tényeket kénytelen letagadni, mert semmi sincs objektívebb valóság az öntudatnál és a lelki világnál.

Az érzékeken túlra utalja tehát a gondolkodást nemcsak az a tény, hogy a lét, az érzékelhető világ és az élet metafizikai alapokra épült fel, amelyek nélkül meg nem érthetők, hanem szellemiségünk is. Hogy érzékelésre és értelmi megismerésre képesek vagyunk, ennek megmagyarázása éppúgy az érzékeken túlra utal, mint ahogy oda tartozik ismeretünknek egész tartalma.

„Aminő kedves otthona az észnek a tapasztalati világ, éppoly kéklő óceánja és csillagos, ragyogó égboltja a metafizika. A fizika a föld, a metafizika az óceán; és ez az óceán vesz körül, metafizikai valóságok hullámzanak körülöttünk.”<sup>1</sup>

### 13. §. Vallás, érzékfeletti nélkül.

Ebben a §-ban nem a vallás elvi ellenségeivel akarunk viaskodni. Azokhoz a jóindulatú emberekhez szólunk, akik ismerik a keresztyén vallás értékét, egyén- és társadalomnevelő hatását, szeretnének is jobban felmelegedni iránta, de ettől a közeledéstől vissza tartja őket az a sok tétel a természetfölöttiről, amelynek befogadására csakis „józan értelmük” megtagadásával tudnák rábírni magukat, de ilyen nagy áldozathozatalra nem

<sup>1</sup> *Prohászka Ottokár: Magasságok felé.* (Budapest, 1911.)

hajlandók. Valami olyan vallást szeretnének birni a keresztyónségben, amelyben nem kellene lépten-nyomon metafizikával találkozni.

Ilyen metafizikamentes vallás minden modern filozófiai rendszerben kísért, éspedig olyan formában, hogy amit épített az egyik, azt lerombolja a másik, bizonyára abból a komoly szándékból, hogy sikeresebben, minden gondolkozónak megelégedésére oldja meg a nehéz feladatot. A feladat valóban nehéz, szizifusi munka, sőt lehetetlen vállalkozás, hiszen van a léleknek, amint az előző §-ban láttuk, metafizikai tartalma, amelyet megérteni s vannak metafizikai szükségletei, amelyeket kielégíteni az u. n. természeti vallás éppen alapjellegénél fogva teljesen képtelen. Ezért már *in idea* meddőnek kell tartanunk minden olyan törekvést, amely a lelket nem neki megfelelő vallási táplálékkal akarja ellátni és kielégíteni.<sup>1</sup> Ugyancsak előre látható, hogy a józan ész jogának nevében minden metafizikát száműző vallás arra sem számíthat, hogy népvallássá legyen, tehát kinőjön a filozófusok aránylag szűk köréből, A filozófiai elmék soha nem is tudtak népvallást teremteni. Legfeljebb szakkörökben találtak követőkre, de szélesebb körökre, főként az alsóbb rétegekre, rendszeren hatástalanok maradtak. Népvallások alapítóivá csak vallásos, azaz olyan lelkek lehettek, akik a bennük élő természetfölöttivel bekapcsolódtak az érzékek határán túl eső világba s ezen a réven közösséget tudtak teremteni saját maguk és népük között is. A vallásos géniuszok mindenkor a metafizikai világba bocsátkoztak életerőt szívó gyökereikkel, különben kimerült a forrás, ahonnan táplálékot szereztek.

Elméletileg tisztázott dolog tehát, hogy a metafizikamentes vallás életképtelen elmetermék, de még erősebbé válik ez a meggyőződésünk, ha konkrét formában mutatjuk be a filozófusok törekvésének meddő voltát. Ilyen próbálkozásokat bemutattunk már más helyen<sup>2</sup> s ott megállapítottuk Comte pozitívizmusáról,

<sup>1</sup> Helyesen mondja *Arnal*: „A keresztyénség istenét megtartani akarni, de tagadni a természetfölöttit olyan képtelenség mint az erkölcsi törvényt fenntartani, de ugyanakkor tagadni az ember szabadságát.” *André Arnal*: *La personne du Christ et la rationalisme allemand contemporain*, (Paris 1904.) 419. 1.

<sup>2</sup> Kimutattam ezt *M. i. v. é. k. c.* könyvem 65 -129. lapjain a pozitívizmus, monizmus, Nietzsche, az u. n. valláspótlékok és az evolucionizmus vallásáról.

hogy annak istenfogalma agyrém, halhatatlanság-hite ködbe vesző, egyéniséget abszorbeáló ábrándozás, erkölcsi törvénye a levegőben lóg, az eredet és cél, valamint egyéb nagy kérdések dolgában néma sfinx gyanánt hallgat; Spenzer még Isten létezése felől is misztikus homályban hagy; a monisták minden idealizmust kiölnék az emberből s kozmológiailag ki nem elégítő alaptételük magával rántja a bizonytalan Nirvánába az egész szellemi és erkölcsi életet; az evolucionizmus elveszi mellőlünk a gondviselő Istent, erkölcsi életünket beolvasztja az univerzális evolúcióba s még ráadásul megfoszt a síron túli remény vigaszától is; Nietzsche vallása atheizmus, morálja szociális anarkia és egész rendszere a pöffeszkedés és önteltség incarnatiója. Eddig is szép csokor gyűjteményünk van azokból a filozófiai vadvirágokból, amelyek mérges gázt terjesztenek szellem-erkölcsi életünk mezején. De hadd lássuk még egy konkrét példával igazolva azt a nézetünket, hogy a természetfölöttit nélkülöző, Isten munkás életének a világ menetelére hatását kizáró vallás mennyire nem alkalmas lelki szomjúságunk kielégítésére.

Rousseaut, a legnépszerűbb s a közönség felfogására legnagyobb hatással bírt filozófust óhajtom most megszólaltatni azért is, mert ő tényleg összeállított egy hitvallást azzal a céllal, hogy eleve kizárjon mindent a vallásból, aminek az érzékeken túleső világgal valamelyes érintkezése van és így összeegyeztetvén a hitet és tudást, előkészítse korának orthodox dogmatizmusa és atheista filozófiája között dülő harcából a középúton kibontakozást. „*A szavojai vikárius hitvallása*”-ról van szó, amely mint az „*Emile ou de l'éducation*” („1762) IV. könyvének egyik epizódja jelent meg s amely a legszubbjektívebb kifejezése szerzője lelkületének, sőt fényes szelleme legértékesebb termékének tartotta azt maga is.<sup>1</sup>

Maga a hitvallás nem theologiai szakmunka, még nem is filozófiai tudományos fejtegetés a megszokott modorban. Inkább szónoki mű, amelynek a közvetlenség heve, a világos közlésmód

<sup>1</sup> „*Lettres de la Montaigne*”-ban így nyilatkozik a hitvallás becséről: „Azt tartom, hogy általa letöröltem egész életem hibáit, ... és bizalommal telve remélem, hogy egykor majd így szólhatok a legfőbb bíróhoz: méltóztassál a te irgalmadban *megítélni egy gyöngé* embert; én rosszat tettem a földön, de megírtam ezt a munkát.” A hitvallás fogadtatásáról s hatásáról l. Rácz Lajos bevezető jegyzeteit „*A szavojai vikárius hitvallása*” (Sárospatak) 1912) 3—21. lapjain. Idézeteimet mindenütt ebből a fordításból veszem.

és a választékos stílus adnak meggyőző erőt, nemiedig az érvek logikai berendezése és eszmei súlya. Rousseau jól választotta ezt a formát, így sokkal jobban megközelítette célját, saját meggyőződésének másokba átültetését, másfelől pedig jobban elleplezhette így szakismeretének fogyatékoságát. A felszínen jár, a keresztyénség népies felfogásánál mélyebbre nem hatol s ez a könnyedség alkalmassá tette művét a nagyközönség meggyőzésére, de másfelől ez a pusztán irodalmi cél, a tömeg érzületének egybefoglalása magyarázza meg nagyfokú tudományos tévedéseit is.

Ezen tévedések a természetfölöttinek helytelen értelmezésében gyökereznek. Abban a dialógusban, melyet az ihletett és a bölcselkedő (azaz az orthodoxia és atheizmus képviselője) folytatnak egymással, azt mondatja az előbbi által a természetfeletről, hogy „ez a természet rendes folyásának megváltozását, prófétai jövendöléseket, csodákat és mindenféle rendkívüli eseményeket jelent” (94. 1.) Ez nem fedi az igazságot, amennyiben részint oda nem tartozókat erőszakol a név alá, részint magát a lényegét nem meríti ki. Ma már senki sem tartja természetfölöttinek a rendkívüli eseményeket, vagy a természet rendjének megváltozását (pl. a természet nagy forrongását, vagy a szabály alól való u. n. kivételeket), de igenis természetfeletti, az az érzéki észrevételből ki nem magyarázható a szellem-erkölcsi életnek egész nagy birodalma. Ha tehát csupán a jövendölések és csodák ellen van kifogása valakinek a „természetfölötti” címén, akkor még nem érintette a dolog lényegét. A kérdés ugyanis a körüi forog, hogy az érzékelhető világban vannak-e olyan jelenségek, amelyek csupán az érzékileg meg nem tapasztalhatónak hatása gyanánt magyarázhatók meg, amint ezt az előző §-ban szemléltük.

És ha ez a természetfeletti, akkor a Rousseau hite sem lehetett el nélküle, az is hatása alatt áll az érzékeken túli világnak. Mert mi más a lelkiismeret mint összekötő kapocs Isten és ember között, az az ősi törvényadó, amely uralni akarja az embert s az érzéki világot! Pedig annak létéről és munkájáról teljes hittel nyilatkozik írónk. Olvassuk el néhány mondatát. „Természetünkben, még az észből is függetlenül, lehetetlen volna a lelkiismeret közvetlen alapelvét kimagyarázni” (74. 1.) Majd ilyen himnuszt zeng róla: „Lelkiismeret, lelkiismeret! isteni ösztön, halhatatlan és égi szózat; biztos kalauza egy tudatlan

és korlátolt, de értelmes és szabad lénynek; csalhatatlan bírása a jónak és a rossznak, mely az embert hasonlónak tesz Istenhez... nélkül semmit sem érzek magamban, ami engem az állatok fölé emelne”.

Ám Rousseau azt tartja a maga vallásáról, hogy az a természetes vallás. Vegyük hát mi is annak s mint ilyen szemléljük meg közelebbről.

Három alapgondja van s ezek: 1) egy akarat mozgatja a világegyetemet és élteti a természetet, 2) ez a határozott törvények szerint mozgó akarat értelmes, 3) az ember szabad az ő cselekvéseiben és mint ilyen, anyagtan állagú lélekkel bír, amely csak a test halálakor kezd igazán élni. „A világot egy hatalmas és bölcs akarat kormányozza; látom vagy inkább érzem ezt s ez elegendő arra, hogy tudjam” (50. 1.) Az ember is szabad lény s ezért tettei nem írhatók a Gondviselés rovására (58. 1.) A gonosz szerzője maga az ember az által, hogy természetellenesen él és ezzel megnöveli a maga baját.

Ám az így természetes úton szerzett istenfogalomból éppen a legbecesebb jellemvonások hiányzanak. Isten világmozgató értelmes akarat ugyan, de ennek az akaratnak természete, iránya, megnyilatkozási módja sötétségben marad; azt vallja ugyan R., hogy Isten jó, de ez a jósága nem egyéb mint a „rend szeretete,” (66. 1.) igazságos is, ami azt jelenti, hogy „mindenkitől számon kéri azt, amit neki adományozott” (67.1.) De ennyi jóság és igazságosság nem elégítheti ki az emberi lelket. A rendszerető és számonkérő Isten még lehet zsarnoki hatalom is és akkor az ember szerepe vele szemben csak a szolgáló meghunyászkodás lehet. Nem is bátorodik R. többre; szavaiban inkább szónoki hév lüktet és nem az odaadó hódolat és bizalom. „Ő van, elég nekem ezt tudni; minél kevésbbé fogom fel, annál jobban imádom Őt. Leborulok előtte s így szólok hozzá: Lények lénye, én vagyok, mivel te vagy; szüntelen terólad elmélkedni nekem annyi, mint kútfohóhoz fölemelkedni. Eszem legmúltabb használata az, ha előtted a porba ború.” (67. 1.) Merő üres szólamok, amelyekben lemondóan kell nélkülöznünk az igazi áhítat melegségét. Az okoskodó értelem istenfogalma, a világeszme nem is ragadhatja magával a szívet, amely csak rokonérzésre tud szeretettel visszafelelni. Majd Isten eszméje, mint az erkölcsi élet alapja lebeg a R. szemei előtt, az erkölcsi érzés apriori jellegéből következtet

viszsa annak adójára; de míg megragadó ékesszólással beszél az erkölcsi rend világboldogító értékéről, nem mer bepillantani az Isten szívébe, ahol bűnbocsánat biztat. Ez az istenfogalom tehát igazi, nem nap, amelynek melegét intenzívebben érezzük mint fényét, hanem csak hold, amelynek sáppadt fénye mellett megfagyhat az ember.

Hogy mily távol áll az ilyen Isten az embertől, ennek megdöbbentő bizonyítéka az a rideg „ésszerűség”, amely megnyilatkozik R.-nak az *imádkozást* illető nyilatkozataiban. Óhajt megszabadulni „a test bilincseitől” s meglelni „ellenmondás nélkül osztatlan lényét”, ezért gyakorolja magát „a magasan szárnyaló elmélkedésekben”. „Elmélkedem — úgymond — a világegyetem rendje fölött, nem azért, hogy azt hiábavaló rendszerekkel kimagyarázzam, hanem azért, hogy azt szüntelenül csodáljam, hogy imádjam azt a bölcs teremtőt, aki abban magát kinyilatkoztatja. Társalkodom vele, minden képességet átítatom az ő isteni lényegével; elérzékenyülök jótéteményei láttára, áldom őt adományaiért; de *nem kérem őt*. Mit kérnék tőle? hogy változtassa meg kedvemért a dolgok folyását, hogy csodákat tegyen az érdekeemben? Én, aki mindenképp fölött tartozom szeretni az ő bölcsesége által megállapított és az ő gondviselése által fenntartott rendet, kívánhatom-e, hogy ez a rend az én kedvemért megzavartassék? Nem, ez a vakmerő kívánság inkább büntetést mint meghallgattatást érdemelne. Azt a hatalmat sem kérem tőle, hogy jót tehessek; minek kérjek tőle olyat, amit már megadott nékem?... Igazságosság és igazság forrása, irgalmas Isten I benned vetett bizalommal szívem legfőbb kívánsága, hogy legyen meg a te akaratod!.. . Miután jogosan bizalmatlan vagyok önmagam iránt, az egyedüli dolog, amit tőle kérek, vagy inkább amit igazságosságától várok, az, hogy igazítsa helyre tévedésemet... egyedül ő gyógyíthat ki belőle. Megtettem, ami tőlem telt, hogy elérjem az igazságot, de annak forrása nagyon magasan fekszik; ha erőim hiányzanak, hogy tovább haladjak, mennyiben lehetek hibás? annak kell hozzám közelednie” (81—82 l.).

Csak vigasztalan árvaság érzése sugalmazhatta ezeket a szomorú szavakat. Nem a szív beszél így, az a szív, amely addig küzd Isten közelségeért, míg végre diadalmas Izraellé válik s megragadja őt hitével, hogy többé soha el ne bocsássa; hanem csak egy kiszáradt szívű filozófus hangja ez, aki még

sohasem érzett igazi szorongatást lelkében, aki maga sem él érzelmi életet, s másoktól is el akarja vitatni az ahhoz való jogot. De vallásnak sem vallás az, ami az imádság értéktelenségét így tudja vitatni. Mert a vallás lényege az Istenhez való viszony öntudatos átérzése, a viszony pedig csak abban az esetben kívánatos, ha őszinte. Ez az alapkellék hiányzik a R. áhítatából. Mert ha az értelem csodálattal borúi is le Isten műveinek megfigyelése folytán s boldog önfeledtséggel tud belemerülni a bölcs Teremtő szemléletébe: ez a contemplatio csak kezdő foka az áhítatnak. Az áhítat igazában ott kezdődik, amikor az ember szívvel-lélekkel átadja magát Neki, hogy belemerülve felfrissüljön és új életerőket szívjon fel. Saját szükségletei is vannak az emberi szívnek, amikor tehát feltárul Isten előtt, csak akkor őszinte, ha saját szorongatásairól is számot mer adni bizalommal. Csak kettő tarthatja vissza ettől a természetes lépéstől (de akkor aztán nem is imádság az imádság), t. i. vagy az Isten iránt való bizalmatlanság, ami szolgálai állapot, vagy a kevélység. Valahogy tehát az evangéliumi farizeus imádságára emlékeztet a fent közlött idézet. „Nem kérem őt; mit kérnék tőle?” R. nem akarja megzavarni kérésével a világ rendjét, tehát külömb ezen tisztelete révén a nagy imádkozóknál, még Jézusnál is, akiknek kívánságát vakmerőnek és büntetésre méltónak nyilvánítja. Azután felsorolja, hogy mije van, meg van elégedve a maga erkölcsi állapotával, legfeljebb tévedései lehetnek, de ezeknek sem ő az oka tulajdonképen. „Megtettem, ami tőlem telt”. Többet nem tud, mert az igazság forrása „nagyon magasan fekszik” és erői hiányzanak a továbbhaladásra, tehát Isten a felelős a tévedésekért is, aki alkotta. El is várja Istentől, hogy igazítsa helyre az imádkozó tévedéseit; s azzal végzi hideg okoskodását, hogy az igazság tartozik alászállani hozzá, hogy elérje. íme az utolsó akkord is követelő hang.

Öntelt és mégis üres szív! Mily mélységes örvények kavarnak benned!

Forrása ennek a téves istenfogalom, mert az imádság mindig olyan, aminő istenfogalma van az embernek. Rousseau deisztikus álláspontjából nem is következhetik más nézet, mint az, hogy imádkozni szükségtelen, általa semmi célt nem érhetünk el, mintán vas törvényszerűség, szigorú rend az univerzum alapjellege, azzal sem Isten, sem ember nem kerülhet szembe.

Hiába ostromolja a szív forró imája a vaskorlátot, cselekedete értelmetlen lázadozás sorsa ellen, amelyet megérdemelt, mert — maga állította e korlátot Isten és önmaga közé. Míg „természetes” akart lenni vallásában, vétkezett a saját természete ellen, elfordulván kevélyen attól az isteni segítségtől, amely az érzékén túlról kínálkozik számára. Ha a „természetes vallás” hívei attól tartanak, hogy Isten az ima meghallgatásával lealacsonyítaná magát, akarata ingatagnak tűnnék fel s ezáltal olyan kontár kézművessé lenne, akinek műve minden pillanatban javításra szorul: a keresztyénség csak mélységes részvétellel hallgathatja a logika nevében felhozott érveket s nyugodtan hajtja le fejét arra az isteni kebelre, amelyben érette dobog a legszeretőbb atyai szív.

Meghallgatja magasztalásunkat és hódolatunkat, csak kérésünket nemi mondja a „természetes vallás”. De vájjon más rekeszek vannak-e szívünkben Isten dicsőítésére és mások a mi vágyainkkal telve, hogy amazokat ki kell nyitni, emezeknek pedig örökre bezárva kell maradniok? Lehet-e Istent áldani a múltért úgy, hogy ugyanakkor ne kérjük tőle a jövőt? Lehet-e megköszönnöm jótéteményeit anélkül, hogy megemlékezzem méltatlan voltomról és kérjem bocsánatát? Ha az ima a „lélek lélekezése”, bizalommal és odaadással teljes benső viszony, akkor az kérdésekben és feleletekben megnyilatkozó érintkezés. Ha Isten csak egy megközelíthetetlen lény volna, aki karjait egybefonva közönnyel szemléli az események folyását; ha tudna rajtunk segíteni és mégsem akarna vagy talán akarna, de nem tudna: ilyen Isten hiányát nem éreznők, közelségét nem kívánnók, mert csak az értelem Istene.

Mindezekből nyilvánvaló, hogy a kérő imát Istennel érintkezésünkből kirekesztő „természetes vallás” nagyon is sovány eledellel kínálja a lelket és nem képes fokozni az egyéni kegyességet, s miután nem tudja benső közösségbe hozni az embert Istennel, arra sem képes, hogy közös hitben egyesítse az embereket, Im ez a tehetetlenség adja kezünkbe a kulcsát annak a titoknak, hogy miért nem lehet természetfeletti nélkül el a népvallás vagy megfordítva, miért nem lehet népvallássá az a filozófiai rendszer, amely „a limine” kizárja az érzékeken túli világot.

Még egyéb fogyatkozására is rá kell mutatnunk a „természetes vallásinak.



A lelkiismeretet, amint láttuk, nagyon komoly tényezőnek vallja R. erkölcsi életünkben és annak óvó és büntető munkájáról egészen magasztos lendülettel beszél, az ember erkölcsi érzékét állandó kísérőjének, ítéletmondásánál egyedül jogos kritériumnak tartja. És mégis megdöbbenve tapasztaljuk róla a büntudatnak teljes hiányát és az Istennel való viszony teljes rendezetlenségét. Egy pap — belletrisztikai műnek véve az író szándéka szerint „*Emil*” ezen epizódját —, aki egy a kenyér miatt kálvinistából pápistává lett, de az áttérők hospitiumából elszökött ifjút szerető gondjaiba veszi, de ez szabadítóját hálátlanul elhagyja, a pap azonban az újra nyomorba süllyedt ismét felkarolja és testi-lelki javakkal ellátja: oktatja benne az életnek visszaadott ifjút. Ez a pap, mint plebánus kánoni vétséget követett el, erőt vett rajta szilaj vére, megszegte a coelibatus törvényét s ezért elvesztette hivatalát, bebörtönöztetett, majd Svájcból Savójába szökve, egy szerény vikáriusságban húzódott meg. Egy ilyen viharos múltú pap éppoly kevésbé lehet az erény példányképe, mint az a Rousseau, akiről köztudomású, hogy nemcsak törvénytelen házasságban élt, hanem saját gyermekeiről is levette apai gondját és lencházban neveltette őket. Tehát akár az említett savojai vikárius, akár Rousseau hitvallása ez (lényegileg ez utóbbié, bár belletrisztikai hatás céljából a vikárius szájába adva) nem midta-erkölcs áll a háttérben. És mégis egy szó, amely a hitvalló büntudatát árulná el. Már pedig, aki a térítés világos szándékával teljesen feltárja lelkét ilyen múlt után (lett légyen ez a múlt akár a vikáriusé, akár Rousseaué) és egyetlen árnyalata sincs vallomásában a bűnbánatnak, az ezzel annak adta jelét, hogy tisztának érzi magát Isten előtt. Egy nőcsábító, aki tönkretett egy hiszékeny szerelmes leányt (ha valóban egy vikárius hitvallásával volna dolgunk), vagy egy rendszertelen házassági viszonyban élő s gyermekei iránt tartozó kötelességéről teljesen megfélekedezett apa (ha az író a maga hitét adja elő, amire első sorban kell gondolnunk, mégis nem bírnók is erre a szerzőnek kétségtelen nyilatkozatát) bármelyik is olyan bűnnel terhelte meg lelkét, amelynek rútságát érzékeny lelkiismeret nem hallgathatja el. Ha a bűnt ily csekélynek veszi a természetes vallás akkor egy mélységes örvény szélére jutottunk, amelybe bele kell szédülnie a tiszta erkölcsnek és pedig éppen a vallás engedelmével, amely nem tartja bűnnek azt, ami „természetes”. Mennyivel tisztább

erkölcsi levegő árad felénk egy Augustinus Vallomásaiból, aki mélységes bánkódást tud érezni a maga bűnein!

A „természetes” vallás tehát nem szenteli meg az; életet, mert nem sebez (a büntudattal) és nem enyhít (a bocsánat reménységével). Megállapítani, hogy „összes vétkeink önmagunkból erednek”, de aztán semmit nem tenni a bűntől szabadulás érdekében: nem több, mint annak az orvosnak eljárása, aki megcsinálja a betegség diagnózisát s azzal mindent elintézettnek gondol. Ha a vallás több, mint íróasztal mellől vagy tanteremben való filozofálás, ha az az életlűktetés irányítója, akkor nem elégedhetik meg a baj konstataálásával. Sőt a „természetes vallás” még el is hallgatja Isten színe előtt lealjasodott mivoltunkat, így nem keresi a váltság szabadító karját.

Egyébiránt váltságra nincs is szüksége a természetes vallás hívének. Ő a saját jótetteivel akarja elfeledtetni bűneit. „Életemnek több mint fele odavan, mondja a vikárius; most már csak annyi időm van hátra, hogy a többi jól felhasználjam és tévedéseimet jócselekedeteimmel elfeledtessem ... Ha Isten még a kövekből is tudott Ábrahámnak gyermekeket támasztani, minden embernek joga van remélni, hogy megvilágosíttatik, ha érdemessé teszi magát arra” (112. 1.). Az ilyen könnyed beszéd azoban sem a bűn végzetes következményeit nem ismeri teljes komolysággal, sem a maga jórathetlenségét. Ismét csak természetellenes bölcselkedés ez is.

De nem azért „természetes” a Rousseau vallása, hogy öngazolása végett ne üzenne harcot olyan természetfeletti dolgoknak, aminők: a kijelentés és annak írásba foglalása és egyéb „homályos dogmák”. A *kijelentést*, mint a felekezetes kevélység alapvetőjét és a lenyűgöző tekintély mentsvárát stigmatizálja s ilyen révén az emberi nyomorúság gyarapítójának tartja. Kifogása van az ellen, hogy Isten csak bizonyos emberekre bizza mondanivalóját s őket, valamint írásaikat ellenőrizni nincs módunkban.

Megállapíthatjuk, hogy R. nem ismeri a kijelentés erkölcsi hátterét, az embernek a bűn miatt Isten dolgaival szemben eltompult és tehetetlen állapotát. Nem veszi észre azt sem, hogy az evangéliom követői milyen súlyt helyeznek arra a tudatra, hogy Krisztus a maga tökéletes élete által igazolta önmagát és mennyei küldetését legfényesebben. Mert mi is valljuk magával R.-val, hogy az Istentől származott tan „tar-

tozik magán viselni az istenség szent bélyegét ... ha tehát csak képtelen és értelem nélküli dolgokat tanítana nekünk; ha csak a gyűlölködés érzelmeit keltené bennünk felebarátaink és a rémület érzelmeit önmagunk iránt; ha csupán haragos, irigy, bosszúálló, részrehajló Istent rajzolna nekünk, aki gyűlöli az embereket, aki mindig kész rombolni és villámokkal sújtani... aki még az ártatlanokat is megbünteti: szívem nem vonzódnék e rettenetes Isten felé” (91. 1.). Csak azon csodálkozunk, hogy ezeket a nyilván „par excellence” keresztyén vonásokat a „természetes vallás” ismertető jeleiként tüntetheti fel valaki.

Ilyen következetlen a természetes vallás rajongója a Szentírással és a Jézus személyével szemben is. Bármennyire vitatja is, hogy a szentkönyvek pártigazságok szolgálatában állanak, így háttérükben nem rejtőzködhetik azok sugalmazója gyanánt egy és ugyanazon Isten, hogy „amit minden ember köteles tudni, az nem lehet könyvekbe foglalva” (98. 1.), hogy az ember „vagy magától is megtanulja kötelességeit, vagy fel van mentve azok megismerése alól” (98. 1.); bármennyire meggyőződéssel írja is Vernes Jakab celignyi lelkészhez, hogy „nem néhány szétszórt lapon kell keresni Isten törvényét, hanem az ember szívében, ahová az ő keze azt kegyesen beírta”<sup>1</sup>: mégis kénytelen őszinte csodálattal állni meg a Biblia előtt. „A szentírás fensége bámulatba ejt és az Evangéliumok szentsége megragadja szívemet... Lehetséges-e, hogy egy könyv, amely egyidejűleg oly felséges és oly egyszerű, emberek műve legyen? Lehetséges-e, hogy az, akinek történetét magába foglalja, maga is csak ember legyen? ... Micsoda szelídség, micsoda tisztaság az erkölcsében! micsoda megható kellem az oktatásaiban! micsoda emelkedettség életelvéiben! micsoda mély bölcsesség beszédeiben! micsoda lélekjelenlét, micsoda finomság és határozottság feleleteiben! micsoda uralkodás a szenvedélyei fölött! Hol az az ember, hol az a bölcs, aki gyöngeség és dicsekvés nélkül tud cselekedni, szenvedni és meghalni!” Majd rámutatván Sokratesre, aki előtt már konkrét tényekben megvalósultak az általa magasztalt erények, tehát csak tapasztalt tényeket foglal egybe, így folytatja: „De hol vette Jézus az ő népénél azt az emelkedett és tiszta erkölcsi felfogást, amelyet tanításában és életében ő tárt először a világ elé! A legörjögőbb fanatizmus

<sup>1</sup> Ouyre complet X. p. (187—8.).

köréből a legfőbb bölcsesség hangja szólalt meg és a leghősiebb erények egyszerűsége nemesítette meg az összes népek közül a leghitványabbat... Valóban, ha Sokrates élete és halála egy bölcsre, Jézus élete és halála egy Istenre vall” (105—106. 1.). Aligha pusztán szónoki lendület ez a vallomástétel, így a természetes vallás apostola maga szolgáltatja kezünkbe önmaga ellen a legfogósabb érvet. Aki így beszél, annak nem lehet ugyanazon szájjal máskor csupán emberi elmetermékek nevezni a Szentírást és annak főszereplőjéről sem lehet az emberi mértéknél megállapodni.

Összegezzük véleményünket. Rousseau a maga elképzelése szerint kétségkívül őszinte lélekkel szolgálta a keresztyénség ügyét; olyan korban, amikor népének legkiválóbbjai hitetlenségükkel dicsekedtek és gúnyolták a hitet, ő bátran védte Isten személyi voltát, az ember akaratszabadságát és a lélek halhatatlanságát. De hogy megnyerje a természet emberét, megfosztotta a keresztyénséget természetfeletti vonásaitól, mert mielőtt szólott volna, nem nyitotta meg a saját szívét az isteni kijelentés ujjászülő ereje előtt. Törekvése tehát meddő kísérlet maradt szándékának tiszteletreméltó volta mellett is. *Metafizikai elemek nélkül nincs vallás*; hatóerővel bíró vonások csak az érzékeken túlról nyerhetők.

#### 14. §. A csoda.

A csoda a titkok titka, az a szédítően magas csúcspont, amely próbára teszi a hitnek erejét. Elfogadása ellen tiltakozik az ész, nem szól mellette analog eset. Szédítő mélység, amelybe lezuhanás ellen nem biztosít korlát s mégis ingadozás nélkül bele kell tekintenie a hitnek. Az érzéklésen túl eső világ üzenete, az isteni kijelentésnek egy formája, teremtői aktus, Isten közeledik felénk benne s megtapasztalására megrendülten kiáltunk fel a hívő Tamással: én Uram és én Istenem!

Ezért a sui generis sajátosságáért áll a csoda a támadás központjában, ahol a természettudomány szinte prestige-kérdést csinál a maga igényének tiszteletben tartásából, ennélfogva itt vesszük legnagyobb hasznát annak, amit a Vallás és természettudomány cím alatt a 4. §-ban megállapítottunk. Különösen azoktól a hibáktól kell tartózkodnunk, amelyek mindkét részről

nehézségeket támaszthatnak annak elbírálásánál, hogy vallási értelemben vett csoda-e (miraculum) valami vagy nem az.

Hibás vélemény például a csodában nem látni mást, mint személyes belső élményt, csodalátást abban, ami pedig természetes. Ilyenformán párhuzamba állítják Jézus csodás gyógyításainak egy sorozatát a betegségeknek Coué-módjára a szuggesztió és autoszuggesztió által gyógyításával, ami tudományos szempontból is egészen helytálló. Ezzel a felfogással meg is szűnik a csodajelleg s tulajdonképpen csak megkerültük a kérdést, de nem oldottuk meg.

Hibás és tarthatatlan az a magyarázat is, hogy a csoda a természeti törvények áttörése. Ez csak kiélezi a vallás és természettudomány ellentétét, mert azt egyértelemmel vallják a természettudósok, hogy teljes lehetetlenség a természet törvényeinek habár csak átmenetileg is hatályon kívül helyezése, az oksági összefüggés megsértése. Ilyen esetekben közelebről meg kell vizsgálni, hogy nem hibás-e a természeti törvény felfogása és az okozhatja a konfliktust és csorbítatlanul fenn kell tartani a természeti törvény érvényességét.

Az is elhibázott a természettudomány részéről, ha valamely csodáról egyszerűen kijelenti: lehetetlen. Korunk természettudományi s természetbölcseleti gondolkozása már szerényebb lett a maga kijelentéseiben, mert megtapasztalta sokszor, hogy megvalósultak olyan dolgok, amelyeket régebben lehetetlennek tartottak.

Félreértése a csoda lényegének az is, ha a csodahitben pusztán a hiányos természetismeret jelét látnók s így a természetismeret tökéletesedésétől egyszersmind a csodaesemények fogyását és végtére teljes megszűnését remélnők. Bizonyos, hogy könnyen csodának tarthat az ember egészen természetes dolgokat is, ha nem ismeri azok okát (az elektromosságot lényegében még ma sem ismerjük, s könnyen csodát gondolnánk megnyilvánulásaiban, ha nem volnának annyira mindennapiak), de vallási értelemben csak azt fogadhatjuk el csodának, amit természetes okokra visszavinni a legteljesebb természetismeret birtokában sem lehet soha. Az ilyen „miraculum quoad nos” a természettudomány tárgya s annak feladata, hogy mindjobban csökkenjen a számuk.

Ám vannak feljegyezve a biblia lapján olyan jelenségek, amelyeket sem a kortársak, sem a mai, sőt az utánunk élő

emberek sem tudnak megérteni az élet szokott folyamából. Egy negyednapos és már feloszlásnak indult hulla feléledése, vagy egy vakonszületettnek egyszerű emberszóra látóképességgel felruházása nyilván mindenkor megfoghatatlan jelenség volt és lesz. Ezekkel a szokatlan jelenségekkel nem lehet leszámolni olyan könnyedén, hogy vagy egyszerűen letagadjuk, vagy nyakatekert szofizmával mint szimbólumokat nézzük s így kiforgassuk igazi mivoltukból; amaz méltánytalanság a szem- és fültanúkra támaszkodó tudósítóval szemben, az utóbbi eljárás pedig erőszakoskodás a józan értelem ellenében. A csodák minden esetben csodák maradnak, tények, amelyeknek kimagyarázása, a körülményekből és előzményekből megértése teljes lehetetlenség. Elégséges okát adni nem tudjuk, de valóban megtörténte felől sem kételkedhetünk, miután a valódiság minden kritériuma tanúskodik mellette, a hatás oly eltagadhatatlan, a kísérő körülmények annyira világosak, hogy másra, mint való tényre gondolni sem lehet.

## I.

A csoda tehát elégséges természeti okra vissza nem vezethető, meglepő esemény. *Természetfeletti tény, amelyből mindig egy felsőbb teremtői hatalom fénye sugárzik ki.* A természet világában megy végbe ez is, az anyagi világ tünevényei közé tartozik, de nem a természet szokott rendjében jön létre, ismert természeti erő nem szülheti, azért eredetét a természetfeletti rend hatására kell visszavinni. A csoda az isteni akaratnak speciális ténye.

Azon, hogy Isten a világra, az érzékek fölötti az érzékelhetőre, a szellem az anyagra hatást gyakorol, nem akadhat fenn az értelem, ha elfogadja Istennek, a természetfölöttinek és a szellemnek létezését. Hiszen ahol élet van, ott az öletnyilatkozat természetes következmény s ha Isten élő lény, nem lehet fennakadni azon, hogy megnyilatkozik életereje és akarata. „Ha egyszer már elfogadtuk Isten lételetét, — mondja a különben agnosztikus angol filozófus, Stuart Mill — akkor az ő akarata által létrejött hatás nem önkényes feltevés, amelyet csak valamely tény megmagyarázására vennénk elő, hanem komoly lehetőség, amellyel számolni kell”<sup>1</sup> Isten ura a világnak rendel-

<sup>1</sup> F. Mill Stuart; Essay 198. 1.

kezik vele s beállíthat a tünemények sorába oly jelenségeket, amelyekre képtelen volna maga a természetbe oltott erő.

Be is látja mindenki, akit nem nyugözött le a deismus tévelygése, hogy Isten szempontjából a csodák lehetségesek. De vájjon a természet rendszeres élete és a csoda nem állanak-e kibékíthetlen ellentétek gyanánt egymás mellett? El lehet-e képzelni a természetnek olyan berendezését, hogy rendes működését felfüggeszse, sőt esetleg más irányba terelje ugyanaz a teremtői akarat, amelyre mint alapra támaszkodik a természet szokott rendje?

A csodaostromlók nagymestere, Spinoza a természeti törvények változhatatlan voltát állítja fel dogmául s kimondja, hogy: 1) amennyiben ezen törvények ellen cselekszik, a saját természete ellen tenne Isten; 2) a természeti törvények az egész világot uralják, tehát nincs hely a csodák számára; 3) Isten nem olyan sikertelen törvényeket és szabályokat adott a világba, hogy azokat javíthatni kellene, mert másként nem érné el célját a világgal. Utánna aztán Pflleiderer s általában a racionalisták azon a címen támadják a csodákat, hogy ezzel Isten bölcseségének kelnek védelmére. Az ellenvetésre tehát azt kell minden félreértést kizáróan tisztáznunk, hogy minő viszonyban van Isten a természet törvényeivel.

E sokat vitatott kérdés csak akkor nyer kielégítő feleletet, ha előbb megállapítjuk a természeti törvények igazi jellegét. Abban talán megegyezhetünk csodahívők és csodatagadók, hogy a törvény az a mód, amely szerint végbemegy a természet élete, amilyenek mi ismerjük azt. A törvény — amint a kérdés bővebb fejtegetésénél (40—1.1.) megállapítottuk — az emberi értelem alkotása megfigyelések alapján. Ahol állandóságot tapasztalunk, ott törvényszerűségekre gondolunk és az egyes tapasztalatokra támaszkodva megállapítjuk azt. Eljárásunk eredménye annál kétségtelenebb, minél jobban megfigyelt és minél több, esetleg minél heterogénebb jelenséget ölelt fel okozó értelmünk. Az egyes jelenségek előállási módja, azaz a természeti erők működésének mikéntje, a mi tapasztalatunk szerint mindig ugyanaz, de nem látja mindig helyesen az ember s ezért megesik a törvény megkonstruálásakor velünk, hogy tévedtünk. Azok a kivételek, amelyek állítólag csak megerősítenék (valóban pedig éppen gyöngítik) a szabályt, ezek a kivételek csalhatatlan jelei tévedésünknek, amikor a törvényt oly jelenségekre is általánosítottuk,

amelyeken más szabályszerűség uralkodik. Nem a természet szeszélye, hanem az értelem eltévedése a hibás abban, ha „kivételek vannak a szabály alól.”

Tehát önkény és erőszak könnyen jut szerephez, amikor az ember megállapítja a természet törvényeit. Ezt tudva indokolatlan az az önérzet, amellyel hivatkozik a tudomány a természet törvényeire s aligha jogos az a csodáknak egy cézári kézmozdulattal elintézése a fizika részéről, amely folyton változtatott hipotéziseivel bizony sokszor ingoványra épít „törvényt.”

## II.

Homályos és nagyon elmosódó az a határ, amely a természetit a természetfölöttitől elválasztja; legalábbis nem olyan markáns, hogy a mindenek fölött álló abszolút lény, Isten idegen területre lépne azzal, ha közvetlenül érezteti akaratát a természeti világgal és érvényesíti szándékát benne. Nemcsak Istenre, hanem a világra tekintve is lehetségesnek kell ezt tartanunk.

A természet törvényeiben nem állíthatott akadályt Isten a maga akarata elé. A természet rendes, szokott működése nem merítheti ki teljesen az ő élettevékenységét; kell léteznie azon lehetőségnek, hogy rendkívüli módon és ezért nagyobb figyelmet ébresztve is cselekedjék magában az érzékelhető világban. Am midőn Istennek a természettel szemben szabadságát hangsúlyozzuk, ezzel legkevésbé sem akarjuk meglazítani a természet rendjét. Isten nemcsak akar, hanem bölcsen is akar; úgy építette meg a természet rendjét, hogy ok és okozat állandó viszonyban állanak, a rendet maga sem zavarja, rajta kívül eső más akarat sem forgathatja fel. Isten kétségtelenül úr a maga házában, de bölcsen építette fel azt és nem rombolja le ma, amit tegnap épített. Ha az egész teremtett világ, ha a csak teleskópokkal és spektroskópokkal szemlélhető álló csillagok rendszere ugyanazon anyagból épül fel s ugyanazon erők uralma alatt áll, — amint ezt a természettudomány kétségtelenül beigazolta, — akkor nem beszélhetünk két természeti rendről, amelyek közül a felsőbbre utalnánk a csodákat. Ilyen állítással elzárkóznánk az elől, hogy a természettudományosan képzett ember meghallgassa beszédünket.

A természet törvényeit sem túlozni, sem kevésre értékelni



nem lehet. Túlzás volna, ha azokban Isten decretumát (Spinoza) látnók, holott nem egyebek mint az atomokban levő erőknek, vagy a legújabb természettudományi álláspont szerint az életnyilvánulás alapját képező elektromos hullámoknak állandó működés módja; kevésre értékelnők, ha csak úgy könnyűszerrel felfüggeszthetőnek tartanók uralmukat. Új erőket, amelyek a meglévő természeti erők szerepét félretolnák, nem állít be Isten a világ életébe a csodatétel érdekében, csak a meglévők közül indítja működésre azt, amelyet céljaira jónak lát. Isten ereje cselekszik ekkor is.

Mert az egyetemes törvényszerűséget ki kell egészíteni valamivel: ez a szabadakarát tiszteletbentartása. „A törvényszerűség szabadság nélkül lélektelen mechanizmusra vezetne, a szabadság törvényszerűség nélkül önkényes volna. Mindkettő egyaránt nélkülözhetetlen, tehát nem nélkülözhető a csodahit sem mint olyan gondolkozási forma, amelyben Istennek szabad működését kifejezzük.” Istennek sohasem hiányozhatik az eszköze és módja a maga céljai megvalósítására; ez a theizmus tartalma, tehát Isten meg tudja hallgatni és teljesíteni a imádságot, erről kezesség a benne való hit.<sup>1</sup>

Meg kell tehát értenünk a következőket:

1) Minden természeti jelenséget egynél több ok idéz elő, amelyek közül valamelyiknek kimaradása okvetlenül módosítólag hat az eredményre.

2) Az élő testek az élettelen elemeket új összeköttetésbe veszik fel, ahol már megszűnik részben a szervetlen világ törvénye s így a szervetlen anyag is a szerves világ erőinek hatáskörébe jut.

3) Az ember egyes természeti jelenségek feltételeit megismerve s azután ismereteit értékesítve mesterségesen is előidézheti a kívánt jelenséget, kényszerítheti a természet működését bizonyos irányba, gyorsíthatja és tökéletesítheti azt. Ezen eljárása közben nem szünteti meg pillanatilag, sem állandóan a természet törvényeit, hanem mesterségesen előidézett egy vagy több természeti erőt is működésnek indít a meglévőn kívül. Gondoljunk a gyógyítás munkájára, amelynél az orvos a

<sup>1</sup> A természettudomány és pszichológia jelenlegi eredményeit feltüntetve meggyőzően szól a csoda lehetőségéről és szükségességéről Titius Arthur; *Ja. Natur und Gott.* (Göttingen 1926.) 126-26 és 777-783. 1.

szerek által a betegséget okozó erőkkel ellentétes erőket segít kifejlődésre és esetleg diadalra.

4) Ha így tudja az ember a maga célja érdekében javítani vagy megrövidíteni a természet processusát, mennyivel inkább feltehető ez Istennél!

5) Ha egy magasabb, mondjuk, szerves világnak az alacsonyabb, mondjuk, szervetlen világba lenyúlása ott új viszonyokat idéz elő, abban sincs semmi érthetetlen, ha a szellemi világ mint magasabb a szerves világba mint alacsonyabba beavatkozik és itt a szerves világban szokatlan változásokat produkál. Hjszen a test sem a mozgató idegek parancsára jön mozgásba, hanem a lélek akarata indítja munkára az idegeket. Így a természeti erőket is Isten akarata rendeli munkára, amelyeket s amikor ő jönnek látja.

Úgy áll tehát a dolog, hogy minden törvény érvényben van a csodatétel idejében is, de valamelyik erő Isten akarata folytán túlsúlyra emelkedik. A csodában tehát Isten közvetlen beavatkozása a természeti törvények érvényesülésével jelen meg. Nem pótléka, nem is teremtéskorrigáló munkája ez a teremtő erőnek, mert a természet relatíve éppoly önálló a csodatörténet idején is, mint azelőtt s azután.<sup>1</sup>

Egy konkrét példát a nagyobb világosság kedvéért.

A zsidók sértetlenül mennek át a Vöröstengeren. Olyan kivételes esemény, hogy méltán tekinthető csodának. Mi történt itt emberileg megfigyelhető módon? A hívő Mózes csak annyit tud, hogy egész éjjel erős keleti szél fúj, a vizek kétfelé válnak annyira, hogy „kőfal gyanánt valának jobb és balkéz felől” s ők átmennek a tengeren hajnalkor, de reggel visszatér a tenger előbbi állapotába és „és az Úr beleveszte az egyiptomiakat a tenger közepébe” (II. Móz. 14.) A tenger bizonyára nem sekélyes gázló volt, hiszen akkor a fáraó népe sem veszett volna bele. Miként húzódott hát félre a víz Mózesek elől? Egy okra, az erős keleti szélre maga Mózes rámutat, de volt bizonyára több is, amelyeket ő nem vett észre. Azt kell tehát felvennünk, hogy Isten bizonyos erőket működésnek indított, amelyek nélküle tétlenül vesztegeltek volna és ezen erők összehatása legyőzte a víztömecek összefüggését, ezek szétváltak s megnyílt az út a menekülők előtt. Éppen mert működtek a kellő természeti erők,

<sup>1</sup> Dudek i. m. 409—18. 1.

azért jött létre a kívánt eredmény. A csoda forrása Isten akarata, eszközei pedig a természeti erők. A rendkívüliség a vizet szétvonó erők összetalálkozásában van.

Sokan a világ rendje s a természet életének nyugodt folyása nevében tiltakoznak a csodák ellen. A csoda — mondják — megzavarja a természet rendjét s kiszámíthatlan felfordulást idézne elő az univerzumban. Merő rémlátás. Úgy viselkednek a „rend” védői, mintha valami képzelt magaslatról, minden részletet jól megfigyelve szemlélnék az univerzum gépezetét s azért féltik azt minden zavaró körülménytől. Akárcsak egy pár négyszögméter földben turkálgó vakond beszélne erről a mi bolygónkról. Nem veszélyezteti a világegyetem egyensúlyát az a néhány száz métermázsas meteor, amely Földünk súlyát megnöveli, vagy még sehol és semmi zavart sem okozott az ember a természet rendjében azzal, hogy művelés alá fogta a földet és ezzel kiaknázza annak termő erejét. Amint tehát a kozmikus rend nem valami szükségességnek, hanem az isteni szabad akaratnak kifolyása, úgy fentmarad ez akkor is, amikor Isten ugyancsak örök tervei érdekében valami speciális tény művel.

Hadd kérdezzük meg tehát a természet rendjének barátaitól: nem csoda-e, azaz a természet rendes folyásából megmagyarázható-e, az a sok változás, amelyen átment Földünk? Az ásvány világban egyszer csak megjelen az első élő csíra, a növényvilágban megmozdul az első állat, a szenzitív világban ismét jó egypár évezred elmúltával fellép a szellemi élet. A természet evolúciója hozta létre ezeket az új alakulatokat? S ha ezekben a józanész Isten teremtői működésének egy-egy új fázisát kénytelen látni, csodákat, amelyek csak isteni beavatkozásra jöttek létre, vajjon van-e tudomásunk csak legcsekélyebb zavarról is, amelyet egy-egy ilyen csodatett idézett volna fel az univerzumban? Más-e a Nap és Föld helyzete, mások-e az égalji viszonyok az embernek a teremtmények sorában megjelenése óta? Bizony nem a világrendszert, hanem legföljebb a tévesen alkotott, mesterkélten támogatott és konokul fenntartott elméleteket zavarja meg a csoda. Csakhogy az ember nem elég őszinte ennek bevallására.

Az eddig előadottak eredménye tehát az, hogy a csoda nincs ellentétben sem Isten lényegével olyan értelemben, hogy őt mint abszolút bölcs lényt lealacsonyítaná s építményét javításra szoruló tákolmány színvonalára süllyesztené; sem nem

ütközik bele a természet rendjébe zavarólag vagy éppen megsemmisítő módon.

### III.

Most térjünk át annak vizsgálására, hogy ha az elmélet nem támaszthat ellenvetéseket a csoda lehetősége ellen, hogy áll a kérdés a *való életben*? Vannak-e a csodának olyan előfeltételei, amelyek nélkül nem jöhet létre?

Tárgyalásunk kiinduló pontja annak kiemelése, hogy a csoda Istennek legspecifikusabb ténye éppúgy mint a teremtés, ennél fogva fizikai feltételekre gondolnunk nem lehet. De annál inkább szükségesek a csoda létrejövetelére erkölcsi feltételek. Isten szükségtelenül semmit sem cselekszik, tehát csodát is akkor tesz, amikor azt a maga örök tervének érdeke indokolja. A csoda Isten hatalmából származik, végső oka az Újszövetség szerint a „dünamisz Theou” de ennek az erőnek dicső megnyilatkozása idejét Isten állapítja meg.

Világos ez Jézus magaviseletéből is. Sem felszólításra, sem a kíváncsiság kielégítésére nem tesz csodát. A csoda különben is jel (szémeion vagy signum,) jele, bizonyágtévője az isteni akarat jelenlétének. Ellenségei minduntalan zaklatják jelért, de hiába, ő kitér a felszólítás elől (Mát. 12<sup>38-40</sup>, 16<sup>1-1</sup>, Márk 8<sup>11-12</sup>, Luk. 11<sup>29-30</sup>.) Heródes, galileai helytartó kíváncsian fogadja a Pilátustól hozzá küldött fogoly Jézust, abban a reményben, hogy „valami csodát lát, amelyet ő tesz,” de hasztalan várja (Luk. 23<sup>8,9</sup>.) Még barátaiban, hallgatóiban is megrójjá a csodaszomját, sőt egyenesen kárhoztatja őket, hogy azért vannak a nyomában, mert „ettek a kenyerekből” s csodatételekért esengenek. Mindezekből megállapítható, amit fentebb mondtunk, t. i. a csoda Isten szuverén joga, tőle kikényszeríteni nem lehet.

Csak egy eszköz van, amelyet Isten figyelembe vesz idevágó elhatározásánál s ez az imádság. A Szentírás számtalan helyen igazolja ezt. Mózes, Illés s főként Jézus csodatételeinél rendszeren fel van jegyezve, hogy előbb Istenhez emelték fel szívüket, aki meghallgatta fohászukat és megadta a csodatételhez szükséges erőt. Isten eszközeivé lettek, de csak azáltal, hogy átadták magukat Istennek.

Ez az átadás, ez a hit az a nélkülözhetetlen előfeltétel az

emberben, amely a csoda megtapasztalására alkalmassá teszi az lelket. Jézus nem tesz csodát Názaretben a lakosok hitetlensége miatt (Mát. 1358., Márk 65-6.,) a tanítványok nem tudják meggyógyítani a holdkóros gyermeket Jézus magyarázata szerint hitetlenségük miatt (Mát. 17ao,) gyógyításainak feltétele a betegnek, vagy környezetének hite (Mát. 85-13, 92a, 28-29, 1528, Márk 140-41, stb.), sok más egyéb csodatételének is ez a feltétele (Márk 440, Ö36 stb.)

„A csodához hit kell.” Ezt a tételt szinte gúny mosollyal intézi el a „modern” tudomány; persze könnyen hívést, babonára való beteges hajlandóságot gondol a hit alatt, amely még megtörténte előtt elhiszi a csodát, mert rajong érte. Am az a hit, amely a csodának előfeltétele, nem az értelmi világba tartozik, nem azt jelenti, hogy elhinni igaznak valamit. A kedély állapota az, ami itt szóba jöhet. Isten a szabadakarattal bíró emberre lelki hatást csak abban az esetben gyakorol, ha odaadó bizalommal, engedelmességgel megnyílik előtte az emberi lélek. Érzéketlen, vagy makacs szívtől távol marad Istennek olyan személyes hatása, amely a csodatételben nyilvánul. A „hitetlen Názaretben” nem történtek csodák, az ő „szívük keménysége” miatt.

A csodának ez a „conditio sine qua non”-ja, a hit pedig azért bír ilyen döntő fontossággal, mert a csoda célja az egyén nevelésére irányul. Isten semmit sem tesz feleslegesen, talán éppen szeszélyből; nagyon fontos okok bírhatják őt arra, hogy közvetlen irányítással beleavatkozzék a természet rendes folyásába és csodát tegyen. Nem ok nélkül tekintjük a csodát Isten teremtő ereje munkájának, ez mindig az örök isteni terv megvalósítása érdekében történik.

A múlt század egyik legkomolyabb dogmatikusa, *Böhl* Eduárd pedagógiai eszközöket észlel a csudákban a történelem újjmutatása szerint. Amikor nyakas és másképen nem kezelhető nemzedékekkel van dolga Istennek, akkor alkalmaz ilyen rendkívüli eszközöket, hogy megrendítse az embereket közelségének érzetetésével. Ilyen okból történnek a legeklatánsabb csodák Mózes idejében, majd Illés és Elizeus korában, aztán a fogság keserves napjaiban Dániel próféta szereplésekor s végre Krisztus születése idején, amikor utoljára szól Isten csodák által a válasszott néphez.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> E. Böhl: Dogmatik. (Wien u. Leipzig 1887.) 3, 143.

A csodák célja tehát az, hogy Istenre irányítsák a megrendült lélek figyelmét. Azok az emberek, akik mint Isten által küldött követek az üdvtörténetben Isten eszközei gyanánt szerepelnek, csodatevő erővel szereltetnek fel, hogy megmutassák megbízatásukat. Amikor Jézust küldetésének természete felől kérdezteti követei által Keresztelő János, Jézus a maga csodatételeire mutat mint tanúkra; „menjetek el és mondjátok meg Jánosnak, amiket hallotok és láttok, hogy a vakok látnak és a sánták járnak, a poklosok megtisztulnak és a siketek hallanak, a halottak feltámadtak és a szegényeknek evangéliom hirdettük.” (Mát. 11<sub>4-5</sub>.) Isten a maga küldötteit igazolja azon csodák által, amelyeket velük tétet; nem Isten követe, hanem Isten cselekszi a csodát a követ által a követ igazolása, hitele erősítése céljából. De ezen igazolást megelőzőleg már élni kell a hit bizonyos mértékének a szemlélők lelkében.

Mind a két körülményre meggyőző világot vet a Lázár feltámasztásának lefolyása a János evangélioma leírása szerint (11. r.). „B betegség nem halálos, — vigasztalja Jézus a testvérükért aggódó Máriát és Márthat — hanem Isten dicsőségére vagy, hogy azáltal dicsőíttessék Istennek Fia”. Azonban Lázár meghal s a két testvér szelíd szemrehányással illeti Jézust: „Uram, ha itt voltál volna, nem halt volna meg az én atyámfia”. Hitük meg nem elég erős arra, hogy a csodatétel elérje a kellő hatást. Azért kijelenti az Úr ünnepélyesen: „Én vagyok a feltámadás és az élet; aki énbennem hiszen, ha meghal is, él; aki pedig él és hiszen énbennem, soha meg nem hal. Hiszed-e ezt?” Mártha hisz és feltámad a negyednapos halott. Ebben a csodában jól kivehető a cél és a nélkülözhetlen előfeltétel.<sup>1</sup>

#### IV.

*A csodát tehát Isten nem önmagáért, hanem az emberért cselekszi.* A teremtett világ rendes életfolyása eléggé fenséges arra, hogy kiváltsa hódoló tiszteletünket és bámulatunkat Isten iránt. Isten dicsősége csodatétel nélkül is ott ragyog a természetben s észreveszi azt az egészséges lélek. Ámde tiszta látásunkat sokszor elhomályosítja a bűn s amint a beteg testnek szükséges a normális viszonyok között felesleges, sőt

<sup>1</sup> Eröss L. i. m. 200—203, 1.

ártalmas gyógyszer, éppúgy van szüksége a beteg léleknek különösebb isteni hatásokra, amelyek keltésére egyik hatékony eszköz a csoda. Amint a természetnek nincs célja önmagában, hanem csak úgy, ha általa az erkölcsi világrend, Istennek az v. ember üdvözítésére célzó akarata világosodik meg: úgy a természetfölötti erőnyilvánulásnak a természet szokott életfolyásába belépése a csoda sem önmagában hordja jogosultságának okát. Mindkettőnek célja az ember üdvösségének szolgálata. Amott a fizikai szabályszerűség, emitt az erkölcsi, a láthatatlan világ változhatatlan és szuverén ténye áll szolgálatában ugyanazon célnak. A végső ok mindkét területen a célkitűző s eszközeit célszerűen megválasztó Isten.

A csoda célját legekleatásabb módon érezteti a legnagyobb csoda, a történeti Jézus a maga személye mivoltában, születésében és feltámadásában. Jézussal egy új világrend kezdődik a bűnös emberek sorában; előbb a bűn vigasztalan uralma nehezedett a világra, Benne és Általa a megváltás új világa kezdődik azon új teremtoi erők folytán, amelyeket magával hoz. Ezért valami új teremtménynek kell lenni Jézus testének is.

Ha Isten új világrendet akart létrehozni e földön Jézus által, úgy a logika, mint a morál törvényei szerint kivételesnek, a szokottnál eltérőnek kellett lennie Jézus testi eredetének is; csak a rendkívüli fogantatás útján lehet ő új kezdet, az a szent és tökéletes gyökér, amelyből mint megújult nép virágozhatik ki az Ő egyháza. Istennek örökkévaló Fia, mint az örök isteni szeretetnek visszfénye testet ölt egy szűz méhében, tehát testén nincs hatalma az öröklött bűnnek. Fogantatása természetfölötti, de nem észellenes, mert: 1) az öröktől fogva létező egyéniség időleges szülepártól nem származhatik, 2) ha emberpártól nemzett személy egyesült volna Jézusban a Logos személyével, akkor két személyiség lett volna benne, mert József és Mária a természet törvényei szerint csak élő lényt, teljes személyiséget és nem holt testmagot nemzettek s teljes személyiséggel egyesült volna a Logos teljes személyisége. Ekként Jézusnak úgy születése, mint feltámadása csoda; a születésnél a dicsőséges felsőbb világ leszáll az alsóbbba, hogy aztán az alsóbb világot a feltámadás által felemelje a dicsőségesbe<sup>1</sup>. Ha Jézusban nem az örökkévaló Ige öltött testet és feltámadása ezt nem

<sup>1</sup> Ebrard i. m. 309. 1.

tanúsítja, akkor halála legfeljebb mártírhalál, de nem a váltság bére. Ha a Golgotha keresztyét nem sugározza be húsvétreggel dicső fénye, akkor ez a kereszty nemcsak egy borzalmas igazságtalanság és durva rejtély Isten kormányzásában, hanem akkor sem az emberi életbe nem áramolhat be egy a halálnál erősebb hatalom ereje, sem a halál átka nincs rólunk győzelmesen elhárítva. Csak így lehet az „ádámilag determinált” ember (Barth találó kifejezése) megváltott emberré.

A történelem legnagyobb, központinak méltán nevezhető csodája, Jézus Krisztus világosan elénk állítja tehát a csoda célját, ami nem más, mint eljuttatni az embert rendeltetéséhez, bejuttatni az üdvnek birtokába.

Világosan kell látnunk ezt a célt és mint döntő bizonyítékot alkalmaznunk azon esetekben, amikor a csodák valódisága felett kell döntenünk. Ugyanis az ember fantáziája, a vallási fanatizmus vagy a babonára szomjazó hajlam is termel csodákat, tehát vannak igazi és hamis csodák, amelyeket élesen el kell választanunk egymástól. Szükségünk van ezért megbízható kritériumra, amellyel lemérhessük a szóbaejött csoda értékét.

Mert a csoda nem hittételeket igazol és nem szenteket kreál. Előbbi esetben az értelemhez kellene szólnia az értelem hangján, de ettől a feladattól lényegileg annyira távol áll, hogy éppen az értelem nevében tagadják a csoda lehetőségét. A szentség megkülönböztető bélyege sem lehet a csodatevés, amint a pápás egyház kanonizálása tanúsítaná; ez esetben ember tenné a csodát a saját hatalmával és a maga dicsőségére, ami pedig az összes bibliai csodák jellegével ellentétben áll.

*A szentek u. n. csodatettei és a bibliai csodák* már első tekintetre is éles különbséget mutatnak fel. Amazoknál mindig felismerhető bizonyos színpadi póz, a körülmények olyan elrendezése, hogy szinte morális kényszernek tűnik fel a csodahit (pl. hogy az ártatlan meglátja a kútban vagy más jelzett helyen a Szentszűzet, de a bűnös nem; hogy a hitetlen, azaz az eretneken nem segít a lourdesi víz stb.). Ezzel szemben a szentírók egészen mint természetes eseményről tudósítanak a csodáról, minden ünnepélyesség kizárásával. Felismerhető a csodatevésre indító nemes ok, a részvét és szeretet, éppoly világosak a részletek is. A szándék mindenkor altruisztikus, a csodatevő pedig tiszteletre érdemes egyéniség már egyeneslélkűsége s őszinte magaviselete miatt is; tudjuk, hogy nem



csalhat meg, nem szemfényvesztő, hanem becsületes gondolkozású. Első sorban áll ez az Úr Jézusra, akinek jelleme tanúskodik arról, hogy csodatettei a szónak igazi értelmében „signum”-ai isteni küldetésének. S minthogy az ószövetségi csodák is az üdv történetéhez tartoznak s mindannyian kapcsolatban állanak a Jézus által tanított istenfogalommal, ezeket is valódi csodáknak kell tartanunk. Az eljövendő istenországának előre küldött hajnalsugarai ezek. Etikai célzatuk és jellegük is kétség fölött áll.

Egyéb csodák inkább csak látványosságok, izgató érdekességek minden morális cél nélkül. Vegyük csak közelebbről szemügyre a modern hitetlenség okkultista kedvteléseit, a hipnotikus szuggesztiót és a spiritizmus színjátékait. Mennyire elűtnek ezek a bibliai csodáktól!

A hipnózis tünetei méltán tarthatnak számot a pszichology komoly tanulmányozására. A hipnotizált verseket mond fel, amelyekről éber állapotában nem tud számot adni; általában azt a benyomást kelti a figyelőkben, hogy többre képes, mint rendes állapotában, egy egész sereg olyan értelmi, sőt fizikai erő kifejtésre képes, amelyekre máskor nem; sőt delejes álmából felébredve, maga sem hiszi el, hogy az ő cselekedetei volnának azok, amiket megtett. Ám ezt a jelenséget ma már megmagyarázza a tapasztalati pszichologia azzal, hogy az öntudat küszöbe alá merült, feledésbe ment, de virtualiter mégis meglevő tudatkészleteknek hirtelen felbukkanását látja a hipnózis mutatójaiban. A tudatos én mellett van egy másik, egy laplangó énünk is, amely alszik, mikor mi ébren vagyunk és felébred, amikor mi alszunk; egy rejtett én ez, amely álmokban, reflex mozgásokban, olykor hirtelen támadt gondolatokban, ritka szellemeknél a lángész intuícióiban tör elő. Amikor tehát a tudatos én átengedi helyét a másiknak, pl. a félelem, exaltatio, hipnózis vagy láz befolyás alatt, akkor előtörlőnek ezek a rejtett képességek, amelyek bennünk, értelmi lényünk megfoghatatlan központi részén vannak, az agyban, ahol automatikus érintkezés áll fenn testi és szellemi életünk között. Ha elnyomjuk a gondolkodó én örökösét s ezt a kimeríthetetlennek látszó tartalékot érintjük, a természetünk felett is uralkodó akarata hatására kiszabadul a tartalékolt szellemi tőke és csodálatba ejt gazdagságával. Ím a pszichologus értelmezése, amiből

kitetszik, hogy a hipnózis tünetei nem természetfölötti erő produktumai s így lehetnek „mirabilé”-k, de nem „miraculum”-ok. A hipnotikus jelenségek csak rendkívüliek, de nem természetfelettek, tisztán emberi eredetre vihetők vissza s nem Isten tényei.

A spiritizmus, bár rendkívüliségeket hoz felszínre, alapjában szintén emberi erők megnyilvánulása. A médium a szuggeráló hatalma alatt áll s öntudata feladásával életre kelnek az öntudat alatt lappangó, nem is sejtett erők és készletek. Jézusban magában is nagymértékben volt szuggeráló erő s nem egy csodatétele ekként természetes okokra vihető vissza (pl. a lelki bajok gyógyítása). Ilyen szuggeráló erő nyilvánul sokszor az isteni ihletésben is.

Az emberi léleknek tehát csodálatos energiái vannak arra rendeltetve, hogy kiszabadítsanak bennünket az anyag bilincseiből és a legdicsebb perspektíva nyíljk fel előttünk a jövőre tekintve. Ezek a szupranormális tehetségek használatlanul hevernek, mintha nem is volnának a mieink; ez mutatja azt az abnormitást, amely állapotban az emberi élet van. Ám bárminő bámulatba ragad is az önmagának visszaadott emberi lélek a maga tényeivel, ezek sohasem lesznek mások, mint mirabilé-k.

Csak azok a csodák Isten tényei, amelyeknek meg van Istentől megállapított céljuk is. Isten úgy alkotta a világot, hogy előre számításba vette az ember erkölcsi szabadságának következményeit. A szabadakarat helytelen használata csakugyan bünt szült s ez más irányba terelte a világ életfolyamát. Erre számítva fenntartotta Isten magának azt a lehetőséget, hogy beavatkozásával új irányba, eredeti szándékának megvalósulása felé terelje a világtörténelmet. Mert nem a csoda természetellenes, hanem a bűn, amely romlást, szenvedést és halált árasztott az emberiségre. Ezt a helyzetet gyógyítani, az eredeti isteni terv keresztülvitelére a restauráció munkáját elvégezni jött el a földre a legnagyobb, az „egyetlen” csoda, az Embernek Fia. Íme, tehát az Örökkévaló nem vette le kezét a maga munkájáról, közbelép, hogy kimentse az embert a test szolgátságából s visszaadja magas rendeltetésének. Így érvényesítette az erkölcsi világ a maga jogait az alacsonyabb teremtettség fölött. Az isteni szentségnek abszolút uralma csodás módon, Jézus által jut diadalra.

A cél immár elérve, az egyensúly helyreállítva, az emberiség visszaterelve az Istenhez vezető útra: mindez az isteni közvetlen beavatkozás eredménye; van-e hát még azontúl is értelme a csodának? Miért záródott tehát le a csodák sorozata az apostoli korról s miért nem történnek azóta csodák? A felelet világos. Az evangéliom, mely „Istennek hatalma minden hívőnek idvességére”, teljesen magába zárja az Égnek minden mondanivalóját, tehát semmi értelme nem volna azóta a csodának. Idézhetjük az evangéliom szavait: „Aki Mózesnek és a prófétáknak nem hisz, annak sem hinne, ha valaki a halottak közül feltámadna.”

Bevégezve a mű Jézus utolsó szava szerint, új úton járhat a világ csodalámpás nélkül is<sup>1</sup>, de ha s amennyiben újra jelt akar adni magáról Isten, bizvást feltűnnek a csodajelei.

### 15. §. Az isteni gondviselés.

A keresztyén hit lényege ez a feltétlen bizalom, amellyel a Jézus által tanított mennyei Atyát gondviselőnknek tartjuk, akihez azzal a reménységgel fordulhatunk, hogy hatalma és akarata is van mindennemű szükségletünkről gondoskodni. Ez a gondoskodás nem azonosítandó a természeti erők olyan mechanikus működésével, hogy azok maguktól nekünk kedvező, szükségleteinket kielégítő környezetet biztosítanak. Önmagunkat csalnánk meg ezzel az illúzióval, hogy „minden jól van úgy, ahogy van” a természet berendezkedése alapján; ez ellen

<sup>1</sup> A XX. század emberének, aki valósággal benne él a csodálatos környezetben (rádió, telefon, telehór, beszélő mozi stb.) nincs szüksége csodákra, hogy ezek megláttassák vele az élet nyilvánulásaiban Isten hatalmának nyomait és higgyen benne. Természeti és természetfeletti egybeesnek azóta, hogy a természet fogalmába bele tudjuk illeszteni a rendkívüli, szokatlan és meg nem értett jelenségeket is. Ma már nem a meg nem érthető jelenségek keltik fel és táplálják a hitet; kegyességünk eléggé mély és szellemi természetű avégre, hogy még biztosabban észleljük Isten tevékenységét a dolgok rendes, összhangzó menetében, mint azokban a eseményekben, amelyek olykor-olykor felkavarni látszanak a természet rendjét. Az isteni inspirációt sem a lélek beteges tüneteiben (extázis, hallucináció, glosszológia, vízió stb), a misztikusban kutatjuk, hanem a szellem egészséges működésének nagyszerű arányában, az értelem nyugodt és világos beszédében inkább, mint az érzékek és képzelet khaotikus egyvelegében.

tiltakozik az önfenntartás és önérvényesítés egészséges ösztöne. Nem lehet letagadnunk fájdalmas érzéseinket, amelyeket a természet életének mostohasága vagy a társadalmi élet kíméletlen elbánásmódja támaszt bennünk s megérlelik azt a vágyat, hogy egy magasabb hatalomnál keressünk ellenükben oltalmat. A fizikai és az erkölcsi szenvedések oda kényszerítenek, hogy hitünk karjaival ragadjuk meg a Mindenhatót s nála találjunk menedéket. Ránk nézve a fizikai világ a gondviselés hite nélkül „egy szörnyűséges gép, amelynek vasfogas kerekei nagy robajjal forognak, nehéz kalapácsai fülsiketítő csattogással zuhognak alá; ebben a rettenetes hajszában sehol sincs menedék vagy segítség, egy pillanatra sincs biztonságunk affelől, hogy egy vigyázatlan mozdulatunkra nem ragad-e magával egy kerék, nem sújt-e agyon egy kalapács; valóban szörnyű az elhagyatottságnak ez az érzése.” (Strausz).<sup>1</sup>

A világegyetem nem nyújt számunkra önmaga ellen védelmet azon törvényszerűségben, amelyben foly élete. Nem bízhatjuk, rá életünket azokra az erőkre, amelyek határozott irányba terelik a természet életfolyamát; ez a fatalizmus kiirtaná a munka ösztönét, megfojtaná életkedvünket, börtönbe zárná egész lényünket. Valami olyanra van szükségünk, amely megnyissa börtönünket és visszaadja reménységünket. Am ez a valami nem lehet az anyagi világ tartozéka, hiszen éppen ennek vaskényszerétől óhajtunk általa szabadulni; csak szellemi életet élő személyiség nyújthat védelmet a személyiséggel bíró embernek.

Így lesz ránk nézve erkölcsi szükség Istenre mint gondviselőre gondolni, aki a gondviselésben folytatja a maga teremtői munkáját s általa mindig valami újat hoz létre.

Biztonságunkat alapozza meg ez a hit. Az áhítat hangulatában lelkesedve valljuk a nagy Augustinusszal, hogy „Isten úgy gondoskodik minden egyesről, mintha csak őreá volna gondja és a mindenikről, mintha mindenik csak egymaga volna” és hogy „Isten mindenikünket úgy szeret, mintha csak az az egyetlen volna, akit szeressen”. A szív Isten gondviseléséhez tapad s onnan leszakíttatni nem engedi magát.

De az értelem kételyeket támaszt a maga objektív okos-

<sup>1</sup> Strausz: Derralte u. neue Glaube (XI. Ausgabe. 1881.) 371. 1.

kodása folytán. Főleg a modern szellem olyan követelésekkel lép fel természettudományi és filozófiai alapra állva, amelyeket ki kell elégíteni, ha egyáltalán beszélni akarunk a modern szellem keresztyéniesítésének lehetőségéről. Nem elégséges Istenről csak mint teremtőről tudnunk, hanem felvetődnek a kérdések: van-e szüksége az univerzumnak pótolgató isteni beavatkozásokra, amelyek a bele oltott erőket gyarapítsák, táplálják; nem zavarják-e meg a rendet az irányítgató külső behatások; aztán maga az ember olyan értéket képviselhet-e a százmilliókat számláló égitestek tömegében, hogy számot tarthatna akár az egész emberfaj, akár méginkább az egyes ember arra, hogy a világkormányzó hatalom az ő egyéni szűkkörű igényeit is figyelemre méltassa? E modem kérdéseken kívül bonyolítja a helyzetet még a régi világ hagyatékából is a természeti és erkölcsi rossz létezésének megoldatlan problémája. Ha van isteni gondviselés, akkor hogy állhat elő baj és rendellenesség a fizikai és az erkölcsi világban? Esetlegesség vagy célszerű-e ez a jelenség? Mi lehet a céljuk s miként egyeztethető ez össze a keresztyén jó Isten fogalmával?

A két csoportba tartozó ellenvetések közül meg fogunk felelni először a *természettudomány* kifogásaira, azután azokra, amelyeket a *fizikai és morális rossz* miatt tesznek az isteni gondviselés ellen.

## I.

A természettudomány az oki összefüggés kutatásával foglalkozva megállapította a jelenségek törvényszerűségét s amit a régiek isteni gondviselésre vittek vissza, azt természetes okokból megmagyarázza vagy a tudomány előhaladásával megmagyarázhatónak nyilvánítja. Eszerint fölöslegessé válik a természet erőin kívül más ok működésére gondolni. Nem is férne össze az erők működésének törvényszerűségével az isteni gondviselés hite, — mondják a természet bálványimádói.

Ezt az ítéletet azonban nem lehet ilyen kategorikusan kimondani. Istennek a világhoz, illetőleg a természet törvényeihez való viszonyáról csak az imént állapítottuk meg, hogy Isten nem köthette meg a maga kezét saját törvényei által a világ irányítására nézve. „Isten nemcsak a világba adott törvényekkel

kormányozza a teremtettséget, hanem az ő titkos tanácsával is”.<sup>1</sup> Sem Istennek a természeti erők mechanizmusán felülálló munkáját, sem ezen erők törvényszerű működését nem szabad túloznunk. A természeti erő Istentől származott, az Ő szuverén akaratából, a teremtmény pedig nem állhat teremtője felett. De Isten tökéletességének következménye az is, hogy szándékai nem keresztezik egymást; nem az általa a természetbe oltott erők ellenére, de éppen ezen erők által valósítja meg akaratát. A természet életének oksági összefüggése éppúgy isteni akarat, mint a cél kitűzése, amely felé fejlődik a természet. Mindkettő egy magasabb intéző hatalomnak megnyilvánulása. S ha a természet rendjéből, cél felé haladásából az következik, hogy a természet ura csak szellem lehet, akkor ő a maga akaratának eszköze gyanánt használja az anyagi világot, amellyel éppen szellemiségénél fogva rendelkezik. A személyiség úr az anyagon, mi emberek is rákényszeríthetjük akaratunkat az anyagra s ez a mi uralmunk csak kicsinyített mása Isten korlátlan uralmának. A természet okozati összefüggése csak használható gépezetet nyújt a cselekvő személyiség számára, célját ezen gépezet tudatos használásával éri el. Nem sérti meg ezen tevékenység közben a természet törvényeit sem az ember, sem Isten, de e szellemi beavatkozás nélkül sohasem következnek be a cél elérése.

A mondottakból megállapítható, hogy az anyagi világ törvényei nem zárják ki az isteni gondviselés lehetőségét. Ám az okoskodása mentsvárából kivert értelem nem adja meg egykönnyen magát; van még több búvóhelye is a hitetlenségnek, ahonnan támadást intéz a józan értelem nevében az isteni gondviselés ellen. Éspedig támadja Istennek személyes érdeklődését az egyes személyek iránt, vagy azon az okon, hogy az ember jelentéktelen lény, vagy hogy minden egyes lény intenzív gondozása elképzelhetetlen teherbírást tételezne fel Istenről. Nézzük csak közelebbről.

A világtestek, a növény és állatfajok tényleg olyan állandóságot mutatnak fel, hogy az ellenük törő hatások leküzdésében méltán figyelhetünk meg isteni gondviselést. De az egyesek mégis nagyon jelentéktelenek arra, hogy Isten különös gondjaira

<sup>1</sup> *Tavaszy* Sándor: Református Keresztyén Dogmatika. (Cluj, Kolozsvár 1932.) 137. 1.

igényt tarthatnának. Legyünk szerények s ne merjük lefoglalni a mi kicsinyes életünk számára a világegyetem hatalmas urát. Így szól az egyik ellenvetés. Azonban bármennyire romantikusnak tűnik is fel az a hit, hogy Isten mindenkivel személy szerint törődik s egész mivoltunk iránt személyesen érdeklődik, mégsem adhatjuk fel. Hiszen csak ilyen felfogás mellett van értelme az egész hitnek. Mi vigasztalásom és biztositékom van nekem a világgondozó, vagy az emberfajt oltalmazó és vezető Istenben, ha én egyénileg nem lehetek az ő gondozásának tárgya! Ha csak az egyének az egyetemesbe beolvadása, az egész érdekének az egyesek romjain megvalósulása biztosítja a világ vagy a faj evolúcióját, akkor támadhat-e szívemben az a megnyugtató érzés, amely a gondviselés hitének szokott járni a nyomában! Tehát, hogy rámnézve értékes, így hitemnek tárgya lehessen a gondviselés, annak specialiter reám kell vonatkoznia.

Nem is kell róla kicsinységünk miatt lemondanunk. A gondviselést a szeretet inspirálja és irányítja, a szeretet mértéke pedig megfelel a szeretet tárgya értékének. „Ahol van a ti kincsetek, ott van a ti szívetek is.” Érték-e, kincs-e Isten szemei előtt az ember? Isten értékmérője nem méter, sem nem gram, hiszen csodálatos ereje éppúgy dicsőül meg a nagyokban mint a kicsinyekben. Ha az embert nem vesztegeti meg ítélete megalkotásakor a köbtartalom, ha „az édesanya szeretete csecsemője iránt nem kilogrammok szerint igazodik,” még inkább elmondható ez Istenről. Az igazán értékes a legnagyobb gondolkozók egyhangú megállapítása szerint nem a személyiségen kívül, hanem azon belül található; így a gondolkozó értékesebb gondolatánál, a látó a látványnál. „A személyiség az egyetlen végtelenül értékes kincs a világmindenségben. Ha van Isten, akkor törődik; ha törődik, akkor a személyiséggel törődik.\*<sup>1</sup>

Nem dicsekvés léha beszéde, hanem az ész legobjektívebb vizsgálódásának komoly és szinte megrázó intelmmel gazdag megállapítása az az igazság, hogy az egész anyagi világnál értékesebb egy lélek. Nincs abban semmi vakmerőség, ha elfogadjuk Isten üzenetét, hogy ő olyan mint a pásztor, aki egyetlen eltévedt juhának hiányát is megérzi, vagy mint egy szegény

<sup>1</sup> Fosdick-Victor János: „Az imádság értelme.” (Budapest, 1917.) 62-64. 1

asszony, aki egyetlen elgurult fillért is addig keres, míg meg nem találja, vagy mint az atya, aki siratja bűnbe merült fiát, mégha van is több jó azonkívül.

Egy másik nehézség, amely miatt némelyek elképzelhetetlennek tartják Istennek személyes gondviselését, annak meg-gondolásából ered, hogy mi emberek megszámlálhatatlan sokan vagyunk arra, hogy intenzív gondviselést tételezhetnénk fel Istennél.

Alig kell rámutatnunk arra a kicsinyeskedésre, amely alapú szolgál az ilyen beszédre. Hiszen ha megfigyeljük a tudás fejlődésének irányát, könnyen megcáfolhatjuk a kételkedést. A tudomány a specifikus felé halad, a részletekbe mélyed el; mértéke a szakszerűség intenzitása. A tudás alacsonyabb fokán nagy körvonalak által bezárt egyetemest látunk, a fejlődés előbbrejutásával mindinkább kibontakoznak a részletek, érdeklődésünket ezek kötik le. A polihisztorok kénytelenek dilettánsok maradni, mert a felszínnél beljebb hatolni nincs idejük és erejük; igazi tudósokká szakismereteink mélysége tesz. A mindentudás felé haladva mindjobban szétbontja a tudás az egybefolyó tömegeket és amint tökéletesedik, olyan arányban fordul figyelme az egyesek felé. A rész szerint való ismeret általánosságokat ölel fel, az igazibb ismeret a részletek megismerésében áll. „A tudatlanság tömegben látja a dolgokat, a tudás minden tömeget egyedekre bont és egyenként foglalkozik velük, a mindentudás tökéletesen ismer és gondjába vesz minden legapróbb részletet is.”<sup>1</sup>

A cél felé haladás is csak az egyesek felkarolásával képzelhető el. A világ célszerűségéről, tervszerű fejlődéséről eleget szözlöttünk fentebb „A világ és eredete” cím alatt (10. §.) s megbizonyosodtunk affelől, hogy a világ egy bölcs Isten vezetése mellett állandóan fejlődik valami cél felé. Ám az egész csak abban az esetben halad célja felé, ha a rész is megteszi a magáét; a fejlődés törvénye átszövi az egyetemest legapróbb részletei szerint is s csak ebben az esetben fog különbözni attól a varrógéptől, amelynek tűjében nincs cérna és így sikertelen a legszorgalmasabb munka is vele. Ha van célja Istennek az egész számára, akkor a rész számára is van. Az emberfaj tökéletesedése más úton nem képzelhető, mint az egyes egyének

<sup>1</sup> Fosdick-Victor i. m. 66. 1.



tökéletesedése által. Ha tervei vannak Istennek az egész világot illetőleg (amiről pedig meggyőző az univerzum életének csak futólagos megfigyelése is), kell lenni terveinek minden egyes egyén számára, aki csak része ennek a világnak. A világra gondot viselő Isten csak akkor mutatkozik bölcsnek, ha előbb a milliárd, meg milliárd egyedek képezik gondoskodásának tárgyát.

Mindezekből nyilvánvaló, hogy az isteni gondviselés egyénekre kiterjedő, egyének sorsát irányító isteni munka. Legfelső fokon az embert öleli fel, éspedig mindenkit külön-külön, a maga egyéni képességeivel és a maga sajátos környezetében.

Ám az isteni vezetés állításával és védelmezésével nem akarunk vak determinizmust hirdetni. Isten nem természeti vak-erő, amely a kényszer hatalmával terelne minden életjelenséget egy irányba, a cél felé, hanem személyiség, aki más személyi jogokat nem forgat fel. Az ember személyiségének legsajátabb joga az, hogy akarátában szabad és erkölcsi élete autonómiára épül fel. Ezt a jogot némelyek az isteni gondviseléssel összeférhetetlennek tartják. Miként is okoskodnak?

Ha Isten vezeti — mondják — úgy az univerzum életét mint az egyes ember sorsát, akkor sem ott, sem itt nem működhetik más akarat, különben az isteni cél könnyen meghiúsul. Felállítjuk tehát a dilemmát, hogy: vagy Isten kormányoz s akkor az Ő akarátán kívül nincs más akarat nyilvánulására szabad tér, vagy szabadakarattal bír az ember s akkor nincs isteni gondviselés; az alternatíva mindenképen veszedelmes a valásra, mert vagy a vak determinizmus uralmát kell elfogadnunk s akkor megdől egész erkölcsi életünk, vagy meg kell tagadnunk az isteni gondviselést.

Azonban van kibontakozás a labirintból, csak ne túlozzuk az ellentéteket.

Tény gyanánt megállapíthatjuk az erkölcsi szabadság létezését. Egész állami és társadalmi, meg jogi életünk arra az alapra épül fel, hogy az ember szabad a maga akarátában s azért tetteiért viseli a felelősséget. Ha ez semmi más nem volna, mint ösztönszerűségből táplálkozó előítélet, akkor is meg kell becsülnünk, hiszen az ösztön gyakran helyesebben kijelöli az utat, mint a körülményeskedő okoskodás. De szó sincs róla, hogy a szabadakarát csak ösztönszerűség volna. Van két elvitázhatatlan tény, amely annak realitásáról kezeskedik s ezek: a

lelkiismeret vádja és a megjavulás lehetősége. Mindkettő éppen a normális lélek jellemző életnyilatkozata és csakis a szabad-akarattól magyarázható meg.

Hasonló tényleges való az isteni gondviselés.

Ám szélsőségbe vite mind az akarat szabadság, mind a gondviselés hite zavart idézhet fel. Ami az elsőt illeti, — addig is, amíg az erkölcsi autonómiával kapcsolatban tüzetesebben vizsgálunk, már itt ki kell emelnünk, hogy — szabadságunk nem független minden megelőző feltételtől, vannak belső és külső motívumai. Belülről korlátokat vet elé a bennünk levő képességeknek és erőknek mértéke, hangulatunk, lelki állapotunk minősége; kívülről pedig feltételezi az a sok akadály, amellyel a fejlődés és erőkiképzés érdekében harcot kell vívunk. Szabadságunk korlátok között mozog nemcsak fizikailag, hanem morális tekintetben is. Ezen korlátokat Isten munkájára lehet visszavinnünk. De az isteni kormányzás nem mechanikai kényszerrel dolgozik. A szabadság nem volna méltó a nevére, ha kényszer igáját vetné rá Isten, aki meg akarta becsülni az embert azzal, hogy személyiséggé teremtette, tehát szabadsággal ruházta fel. Szándéka, örök terve: szabad akaratból cselekvő munkatársat bírni az emberben. De a szabadság lényegéből ered annak lehetősége is, hogy az ember ellentétbe helyezkedik az isteni tervvel, amint ezt a bűneset realizálta is. Ezt előre látva, fenntartotta Isten magának annak lehetőségét, hogy külső és belső világunkban olyan feltételeket idéz elő, amelyek nevelői hatást gyakoroljanak erkölcsi érzésükre és a szabadakarat helyes használatát segítsék elő. Ez a hatás nem semmisíti meg személyiségünket s nem csökkenti a tetteinkért felelősség súlyát. Ennek dacára is független s nem kényszerített akarat elhatározásunk.

Az isteni gondviselés tehát kíméletesen bánik velünk, mint erkölcsi személyiségekkel. Az evolúció gyorsabb vagy lassúbb előmenetelért mi is viseljük a felelősséget. A világnak célja felé haladását emberi erő nem gátolhatja ugyan meg végérvényesen, de hátráltathatja és ideig-óráig feltartóztathatja. Ám a közbejött akadályok elhárítása Isten dolga s ez az ő gondviselése munkájának óriás nagy teret nyújt. Itt jut szerephez a megromlott ember javítását munkáló isteni akarat, amely a csúcspontra Jézus megváltói működésében jutott el.

A szellemi világ az anyagi világra ható erejében új és kimeríthetetlen forrás birtokába jutott a keresztyénséggel.

## II.

Az erkölcsi szabadsággal felszerelt ember megjelenése a világban új munkatér keletkezését vont maga után Istenre nézve. Számolnia kell ezentúl az ember szabadságával. Gondviselő munkája félreteszi a kényszer eszközét és helyébe erkölcsi eszközöket vesz használatba. Ilyen eszköze gyanánt illesztette be a világ életfolyamába a *szenvedést*.

Ara a szenvedés, mint az életöröm ellensége ellenkezést támaszt az öröme vágyó emberben s megszállja lelkét a kétely Isten gondviselése felől. Lehet-e hinni az isteni gondviselésben, mikor tele van a világ szenvedéssel? Ha van Isten és ha Ő jóindulatú atya az ember iránt, tudtán és akaratán kívül zúdúl-e szenvedés a világra vagy Ő maga bocsátja azt reá? Tehetetlen-e Isten a bajokkal szemben vagy nincs benne szeretet? Kérdéseink komoly feleletet sürgetnek.

Felel elsőben is a fatalizmus: Istennel szemben öröktől fogva létezik az anyag, amellyel számolnia kell mind a világ megteremtésénél, mind gondviselői tevékenységénél. A szenvedés az anyag járuléka s Isten küzd ellene. Az embert, aki részben az anyaghoz, részben Istenhez tartozik, Isten az anyagi világ ellen harcra hívja el s ez a harc szenvedést hoz reá. Majd ha Isten teljes diadalt vesz az anyagon, akkor az ember is felszabadul a szenvedés alól. Még a kegyes Augustinus sem tud szabadulni ettől a fatalisztikus világnézettől; szerinte is szükséges a baj a világban, amely nélkül az „kép volna árnyék nélkül, zenedarab mély és magas hangok váltakozata nélkül, beszéd szünet nélkül, vers rövid és hosszú szótagok nélkül, költemény antithézis nélkül, dráma gonosz terv nélkül, merev egység sokféleség nélkül.”

Ez a beszéd nem megoldása, csak elodázása a kérdésnek. Örökkévaló anyagról, amely a mozgó erővel egyidejű vagy talán még idősebb volna, filozófiai lehetetlenség beszélni, amint erről már többször esett szó munkánk folyamán. Így aztán a premissza elesésével az egész okoskodás megdől. Keresztyén

vagy komoly filozófus teljesen túlhaladott álláspontnak tartja a monizmus minden fajtáját.

Miután a bűn szerzőjére, a Sátánra hivatkozás sem ad teljes feleletet (hiszen vannak másfajta szenvedések is a bűn okozta bajok mellett), nem marad más választásunk, mint az, hogy a szenvedés Isten tudtával, sőt az ő akaratából terheli a világot.

Miként egyeztethető össze most már a szenvedés a jó Istenben való hittel, az Ő gondviselő tevékenységével? Erre a legkomolyabb feleletet Fulliquet-nél olvashatjuk<sup>1</sup>. Összegezzük röviden megvilágosító gondolatait.

A szenvedés három formában jelentkezik aszerint, amint társadalmi vagy fiziológiai forrásból ered; az elsónél az öntudat nyugtalansága, a másodiknál a biztonság érzetének hiánya, a harmadiknál a betegség fájdalma lep meg. A fájdalom mindig működés eredménye és a szenvedés érzékenységünk folytán áll elő. De vannak olyan szenvedéseink is, amelyeknek forrása társadalmi együttélésünk. A szolidaritás erkölcsi értéket ad a szenvedésnek, a szimpatikus érzések okozzák s így a szenvedés növeli a társadalmi kapocs értékét. Nem bűneink és romlottságunk mértéke szerint, hanem érzékenységünk intenzitásával arányban szenvedünk, mint társas lények, de másfelől a gyöngébbek szenvedésének egy része át is hárul az erősebbekre. Itt is tevékenységre, az ökonómiai intézmények helytelen működésére vihető vissza a baj oka. Még a társadalmi kapocsnál is erősebb kötelékek fűznek bennünket az élő lények összességéhez s ez a viszony ismét szenvedések forrásává lesz az evolúcióval együtt járó rázkódtatások révén.

De a szenvedéseknek előnyei is vannak. Óhajtunk kellemtlenségétől megszabadulni, ezért összeszedjük erőinket, ami gyorsítja az evolúciót; alsóbb fokon a túlszaporaság, emelkedő fázisokon az értelmi erők kibontakozása a faj védelmi eszköze az élet-halál harcában. Az organizmust fenyegető halálos veszedelmekről (hideg, meleg stb.) a fájdalom érzése értesít; mert „a fájdalom az életnek öre, megóv olyan hibáktól, amelyeket derűre-borúra elkövetnénk, ha nem védne saját magunk ellen a fájdalmunk” (Richet). A fizikai szenvedés minket nevel, a

<sup>1</sup> *George Fulliquet: Le Probleme de la Souffrance. (Genève, 1909.)*

psychikai pedig társadalmi érintkezéseinket nemesíti. A kulturális fejlődést a nehéz életviszonyok siettetik, a szenvedések csökkentése motiválja. Kultúra és szenvedés kölcsönösen hatnak egymásra, a civilizáció újabb szenvedések forrását is felnyitja, mert a természet adót követel attól, aki őt hatalma alá akarja hajtani. Új felfedezések, találmányok új katasztrófákat hoznak magukkal. A morális életben a szenvedés, mint a kötelesség iránti engedetlenség büntetése szerepel. A lázongás fájdalmakat hoz magával. Am ez a büntető szenvedés is hasznos, amennyiben nevelő hatással bír, meggyűlölteti velünk a rend ellen lázadást és jellemünk javítására hív fel.

Teljesen céltévesztett az a magyarázat, amely a szenvedést Isten engesztelésének gondolná olyan értelemben, hogy a bűn Isten iránt adósságot jelentene, amelyet fájdalomunkkal törlesztenénk le. Ez sértené Isten jóságát, amennyiben feltenné róla, hogy a szenvedést mint olyat s nem hatásában nézve akarja, hogy abban kedve telnék. Isten nem valami keleti kényúr, aki gyönyörködnék hatalma éreztetésében, nem is bíró, aki csak büntetés által tudja megőrizni a társadalom békéjét s tortúrákkal állítaná helyre megingott tekintélyét. „Egy olyan Istenben hinni, aki akarja a szenvedést, szereti a fájdalmat, akinek tetszik szenvedésekkel sújtani az emberiséget: nem egyéb, mint babona, egy ma már túlhaladott gondolkozásnak maradványa.” Ilyen istenfogalomnak nem kelhet védelmére mai keresztyén, mert ilyen Istent nem értünk meg.

A szenvedés miatt nem kell panaszkodnunk, de inkább azon legyünk, hogy felhasználjuk, mint büntető vagy mint nevelő eszközt, hogy reparáljuk hibáinkat. Nem önmagában, de hatásában kell tekintenünk.

Eredete az ember akaratában gyökerezik, akit Isten munkatársul választott, de fellázadt rendeltetése ellen. Mert Isten nem kész kincseket, hanem képességeket adott az embernek értékek szerzésére, amint magát a világot sem tökéletesen kifejlett állapotban teremtette, hanem a fejlődésre képesnek, a befejezésnél a teremtmény közreműködésének is szerepet adva. A szenvedés a fejlődős velejárója s mint nevelő előkészíti azon képességeket, feltételeket és ismereteket, amelyek a létért való küzdelemben sikert biztosítanak, aztán alkalmat ad a megjavulásra Isten akarata szerint. A szenvedés tehát eszköze a töké-

letesedésnek. Megérteni csak úgy lehet létezését, ha egybevetjük a hibával, mint okkal s a neveléssel, mint céllal. Isten maga akarja ezt a kapcsolatot az előzmény és következmény között. Isten akarja a rendet s ennek biztosítására betelepítette a szenvedést; Isten akarja az ember érzékenységét, hogy különbséget tudjon tenni öröm és fájdalom közt; Isten akarja az ember szabadságát, hogy eljuthasson az által a szentség állapotába, így nyilatkozik meg a szenvedés tényében a gondviselés.

A vallásos ember tehát nem azt kérdi, hogy miért van olyan igazságtalanul elosztva az öröm és szenvedés, hanem azt kutatja, hogy mi célja van a szenvedésnek vagy az örömnak. Nem lát kedvezést a gazdagságban és boldogságban, sem átkot a szegénységben és szenvedésben; megérti, hogy a nevelésre éppúgy lehet hátrányos az előbbi, mint előnyös az utóbbi. Maga az isteni kijelentés mondja, hogy: „Akit szeret az Úr, megdorgálja, megostoroz pedig mindenkit, akit fiává fogad.” (Zsid. 12e). Ha más szenvedését látja a jó keresztyén, nem annak forrását kutatja, hanem megszüntetésén munkál, mert tudja, hogy ezáltal közeledik Istenhez, aki nem gyönyörködik a szenvedésben. Isten maga is megszünteti a szenvedést azonnal, mihelyt bevégeződött a nevelés elérte célját a szenvedés.

Különösen ránevel a szenvedés az Isten iránti engedelmesre. A Jézus szenvedése is, mint az emberfajt javító eszköz érthető meg; a kötelesség ellen lázongó emberi természetet az ártatlannak szenvedése gyógyította meg.

A szenvedést maga Isten illesztette bele a világba azzal, hogy fejlődőnek teremtette az univerzumot, érzékenynek, értelmesnek és szabadnak az embert. Ezzel kijelölte szerepét a szenvedésnek is, mint amely siettetni a fejlődést, nevel és javít.

A szenvedés, és az isteni gondviselés ennél fogva nem zárják ki, sőt kiegészítik egymást.

Akik a szenvedés bármelyik nemét az isteni gondviselés hiányának igazolására szeretik felvonultatni, még egy tényről ne feledkezzenek meg. Az ember saját maga idézi fel a legtöbbször az egyéni és szociális nyomort a saját bűnével; Istennek a legtöbb esetben csupán annyi része van benne, hogy engedi a bűn és nyomor közötti oksági kapcsolat érvényesülését. Kapzsi emberek kiirtják az erdőket, ennek folytán kisebb lesz a légköri csapadék, beköszönt a nyomor az esőhiány miatt és tele vannak az emberek panasszal Isten iránt, aki „elfordult

tőlük”. Egy nemzedék természetellenes élet folytatásával agyon gyötri idegeit, utódai excentrikus hajlammal jönnek a világra, a harmadik nemzedék már paralitikus, hipokondriával és örülségi hajlamokkal, a negyediknek általános szellemi gyöngeség az öröksége s benne ki is hal a család. Bizony meddő sopánkodás helyett okosabb dolog megfigyelni az okozati összefüggést és az ember-okozta nyomort emberi preventív eszközökkel csökkenteni, Ha külön lapra írunk minden olyan szenvedést és nyomort, amelyet az ember bűne okozott, akkor jönnénk reá, hogy aránylag milyen elenyészően csekély a más forrásból eredő nyomorúság.

De bármiként legyen is, akár úgy, hogy újjal rámutathatunk a szenvedés emberi forrására, akár úgy, hogy emberi okok közreműködését nem észlelhetjük: a pedagógiai cél kivétel nélkül ott szerepel mint az isteni magatartás vezérelve. A tapasztalat hitelesítő pecsétje áll az apostol ezen mondata alatt: „azoknak, akik Istent szeretik, minden javukra van”. (Róm. 8<sub>28</sub>).

### III.

Fejtegetéseink során eddigelé az isteni gondviselés lehetőségét és valóságát vitattuk, de még közelebb kell férkőzni tárgyunkhoz. Még mindig nincs tisztázva Istennek szerepe az egyén és az emberiség *kormányzásában*, pedig enélkül csupán általános szólamokat mondtunk. Tegyük most vizsgálásunk tárgyává azt a titkot: miként nyúl bele a gondviselés az egyéni lét és a történelem vezetésébe? Az ember mint szabad lény hogyan kerül isteni irányítás alá? Az emberiség történeti élete csupa hullámváz, olykor tisztán kivehető okok érvényesülése, máskor kifürkészhetlen erők eredője, úgyannyira, hogy a történetfilozófia vagy egészen elhallgatni, vagy erőszakoskodni kénytelen: van-e hát egy vezető fonal? Nehéz kérdések s azért a feleletkeresésnél rá kell támaszkodnunk a legmélyebb egyéni tapasztalatunkra éppúgy, mint a szédítő magaslatokat járt vallási géniusok nagy látomásaira, főként pedig az itteni kijelentésre.

A gondviselésnek az *egyéni életben* realizálásairól kinek-kinek személyes tapasztalata beszél. Minden egyéni élet sokat beszélhetne róla, de nem mindenki figyeli meg. Ezért látja

másként az életet a hitetlen mint a hívő. Amaz a véletlenben, a fátumban keresi a döntő tényezőket, emez az isteni akaratban; a sikert amaz a saját érdemesülésének nézi, emez alázatos szívvel Istent dicsőíti a megsegítő kegyelemért. Abban meg-egyezhetünk hívők és hitetlenek, hogy életünk nagyobb felét olyan tényező irányítja, amely kívül esik rajtunk. Születés, halál, testi és lelki képességeink mértéke, hajlamaink, vérmérsékletünk, általában az életnek legdöntőbb tényezői olyan adottságok, amelyekkel mi nem rendelkezhetünk. Honnan származnak ezek az akaratunkon felül eső elemek? A fátumtól, mondja az ókori pogányság; a véletlentől, feleli a modern hitetlen; a történeti előzményektől determinálódnak, vallja ez élettényezők egy csoportjáról a filozofáló elme.

A három felelet egyben találkozik: mindenik valami öntudatlant jelöl ki forrás gyanánt. Fátum, véletlen, történelmi de termináltság valamennyien személytelenek és öntudatlanok, így ható erejükből hiányoznia kell a célkitűzésnek; a rájuk épített élet nem lehet egyéb khaotikus zűrzavarnál. Am a való élet nem igazolja a feleleteket. Figyeljük csak meg, hogy mindenki érzi saját életének értékét, személyi mivoltának becsét, a környezettel szemben önállóságát és éppen erre az érzésre épül fel életcélunk tudata, az a lelkiségünk, amely a múltat sem materiálisán determináló, tehát mechanikus hatású erőnek fogja fel, hanem felibe emelkedve, azt mint eszközt uralva erkölcsileg értékesíti a maga javára. Van minden egyes életnek egy centruma, egy magva, amely körül a szóban levő külső adottságok elhelyezkednek, amelytől értelmet nyernek, megvilágosodnak, ahova az élet sugarai összefutnak. Ezt a központot, mint ténytet konstatálva, az életkörülményeket e központtal kapcsolatban, annak szerves tartozékai gyanánt szemlélve azt a tényezőt, amely így állította egybe az élet perifériális tartozékait, csakis intellektusnak lehet tartani. Véletlentől, öntudatlantól, tudatos és célt szolgáló rendelkezés nem eredhet. Ha az univerzum életében intellektus nyilatkozatát kell megállapítanunk, nem kevésbbé szól hozzánk ez az intellektus az egyéni élet körülményeinek olyan elrendezésében, hogy felépülhessen az egységes élet. Ezért kell a legfőbb intellektusban, Istenben keresnünk az élet forrását.

Még valamit külön a múlt szerepéről, a történelmi determináltságról. A felett felesleges vitatkozni, hogy a múlt érezteti



a maga hatását a jelenre, amint ez tovább adja a hatást a jövődőségnek. De a mindenkori élet nem teljes hasonmása, lekópizálása az előzőnek; elkorcsosulhat vagy megnemesedhetik, amint ezt világosan megfigyelhetjük, ha ugyanazon család pl. egy dinasztia történetét egy pár nemzedéken át nyomon követjük. Közös jellemvonásai mellett mutat fel mindenik generáció, annak mindenik tagja valami speciálist, egyénit is. Hogyan lehetséges ez a történeti determinizmus néző pontján? Az egyéni vonás az általánosnak bővülését jelenti, ez a meggazdagodás tehát csak újabb forrásokból támadhatott. Így a külső élettényezőknek teljes magyarázatát nem adhatja kezünkbe a múlt ismerete; miután a jelen gazdagabb a múltnál, annak mechanikai folyománya nem lehet.

A szokásos magyarázatok elégtelen volta ismét csak oda utal az isteni gondviseléshez, mint amely egyedül adhat felvilágosítást. Értelmes és bölcs akarat rendezi be az egyéni élet külső körülményeit olyan módon, hogy a cél felé haladjon, de ugyanaz ad ösztönzést és erőt az akadályok áttörésére. Amire az egyén magától tehetetlen, pl. megfelelő környezet, sem kifejtődést elősegítő alkalmak létrehozása, azt az isteni gondviselés adja meg, ugyanaz lát el preventív eszközökkel (pl. a fájdalom érzésével) az öntet útjába álló gátak lerombolására.

Ám az isteni gondviselés a saját erő kifejtésünkre is számít. Meghagyja szabadságunkat, hogy a magáévá nevelhessen. Amint az univerzum törvényeit nem függeszti fel, amikor isteni erejét csodatételekben manifesztaálja, úgy a szellemi és erkölcsi világra sem ennek alapfeltételének, az autonóm önértékesülésnek megsértésével gyakorol irányítást. Itt is, ott is csupán az eddig pihent erőket indítja munkára, vagy a működésben levők között új kapcsolatot létesít, szuverén akarata olyan indításokat sugall az egyénbe, hogy ez a maga belátásából kész szívvel, örvendve engedelmesskedik neki. A műhelyt maga Isten rendezi be, de abban mindenki maga forgatja a kalapácsot, amellyel saját szerencsáját kovácsolja. A végső szálak ugyan az isteni kézbe futnak össze, de az embernek is azok vezető iránya szerint kell törekednie. Munka és önfegyelmző óvatottság a jelszó, amely a siker útjába hív, de a végkifejlés Istennél van, amint Pál mély értelemmel mondja: „nem azé, aki akarja, sem nem azé, aki fut, hanem a könyörülő Istené” (Róm. 9<sub>16</sub>). Ez a földi vonatkozása a predestinációnak.

Az ember szabadsága és Isten szuverenitása mint vezető. Szabadok vagyunk oly mértékben, amennyi szükséges arra, hogy felelősségről beszélhessünk; önmagunknak és a világnak urai vagyunk, senkitől és semmitől sem függünk e világon, csak Istentől, akinek uralma alól semmi se vonhatja ki magát. Minden egyes lélek is az Ő kezében van, Ő vezeti a természet életét, az erkölcsi világrendet, még üdvösségünk útját is Ő irányítja. Életünkkel is Ő rendelkezik és nem mi. Az ember nem áll szemben Istennel, mint valami őt gátló hatalom, aki talán meg is hiúsíthatná az Ő öröktől fogva kigondolt világtervét; az embernek nem lehet egyéb feladata, mint alázatosan behelyezkedni az örök isteni rendbe. Van ugyan arra tehetségünk, hogy engedetlenkedjünk, ám ez balgatagság, csak a magunk méltóságát veszélyeztetjük vele; ennél a hamisan értelmezett szabadságnál édesebb az a kegyelem, amely bocsánatot tartogat a megtérő számára („Isten mindeneket engedetlenség alá rekesztett, hogy mindeneken könyörüljön,” Róm. II32.) Arra is van szabadságunk, hogy kutassuk Isten mélységeit, feszegessük titkainak závarait, de erőlködésünk mindaddig hiú marad, amíg Neki, mint kutatásunk tárgyának fölibe akarunk kerekedni, ellenben ha Őt engedjük beszélni és alázatos lélekkel megvárjuk, amíg kijelenti magát s meg is elégszünk szerényen annyival, amennyit az Ő bölcsesége jónak lát velünk közölni: akkor gyarapodhatunk az istenismeretben.

Az isteni gondviselés alól tehát nincs kivéve az egyéni élet legcsekélyebb mozzanata sem. De ez nem tesz kiskorúvá. Mert amikor Isten kizárólagos birtokává fogad, ugyanakkor minden mástól függetlenít. Elszakít a múltó világtól, hogy odakapcsoljon a maga örök valójához; kiragad az értéktelen romhalmazból, hogy igazi értékekkel gazdagítson; megszabadít önző céljaink kuszáltságából, hogy a maga fényes világának tündöklő fényözönébe juttasson.

Ezeket mérlegelve készítse el a maga számára a nyereség és veszteség számlát az, aki a maga „szabadsága” érdekében idegenkedik az isteni gondviselésnek fentebb ismertetett intenzív erejétől. Az élet „elvesztése” mindenek a megnyerése” lesz a Jézus kijelentése szerint.

*A világ kormányzása* is Isten szuverén akarata szerint történik. A fejlődés, amelynek nyomaira a paleontológia és a biológia tiszta fényt derített, nem magától, hanem egy intellektus

vezetése alatt megy végbe az univerzumban, de az emberiségnek minket közelebbről érdeklő történetében is. Egy örökkévaló legfőbb értelem az öntudatos végoka minden dolognak. A kozmikus világ összhangzatos fejlődése, rendje csupán abban talál elégséges magyarázatot, ha egyetlen értelem visel reá gondot.

A mechanikus világ illetően berendezése nem igényel bővebb megvilágosítást. Az anyag engedelmeskedik a felette uralkodó szellemnek; ez egész rendben van. De nem lehet ilyen könnyen elintézni az emberiség történeti életének tényét, miután a társadalom nem „pigra massa,” hanem akaró és cselekvő élőlények komplexuma s ezt figyelembe véve csupán egy alternatíva látszik lehetségesnek, t. i. *vagy* minden más akaratot elnyel a szuverén isteni hatalom úgy, hogy hatástalan játék a legnagyobb földi akarónak is az erőfeszítése, *vagy* emberi akarat fűti a történelmi élet mozdonyát; amaz egységes, emez mozaikszerű történelmet eredményez. Melyik felel meg a tényeknek?

A mai történettudomány már birtokában van a feleletnek s ez így hangzik: a világtörténelem nem darabokra széteső mozaik, hanem annak még jelentéktelen részleteit is egy egységbe foglalja össze egy magasabb akarat. Ma már tisztán kivehető az a vörös fonál, amely a történelmi életet élő emberiség bölcsőkorától el a mai napig végighúzódik s amely körül egységes elhelyezést talál úgy a gazdasági, mint a kulturális és lelki fejlődésnek minden mozzanata. Ma már vitán felül áll, hogy egy intenció sugalmazza és lendíti az összes történelmet. Csupán ennek az egységes mozgó erőnek mivoltát fogják fel eltérő módon.

Egyik magyarázat az u. n. történelmi materializmus, mint a filozófiai materializmus édesszülötte. Bár a filozófiai tudomány már lomtárba helyezte a maga materializmusát, de a történészek körében még „tudományos álláspont” a saját külön materializmusuk, amely szerint a vagyoni jólét megszerzése körül folyó az emberiségnek minden harca és küzdelme s ez az egyetemes rugója egész történelmi életünknek. Nem a mi feladatunk rávilágítani erre a megtévelyedésre, bármennyire hálás témát is kínál, csak egy színes csokrot kötök ezen a réten nőtt vadvirágokból. Az erőszakosságairól örökké gyászos emléké magyar kommunizmus zsidók-kezelté tanítása szerint: a keresztyénség nem egyéb mint rabszolgázadás, a reformációt a püspöki vagyona áhítózó német fejedelmek csinálták, a vallásszabadsági háborúk

hátterében az anyagi érdek húzódik meg mint végső mozgató elv, a politikai szabadságharcok (nem véve ki a II. Rákóczi Ferencet sem) előbb a feudalisták, majd a burzsoák gazdasági előnyeieért folytak. Mindig és mindenütt a haszon bálványa körüi dulakodik az ember s a nyereségvágy mozgatja az egész történelmi életet. Az ideál, az eszme semmi, önzés, és pedig a legundokabb pénzvágy formájában a történelem spiritus rectora.

Ilyen „igazság” elfogadásától vissza kell riadnia az elfogulatlan kutatónak.<sup>1</sup>

Nem ennyire szembeötlő fogatkozásokkal teljes, de azért nem kevésbé elégtelen magyarázó elve a történetnek az, amely a determinizmus híveinél bukkan elő. Ők a történeti szükségességet hangsúlyozzák, de mozgató elv gyanánt valami öntudatlan nyers erő végzetes uralmára hivatkoznak. Valami óriási gép könyörtelen gázló munkájáról volna szó, amely a fátum súlyával robog végig korokon és nemzeteken; eltíporja aki útjába áll. Elkerülhetlenné teszi a pusztító háborúkat.

Alig szükséges szót vesztegetni erre az elméletre. Hiszen sokkal céltudatosabb és észszerűbb fejlődési menete van az emberiség történelmének, semhogy értelmetlen erőszörnyeteget kellene látnunk a kormányrúdnál.

Ha tehát a világtörténelem nem esik szét darabokra, mert annak legjelentékenyebb részleteit is együvé foglalja valami egyetemes akarat, ismét nincs más magyarázat mint a gondviselésben szemlélik a kormányzó hatalmat. Isten mint szuverén hatalom állapította meg örök világtervét és viszi az emberséget azon cél felé, amelyet kitűzött számára.

Ám nem holt tömeg gyanánt kezeli az emberséget, hanem mint értelmes lények előtt felfedi az elérendő célt s mint szabad erkölcsi lényeket közös munkára hívja fel. Nem az ember nélkül és ellene, hanem általa és vele akarja megvalósítani a célt, szerepet juttat részére a munkából. Az isteni gondviselés mint egyetemes hatalom áll ugyan a történelem rúdjánál, de meghagyja az embernek a maga teljes erkölcsi szabadságát s öntudatos elhatározására számít, hogy megértve a maga igazi javát, kész-

<sup>1</sup> A történelmi materializmus hibáit bővebben kimutatja *Stammler* (Die materialistische Geschichtsauffassung 1925), *Somló* Bódog (Állami beavatkozás és individualizmus 1905), *Rácz* Lajos (A történeti materializmus és a vallás 1928).

ségesen rendelje alá magát az isteni szuverenitásnak s nem rabszolga kénytelenséggel, hanem szabad ember módjára önként legyen munkatárssá az isteni világterv megvalósításában. Egy nagyszerű munka megy végbe szemünk láttára, amelyből mindenki számára jut valami teendő. Isten maga vezeti a munkát és Ő állít be mindenkit a megfelelő helyre. Különösen fontos ága ennek a munkának az, amely az emberiség lehető legmagasabbrendű lelki életének megvalósításáért folyik s azért ide állítja Isten a legértékesebb munkaerőket, a kiválasztottakat, a géniuszokat, élők a „szerelmes Fiú”-val, az Úr Jézussal. Ezek a géniuszok mélységes megalázódással bocsátják egész lényüket az Isten rendelkezésére, életük minden mozzanatában érzik a felelősség súlyát, de élvezik az isteni gondviselés csodás vezetésének biztonságát is. Nem rendűinek meg emberi tekintet előtt, mert varázserővel vonja szívüket magához Isten. Hősök, mert alázatosak; mártírok, mert kimondhatatlan édesség Istennel együtt lenni és küzdeni. Az emberiség igazi nevelői ők s bármi néven ismerjük is őket, ugyanazon lelket ismerjük fel bennük; Mózes, Ábrahám, Dávid, Ézsaiás, Pál, Augustinus, Kálvin egyezően vallják: Soli Deo gloria!

A világtörténelmet ezek által a kiválasztott eszközök által viszi előbbre az isteni gondviselés. A próféta lelkek nem maradnak magukra, még a pusztába is követi őket a tökéletes után epedő ember, hogy meggyógyuljon a lelke az ő szellemileg és erkölcsileg egészséges környezetükben. Példájukra vizsgálás nélkül elveszíti magát az ember az igazságért, hogy mint új ember találja meg aztán magát az igazságban. Új embertípus fejlődik ki, az az aktív és hősi, aki megalázkodása következtében meggyarapodva, a lehető legtökéletesebben kifejlesztett erőivel oda áll az Isten ügye mellé azzal a hő óhajtással, hogy általa és rajta keresztül Isten legyen a legnagyobb, Isten legyen minden mindenkiben. A világ kötelékeiből ekként kibontakozott egyéni szabadság így jut nagyobb szerephez Isten országa építésében és önkéntes engedelmissége Isten számára terem értékes gyümölcsöket. A próféta-lelkek nyomán ekként növekedett emberiség szívevágya is az, ami a kiválasztott géniuszoké: Soli Deo gloria!

A szabadságát igazán visszanyert s az isteni gondviselés által munkatárssá nevelt ember többé már nem földi célokért fut, csak mint munkatér foglálja el az Isten által részére ki-

jelölt helyet. Megérzi, hogy nem a maga alacsony, apró-cseprő céljaiért van ezen a világon, nem a maga szűkkörű egyéni boldogulása az életcél, hanem mint az istenkép hordozója Isten uralmát tartozik szolgálni és biztosítani. Azt a megbízatást nyerte, hogy a köz számára dolgozzék s fölibe emelkedve, királyává levén a környező világnak, uralkodjék azon Isten kegyelméből, így dicsőül meg-az emberi szabadság, amely Isten céljainak szolgálatába szegődött. Szíve Istenbe gyökerezve, karja és elméje a köznek átadva lesz áldásává a szociális életnek.

Szerepét a hit világánál megértett ember mindenestől Isten kezében érzi a saját lényét, akaratának forrása és központja az isteni örök akarat. Az Istennek átadott égő szív, Kálvinnak ismeretes szimbolikus jelképe, legméltóbb programja a keresztyénnek. Jelmondata: „cor meumvelut mactatum Deo in sacrificium offero”, azt a mozzanatot fejezi ki, amikor a Gondviselő nevelői vezetése mellett szabaddá lett szív megtalálja a maga valódi helyét és munkaterét.<sup>1</sup> Az emberi szabadság nevében s az ember történeti szereplésének érdekében szót emelni az isteni világkormányzás ellen: ezek után valóban értelmetlen dolog volna.

Az egyénnek a történelem keretébe való ez a racionális beilleszkedése természetes biztosítékát fogja aztán képezni az egyéni létnek is. Az ember Istennek eszközévé, sőt munkatársává lett, azért nem történhetik vele semmi olyan, amin bús-lakodnia lehetne vagy éppen kétségbeesnie. Ha az ember észszerűnek tartja azt, hogy védje, oltalmazza a maga munkatársát: mennyire ésszerű ez Istennél is! A Mindenható szeretet akar is és tud is védelmet nyújtani az övéinek minden veszedelem ellen.

## 16. §. Az erkölcsi autonómia.

Miután megismertük az eddigiek folyamán az isteni gondviselés tényét s beleillesztettük a világigazgatás menetébe, mint alkatrészeket a fizikai és morális szenvedést, ne térjünk ki még egy súlyos vád elől. Ha Isten, az abszolút jó és szent szellem vezeti a világ életét, honnan van itt a bűn? Ki a felelős érte?

<sup>1</sup> Különös varázssal emeli ki ebben a tekintetben a kálvinizmus érdemét *Sebestyén Jenő* „Nietzsche és Kálvin” (Bpest 1917.) c. művében, főleg annak 71-82. és 107—111. lapjain, valamint” *Tavaszy Sándor*: A kálvinizmus. világmissziója. (Bpest 1929.)

Örökéletű vagy csak talán mint az evolúció természetes járuléka átmeneti jellegű-e? Szükségképeni-avagy esetleges? Végzetyszerűen nyom-e bennünket isteni átok gyanánt emberi mi-voltunknál fogva, amely tanra a görög tragédia felépült vagy elképzelhető-e az ember ezen erkölcsi folt nélkül is? Ha minden Istentől származott, akkor a bűn is, vagy ha a bűn az ember ténye, akkor nem állhat meg a mindeneket kormányzó gondviselés hite. Vagy-vagy.

Tehát az alternativa egyik oldalán Isten mint a bűn szerzője áll. Ez ellen azonban tiltakozik a vallásos hit éppúgy, mint az Istennel szemben való felelősségünk tudata. Az az eljárás pedig, amely a bűnt az evolúció stádiumában levő világ szükséges tartozékának tekinti, nem egyéb mint kitérés a magyarázat elől s csak abban az esetben volna megfelelő válasz, ha a tapasztalás igazolása szerint le is tudná rázni magáról, fokozatosan meg tudna tőle szabadulni a haladó világ. Az evolúció mindenik fázisában természetes a hiány, amelyet csak a következő fejlődési fokozat tölti ki, de ez pusztán az elért magasabb pontról visszatekintve látható hiánynak; ám az erkölcsi fogyatkozás, a bűn már szereplésekor érezteti velünk, hogy a „kell”-nek hiánya. A világosság kedvéért hasonlítsuk össze lelkünknek két képességét, ismerést és az akarást. Az ismerés a természetes evolúció útján halad fokról-fokra s hiányokat csak akkor vesz észre, amikor már magasabbra jutott az ismeretek lépcsőjén; a gyermek nagyon meg van elégedve a maga szűk ismeretkörével. Ám az akarás munkatérén, az erkölcsi élet mezején nem ilyen gyakori az önelégültség virága, de annál sűrűbben lép fel az önvád. Ismereteink hiányos voltának észrevése csak életfolyamunk felszínén okoz nyugtalan hullámzást, legtöbbször csak hiúságunkat érinti; ám akaratunk eltévedése, a bűn már a mélységeket kavarja fel, vádja a szív gyökerén rágódik. A kettő között tapasztalható ez a különbség abból magyarázható meg, hogy az evolúció az ismeretszerzés mezején egyedül lehetséges, míg az erkölcsi élet más természetű. Tudósokká kifejleszthetjük magunkat, ha akarjuk, de jók lenni kötelezve vagyunk; amannak megvalósítása a kedvező körülményektől függ, emez a körülmények mostohasága dacára is kötelességünk.

A jó eszméje tehát nem az evolúció szüleménye, jónak lenni olyan ősi vágya az emberi léleknek, ami pl. az élet vágya. Öntudatunktól elválaszthatatlan. De éppúgy kiirthatatlan öntu-

dalunkból annak átérzése is, hogy a jóság magasabb vagy alacsonyabb fokáért maga az ember felelős. Ez a felelősség mindenki által annyira elfogadott alapigazság, hogy minden korban minden társadalom erre alapította a maga igazságszolgáltatását. Mégha csupán ösztönszerű volna is a népeknek ez a meggyőződése, akkor is megérdemli a figyelmet; de a felelősségérzet, mint amelynek intenzív ereje csak nő az öntudatosság gyarapodásával, mindenesetre szellemibb az ösztönnél, alapvető tényezője az erkölcsi életnek.

Felelősségérzet nélkül nincs lehetőség az erkölcsi tevékenységre. Ám felelősség csak olyan tényékért terhelhet, amelyeket mint szabad lény, a saját elhatározásomból tettem. Ha elhatározásomban nem voltam szabad, akkor nekem nem irható előnyömmre s nem róható fel bűnömül a cselekedet vagy mulasztás. A felelősség és elhatározási szabadság tehát egymást feltételező, egymás nélkül meg nem állható két tétel, egymás létezését bizonyító valóságok. Ha tehát a bűn komoly realitás, amelyet letagadni — fájdalom — nem lehet s ha a bűn oka nem Isten, amint erről öntudatunkban megfelelő bizonyítékot birunk; ha a bűnért mi érezzük a felelősséget, mert világos tudatunk van arról, hogy a saját elhatározásunkból követtük el: akkor minden kétségen kívül tisztán áll előttünk a szigorú logikai láncolat, melynek szemei: bűn, ember, felelősség, szabadság. A bűn az emberé, felelős érette, mert szabad elhatározásának gyümölcse.

Így a logika. De mit mond az élet? Tele van bonyodal-makkal s tekervényes utain könnyen eltévedünk. Amit az elmélet logikai szükségnek állapít meg, annak sokszor éppen az ellentétét igazolja látszólag a tapasztalat. Különösen az elrejtett okoktól is inspirált erkölcsi élet bőségesen szolgáltat adatokat annak az elméletnek javára, amely függőnek, teljesen determinálnak tanítja az akaratot. Nézzünk szembe tehát most már egész közletről a determinizmus elméletével.

## I.

A *determinizmus* egy metafizikai tételből indul ki, a fel-tétel és következményei szoros kapcsolatából, amely alól kivételt az erkölcsi élet terén sem ismer. Tanítja, hogy az ember minden



elhatározásának és minden cselekedetének megvan a maga döntő oka, hogy az erkölcsi tevékenység nem egyéb, mint a ható erők eredője, a motívumok szükségképeni érvényre jutása, annyira, hogy aki bizonyos körülmények hatása alatt valami módon egyszer cselekedett, teljesen úgy fog cselekedni később is hasonló helyzetben. „Ugyanazon indító okok mindig ugyanazon eredményt hozzák létre” (dr. Öreg János). Az indító okok vagy kívülről hatnak reánk vagy saját jellemünkből, belülről törnek elő. A természeti világ éppúgy, mint a társadalmi környezet egyaránt függő viszonyban tartanak, amint ezt a statisztikai adatok (különösen a bűnesetek köréből) meggyőzően bizonyítják. Motiváló hatalom továbbá a jellem, amelynek alapját a testi leszármazás adja meg (Ribot), aztán az öröklött hajlamok mellett az érzelmi és értelmi minőség.

Ám a determinista álláspont következetes képviselői túlozzák adataik értékét és a morális élet tényeit erőszakosan egyformásítva, pszichologia-ellenesen, tehát tudománytalan módszerrel kezelik. Megelégesznek a külső hasonlóság látszatával, s statisztikákat vonultatnak fel öngyilkossági esetekről, házasságkötésekről, különböző fajtájú bűnözésekről stb, holott mindenki tudja, hogy amint két falevelet, úgy két erkölcsi tény sem lehet teljesen hasonlót találni. Az is a köztudatban él, hogy nevelhetők vagyunk, jellemünket nem örököljük, hanem mi magunk dolgozzuk ki, hogy a külső műveltség még nem biztosítéka az erkölcsi nemességnek. A determinizmus csupán annyit tud bebizonyítani, hogy elhatározásunkra befolyást gyakorol a külső környezet és belső adottságunk, amit különben a szabadakarat védelmezői sem vonnak kétségbe, sőt a bírói igazságszolgáltatás is figyelembe vesz, mint enyhítő vagy súlyosbító körülményeket.

A lelki tényeket, amelyekből egész erkölcsi életünk kialakúli, nem tömegekkel, hanem saját belsők megfigyelésével lehet megérteni és megmagyarázni. Ez pedig azt tanítja, hogy tetteinket a saját elhatározásunk eredményének tekintjük, hogy van lelkiismeret, amelyben egy magasabb eszmény követelő szava szólal meg; van felelősségérzet és magunk hordozzuk és méltán a fájdalom súlyát elkövetett bűneink miatt. Tény, hogy minden beszámítható ember fontolgatva mérlegeli a motívumokat, tudatosan és szabadon dönt, tapasztalja a lelkiismeret sürgetését vagy tiltakozását és érzi tetteiért a felelősséget is.

Ám ilyen tapasztalatokat amint szuggerálni nem, úgy megmagyarázni sem lehet annak, aki közvetlenül nem részese s ezek csak mint mindenki tapasztalatai emelkedhettek a köztudat igazságaivá, és pedig a legbizonyosabb igazságokká. Mert semmi sincs bizonyosabb, mint amiről közvetlen tapasztalatot szereztünk, amit saját magunk átélünk öntudatunkban, érzésünkben és az akarat tényeiben. Az erkölcsi öntudatból akaratunk szabadságára vont következtetés a legrigorózusabb tudományos kellékeknek is megfelel, míg egy apriori felvett teória kedvéért tagadni vagy gyöngíteni a közvetlen tapasztalat tényeit, amint ezt a determinizmus cselekszi az erkölcsi öntudat tényeivel: tudományellenes eljárás.

De amíg hangsúlyozzuk az elhatározás, a döntés szabadságát, ugyanakkor nem becsüljük le a motívumok erejét sem, de nem hallgatjuk el, hogy a motívumot ható erővel maga az erkölcsi alany akarata ruházza fel. Az életösztön követeli tőlünk, hogy minden hatásra reagáljunk, de minden a saját természete szerint reagál, s ezért mindig magunkat fényképezzük le, amikor akaratunkat bárminő formában is a külvilágba vetítjük. Ha szabadakaratum azt a motívumot segíti diadalhoz, amelynek realizálása megfelel emberi rendeltetésünknek, ezzel szolgáljuk a világegyetem célját; ellenkező esetben, rendeltetésünkkel s ezzel a világ céljával is ellentétbe kerülünk. Így a bűn mint világcél-ellenes, kozmikus jelentőséggel is bír s a világ fejlődésének érdekében nagy fontosságú szabad akaratunk helyes használása.

Motívum és emberi akarat tehát éppúgy járhat ugyanazon úton, mint ellentétbe is kerülhet egymással. Am amik kezdetben mint ellentétek jelentkeznek, később közeledhetnek egymáshoz. A motívumok eleinte a kényszer igényével lépnek fel, de ha ilyen módon célt nem érnek, belülről kerülnek s a meggyőződés szűrőjén át egyéni intuícióvá óhajtanak átalakulni. Ezzel a morál támpontja a perifériából a centrumba, kívülről belülré juthat. Ami mint anyagi erő, szokás, hagyomány, törvény nem tudott érvényesülni az erkölcsi alannal szemben, amíg a külső világ tekintélyével lépett fel, hovatovább átalakul az okosság és a lelkiismeret belső tekintélyévé. Az erkölcs autonómiája lényegesen nyert intenzív erőben a meggyőződéssé vált külső motívumokban. A külső világ most már mint az öntudat immanens ereje gazdagítja az autonom berendezkedést; ha meggyőződéssé

lett valamely külső törvény, ezzel mérhetetlenül meggyarapodott ható ereje. A lopás bűn, amelyet üldöz a közhatóság; de a tulajdon épségét minden csendőrségnél bizonyosabban megvédi az, ha becsületes szomszédaim vannak. A katonát a hadi-törvényszék Ítéletétől való félelem talán még nem gátolja abban, hogy az elenség előtt meghódoljon és önként fogságba essék; de ha a hazaszeretet tüze hevíti kötetelenségérzetét, élete árán is kitart az igaz ügy védelmében,

## II.

És ezzel eljutottunk az *erkölcsi autonómia lényegéhez*. Autonóm az, amely magában hordja életnyilvánulásainak törvényét. A kötelességben saját lényünk törvényét felismerni, azért azt önként, a meghódolásnak minden kellemetlen utóíze nélkül, örömmel, sőt lelkesedéssel teljesíteni s az eredményben saját erkölcsi értékünk meggyarapodását megalégedéssel szemlélni: ez az erkölcsi autonómia. „A léleknek valódi engedelmissége és benső odaadása a jó törvényével szemben mint amely egyedül teremtheti meg az egyetemes rendet és tökéletes összhangot” — mondja Sabatier.<sup>1</sup> Autonómnak lenni nem jelenti az abszolút függetlenséget, ami különben is csak képzeletben ól, de a való világban csupa képzelet, tartalmatlan és üres szó. Minden viszonyban van valami mással, amely befolyásolja, sőt esetleg korlátozza szabad mozgásában. A szabadság nem azonos a teljes korlátlansággal, ami a szabadság megsemmisülése volna. Szabad az, ami saját lényében hordja mozgásának, általában életnyilvánulásának törvényeit. Az erkölcsiségünk szabad, autonóm, mert nincs más törvénye, mint amit lényege mint tartalmat rejt magában s ez a — kötelesség.

Szabadság és kötelesség — első tekintetre mint ellentétek állnak szembe egymással és paradoxnak látszik az az állítás, hogy a szabad erkölcsiségnek fix tartalma van s ez a kötelesség volna. Hiszen talán abban állana a szabadság lényege, hogy semmi irányban sincs lekötve, a kötelesség pedig már megkötöttséget jelent. Így is áll a dolog addig, míg e kötelesség

<sup>1</sup> *Auguste Sabatier*: Les religions d' autorité et la religion de l' esprit. II. edition, (Paris 1907.) 17. i.

neve alá külső szabályok, rendelkezések összegét foglaljuk. Mihelyt azonban a meggyőződés szűrőjén becsődültek, az erkölcsi öntudat szerves részeivé lettek a külső rendelkezések, a kötelesség megszűnt valami alkalmatlan teher lenni, a meggyőződés gyökérszálaival felszívta és saját testévé alakította az öntudat, mint ahogy a növény felszívja a földből és asszimilálja az ásványi részeket. Világosan, konkrét példában állítja elénk a szabadság és kötelesség ellentéteinek itt jelzett elsimulását a zsidó és keresztyén szellemnek, a törvénynek és evangéliomnak egymással összemérése. A törvény mint idegen hatalom és mint isteni tekintély szerepelt a zsidó vallásos öntudatlan, kőtáblára írva és nem a szív hústáblájába vésve; rendelkezéseivel szemben a hívő szolgálai állapotban érezte magát. A zsidó lélek abban kereste a maga szabadságát, hogy emancipálta magát a törvény igája alól, amely tényét azonban a törvényadóval szemben lázadásnak minősítette a vallásos öntudat. Ez a feszült viszony egy csapásra megváltozott, amint az evangéliom váltotta fel a törvényt s a szeretet Istene lépett a törvény őre helyébe, az Atya foglalja el a bíró trónját. Most már felszabadult a rabszolga s fiúvá lett. Miben állott a törvény szolgasága és az evangéliom szabadsága? Megmondja jelképük. A szolgaságnak szimbóluma a kőtábla kemény kézzel írott betűivel, a szabadságé az Istennek felajánlott égő szív, ez a Kálvin-féle jelkép. A változás úgy ment végbe, hogy megmaradt ugyan a törvény a maga épségében, hiszen abból Jézus kijelentése szerint egy jóstának vagy egy pontocskának sem szabad veszendőbe mennie, de ahelyett hogy eltörölte volna, úgy töltötte be Jézus, hogy a törvényadót a szívbe ültette mint szerető Atyát, így a törvényből a meggyőződés retortájában minden idegenszerű elpárolgott s annak lényege húsunkká és vérünkkelé lett annyira, hogy amikor azt teljesítjük, benne a magunk meggyőződését fejezzük ki; általa nem idegen hatalomnak, hanem a saját legigazibb érdekünknek akarunk szolgálni. Ez a szolgálat azonban már nem alárendeltséget fejez ki, ez már szabadság. Belülről hangzik a parancs, amelynek teljesítése önérvényesülés, öntet.

A kötelesség nem kívülről van ránk kényszerítve, hanem az egyéni meggyőződés benső szentélyéből osztogatja parancsait.

Az így értelmezett kötelesség nem korlátozza, sőt éppen fenntartja, táplálja és élteni a szabadságot. Mert szabadnak

lenni nem azt teszi, hogy törvény nélkül lenni (viszony s az azt kifejező törvény nélkül semmi sem létezik e világon), hanem annyi mint a saját lény törvényének engedelmeskedni (amint előbb is mondtuk); ellenben más lény törvényének engedelmeskedni annyi mint szolgának lenni. A szabaddá lett, az állati sorból kiemelkedett embernek az a hivatása, hogy valósítsa meg saját erkölcsi lényét, amely ott lappang erre várva a szervezetében, mint ahogy a fiziológusok tanítása szerint minden élő lény a maga morfológiai eszménye szerint fejlődik. Aki a saját eszménye, erkölcsi lényege ellen küzd, az saját maga ellen harcol, ellenben „aki elveszti az ő életét ón érettem, megtalálja azt”, mondja az Úr Jézus. Isten oly bensőleg lakik az emberben, hogy senki nem támadhat Őellene, anélkül, hogy saját magát i» ne sebezne halálra.

Ezek után most már könnyű belátni a bennünk élő törvény és az Isten törvénye közötti viszonyt. Ez a kettő lényegileg azonos, csak a neve más. Immanens, amennyiben bensőnkől befolyásolja magunkviseletét, de transcendens, amennyiben Isten teremtői ténye oltotta belénk, nekünk csak az a szerepünk, hogy ráismerünk mint erkölcsiségünk mozgató elvére. Független az ember, amennyiben teremtmény; de szabad is, amennyiben szellemi és erkölcsi lény. Az a törvény, amely iránt engedelmességgel viseltetünk, a valóságban nem más mint az embernek saját törvénye a vallás világitásában, így tehát a vallásos ember erkölcsileg autonóm s csakis ő a valóban szabad ember.

Ne felejtjük azonban, hogy ebbe a lelki állapotba, csak akkor juthatunk el, ha belépett életünkbe és ott dolgozik romlott lényünk újjáteremtésén, Istennek szentlelke. Magunktól sohasem lehetünk szabadok, mert belső ember voltunkkal ellenkező „egy másik törvényt fedezünk fel tagjainkban”, amelytől saját erőnkől szabadulni nem tudunk. Csak ha befogadjuk az isteni igazságot, akkor s az által leszünk szabadok (Ján. 8<sub>32</sub>). „*Ahol az Úrnak Lelke, ott a szabadság*” (2 Kor. 3<sub>17</sub>).

Ezt az eszményt, a szabadságnak és függésnek ezt a teljes, boldog egybeolvadását tökéletesen megvalósulva találjuk a Jézus személyében. Rá nézve a vallás nem valami külső, amelyet felöltem és levetni lehet, hanem lelkének lényege. Akarata állandóan alá van rendelve az isteni akaratnak s nála ténnyel

megpecsételt nyilatkozat: Én és az Atya egy vagyunk. Állandóan él szívében az isteni inspiráció. Ezt a lelkületet akarja áttelepíteni az övébe is, hogy szabadok legyenek.

A függésnek és szabadságnak az istenfiúságában találkozását filozófiai nyelven Kant fejezte ki. Ő fejtette ki legmeggyőzőbben az erkölcsi autonómia lényegét és természetét, aminek gyakorlatba átvitelére közismert két maximájával mutat iránnyt: „Csak azon maxima szerint cselekedjél, amelyről akarod, hogy egyszermind egyetemes világtörvény lehessen;” és „cselekedjél úgy, hogy az emberi nemet mind a magad személyében mind a máséban egyszermind mint célt, sohasem mint pusztán eszközt kezeld.” Mindkét elv az egyénnek az egyetemesbe kapcsolódását mint meggyőződésének követelményét emeli ki. Fejtegetésünknek az a summája, hogy az erkölcsi autonómia végső elemzésben az érzékfeletti világba nyúlik gyökereivel, onnan kapja a megvilágosodást és nemcsak a szilárdságának alapját találja fel abban, hanem táplálékát is onnan szívja. Minél erősebb hit kapcsol abba a felső világba és minél teljesebben végbement bennünk a felülről megvilágosodás, annál öntudatosabban autonom az erkölcsiségünk s annál teljesebb a szabadságunk. Így lép a gyakorlati élet mezejére a metafizika világa; a mi lelkünk így lesz a Szentlélek eszközévé.

### **17. §. Bűn, váltság, predestináció.**

Három olyan szó áll élén ennek a résznek, amelyről vagy egyáltalában nem szeret gondolkozni a modern világ, vagy úgy elmagyarázza, hogy egészen megfosztja értelmétől. Pedig ezek olyan tényeket jelentenek, amelyek mindenkit a legközelebből érdekelnek s helyes értelmezésük világítja meg azt a feneketlen mélységet, amelyben vergődünk és azt az utat, amely a szabadsuláshoz vezet. Próbáljuk megközelíteni, amennyire értelmünk korlátoltsága megengedi.

#### I.

Egy tény áll előttünk: az ember a maga nagy feladataival és még nagyobb gyengeségeivel; szívében mennyei hivatása pecsétje, örök és szent életre hivatott volta, de akaratában a

teljes elesettség; szabad mint a felhők között szárnyaló királyi sas és mégis saját tehetetlenségének rabja, vergődve kalitkájának kegyetlen börtönében. A földnek irigyelt királya, egyszersmind a legszánandóbb férge, hiszen csak testét tekintve is nincs száma olyan betegségeinek (pl. a nemi baj), amelyek hiányzanak az állatvilágból, amely „természetes” életet él. Egész valója csupa paradoxia. Szabad, hogy tetteiért felelős legyen s megkötözött, hogy ne tehesse, amit akar. Egy dilemma, amelynek megoldása existenciális fontosságú s így el nem odázható. Ám logikus értelem tanácstalan vele szemben, mert irracionális jelenség, ahova csak a hit szeme tud belátni a maga inspirációjával. Halljuk meg tehát a hit magyarázatát.

E szerint a felelősség és determináltság ellentéte ott kezdődik, amikor szembe került az ember önmagával. Isten kezéből, mint az ő képeinek tulajdonosa, mint az élet teljességének birtokosa s akaratában teljesen szabad lény került ki az ember; tökéletessége nem a jövő álma volt, ahová majd evolúciója végén fog eljutni, hanem már a jelenben valóság. Ez ma mint a múltnak kínzó emléke él a tudatában, mert megtagadta a maga lényét, elesett és tehetetlenné vált eredeti hivatásának szolgálni. Elesettsége nem originális tehát, hanem accidentális. Mi módon esett el? Úgy, ahogy ma is ismétlődik elbukása. A vallástörténet különféle allegóriákban adja elő a való tény, amelyek közt legmesteribb és legbeszédesebb a Biblia első lapjain (Gen. 2., 3.) található történet; ebben csak keretül szolgálnak a részletek (Isten sétál, beszélget az emberrel, a kígyó beszél, az ember gyümölcsöt szakít a tiltott fáról, azt megeszi és megosztja társával), de a hangsúly azon az örök igazságon van, hogy minden bukás lényege az Isten elleni lázadás. A bűnbeesés drámája formailag változatos, de a magja mindig ugyanaz. Nem Isten akaratából s az ember eredeti lényegéből származott az első bűn, amely aztán gyökerében megrontotta az emberi természetet és felforgatta, megmérgezte Istenhez való viszonyát. Az ember kiszakította magát abból a rendből, amelybe Isten helyezte s ezzel alantasabb rend szolgátságába zuhant alá. Szabadból szolgáló lett. Az a lázadás, amely első nyilvánulásában a szabadság gesztusa volt, fatalitássá kövesedett, patológikus állapottá lett s azóta determinálja egész erkölcsi életünket. Szembe állítja az akaró embert a cselekvővel, az apostol klasszikus kifejezése szerint, „gyönyörködöm az Isten törvényében

a belső ember szerint, de látok egy másik törvényt az én tagjaimban, amely ellenkezik az elmém törvényével és engem rabul át a bűn törvényének, mely van az én tagjaimban.” (Róni. 722-3.) Ennek a látomásnak megvallása az evangéliom kiinduló pontja. Maga a vallás is — Karl *Barth* szerint — „az embernek két részre szakadása; egyik oldalon a belső ember lelke, amely gyönyörködik az Isten törvényében (ilyen csupa belső lélek vagyok-e? ki merné ezt állítani magáról?) másik oldalon tagjaimnak a természete, amelyben egészen más törvény, egészen más lehetőség, egészen másfajta élni akarás jut szóhoz, kerül összeütközésbe és nemet mond az „elme” törvényének, a maga igénjének.”<sup>1</sup> Káin nemzetsége vagyunk, az ő véreskezű és sötét tekintetű utódai. Vad alany a vadságnak minden borzalmaival. Ebben a megállapításban az a legszomorúbb s megrendítő, hogy a mindennapi tapasztalat igaznak bizonyítja és amíg ezzel a ténnyel nem néztünk szembe halálos komolysággal, addig a betegségünk diagnózisa hiányos és így gyógyulásra nincs remény. Még az is növeli a bajt, hogy nemcsak az ember bukott el; egy egész szellemi világ romlott meg, ahonnan állandó a mi kísértetésünk. „Nem vér és test ellen (azaz nem az ember és az ő egyszerű ösztönei ellen) van nekünk tusakodásunk, hanem a sötétség világának fejei, hatalmasai és uralkodói ellen, azaz az égi régiókban lakó gonosz lelkek ellen” (Eféz. 6<sub>12</sub>). Ezek a gonosz lelkek, élükön a Sátánnal szintén teremtmények, sőt eredetileg tiszta lelkek, akiknek szabadságát respektálni akarja Isten, engedi, hogy elbukott, megromlott állapotukban saját lényüknek megfelelő működést fejtsenek ki, de természetesen azzal a fenntartással, hogy mégis Ő marad az úr s amikor megelégeri zavaró tevékenységüket, eltörli őket és a végső győzelem mégis az Övé. A Sátán a maga szabad lelkeségének birtokában Isten ellen dolgozik, egész szervezetet állít be és tart fenn állandóan Isten elleni munkájába (ezt nevezi Augustinus Civitas Diaboli néven). Ezen istenellenes tevékenység felvételére kényszerít bennünket az, hogy különben: vagy Istennek kell tulajdonítani az erkölcsi rosszat, vagy<sup>2</sup> a

<sup>1</sup> Barth i. m. 253. 1.

<sup>2</sup> Jean de Saussure i. m. 76—83 1. A Sátán működéséről romantikus, de megrázó képet nyújt *Földi Mihály* Isten országa felé c. regénye (Budapest, Athenaeum kiad.)



természet alkotó részének, tehát szükségképpen tartani azt, vagy 3 külön Istent képzelni a gonosz forrása gyanánt, ami azonban lerontaná azt a bizonyosságot, hogy a győzelem végre mégis az egyetlen Istené.

Az élet fájától elűzött emberi élet természetesen a halál zsákmányává lőn. Bukásáért maga az ember hordja a felelősség súlyát, mert saját akaratából hallgat a kísértőre, beleegyezik a bűnbe, visszaél istenadta szabadságával és kiszakítja magát Istenévei való azon közösségéből, amely megőrizte eddig tisztaságát és ártatlanságát. Felelős, büntetést érdemel, sorsa a halál. De szájalomra is méltó, mint egy romlott világnak az áldozata és mint eltévedt, pásztoravesztett bárány (Márk. 634).

Az elesettség szomorú állapotából szabadulásra két út lehetséges. Az egyik az önmegváltás volna, de így célt érni hasztalan próbálkozott az ember, hiszen egy lépést sem tehetett igazán rajta, mert romlottsága lehatolt egészen léte gyökeréig, értelme alkalmatlan az Isten igazságainak felfogására, szíve a gonoszban gyönyörködik és a jó ellen tör. Nem lakik benne semmi jó. Az Istennel közösségét elveszítve az istenellenesség levegőjében él. Vad alany lettünk, amely csak egy nemes ág beoltásával változhatik szeliddé. Létünk egyetlen nagy kérdése: van-e lehetőség ebből a nyomorúságból kijutni. Csupán a másik út maradt meg a szabadulásra s ez az Isten kegyelmének útja.

## II.

„Micsoda tenéked életedben és halálodban egyetlenegy vigasztalásod? Az, hogy mind testestől, mind lelkestől, úgy életemben, mint halálomban nem a magamé, hanem az én hűséges Megváltómnak a Jézus Krisztusnak tulajdona vagyok, aki az Ő drága vérével minden bűnömért tökéletesen eleget tett s engem az ördögnek minden hatalmától megszabadított”. Ez a református gondolkozásnak alaphangja, amelyben felemelő harmóniába olvad az elesettség mély bánata és a felemeltetés mennyi örömkialtása. Úgy csendül meg mint ahogy felharsan majd a sírok felett a feltámadásra hívó angyali harsona.

Miután Isten nemcsak szentséges Úr, hanem szerető Atya

és kegyelem is, kezét nyújtja az elesett után, hogy felemelje. A kegyelemből megigazulás tana kettős veszélytől óv meg: egyik az az elbizakodás, hogy az elbukott embernek volna még szabadsága a jóra; a másik a megszabadulás felől való teljes reménytelenség. Tehetetlenségének megismerése élénkíti benne a vágyat, hogy visszanyerje azt, amit elveszített és megirtózva sötét börtöne rémeitől, élni akarásának minden szálával belekapaszkodjék a megmentőbe, aki a Megváltó Krisztus. Benne Isten Fia, az Ige jelen meg emberi testben és hadat üzen halálos ellenségünknek, a Sátánnak. Hadsereg gyűjtésével kezdi, behelyezi újoncait a kegyelembé fogadás által az isteni közösségbe, halálával lefizeti értük bűneik díját és ad nekik új lelket és melljük áll állandó inspirátorul a Szentlélek. Így áll talpra az elesett, nyeri vissza szabadságát a rab és diadalmaskodik az ő emberen az új.

Figyeljük meg jól, hogy ez nem az önmegváltás, hanem a *megváltatás* útja. És kik részesülnek a megváltatás drága üdvösségében? Az önelégült farizeusok, világi előnyeikre büszke szaduceusok semmi esetre sem, hanem az alázasok, a maguk nyomorúságán gyötrődők, az isteni igazság után epedők és ezért minden szenvedésre elszántak. Ilyenekké neveli Krisztus az apostolokat s általuk ilyen lelkeséget terjeszt a világon. Őket látja maga mellett a megdicsőülés országában; nem a világért könyörög főpapi imádságában, hanem azokért, akiket neki adott az Atya és azokért, akik az apostolok bizonyágtételére az Ő táborához csatlakoznak majd. „Akiiket a Fiú megszabadít, azok lesznek valóban szabadok” (Ján. 8<sub>30</sub>). Kettős igazság következik ezekből: 1) csak Jézus Krisztus elfogadása által nyerjük meg elvesztett szabadságunkat és 2) aki újjászületik, az valóban szabad.

Az éremnek van tehát egy másik oldala is. A szabadokkal szemben áll egy hatalmas tábor, a szolgálhad, amelyről így szól a Megváltó: „Ti az Ördög atyától vagytok és a ti atyátok kívánságait akarjátok teljesíteni” (Ján. 8<sub>44</sub>). Ezek szándékosan engedelmessékednek a Sátánnak s így megérdemlik, hogy az a maga szolgaságában tartsa őket. Mindkét tábornak közös vonása a maga urához való erős ragaszkodása s ebben az engedelmességre szorításban a Sátánnak nagy előnye Krisztus felett az, hogy az elesett ember lelki rokona a Sátánnak, aki szintén

elbukott mint angyal, tehát megmaradhat az ő szolgálatában az ember olyannak, aminő volt eddig; míg a Krisztus hívei csak eddigi természetüket megváltoztató, újjászületett emberek lehetnek és erre a változásra magát sohasem szánja el magától az ember, hiszen meg sem világosodik affelől, miben áll a romlott volta. Az ember helyzetét teljesen vigasztalanná súlyosbítja, magát az embert menthetetlenné teszi a Sátánnal természetében gyökerező szövetsége; hiába a Krisztus keresztyje is, legfeljebb megesik az ember szíve (erre nagyon hajlandó a modern ember) az Ártatlannak szenvedésén, de nem igen tudja megérezni, hogy az a kereszthalál ő érette hozott áldozat. Pedig ha a nézőnek ebből a szerepéből ki nem ragadtatunk s nem keseredik meg a szívünk annak átgondolására, hogy a mi legszemélyesebb ügyünkről van szó, elvesztünk. Azért itt újabb isteni közbelépésre van szükség s jön az isteni kegyelem újra, hogy kiválassza azokat, akiket eljegyez a Krisztuséinak s a Fiú által az örök élet számára. Nem úgy áll tehát a dolog, hogy a természeti ember csak úgy magától meggondolva magát, megutálva bűnös helyzetét, kitárná lelkét a kegyelem követe előtt, hanem az a valóság, hogy a kegyelem Ura hívja és választja ki magának az Övéit. „Nem ti választottatok engem, mondja tanítványainak az Úr, hanem én választottalak titeket és én rendelvelek titeket, hogy elmenjetekek és gyümölcsöt teremjetekek” (Ján. 15<sub>10</sub>).

### III.

Van tehát isteni eleveelrendelés, *predestináció*. Szóljunk róla annyival inkább, mert sok meg nem értés, még több félreértés uralkodik felőle és valóban a református keresztyénség elleni támadás központjában áll ez a tan, holott szerintünk a tan félretétele komoly veszélyt jelentene az egész keresztyén gondolkozásra. Leghatározottabb alakban Kálvin formulázta e szavakban: a predestináció Istennek azon örök elhatározása, amellyel önmagában elvégezte azt, hogy akarata szerint mi történjék minden egyes emberrel; Isten ugyanis nem egyforma állapotra teremt mindenkit, hanem némelyeket az örök életre, másokat pedig az örök kárhozatra rendelt már kezdettől fogva.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kálvin i. m, II, k, 207. 1.

Nem Kálvin találmánya ez, Luther is vallotta, megtalálható Augustinusnál, sőt még előbbre menve a Bibliában s itt részletesen Pál apostol tanításában. Miután tehát kifejezetten az Ige tekintélyére épül fel, nem teheti félre éppen az a keresztyén irány, amely vallási dolgokban az írást tartja megfelelhetetlen és egyetlen döntő súllyal bírónak. „A predestináció tana az az egyetlen kard, amely képessé teszi a hívőt egyetlen csapással leütni a farizeusságnak mindazon fejeit, amelyek mindig újra megnőnek, mint a hidráé; azét a farizeizmusét, amellyel szemben szüntelenül ismételi Szent Pállal: mi|d van, amit nem vettél volna!<sup>1</sup>

Ennek a tannak nem célja valami értelmi érdekességet nyújtani, hanem lelki szükségleteket akar kielégíteni, azért a helyes elbírálásnál a súlypontot a lelki élet szükségleteire kell helyezni. Kálvin szerint az isteni bölcseségnek a szentélyébe lépünk ezzel a tannal, tehát teljesen az isteni kijelentés fényében kell azt vizsgálnunk. Az értelmi érdeklődés kielégítésének vágya itt „labirintusba vezetne, ahonnan nincs kijárási út, mert nem az ész feladata kifürkészni azokat a dolgokat, amelyeket rejtve akar tartani Isten s amelyek ismeretét magának tartotta fenn; de amit jónak látott a maga akaratának titkaiból velünk közölni, azokat a maga beszédébe foglalta bele s ez az egyetlen út, amelyen kereshetjük mindazt, amit meg van engedve róla megismerni; a Szentírás határán kívül menni és a predestinációról más ismeretet kívánni, mint amit nyújt nekünk Isten beszéde: éppen olyan örültség volna, mintha valaki olyan helyeken akarna járni, ahol út nincsen, vagy a sötétben látni akarna.<sup>2</sup>

A predestináció közelebbről azt jelenti, hogy Isten mint a világnak mindenható Ura, minden elképzelhető befolyástól menten teljesen függetlenül üdvösséget ad azoknak, akiknek akar és a többit kárhozzatra veti. Ez a kiválasztás nem tömegekre, hanem egyénekre szól és sem érette, sem ellene senki semmit nem tehet. Vegyük most már szemügyre ezt a tant isteni és emberi oldaláról, hogy könnyebben megfelelhessünk az ellenvetésekre.

Isteni oldaláról nézve ez a tan Istennek abszolút mivoltát hangsúlyozza. Őt sem fizikailag, sem erkölcsileg senki semmire

<sup>1</sup> *J. de Saussure* i. m. 189. 1.

<sup>2</sup> *Kálvin* i. m. II. k. 204-5, 1.

sem kényszerítheti, hiszen Isten nem „találja,” hanem „alkotja” a kiválasztandókat, — mondja Augustinus. Könyörül azon, akin akar és keményen sújt le igazságos ítéletével arra a bűnösre, akire akar. Az örök kárhozatot mindenki megérdemli, de meg akarja mutatni Isten a maga kegyelmét is és ezt megdicsőíti egyeseken, a kárhozatból kimentvén őket. Ítélete igazságos, amikor büntet s ebbe bele kell nyugodnunk; kegyelme megdicsőül a megmentetteken s ezért hálát kell adnunk annyival is inkább, mert ingyenvaló, magaviseletünk által nem befolyásolható, hiszen „örök” ez az isteni rendelés. „Még mielőtt Isten-gyűlölők lettünk volna, már Isten szeretettei voltunk; még mielőtt a mi elégtelenségünk napfényre jött volna, érettünk már elég tétetett”.<sup>1</sup>

Emberi oldaláról nézve ez a tan az alázatosság tipikus és természetes kifejezése. Isten előtt mindannyian romlottak, a bűnös állapot tekintetében szomorúan egyenlők vagyunk. Vele szemben tehát egyedül helyes magaviselet a bűnbánó publikánusé: Isten, légy irgalmas nekem, bűnösnek. Ki van hát rekesztve minden öndicsekedés és mások lenézése az üdvözülendők részéről, mert a kegyelem nem érdemeket mérlegelve rendeli őket üdvösségre, csupán és kizárólag a maga szuverén jótetszése szerint. A kegyelem más az Isten kezében mint az embernél; az ember a kegyelem osztogatásánál mindig figyelemmel van bizonyos mellékkörülményekre (megnyerő külső, kérnitudás, a kérő helyzete, iránta felébredt rokonszenv, összeköttetés stb.), amelyeket mérlegelve enyhül az ember szigora kegyelemre; ám Istenre még a legkiválóbbak sem bírhatnak befolyással annál a rendelkezésnél, hogy kit válasszon el magának, Ő a nem-népet is fogadhatja a maga választott népévé. Érdeme senkinek sincs az üdvözülésre, hiszen akkor maga szerezné azt meg magának s akkor hol van az isteni kegyelem értéke!

Ez az egyenlőség az első akadály, amelybe beleütközik a rátartó emberi természet és miatta visszautasítja a kijelentésnek ezt a tanítását. Nem veszi figyelembe az Istennel perlekedő magát az életet, amely csupa egyenlőtlenséget prédikál a maga jelenségei által. Meghamisítja magát az életet az, aki erővel is

<sup>1</sup> K. Barth: *Das Halten der Gebote* (Zwischen den Zeiten 1927.) Heft III. 322. 1,

az egyenlőség elvének jármába akarná kényszeríteni az embereket. Természeti adottságok, erkölcsi és vallási készségek dolgában megannyi más és más az ember és ezekre az egyenlőtlenségekre nem ad kielégítő magyarázatot sem az atavizmus elmélete, sem a véletlen, sem semmi a világon, csupán az evangéliom, amely mindent Istentől származtat le, úgy az őt mint az egy talentumot s a különbségek kiegyenlítődéését a felelősség mértékében látja, amely szerint több kívántatik attól, aki többet kapott. Isten kiválasztottjának lenni azt is jelenti, hogy jobban érezni a kötelességet és súlyosabb terhet hordani, áldozatos életet élni, keresztet hordozni, Kálváriát járni, mások gondját is felvenni. Aki üdvre van rendeltetve, az mások lenézése helyett alázatosan odanyújtja vállait azok terhének vállalására és nem botránkozás, hanem áldás lesz embertársaira. Az apokaliptikus felbomlás nyomorúságai a legnagyobbak, amik csak érhetik az embert és „ha azok a napok meg nem rövidítették, egyetlen ember sem menekülhetne meg; de a választottakért (!) megrövidítették majd azok a napok” (Mát. 2422.) A választottakra tekintettel a bűnösök büntetését is enyhíti Isten. Nem irigyelni kell tehát a választottat, hanem érezni a benne nyújtott istenáldást és hálát adni érte annak az Istennek, aki tíz igazért hajlandó lett volna megkímélni a pusztulástól a romlott Sodomát (Gen. 1822-28.) Ez magyarázza meg, hogy miért „sóvárog az egész teremtettség Isten fiainak megjelenésére.” Isten ökonómiája csodálatos recompensatiót nyújt a veszendő világnak is, az üdvre rendelt kiválasztottaknak is,

A predestinációban nyilvánvalóvá lett isteni rend azonban nem az embert akarja első helyen szolgálni, hanem az isten dicsőségét. Ez által s ebben nyilvánul Istennek egyfelől ingyenvaló kegyelme, másfelől szentségének szigora és mindenikben akarátának ellenállhatatlan ereje. Egyedül Ő a kegyelem forrása, rajta kívül nincsen élet, csak kárhozat és halál. „Az az örök élet, hogy megismerjenek téged, az egyedül igaz Istent és akit elküldtél, a Jézus Krisztust.” (Ján. 173.) Akiket nem érint a kegyelem, hanem kemények, makacsok, nem akarják bevenni az evangéliumot, azok megérdemlett sorsuknak átadatnak. Nincs abban semmi igazságtalanság, ha ezek a kemény szívűek kárhozatra jutnak. Akarja is Isten, hogy legyenek elkárhozottak, különben nem lenne oly félelmetesen fenséges az Ő szentsége és tisztasága.

Isten dicsőségének, szuverén fenségének legfényesebb megnyilvánulása a kettős predestináció, az üdvre és kárhozatra rendelés. Aki szuverén ura a természeti világnak, az az Isten kell, hogy ellenmondás nélkül úr legyen a szellem-erkölcsi világban is, különben nem Isten. Ezt az igazságot a maga elvontságában mindenki megérti, természetesnek is találja, csak az életre alkalmazása válik mindinkább aggályossá, amint tovább megyünk egy-egy lépéssel a következmények levonásában. Csupa ellentétekre bukkanunk. Ha mindennek ura Isten, akkor mi van az ember szabadságával? Ő rendeli a bűnösre nézve is, hogy bűnös legyen? Ha mindent előre elrendezett magában, mire való akkor az imádkozás? Ha mindent Ő végez, mi értelme van akkor az ember munkájának és erőfeszítéseinek? Egy labirintusba bonyolódtunk, amelyből emberi értelemnek nincs kilátása a kibontakozásra. Megérezzük, hogy mennyire van misztikum a vallásban (amint erről szólottunk is a 6. §-ban,) amelyre a világosság némi sugara csak odaátról szüremkedik hozzánk, ahol többé nem tükör által látunk, hanem színről színre. Ragadjuk meg csak ezt a keveset is. Hogy is tudjuk összeegyeztetni ezt a predestinációt a szabadsággal, a bűnnel, az imádkozással, a sorssal? Küszöböljük ki okoskodásunkból a prescientiát; ne mondjuk (ez ellentétes volna a Bibliával) azt, hogy Isten nem rendeli, hanem előre látja minőségünket s erre tekintettel határoz felőlünk a maga örök tanácsában, üdvöt annak, akit előre jónak lát és kárhozatot az előre is gonosznak ismert számára. Ez csak kitérés a kérdés elől; háttérben mégis meghúzódik, ott lappang, mint szerző ok az ember érdemes voltának gondolata. A prescientia kevesebbet jelent a predestinációnál Isten szuverenitása szempontjából; nélküle kell megoldanunk az érintett logikai nehézségeket.

Az első nehézséget az képezi, hogy a predestináció kizárná az ember akaratszabadságát. Már az előbbi 16. §-ban megállapítottuk, hogy mennyiben szabad és mennyiben determinált az emberi akarat. Annak kiegészítéséül itt még hozzátesszük a következőket. A determinizmus és a predestináció között különbség van, amennyiben amaz mechanikai kényszert jelent, azt az oki és okozati összefüggést, amely a természet életét jellemzi; a predestináció pedig Istennek személyi ügye, világkormányzati eszköze s amennyiben vezetni akarja a maga üdvre választottait, „nem mechanikusan és fatalista módon

determinálja az embert, hanem a tudatát is felhasználja” (Schenkel.) Nem vak és holt eszköze a világ igazgatásában az ember, hanem munkatársa Istennek, aki az ember öntudatos akaratának bevonásával intézi világkormányzási munkáját. Isten dolgozik mind a természeti, mind a szellem-erkölcsi világban; amott a fejlődés stílusa a determinált szelekció, emitt a predesztinált haladás. A természeti világ a determinizmus rabságában nyög, a szellem-erkölcsi világ Isten irányítása mellett szabad életet él. A determinált állapot vaskényszer és vakság, a predesztinált állapot belső szükségérvésből öntudatos célirányba fejlődés. Predesztinált szabadság — egy közkedvelt hasonlat szerint — hajón utazás; minden utas éli a maga akarata szerint a saját szűkkörű életét, a hajó munkásai teljesítik a saját külön-külön kötelességeiket, de mindannyian csak oda juthatnak, ahová viszi őket a hajó. Isten akarata által (amely az emberi szabadságot is szerephez juttatja) determináltatni: ez a predesztináció. „Az ember szükségyszerűségből, de nem kényszerűségből cselekszik; metafizikai szempontból nem szabadon, de emberi szempontból igen.”<sup>1</sup> Amint Robertson mondja: a predesztináció abszolút, örökkévaló és metafizikai igazság; a szabadság relativ, mulandó, emberi, részleges és látszólagos igazság.

A második nehézség a predesztináció megértésénél az a paradoxon, hogy bűn van. Miért engedte meg Isten Ádámnak s Ádám minden maradékának, hogy bűnbe essék? Sőt ha egyenesen elrendelte a bűnbeesést, miért vonja magára az ember az Ő haragját az isteni rendelet ilyen teljesítésével? Ez a legsúlyosabb kérdés, amelyre csak némileg is megnyugtató feleletet csak akkor adhat az Isten szentségét és szeretetét egyaránt hívó ember, ha nem Isten akaratára, hanem az emberére helyezi a hangsúlyt. A bűn soha, semmi vonatkozásban nem terhelheti Istent, bármennyire igaz is másfelől az a tétel, hogy Isten a bűnt is bevonja a maga világkormányzási terveibe. Amit Isten teremtett, az mind jó, Ádám is tiszta természetet kapott s ő maga rontotta meg azt engedetlenségével és döntötte veszedelembe az egész emberiséget. Ez a megromlott természet a bűn oka, így a kárhozat okozója is és nem az eleve-elrendelés. Ha pedig valaki a bűnnel és következményével, a kárhozattal

<sup>1</sup> Dr. *Sebestyén* Jenő: „A predesztináció és problémái.” (Budapest, 1922.) 22. 1.



kapcsolatban azt az ellenvetést tenné, hogy miért teremtette Isten azokat, akiről előre tudta, hogy romlásba jutnak: annak azt a feleletet adhatjuk, hogy mi nem vonhatjuk kérdőre Istent; Pál apostollal valljuk, hogy kifürkészhetetlenek az Ő ítéletei.

A harmadik akadály a predestináció megértésénél az imádkozás értelme. Ha minden úgy történik, ahogy Isten előre megállapította, mi célja van az imádkozásnak? Hadd hangozzék fel itt a Heidelbergi Káté 116. felelete: Azért kell imádkozni, mert ez a legfőbb része a háládatosságnak, melyet Isten tőlünk kíván; továbbá meit Isten az Ő kegyelmét és Szentlelkét csakis azokkal közli, akik ezt Őtőle őszinte fohászkodásban szünetlenül kérik s ezért neki hálát adnak. Az imádság lényege tehát nem is a kérés, hanem az, hogy általa Istennel társalkodunk, Vele élő közösségben vagyunk. Ebben a misztikus közösségben lehetnek ugyan vágyaink, amelyeknek hangot is kell adnunk, ha őszinte akar lenni ez a találkozás, de a Magasságos egyetlennel szemben a por-emberhez csak egyetlen kérés illik: legyen meg a Te akaratom. Krisztus követője nem imádkozhatik önzően, mint valami elkényeztetett és szüleivel szemben követelő gyermek, hanem semmissége érzetében, alázatosan; mi nem akarhatjuk ráerőszakolni Istenre a mi sokszor egyenesen tisztátalan akaratunkat, sőt inkább az Ő akaratába óhajtunk bekapcsolódni az imádság által, Neki, az Ő szolgálatára ajánljuk fel magunkat. Imádságunk sohasem keresztezheti Istennek céljait. Ilyen értelmezéssel éppen közelebb visz bennünket az imádkozás Istennek örök terveihez, bensőivé teszi a ránk vonatkozó predestinációt.

A negyedik akadály a predestináció elfogadásának így foglalható össze: ha mindenben Isten végzése megy végbe, akkor nincs célja az ember munkájának, úgysem valósíthatjuk meg, amit nem rendelt ki számunkra előre az Isten. Az ilyen okoskodás azonban összetéveszti a predestinációt a fatalizmussal, amely pedig egyenesen torzképe a predestinációnak. Abban a tételben megegyezik a Sebestyén Jenő által theologiai fatalizmusnak nevezett izlam hit (mert itt csak ez jöhet szóba) a predestinációval, hogy „minden az Isten szuverén akarata szerint történik”, de a fatalizmus istenfogalma szöges ellentéte a kereszténynek és ennek folytán nem szabad összecserelni a fátum-hitet a gondviselő Atya rendelkezésével. A fátum-hívő kényszerűségből követi, ha tesz is valamit, az eltipró hatalommal rá

nehézkedő isteni akaratot, de a keresztyén önként teljesíti Isten akaratát; amaz tunyán s szinte bamba közönnyel áll sorsával szemben, a predestináció híve pedig meggyőződéssel követi Istene kijelentett és megértett akaratát. A predestináció tesz öntudatos munkatársaivá Istennek és követőivé annak az Úrnak, aki azt mondta magáról: az én Atyám mindenkor munkálkodik, én is munkálkodom. Ezen a ponton idézzük fel ismét emlékezetünkben azt is, amit a 15. §-ban az isteni gondviselésről fentebb mondtunk.

Még két paradoxont kell a lehetőség szerint megvilágítanunk. Az egyik ez: Isten mindeneket hív magához s mégsem bocsát mindenkit az üdvösség elvételére. A másik: ha Isten eleve elrendelte az üdv birtokosait, hogyan értjük azt, hogy mégis „vár” türelemmel arra, hogy megtérjen a bűnös. Feleletünk az elsőre: mindenkit hív az Isten a maga vendégségébe, de nem mindenki hallgatja meg; a mag tövis közé is eshetik, hol nem verhet gyökeret. Úgy kell tehát tekintenünk a gyümölcsözést mint Istennek különös kegyelmét, amelynek előfeltétele, a hit is Isten ajándéka. Akiket magának választott, azokat látta el a Szentlélek a hit malasztjával. „Csak az látja az Atyát, aki Istentől van” (Ján. 6<sub>46</sub>). A megtérést és a predestinációt pedig úgy kell egymás mellett szemlélnünk mint pedagógiai eszközt és célt, azaz Isten amikor türelmesen várja a bűnös megtérését, nincs tétlenségre kárhozható, hanem úgy irányítja a bűnös életkörülményeit, hogy az megtérjen és el is jusson oda, ahova predestinálva van; a tékozló fiúnak meg kellett kóstolnia a moslékkal táplálkozás nyomorúságát, hogy aztán igazán megbecsülje az apai ház áldásait.

Akik azonban elhumanizálják az Istent, azaz szuverenitásának trónjáról hajlandók őt az emberhez alászállítani, azok nem tudnak megbarátkozni a Bibliának ezzel a tanításával. Első ellenvetésük így hangzik: Kegyetlen az az Isten, aki kirekeszti az emberek egy részét az üdvösség áldásából. Erre azt feleljük, hogy kegyetlenségről csak abban az esetben lehetne beszélni, ha tudtára is adná Isten a kárhozatra szántaknak a maga végzését; ám Isten bölcsesége rejtve tartja előttünk sorsunkat, áldásul az elkárhozandóknak, hogy elviselhetővé tegye számukra ezt a földi életet, ugyancsak áldásul az üdvre kiválasztottnak, hogy könnyelműségtől óvja őket. Azok is, ezek is lazán vehetnék amiatt dolgukat. Földi életükben azok is

kegyelmesnek tapasztalják az Istent, akik elkárhoznak, mert rájuk is felhossa a napot s az ő földjükre is ád esőt; az élet örömeiből őket sem zárja ki. Abban is jó az Isten, hogy azoknak szívét, akik elkárhoznak, érzéketlenné teszi a Maga dolgai iránt s így eszükbe sem jut, hogy mit nélkülöznek, amint a vaknak nem okozhat kínokat annak tudata, hogy nem gyönyörködhetik a szépben. Más az üdvre vagy kárhozatra való kiválasztás, mint a földi életsors; ez utóbbi kimérésében lehet kegyelmes Isten anélkül is, hogy ez a kegyelem árnyékot vetne az ő szentségének fenséges voltára, de az Isten elleni lázadás *ténye nem* maradhat büntetés nélkül s erre az igazságra figyelmeztetés a kárhozat valósága.

A másik támadást nem a hit, hanem az erkölcs nevében intézik a predestináció tana ellen. Nem szolgálja az erkölcsi tisztaságot — mondják, sőt elröppen itt-ott az a vád is, hogy egyenesen erkölcstelen, mert alátámasztja az erkölcsi lazaságot, minthogy aki üdvözülni, az feleslegesnek, aki pedig elkárhozik, az hiábavaló erőlködésnek tarthatja a tiszta erkölcsi életet. Feleletünk erre a következő. Elsőben is ez merő alaptalan okvetlenkedés, hiszen senki sem ismeri ebben az életben magáról az isteni rendelést, így nincs, ami befolyásolná cselekedeteiben. De teljesen evangéliom-ellenes felfogás vigyorog elő ennek az okoskodásnak a háttéréből és vásári piaccá alacsonyítja le az erkölcsi életet. Nem tudunk eléggé hangos tiltakozást bejelenteni azon istenkáromlással szemben, amely az Istent, mint sok más helyen, úgy itt is belekeveri abba, ami a nem-Isten; közötté és teremtménye között fennálló nagy distanciát és disszonanciát elhalaványítván, szerződő féllé alacsonyítja le Őt, akivel üzletet lehetne kötni, megvásárolván jócselekedeteinkkel az üdvösséget. Nem is képzelhető el nyereségesebb üzlet, mint berakni Isten takarékpénztárába apró, jelentéktelen, tartozásainkhoz mérten csak deficitnek számítható cselekedetek betétét, valami csekélységtől pl. alamizsnálkodás által megfosztva önként magunkat, abban a biztos számításban, hogy legfeljebb 70—80 esztendőre terjedő életünk néhány kegyes tényének kamatos kamatját örökké élvezhetjük Isten közeiében. Nem. Nem olyan nagy még a legáldozatosabb élet értéke sem s nem olyan csekély értékű az örök üdvösség, hogy ezen az alapon két ellentétes sarok, Isten és a bűnös ember között valami hidat verhetnénk. Rút alkutárgy nem lehet az üdv, sem az erkölcsi élet nem

piszkos vásárló eszköz. Isten Isten, abszolút hatalom, teremtő Úr; az ember pedig egészen más, por és hamu, gyarló féreg. Hogyan képzelhetnénk mi egy platformra helyezkedni vele, mint tárgyaló féllel? Minő vakmerő gondolat bármit is elképzelni, amivel mi jogot szerezhethetnénk vele szemben valamire! A halál martalékául esett emberi élet nem termelhet magából olyan értéket, amely az életteljesség igénye lehetne. Ha egyáltalában van lehetőség az életteljesség, az üdv birtoklására, ez csak kegyelmi adományként juthat nekünk attól, aki maga az Élet. Nem hiába stigmatizáljuk az evangéliom szellemében egyenesen farizeizmusnak a cselekedetéből való üdvözülés tanát. Akit pedig ez gondolkozóba ejtene, ne felejtse, hogy a predestináció vallása nem áll ellentétben a jócselekedetekkel s azok értékelésével. A predestináció hívei is tiszta erkölcsi életre törekcsenek, csak hogy más okból, mint az üdvre érdemszerzés vágyából. Itt is a háttérben, mint végső mozgató erő Isten kegyelme áll. Ugyanis a természeti ember romlott szívét megérinti Istennek Lelke s azt újjáteremti, hogy belőle tiszta élet támadjon; így a jó már az isteni Lélek gyümölcse, beoltott fának nemes termése, amelyben nem a vad alany, hanem a beoltott nemes rügy életereje dicsőül meg. Ha vétkeznek is — hiszen ők szintén gyarlók — Istennek üdvre választottai, mint Istennek gyermekei vétkeznek s nem mint Isten ellenségei; csak gyengék, de nem megátalkodottak. A tiszta erkölcs Isten dicsőségét tükrözi vissza. Evangéliomi szellemben nézve a tiszta és jótékony élet a hála tömjénfüstje, amely a Szentlélekkel megteljesedett szívből száll fel az Élet urához; jóillatú áldozati bor a kegyelem aranykelyhében. Amit a Biblia sok helyen mond a jócselekedetek jutalmáról, abban mi az isteni dolgoknak emberi oldalról szemlélését látjuk. Akaratunk megmozgatója, tehát pedagógiai eszköz a jutalom ígérete; Istennek segítő karja, hogy ezzel is megtartsa a kötelesség útján. A mi gyöngeségünk mérlegeléséből származik a jutalommal kecsegtetés, mint ahogy a nevelő is apró jutalmak Ígéretével és osztogatásával erősítgeti a jóra a gyermeket és fejleszti erkölcsi érzését arra a fokra, amelyen már gyönyörködni tud a jóban s megtalálja jutalmát a nyugodt lelkiismeretben ajándék várása nélkül.

A predestináció ellenségei, mint az erkölcs ellenségét nézik ezt a tant s állításukat a magyar közélet három szomorú jelenségével szokták bizonyítani, ezek: az egyke, a házassági elvá-

lások és az öngyilkosságok, mint állítólag speciális református rákfenéi az erkölcsi életnek. Azonban ez merő önkényes ráfogás; éppúgy találkozunk ezekkel a szomorú jelenségekkel másvallású magyar testvéreink körében is, amivel ugyan nem akarjuk vigasztalni magunkat. Ha a vádat vissza akarnánk fordítani, rámutatnánk a majdnem kizárólag nem-protestáns latin eredetű európai népek laza erkölcsére. Nem írható tehát a tapasztalható züllés egyik számlára sem; csak fájdalmas bizonyosság ez arra, hogy bármelyik színezetű keresztyénségnek milyen kevés alakító ereje van ma az európai népekre. Ha az érem másik oldalát is akarjuk látni, felvonultathatunk néhány tény a predestinációt vallók erkölcsi gyümölcsei közül. Honnan eredt a legutóbbi századokban a szociális, karitatív, humanitárius tények legnagyobb része? A Vöröskereszt Egylet egy meggyőződéssel genfi protestáns eszméjének megvalósulása, a Kék-kereszt és egyéb alkohol-ellenes mozgalmat egy valdens lelkész indította meg, a rabszolgaságnak egy prot. misszionárius üzen háborút, a prostitúció eltörlését egy prot. nő kezdeményezi, a cserkész mozgalmat egy angol presbiteriánus hívő katona alapítja, a népszövetség eszméje egy amerikai református papfiú tevékenységére öltött testet, közös célokra az összes keresztyén egyházak szövetkezése (a kizárólagosságban tetszelgő római katolikusokon kívül) és az összes vallások ligája a világbéke érdekében szintén prot. kezdeményezés eredménye. Nem baj, sőt ezen törekvések keresztyén jellegének igazolása az, hogy bár megtévesztésül másként márkázva áttelepedtek ezek az indítások a predestinációt tagadók területére is, de ha már ilyen érvekkel le akarják tagadni némelyek a predestináció erkölcsi értékét, akkor nem engedhetjük elhomályosodni az említett megmozdulásoknak protestáns eredetét. Ha pedig a minden áron ellenvetést keresők erre azzal felelnének, hogy az erkölcsi tisztaság követelése által következtelenekké lettek önmagukhoz a kálvinisták, ezt a vádat magának Kálvinnak szavaival háritjuk el a predestinációról: nem olyan megigazulást szerző hitre gondolunk, amely mentes volna minden jócselekedettől és nem olyan megigazulásra, amely cselekedetek nélküli volna; hiszen nem tudjuk elfogadni a Krisztus igazságát, amely egyedül békéltet meg Istennel, csak ha meg is szentelődtünk. Mert Krisztus senkit se igazít meg úgy, hogy ugyanakkor meg nem szentelné. Az Úr Jézus senkinek se adja az Ő jótéteményben való győ-

nyörködését másként, minthogy magát is adja. Ebből nyilvánvaló, hogy nem a jócselekedetek *nélkül* igazulunk meg, bár éppen nem a cselekedetek *által*. Kétség felett áll, hogy a predestináció hívei éppoly buzgalommal követelik és gyakorolják a tiszta erkölcsi életet, mint annak ellenesei, csak hogy ennek forrásául nem az ember jóra készségét, hanem az isteni kegyelmet jelölik meg s benne a kegyelemben fogadtatásért való hála érzésének s nem az érdemszerzés törekvésének kifejezését látják. Krisztus szerzi a bűnök bocsánatát, aki szent életét adta oda érte s akinek minden bűnünkkel újabb fájdalmat okozunk. Azért is irtózunk hát a bűntől, hogy ne bántsuk, sőt megvigasztaljuk őt. Ez a vele szemben tartozó kímélet erkölcsileg nemesebb s így hatásában erőteljesebb motívuma a tiszta erkölcsnek, mint az érdem jutalmazására számítás.<sup>1</sup>

Krisztus szerzi az üdvösséget s ezt az ember hit által teszi a maga birtokává. A hit nem *credo*, hanem *fides*, nem az értelem, hanem a szív bizonyossága, feleletünk a Krisztus keresztjére; azt jelenti, hogy a hívő eggyé olvad Megváltójával a halálban és az életben, Ő meghal értünk, hogy mi Őbenne és Ő általa életet nyerjünk. Ez az élet aztán csak igaz és szent lehet, gyümölcsei tehát a jócselekedetek. Előbb vagyunk megváltva s azután megszentelve, tehát a szent élet nem előzi meg mint ok a megváltást, hanem követi azt mint okozat. Ha nem így volna, akkor fölösleges a Krisztus áldozata. A megváltás alakító ereje abban mutatkozik meg, hogy a természeti embert a lelkiismeret mardosásától való félelem rartja vissza a bűntől, de az újjászületett már gyűlöli, utálja s ezért kerüli a bűnt, inkább gyönyörködve az Isten törvényében, mint a világnyújtotta hamis örömeiben. A hit által a régi ember meghal és új ember támad helyébe. A szívbe szállást vett Szentlélek új életet kezd és kezekedik ennek a kezdetnek tökéletessé fejlődéséről.

A predestináció-tannak további értéket s legnagyobb jelentőséget az üdvbizonyosság ad. Ha Isten kezében van az üdvösségünk, akkor az nincs kitéve a bizonytalanságnak. Az ember

<sup>1</sup> A kálvinizmus éppen a predestináció tanával gyakorol átalakító hatást a világra. L. Kovács J. I. i. m. 146—166. Pedagógiai értékéről eszméltet dr. Imre Lajosnak „A predestináció tana az igehirdetésben és a nevelésben” c. tanulmánya a Theologiai Szemle 1934. első felében megjelent 1-3. számának 108-122. lapjain.

olyan ingatag és gyenge, hogyha az Ő jócselekedeteitől függ az üdvössége, azt igen könnyen el is veszheti, mert legyen bár eleinte legegyszerűsebb feléje az út, könnyen eltér róla, visszaesik az emelkedés helyett. Homokra épül a reménysége s ezt az épületet romba dönthetik az élet viharai. A predestináción kívül semmi sem nyugtathatja meg az embert a maga üdvössége felől; az egyház fogalmával is ellentétes volna, ha azt üdvbiztosító intézetnek tartanák, amely elgondolás pedig nem szokatlan a keresztyénség egy bizonyos irányánál. De az Isten rendelése oly erős fundamentom, hogy az arra épített életet és bizodalmat semmi sem ronthatja szét. Ezért alázatos, de egyúttal kemény és a mostoha viszonyok közt olyan kitartó az igazi predestináció hívő; tudja, hogy lelkének legdrágább kincsét, az üdvösségre rendeltetését Istentől kapja, de Ő is tartja kezében, így neki semmi nem árthat. Ha Isten velünk, kicsoda ellenünk! Hősöket adott és ad a világtörténelemnek ez a hit, akiknek csodás életéből mint erejük titka kicsendül az apostoli vallomás: „Mindenre van erőm a Krisztusban, aki engem megerősít” (Fil. 4<sub>13</sub>.) Kétkedhetnek az üdvösségében, ha saját erőitől függene az; de azzal meg Istent sértené meg, ha az Isten által Krisztusban megígért üdvösségéről nem volna egészen bizonyos.

A római egyház, az üdvözülésnél tisztán az emberre épít, Istennek csupán prescienciát tulajdonít, azaz azt tanítja, hogy Isten már a bölcsőnél mindenkiről előrelátja, hogy milyen sorsot választ magának és egyszersmind bele is nyugszik. Mintha csak páholyból egykedvűen nézné az embert. Ezzel szemben aktívabb, erőteljesebb Istenről tesz bizonyosságot a predestináció, olyanról, aki rendelkezik s nemcsak passzív szemlélője az ember viaskodásainak. Felesleges mondanunk, hogy melyik tanít igazabban a Felségesről.

Mielőtt lezárnok a református hit ezen sarkpontjának megvilágítását, még egy utolsó kérdésre bukkanunk, amelyre a Kijelentés alapján felelnünk kell. A kérdés ez: elveszíthetjük-e az üdvösségre kiválasztott voltunkat? Isten szuverenitásából kétséget kizáróan az következik, hogy senki és semmi ki nem ragadhatja az Ő kezéből azt, akit meg akar tartani. Akik a Krisztuséi, azok egész nyugodtak lehetnek a felől, hogy a hű Pásztor megőrzi őket. És mégis felhangzik a Szentlélek intése az apostol közvetítésében: félelemmel és rettegéssel vigyétek végbe a ti üdvösségeteket (Filip. 2<sub>12</sub>), azaz tökéletes kitartással

az engedelmségben őrizzék drága kiváltságokat. Elveszítendő tehát az isteni kegyelem, amint az áruló Júdás is eltékozolta az apostoli kitüntetés nagy kegyelmét. Rajta kívül másokról is találunk feljegyzéseket a Bibliában, hogy kegyvesztettek lettek. Maga a választott nép is kiesett Isten kegyelméből, lett belőle nem-nép. Saul elveti Isten, pedig Ő választotta ki királynak, mert engedetlenség bűnébe esett. Izmaéli elvesztette a fiúság jogát, Ézsau a maga elsőszülöttségi előnyeit. Mindez pedig azért van, mert a predestinációnak ránk néző vonatkozása az elkötelezés; abból a célból választott ki Isten a magáéinak, hogy „szentek és feddhetetlenek legyünk Ő előtt” (Eféz. 14.) Ha megszegjük tehát azt a kegyelmi szövetséget, amelyre Isten ingyen méltatott, kivet belőle a kegyelem ura. Ne bízza el hát senkisé magát abban a hitben, hogy ki van választva az üdvre, mert még nincs kezében, amíg él, az erről szóló pecsét levél; viszont még a gonosz életéről se adjuk fel a reménységet, hogy ő lehet az Isten választott népének tagja. Aki most jónak látszik, még megromolhat, aki rossznak látszik, megjavulhat. Csak Isten tudhatja a jövőt. Nekünk az a feladatunk, hogy intsük, őrizzük, buzdítsuk egymást, végezzük ezt a testvéri tisztet és a többit bízzuk Istenre.

A hitetlen által sötétnek, kegyetlennek, megsemmisítőnek s pesszimizmusra indítónak nézett hit tehát valójában áldott, életadó és örvendetes tulajdonunk, egyedül alkalmas békét és reménységet adni a szívnek. Tiszteletben tartja Isten szuverenitását, az embert meggyógyítja az önhittségből, odakapcsolja a kegyelemhez, az egyetlen mód tehát Istenben való örömeink állandósítására. Bizonyágtevő jelei a jócselekedetek. Benne rejlik eredetileg teljes és Krisztusban újra, visszanyert szabadságunk gyökere s az általa adott szabad akarat terem jó gyümölcsöket. Mint kimeríthetetlen erőforrás különös jelentőséget nyer abban a ránk váró nagy küzdelemben, amelyet új világalakulás vajúdásai közben éppen ennek a mai nemzedéknek kell megvívnia, hogy térdre kényszerítse a modern szellemet a hit előtt s hódoljon meg az evangéliumnak.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Népszerű világossággal szól a predestinációról *Muraközy Gry.* i. m. 270-282. 1. Prédikációkban feldolgozta dr. *Ravasz László* (Az eleve elrendelés Budapest, Kálvin-könyvtár 1. sz.)



#### IV. SZAKASZ.

## AZ EVANGÉLIOM ÉS A XX. SZÁZAD

### 18. §. A szociális kérdés.

„Az én országom nem e világból való.” így felel Jézus Pilátusnak, mikor ez tudakozza tőle királysága realitását. Aztán tovább folytatja: „Én azért születtem és azért jöttem e világra, hogy bizonytságot tegyek az igazságról” (Ján. 1836, 37.) Ezzel a kijelentéssel meg van jelölve az evangéliom magatartásának jellege a mi korunk számára is s különösen világot vet ez a kijelentés a szociális s első sorban a gazdasági kérdésben elfogalható álláspontunkra. Az evangéliom nem ad elméleti megalapozást vagy gyakorlati szabályokat a gazdasági élet berendezéséhez (ennyiben nem „e világból” való,) de mindent egy magasabbról jövő, isteni igazság uralma alá helyez (ennyiben a világ számára való). Isten üzenete a földön élő, tehát anyagiakra is rászoruló emberhez; nem ködbe vesző idea, zárdák homályába vonuló csendes merengés, a szentség öntetszergésének eszköze az önmagával megelégedés hazug örömeivel, hanem húsba és vérbe vágó igen komoly realitás, gyakorlati érték, amely minden kor küzdelmeiben aktuális tényező  *tartozi k* lenni.

Az evangéliom kezelői, az egyházak miként feleltek s felelnek meg ma ennek az elháríthatatlan kötelességüknek? Erre a kérdésre legautentikusabb az az ünnepélyes felelet, amelyet a gyakorlati keresztyénség (a Life and work) Stockholm-ban 1925. aug. 19—29. napjain tartott gyűlésének az egész keresztyén világba küldött üzenete a 3-ik pontban a következő szavakba foglal: „Megvalljuk Isten és az emberek előtt az egyházak tévedéseit és hibáit: fogyatékosak a rokonérzésben és szeretetben. Főként a munkások sorából az igazságosságot és az igazságot őszintén kereső számtalan lélek távolodott el a Messiástól azért, mert számukra tökéletlenül képviselték a

szelíd és alázatos szívű Mestert azok, akik Óreá hivatkoztak. Mi tehát ma az egyház feladata? A bűnbánat s azután a bátor cselekvés abban a tudatban, hogy egy kimeríthetetlen forrásból, Istenből meríthet.”<sup>1</sup>

Őszinte és nyílt megvallása ez az egész világ előtt annak a szomorú ténynek, hogy az egyházak túlságosan könnyen vették felelősségüket azokkal a fizikai és szellemi természetű igazságtalanságokkal szemben, amelyeket elkövetett az világ az emberi élet ellen. Nem szólaltatta meg az evangéliom tanítását és a ker. lelkiismeret Ítéletét, hogy irányt szabhasson a gazdasági forradalomnak. Nem hitt a Krisztus erejében, amelyre minden bajában nyugodtan támaszkodhatik az emberi élet. Nem alkalmazta az evangéliumban kínálkozó gyógyító erőt a társadalom sebeire. Sőt gyanút és bizalmatlanságot támasztott maga iránt, néma viselkedésével. Minthogy tartózkodott állást foglalni a kizsákmányolás ellen, magatartását félremagyarázta a forradalmi szocializmus, meggyanúsította a vallást azzal, hogy egyenesen cimborája, sőt szentesítője az elnyomásnak. Hiszen maga az egyház is nem egyszer fojtotta el, éspedig egyenesen Krisztus nevében a népek szabadságát és taszította nyomorba a legsó rétegeket. Nem csoda, ha rossz híre lett az egyháznak a szocialisták bizonyos köreiből.

Am e kétségtelenül fennálló meggyanúsítás ellen védekeznie kell az evangéliumnak s a rajta épülő egyháznak. Nyílt és határozott fellépésével, sőt következetes és kitartó munkájával is meg kell győznie a világot affelől, hogy nem kitarzott csatlósa vagy szolgálatra kötelezett rabja a kapitalizmusnak, nem esküdt ellensége a kollektivistá gazdasági rendszernek sem, hanem az ember barátja, a lelkiség harcosa, az emberben lévő mennyei értékek védő angyala, kétélű fegyverrel állva őrt, hogy egy lélek elől sem legyen elzárva az istenfiúság birtoklásához vezető út. Szerepe nem az, hogy flastromot ragasztgasson a társadalmi

<sup>1</sup> L. Le *Christianisme Social* 1925. évf. 7. sz. 861. 1. „Az Élet és Cselekvés” (Life and Work) jelszava alatt a világ összes egyházai részt vettek megbízottaik által (a pápa egyházán kívül) ezen a méltán ökumenikusnak nevezhető nagy gyűlésen, amelyhez fogható jelentőségű egybeseregése a keresztyénségnek 325. óta nem volt. Legközelebbi gyűlését 1935-re tervezi. A Stockholmi üzenet teljes magyar fordítása megtalálható Kovács J. I. i. m. 541—4. lapjain, valamint *Muraközy* Gyulától a Prot. Szemle 1926. évf. 4. számában.

igazságtalanság ütötte sebekre a jótékonykodással (hiszen a sebeket ütő igazságtalan kezét ezzel nem bénítja meg, a bajok forrását nem zárja el), hanem inkább olyan preventív intézkedések szuggerralása a feladata, amelyek gyökeresen megszüntetik a társadalmi bajokat.<sup>1</sup>

*Teheti* is ezt, mert hatalmában tarthatja minden ember szívét. „Krisztus evangélioma Istennek hatalma minden hívőnek idvességére” (Róm. lie.) A múlt megmutatta ezt az erőt az emberiség magán- és közéletének átalakításában — amint rámutattunk erre „A keresztyénség vallási bizonyosságának kritériuma” c. alatt és ebben a hatásban jövőre is bizhatunk. De ez a hatás egészen a szellemi élet terén mozog, azaz nem egy gazdasági rendszer alkotását kell tőle várni, hanem nagyobb megértés és szeretet hirdetését, a szeretet által inspirált emberi életre nevelést. Az evangéliom nem ad szociális programot, hanem rásegít és elkötelez szociális gondolkozásra. Az Úr Jézus sem avatkozik bele a testvérek osztozkodásába, vagy a tanítványok hatalmi versengésébe, hanem önmérséklésre int úgy a vagyon, mint a hatalom hajszolásában.

A mi feladatunk nem az lesz, hogy bíróként lépünk fel a társadalom gazdasági berendezkedése ügyében és lekötelezzük az evangéliom híveit valamelyik gazdasági rendszer mellé. A szocializmusnak, mint politikai iránynak alaptévedése abban rejlik, hogy intézményeket akar erőszakolni olyanokra, akik azokra ránevelve nincsenek, tehát azokkal bánni nem tudnak. Mi nem eshetünk ebbe a hibába, a keresztyénségnek csak az egyéneken keresztül van köze e világ intézményeihez, tehát a súlyt az egyéni meggyőződés kialakítására helyezi, amint erről alább szólunk is. Az őskor vagyonközössége is azért volt lehetséges, mert ez az élő testvérszeretnek volt a természetes gyü-

<sup>1</sup> A két magyar protestáns egyház a stockholmi kongresszus hatása alatt 1929. megalakította a szociális közös prot. bizottságot, amely azonban eddig csupán egy konferenciát tartott 1932. április 7-8-án a munkanélküliségről. A mi konventünk a szoc. munkák egységes irányítása végett szabályrendeletet alkotott 1931-ben s „az egyes szociális feladatok megvitatása, véleményezése, gyakorlati megvalósításuk előkészítése és a szociális célokat szolgáló egyesületek, mozgalmak és intézmények együtt működésének biztosítása és egységes irányítása céljából szociális albizottságot” is szervezett. Sőt a múlt évben bezárult országos zsinatunk ezt a feladatot törvénykönyvünkbe is beiktatta (u. n. missziói t. ez.)

mölcse, a szeretetből eredt. Ha és amennyiben keresztyén alapra helyezkedik a szocializmus, azaz ha a közélet berendezésében is keresztyének leszünk a keresztyén szónak nem hatalomfélto felekezeti, hanem valóban evangéliomi jelentése szerint: megvalósul a mi eszményünk, szocialista keresztyének (de nem ker. szocialisták) leszünk. A hangsúly a „keresztyén” szón van<sup>1</sup>. Köztünk és a vallástalan szocialista írók között tehát nagy különbség van azon szempontra nézve, amelyből nézzük a gazdasági kérdést. Míg őket e kérdésnek egyedül szociál-politikai oldala (a jogban, hatalomban, vagyoni jólétben egyenlő részese- sédés) érdekli, addig mi elsősorban erkölcsi értékekre tekintünk s minden baj forrását a szív megromlásában és gyógyszerét a szív megjobbításában keressük. Az embert nem kenyérére vő, élvező állatnak tekintjük, hanem örök életű lélekkel bírónak, akinek legelső érdeke a lélek épsége. Aki ezt a döntő tényezőt figyelmen kívül hagyja, minden éleselméjűség, tudományos felkészültség és tiszteletre méltó jóindulat mellett is nem az igazi, hanem csak az ál-lat-ember számára lud mentő eszközt nyújtani<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *Le Play*, aki egy uráli bányában dolgozó 40 ezer munkás felügyelője volt, írja: „Ámulva láttam, hogy azok a családok, amelyekkel bizalmasabb viszonyba jutottam, mindennapi dolgaikban is a Tízparancsolatot követik és istenfélők; az isteni törvénynek nemcsak a másvilági jobblét reményében engedelmeskednek, hanem abból a meggyőződésből is, hogy az egyén jóléte, a faj fennmaradása és a nemzetek boldogulása is a Tízparancsolatnak és az abból eredő ősi szokásoknak pontos megtartásán alapszik. Ezek a családok anglikánok voltak, de később ugyanilyen vallásos hitet találtam más felekezetűeknél is, Glasgowban egy presbitériánusnál, Scheffieldban egy quakernél, Manchesterben egy katolikusnál és Walesben egy unitáriusnál. A dolgot eleinte nem értettem. Végre egy angol kath. világosított fel, mondván, hogy ők a Szentírást rendszeresen olvassák” (*Le Play—Geőcze Sarolta: A munkásviszonyok reformja. Budapest. 1903. 7. 1.*). Így talál békés megoldásra a gazdasági kérdés a bibliaolvasó egyén lelkében, előképeül az általánosságban megoldásának.

<sup>2</sup> A szociális kérdést csak a keresztyénség tudja megoldani, mert — amint a német ev. egyháznak Béthelben 1924. jún. 17-én kelt szociális üzenete igazán mondja — „a szociális gondolkozás a ker. hitből fakad, amellyel össze van kapcsolva az emberi lélek összehasonlíthatatlanul nagy értékéről való meggyőződés, a testvéri érzés és az áldozatkész szolgálat kötelessége, az Isten előtt való felelősség tudata és végső cél gyanánt az Isten országa. Csak ker. talajon ésszerűek a szoc. követelések és lehetséges azoknak megoldása,” „Minden ember, mihelyt megtalálja újból a közösséget az élő Istennel, áldással válik népünk számára.” Helyesen mondja *Peabody*: „a ker. vallás egyetlen próbája, amelyet a modern világ megfelelőnek fog tekinteni: alkalmas volta a szoc. kérdés megoldására.” „Isten mindig belülről épít kifelé és nem kívülről befelé.”

A forradalmi szocializmus várható eredményét megdöbbentő módon állítja a mai kor szeméi elé az orosz szovjet-uralom, amelynek erkölcs-romboló munkáit gondosan eltakarják a külföld figyelve elől a megtévesztésre felállított Potemkin-falvak. A kiszivárgó hírek a kulturális társadalom teljes felbomlásáról számolnak be. A valóság bizonyára megdöbbentőbb, mint egyes hírekből elképzelhetjük. Nem lehet tehát túlzó az a kép, amelyet Richter Jenő, aki Bismarck korában német birodalmi képviselő volt, festett egy igen népszerűvé vált művében a szocializmus diadala után elképzelt társadalomról. Nézzük meg egy pár vonását:

Az új világot a tömeg nagy lelkesedéssel fogadja. Az u. n. burzsoák tömegesen menekülnek előle Angliába, Amerikába és Svájcba, ahol még áll a régi rend. Az otthon maradtak akkor hőkenni meg először, amikor minden vagyon közössé tétetvén, elvesztik takarékbetétjeiket s értékpapírjaikat. Majd jön a pályaválasztás; mindenki maga jelenti be, hogy minő pályát szeretne, de a könnyebb pályákra oly tömegesen jelentkeznek, hogy sorsolás útján keli megállapítani, kiket alkalmaznak oda és sorsolás jelöli ki a többi munkára alkalmazandókat is. A munkafelosztás szétszórja a családot, elszakítja a férjtől a feleségét, az anyától a gyermeket. Megtörténik a nagy hurcolkodás, a bútorok közvagyonná lesznek és kinek-kinek annyit hagynak, amennyi a legszükségesebb, a többit elviszik, sőt a lakásokat is teljesen egyformán rendezik be mindenki számára. A pénz megszűnik, csak utalványokat adnak ki a munka értéke gyanánt, amelyeket az illető közkiáruló helyeken és étkező helyiségekben be lehet váltani. Állami lacikonyhákön étkeznek, ahol meg van szabva az adag mindenki számára, az érkezés sorrendjében kapnak helyet az asztalnál egész véletlen környezetben és gyorsan kell végezni, mert mások várokoznak a helyre. Az államkancellár belebukik abba, hogy nincs ideje a cipőjét tisztítani s ezért szolgálával akarná azt végeztetni, hogy annál több időt szentelhessen a közügyeknek. A kivándorlás a legszigorúbb tilalom mellett is folyton tart. Hogy a köztulajdont képező gépek és egyéb munkaeszközök ne hanyagul kezeltesenek, evégből nagyon sok ellenőrt alkalmaznak, idővel minden 30 munkás mellé egyet. A nép számára ingyenes közmulatságokat rendeznek, ami miatt a vidék a fővárosba tódul mulatni, tehát sorshúzás dönti el, hogy ki melyik színházba és helyre

menjen; még a tánctermekekben is sorsolás dönti el, hogy mindenki táncolhasson. De ebből a „boldog” világból mind jobban szökdösnek ki az emberek; kegyetlenül vadásznak ugyan rájuk a határokon, de azért a szökés folyton növekedik. Külügyi bonyodalmak következnek és ekkor sok katona kellene; ahelyett, hogy meghozná a beígért világbékét a szocializmus, világháború van kitörőben. Fel kell tehát emelni a véderő számát egymillió före. A rend megszilárdítása végett képviselőválasztást tartanak, de csak a kormány jelöltjére mernek szavazni, mert az ellenzékeskedők ellen ezer meg ezer megtorló eszközzel rendelkezik a kormány. Így az új parlamentben csak hírmondónak van ellenzék. Minthogy senki sem dolgozott lelkiismeretesen, az államháztartásban rövid idő alatt egymilliárd deficit mutatkozik, mert már külföldről kell beszerezni a fogyasztási cikkeket s már arról gondolkoznak, hogy kevesebbíteni kellene a népesség számát. Idegenek keze alatt tömegesen pusztulnak gondozás hiánya miatt a gyermekek. Azután beáll a munka szünetelése és kitör a külháború, amely ellenforradalmat vált ki és tragédiába fül az egész szociális próbálkozás.<sup>1</sup>

Talán nem is torzkép ez a satirikus színekben bővelkedő prófécia, hiszen ezen az úton jár a bolsevizmus, mert nem ember számára oldja meg a gazdasági kérdést.

Térjünk hát vissza az evangéliomhoz. Ebből vegyük a vonásokat az új társadalom képéhez. Olvassunk el néhány pontot abból a felhívásból, amelyet a fent említett stockholmi ker. világkongresszus intéz a világ összes ker. alakulataihoz.

„6. Az ipari munka terén — úgymond — megállapítottuk, hogy az értékek értéke a lélek, amelyet nem szabad elárendelni az élettelen gépnek, vagy a vagyonnak. A léleknek elsősorban az üdvösségre van joga. Az evangéliom értelmében valljuk, hogy nem szabad a gazdasági rendnek kizárólag a haszon hajszolására épülnie, hanem az egyetemes érdeket kell szem előtt tartani. Kell, hogy a vagyonosok Isten sáfárainak tekintsék magukat, akik felelősök a rájuk bízott hatalomért; olyan talentumot kezelnek, amelyről be kell számolniok. Felhagyva a „mindenkinek mindenki ellen” folytatott küzdelemével, egyedül az együttműködés (cooperatio) rendje teremtheti meg azt a

<sup>1</sup> *Richter Jenő—Zigány Árpád: A socializmus diadala után.* (Budapest. 1899.) Olsó könyvtár kiadása,

társadalmi állapotot, amelyben mind a munkások mind a munkaadók meg fogják találni a maguk külön foglalkozásában azt az eszközt, amellyel betölthetik igazi hivatásukat itt alant. Csak akkor tudunk eleget tenni Urunk parancsolatának: azt tegyék mással, amit kívántok, hogy mások tegyenek veletek.

7. A gazdasági kérdések után megvizsgáltuk azokat az erkölcsi és társadalmi kérdéseket, amelyeket magával hoz a túlnépesedés, a munkahiány, az erkölcsi féktelenség, az alkohol okozta szenvedések és botrányok, a bűnözés. Meggyőződünk afelől, hogy ezeket a kérdéseket nagyon komplikált voltuknál fogva nem oldhatja meg az egyéni erőfeszítés; a közösségnek kell vállalni a felelősséget ezen a területen. Amikor a körülmények indokolják, kell, hogy a kollektív jólét érdekében maga a társadalom fékezze a túlságba vitt individualizmust. Nem hanyagoltuk el azokat a legintimebb kérdéseket sem, amelyeket a nevelés területén, vagy a családi szentélyben, vagy a hivatás mezején vet fel az erkölcsi személyiségnek, a nőnek, a gyermeknek, a munkásnak gondosabb megbecsülése. Az egyház nem tartja feladatának az egyéniség egyszerű jogaiért folytatandó harcot, hanem az erkölcsi személyiségre ügyel abban a tudatban, hogy az egész emberiség gazdagodik azzal, ha csak egyetlen egy lélek is teljesen kifejlődhetik.

8. Végre megállapította a kongresszus annak a ker. internacionalizmusnak elveit, amely éppúgy távol van az önző imperializmustól, mint a közömbös kozmopolitizmustól. Megállapítottuk, hogy az egyház univerzális jellegű és hogy elemi kötelessége a testvérszeretet hirdetése és gyakorlása. Nem húzódtunk vissza azon helyzet megvizsgálása elől sem, amely az egyéni lelkiismeretnek az állam törvényeivel összeütközéséből áll elő. Megvizsgáltuk a fajok kérdését, a börze munkáját, a nemzetközi bíraskodás rendjének intézményét, amely megpróbálja békés eszközökkel elhárítani a háború okait; mindezekben olyan kérdéseket tárgyaltunk meg, amelyek nagyon mélyen érintik a szívet és a lelkiismeretet mai tragikus helyzetünkben. Kötelességévé tettük az egyháznak, hogy velünk egyetértve fejezzék ki a háborútól való irtózásukat s hirdessék, hogy az egészen alkalmatlan a nemzetközi viszályok eldöntésére. Felhívjuk az összes egyházakat, hogy könyörögjenek a Biblia ígérének beteljesedéseért, hogy a békekesség fejedelmének uralma alatt

találkozzanak a könyörület és az igazság és csókolgassák egymást az igazságosság és a békesség.”<sup>1</sup>

Íme tömör csoportosításban a társadalmi kérdések megoldásának igen gazdag programja áll előttünk. Vegyük külön-külön a *vagyon, a tőke és a munka és végül az emberi jogok* kérdését.

## I.

Jogosult és a közérdek szempontjából kívánatos-e a *vagyon mint magántulajdon*: ez az első kérdés, amelyre rá kell világítanunk az evangéliom fényével. Miután pedig ez inkább elméleti kérdés, fejezzük ki gyakorlatiasabban magunkat s állítsuk fel tételünket ilyen formában: hol van a határ, amelyen innen jogosult és áldásos a magántulajdon, de túl rajta már jogtalan és káros. Mert a professzionátus szocialistáknak arra a kijelentésére, hogy minden vagyon rablás gyümölcse, szinte felesleges is cáfoló szavakat vesztegetnünk, annyira szembeszökő a túlzott volta. Az evangéliom nem bocsátkozik e kérdés taglalásába. Elfogadja a magántulajdon jogosultságát, de mindig azzal a korlátozással, hogy a javak tulajdonosa legmagasabb fokon és tulajdonképpen Isten, akitől jön minden jó adomány és tökéletes ajándék. Minden javak forrása ránk nézve a Föld, ami pedig Istené, aki a Föld haszna által mindenkinek a szükségleteiről gondoskodik. Ebből a tételből az következik, hogy az embereknek szolidárisaknak kell lenniök a haszon élvezésében. A Föld az egész emberiségé, annak javaihoz mindenkinek joga van. Am a bűn felforgatta a logikai láncolatot, átokká tette azt, amit Isten áldásul szánt; éppen az által választotta szét az embereket, aminek rendeltetése a tömörítés volt (a munka és annak gyümölcse). Beleszólt a Sátán az Úr tervébe, amint ezt a rontást klasszikus fenséggel fejezi ki Madách „Az ember tragédiájáéban. A magántulajdon eszméjének első kipattanására fel vigyorog a Sátán arca s már mondja is:

„ . . . Vajh mi nagy szavat  
Mondottatok ki. A család és tulajdon  
Lesz a világnak kettős moztatója,

<sup>1</sup> Le *Christianisme Social* 1925. övf. 861 — 63. 1.



Mitől minden kék s kín születni fog.  
 És e két eszme nő majd szüntelen,  
 Amíg belőle hon lesz és ipar,  
 Szülője minden nagynak és nemesnek  
 És felfalója önnön gyermekének.” (III. szín. Lucifer.)

Pedig „földi javaimnak nem tulajdonosa vagyok, hanem ingyen bérlője a kegyelem alapján. A bérlet is csak visszavonásig az enyém, terminusát én nem tudom, a kegyelem azt is lepecsételt levélben őrzi . . . míglen visszatérek a földbe.”<sup>1</sup> Ez a cicomátlan igazság.

De olyan idegenül hangzik ez a mi füleinknek, mintha nem a mi nyelvünkön szólna. A mi világunknak romlottsági fokát éppen ez a felfigyelésünk mutatja a legszembetűnőbb módon; hiszen az ég-föld távolságra elválasztó különbségeken túl van egy közös bálványa korunknak, amely előtt kivétel nélkül leborul gazdag és szegény s ez a bálvány Jézus elnevezése szerint: *Mammon*.

A Mammon a legutálatosabb és legszarnokabb úr, akinek hatalma nem fér össze Isten uralmával. „Senki sem szolgálhat két úrnak. Nem szolgálhattok Istennek és a Mammonnak:” jelenti ki az Úr (Mát. 6<sub>24</sub>) Tisztelete, szolgálata semmivel sem kisebb mint Isten tisztelete és szolgálata; éppoly teljesen birtolhatja a szívet s vezetheti az egész életet, mint maga a teremtő Isten. Érdemes lesz egy kis szemlét tartanunk korunk ezen bálványimádása felett.

Mammon a maga eszközévé tudta tenni az eszthetikát, az erkölcsi felfogást, a tudományt, a politikát, sőt még a vallást is. Ura az államnak, nagyobb hatalom a nemzetnél is. Rendelkezik a sajtóval, irányítja a közvéleményt, megvásárolja a lelkiismeretet, kereskedik a női becsülettel, lealjasítja a házasságot, amikor annak megkötésénél és felbontásánál vezérszerephez jut. Van hivatásszerű temploma is, a börze, amely irányítja az egész világ gazdasági életét. Pillantsunk csak be egy ilyen templomba, íme: „emberarcú lények százával, ezrével összezsúfolódva, feszült izmokkal és idegekkel, mintha megőrülés szélén állának, tárgyalnak, civakodnak egymással; szavakat és bűvös neveket dobálnak egymás felé, heves és erőszakos mozdulatokat tesznek, kiabálnak, sőt üvöltenek, tombolnak, mintha eszüket veszítették

<sup>1</sup> *Fiers Elek: Isten pénzügyei.* (Budapest, 1927.) 22. 1.

volna. Nincsen ebben a lármában semmi emberi, inkább emlékeztet egy háborgó tenger tombolására, vagy egy állatkert fülsiketítő hangzavarára etetés idején.”<sup>1</sup> Ennek a bálványimádásnak az adja meg a legszomorúbb vonását, hogy híveinél a pénz rendelkezik az emberrel és nem az ember a pénzzel. Az ember a pénz rabigájába hajtotta a nyakát. Leigázta benne az anyag a szellemet, a test a lelket. Szembe került egymással a szent isteni világ, a civitas Dei és a bűnös ördögi világ, a civitas Diaboli; szemben áll az ember személyes értéke a személytelen pénzével, amely megfoghatatlan misztikussággal uralkodik, leigázza és lenyűgözi, sőt megsemmisíti a lelki értékeket, a szeretetet, szolgálatkészséget és az emberi méltóságot. Ezzel a Mammon nemcsak anyagi hatalom, hanem spirituális erővé lett, amelynek már nem is leplezett szándéka kiirtani a keresztyén spiritualizmust.

Így jutott Mammon világalalomra, amelynek trónja magasabb minden királyi trónnál; körülte hódoló tisztelettel állanak a Föld leghatalmasabbjai, leesnek előtte, letéve aranykoronáikat és imádják, mint a Jelenések könyvében olvassuk: (4<sub>10-11</sub>) méltó vagy Uram, hogy végy dicsőséget, tisztességet és erőt. Trónjáról egy szemrebbenéssel irányítja a világ életét. Csak napjainkban is végigvonaglott a világon a gazdasági krízisben haragjának bús fájdalma. Uralmának tipikus vonása az önzés kifejlesztése, amely üzletté aljasítja az életet,<sup>2</sup> hogy ne legyen magasabb eszménye mint a végtelenségig fokozott haszon; törvénye a könyörtelen verseny, amely igazi harctérre alakította át a piacot, amelynek megvannak aztán a maga jellegzetes győzői és legyőzöttel, hadifoglyai és szökevényei, sebesültjei és halottai; eredménye a gyűlölet állandósítása egyének és nemzetek között.

Jegyezzük meg, hogy ez az átkos uralom nincs odanőve a kapitalista gazdasági rendszerhez. A bolsevizmus, tehát a legszélsőségesebb kommunista termelési rendszer is Mammon uralma alá helyezkedik. Mindenik kizsákmányolja a gyengét, letöri az egyéniség érvényesülését, egyszerűen termelési eszközzé alacsonyítja a munkást és a munkát. A különbség pusztán

<sup>1</sup> E. Gounelle: La culte de Mammon et l'esprit de pauvreté. Le Chr. Social 1931. évf. I. k. 330. 1.

<sup>2</sup> Csak nemrégiben akadt ember (Steinherz Rudolf budapesti kereskedő,) aki örült elvakultságában agyonverette magát, hogy ily szörnyű áron megkaphassák családtagjai az életbiztosítási összeget.

csak annyi, hogy a kapitalista rendszerben az egyes nagy munkaadók hoznak átkot Mammon imádásával alkalmazottaikra, a kommunizmusban pedig az állam, a közösség igázza le anyagilag, erkölcsileg és szellemileg az egyest. Mindenik a nagyobb haszon érdekében, Mammon tiszteletére. Sem az egyik, sem a másik nem Istent ismeri annak a szuverén hatalomnak, aki parancsol és uralkodik az élet egész területén.

Mammon uralma minden irányban veszélyt zúdít a világra. Figyeljük meg ezt a veszélyt a munkásnál, a munkaadónál és az egész társadalomban. Útmutatónk Andre *Philip*, a lyoni jogakadémián a politikai gazdaságtan tanára lesz.<sup>1</sup>

Legszembetűnőbb áldozata Mammon bálványimádásának a munkás, akit anyagi nyomorba taszít és szellemi elcsenevészesedésre kárhoztat. Az alacsony munkabér miatt sokat kell dolgoznia s amellet szűkösön lehet táplálkozni, így fizikailag legyengül, felesége és serdülő korban levő, sőt még fiatalabb gyermekei is kénytelenek munkába járni; a nyomorlakás betegség fészke lesz; a megélhetésért folytatott állandó és könyörtelen küzdelem lehetetlenné teszi az emberhez méltó életszínvonal elnyerését. Aztán a folyton ugyanazon gépies munka elfojtja benne az értelmet, megöli a gondolkozást és a szellemi növekedést. Nem is tekintik a gyárüzemek már embernek a munkást, hanem csak a gép egy alkatrészének, amely csak mint munkaeszköz jön számításba még a politikai gazdaságtan tudományában is; értéke semmivel sem több a munkateljesítményénél; árúcikk, mint a rabszolgaság idejében volt.

Nem kevésbé veszélyes Mammon imádása a munkaadó szellemi életére és egyéniségének kifejlődésére. Az ipari és kereskedelmi életre ránehezedik a verseny a piacért, ami könyörtelenné, önzetlen szeretetre és szolgálatkészésre alkalmatlanná teszi, megkövesíti a szívet; a piacnak főmozgató ereje lesz a reklám, amely tele van megtévesztési szándékkal, hazugsággal; az üzlet által minden erejében lefoglalt vállalkozó vagy főnök nem ér rá foglalkozni a maga lelkével, belső életével, művészettel, irodalommal, vallással, hiszen éj jelét-nappalát az üzem érdeke foglalja le. Ha meg földműveléssel foglalkozik, gondokkal van tele az éjszakája, amíg cselédei, munkásai nyugodtan

<sup>1</sup> A. *Philip*: Socialisme et Christianisme. A Le Christ. Soc. 1929. évf. 434—45. 1.

pihenik ki nappali fáradalmaikat; a Mammon-imádó gazdánál százsorosan nyugodtabb és boldogabb az istenfélő cselédje.

A társadalmat meg osztályokra tagolja Mammon, amelyek érdekellentétbe s aztán igazi ellenséges viszonyba jutnak egymással; a testvérszeretet romjain egyfelől a fényűzés és dölyf, másfelől a gyűlölség és irigység gaza burjánzik fel. Az erkölcs helyét a haszon foglalja el, mint a közszellem inspirálója, ami megfertőzi a családot, eltéríti helyes útjáról az iskolát, hogy a „praktikus életre” s ne eszmények szolgálatára neveljen. Megöli az ideális gondolkozást s egészen természetesen lett Mammon uralma alatt korunk divatos filozófiájává a materializmus és szenszualizmus.

Szerintünk természetes kinövése, gyümölcse a materiálissá és szenszuálissá lett közszellemnek a *test bálványozása*, amely a világháború után olyan ismertető jellemvonásává nőtt az emberiség életének. Nem árt egy kicsit elidőznünk ennél a tárgynál, hogy annál tisztább fotografiát kapjunk korunkról.

A test kultusza, annak ereje, szépsége, ügyessége főként a fiatalabb nemzedék életideálja. Nem lehet józan gondolkozással kárhozzatnunk a testnek gyakorlását, minden irányú ügyességének kifejlesztését, hiszen nekünk is eszményünk a „mens sana in corpore sano”, meg aztán a test az életnek Istentől örömök forrása gyanánt adott nagy kincse és áldása, de a sport túlzásai már kell, hogy komoly gondolkozásba ejtsék az embert. Maga a test épsége és egészsége is nem egyszer esik áldozatául a sport egyoldalúságának, amiből haláltokozó szervi elváltozások gyakorta támadnak, amint ezt szakorvosok már régen megállapították. De a sportnak ez a szinte örületbe vitt divata egyenesen erkölcsi bajokat, bűnöket melenget a keblén. Először is elvonja a figyelmet a szellemi és lelki javokról, ezeket másodrangú értékekké sülyesztve a testiek mögött, ami aztán az életre szükséges ismeretek megszerzését akadályozza az iskolában, amelynek színvonala a dolog természete szerint folyton süly ed lejjebb és lejjebb. Azután a sportversenyek túlzottan, betegesen fejlesztik a hiúságot, szenvedéllyé fokozzák a dicsőség vágyát. Majd üzletté lesz a sport is, a professzionátus világbajnokokat jó pénzért adják-veszik, akárcsak a versenyparipákat. Tévesen vagy talán éppen szándékos megtévesztéssel hivatkoznak a sport imádói a görög gimnáziumokra, mert azok célja a test összhangzatos fejlesztése, a „szép test” ideálja volt

és semmiképen sem a nyereszkesedés. Az evangéliom itt is rámutat a helyes útra, a szellemi és lelki szükségletek és javak elsőrendűségére.

A test kultuszának szimptomája a strand is, amely férfiak és nők összevegyítésével tervszerűen indított merénylet a szeméremérzék ellen, amely ösztönszerű tiltakozás volna a különeműek érintkezéséből támadható ösztönös indulatok ellenében; már pedig a szeméremérzék csökkenésével hovatovább elveszti a nő azt a méltóságot, amely erkölcsi személyné, Isten gyermekévé teszi és lesülyeszti őt a férfi kéjvágya eszközévé. Ugyanezzel a veszéllyel járnak a szépségversenyek, amelyek kíváncsi férfiszemek bírálatára teszik ki a női test báját, ennek a bájnak alkotó elemeit; a bírálat által királynővé avatott szépség aztán igazi piacra kerül orfeumokban s egyéb erkölcsileg obskúrus lokálokban. Itt is egyedül az evangéliumnak van ereje vétót kiáltani; amely hirdeti, hogy a lélek harmóniája teszi értékessé a legbájosabb női testet is, amelynek értéket a benne lakó szűzies és tiszta lélek ad s ha ez kiveszett belőle, olyan, mint egy pogány templom, amelynek oltárán utálatos kígyó várja a bálványozók hódolatát.

A test kultusza rendszeresen együtt jár a kielégíthetetlen libido-val.<sup>1</sup> Ekként lesz tökéletessé a lélemben és testben leomlás.

Mammon bálványozása annál nagyobb átok, minél általánosabb az iránta tanúsított engedelmisség. Ennek a megítélésénél egy nagy tévedés uralkodik. Általában azt vélik, hogy csupán a gazdagnak szól az intés, csak ő Mammon bálványozója, míg a szegényt mentesítené ettől a sorstól a helyzete. Nem fog ártani, ha megfigyeljük külön a gazdag és szegény kísértéseit és az azokon győzedelmeskedés elkötelezettségét.

Hogy kikerüljünk minden félreértést, kijelentjük, hogy nem tarthatunk azokkal, akik lenézik, megvetik a földi javakat. Az Ige arra tanít, hogy a javak fáradságba és imádságba kerülnek, nem ingyen adja azokat Isten, tehát Ő maga akarja, hogy meg is becsüljem. Ne tegyem magamra és másokra nézve átokká, amit Ő áldásnak szánt, de ne is vessem meg.

A vagyon megvetését erénynek minősítő szerzetesség elő-

<sup>1</sup> Bővebben I. A. *Sujol*: L'idolatrie du corps. (Le Chr. Soc. 1931. évf. 313-25. l.).

szeretettel hivatkozik Jézusra, akinek ebben a kérdésben elfoglalt álláspontját könnyen félre lehet magyarázni. Úgy tűnhetik fel, mintha ellensége volna a vagyonnak, a földi javak szerzésének. Közismert a bibliaolvasókon kívülálló körökben is ilyen kijelentése: „ne gyűjtsetek magatoknak kincseket e földön”, „könnyebb a tevének átmenni a tű fokán, mint a gazdagnak bejutni Isten országába”, „add el minden vagyonedat és kövess engem”. Ám ezen kijelentések nem a vagyon ellen, hanem a vagyonimádás ellen szólnak. Vegyük csak közelebbről figyelembe a *gazdag* erkölcsi veszélyeit.

Ezekre részben már a Mammon bálványimádásával kapcsolatban rámutattunk, de egészítsük ki az ott rajzolt képet néhány vonással. A gazdagság kísértései: túlságosan kifejleszti a gyűjtési szenvedélyt (Mt. 6<sub>19</sub>), holott elegendő a mindennapi kenyér, amelyet kérünk Istentől s megszerzünk munkánkkal; az anyagiakon aggodás kiszárítja a lelket (Mát. 6<sub>25</sub>); a birtoklás elbizakodottságot szül, tévedésbe ejtvén a vagyon értéke felől, „bolond”-dá tesz (Luk. 12<sub>16-21</sub>). „A gazdagnak irtózatossorsa ebben a kettős abszurdumban fejeződik ki: hogy hatalma legyen parancsolni az embereknek, rabszolgájává lett a holt anyagnak; hogy megszerezzen egy kis — még pedig elvégre véghetetlenül kicsiny — részt, elvesztette az egészet”. Mondja frappáns rövidséggel Papini<sup>1</sup>. Semmivel sem kisebb hévvel harcol az Úr Mammon imádása ellen, mint a farizeusi kevélység ellen, mindkettő egyiránt fenyegeti az ember erkölcsi mivoltát s az emberiség egész szellemi jövőjét. Szinte fel lehet tenni a kérdést: melyik rosszabb? a farizeizmus-e, amely keresztre juttatta Jézust, vagy a mammonizmus, amely a történelem bizonyossága szerint a legnagyobb akadály a Isten országa eljövételének? Jézusnak a gazdagot intő, annak lelki üdvét féltő intelmei az evangéliomokon kívül az apostoli levelekben is teljes határozottsággal ismétlődnek, annak jeléül, hogy ezen a ponton világosan ismerték első hívei az Úr álláspontját. Pál apostol különös erénynek tanítja a világi javakról önként lemondó készséget. Azt mondja: „akiknek van is feleslegük, mintha nem volna, úgy legyenek; akik élnek e világgal, mintha nem élnének, mert elmúlik e világnak ábrázataja” (1 Kor. 7<sub>29,31</sub>). Timó-

<sup>1</sup> *Giovanni Papini*: Krisztus története. Ford. Eévay József. VIII. kiad. (Budapest. É. n.) 266.1.

theust figyelmezteti: „akik meg akarnak gazdagodni, kísértetbe meg törbe és sok esztelen és káros kívánságba esnek, melyek az embereket veszedelembé és romlásba merítik, mert minden (!) rossznak gyökere a pénz szerelme, mely után sóvárogván némelyek eltévelyedtek a hittől és magokat általszegeztek sok fájdalommal; de te, óh Istennek embere, kerüld ezeket” (1 Tim. 6<sub>9,11</sub>), Legszigorúbb intést, szinte ironikus aposztrofálást olvashatunk Jakab apostolnál: „no, sírjátok hát, ti gazdagok, jajgatván a ti nyomorúságaitok miatt, amelyek elkövetkeznek reátok; gazdagságotok megrothadt és a ruháitokat moly ette meg; aranyotokat és ezüstötöket rozsdá fogta meg és azok rozsdája bizonyosság ellenetek és megemésztí a ti testeteket mint a tűz. Kincset gyűjtöttetek az utolsó (!) napokban! íme a ti mezőiteket learató munkások bére, amit ti elfogtatok, kiált. És az aratók kiáltásai eljutottak a Seregek Urának füleibe. Dózsöltetek a földön és dobtátok, szíveteket legeltettétek mint áldozás napján; elkárhoztattátok, megöltétek az igazat; nem áll ellent néktek” (Jak. 5<sub>1-6</sub>.) Am a gazdag kísértéseinek ez az éles színezése nem jogosít fel arra a feltevésre, hogy Jézus s az ő evangélioma magának a tulajdonnak ellensége volna. Hiszen egy szava sincs az ellen, hogy Péter apostolnak magánvagyonra van, azután betér a vagyon harácsoló fővámszedőnek, Zakeusnak házába, szóba áll a kapernaumi századossal; elfogadja a drága, egy tekintetre is legalább 300 dénár értékű kenetet Máriától, aki csak azért „pazarolhatott” (Júdás megrovó szava), mert volt miből s még bizonyosan maradt is; barátai között láthatjuk a bethániai testvéreket, akiknek barátszerető háza azt sejteti, hogy tehetős emberek voltak. Mint maga is a főtanács tagja, vagyonos ember volt Nikodémus, szintén ilyen Arimáthiai József, aki megépíttette a saját kertjében a kriptát, amelyre rövid pihenőre került a keresztfáról Jézus holtteste. Példázataiban nyoma sincs annak, hogy kétségbevonná a vagyonnal saját tetszés szerint rendelkezésnek jogát (Mát. 25<sub>14</sub>, Luk. 16<sub>1</sub>, 19<sub>12</sub>.) „A lemondásra nem azért szólít fel senkit, mert örökletes rossznak tartja a gazdagságot, hanem azért, mert ismeri az emberi szívet és tudja, hogy az így megkívánt önfeláldozás egyszerre eltávolítja tanítványaiból a legnagyobb akadályt és ezzel a legigazibb ihletet nyújtja a legmagasabb lelki élet megvalósítására.”<sup>1</sup> Bűn tehát nem a magántulajdon, hanem a

<sup>1</sup> *Bisseker*: A synoptikus evangéliumok szociális tanítása. (Keeble Sámuel-Incze Gábor: A szentírás szociális tanításai c gyűjteményes mű (Budapest 1928.) 117—134. lapjai.

hozzá tapadható kapzsiság, ennél fogva a vagyonos helyzete nem annyira kiváltságos, mint sokkal inkább felelősségteljes. A világ is, Isten is számon kéri tőle, hogy miként sáfárkodik azzal, amit bizományban bír. Hogy minő legyen az evangéliomi sáfárkodás, ennek klasszikus példáját szemlélhetjük az őskeresztyének életében. Nagyobb világosság kedvéért vessünk erre egy futó pillantást.

Vagyonközösséget tartottak fenn, amíg kisebb számú és így szorosabban egybefonódó életet élő gyülekezeteik voltak, nemcsak azért, mert minden intézkedésükre rányomta bélyegét az Úr közelesen visszatérésének várása (*ez volt a fő*), hanem azért is, mert a magántulajdont szívesen állították a közösség szolgálatába. Egy volt a szívük, a reménységük, tehát a vagyonuk is, amint ez ma is törvényszerű szokás a már kereső fiakkal is bíró ker. családokban. Nem valami erőszakolt intézmény volt ez, hanem önként, a lélek hatása alatt működő szeretet természetes gyümölcse; olyan levegő, amelyet aki nem birt ki, belepusztult (Ananiás és Szafira.) Isten családja a keresztyén közösség, amelyben Isten és emberszeretet uralkodik, ez a fő kötelesség. A Didaché IV. fejezetében ezt olvassuk: »Ne fordulj el a szükségben levőtől, hanem tedd mindenben részessé felebarátodat; ne mondj semmit a magadónak, mert ha részestársak vagytok az elveszendő dolgokban, mennyivel inkább azok lesztek majd az örökkévalókban.» Tertullianus szerint: „Még ha van is valami közös pénzkészletünk, azt sem rugdosással szedtük össze istentiszteletünk számára. Közöttünk mindenki ad a hónap egyik napján valami kis összeget, de csak akkor, ha módja van rá. Nem kényszerítünk erre senkit, mindenki tetszése szerint cselekszik. Ezek a pénzek a kegyesség zálogai. Nem evésekre, ivásokra, vagy áldatlan lakmározásokra szolgálnak, hanem a szegények élelmezésére és eltemetésére, az apátlan-anyátlan szegény árvák, mozogni is alig tudó megvénhedt testvéreink számára éppúgy, mint a hajótöröttek, bányákba zártak, száműzöttek vagy börtönben levők támogatására, már amennyiben Istenért szenvednek és vallásukhoz hívek maradnak” (Apol. 39.)

Ám arra is gondolnak az első keresztyének, hogy ezt a jótékonytságot valaki ki ne zsarolja ingyenélésre. „Mindenkít fogadjatok be, aki az Úr nevében jön, — int a Didaché. Ha utas az illető, minden lehetővel lássátok el, de két-három napnál tovább semmiképen ne maradjon közöttetek. Ha nálatok akar



letelepedni és ért valami mesterséghez, hadd dolgozzék a kenyereért. Ha azonban nem ért semmihez, belátásotok szerint tegyétek lehetővé számára, hogy keresztyénként éljen köztetek, de semmiképpen se legyen ingyenélő, mert akkor elárulná a Krisztust. Az ilyennel pedig ne érintkezzetek” (XII. fejezet.) A munkára alkalmatlanokat segíteni, az egészségesnek munkát adni: ez az őskeresztyénség programja a gazdasági kérdésben.<sup>1</sup>

A vagyon kezeléséről, tehát a gazdagoknak szóló fejtegetésünket fejezzük be Alexandriai Kelemen „Quis dives salvitur?” c. homíliájának következő szavaival: „Urunk nem azt parancsolta meg a gazdagoknak, hogy birtokaikat dobják el maguktól, hanem csak azt, hogy irtsák ki szívékből a pénz szerelmét mindazokkal a gondokkal és elfoglaltságokkal együtt, melyek megrágnak az életnek gyökerét. . . Sokan a földi javakat vetik el maguktól, de a vagyon utáni sóvárgás és a vágy mégsem csökken bennük. Így tehát kettős bajoknak vannak kitéve: egyként sajnálhatják, hogy nagylelkűek voltak és azt, hogy nyomorúságba kerültek.”<sup>2</sup>

Nem a gazdagság, hanem az utána sóvárgás pusztítja a lelket és mérgezi meg a társadalmi együttélést: ezt értsék meg az evangéliumból a *szegények* is. A szegénység nem mentesít Mammon imádásától. A koldus szíve is lehet a gazdagság rabságában, ha azt teljesen betölti a pénz sóvárgása s kiszorítja onnan az Istent. A szegény is lehet Mammon rabszolgája nemcsak azért, mert egészen labilis és relatív a mérték, amely szerint az egészséges koldus is lehet gazdag, a kórágyon heverő nyomorék dúsgazdag is lehet szánalomraméltó szegény, hanem azért is, mert ő is ember, aki bent a lelkében hordozza az értékét s ha a nincsesek<sup>3</sup> lelke tele van elégedetlenséggel, irigységgel és gyűlölködéssel a vagyon kívánása miatt, éppúgy megrontotta életét a vágyában élő zsarnoka, mint akit a tényleges birtoklás vetkőztetett ki emberi mivoltából. A tapasztalat szerint is szívtelenebb egy gazdasorba emelkedett cseléd, mint a cseléd-

<sup>1</sup> L. Bővebben az őskeresztyénség szocializmusáról Kovács J. I. i. n. a. 75-86. l.

<sup>2</sup> Bradfield Vilmos: Az őskeresztyén atyák szociális tanítása. (Keeble—Incze: i. m. 197—215. l.)

<sup>3</sup> „Nincs”-es szót alkalmazunk a divatba jött, de teljesen hibásan alkotott „nincstelen” szó helyett.

sorsot nem kóstolt gazda, annak bizonyosságául, hogy nem a külső sorsa teszi az embert ilyenné, vagy olyanná, hanem a szíve. Miért irigyeli a szegény a gazdag sorsát? Mert azt hiszi, hogy a vagyon függetlenné teszi, élvezetek birtokába juttatja az embert. Ha jól meggondoljuk, a gazdag függetlensége csak a szegény ember képzeletében él, mert ha pusztán földi kincsekben s nem egyúttal Istenben is gazdag, akkor olyan Istent imád, aki rabszolgasorsban tartja. A pénzkirályok „láthatatlan láncokkal vannak odakötte acélfilléreikhez, pompás irodáik börtöneibe zárva, kincseik által szobafogságban őriztetve . . . látóhatáruk csak a kasszáig terjed . . . magasabb szolidarista morál álláspontjáról nézve inkább sajnálatra érdemesek, mert . . . alapjában véve ők a legszerencsétlenebb testvéreink, amennyiben ők hordják a gazdasági felelősségnek legsúlyosabb terhét, a proletárok bizalmatlanságát és gyűlöletét.<sup>1</sup> A mammonimádó szegények által a gazdagoktól annyira irigyelt élvezet-lehetőségnek is megvan a maga veszedelme. Nem farizeuskodunk azzal, hogy letagadjuk az élvezetek kívánatos voltát; bizony jobb jóllakni, mint éhezni, jobb bővölködni mint szűkölködni s nem is lehet megtenni Jézust sem a nyomor és önsanyargatás prófétájának. Ő nem durva teveszörbe öltözködő, sáskával és erdei mézzel táplálkozó sivataglakó. Nem húzódik vissza az élet örömeitől s ezért meg is kapja a szemrehányást (valószínűleg Keresztelő János aszkétáinak köréből), hogy „ímé a nagyétű és részeges ember” (Mát. 11<sub>19</sub>.) Az élet örömeinek ez az értékelése éles határvonalat von Jézus és Keresztelő János közé, de amint az Urban semmiképen sem láthatják példaadójukat az aszkéták, úgy az élvimádó szadduceusok sem tisztelhetik Őt a maguk soraiban. Magasan áll mind a két tábor fölött s megnyugvással és boldogan tekinthetnek fel rá azok, akik megértették tőle: mit jelent az Ő lelke szerint szegénynek<sup>2</sup> lenni s ekként bírni a mennyek országát.

Miben áll a szegény boldogsága a Krisztus lelke szerint?

<sup>1</sup> E. Gounelle: *La culte de Mammon et l'esprit da pauvreté* (Le Christ. Soc. 1931, évf. 326-50. 1.)

<sup>2</sup> A magyar Bibliákban (a római katolikusban is) szokásos fordítás „lelki szegények” nem fedi az eredeti „hoi ptóchoi tó pneümati” kifejezést. Közelebb jár ahhoz Lutheré („geistlich arm”), valamint az Ostervald-féle francia fordítás („les pauvres en esprit”) is.

Vagy minden félreértés elkerülése végett helyesen tévén fel a kérdést: mikben bővülködik az a szegény, aki a maga sorsát a Jézus világitása mellett vizsgálja? Elsőben is negatív oldalról nézve a dolgot: független Mammontól s nem a vagyonon át nézi az embereket és az életet. Látja, hogy a bűn által felforgatott rend, az értékeknek megállapításában nyilvánuló végzetes tévedés zúdította a világra a bajok áradatát s ennek látása megerősíti őt az erkölcsi értékek tiszteletében. Megáll a kísértések között. Azután visszaül lelkében a maga királyi trónjára Isten, akit onnan Mammon le akart taszítani és egyensúlya helyreáll. Nem fél többé a sors változásaitól, mert nem a vagyontól, hanem Istentől várja élete igaz javait; kösziklára építi jövődjének házát. Sorsában megnyugszik, Isten kezéből hálával fogadja azt, alkalmazván magára Pál apostol szavait: „Megtanultam, hogy azokban, amelyekben vagyok, megelégedett legyek; tudok szűkölködni is, bővülködni is, jóllakni is, éhezni is” (Fil. 4<sub>11-12</sub>.) A szegénység próbatétele által megerősödött lélek tisztultabb elvekhez tudja mérni a társadalmi visszasságokat is, élesebben látja a modern kapitalista rend princípiumainak végzetes hibáit.<sup>1</sup>

Pozitív oldalon az evangéliom szellemében élő szegénynek legnagyobb erőssége, hogy ő mindenben az Isten abszolút akaratára figyel, amiből következik, hogy: 1) az életet Isten dicsőségének szolgálatában állónak nézi, 2) a munkát szent hivatásként, annak gyümölcsét s minden jövedelmét isteni megbízatás gyanánt kezeli, 3) önmérsékletet gyakorol az életszükségletek megállapításában, egyszerű életmóddal megelégszik, takarékos, így bizonyos anyagi jólétre tesz szert, amivel a számadás felelősségének átérzésével Isten dicsőségére sáfárokodik. Ehhez járul természetes jószívúsége, amelyet állandóan inspirál az, hogy tapasztalatból ismeri azt az áldást, amit a jó szív jelent a szűkölködők számára; ebből magyarázható meg, hogy

<sup>1</sup> Ezeket a hibás princípiumokat találóan így összegezi *Gounelle*: „az érdek a gazdasági rend egyedül lehetséges alapja: a verseny és társadalmi harc annak alaptörvényei; aminél több haszon hajszolása annak leghatékonyabb rugója; az emberi munka egyszerű árú, amelyet a lehető legnagyobb jövedelem érdekében kell hasznosítani; az élet igazi célja a vagyonszerzés, tőkegyűjtés az élvezet és hatalom érdekében.” (Le Chr, Soc, 1931. 344, 1.)

a szegények köréből aránylag több jó lélek kerül ki, mint a dúskálókéból.

Az evangéliom lelkétől áthatott szegény odaadással vallja és tapasztalatával igazolja is Jézus fenséges intését: „keressétek először Istennek országát és az Ő igazságát és azután mindenek megadatnak néktek. (Mát. 6<sub>33</sub>.)

Van abban valami isteni jel is, hogy maga Jézus szegény sorsban élt, hogy példaadása közelebb hozta a világ megvetettjei szívéhez. Így könnyebben felszínre juthattak a szelídségnek, alázatosságnak, jóságnak, mindent odaadó szeretetnek azon drága kincsei, amelyek dúsgazdaggá tehetik a legszegényebb embert is a szívében, hogy senki se mondhassa magát a szolgálatra tehetetlennek. Valami titokzatos szál mindenkor erősebben fűzte Jézushoz a szegényt, mint a gazdagot, mintha őt illetné az elsőszülött megkülönböztetett joga. Isten országában. A nélkülözők, a szabadulás után sóvárgók az Ő igazi udvara. Nyomában „a vakok látnak és a sánták járnak; a poklosok megtisztulnak és a siketek hallanak; a halottak föltámadnak és a szegényeknek örömuzenet hirdettetik” (Mát. 11<sub>5</sub>.)

Ez a feladat hárul az Ő szent öröksége kezelőjére, menyasszonyára, az egyházra is. Küzdeni gazdasági kérdésekben is az emberszeretnek, a testvéri közösségnek minden önzést és széthúzást megsemmisítő diadalaért. Hirdetni és védeni az emberi méltóságot, az egyéni értéket minden lealacsonyító törekvéssel szemben. Bátran, mint kárhozatos szofizmákat bélyegezni meg a bűn szükségességének, a két nem kétféle erkölcsi mértékének hirdetését, a nő prostituáltságának farizeuskodó pártolásával a nő lealjasításának, a családi tűzhely feldúlásának rendszerré tételét. Embertelenségnek minősíteni a mások nyomorának vagy ügyefogyottságának kizsákmányolását. Bízni abban, hogy az evangéliumban olyan nagy értéket bír és képvisel az egyház, amellyel meg lehet gyógyítani a bajokat, le lehet gyúrni a gazdasági krízist.

Ezt az értéket, a keresztyénségnek szociális tartalmát hadd foglaljuk még össze a lehető legtömörebben.

Az egész világ, az anyagi ügy, mint a szellemi, egy teremtő, élő, szent és könyörülő akarat, egy Isten vezetése alatt áll. Ez az akarat az egymástól függés titokzatos törvényeivel úgy összekapcsolja a világ alkotó részeit, hogy abból semmi ki nem vonhatja magát. Az ember sem izolált, a világtól független

nagyság, de fizikailag is, pszichikailag is a teremtettségnek integráns része; csak másoktól függve, mint szociális lény jön a világra és tud fejlődni. Sem a magát a többiektől különbnek képzelő remete, sem a saját kénye-kedve szerint élő s másokkal mitsem törődő anarkista, sem a mindenből élősködő parazita nem az a szociális lény, akinek Isten teremtette az embert. A természet és Isten ellen törő hatalmak kimozdították ugyan Isten-rendelte helyzetéből, de leszállott megmentésére e világba az isteni örök szeretet, aki meggyógyította és a Teremtő tervének megfelelően Isten gyermekei testvéri közösségébe helyezte vissza az embert. Ez a testvéri közösség Isten országa, tehát isteni intézmény a földnek szánva, így magával hoz egy új világot, a bűntől megváltás áldását, amikor eltűnik a káprázat, ami miatt nem láthatjuk tisztán a bűn által e világra zúdított rettenetes nyomort s ettől megborzadva gyökeresen átalakítjuk a Sátán hatalmától megrontott életünket, uralkodó hatalommá tesszük minden vonatkozásban az igazságot és a szeretetet úgy magunkra, mint az emberiségre tekintve. Ehhez a hősieles küzdelemhez szükséges erőt megadja az isteni Ígéretnek záloga és pecsétje, Jézus, akiben van egyedül megtartásra való erő. Nem mi emberek, hanem Krisztus s általa maga Isten fogja végső megoldáshoz juttatni a társadalmi kérdést az emberek, mint eszközei felhasználásával, hogy aztán az ellenség végleges megsemmisítésével Isten legyen minden mindenkben.<sup>1</sup>

Ezen alap gondolatok következményeit le kell vonnunk. Elsőben is jobban ki kell domborítani a thelogiai tudománynak az evangéliom szociális tanításait. Ha eddig csupán az egyén megváltóját láttuk Krisztusban, az új célkitűzésnek megfelelően szemléljük benne ezentúl különös hangsúlyozással a társadalom megváltóját, aki keresztfájáról is testvéri közösségbe fogja össze szétterjesztett karjaival és szorítja szívéhez az egész világot. Új szempontokat kell érvényesíteni a dogmatikában és az etikában, amelyek a gazdasági rendre nehezedő bűnöket vételessék észre s azok leigázóját a Krisztusban láttassák meg.

<sup>1</sup> A gazdag és szegény, mint adakozó és elfogadó összetalálkoznak Isten akarata szerint. Érdekesen szemlélteti ezt a világaláló igazságot London képe, ahol a Themze egyik partján van a világ leggazdagabb városrésze, a City s vele szemben, a folyó másik partján, a legszegényebb utca s a gazdagok szorgalmasan felhasználják a közelből kínáló jótekonkodási alkalmat.

Szocializálódjék a theologia. Ezzel karöltve szocializálódjék az egyház is. Változzék át prófétai egyházzá s mint Isten követe az égi megbízatás tudatától lángolva követelje e világtól a jogos részt mindenki számára az életszükségeiből. Ne riadjon meg bátor szókimondásának visszhangjától s ne féljen kockára tenni a maga népszerűségét azzal, hogy megalkuvás nélkül odaáll a kifosztottak pártjára. Nem szolgálhat két úrnak; ha Mammon kitartottja, akkor ne bitorolja Isten prófétaságát. Ítéletmondása nem maradhat el. Az ő tiszte határozott állásfoglalás Mammon ellen, hirdesse azokat a veszélyeket, amelyeket a vagyonomádás jelent a tényleges birtokosokra úgy, mint a vagyonra mohó vágygyl néző szegényekre, mindeniküknek a lelkét pusztítva el. Ha megtapasztalta, hogy sóhajtozás, vádak emelése nem egyéb, mint sziklára lövöldözés minden eredmény nélkül, bocsátkozzék bele a küzdelembe, vigye be már lelkészképzésébe a szociális kérdések közelebbi megismertetését és úgy neveljen szakértő vezéreket magának az evangéliomi szocializmus diadalmas harca érdekében.<sup>1</sup> De el ne feledje az egyház azt a köteletségét sem, hogy neki kell előljárnia, a saját szervezetében érvényesítenie az evangéliomi szocializmus követelményeit. Meg kell tisztulnia mindentől a maga berendezkedésében, kormányzásában, amit az anyagi haszon hajszolása inspirálna. „Orvos, gyógyítsd meg magadat”.<sup>2</sup>

Egy bizonyos. A veszély a nyakunkon ül. A társadalmi békétlenséget szép fuvolaszóval lecsendesíteni vagy hangzatos dörgedelemmel elnémítani nem lehet. Oda kell vinni az emberekhez az örömezenetet s annak értelmében megkezdeni a harcot, a történelem legnagyobb és legüdvösebb harcát az Istenért Mammon ellen. Nincs idő a halogatásra, az ellenség nagy tért hódított már meg; de habozni, kicsinyhitűsködni nem lehet annak az egyháznak, amely Isten erejéből meríthet. Csak ismerje meg maga is jobban ezt az erőt és használja azt hősies el-

<sup>1</sup> Francia ref. testvéreink segédlelkészeikkel legalább 3 hónapot töltenek olyan gyülekezetek szolgálatában, ahol alkalmuk nyílik a szociális munkák tanulmányozására.

<sup>2</sup> Részletekbe itt nem bocsátkozhatunk, munkánk természete nem engedi meg. De az evangéliomtól inspirált lélek sok tennivalót fog meglátni saját portánkon is. E munka halogatása csak lejjebb sodor a lejtőn és nehezíti, sőt idővel lehetetlenné teszi a kifelé hatás őszinteségét és határozottságát.

szántsággal. Egy igazi hittől sugallt bátor cselekedet többet ér a legszebb programnál. Isten nem csúfoltathatik meg.<sup>1</sup>

„Miért hívnak téged keresztyénnek? Azért, mert hit által Krisztusnak tagja és így az Ő felkenetésének részese vagyok a végre, hogy nevééről én is vallást tegyek, magamat élő *hála-áldozat* gyanánt neki adjam, a bűn és ördög ellen az életben szabad lelkiismerettel *harcoljak* és aztán Ővele együtt minden teremtmény felett örökké *uralkodjam*.” (Heidelbergi Káté 32. k.)

## II.

Ha tisztában vagyunk a vagyonnak evangéliomi értelmezésével, már nem fog sok fáradságot igényelni a *tőke és munka* kérdésének megvizsgálása.

Nem a mi feladatunk tudományos magyarázatát adni a közgazdaságtan e két főtételének, s ezek egymásra hatásának, viszonyának, a közöttük támadt összeütközésnek s rámutatni a kibékítés helyes elméletére. Megteszik ezt a hivatásos tudósok. De erkölcsi vonatkozásokban mégis hozzánk is tartozik ez a tárgy, így az evangéliumnak ebben a kérdésben is meg kell szólalni.

Smith Ádámnak, a gazdaságtudomány egyik nagy művelőjének elmés mondásából indulunk ki. Eszerint: a munka és tőke egy lovon nyargal. Ám ha ketten ülnek egy lovon, az egyiknek elül, a másiknak hátújí kell ülnie, mert egymás mellett nem férnek el. A tőke a munka által már megvalósított sikert jelentvén, tegyük fel, hogy ő ül elül, de akkor is kezét kell fogni a mögötte ülő munkával, hogy le ne essék. Tőkét és

<sup>1</sup> Bővebben foglalkozik az egyház szociális feladatával Greyerz Károly berni lelkész a svájci prot. egyházak Szövetségének Neuchatelben 1930. nyarán tartott gyűléséhez intézett előterjesztésében. L. francia fordításban Le Christ. Soc. 1931. évf. I. k. 548—60. l. (Le travail social de l'Église). Továbbá Makkai Sándor Nem békességet... c. fentebb idézett műve 21 — 43. l. Kovács J. I. idézett műve egészen ennek van szentelve. Aki a szociális kérdést meg akarja oldani, tartsa jobb kezében a nemzetgazdaságtant, balkezüben a szocializmus tudományos irodalmát, de előtte álljon felnyitva az evangéliom is. A keresztyénségnek pedig meg kell tanulnia Isten országának szociális igazságát, hogy többet adhasson, mint a szocializmus, lelket, megújult gondolkozást, akadályokon győzedelmes testvérszeretetet.

munkát számtalan kötelék fűzi egymáshoz, tehát egymást támogatniuk kell.

Normális viszonyok között, a gazdasági élet egyszerűbb formáiban egészen tiszta igazság ez. A kettő összetartozik, egyik a másiknak létfeltétele: a tőkét élővé, mozgóvá a munka teszi, a nélkül merő hulla; viszont a munka gyümölcse a tőke, de értékesítő gazdája is az.

Ám minél bonyolultabbá válik a gazdasági élet, a termelés, az értékesítés, a jövedelem felhalmozódása, annál inkább elhomályosul a tőke és munka összetartozása, egyik független akar lenni a másiktól, külön útra indul, külön érvényesülést keres, érdekellentétbe jutnak egymással, majd ellenségekké válnak, birkózni kezdenek, a győzelem érdekében külön szervezkednek s az egész világot két táborba toborozzák: a kapitalisták és a munkások táborába. Egyik oldalon kartellekbe, trösztökbe szervezkednek a haszon biztosítására és a munkabér letörésére; a másikon szakszervezetekbe tömörülnek s esetenként a sztrájk kétélű és kétes sikerű fegyverével küzdenek a nagyobb munkabér érdekében. Így áll szemben ma élethalál harcra készen az elkeseredett két ellenség: a tőke és a munka. Mindkettő az egész emberiségre kiterjeszti toborzó tevékenységét, internacionális szervezetekbe tömörül.

Valahogy az anyag és szellem örök harcának visszképe ez; legalább a kibékülés kilátástalansága ezt a látszatot kelti. Ám a bajnak nem az a forrása, mintha a tőke és a munka már természetük szerint ellentétben állnának (hiszen az imént láttuk egybetartozásukat), hanem közbeékelődött valami, ami megbontotta egységüket s ez a valami ugyanaz, mint ami egész világunkra átkot zúdít: a bűn. Önzővé vált a tőke a hitetlen kezében, hogy telhetetlensége Molochjának izzó gyomrába dobja áldozatul a munkást; de önzővé lett a munka is a hitetlennél, hogy megadásra kényszerítse és kifossa a tőkét. Tőke és munka természetes segítőtársai volnának egymásnak az emberiség anyagi jólétének előmozdításában, de az önző tőke és az önző munka egymást rombolva, romlást hoznak a világra. Pedig olyan könnyű belátni, hogy a tőke csak haszontalan szerszám, ha nem váltja értéké a emberi munka, a szellemi és testi erőfeszítés, a kitervelés és annak végbevitel. A gyár, a gép, a pénz csak holt tőke, amelynek értéket a termelő munka ad; élővé, mozgóvá, hajlékonyá a munkás keze varázsolja. A



holt tőkének s a munkának mint mindenütt elhelyezkedni tudó eleven tőkének összefogása biztosítja a gazdasági előmenetelt. A munka nem árú, amelynek értéke a kereslet és kínálat mérlegén ingadoznék; nem olyan tárgy, amelynek a gazdasági élet törvényei szabnák meg a becsét, hanem személyes erő kifejtés, erkölcsi vonatkozással, következményeiben az egyén, család, társadalom életérdekét érintve. Logikailag is helytelen egyenrangú fél gyanánt állítani szembe mint ellenfeleket a tőkét, amely holt és személytelen, a munkával, amely élő s mindig emberi személlyel kapcsolatos; egyenetlen ez a küzdelem, mert a tőke várhat, nyugodtan alhatik, de a munka termelőjének, az „élő tőkédnek ennie kell minden nap. Ebben rejlik annak a titka, hogy a sztrájkot mindig le tudja szerelni, meg tudja törni a tőke. Azzal sem segít magán a munkás, ha összerombolja a tőke exponensét, a gépet; ezzel csak mélyebben taszítja magát a nyomorba és reménytelenségbe, elpusztítva a számára egyedül lehetséges munkaalkalmat.

Tőke és munka, ha már egyszer a bűn miatt szembe kerültek egymással, sohasem fogják tudni eldönteni a maguk pőrét és létrehozni a kívánatos egyensúlyt. Közbe kell lépni a békéltető bírónak, aki nem lehet más, mint a viszályokozó bűn lerombolója, az egyedül hatalmas Idvezítő.

Mit mond Ő a tőke és a munka harcosainak? Emberbecsülést és munkaszeretetet, mint amelyekkel kifejezhetik Isten parancsa iránt engedelmisségüket. Munkaszeretet! Mikor *megróják* szombatnapi gyógyítása miatt, minden kételyt eloszlatóan szól az Úr: Az én Atyám mind ez ideig munkálkodik, én is munkálkodom (Ján. 5n). A munka szent, Isten adja reá az állandó példát s a tökéletesedésnek isteni útján jár az, aki e példát követi. Nem teher, hanem kiváltság, az éptestűek és éplelkűek királyi privilégiuma, hogy dolgozhatnak.<sup>1</sup> A Sátán megtöri ugyan itt is a világ rendjét, a bűn befészkelődvén a szívbe, súlyossá teszi a munkát, elveszi, keserűvé változtatja annak örömét, de a Megváltó ezt a terhet is leveszi rólunk, példája visszahelyezi a munkát isteni méltóságába, megszenteli azt. Pál apostol már

<sup>1</sup> Teljesen evangéliom-ellenes az a szerzetesi eszmény, amely a contentióban látja az Istennek leginkább tetsző életstílust. Aquinoi Tamással szemben Kálvin állította oda, mint felsőbbrendűt, a munkát s azóta nem az ölbe tett kezekkel az ürbe bámuló szerzetes a világ eszménye.

írhatja Thessalonikába: „Becsületbeli dolognak tartjátok, hogy csendes életet folytassatok, saját dolgaitoknak utána lássatok és tulajdon kezeitekkel munkálkodjatok” (1 Thess. 4n). Így tartotta az ősegyház is mindenkire kötelezőnek, de örömteljesnek is a munkát s a tőle irtózás ma sem egyéb, mint a pogányság visszatérése, a bűn győzedelme az emberen. Ez a visszafordulás, a keresztyénség elhalványulása ezen a ponton is fenyegeti a mai kort. A technikai találmányok helytelen felhasználása kétségkívül jár azzal a veszéllyel, hogy elszoktat a munkától, degenerálja, de ezzel a munka gyönyörétől is megfosztja az embert. Aki rádión hallgathat szép zenét, könnyen felmenti magát a zenetanulás gyötrelmeitől, de aztán soha sem lesz módjában a saját játékában gyönyörködni; aki autón vagy vonaton utazik, hamar célhoz jut, de nem szerzi meg azokat a kedves élményeket, amelyekkel a gyalog vagy kocsin utazás gazdagíthatja meg, nem merülhet el egy-egy szép vidék áhítatos szemléletébe. És így tovább folytathatók még annak szemléltetését, hogy a modern technika, amikor munkától mentesíti, ugyanakkor sok örömtől is megfosztja az embert. Különösen a munka szerfelett „racionalizálása”, a gépeknek mind általánosabb alkalmazása rejt magában súlyos veszélyeket a munka öröme és dicsősége szempontjából.

A gyáripar magában nem veszedelmes, sőt az előhaladásnak nagy lendítőkereke. Mi is aláírjuk Kautsky Károlynak, Marx nagynevű tanítványának megállapítását: „A géptermelet az alap, amelyen új nemzedék fog föltámadni, új nemzedék, amely távol a kézművesség és manufaktúra egyoldalú korlátaitól, nem lesz rabszolgája a természetnek, mint az őskommunizmus emberei; nem jogfosztott rabszolga-csordák elnyomása árán fog szellemi és testi szépségre és erőre szert tenni, mint a klasszikus ókor; olyan nemzedék lesz ez, amely harmonikusan kifejlődve, duzzadva az életörömtől és az életképességtől, ura lesz a földnek és a természeti erőknek s a nagy közösség minden tagját a testvéri egyenlőség kapcsaival fogja egybefűzni.”<sup>1</sup> Balgatagság volna lemondani mindarról a kényelemről, amit a gépnek köszönhet a modern világ s csak a kétségbeesés kapkodását látjuk abban, hogy az egész világra kiható gazda-

<sup>1</sup> *Kautsky Károly: Marx gazdasági tanai. 3-ik magyar kiadás. Ford. Garami Ernő. (Budapest. 1919.) 173. 1.*

sági válság az amerikai gyártulajdonosokkal félre akarja tétetni gépeiket, hogy segítsenek a munkanélkülieken munkaalkalmak szaporításával; egész bizonyos, hogy újra csak üzembe hozzák leszerelt gépeiket. Ám a gépipar-túlzásnak is megvannak a maga áldozatai. Ezek között legszembetűnőbb a gyári munkásban az emberi értelem és erkölcsi érzés elcsenevészése. Heteken, éveken, sőt talán egész életen át folyton ugyanazt a munkarészletet végezni, egy gép munkáját irányítani, talán ugyanarra az átvivő szíjra figyelni, ugyanazon orsókat kezelni, ugyanazon kalapács alá tolni az anyagot: valami nagyon szomorú, az egyéni gondolkozást nélkülöző, butító, a leleményességre semmi alkalmat nem nyújtó foglalkozás, ami közben maga az ember is géppé válik, kiszárad belőle a lélek. Az ember, aki győzedelmesnek érezte magát az anyagon, amikor megszerkesztette a maga gépét, rabja lett a maga gépének, oda van láncolva hozzá egész lényével; nem ő győzte le végeredményében az anyagot, hanem a mekanizált anyag hajtotta szolgásgába. Az evangéliom erejére van itt is szükség, hogy az anyag bálványimádásába kényszerűit munkást kivegye az idegen Isten szolgaságából. Fokozottabb mértékben sietnie kell az egyháznak, hogy megmentse a mekanizálódni induló lelket, az egyéniséget az igaz Isten számára. A mekanizálódás ezen veszélye is alkalmas egy adatot nyújtani annak belátásához, hogy kizárólag az anyagra, az érzékelhető világra terjedő erőfeszítésünk először felmagasztal, hogy azután lealacsonyítson; míg megfordítva a nem értelmi igazságok, hanem élő szellemi valóságok világába behatolásunk előbb megaláz ugyan, de azután felmagasztal. Ebben a szellemi világban annyival inkább ott-honossá kell tenni a gyári munkást, minél nagyobb veszedelem fenyegeti lelki életét munkájának merő géppé válása következtében. Ne lelketlen izgatók, hitetlen és istentelen agitátorok ejtsék martalékul az igazságra szomjazó lelkeket, hanem menyeyei eledellel és örök élet italával erősítsük és tegyük egészségé a gyengülőket és miazmákkal fertőzötteket, hogy a gép rabságában is Isten gyermekei maradhassanak, tehát szabadok. A gépipar túlzásának további szomorú gyümölcse a munkahiány növekedése, a munkanélküliek számának aggasztó gyarapodása. Amikor már milliósámra vannak munkanélküliek egyes államokban (Északamerikában sok millió javakorabeli férfi), akkor egy az egész világot érdeklő, méhében katasztró-

fákat rejtő veszedelemről van szó. Kétségen felül áll, hogy ezen nyomor előidézésében a gépiparra áttérés a legsúlyosabb tényező. De ha tovább kutatva kérdezzük, hogy mi inspirálja a gépek tökéletesítését, szinte kiabál az a tény, hogy a nagyobb nyereségre vágyakozás, minél kevesebb kiadással (tehát minél kevesebb munkabér befektetésével) minél nagyobb jövedelem biztosítása. Belátta ezt a munkástársadalom s nem egyszer a gépek rombolásával felelt a tőke önző lelketlenségére. Ám ez balgatag eljárás; hiszen a tönkretett gépek szünetelni kénytelenek, ami újabb munkáscsoport elbocsátását vonja maga után. Csak a nyomor lesz általánosabb, de nincs gyógyulás. A baj forrására kell ráeszmélnünk, ami nem más, mint a tőkének hitetlen és embertelen kezelése, amely csak zsákmányra les hiúz szemeivel. Itt nyílik alkalom az evangéliumnak a beavatkozásra. És ez a szerep abban áll, hogy úgy mutat rá a munkára, mint amelyhez minden embernek istenadta joga van, tehát el kell távolítani azokat a mesterséges akadályokat (vám és egyebek), amelyek a dolgozó népek közé ékelődve nehezítik a termékek értékesítését, s ezzel visszaszorítják magát a termelést. Nemzetközi intézmények útján kell küzdeni a munkanélküliség réme és átka ellen, mert maga a baj is egyetemes, világjelenség. Ha internacionális a világ „proletárjainak egyesülése, legyen internacionális az a szellem is, mely egészséges irányba terelheti a világegységbe tömörült munkások törekvését is. Az evangéliom, amelynél semmi sincs internacionálisabb, sőt amely tulajdonképeni forrása és tápláló ereje a nemzeti korlátokon is túl minden testvéri összefogásnak, elég gazdag arra, hogy megtermékenyítse és testvéri közösségbe olvassza a tőke és a munka törekvéseit, amelyeket a bűn a gyűlölet formájában külön utakra terelt s egymással szembe állított. Isten gyermekei egymásra fognak találni a kereszt tövében, ahonnan csodatevő gyógyforrás fakad a világ minden bajára, tehát a tőke és a munka betegségi tüneteire is.

Mindent Istennel, mindent Istenért és mindent Isten által: ez ad a munkának evangéliomi jelleget. Ez szorgalmaz, de a munkában tönkremeneteltől is megóv, isteni megbízást szemléltet a munkában, így azt (még a legközönségesebbet is) érdekessé teszi, megszépíti. „Ha az Úr nem építi a házat, hiába dolgoznak azon annak építői. Ha az Úr nem őrzi a várost, hiába vigyáz az őriző. Hiába néktek korán felkelnetek, későn

feküdnötök, fáradsággal szerzett kenyeret ennetek! Szerelmesének álmában ad eleget” (127. Zsolt. 1—2). „Sem aki plántál, nem valami, sem aki öntöz, hanem a növekedést adó Isten. A plántáló pedig és az öntöző (— a tőkés és a munkás) egyik, de mindenik a maga jutalmát veszi a maga munkája szerint, Mert isten munkatársai vagyunk; Isten szántó földje, Isten épülete vagytok” (I. Kor. 3<sub>7-9</sub>).

Igen, a tőke és a munka helyesen használva Isten célját szolgálja. Az ég is csupán a gyermeki felfogás szerint egy kultusz hely, ahol az égi seregek szüntelen csak Isten dicsőségét zengik; a valóságban egy munkamező, ahol állandó sürgés-forgás, elképzelhetetlenül sokféle, de egy akarat által irányított munka folyik. Ilyen munka teszi szentté, Isten gyermekei lakóhelyévé a földet is.

### III.

A társadalmi kérdések harmadik csoportjában az emberi *jogokat* fogjuk az evangéliom fényével megvilágítani. Nem szegődünk semmiféle politikai párthoz, ami megvesztegethetné tiszta látásunkat, de azért sem, mert a politika rendesen egyoldalú és érvényesülése érdekében sokszor csak cégérnek használja az elvi igazságokat. Különösen kirívó ez a farizeuskodás azoknál, akik jogegyenlőséget írnak fel jelszónak s uralmuknak első lépése a nekik nem tetsző rétegek jogainak elkobzása.

Alapvető elv a Krisztus szociális gondolkodásában: *az emberi személyiség megbecsülése mindenkiben*. Kirekesztettet, megvetettet Ő nem ismer; még a bűnbe merült lélek is olyan drágagyöngy, amelyet még a szemétből is kikapar, hogy megmentse. Lelkisége szerint, eredetére és rendeltetésére nézve minden ember egyenlő. Egy közös családból származunk, bármelyik rassz kötelékébe tartozunk is (ezt az anthropologia és biológia is beigazolta tudományos módszerrel). Ebből az következik, hogy tiszteljük egymásban az embert és tegyük lehetővé mindenki számára az emberi méltósághoz illő sorsot; ne csak ne vétsünk a másinak emberi méltósága ellen, hanem tegyünk meg mások javára minden olyant, amit mi kívánunk a magunk érdekében.

A közös eredet következményeként *testvérek* is vagyunk.

Elsőszülött legidősebb testvérünk maga Jézus. Mint testvér előttünk jár a tiszt betöltésében. „Ne hívassátok magatokat mesternek — feddi kora írástudóit —, mert egy a ti Mestertek, a Krisztus, ti pedig mindnyájan testvérek vagytok. Doktoroknak se hívassátok magatokat, mert egy a ti Doktorotok, a Krisztus” (Mát, 23<sub>8,10</sub>.) A testvériség első törvénye a szeretet. „Amint én szerettelek titeket, úgy szeressétek ti is egymást” (Ján. 1334.) Erre a szeretetre épül fel a szolidaritás, amelybe akarva-akaratlanul egybefűzi az emberiséget a sorsközösség, amelynek egészséges állapota oly döntő hatással van mindenki jólétére. Egy testbe vagyunk kötöztetve s ha egy tag beteg, az egész test szenved miatta. Ezt a szolidaritást a jólétben nem az egyformaság, hanem éppen a különböző felszereltségünk viszi előbbre olyan módon, ahogy a test fejlődését is az egyes tagok külön hivatásszerű munkája biztosítja. A különféleség nem ok arra, hogy elkülönözzék az emberek magukat kasztoakra. Jézus iskolájában leomlanak a válaszfalak, megszűnnek a rangjelzések: mindenki jogot nyer talentumainak megfelelő érvényesülésére, de kötelezve is van a testvéri szolgálatra.

Amint emberi méltóságra és a testvéri kötelékbe emelt fel mindenkit az evangéliom, úgy mindenki számára ugyanazt a *kiváltságos rendeltetést* is hirdeti, hogy t. i. Isten fiaivá legyenek, isteni életre jussanak s majd egykor az Atya oldalára. „Azt, aki győzedelmeskedik, — mondja az Úr — magam mellé ültetem az én királyi székembe, amint én is győztem és Atyám mellé ültem, az ő királyi székébe” (Jel. 3<sub>21</sub>.) A teremtménynek az ő Teremtője mellé emelkedése, munkájával, életével az Ő munkájába és életébe bekapcsolódása olyan kilátás reánk nézve, aminőt egyesegyedül az evangéliom tud nyújtani, éspedig biztosítja a remény megvalósulását minden sorsban élő ember számára (amennyiben maga le nem mond róla azzal, hogy elfordul Istentől). Ezt az igazságot a maga mélységében megértve azt kérdezhetjük: hol van az a vakmerő, aki lenézi és ebből a boldog jövőből kirekeszteni merné embertársát, vagy botránkoztató cselekedetével akadályt vetne Istenhez vezető útjába!

Utóbbi kijelentésünk oda vezet bennünket azon gyöngék és tehetetlenek közé, akiknek emberi jogait nem szereti tiszteltben tartani ez a forrongó világ s minthogy a fentebbiekben már bőven esett szó a szegényekről, velük most nem foglalkozva

vessünk egy tekintetet a *nő jogaira*. Hiszen a sok társadalmi kérdés közül ez követeli lehangosabban a rendezést.

Azt szokták mondani: az a kéz kormányozza a világot, amely a bölcsőt ringatja. Ehhez hasonlóan fontos igazságot fejez ki ez a mondat: a férfi sorsa a nő. Mindkettőből kicsendül az a nagy kötelesség, hogy a társadalom nyugalmanak és jólétben maradásának egyik elsőrangú tényezője a nőnek értékéhez méltó megbecsülése. A nő sem nem hiba nélküli angyal, sem nem pokolfajzat, hanem embertárs, a férfival minden emberi jogban egyenlő. „Nincs zsidó, sem görög; nincs szolga, sem szabad; nincs férfi, sem nő; mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban” (Gal. 32s): ezek az apostoli szavak elvi igazsággént csupán kifejezik azt a magatartást, amelyet az összes vallásalapítók fölé magasan kiemelkedve az Úr gyakorolt földön jártában a nőkkel szemben. Hiszen oly bizalommal veszik körül a nők, annyi hűséggel tartanak ki mellette s azután az öskeresztyénség olyan nagy haszonnal állította gyülekezeti munkába nőtagjait, hogy nem teljesen alaptalanul mondják némelyek a keresztyénséget a nők vallásának.

Méltó lesz tehát röviden érinteni azokat a jogokat, amelyeket a nők számára az evangéliom követel és biztosít.

Eredete, méltósága és istengyermeki kiváltsága szerint a nő és férfi között nincs különbség. Akár az elohista teremtéstörténet alapján képzeljük el a férfi és nő együttes teremtését (Gen. 1.27-28), akár a jahvistával úgy gondoljuk, hogy a nőt Isten a férfi oldalcsontjából alkotta meg (Gen. 220-24): mindenképen Isten kezéből kerültek ki, mindenikükön Isten arca tündököl. Egyek a bűnbeesésben, egyek a megátkoztatásban, sőt a nő sorsa még szálanomraméltóbb, mert a közös sors hordozásán kívül rajta még a férje is uralkodik (Gen. 3ie), amíg helyre nem állítja köztük az eredeti egyenlőségi viszonyt mindkettőjük Megváltója, aki által felemelkedett megalázott sorsából a nő is. Jézus ingadozás nélkül szakít a nő iránt a világ által addig tanúsított lekicsinyléssel, nem alkalmaz külön mértéket erkölcsiségükre, a házasesetben ugyanazt a tisztaságot követeli meg a férfitől mint a nőtől (Mát. 027-28, 81-82), a parázناسágot éppoly bűnnek ítéli férfinál, mint nőnél (Ján. 81-11), éppúgy méltatja négy szem közti bizalmas beszélgetésre a samáriai nőt a Jákob kútjánál, mint a főfarizeus Nikodémust annak éjjeli látogatásakor. Az ősegyházban addig szokatlan megbecsülésben részesülnek a

nők; együtt imádkoznak, együtt munkálkodnak a férfiakkal — (Csel. 1<sub>14</sub>), Joppében Tábita (Csel. 9<sub>36</sub>), Korinthusban Aquila mellett felesége, Priscilla (Csel. 18<sub>1-3</sub>), ott állnak a hitterjesztés munkájában, sőt az utóbbi házaspár a misszionáriusi bizonytalan sorsot is vállalja az Úr iránt való szeretetből (Róm. 6<sub>3</sub>, 2 Tim. 4<sub>19</sub>, Csel. 18<sub>18</sub>). Az első európai keresztyén is nő, a neve Lídia (Csel. 16<sub>13-15</sub>). „Az evangéliom a nők paizsa.” egy megtért pogánynak ez a kijelentése meg is adja ennek az addig különös jelenségnek magyarázatát.

Az egyenlő megbecsülés mellett joga van a nőnek az anyaság tiszteletére és a házassági kapocs védelmére. E kettőt együtt kell hangsúlyoznunk a szociális kavardásnak ebben a korszakában. Az anyaság tiszteletéből következik a nőnek kímélése a terhesség és a szoptatás idején, hogy életrevaló csemetét palántálhasson az emberiség kertjébe, amint erről törvény is gondoskodik a keresztyén eszmék szerint élő államokban. A kötelességteljesítésnek a kezdete megvan, az egyházak feladata továbbhaladásra ösztönözni a társadalmat a megkezdett úton. Ezzel egyenlő fontosságú a házasság intézményének mint az erkölcsi tisztaság mentsvárának és az emberré fejlődés szentélyének minden lebecsüléssel és támadással szemben megvédelmezése. Egész társadalmunk, az emberiség egészséges fejlődése a családi életen, annak tisztaságán épül fel. Tudja ezt a bolsevizmus s azért kezdi a mai társadalmi rend felrobbantását a házassági kötelék lazításával, de annnyival inkább kell óvnia a családi életet a keresztyénségnek, mert a családban készül Isten országának közeledése. Minden áldozatot megérdemelnek a női becsület védelmére alakúit s az evangéliom szívéből táplálkozó szervezkedések, a nyilvános és titkos prostitúció letörésére indított üdvös mozgalmak, a jövőndő nemzedék testi és lelki épségét egyedül biztosító ezen törekvések. Csak minden farizeuskodás (kétféle erkölcs hirdetése stb.) félretételével teljes őszinteséggel, fenntartás nélkül, a netalán szükséges reformot saját magunkon elkezdve vessük bele magunkat ebbe a küzdelembe, ami annak a belátásával kezdődik, hogy igen-igen sok a javítani való, hogy revízió alá kell vonnunk egész közéletünket, irodalmunkat, művészetünket, iskolai nevelésünket, a két nemhez tartozó gyermekek és ifjak érintkezési modorát, öltözködést., szórakozást, magánházainkat, uccát, nyilvános összejöveleteinket,



mert a Sátán mindenütt, még a templomokban is talál alkalmat a maga romboló munkájára.

Nem szűnhetik meg az evangéliomi egyház azt is hirdetni, hogy a házasság nem vásár, ahol nyereszkedni lehet, hanem olyan erkölcsi közösség, amelybe az odaadás elszánásával, a társáért mindenre vállalkozó áldozatkészséggel lép be szabad elhatározása szerint a férfi és a nő. Meg kell tisztítani a házasságra lépést minden önző számítástól, de ne legyen az szeszély vagy szenvedély ügye sem, hanem a szabadon felajánlott és szabadon elfogadott szeretetre és kölcsönös tiszteletre épüljön fel, valósággal a szíveknek, a lelkeknek egyesülése legyen még jobban, mint értelmi vagy testi egyesülés. Ilyenné a házasságot ismét csak az evangéliom lelke teheti, de álljon is munkába ez a lélek minden erejével, hogy visszaadhassa a családi életnek már-már kivesző bubáját és vonzó erejét. Nevelje rá a boldog házasságra a lányokat is és ezzel védje, óvja a nő jogát.

Nem vitatható el a nőtől az a jog sem, hogy önálló kenyérkereseti pályán érvényesülhessen. Nincs joga őt ettől elzárni a férfinak, amit rendesen kenyérféltékenység inspirálna, hiszen vannak pályák, amelyekre természetsszerűleg több rátermettsége van a nőnek a férfinál (gyermeknevelés, szeretetmunka), de a nőnek mégis más kört jelölt ki természeti adottsága. Ahhoz van joga, hogy feleség és anya legyen. Ezt kell számára első sorban biztosítani.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Speciális magyar teendőinket a szociális mezon vázolja Kovács J. í. i. m. 588—604. 1. A nő-kérdésre nézve 1. 377—413. 1. A szociális munka minden ágára kiterjedő gyakorlati utasítást dolgozott ki B. Grob, ez epileptikusok zürichi otthonának vezetője (Lehrbüchlein der Arbeit,) amelyet magyarra fordított, átdolgozott és kiadott Főnyad Dezső Munkáskaté, tőke, nyomor, munkanélküliség, kommunizmus címen (Budapest, 1932.) Németországban az evangéliomi alapon álló különböző szociális egyesületek hatalmas munkát végeznek egy központi bizottság vezetése alatt; 12 ezer intézmény van 390 ezer ágygal, 40 ezer diakonisszát és 4100 diakónust foglalkoztatnak, akiknek több százezer önkéntes férfi és nő segít a munkában. A mi egyházunk országos jelentőségű legújabb alkotása az Országos Szeretetszövetség, amelynek 1933. végén statisztikai adatai: 13 házban, 272 gondozott (Hejőpapiban 3 árvaház 55 árvával, Földesen 30 árva, Fehérgyarmaton 40 rokkant és agg s 10 szülőágy, Berettyóújfaluban 40 árva, Szikszón 16, Derecskén 22 agg, Kisújszálláson 10 árva, özvegy anyánál gondozásban 57 árva). Ezen kívül egyes egyházak már ezelőtt is alapítottak az elesettek gondozására szeretetintézményeket, Pápán pl. a Nőegylet a saját erejéből kertés házat vett s abban 10 elaggottat tart egy diakonissza vezetése alatt.

## 19. §. A nacionalizmus.

Feladatunknak a legkényesebb, de egyszersmind legidőszerűbb részéhez jutottunk el. A nagy világháború, főként a befejező békekötésekben megnyilvánuló gondolkozás, a bosszú szelleme még ma is fogva tartja a lelkeket, nehezen tudnak a vérgőz miatt tisztán látni s a hadi orkán miatt tisztán hallani. Pedig az isteni fénynek a ködön, a megváltói hangnak az orkán ordításán át kell hatolnia, különben a saját tudatlansága és bűne vértengerébe süllyed el nyomorultul ez a szerencsétlen világ. A megsértett nemzeti önérzet bosszút liheg, az egyetemes testvériség síró angyala megértést kér; felszínre vetődött az alapjában elhibázott, de a látszat szerint életbevágó nagy kérdés: magyar vagyok-e első sorban vagy keresztyén?

A mi feleletünk nem lehet tétovázó. Egy magasabb szintézis a helyes válasz; mindenekfelett ember, isten gyermeke vagyok. Ez a legelemibb, elidegeníthetetlen kincsem és egyúttal legmagasaabb tisztetem. Hazám és keresztyén mivoltom is csupán eszközök a lelki értékem és Isten országa érdekében. Ez az igazság áll a háttérben Jézus eme klasszikus kijelentésének: adjátok meg, ami a császáré, a császárnak és Istennek is, ami Istené.

Mi térítette el a világot ettől az egyedül helyes irányelvtől? Mi magyarázza meg a túlzást, amely a nacionalisták és internacionalisták (helyesebben: kozmopoliták) körében egyaránt uralkodik s ami miatt nincs összekötő hid a két szélsőség között? Feleletünk e kettős kérdésre: a bűn és hitetlenség. Ebben a kérdésben is, mint a modern élet egész vonalán, uralomra jutott valami, az isteni kijelentést megvető bálványimádás és ezért nem jut érvényre az igaz Isten tisztelete, az Ő parancsaival szemben engedelmeskedés. Nézzünk csak szemébe ennek a bálványimádásnak.

### I.

*Az állam, mint bálvány:* a pogány Róma életének közismert formája. Az állam kultusza szöges ellentétbe kerül a világmisziói útjára induló keresztyénséggel, nem ennek új istenfogalma miatt, hanem mert a „galileusok” anarkisták, fel-

lázadnak a birodalom szokásai és vallása ellen. Jó római polgár hogy is lehetett volna az a krisztushívő, aki nem tehetette, hogy inkább engedelmeskedjék embernek mint Istennek, amikor szembe került az állam intézkedése (pl. a császárszobrok imádása) az Isten törvényeivel!

Ugyanaz a helyzet ma. A pogányságnak a ker. államokban elhatalmasodását mi sem mutatja jobban, mint az állam mindenhatóságának proklamálása s ezzel olyan bálvány felállítása, amely a maga önzésében mindent felfal, még tisztelőinek lelki és erkölcsi értékeit is. Íme egy helyzetrajz.

Elsőben is szembetűnő a nemzeti eszmének túlzása, a vak és süket sovinizmus. Ez nem lát semmit és nem hall semmit, ami hiba volna a maga fajtájánál, de annál sötétebbnek látja a foltokat és gyarlóságokat más nemzetnél. Kettős túlzásban kettős hibába esik: igazságtalan a maga nemzetével szemben is, az idegennel szemben is. Elfogultságában dölyfössé lesz s katasztrófákba sodródik, mert szembehelyezkedik az evangéliummá], amely a nemzetek testvériségét tanítja s ezt a tanítást mindenek szeme előtt halálos bizonyossággal igazolja a legkegyetlenebb igazság, a világgazdaság.

A sovinizmus első torzszülöttje az istenfogalom eltorzítása. A nemzeti dölyf az Istent is a maga szolgálatába kényszeríti, hogy a maga káprázatát nemzeti istenfogalommal alátámassza, így keletkezik a magyarok, a franciák, a németek stb. istenéről beszélés, mint hajdan a zsidó megtette az Örök Istent a maga nemzeti Jahvéjává, ellentétben a próféták s majd Krisztus istenfogalmával. Isten csak a maga választott népét oltalmazza: ez az előbbihez csatlakozó második tévedés. A nemzeti bálvány tözsomszédságába odakerül a nemzeti Isten, mint másik bálvány a nemzeti büszkeség és elfogultság eredménye gyanánt. Mindenik nemzet odaállítja Istent a maga hiúsága várának kapujába ör gyanánt s el is várja tőle, hogy híven kitart a vártán.

Ez a bálványimádás nem maradhat következmények nélkül. Különbség támad ember és ember között, ha azok más nemzet kötelékébe tartoznak. Felebarát — a szűkkeblű farizeizmus értelmezése szerint — csupán a saját honfitársam, Isten választott népének az a másik tagja s minden mást idegenül kezelek, mintha nem harsogná fülemben az Úr: szeressétek ellenségeiteket; mintha nem szégyenítene meg napról-napra az irgalmas samaritánusnak világszerte prófétáló felemelő története. Így ta-

golja szét a nemzeti önzés azt, amit Isten egybeszerkesztett, ellenféllé, Sőt nem ritkán ellenséggé nyilvánítva más nemzetbelit.

A nacionalizmus bálványimádása megteremt aztán egy képzeletbeli nemzetet, egy boldog, virágzó, dicsőséges, öntelt fantomot, amelyért temérdekét kell áldozni, (mert a^ nemzeti hiúság bálványa verítékkal, vérrrel táplálkozik) de bíborpalástja' talán csupán a nyomor és gyász takargatója. Az öncéllá vált állam ott áll talán a dicsőség hegycsúcsán, irigyelt hatalommal és tisztelettel, de a nemzet sok tagjának mezítelen a teste-lelke és kiáltó a nyomorúsága. Mindent feláldoz az öncélú állam a maga hiúsága Molochjának. Vájjon van-e bátorságunk a hazafiatlanság vádját vágni szemébe annak az angol munkanélkülinek, aki így sóhajtott fel: bírja bár Anglia Indiának minden kincsét is, az én koldussorsom nem szűnik meg ezzel!

Igen. A nemzet presztízsenek hajszolása elvonja az erőt a nemzet tagjai igazi érdekének szolgálatától. A nemzet hiú dicsőségének, uralkodásának célkitűzése az igazán közhasznú szolgálattól (a tudatlanság, munkanélküliség, nyomor, tuberkulózis, alkoholizmus, inséglakások stb. elleni küzdelem) elvonja a nemzeti jövedelmet. Az ilyen államok kifelé erőseknek mutatkoznak, de belül csupa rothadás; amíg „presztízsz”-ük érdekében állig fegyverkeznek, addig a belső bajok megszüntetésére egy fillérük sincsen. Pedig nem lehet egyszerre két fronton harcolni; a belső bajokba még a legnagyobb világtörténeti hatalom, Róma is belebukott. Választani kell a szociális és erkölcsi jólétben előhaladás és a külső nemzeti dísz között.

Mint nem kicsinyelhető veszedelem, jár ezek nyomában az erkölcs megromlása. A nacionalizmus túlzása nem egyszer bűnre visz, megtanítja az ifjúságot a tömeggyilkolás mesterségaira és, rombolásra. A pusztításra nevel az evangéliom eszméinek teljes félretételével. Nem a Libanon cédrusaiból építi meg az államot, hanem a római Capitolium romjaiból. Ránk nézve egyenesen elképzelhetetlen az erkölcsi és anyagi jólétnek az a foka, amelyet elérhetnénk, ha nem tékozolna el annyi vagyont az új Istennek, a nemzeti presztízsnak oltárán a háborúra ismét örült tempóval készülődő Európa, amelynek államai idegesen, sanda szemmel figyelnek egymásra, féltékenyen versenyeznek fegyverkezésükkel, mialatt mindenik özszeroppan belső, elgyengüléstől. És mindez a presztízsz-bálványimádása miatt. Ez a bálványozás kétféle erkölcs kultiválását

vonja maga után. Befelé enged az evangéliomnak, szeretetet hirdet és követel az állampolgárok körében, de kifelé, más államokkal szemben gyűlölségre ösztönöz. Sőt, hogy egészen megdöbbentő példát nyújtson ez a kor az erkölcsi kétkulacsosságra, vannak államok, amelyekben a nacionalizmus megsemmisíteni törekszik ugyanazon államnak más nyelven beszélő tagjait, az u. n. nemzeti kisebbségeket. Így támad egyik bálvány a másik bálvány ellen, az istenített állam épsége ellen az istenített faji önzés, hogy ebben a khaoszbán elpusztuljon az állam is, a nemzet is.

Mint minden bálványimádás ellen, úgy az állam istensége ellen is egyetlen gyógyító eszköz van s ez: visszatérés az igaz Istenhez, az evangéliom szerető Istenéhez. Az evangéliom szelleme fogja visszaadni az államot, a nemzetet a maga rendeltetésének. Megtanít arra, hogy az államot erőssé az együvé tartozás átérzéséből származó belső rend és jólét teszi s ha ez megvan, a saját belső szilárdsága érdekében kifelé is a megbecsülés és megértés útját keresi, evégből odasimul becsületes munkatárs gyanánt más állam életéhez, távoltage magától az önzést, a máséra vágyódást. Megtanít az evangéliom arra, hogy az államba tömörülés célja egymás anyagi, szellemi és erkölcsi előhaladásának biztosítása, az Isten országa eljövetele útjának egyengetése és nem hiú dicsőség hajszolása, amelynek fényében csak az államfők vagy egy kiváltságos osztály sütkérezhetnek, de a nagy tömegekre amellet a nyomor sötétsége nehezedik.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Az igazi hazafiságról megragadóan eszméltető képet találhatunk Mura-közynél: „Az én magyarságom mélységesen erkölcsi hazafiság, kihát az én alamizsnáimra és a dalaimra. Szociális hazafiság, átöleli ezt a szenvedő, sebesült és rongyos népet. Krisztusi hazafiság, mert történetünk sorakozó gyászruhás eseményei, mint fekete palástos prédikátorok, az elhívásról és a kegyelemről beszélnek. Alázatos hazafiság, mert a nemzeti gög fehér lovát csakugyan és örökre szíven szúrta. Bizakodó hazafiság, mert a rendelés ígéretföldjét hit által látja és emberi eszközökön túl mennyei szövetség segédcsapatait várja. A magyar népet kelet kulturális misszionáriusának ismeri meg és jól tudja, hogy csak szolgálata által uralkodik. Odatüzi a keresztet a magyar Alföld közepébe és legelső nemzeti hősének Krisztust vallja, aki ezért a népért is szolgált a keresztfán, aki más nemzetekért is vérét ontotta és aki azt akarja, hogy minden népek betegágyához elérkezzék az Evangéliom. Isten örök végzése szerint magyar vagyok és református. Mennél magyarabb, annál krisztusibb és mennél reformátusabb, annál inkább magyar.” I. m. 262. 1.

Tanulságos lesz megfigyelni Jézus magaviseletét ezen a ponton. A nemzeti *gőg* vára őt is odahívogatta örállónak a maga kapujába, a zsidó hiúság bálványozásával, a túlzó nacionalizmussal neki is volt módjában megismerkedni (hiszen Messiás volt), de kitért a neki felkínált szerep elől. A gyűlölködésben tomboló nemzeti fanatizmusnak iskolapéldáját szemlélhetjük az ő korabeli farizeusokban, akiknek lazítására rövid földi életében két ízben is kirobbant a római hatalom ellen a forrongás. Az Úr nem vállalt közösséget ezzel a fanatizmussal s ez is növelte vele szemben a farizeusoknak, a túlzó nemzeti politikai pártnak gyűlölködését. Mert várták tőle, mint Messiástól a nemzet szervezését és harcba indítását Róma ellen. Miféle Messiás és miféle király az, aki eltűri nemzete nyakán az idegen uralmat? Csálónak, ámítónak bélyegezte őt a túlzó nacionalizmus, akit el kell tenni az útból, még mielőtt megtévesztené a nemzetet. És Jézus halálával pecsételte meg, hogy nem hajolt meg a nemzeti bálvány előtt. Életébe került ez a nyilatkozata: adjátok meg, ami a császáré, a császárnak. Nem hódolt a nemzeti bálványistennek, „rossz hazafi” volt.

„Rossz hazafi.” Szemébe nézünk majd később ennek a vádnak. Addig is álljanak előttünk, mint követendő példák, a következő tények: Örömmel hallja a kapernaumi századosról a zsidók bizonyágtételét, hogy „szereti a mi nemzetünket” és ezt a magatartását is méltányolva, meggyógyítja annak szolgáját (Luk. 7<sub>5</sub>). Teljes értéke szerint becsüli a fajszeretetet (ennek maga is számtalanszor adja jelét), de követeli a helyes mérték megtartását. Nem vállal közösséget a túlzókkal, akik a fajszereteten okot találnak arra, hogy más faj bélieket gyűlöljenek. Tanítványait is leinti a nemzeti elfogultságból származó túlzásokról. Amikor egy samaritánus faluban nem tudtak számára éjjeli szállást kapni az apostolok és felháborodásukban bosszúállásra nógatnák őt, leinti őket ezekkel az emlékezetes és önvizsgálatra indító szavakkal: „nem tudjátok, minemű lélek van bennetek, mert az Embernek Fia nem azért jött, hogy elveszítse az emberek lelkét, hanem hogy megtartsa” (Luk. 9<sub>51-56</sub>). „Minemű lélek van bennetek!” minő túlzó és bűnre csábító a nemzeti elfogultság. Pedig a bűn büntetése soha nem marad el. Jézus is előre látta a nemzeti bálványimádás bűnének rettenetes következményeit. „Jönnek reád napok — jövendőli Jeruzsálemnek, — mikor a te ellenségeid tekörültek palánkot

építenek és körülvesznek téged és mindenfelől megszorítanak téged és a földre tipornak téged és a te fiaidat tebenned és nem hagynak tebenned követ követön” (Luk. 19<sup>43-44</sup>). Isten nem csúfoltathatik meg; a gyűlölet magvaiból csak sárkányok nőhetnek ki, amelyek magára a magvetőre támadnak.

Abban is példát adott az Úr a más nemzetbeliek illő megbecsülésére, hogy meghallgatta a kanánei asszony kérését (Mát. 15<sup>21-25</sup>), beszédbe ereszkedik a samáriai nővel (Ján. 4), sőt az általános emberszeretetnek mindenkiel szemben tanúsítandó kötelességteljesítésére mintául épp egy idegent, egy samaritanust állít, miközben félreérthetetlen célzással (a nemzeti büszkeség, mint a felebaráti kötelességteljesítés akadályja) a zsidó papot és levitát állítja pellengérré. Ezzel a szembeállítással bizony szíven találta a nemzeti hiúságot s nem lehetett elfelejteni többé, hogy Isten előtt nincs személyválogatás.

Hogy a gyűlölködést ébren tartó sovinizmus gazdasági tekintetben is minő veszedelmeket hoz a világra, ezt éppen a mi korunk érzi a maga húsán és bőrén egész kegyetlenségében. Nem kisebb ember, mint Snowden angol pénzügyminister (aki-ben volt bátorság arra, hogy mint képviselő 1920-ban ellene szavazzon a parlamentben a németgyűlöletből fakadó versaillesi békeszerződés törvénybeiktatásának), jelentette ki még 1924-ben, mint egyszerű képviselő: „Az országoknak vámok közéékelése voltaképp a világtermelés és szabad kereskedelem békóba verése; de hogy a szabad kereskedelem teljes erővel érvényesüljön, ki kell kapcsolni minden politikumot; addig, míg nemzeti és faji szempontok fognak dominálni, a világ nem fogja élvezhetni a szabad kereskedelem áldásait.” így eszméi rá a világgazdasági érdek is annak a nagy emberi szolidaritásnak fontosságára, amelyet csak rongál a nacionalizmus rövidlátó túlzása. Ahol minden nemzet megtalálja a másikban a megértő társat, ott nincs gyűlölet s nincs az egyes nemzetek jólétének csonkulása sem.

Amelyik legjobban tudja szolgálni az összműködést, az az első nemzet. íme, a Jézus nemzeti politikája.

## II.

*Az internacionalizmus bálványimádása* a másik túlzás, amibe beleeshetik a világ. Ez a veszély különösen fenyegeti a

világot a jövő századokban, amelyek az egyetemesség mind teljesebb kibontakozását fogják megélni. De csiráit már mi is észlelhetjük. Ezt szolgálja a világ gazdasági élete egységének mind teljesebb megnyilvánulása az arra felépülő kulturális szolidaritással együtt. Tervek készülnek, ötletek születnek (pl. Pán-Európa) az emberi törekvések egybeolvasztására; a világ proletárijai már közös érdekszövetségben dolgoznak, felborítva a nemzeti korlátokat, mint amelyek miatt könnyen rövidéletű lehet minden egyetemesen emberi. Egy nagy lökést adott ennek a törekvésnek a világháború, amely eddigelé ismeretlen módon kavarta össze-vissza a nemzeteket és megérlelte az emberiség egybetartozásának tudatát, vele karöltve természetesen a szorosabban összekapcsolódás vágyát is. Ezt a jelenséget mindenestre előnynek kell tartanunk a fejlődés szempontjából, de vannak jelek, amelyek figyelmeztetnek, hogy az egyetemesség, szélsőségében a világpolgárság eszméje olyan bálványá válhatik, amely ismét elvonhat az igaz Isten szolgálatától, attól az Istentől, aki bár egy vérből teremtette az embereket, de a vérségi kötelékek által családokat s ezek kapcsolódásából nemzeteket állított elő.

Az internacionalizmusra kétségkívül a keresztyénség adta a legelső formát. „Nincsen sem zsidó, sem görög, hanem ti mindnyájan egy vagytok Krisztusban.” Ezt az internacionális vonást élelmesen használja ki aztán a hatalom-szomjas pápaság, amely az akkori összes kultúrnemzeteket hatalmi körébe bevonó római császárok örökébe lépett Róma bukásával és azóta nem szűnik meg az „egy akol és egy pásztor” evangéliumi célkitűzésnek vakmerően félremagyarázó kizsákmányolásával világuralomra törekedni. Krisztus uralmának e szentségtörő magyarázata azonban nem homályosíthatja el még az ultramontanizmus igényei ellen küzdő protestantizmus szemében sem azt a felemelő tényt, hogy az evangéliom az egész világnak szól, tehát az Úr törekvése, hogy: „mindnyájan egyek legyenek.” Jézus maga mérte a maga kijelentéseivel a legelső csapást a faji gyűlölködést tápláló nemzeti szűkkeblőség választó falára és azóta a szeretet karja átnyúlik ezen a falon, valahányszor bajt észlel a másik oldalon, hogy segítsen, felemeljen, vigasztaljon. Megtapasztalván, hogy ez a munka Istennek tetsző, jó dolog, feltámad éppen a jámborabb lelkekben az a vágy, hogy romboljuk le a falat, szüntessünk meg minden faji, nemzeti



csoportot, vessük a múlt idők lim-lomai közé a nemzeti érzést s amerre elindított a keresztyénség, abban az irányban tovább fejlődünk és szüntessünk meg minden nemzeti közösséget.

A jóhiszeműeknek ez a törekvése, a kozmopolitizmus nem több az ábrándozásnál. Félreértik Jézust is s nem tekintik meg az embert sem a maga természeti adottságában, egy elképzelt ember számára építenének. Mi a valódi ember? Hús és vér és lélek. Érző lény, akit odaköt a szíve a maga fajtájához, akivel közös az érzése, közös a nyelve, közös a gondolkozása. Ebben a közösségben van valami titokszerű, megmagyarázhatatlan, imponderabile, semmiféle mértékkel meg nem mérhető, aminek nélkülözése gyógyíthatatlan nosztalgiát idéz elő, de ha benne érezzük magunkat újra ebben a közösségben, visszatér életkedvünk, megpezsdl a vérünk, megcsókoljuk az újra meglátott honi földet s megölelgetjük mint régi ismerőst a soha nem látott embert, ha édes anyanyelvünkön szól. És ez nem exaltatio, sőt az a nem normális ember, aki másként tud viselkedni. Valami szent atavizmus ez, de szent, éppúgy mint a családi közösség, amelynek melegét szintén nem lehet mesterkéltén előteremteni, de megfagyasztani sem, amíg érző szívvel bírunk. Nem ember számára építenek a jóhiszemű emberek otthont, amikor a világpolgárság útját egyengetik.

Veszedelemesebbek a nemzeti érzésre azok, akik már tudatosabban lépnek fel ellene és kiszámított tervvel csinálnak bálványt az internacionalizmusból. Ezek rendszerint valami érdek szolgálatában állítják fel bálványistenük szobrát. Vagy egy társadalmi réteg anyagi jólétét remélik tőle (ezt cselekszik a proletár kozmopolistaság agitátorai), vagy a nemzeti önzés Molochját akarnák vele táplálni (ilyen formán festene a Briand-tervezete Páneurópa francia vezetés alatt), vagy szellemi hatalmukat óhajtanák ezzel minden nemzetre rákényszeríteni, aminek nyomában azután anyagi hatalmukat is könnyű szerrel biztosítanák szerte a világon (ez a világpolitikai célja az ultramontanizmusnak). Ezeket a törekvéseket tehát nem az emberiség közérdeke inspirálja, hanem az osztályérdek, a hatalomvágy, nemzeti érdek, vagy égy intézmény érdeke és mások megtevésére borúinak le az új bálvány előtt, megfosztván a hódolattól azt az igaz Istent, aki előtt minden nemzetség, nép és nyelv kedves és nem szándékozik eltörülni ezeket, sőt általuk, szolgálatuk felhasználásával valósítja meg a maga világtervét.

A nemzeti öntudat gyengítése éppen ezen isteni tervvel jut ellentétbe nem különben, mint ahogy kárát vallja egy család is annak, ha nem erősíti tagjaiban a családhoz tartozás tudatát. Mindenütt az internacionalizmus bálvány tisztelete folyik s a kozmopolitóság hús- és vérnélküli fantomja ólálkodik, ahol tűnik és halványul a nacionális szellem. Amely nemzet elhagyja ősi viseletét, kapkod idegen természeti vagy ipari termékek után, nem ápolja a maga külön művészetét, irodalmát, tudományát, nyelvét, általában mindazt, amiben a nemzeti sajátosság lelke él: az a nemzet öncsonkítást követ el, alkalmatlanná teszi magát az emberiség közösségének szolgálatára és megrövidíti, szegényebbé teszi a világot. Isten ítélete elmozdítja helyéről azt a gyertyatartót, amelyből kiégett a sajátos fényben lobogó gyertya.

Bármennyire igaz is, hogy mi mindnyájan jövevények, bujdosók és vándorok vagyunk a földön, mert igaz hazánk a menny: mégis nekünk a földön van kijelölve munkaterünk, itt vár reánk élethivatás földi felszereltségünkkel, ahova a nemzeti érzés is tartozik. Aki azt mondja, hogy ő az egész világot egyformán szereti: vagy nem őszinte, vagy nem tud szeretni. Aki családja tagjait nem jobban szereti, mint másokat; aki nem jobban vonzódik hazájához, mint más nemzetekhez; aki egyetemes emberiségről ábrándozva mennyei hazáját emlegeti folyvást s keveset törődik földi hazájával: az csupán szemforgató kegyes, de nem jó keresztyén, nem igazi ember. Krisztus az egész emberiségért halt ugyan meg, de élni elsősorban saját népéért élt. Még őt is fogva tartotta a hatalmas érzés, a nemzetszeretet és ezzel örök példát állított a világ elé. Leckét vehetnének tőle a túlzó internacionalizmus trombitásai, éppen tőle, akire mint a nemzetköziség apostolára mernek hivatkozni. Hadd érintsük közelebről ezt a leckét, tekintsük meg Jézus hazaszeretetét.)<sup>1</sup>

„Nem küldtettem csak az Izrael házának elveszett juhaihoz” (Mát. 15<sub>24</sub>) — jelenti ki a kánánei asszonynak, amikor ez mint idegen kéri az Urat az ördögtől gonoszul meggyötört leánya meggyógyítására. Péter apostol megállapítása szerint is „Isten az ő fiát, Jézust első sorban néktek (Izrael fiainak) támasztván, elküldé őt, hogy megáldjon titeket” (Csel. 3<sub>26</sub>.) Az evangéliomot

<sup>1</sup> Alapos eszméltetést találunk erről *Vidor* Jánosnak „A hazaszeretet eszménye c. füzetében (Budapest, 1912. A Mekdsz kiadása.)

is különös mértékben a maga nemzetének szánta, azért hangzik így az első próbaútra szóló irányítása az apostolokhoz: „pogányok útjára ne menjetek és samaritánusok városába ne menjetek be, hanem menjetek inkább Izrael házának eltévedt juhaihoz” (Mát. 10<sub>5-6</sub>.) Csak később veszi gondozása alá a görögöket, akiknek hozzá vágyódásában annak a jövőnek látja zálogát, amikor „felemeltetik a földről és mindeneket magához von” (Ján. 12<sub>20-32</sub>.)<sup>1</sup> Majd ezen a logikai láncolaton haladva végül feltárul előtte missziójának az egész világra vonatkozása. Már utolsó utasítása tanítványaihoz így szól: „elmentén e széles világra, hirdessétek az evangéliumot minden teremtésnek” (Márk 16<sub>15</sub>.) Előbb is hozzászoktatta őket a világmisszió nagy gondolatához: „lesztek nékem tanúim úgy Jeruzsálemben mint az egész Júdeában és Samáriában és a Földnek mind végső határáig” (Csel. Is; érdekes ebben a mondatban megfigyelni a körök folyton tágulását). Rövid ideig tartó nyilvános pályája alatt megfutotta azt az utat, amelyen utána minden követőjének járnia kell: a nemzettől „a földnek mind végső határáig;” elsőben is nemzetünkért s ennek közvetítésével, a tömeghatás erejével gyarapodottan, az egész világért dolgozzunk.

Ezt az egyetemes emberi érdeket tartva szeme előtt, Jézus mindvégig hű fia volt a maga nemzetének. Szereti annak múltját és odaadással csüng nemzete sajátos intézményein. Annak bajaival foglalkozik; nem a görög erkölcstelenséget és a római hatalom szívtelenségét ostromolja, hanem a családi életnek a zsidóknál otthonos laza felfogása, az anyagi ügyekkel túlságosan foglalkozás és a léleknyomorító vallásosság ellenében küzd. Messiásnak vallja magát, hogy ezzel belépjen nemzete szívének egész a közepébe, mintegy a zsidó hazafi incarnatióját képviselve. Innen nő ki Isten országának megalapítója gyanánt. Ebben az országban egymásra találnak a nemzetek, mert nincs is magasabb céljuk, mint mindeniküknek megtenni a magáét Isten uralmának ezen egyetemes megvalósulása érdekében. A hazaszeretet tehát magába foglalja az egész emberiség szolgálatát, ez a szerep a hazafinak legmagasabb ambíciója. Az egész emberiség érdeke az, hogy a saját nemzetünk minél boldogabb és erősebb legyen, mert értékünk az egész világ gazdagságát

<sup>1</sup> Ennek bővebb magyarázatát 1. *Jézus a János evangélioma fényében* (Debrecen, 1914.) c. művem 57—9. l.

gyarapítja meg. Jézus szereti a maga hazáját s ezen át akarja szolgálni a világ megváltását, másfelől pedig egyetemes ember-szeretetével saját nemzetét is gyógyítja. Hazaszeretete és egyetemes emberszeretete egy magasabb egységben, Isten szolgálatában találkoznak, egyik tisztítja, erősíti a másikat és a 'túlzások kerülésével egyensúlyba hozza, mindkét kötelességnek egyszerre teljesítését.

Hazafiúi működése egészen sajátos program szerint megy végbe. Nem indít sem politikai, sem társadalmi mozgalmat, amellyel letörje a római igát vagy felszabadítsa az elnyomott népréteget és a vagyonnak-igazságosabb megosztását követelje; de kétes kimenetelű revolúció helyett a felsőség tiszteletét, emberséges bánásmódot és a Mammon-imádás kerülését tanítja. A hozzá annyira közelálló egyházi élet reformjára sem ad programot, e helyett Istennek lélekben és igazságában imádását és a szolgálat készségét akarja meggyökereztetni. Kíméli rázkódtatásoktól a korabeli társadalmat, de az egyén nevelésével és megnevelésével egyszerre mind félreismerhetetlenül új alapokat rak le, amelyekre új nemzeti, társadalmi és egyházi élet fog felépülni. Látja, hogy a fogyatkozások természetesen nőttek ki a megromlott szívekből s tudja, hogy amíg a szív meg nem újul, hiábavaló minden intézményes reform, újra csak visszahívja életre a romlott szíva régi bajokat. Tehát foltozó munka helyett a gyökérhez férkőzik, új jellemeket akar kitermelni, hogy ezekkel megajándékozza, gazdagítsa és a nyugodt fejlődés útjára juttassa el nemzetét, amely így meggazdagodva meg is fog felelni világtörténelmi isteni hivatásának. „Térjetek meg!” veszi át a szót próféta-elődje szájából. „Ha valaki újonnan nem születik, nem mehet be a mennyeknek országába.”

Új nemzet, új világ csak megújult emberekből fog támadni. De fog is támadni: ez az ő programjának ígéreti része. A megújult ember kovász lesz a társadalomban, átalakítja a maga környezetét. Ebben a tényben fog cselekedetre váltódní a hazaszeretet. Szeresd hazádat, ez azt jelenti: szeresd honfitársadat, hass reá, alakítsd át, formáld ki belőle a hű hazafinak azt a típusát, akinek ékesen beszélő példa a cselekedete az önmérséklésben, a jóságban, áldozatkészségben és elvállalt kötelességének teljesítésében, mert minden tette mögött ott hangzik Isten szava s ez mennyei értéket ad a legközönségesebb munkának is.

Ilyen program szolgálatával ajándékozta meg Jézus a maga nemzetét s a világtörténelmet. Megvalósítása nem pillanatnyi és mégis igénybe vesz minden pillanatot; áldása a legszigorúbb nemzeti érzés szerint is nemzetbaldogító és mégis internacionális, mert a boldog nemzet áldása lesz az egész világnak. Kiknek lehet kifogása ellene? Csak azoknak, akiknek tiszta látását az önzés zavarja. E miatt nem felel meg Jézus hazafisága sem azok szája ízének, akik közönséges értelemben vett hőstetteket várnak egy ízig-vérig hazafítól, sem azoknak, akik internacionalizmusuk képzelt magaslatán elavult szólások gyanánt kicsinyük le a nemzet és haza eszméjét. Mindkettőnek megvan a maga külön bálványa, amelyet imád (legtöbbször az Én) s ezért nem értik meg Jézust, aki nekik is odamondja mint hajdan a Sátánnak: a te Uradat Istenedet imádd és csak Őneki szolgálj.

De legyen bár az evangéliom ebben a vonatkozásban is „botránkozás a zsidóknak, bolondság a görögöknek,” a mi számunkra „Istennek hatalma és Istennek bölcsesége.” Megtisztítja a gondolkozást a tévelygésektől. Fénye nyilvánvalóvá teszi, hogy mi az igazi hazafiság és mi az igazi egyetemes szolgálat. Mindkettő tévútra jut a megvilágosító Krisztus nélkül, szembe kerül egymással s a másik bukásától reméli a maga érvényrejutását: a nemzeti sovinizmus hajlandó örök harcot vívni a maga külön érdekeiért; a nemzetietlen internacionalizmus, a kozmopolitizmus pedig mindent elsorvaszt, ami a nemzeti élet talajában gyökeresedik és fejlődik. Jézus rávezet annak belátására, hogy haza és világ nem kibékíthetetlen ellentétek; a látszólagos ellentét feloldódik egy magasabb egységben, az Isten terveinek megértésében és azok szolgálatában. Egy úr van a világ felett, aki parancsol s ha útjába állunk — akár nemzeti jelszóval is — országa eljövételének, földi országunkat, nemzet-létünket is elveszíthetjük.

A család, a nemzet gyakorlótér, amely alkalmat nyújt általános emberbaldogító erényeink kifejlesztésére. Az embert igazán szeretni s az egész emberiség javát szolgálni az tudja igazán, aki érti és gyakorolja ezt a kötelességet a saját hazája s annak fiai iránt.

## 20. §. Háború és a béke.

Nem tarthatna számot munkák a teljességre és nem tolmácsolhatnánk híven az evangéliumnak a XX. századhoz szóló intelmét és egyben irányítását, ha az utolsó évek legfontosabb s egész társadalmi életünket gyökerében érintő nagy kérdéséről, *a háborúról és békéről* meg nem emlékeznénk. Szoros kapcsolatban is áll ez a másik két kérdéssel, a gazdasági és nemzeti kérdéssel. Az a feszültség, amivel terhes úgy gazdasági mint nemzeti életünk, ha kellő időben megfékezni elmulasztjuk, egész bizonyossággal egy új világháborúban robban ki, amely a mai modern technika eszközeivel az egész emberiséget rövid idő alatt elpusztíthatja. Tehát az emberiségnek legegyszerűbb életösztöne parancsolja, hogy ne idézze fel azokat a pokoli erőket, amelyekkel aztán megbírni nem tud. Mindenki tisztában van azzal, hogy egy új háború elképzelhetetlen borzalmakat zúdítana a világra, azt minden lehetőség felhasználásával ki kell kerülni. Magukban a világháborút befejező egyoldalú szerződésekben, amelyek megalkotásánál elkövették a győző hatalmak azt a jogi abszurdumot, hogy a másik felet meg nem hallgatták s mégis „szerződés”nek keresztelték a torzszülöttet: kifejezést talál a világbéke állandósításának gondolata a Nemzetek Szövetségének felállítása által, amelynek legfőbb feladata és rendeltetése a nemzetek között támadható konfliktusoknak békés elintézése. Hogy aztán ebben az irányban történt azóta a nemzetek közt valamelyes közeledés, az kétségtelen, bár eddig a győzők érdekszövetségének nevezhető előkelő testület gondosan elzárja íülét a méltatlanul megnyomorított nemzetek vészkiáltása előtt. Ám az élet halad, lerázza béklyóit és elgázolja, aki útjába gáncsot vet. A világ élni akar, mesterséges eszközökkel nem lehet az élőhalottak álmába szenderíteni. Igazságon felépülő valódi béke után eseng és ha ezt megkapta, szívvel-lélekkel hadat üzen a háborúnak.

Lehetséges-e ez? Pusztán csak a jobbaknak szép álma-e az örök béke vagy megvalósulás-e? Ha pusztán álom, miért olyan általános, sőt mind jobban hódító ez az álomlátás; ha pedig komolyan hiszünk a megvalósításában, hogyan közeledhetünk feléje? Egyszerre, hirtelen szánja-e rá magát az egész világ, vagy megelégszik azzal is, ha lassan-lassan közeledik

hozzá és kitartó munkával, több nemzedék következetes erőfeszítésével jut birtokába?

## I.

Kezdjük fejtegetéseinket a pesszimisták álláspontjával. Szerintük a *háború kikerülhetetlen*. Mindig volt és mindig lesz. A görög világ már mint elkerülhetetlenről beszél róla, sőt Herakleitos szerint az isteneket gyönyörködteti a háború látása. Aristoteles a béke védelmére valónak tartja, Platón állandóan lappangó állapotnak, világfejlődési ténynek mondja a háborút. A szicíliai Empedokles a szeretet és gyűlölet ritmikus harcából magyarázza, hogy a béke és háború természeti kényszerrel váltakoznak. Csak a kozmopolita jellegű gondolkozás nyilatkozik a béke mellett (cinikusok, epikureusok, stoikusok, Sokrates, Seneca.) A keresztyénség szelídíti ugyan az ókori felfogást, de Ambrosius megengedi a védelmi háborút, Augustinus a gonoszok megbüntetése végett folytatott háborút Isten parancsának mondja, amit Aquinoi Tamás is helyesel, azzal a hozzátoldással, hogy minden háborút a béke felé kell terelni. Luther az erkölcsi javak védelmére fegyvert fogni nem tartja bűnnek. Az újabb filozófusok közül Grotius az egészséges társadalmi élet megnyilvánulását szemléli a háborúban, Spinoza is megengedhetőnek tartja, Hegel a létért való küzdelem velejárójának mondja. Bismarck a háborút tartja normálisnak a nemzetek életében, a békét csupán az örök háború ideiglenes megszakításának. Moltke egyenesen az isteni rend törvényét látja benne, ami megmenti az emberiséget az aluszékonyságtól és elaljasodástól.<sup>1</sup> Egész gondolatvilágunk évezredek óta háborús irányú,<sup>2</sup> sőt nincs ellentétben a keresztyén vallással sem. Ez utóbbi állításuk igazolásául hivatkoznak Jézusnak ilyen kijelentéseire: „Azért jöttem, hogy a világra tüzet bocsássak,” „nem békességet, hanem fegyvert, meghasonlást” (Mát. 10s4, Luk. 1249, sí.) Helytelen exegesis az ilyen kifejezésekből a háborút Jézussal igazoltatni, hiszen csak egy pár verssel kell tovább olvasni s azonnal kiviláglik, hogy itt

<sup>1</sup> L. bővebben *Kenedy Géza* A világbéke felé o. tanulmányát a Pesti Szemle 1931. novemberi számában, 648. sz.

<sup>2</sup> Ezt a tételt érdekesen tárgyalja, sőt képekkel is illusztrálja *Georg Valois* francia filozófus-politikus *Guerre ou revolution* (Paris 1931) c. könyve.

olyan szellemi forradalomról van szó, amely még a legbensőbb kötelékeket (apa—fiú, férj—feleség, anya—leány) is érinti, de az öldökléssel járó háborúnak ehhez a forradalomhoz semmi köze. Vagy ha valaki mégsem látna itt tisztán, vegye elő Bibliáját s olvassa el Jézusnak a tanítványokhoz missziói működésükre vonatkozó módszeres utasítását (Mát. 10<sub>14</sub>, Luk. 10<sub>10-11</sub>) s meg fog győződni a mi igazságunkról. Azt is felhozzák ellenvetésüül, hogy maga az Úr is használt fegyvert, amellyel kiüzte a kufárokat a templomból. Ez is gyenge érv, hiszen Jézus korbácsot vett elő (ami nem fegyver), amivel, hogy véresre is vert volna valakit, erről nem olvashatunk. Az pedig köztudomású, hogy Péterrel visszatétette a védelemre felragadt kardot a hüvelyébe, mert „aki fegyvert ragad, fegyver által vesz el.” Gondolkozóba csupán az apokaliptikus jellegű helyek ejthetnének („mikor hallani fogtok háborúkról és háborúk híreiről, meg ne rémüljete, mert meg kell lenniök” Márk 13<sub>71</sub>, „gyűlöletesek lesztek mindenki előtt az én nevemért Mát. 10<sub>22</sub>, Luk. 21<sub>17</sub>, aztán az Apokalypsis harci jelenetei), de ezek mind morális és lelki tünetek, a bűn borzalmaira s az állandó készenlétre figyelmeztetnek; tények és megállapítások, de nem utasítások és irányjelölők.

Maga Jézus harcot üzen az erkölcsi romlottságnak, hadakozik minden erejével a bűn ellen s állandó békességgel akarja boldoggá tenni a világot. De hangsúlyozza: „az én békeségemet adom néktek, nem úgy adom én néktek, mint a világ adja; ne nyugtalankodjék (1) a ti szívetek, se ne féljen (Ján. 14<sub>27</sub>). Jegyezzük meg ezt jól már itt azzal a vélekedéssel szemben, amely a háború igazolói sorába iktatná be Jézust, későbbre tartván fel magunknak az ő álláspontjának teljes megvilágítását.

A pesszimisták közt olyanok is akadnak, akik egészen emberinek, emberi adottságunk nélkülözhetetlen, sőt szükséges velejárójának képzelik s így indokoltnak és elkerülhetetlennek tartják a háborút. Testi, szellemi és erkölcsi lények vagyunk — mondják —, képességeinknek munkatérre van szüksége s ilyenül legalkalmasabbnak kínálkozik egy háború, amely ügyessé tesz testileg, leleményessé szellemileg és erősakarátúvá, hőssé avat erkölcsileg, kifejleszti az összetartozás, a bajtársi viszony átérzését, áldozatkészségre ösztönöz, letöri az egyéni önzést stb. Semmi más ilyen kedvező alkalom nincs a haladásra mint a



háború. A nagy világháború nélkül hol járna még kultúránk pl. a repülőgép technikája dolgában! Vannak tehát jó oldalai, előnyei is a háborúnak, amelyeket meg nem látni elfogultság. Ez hozzátartozik az emberiség kulturális előhaladásához. A létért folyó küzdelem egyetemes törvénye az életnek; a fajok fejlődését a más fajok elleni harc viszi előre az állatvilágban, így az emberiség fejlődését is nagy mértékben megmenti a megakadástól vagy éppen visszahanyatlástól az, ha a nemzetek összemérik olykor erejüket, hogy az életrevalóbb, az erősebb biztosítsa a maga megszilárdulását és fennmaradását. Az életrehalálra szóló nagy mérkőzések nagy lendülettel viszik előre a győzteseket s ez a kiválogatódás biztosítja az embervilág nemesedését. A háború tehát elkerülhetetlen is, szükséges is.

Így igazolja magát a militarista szellem. Most ugyan csak suttogva beszél, a romok láttára s a háborús gondolkozás okozta nyomor hatása alatt megrendül a lelkiismeret és visszafojtja a hangos beszédet, de ezek a gondolatok nem pusztultak ki, élnek és dolgoznak csendben, a nyilvánosságot kerülve, de lesve az alkalomra, amikor ismét megjelenjenek a fórumon.» A józan értelem, a vallásos és erkölcsi érzés hadd állítsa tehát ezeket az eszméket a maga törvényszéke elé.

Szóljon meg először a józan gondolkozás. A háború mint testi, szellemi és erkölcsi erők munkatere. Szinte cinikusan lelkiismeretlen tétel. Nem veszi számba azt az óriási áldozatot, amibe kerül az a kevés előny. Hiszen akik épen kerültek is ki a háborúból, azoknak idegrendszeré is magán hordja a túlfeszítettség nyomait; mit szóljunk e mellett a rokkantokról, bálnákról, vakokról! Különös egy gyakorlótér, ahol millió számra pusztul az élet. Technikai eszközök fejlődése kétségkívül lehet gyümölcse a háborúnak, de első sorban a pusztítás és öldöklés szolgálatában álló eszközökről lehet szó, az pedig talán mégsem kívánatos az emberiség haladása érdekében. Ha meg arra az előnyre gondolunk, hogy a háború alkalmat ad idegen szokások, népek megismerésére, ezt is ma már kevesebb áldozattal és kockázattal közvetítik a könyvek és a békés szándékú közlekedések. Erkölcsi értékek gyarapodásáról is beszélnek a militaristák s ezek: a nemzeti öntudat erősödése, a bajtársi viszony elmélyítése, a hősiesség, az áldozatkészség. Ezek szerintünk sem lekicsinyelendő dolgok, de ismét csak azt hangoztatjuk, hogy nem éri meg ez az erkölcsi gyarapodás azt a temérdek

erkölcsi áldozatot; hiszen az erkölcsök eldurvulása, az állati ösztönök előtérbe nyomulása, az élet-, vagyon- és jogtisztelet meglazulása annyira állandó kísérői egy-egy háborúnak, hogy erről sokat beszélni egészen felesleges. Ha mérlegre vetjük az előnyt és hátrányt, az utóbbi mellett amaz egészen eltörpül; ez magyarázza meg azt a jelenséget, hogy a háborúk periodikusan lépnek fel, tehát amelyik nemzedék egyszer átélte, azt nem lehet belevinni egy újabb háborúba. Kedves emlékek nem csalogatnak oda vissza.

Érdemes külön szóvá tenni a háborúban kiválogatódást, mint az emberiség egyetemes előhaladásának eszközeit. Ez az érv nem számol két dologgal: azzal, hogy nem mindig az értékeesebb fél győz, meg hogy temérdek kultúrérték ment már veszendőbe a történelem folyamán a háborúkban legyőzöttek elpusztulásával. Ha csak ismert kulturális fejlődési fokra, az asszir-babiloni, egyiptomi, görög, római sorozatra gondolunk is, nyilvánvaló a nagy kulturális veszteségünk; szinte azt kell megállapítanunk, hogy az emberiség tragédiájához tartozik a folytonos újakezdés. Vessünk számot azzal, hogy milyen megmérhetetlen kár érné az emberiséget a mi mostani kultúránk elpusztulásával, ami pedig bizonyosan bekövetkezik, ha a militarizmus újra erőre kap és egy új világháborút zúdít reánk.

Gyarló érvek bizony ezek, nem alkalmasak meggyőzésre, csupán arra jók, hogy takargatni próbálják azok önzésének meztelenségét, akiknek érdeke a háború, mert hasznuk van belőle (hadiszer-gyárosok, hadsereg-szállítók, katonai körök, uralkodók.)

## II.

És most áttérhetünk a *háború igazi okaira*. Ezek: gazdaságiak, politikaiak és erkölcsiek.

Legáltalánosabb a gazdasági ok. Mammon bálványa kegyetlen, nem átallja millió számra legyilkoltatni az embereket, ha ebből a tömegmészárlásból valaki számára anyagi előny következhetik. *Loucheur* francia delegátus mondotta a Nemzetek Szövetségének egyik ülésén: „a háborúk mindinkább gazdasági konfliktusokkal kezdődnek.” Ehhez a beismeréshez egy belga delegátus (van Cauvelaert) ezt tette hozzá: „hiábavaló volna az egész békemunka, ha nem a gazdasági békére épül fel.” Né-

metország piacot akart teremteni Keleten a maga árúinak s háborúba keveredett e miatt a franciákkal és angolokkal, akik ott a maguk piacát féltették a németektől. Anglia szemnek tetszetős parkokkal szórja be a maga területét, kiszorítván ezzel onnan a földművelést és Indiát teszi meg a maga éléstárává, elhordja annak kincseit, hogy maga bőségben éljen s a dús indus föld lakói éhen pusztulnak el. A háború az az eszköz a vagyonszerzés érdekében, ami magánembernél a furfang, amellyel kifosztja embertársát. Mindenütt erőszak a vagyonszerzés érdekében. Ha nem adják szépszerével, amit egy állam megáhit, rátámad a másikra háborúval és elveszi erőszakkal. A vagyonszerzés falánksága hajtja reá.

A gazdasági okokhoz rendesen politikaiak is társulnak. Nem egyszer a tőke önzése szítja a háború tüzét, de óvatosan beleburkolja a maga érdekét tetszetős nemzeti köntösbe. Könnyen megy, hiszen a pénz a modern államok igazi ura, az állam többször mint nem a nagytőke, a bankok kezében egyszerű játékszer. Ha a nagytőke ellenezné, sohasem volna háború (amikor pénz és pénz és pénz kell, ezt pedig csak a bankok s nagyvállalatok adhatják). De akarja, mert haszna van belőle s ezért úgy irányítja a nemzeti és internacionális politikát, hogy fel-felgyúljon a háború tüze. A „nemzet dicsősége” nem tűr magán szégyenfoltot, azt vérrel kell lemosni s a saját fiaiból rakja a borzalmas hekatombát. Az „elnyomottak”, a „kiuzsorázottak” nemzetközi szervezkedéssel készülődnek világháborúra, az ő politikájuknak is véres kard az eszköze, A politikai szervezkedést még kicsinyben is sokszor a gyűlölet teremti meg, hát csoda-e, ha nagy arányaiban, a nemzeteknek egymáshoz való viszonyában, az u. n. világpolitikában az önzés és gyűlölet a tanácsadó, ami aztán állandóan erősíti a háborús szellemet.

A háború erkölcsi okai között a nemzeti önzés áll az első sorban. Ma, amikor „nemzeti öntudatot” emlegetnek, tulajdonképpen a nemzeti önzésről van szó s „jó hazafi” az, aki gyűlölettől izzik más nemzettel szemben, nem pedig az, aki csendben dolgozik, tűr és szenved a maga hazájáért. A nemzet valami olyan tökéletes bálvány, amelynek nincsenek fogyatkozásai, amelynek mindig igazsága van. E végből a múltat is meghamisítják s a nemzeti érdek szemüvegén át nézik és szemléltetik a történések annak minden jelenségét. Ez az igazságtalan megítélés és más nemzet gyűlölete átjárja a napi sajtót, az

irodalmat és általában ébren tartja a háborús szellemet. A francia iskolák 1870. óta belecsepegtették a németek gyűlöletét („boche” gúnynév) már a kis gyermekekbe s a „revanche” rá is nyomta bélyegét a versaillesi békeszerződésre is. Ez az esztelen és hazug megítélésből eredő gyűlölet olykor századokig is éleszti két nemzet között a háború tüzét. Egy megnyert háború dölyfössé és zsákmányféltővé tesz, az elveszett elkeserít és bosszúra ingerel, így sem a győző, sem a legyőzött nem élhet nyugodtan a maga hivatásának, örökké a következő háborúra gondolkodik és erejük teljes megfeszítésével, sőt az állam anyagi lerongyolódásával is fegyverkeznek. Ma egész Európa és Ázsia (sőt hovatovább Amerika is) egy boszorkány-üst, amelyben eszeveszett sistergéssel forr valami, bizonyára nem üdvös dolog.

### III.

Mi módon lehet ezen a *bajon segíteni*? Ez ma a legidőszerűbb kérdés.

Az első nagy békebölcselelő *Kant*, aki a francia forradalom rémes vérengzései hatása alatt 1795-ben tanulmányt ír az Örökbéke érdekében. Ebben kifejti, hogy az életnek ösztönös etikai eleme a béke, míg a háborút s az ahhoz való jogot az ember értelmével igazolni nem lehet. Örök béke azért nincs, mert nem hisznek benne az emberek; ezt a hitet azonban fel lehet ébreszteni, hiszen ott lappang ez a háborúk legvéresebb jeleneteiben is. Lehetséges tehát az örökbéke s ő az ahhoz vezető utat a következőleg képzelem:

Elsőben is el kell hárítani a békéért való törekvés akadályait, a fegyverkezést, a békebeli nagy haderőket. Azután kezességet nyújtsanak az egyes államok egymásnak a béke biztosítására, annélkül, hogy valami világállami tömörülésben (ami a fajok különbsége miatt nem képzelhető el) bármelyik is lemondana a maga szabadságáról. A békeszövetségnek hatalma legyen arra, hogy a tagállamok egyike se kaphasson és vehessen el a másiktól területet, se háborút ne viselhessenek. Állandó hadsereg tartása tilos. A kereskedelem szabadságát „vendégjog” címen ez a békeszövetség oltalmazza meg mindenütt. Ez a *civitas gentium* néhány állam szövetségéből kiindulva lassan-lassan az egész világra kiterjedne. *Kant* nem a közeli jövőtől várja eszméje

megvalósulását, de e felé megindulni és haladni a politikusok természeti és erkölcsi kötelességének tartja.

Kant után általában valami nemzetközi szervre gondolnak a háború-ellenesek. A legfantasztikusabb terv egy angol íróé, aki olyan világdiktatúra felállítására gondol, amely elé tartoznék minden nemzetnek a pénzügye (egységes pénz volna) s nézete szerint a háborút okozó, a túlnépesedés ellen (Európában 100 millió emberrel több él, mint amennyit ez a földrész eltarthat) a születések korlátozásával és Afrika benépesítésével kell védekezni. Mások erre a nemzetközi szervre bízják az elemi szükségletek igazságosabb felosztását, az árúk elhelyezésére szolgáló piacok rendezését, megakadályozni a világszerte fizető eszköznek elfogadott aranyat egy nemzet kezében, vagy csak keveseknél (jelenleg Északamerikai Unióban és Franciaországban) felhalmozódását. Ám ilyen nemzetközi intézmény életképességébe vetett reményünkön nagyon kiábrándított már bennünket a Nemzetek Szövetsége, amely — még ha akarná — sem mer beleavatkozni a hatalmasok konfliktusába, érezve, hogy nincs kezében hatalom akarátának végrehajtására. Amíg az egyes államok Mammon rabszolgái s nincs életükben nyoma az evangélium kovásának, addig nem értik meg a legjobb szándékú tanácsot sem idegen részről, annyival kevésbé hajolnak meg hatalmi fellépés előtt. Meg aztán el lehet-e képzelni olyan nemzetet, amely korlátozni fogja mesterségesen, a terméketlen házasságok favorizálásával a maga szaporodását, vagy Afrika sivatagjaiba dobja ki milliószámra a maga fajtáját csupán azért, mert egy „világdiktatúra” ezt végezte fölöle egy másik nemzet érdekében! Az önzetlenségnek ilyen foka már valóban öngyilkosság volna. Világbékét a nemzeti eszme romjain építeni: fővényre építés, mert a nemzeti lét a politikusok hatáskörén kívül eső s meg nem változtatható adottság, emberi mivoltunk egyik alapformája, egy el nem hanyagolható mennyiség a világpolitika matematikájában. Aki ezt az igazságot figyelmen kívül hagyja a világbéke nagy tervének szövegezésében, az nem „reálpolitikus”, vagy (ami talán inkább tény) nem — őszinte.

Egy a nemzetek fölött álló, a világbékét megteremtő és megtartani is tudó hatalom nem lehet földi érdekszövetség, amely a legelső, a teherbírást próbára tevő komoly kérdés súlya alatt szétmállik. Csak erkölcsi hatalom, az egész világ közszellemét uraló az a meggyőződés fogja megnyitni az áhított béke

kapuját, amely a szívek hangja, a „belső ember” megszólalása. Forradalom kell ide, amint George Valois sürgeti nagyon talpraesett fejtegetéseiben, fentebb említett munkájában. A béke forradalmának nevezi el a közszellemnek ezt a gyökeres átalakítását, ellentétben Moszkva romboló forradalmával. Elképzelése szerint elsőben is a hadsereget és a hadügyminisztériumot kell megszüntetni, ezek helyébe szervezni kell a belső és külső béke őrzésére antimilitárista hadsereget és felállítani egy egészségügyi minisztériumot e hadsereg munkájának irányítása végett. Azután háborúellenes szellemben kell működni az iskoláknak, így kell kezelni a nemzetiségi kérdést, hirdetni és meg is valósítani az összes nemzetek nyelvi és műveltségi függetlenségét. Van bátorsága francia létére kimondani: azok, akik a Versaillesi békét csinálták, örültek voltak, mert mindent elkövettek, hogy a németek, az osztrákok és a magyarok lelkébe a reváns gondolatát elültessék. Nem lehet oly néppel tartós békét kötni, amelyet arra kényszerítenek, hogy annak a világháborúnak a felidézését vállalja magára, amelynek elkövetkezésében az összes államok és az összes nemzetek szervezetének része volt. A békék revíziója háborút jelentene. A békéket tehát nem revideálni kell, hanem megsemmisíteni. (!) Csak ez adhat Európának új alapokat. Valois bátor megnyilatkozásában a legérdekesebb gondolat a forradalom eszméje. Egy nagy világforradalomra gondolunk mi is, ami nem áll másból, mint hogy a nemzettömegek közgondolkozása kilendüljön egy hatalmas elhatározással a maga többezeréves mentalitásának medréből s vájjon egy egészen új medret a történelem számára, a háború helyett a béke, a gyűlölet és átok helyett a szeretet és áldás medrét.

Ehhez azonban nem elegendők emberi elgondolások (amelyek legtöbbször következményeikben végig nem gondolt ötletek,) nem elég egy-egy meggyötört nemzet vagy korszak izolált törekvése. Az új béke csak világbéke lehet, amely minden nemzet bizalmát bírni fogja s garanciája nem egyes kormányok vagy néptömegek anyagi hatalma, hanem ennél több: *egy új embertípus*. Ezt az embertípust fogja előállítani a keresztyénség. És ezzel fog az evangéliom a legnagyobb szolgálatot tenni a világnak.

Lesz-e erre ereje? Lesz, ha bízik önmagában és képviselői, az egyházak kishitűség és habozás nélkül nekidőlnek a nagy feladatnak.

Először is meg kell bizonyosodnunk affelől, hogy isteni erők, a világnak a háború borzalmaitól megmentésére is elegendő erők forrása és záloga Jézus és az ő evangéliuma. Ha tisztába jöttünk azzal, hogy a háború a bűnbe esett ember megromlott természetének természetes gyümölcse (hiszen a gyilkosság akkor is gyilkosság, ha annak szépítésül a háború nevet adjuk), nyomban világos lesz előttünk az a feladat, hogy a bűnbeesett emberi természetet kell megragadni, gyógyítani, nevelgetni, az emberszívet kell megnemesíteni. Erre vállalkozik az evangéliom.

Akarja-e Isten a háborút? így téteti fel a kérdést a hívő lelke. Az evangéliom határozott „nem”-mel felel. Isten atya, mi az Ő gyermekei, tehát testvérek vagyunk. Amint az első testvér-gyilkost, Káint megbélyegezte és elűzte maga elől Isten, úgy hordoztatja ma is a Kain-bélyeget a hadakozókkal (elsősorban a háború okozóival) és űzi őket távol magától, a testi-lelki nyomorúság kietlen pusztáiba. A bűn eme büntetésének elmaradhatatlan elkövetkezéséről keserű leckét kapott éppen a mi korunk. „Mea culpá”-t kiáltva menekülünk a mi békeségünk királyához. Hallgassunk csak reá.

A Hegyi Beszédben hangzik: „boldogok a szelídek, mert ők örökségül bírják a földet”. A szelídek, a szeretettel teljesek, jószívűek a föld örökösei, ezek érzik ezt igazi otthonuknak, nem féltve a magukét s nem áhítozva a más tulajdonára. „Boldogok a békeségre igyekezők, met ők Isten fiainak mondatnak” — halljuk ismét. És ez a békeségre igyekezés nem azonos a zsákmányfélő mai „győztes” hatalmak képmutató akcióival, hanem az, amelynek jellemvonása s cselekvésének erkölcsi alapja az áldozathozatal. Világbékéhez áldozat árán jutunk s csak akkor hihetjük őszintének a nemzetek törekvését, ha mindazt áldozatul bírják vinni, aminek bírása más nemzetet távol tart tőlük. Egy új atmoszférát kell teremteni az áldozatok útján, amelyben nincs helye a zsákmányfélésnek, sem a bosszú-váagnak, amelyben minden nemzet megtalálja a maga nyugodt fejlődésének feltételeit. Ez az a békeség, amelyben nincs hely a nyugtalankodás és a félelem számára, amelyet „az én békeségem”-nek mond az Úr (Ján. 14<sub>27</sub>).

E békeségvágnak megalapozója a harag érzésének megfékezése és a megbocsátás készsége. Ne haragudjatok, vagy ha a hirtelen fellobbanást már gyarlóságból ki nem tudjátok kerülni,

haragotokban ne vétkezzetek, „a nap le ne menjen a ti haragotokon” (Eféz. 4<sub>26</sub>), bocsátsatok meg: így nevel Jézus tudománya a békeségre. Az összezördülések ellen pedig legbizonyosabb' eszköz a megbocsátás készsége. „Ne álljatok ellene a gonosznak”. „Tanuljátok meg éntőlem, hogy én szelíd és alázatos szívű vagyok”. „Ha megbocsátjátok az embereknek az ő vétkeiket, nektek is megbocsát a ti mennyei Atyátok”. Csak úgy hangzik ilyen szavaktól az evangéliom erdeje s ő jár legelői a bocsánatkészségben. Az engedékenység látása levonja az ütésre emelt kart, viszatéteti a hüvelybe a kardot. Gyümölcse nem marad el. „Ha éhezik a te ellenséged, adj ennie; ha szomjúhozik, adj innia; mert ha ezt műveled, eleven szemet gyűjtesz az ő fejére” (Rem. 122o). Megszégyenül a szeretet előtt az ellenséges indulat, a gyűlölködés, lefegyverzi azt. *Papini* írja méltán híressé vált művében<sup>1</sup>: „Ha nem követték vagy nagyon ritkán követték „Ha nem követték, vagy nagyon ritkán követték Jézus parancsolatát, ebből nem lehet azt következtetni, hogy ez a parancs teljesíthetetlen, vagy hogy éppen el kell vetni. Ellenkezik ugyan az emberi természettel, de a legnagyobb erkölcsi hódítások mind ellenkeznek a mi természetünkkel . . . Tetszik, vagy nem, Krisztus parancsa az egyetlen, amely meg tudja oldani az erőszakoskodás kérdését; az egyetlen, amely nem tetézi a bajt bajjal talán százszorosan; amely nem engedi, hogy elmérge-sedjék a seb; amely kivágja a fekélyt, amikor az még csak pattanás. Ütéssel felelni az ütésre, sértéssel a sértésre annyi, mint magáévá tenni a gonosz gondolkozását, elismerni, hogy hozzá hasonlók vagyunk. Megfutni annyi, mint megalázódni az üldöző előtt s ösztönözni arra, hogy tovább üldözzön. Fékezhetetlen dühre a józan ész szavával felelni: kútba esett törekvés. Ellenben a sérelem elfogadásának egyszerű mozdulatával felelni, melledet nyújtani oda annak, aki hátba vágott, ezret adni annak, aki százat elvesz tőled, három napon át túrni annak, aki egy óráig akar bántani: ez gyávaságnak látszik ugyan, mégis hősies cselekedet; olyan csodás, hogy legyőzi a támadó fél brutalitását oly módon, hogy az nem bírja elviselni az isteni magasabbrendűség fenségét.”

Hogy a türelemben mennyi diadal-erő van elraktározva, tehát mennyi lélektani igazság rejlik Urunknak nem egyszer

<sup>1</sup> *Giovanni Papini* i. m. 146 -147. 1.



lemosolygott „naiv” utasításában, erre elég meggyőző példával szolgál a történelem egyesek és nemzetek életéből.

Elizeus tanácsára Izrael királya lemészárlás helyett megvendégeli a Szíriából betört és elfogott portyázó csapatot, azután haza küldi őket bántódás nélkül. „Ettől fogva többé nem jöttek a szíriai portyázó csapatok az Izrael földjére” (2 Kir. 6<sub>8-23</sub>.)

Livingstone-ra rátör egy ellenséges néger csapat fegyverrel és ő védekezés helyett ég felé tekint, nyugodtan és egyszerűen ennyit mond: én hiszek Istenben. És ez elég arra, hogy támadói megszégyenülve elszélednek.

Penn Vilmos, a nagy quaker-barát békés lelkületét követve, a quäkerek 70 éven át teljes békét tudtak fenntartani Pennsylvaniában a fegyverben álló indusok és a fegyvertelen gyarmatosok között s ez a béke akkor tűnt el, amikor a fehérek hűtlenek lettek a szeretetnek előbb uralkodó lelkéhez.

Délamerika két szomszédos állama, Chile és Argentína között 1900. évben kitörőben volt a háború. A készülődés izgalmaiba egy békítő hang vegyül; egy argentinai keresztyén püspök húsvét ünnepén egy szívreható kiáltványt intéz népéhez a béke érdekében a Krisztus nevében, példájára hasonlóra buzdul a béke fejedelmének a másik államban élő egy hű tanítványa, egy chilei püspök. Szózatuk visszhangra talál. Előbb csak a nők és a papok állnak melléjük, de mind nagyobb méreteket ölt a békemozgalom, a kormányok is kénytelenek meghajolni az általános óhaj előtt és létrejött a béke 1902-ben, a háború elmaradásával. És íme ott áll 1904. óta a két állam határának legmagasabb pontján „az Andesek Krisztusa,” egy magas Krisztus-szobor, a határőrző egykori ágyúk bronz-anyagából öntve; a talapzat egyik oldalán ez a felirat olvasható: „előbb fognak összeomlani és porrá válni ezek a hegyek, mintsem elfelednék Chile és Argentína népei azt az ünnepélyes fogadalmat, amelyet a Krisztus lábainál kölcsönösen fogadtak;” a másik oldalon ez a felirat áll: „Ő a mi békességünk; mi kettő voltunk, Ő egyé tett bennünket.” Ehhez nem kell kommentár.

Maga Jézus kifejezetten nem foglal el álláspontot a háború és béke kérdésében (hiszen ez nem volt vita tárgya az ő korában) éppúgy, mint gazdasági és nemzeti kérdésekben sem. De amint az utóbbiak megoldására nyújt eszmei alapot az ő evangélioma, ugyanez áll a háború és béke ügyére is. És megnyugtató válasz minden irányban egyedül ezen az alapon várható, nemcsak a

két előbbi kérdésben, (amint e Szakasz 1. és 2. §-aiban letárgyaltuk), hanem ebben a harmadikban is. Az Ő iskolája fejleszti ki azt az embertípust, amely esztelennek is, bűnnek is tekinti majd a háborút és erős lesz a lelke a világbéke megszerzésére és megőrzésére. Ennek a fegyvertára lesz Pál apostolnak ismeretes mondása szerint: az igazlelkűség deréköve, az igazság mell vasa, a békesség evangéliumának saruja, a hitnek paizsa, az idvesség sisakja, a Lélek kardja, imádság és könyörgés (Eféz. 6<sub>13-18.</sub>)

Sokat beszél a világ a háború romjainak tisztábban láthatása óta a lefegyverzésről, a nemzetek hadi leszereléséről. Mennyi írható ebből a buzgalomból a megriadt kapitalizmus önvédelmi számlájára, megszólal-e már a világ lelkiismerete önvád emelésére is, szóhoz jut-e s mennyiben az egyetemes emberiség lelki érdeke: ezekre a kérdésekre bajos volna megfelelni. De bizonyos, hogy ha csak vagyontmentés sarkallja a tanácskozássra öszeülőket, az csak elodázza, de nem akadályozza meg a háború kitörését (csak időt ad a méreganyag felgyülemelésére); ha csupán a háborútól való félelem szerepel a béke biztosításában, de nem a békeszeretet viszi a vezérhangot, nem lesz hoszúéletű a harmónia. Amíg nem hasít bele a bűnbánat acélkörme a világ lelkiismeretébe és továbbra is földi érdekek fognak dönteni a világbéke nagy kérdésében; amíg nem menekül a csalódás útjairól a kereszthez a világ, hogy ott keresse és találja is meg a csodás gyógyírt minden bajára az Isten- és emberszereteten: addig hiábavaló próbálkozás, fantom-kergetés lesz minden leszerelési konferencia.

A fegyverkezés megszüntetése, a háborúra készülődés megállítása csak teljesen megváltozott közszellemnek lehet igen lassan érő gyümölcse, az összes nemzetek közös óhajának tárgya, amiért nemcsak küzdeni, hanem imádkozni is kell. A vallásos s eminenter a keresztyén vallásos lélek önmagából termeli ki, mert Isten is akarja. Nagy csalódás abban a reményben vigasztalni magunkat, hogy a gazdasági világrkízis kezünkbe adja majd a világbékét. Tagadhatatlanul egyik út ez is az óhajtott célhoz, mert rávezeti az értelmet annak belátására, hogy a XX. század emberisége már erősen egységes a maga gazdasági életében s nem lehet kiuzsorázni egy nemzetet annyira, hogy miatta válság ne fenyegetse magát a hitelezőt is. Ám az ész belátása még nem nyújt elég biztosítékot a következetes és

kitartó munkára, mert az érdek sugalmazza. Magasabbrendű erőnek kell közbelépnie, a szívnek kell megszólalnia, a szeretetnek szóhoz jutnia, amely áldozat hozatalára is serkenthet. Mert a békéért fel kell áldozni az önzést, le kell birkózni az ellen-szenvet, meg kell tagadni az örökségképen kapott túlzó nemzeti büszkeséget, s ez olyan fájdalmas is lehet, mint valami szép álomból való felébredés. Kemény munka, de keresztyénnek lenni és ezen mivoltból szigorúan levont követelmények szerint élni sohasem volt könnyű dolog. Erre rá kell nevelődnünk.

Úgy érezzük, hogy revideálni kell már magát a nemzeti nevelést is. Valahogy el kell képzelnünk a háborúkat minden romantika nélkül s nem abban gyönyörködnünk, hogy miként táncol vad szilajsággal Kinizsi a tábortűznél két kezében és fogai között egy-egy török hullát tartva (hiszen ez tigris-erkölcsre neveli a gyermeki lelket az emberi érzés teljes kiirtásával), hanem meg kell látnunk az ellenségben is a testvért, meg kell hallanunk a csataterekről sűrűen felhangzó halál-hörgést is és bele kell fájdulnia a szívünknek. Legyünk emberségesebbek és igazságosabbak. Lássuk a múltat a maga egészében és a háborúk mellett ne hanyagoljuk el a kulturális életet sem. Példánykép ne annyira (vagy ne csupán) a vérben gázoló „hős” legyen, hanem lássuk meg mellette az építő nagy lelkeket, államférfiakat, tudósokat, írókat, művészeket is, akik előbbre vitték s maradandóbb alkotásokkal gazdagították a világot, mint egy-egy Napoleon vagy Hannibál. Gyógyuljon ki már egyszer az ember a haramia-erkölcs s végeredményben az állatember bámulásából és hagyjon fel a hamis romantikával, amely csak a bűn uralmát állandósítja. Ha elítéljük a mozit a bűnök idegizgató bemutatásáért, ne essék ebbe a hibába iskolai nemzet-nevelésünk és történetírásunk se.

A gyermekek iskolájához hasonló reformot igényel a béke ügye a felnőttekben is. Tudomány, irodalom, napisajtó, művészet tisztuljon meg a nyers ösztönök háborús szerepének dicsőítésétől s találjon bő anyagot a nemzeti életnek azon heroikus jeJeneiteiben, amelyek kevesebb lármával, de talán nagyobb lelki erő kifejtésével mennek végbe. A társadalom is részesítse nagyobb elismerésben a csendben megnyilvánuló hősiességet, általában a szeretetnek tettekben megbizonyulását. Ez mind érleli a béke gyümölcsét, éppúgy mint a világbéke intézményei-

nek (a Nemzetközi Bíróság, A munka nemzetközi szervezete, a Bureau International du Travail stb.) munkás támogatása.

Ezekben és ezeken kívül is különösen fontos szerep vér az egyházra, az evangéliom letéteményeseire. Újabb feladatokat kell látni maga előtt, mert megismeri eddigi mulasztásait, amelyek miatt Ő is felelős a világra szakadt nyomorúságért. Boldogan látjuk, hogy — ha jó későn is — megmozdult az egyház lelkiismerete. A szociális pápának, a munkások pápájának elnevezett XIII. Leo nevezetes bullája (Rerum Novarum), annak kibocsátása 40-ik évfordulóján (1931) XI. Pius által felújítása és fejlesztése (Quadragesimo Anno) örvendetes jele annak, hogy még az arisztokratikus szellemű katolicizmus is meglátja itt reá váró kötelességét (bár minden munkájába, tehát ebbe is belevegyl külön hatalmi önző érdeke, ettől megtisztulnia elvi lehetetlenség); az evagéliom egyházai pedig a stockholmi és a lausannei világkongresszusok utasításának megfelelően nemzetek szerint tömörülve dolgoznak saját hatáskörükben. Első sorban természetesen a lelkészeknek kell tisztában lenniök a Krisztus lelke követelményeivel, aminek tündöklő jelét adta a mi Országos Református Lelkészegyesületünk 1931. nyarán Debrecenben tartott közgyűléséből kibocsátott ünnepélyes nyilatkozatában<sup>1</sup>.

Méltán tűnik fel az evangéliom híve előtt fájdalmasnak az a mellőzés, amelyben a világ nagy válságának megoldásánál részesül. Mindenütt keresnek gyógyszereket a beteg világ meg- orvoslására, csak ott nem, ahol ez készen van és kínálja magát. Ennek a jelenségnek nincs más magyarázata, csupán az, hogy

<sup>1</sup> L. a *Lelkészegyesület* 1931. évf. 30 sz. Itt említjük meg az amerikai papságnak (persze az Unióról van szó) érdekes eljárását. Az 53 ezer lelkészhez kérdés-sorozatot intéztek, hogy mi a véleményük a háborúról és miként viselkednének ők maguk háború esetén, résztvennének-e abban és mi módon. A kérdőpontokra majdnem 20 ezren válaszoltak, 62 % semmiféle háborút nem helyesel, 43 % különbséget kíván tenni a támadó és védő háború közt s ettől teszi függővé állásfoglalását, 54 % nem hajlandó semmi szolgálatot teljesíteni háború esetén, 45 % tábori lelkészséget kész vállalni, 80% kívánja Amerika lefegyverkezését még nagyobb mértékben mint más nemzetét, csupán 13 % veszi védelmébe az iskolai katonai gyakorlatokat, 62 % az idegenben élő amerikai polgárok békés védelmét ajánlja fegyveres közbelépés helyett 66 % kívánja, hogy Amerika azonnal lépjen tagul a Nemzetek Szövetségébe. Érdekes a theol. ifjúság válasza. 79 % teljesen ellenmond a háború jogosságának, 72 % semmi módon nem, 27 % pedig mint tábori lelkész venne részt a háborúban. L. *Christianisme Social* 1931. évf. II. kötet 78 1.

nem ismeri a világ azt az értéket, amit bír a keresztyén, főként a református keresztyén vallásban. Tájékozatlanságáért nem tesszük felelőssé korunkat; legalább is látunk számára mentéset. Olyan kép él a mi vallásunkról, amelyből sok lényeges vonás hiányzik és sok oda nem tartozó meg ott van. Ezt a képet kell átformálni, hogy uralja az egészet a valóságnak megfelelőleg az evangéliom. Meg kell szabadítani keresztyéniségünket a hozzá tapadt és rajta dominánssá lett kultúra ölelő karjaiból.

Látni kell a veszedelmet, amely a kultúrával való összeházasodásából, az u. n. kultúrkeresztyénség részéről fenyegeti az evangéliomi keresztyénséget. E végből tegyük vizsgálatunk tárgyává a keresztyénségben a religiosumot.

## **21. §. A kultúr-keresztyénség veszedelme.**

Megfigyelésünk rá fog vezetni arra az elhajlásra, amellyel a kultúra érdekében eltávolodott keresztyéniségünk az evangéliumtól és meg fogunk győződni arról, hogy újból revideálni kell a keresztyénség közszellemét, amelyet reformálni kötelesség mind a saját megmaradása érdekében, mind társadalomnevelő feladata javára. Új reformáció, azaz gyökeres magunkbaszállás és elszánt cselekedet.

Amikor a kommunizmusnak életet, vagyont és ideálokat pusztító vihara rázúdult szerencsétlen nemzetünkre, első meglepetésünkben és tájékozatlanságunkban még a hívők közül is némelyek az evangéliomi eszmék realizálását sejtették benne és a társadalmi igazságtalanságok hathatós orvoslását várták tőle; csak a megtévesztő jelszavak mögül előütköző cselekedetek világítottak rá a háttérben vigyorgó sátánarcra. A háttérnek ez az elővillanása aztán semmi kétséget nem hagy fenn afelől, hogy hová juthat a keresztyén társadalom, ha kultúrája elnyeli az evangéliomot, ahelyett hogy annak ható ereje alá helyezné magát. Amikor a maguk igazolására vakmerően előrántották cégérnek magát a Jézust és megtették őt az első kommunistának, akkor döbbsent meg a hívők tábora a nagy fogalomzavaron és megütötte lelkiismeretét az a vád, hogy neki is van valamelyes része a dolognak ennyire elfajulásában, mert nem tanúsított intranszigiens magatartást, hogy felemelte volna tiltó

szavát, amikor a liberalizmus a kultúr-keresztység hálójában kényelmesen elszállásolta önmagát. Az a keresztység, amely a társadalmi rend bűneit egyszerűen csak konstataálta, de nem került elszántan azzal szembe és föléje és az elnyomottak türelemre intését szorgalmasabban végezte, mint az elnyomók korbácsolását; méltán keltette azt a gyanút, hogy azonosítja magát a kapitalista termelési rend és társadalomnak éppen fennálló formájával s amikor letagadhatatlan bizonyságok voltak az „új rend” prófétáinak kezében a keresztység ezen magatartásáról, természetesen nézte benne tervei legerősebb akadályát és megpróbálta eltiporni. Így tette ellenségeivé az álarcát levetett kommunizmus azokat is, akik jóhiszeműen a társadalmi bajok orvoslását várták tőlük. Ezzel szerencsére elég korán tisztázódott a helyzet. Feleszmélt a keresztység és tekintete megpihen drága örökségén, az evangéliomon.

Ez a meglátás adja kezébe jövője kulcsát. Meg kell különböztetnie az evangéliumot és a kultúrát, mint divinumot és humánumot s tiltakoznia a kettő közötti különbség letompításának mindenfajta kísérlete ellen. Isten más mint az ember, a tőle származott evangéliom is tehát más mint az ember lelkéből kitermelhető kultúra, mégha bizonyos vallásos máz vonja is be. Nem azonosítható az evangéliom sem politikai világnézeti és eszthetikai liberalizmussal, sem a humanista kultúra racionalizmusával, sem a modern filozófiai kriticismussal, mert párosításukból nem vegyület, hanem keverék származik, amelyből rendszeren elillan az értékesebb, a divinum, s ha marad is vissza belőle valami, legfeljebb csökkentett minőségben, lefokozott értékben a humánum szentesítője szerepében. Jó lesz szembe állítani a humánumot a divinummal.

## I.

A *humánumnak* az az alapgondolata, hogy az ember elég önmagának; magában az emberben van annyi erő, hogy ez által urává lehet a világnak és az életviszonyoknak, sőt bizonyos vallást is konstruálhat önmagából magának (a monizmus végeredményében isteni hatalommal ruházza fel az embert). Ezt a gondolatot kitermelte és igazolja az észnek az a diadala a természeti világ felett, amelynek bizonyosságát adta az utolsó másfél

század találmányainak egész arzenáljával, a technika csodás fejlődésével. A humánus méreteiben és tartalmában valóban olyan hatalmas munkát végzett, amely előtt csodálkozva állunk meg. Ez a haladás a jövő még csodásabb távlatait tárja fel s az útban levő találmányok is már szinte sorakoznak abba a diadalmenetbe, amely az Ész-isten dicsőítésére vonul fel. Sike-reitől megittasodva most már abba a hitbe ringatja bele magát az ész, hogy minden vonatkozásban legyőzi a természetet és ennek következtében a társadalmi életet is beiktathatja teljesen a természeti törvények rendszerébe, amikor aztán félretehet minden értelem-fölötti valóságot, nélkülözheti Istent is. Találmányaira büszkén, már mindenhatóságáról ábrándozik s hogy ezt megközelítse, már nem igazságszomjtól üzelve ápolja a tudományt sem, hanem csak azt értékeli benne, amiből közvetlen haszna lehet. Ez pedig egyoldalúan a technika. A tudomány körének ilyen megszületésével s valódi céljának meghamisításával megtette magát az ember annak a bálványának, akit az egész világ tartozik kiszolgálni. Ki is harácsolja a természetet föld alatt, földön és föld felett, nem törődve a nyomába lépőgenerációkkal, mohón felhalmozza a haszonra fordítható kincseket. De bekövetkezett rajta mohóságának átka. Szükségleteinek a természettől kicsikart raktára fejére nőtt, a maga-emelte Mammon alkotóját elnyelő szörnyeteggé változott. A humánus gyilkosa lesz önmagának, a Gép-isten templomában maga is lelketlen géppé változik s nem tud örülni alkotásainak, megszokottá, unottá lesz remek alkotása még a rádió is. Bekövetkezik a lélekundor. Azt a trónt pedig, amelyet a maga számára emelt, az ördögi állatember foglalta el s ebből kiveszett már a — lélek. Hogy is tartaná meg a lelkét, mikor eltechnizálta az egész életét. Zúg, csikorog, száguld és üvölt körülötte minden, maga is megszédül és eltompul, megsüketül és megvakul. Egész lételet fogva tartja és lebilincseli technizált környezete. Nincs nyugalma, nincs ideje, nincs ereje. Magára eszmélni, belső kincses házába pillantani, annak szépségeivel foglalkozni, gyönyörködni lélek szerint nem tud, ettől már-már el is szokott. Pokollá lett az a paradicsomkert, amit a maga erejéből akart betelepíteni. A humánusnak ez a teljes csődje szívemarkoló bizonyosságot ad a mai embernek arról, hogy a humánus nem tudja megmenteni, sőt csak veszedelembé dönti.

Merőben ellentéte a humánumnak az *evangéliom*. Ennek az az alapgondolata, hogy az ember önmagának nem elegendő. Nem lehet a maga ura. Hivatását csak abban az esetben töltheti be, ha önmaga fölé emelkedik. Ám erre magától nem képes; csak abban van menedéke, ha rajta kívül eső nagyobb hatalom, Isten szállásol be az életébe. Meg is eshetik ez a paradoxon, a a Teremtőnek és a teremtménynek összetalálkozása az által, hogy az ellentétet áttöri a Teremtő és személyes viszonyba lép a lélek-emberrel, akit a maga képére teremtett. Ennek a találkozásnak színtere az Úr Krisztus, akiben és aki által megerősödünk rendeltetésünk betöltésére. Az evangéliom tehát ítélet a humánium felett, mint értéktelen és gyarló, sőt halálra vivő felett, hogy ennek ítélete révén megmeneküljön a pusztulástól a lélek. Hiszen — amint láttuk — a humánium végeredményben lélekgyilkos.

Ám az evangéliumnak a maga embermentő hivatásától nem lehetett visszariadnia azon az okon, hogy a humánium lényege ellentétben áll az ő lényegével. Ha „nem a világból való” is Isten országa, mégis — megalapítója szerint — közöttünk van, itt akar kivirágzni Isten gyümölcsfáján. Hiszen az ő célpontja szintén az az ember, aki a humániumot hordozza. Találkoznuk kell tehát az ellentéteknek. De minő legyen ez a találkozás? Ezen fordul meg az emberiség sorsa.

Ennek a találkozásnak eredménye lett a mi modern kultúrkeresztyénységünk, amelyben a divinum elhumanizálásának annyi jelével találkozunk, hogy bőségesen kaptunk intőjelet a szoros barátság felmondására és egészen új munkamódszer kezdésére. Csak egy párat, a leginkább szembeötlőket ezekből a jelekből!

Nemcsak elhalványult, de hamis fogalmazás miatt meg is erőtlennült a vallásban a Szentlélek vezető hatása. A köztudat azonosítja a Szentlelket az emberi lélekkel, amelyről azt tartja pl. a pszichologiai theologia, hogy magából ki tudja termelni a vallást, a hitet, amint erről már esett szó könyvünk más helyén. Még hívők körében is közkeletű — sajnos, éppen humanizálódott igehirdetésünk következtében — az a fölfogás, hogy Szentlélek-lelkesedés, hevület, hősi lendület valami nagy dologra. Pedig — ezt felesleges is mondanunk — a Szentlélek nem valami (bármilyen) nagy dologra, de speciálisan Isten dolgaira lelkesít s az ihlet helyébe tenni nem egyéb mint fogalomzavar, a Szent-



lélek elhumanizálása. Ezért merít korunk olyan kevés épülést a Pünköszt ünnepléséből.

Aztán így vagyunk azzal a nagy lelki kincssel, amit személyiségnek nevezünk. Ezt már-már elsikkasztotta a modern világ, amely pedig olyan nagyra van azzal, hogy a művelődést egyetemessé, az iskolázást az elemi fokon kötelezővé tette. Ám mindjobban eldugaszolja azt az örök forrást, amelyből táplálkozik a személyiség, messze távol tartja az embert a személy Istentől. E miatt talál süket fülekre a „Szentháromság”-tan hirdetése is.

Beszélhetünk egyik nagy erkölcsi erőnek, a szeretetnek az elsőkélyesedéséről is. Az evangéliumi szeretet neve: agapé, amely etimológiailag a szeretett személy békés birtoklását jelenti azon a jogon, hogy teljes kölcsönképen mi is átadtuk magunkat szintén háborítatlan birtoklásra annak, akit szeretünk; lényege tehát az az actió, amely a teljes átadásban és a teljes birtoklásban nyilvánul. De a modern értelemben vett szeretetben a test kívánsága dominál, a gyönyör, vagy gyönyörködés, amelynek lényeges eleme nem az actio, hanem a vágy; az ilyen szeretet pedig nem agapé, hanem „erosz.” Ezért nem aktív, inkább csak érzélgés a modern világ szeretete.

Lebbentsük fel egy pillanatra a fátyolt a ker. élet egyik megnyilvánulásáról, a jótékonykodásról is. Ennek gyökere a szív és értéke a megindultság mértékéhez igazodik. De ki ér ma rá arra, hogy igazán megrendüljön s kinek van ereje a lelkéből is hozzátenni valamit az anyagi adományhoz! Sőt feleslegesnek is látszik ez az izgalom; elég, ha megfelelő kézbe jutott az adomány. Oda jutottunk, hogy még maga az egyház is a jótékonykodásnak intézményessé tételén dolgozik (utánozván ebben a polgári társadalmat) és ezzel elejti azt a lelki mozzanatot, amely az adásban és az elfogadásban személyi érintkezést elevenít meg és a megelégedés örömét kelti fel, a testvéri összetartást ápolja mindkettőben, hogy — Urunk szavaival szólva — „összetalálkozzanak” a szegény és a gazdag. Az intézményes jótékonykodás mellett bizony nehezen esik meg ez az evangéliom-követelte találkozás.

Folytathatnánk még tovább is ebben az irányban szemlélődésünket, de csak éppen a figyelem felhívását célozzuk annak meglátására, hogy a kutúrkeresztyénség nem fedti az evangéli-

omot, pedig keresztyénségünk csak addig keresztyénség, ameddig evangéliomi.

## II.

Ha most már azt kérdezzük, hogy miként alakult át ilyen kultúrkeresztyénséggé az evangéliomi keresztyénség, feleletünk így hangzik: mert megalkudott a kultúrával, természetellenesen összekeverte az evangéliomot a humánnummal. Kompromisszumba lépett vele. Kívánalmaival nem szegezte szembe az egyedül jogosult „non possum”-ot, ezzel feladta prófétai szerepét. Következésképpen vállalnia kell a felelősség egy részét azért, hogy idejutni engedte az embervilágot. Nem most kezdődött ez a megalkuvás. Szűziesen megőrizte magát a világ lelkével szemben addig, amíg üldözték s győzött is a lelkeken belső értékével, de amikor hatalom került a kezébe, ez a hatalom bilincsbe verte kezét-lábát és rabul esett a világ lelkének. Rálépett erre az útra már akkor, amikor elfogadta az egyház a római hatalom kezéből az államvallás címét és előjogait, amely lépés után természetesen következett a többi a lejtőn, (minők: a pogány kultúrával egybeolvadás, a pogány vallás elemeinek, a pontifexek hatalmi igényének stb. átvétele) amíg megérett az elvilágiasodott egyház az „in capite et membris” reformálásra. Itt kapja ismét vissza prófétai öntudatát a keresztyénség. Szembe kerül kora kultúrájával. Mernek bátran, hatalommal szólni az evangéliom szolgái. Kálvin és társai igehirdetését „kiáltás”-nak (crier) nevezte jellegzetes szóval az a kor; ismeretes az a martírságra is kész küzdelem, amelyet Knox folytat Edinburgban Stuart Mária veszélyes példaadása ellen. Ez a kor és ez a harc az, amelyben igazán szembeötlik, hogy mi az evangéliom és mi a humánnum; hogy a közöttük levő ellentétet elsimítani csak az evangéliom elhomályosításával lehet; áthidalás csak akkor van, ha az evangéliom veszi kezébe az irányítást. S minthogy ezt az egészséges viszonyt teremtette a reformáció az evangéliom és kultúra között, azért nyert általa nagy előhaladást a divinum és nemesedést a humánnum. Ezért klasszikus kora az evangéliomi keresztyénség virágzásának a 16-ik század. Ám a humánnum nem sokáig érezte magát jól másodrangú szerepében.

A fejlődésnek indult kultúra egy bizonyos szociális rendet teremtett s ebben a tőke és a munka vezető szerephez jut,

majd félretolva a humánium az evangéliom mérsékelő befolyását engedte a két mozgató tényezőnek (amelyek pedig csak szoros kooperációban működve lehetnek áldásosak), a tőkének és munkának nemcsak egymástól elválását, de egymással szembekerülését is. Felújult az évezredek harc, a rabszolgák és a rabtartók harca, de az ókorinál sokkal általánosabb formában, minden államra és ugyanazon időben kiterjedve, internacionális táborokba csoportosítva egyfelől a tőke, másfelől a munka harcosait. Hát hol maradt a lélek gyógyító orvosa, az evangéliom? Behúzódott a templom vastag falai közé, hogy ne lásson és ne halljon semmit az emberpusztító veszedelemből. Azt is szemére vetik, hogy meghúzódott a hatalom árnyékában. Bárhogyan is tette, elárulta vele önbizalmának hiányát s a tudomány gyors tempójú sikereit csak a saját tehetetlenségének mind élénkebb felismerésével félénken szemlélte, megelégedvén egy számára könyörületből kijelölt zugollyal. A theologia, ez a fennszárnyaló sas, a liberalizmus levegőjében elvesztette szárnyait és félve odahúzódott a „tudomány” védő szárnyai alá; ezért az oltalomért eldobálta a hit tartalmának legértékesebb részeit (a theizmusból lett deizmus, vagy pantheizmus, a Megváltóból moralista, a Szentlélekből lelkesedés, a csodákból szimbólumok, a sákramentumokból szent emlékezők, a lélekből életerő, a feltámadásból a generációkban továbbélés, az egyházból hovatovább profán társaság, amely a közigazgatásban éli ki magát). Ilyen öncsonkítást még sohasem szenvedett az evangéliomi vallás, amióta fennáll. Így természetesen vesztette el ható erejét mint Sámson, amikor lenyírták a haját. Pedig épp most következett el számára a lélekmentésnek a legalkalmasabb munkatere. De hogyan szállhatna szembe azzal a kultúrával, amelyet a humániummal összekeveredés révén részben maga teremtett s azzal az államhatalommal, amelynek kitartottja! Érzik ugyan az evangéliom kezelői, hogy valami nincs rendben, de hangjuk csak suttogó, nincs prófétai elszántság beszédükben. A társadalom nem is figyel fel rá, hiszen a kultúrkeresztyénségnek nincs támadó ereje, megtompította fegyverét a kultúrával összeházasodás. Megy tovább a bomlás a maga útján. Halódik az egyéniség, pusztul a lelkeség mindenütt, ahová beteszi lábát a technikai kultúra. Csak véletlennek, a körülmények sajátzerű összetalálkozásának tulajdonítható, hogy éppen Szovjet-Oroszországban kezd szervezkedni a lelkett vesztett

társadalmi rend; van ennek a Sátán-fajzatnak, a bolsevizmusnak mindenütt talaja s ha sikerül is az erős állami kéznek vissza-szorítani, nem pusztult el, mert életető ereje szellemi természetű, amelyet csak egy még nagyobb szellemi erő tud elpusztítani. Erre az igazságra még nem eszmélt rá a modern világ. Ahelyett hogy a leghatalmasabb szellemi erőt állítaná szembe a bolse-, vizmussal, tapogatózik egy nemzetközi haderő szervezése körül, amellyel leverné a közös ellenséget, de hátmögött jó képet vág a Szovjet felé és megalkuszik vele, sőt barátságát keresi. Milyen undorító látvány is Mammon és Sátán utálatos szövetkezése. Bármennyire fantasztikus, de nincs kizárva Európa jövőjének olyanforma alakulata, hogy amint ma már-már ott térdei a Szovjet előtt, holnap Japán elébe borúli, azután talán Kína, majd India előtt hajol meg, hogy a sorozat logikus befejezéséül a fekete fajnak essék zsákmányául.

### III.

Egyetlen menedéke van a XX. századnak e sötét jövő elől és ez a leghatalmasabb erőben, a kultúra halálos öleléséből kibontakozandó evangéliumban áll rendelkezésére. Minden szépítgetés félretételével be kell ismerni a humánus csődjét, hiszen a bolsevista kommunizmus nem más mint az embernek állattá sülyesz-tése, lelkiségétől megfosztása, a léleknek maga az ember által történő kiirtása, az emberi életnek olyan keretbe illesztése, amelybe csak fizikai létele helyezkedhetik el, de az a keret a lelki tartalommal szemben nemcsak idegen valami, hanem egyenesen ellenséges. Az Antikrisztus királysága ez. Hogy pedig ide kellett jutnia az evangéliom erejét elalkuvó kultúrkeresztyn-ségnek, abban semmi meglepő nincs, hiszen már régóta ismeretes az az igazság, hogy Krisztusnak nincs köze Beliállal. A meg-ízetlenült sóval sem lehet sózni, márpedig az elkultúrált evangéliom elveszítette az ízét. Igaza van Overbecknek: ha már egyszer beleolvadt az evangéliom a mi kultúránkba, akkor meghalt mint vallás és csak annyi élet van benne, amennyit még jónak lát neki kölcsönözni a kultúra.

Előttünk a tanúság a kompromisszum siralmas eredményében. Elég szomorú arra, hogy elvegye kedvünket a kultúrával teljes összeolvadás tovább folytatásától. Ez a feleszmélés nem

arra való, hogy visszautasítsuk a kultúra kincseit és átengedjük kizárólagos használatukat azoknak, akik mernek velük élni az Isten akaratával ellenkező célokra is (hiszen passzív magatartásunkkal közvetett úton csak a Sátán hatalmát erősítенők). Csak éljen szabadon és bátran a keresztyénség is mindazzal a gyümölcssel, ami a kultúra gazdag kertjében terem, csakhogy tegye azokat előbb evangéliumaikká, azaz lelki értékekké. Nincs abban semmi veszedelem, ha részt veszünk a kultúra bármelyik munkaágában, de evangéliomi lélekkel végezzük dolgunkat és akkor nem süllyesztet alá rabszolgaságba és nem alacsonyíthat le állattá. „Nem szabad ugyan elválasztani a keresztyén életet a kulturális élettől, de egész határozottan és tisztán meg kell különböztetni attól.”<sup>1</sup>

Ezt a megkülönböztetést ne várjuk a kultúrától. Saját ügyvédjét csak nem fogja magától elidegeníteni, az őt kiszolgáló keresztyénséggel csak nem fog szembe kerülni. Az evangéliomra vár az a feladat, hogy emelje ki a kultúrával ellentétes jellemvonásait, azaz eszméljen önmagára, alkosson magának helyes képet a maga lényegéről. Amikor a vajúdo világ legnagyobb kérdése, a szociális rend kerül szóba, ne engedje bele-sodortatni magát a világnézeti csetepatéba, hanem legyen következetes önmagához, azaz a Krisztushoz. „Az evangéliom nem kapitalista és nem szocialista, nem polgári és nem proletár; nem az uraké, de a szolgáké sem; nem családi, ha a család önzést jelent és családi, ha a család Isten atyaságának, országának modellje; nem nemzeti, ha ez sovinizmust jelent, nemzeti, ha a nemzet lelki értéket jelent; semmi és minden: az örök jó lehetősége, az isteni életparancs képviselője mindenütt.”<sup>2</sup> Az evangéliom az egyéné s rajta keresztül az Isten világáé.

Más az ő impériuma mint a kultúráé. Ez a „szeretet impériuma,” tehát: 1) nem intézményes, hanem egyéni, 2) nem materiális, hanem lelki és 3) nem humánus, hanem krisztusi (Makkai). Ebben az imperiumban a lélek a király, minden ő érette van s ő ad értéket mindennek. Ha a humánus csödbe juttatta a világot azzal, hogy az embert lesüllyesztette, jöjjön a Lélek, az onnan felül való és adjon szárnyakat, amelyekkel önmaga fölé lendülhessen az ember; a Lélek által jutunk érint-

<sup>1</sup> *Tavaszy Sándor*; A kijelentés feltétele alatt. (Cluj-Kolozsvár 1929.) 54.1.

<sup>2</sup> *Makkai Sándor*: Nem békességet... 37. 1.

kezésbe egy másik világrenddel s onnan merítünk erőt az emberi korlátok lerombolására és a kultúra veszedelmeinek legyőzésére. Az evangéliomtól átítatott élet más valami, mint a kultúrkeresztyénség élete s a lelki ember feladata éppen azt bemutatni, hogy nemcsak lehet, hanem kell is másként élni, ha egyáltalán élni akar a világ. Ez az élet Isten és akarata előtt való meg-alázódással kezdődik, míg a kultúrkeresztyénségé nagy magabizással; ám amannak vége a felemelkedés, emezé az alámerülés. Amaz Istennel néz és old meg az életfolyam felszínére kerülő minden kérdést, emez az emberrel; ott megkapja a transcen-” dentális, az örökigaz, az abszolút feleletet, itt meg kell elégedni az immanenssel, azaz az ideiglenesen, a relatíve igazzal. Az evangéliomi élet csak az isteni kijelentés által lehetséges, míg a kulturális élet tisztán a humánium megnyilatkozása. Ez utóbbi csak akkor menekül ki a humániumra váró sors átka alól, ha a Krisztusnak szakadatlan befolyása alá kerül; azonban ez a hatás sohasem általános kategóriák között megy végbe, hanem mindig egyéni, mint a Krisztusban megjelent kijelentés is egyénnek, vagy speciálisan körvonalazott társadalmi körnek szól, az Én és Te dialektikája.

Alkalmazzuk ezt a tételt teljes világosság kedvéért a kulturális élet 3 dimenziója rétegére, ahol az igaz, a jó és a szép eszméje valósul meg a logikában, etikában és esztetikában. Hogyan állunk az első réteggel, a tudománnyal? A bűn által elhomályosult s meggyengült értelem szeme nem tud mást látni, mint jelenségeket, de azok jelentőségét csak abban az összefüggésben látja meg, ha Isten bölcsességének és világkormányzó szeretetének nyomait keresi bennük, az ehhez szükséges fénysugarak csak az isteni kijelentésből törnek elő, mert megvilágítják azt a tényt, hogy a természetben elrejtett gondolatokban a mi lelkünkkel rokonságban álló Lény, gondolatait fedezzük fel (ráismerünk, mert ismerősünk); e nélkül csak részletes igazságot, csak relatív érvényűt szerezhethetünk. Ennek mérlegelése ki fogja gyógyítani a tudományt abból az illúzióból, hogy mindenható az ereje és lankadni nem engedő ösztönt ad a tovább haladásra annak megérzése, hogy a megismert igazságok mind csak szegényes sugarak a jelenségek mögött élő egyetlen Igazságból. A kultúra második rétege az ethika, ahol a jó eszméje dolgozik és inspirál, a divat szerint váltakozó szokások, az erkölcsről alkotott nagyon relatív nézetek útvesztőjében

botorkál s így hatásában erőtlén mindaddig, amíg nem villan fel az abszolút Jó képe a kijelentés félreérthetetlen beszédében. A harmadik réteg, az esztetikai kultúra, a szép eszméjének kultiválásában irányt téveszt, ha csupa humánus, sőt egyenesen veszedelembé visz, megronthat, ha nem ihleti meg a képzelő erőt a szépnek az a formája, amelyet a kozmosz tár elő, de csak akkor, ha a kijelentés Isten gondolatainak kifejezőjéül állítja elénk a benne felraktározott szépet s ráeszméltet, hogy szép csak az, amihez nem kapcsolódik salak (pl. erotikus izgalom) és ami tiszta szellemi hatást gyakorol a műélvezőre, tehát a jóval nincs ellentétben. A keresztyén élet csak olyan művészi alkotással lép viszonyba, amely túl utal önmagán, egy sugarat villant elő az abszolút Szépből.

Mindezekből tehát nyilvánvaló, hogy a kultúra nem evangéliom ugyan, amint másfelől az evangéliom sem kultúra, de a kultúra nem tudja szolgálni az ember igazi érdekét, a lélek életének gyarapodását az evangéliom fénye nélkül és viszont az evangéliom is akkor válik igazán a világ világosságává, ha akar is belekapcsolódni az ember életébe.

És hogy akarjon, erre rendeltetett szerv az evangéliom letéteményese, az egyház. Itt az ideje és itt az alkalom, hogy végre erről a feladatról is essék szó közöttünk.

## **22. §. Az egyház az evangéliom tükrében.**

Ha igaz az, hogy Krisztus nem közvetlen befolyással akarja megváltoztatni a világot és valami új renddel felcserélni az önmagát lejárt intézményes berendezkedést, hanem minket változtat meg és rajtunk keresztül és általunk munkálkodik a világnak Isten országává alakítására: az is igaz, hogy a hívek közössége, a „szentek egyessége” képezi az Ő testét, tehát mint ennek a testnek tagjai vagyunk a belőle kiáradó erő birtokosai. Az egyházból kell kisugározni annak az isteni akaratnak, az élő evangéliumnak, amely megválthatja a humánus süllyesztőjébe elmerült s magával jótéhetetlen világot. Az egyháztag a közösségtől elszigetelten nem tud teljes krisztusi életet élni s magára hagyatva nem tudja erőteljesen képviselni az evangéliomot; az organizmus közösségében lesz maga is egészsé, mert csak így ismerheti meg a saját egyéni feladatát, a maga külön

munkakörét, amely reá a kapott kegyelmi ajándék minősége és mértéke szerint várakozik. Az újjászülő Szentlélek az egyházon mint a Krisztus élő testén keresztül alakítja át az egyént, hogy általa hasson a világra.

Ám éppen azért, mert a mai keresztyénség nem evangéliumi, hanem kultúrkeresztyénség, az egyház is elveszítette a maga ható erejét, irányító hatalmát, amint szociális tekintetben rámutatott mulasztásaira a stockholmi világkongresszus s ezt idéztük mi is a megfelelő helyen. De, hogy hová jutott egyéb vonatkozásban is az egyház, ennek szellőztetése elől nem térhetünk ki, ha komolyan akarja vállalni az evangéliom egyháza azokat a feladatokat, amelyek megoldása igazolja létjogosultságát a XX. században.

## I.

Minő képet nyújt *befelé* az egyház mai élete? Meghasonlás és bomlás bizonyos tünetei ütődnek szemünkbe, ha az egyház és tagjai viszonyát figyeljük. Erdély püspöke mondja általánosnak azt a tünetet, hogy „az emberek nem áldozni akarnak az egyházért, hanem követelésekkel állanak vele szemben; nem reális valóság és nem igazi érték számukra az, amit az egyház ad.” Panaszolják, hogy az egyház „nem szól” az élethez, közte és az élet között áthidalhatatlan szakadék tátong . . . nincs irányító útmutatása az idők dzsungelében eltévedt csörtetőknek.” Az egyház pedig felpanaszolja, hogy a tagok tőle „kívánságaik igazolását” várnák, „Krisztusban a csodatevőt hívják, aki érettük egy csapással megváltoztatja a világ rendjét.” így tör fel a vádaskodás, amit nem lehet egy gesztussal leinteni, hogy — túlzás. A baj kétségkívül megvan és a gyökérig kell leásni, a kórokozót a mélyben kell megragadni, hogy megindulhasson a gyógyulás folyama. Ez a kórokozó pedig abban rejlik, hogy az egyház olyan felemás intézmény lett a kultúrával egybeházasodott keresztyénség következtében, amelyben ízét veszítette az evangéliom sója; tehát nem kisebb a feladat, mint az egyház rekonstruálása éspedig olyan gyökeresen, ahogy azt a reformátorok tették. Ismét ez a jelszó: vissza a forráshoz, vissza az evangéliumhoz! Ott a mélyben egészséges és erőteljes a gyökéret, fel is nőtt belőle a reformáció hatalmas fája, ennek



száradó ágait és fattyúhajtásait kell eltávolítani. Nézzünk szét ezek között.

Alapfogyatkozása az egyháznak az *elvilágiasodás*. Ahelyett, hogy a világot evangélizálná, az evangéliomot szekularizálta. Engedte, hogy a maga képére formálja a társadalom. Lett belőle „társaság,” e világ szerint berendezkedett egyleti szervezet, hivatalokkal, egymás fölé helyezett hatáskörökkel, papi rangfokozatokkal s ehhez szabott jövedelmi és egyéb megkülönböztetésekkel. Ha nem merül is ki az élete a „közigazgatásban,” de affelé az eszmény felé halad, amikor különös gondja van a külső rendre, az anyagiakra és irodája rendbentartását a lelkeszi munkának egyik fő kellékéül jelöli meg, ahol aztán akár el is csenevésznedhetik lassanként a lélek. Nem is szórványos, hanem általános e miatt a panasz éppen azok részéről, akik tisztán látják az eszményt s teljes odaadással igyekeznek az Ige szolgálói lenni a világban. Mi nem utánozhatjuk, a nevetséges karrikatúra veszélye nélkül, éppen azt a hatalmi egyházi szervezetet és életet, amely ellen olyan világrendítő tiltakozással támadt fel egyházunk klasszikus reformációja; az effelé lecsúszás egyenes megtagadása egyházunk evangéliomi mivoltának. Egyenesen elvtelenség egy világi előnyökön kapkodó református egyház.

Ez pedig sok forgalomzavart is hoz magával. Egyik ilyen téves fogalom az egyház hivatása felől az, hogy neki kultúr-tényezőnek vagy politikai pártnak vagy külön iskolafentartónak kell lennie első sorban és úgy irányítani kultúrát, politikát, nevelést. Ebben a gondolatban nem az a hiba, hogy irányítani akarja az egyház a közéletet minden vonalon (hiszen ezt a hatást elvárja tőle drága öröksége, az evangéliom), hanem az a tévedés, hogy formákba temetkezve intézményszerűen akarja magának biztosítani a hatást, tehát nem tagjainak eleven munkája által; hiszen az egyház igazán jól vezetett tagjának minden mozdulatában látszania kell, hogy őt örökre eljegyezte magának a Krisztus és erről bizonyágtétel az egész élete. (Lám a zsidónak nincs semmi tömörülése más, mint a hitközsége és mégis — persze a se hideg, se meleg keresztyének kényelmes és végzetes liberalizmusának is önkénytelen segítségével — mindenüvé beviszi a maga külön szellemét, ahol munkába áll). A természetellenesség azonban az egyház munkájában is megbosszulja magát és ha nem a maga lényegéből meríti a munka

módszerét, ne csodálkozzék, ha nem tud megfelelő eredményt elérni.

Ez a siker-kimaradás kell, hogy eszméltre hozzon. Ha talán megérinti lelkünket a kicsinyhitűség bénító szele és küzdelmeink sikertelenségéért már-már az evangéliomot tennők felelőssé, mintha az túl magas és nem e világ számára való volna: mielőtt letennénk a reményről, vegyük revízió alá eljárásunkat. Mert nem az evangéliomban van a gyöngeség oka, hanem azokban az intézményekben, amelyeket az evangéliomi szellem hívott ugyan életre, de öncélúvá lettek, ebből a világból kezdtek táplálkozni és végül elpárolgott belőlük éltető elemük, az evangéliom. Azt hittük, hogy az intézmény biztosítja az életre hatást és elfeledtük, hogy az intézmény nem pótolhatja a személyes munkát, az eszménnyel magát azonosító ember hősiességét. Meg kell hát újra küzdő lelkekkel tölteni a kereteket s ha majd lesznek, akik megfűjják a trombitát és az nem tesz bizonytalan zengést, akkor készülnek fel a harcra az intézmények is.

Ennek a harcnak szervezője, vezérkara, fő hadiszállása, tartaléktábor a egyház, amelynek pillanatra sem szabad elhagyni a parancsnoki hidat s elbocsátani a kormánykereket, mert csak ő látja tisztán a tajtékzó hullámokon diadalmasan járkáló Urat és hallja a diadalének ujjongását. Neki nem szabad begubózni magát valami intézménybe, mert az élet túlnő rajta, ha nem fölötte áll az intézményeken. Nem lehet egy bizonyos közösséget alkotni a többi közösséggel egy sorban, hiszen „e világ fiai eszesebbek a világosság fiainál” és azok föléje kerekednek az életversenyben. Az egyház a maga hivatását csak mint egészen speciális, minden mástól lényegesen különböző közösség tudja teljesíteni és ezt az eredetbeli és munkakörbeli specialitását munkája közben is szüntelen öntudatosan és féltékenyen kell őriznie.

## II.

Ezek után most már tekintsük meg közelebbről az egyházat, mint örökösét egy mindennél „drágább kincsnek,” az evangéliumnak.

A Krisztusnak látható teste az Ige szerint az egyházi közösség s tagjai azok, akik Krisztusba beoltatván, vettek Szent-

lelket. Úgy a közösség, mint abban a tagok csak az élő Krisztusban beoltatva életképesek. Az egyház nem e világré, hanem a Krisztusé, aki „világ kezdetétől annak végéig az egész emberi nemzetségből Szentlelke és igéje által az igazi hit egységében magának egy kiválasztott gyülekezetet gyűjt egybe, azt oltalmazza és megőrzi . . . annak én is élő tagja vagyok és örökké az is maradok,” — valljuk a Heidelbergi Káté szavaival. Az élet forrása, az Úr gyűjti egybe és élteti a közösséget, amelyben minden tag élő, tehát munkás, azt a munkát végzi, amire a Főtől nyert kegyelmi ajándékot és kapott megbízatást. Holt, vagy közönyösségével magát élőhalott módjára viselő egyháztagság fogalmi ellenmondás. Neki mint a katonának minden nap oda kell állania Parancsnoka elé, hogy alázatos lélekkel átvegye kezéből a napi parancsot, amelyet munkája közben szüntelenül figyeljen s annak irányítását kövesse.

Mi most már ez a munka, ami erre a speciális hivatású közösségre vár? Nem csodavárás a mennyből. Az Egyházfő maga szól a tétlenül utána merengőkhöz: „mit állótok, nézvé a mennybe!” Fel kellett ocsúdniok meglepetésükből, visszamentek Jeruzsálembe, ahol aztán „mind egy szívvel-lélekkel foglalatosak valának az imádkozásban és könyörgésben,” majd 10 nap múlva a Szentlélek által egyházzá formáltatván, foglalatosok valának az apostolok tudományában és a közösségben, a kenyerek megtörésében és a könyörgésekben” (Csel. 242.) Ez az a munkamező, ahova a Szentlélek állította az ősegyházat és ma is ennek a négyes programnak a megvalósításával lesz igazán következetes a maga lényegéhez s egyúttal áldás a világra. E program adja a munka módszerét. Nézzük: hogyan fest ez a munka ma?

Első pontja „az *apostolok tudományába*,” *elmerülés*. Mit tudtak az apostolok, mit nem tud a ma embere? Azt, hogy az ember csak mint a bűntől kegyelemből megváltott és a Szentlélek által újjászületett, tehát természeti állapotából kiemelve, tehet valamit a világválság enyhítésére. Mert be kell látnia, hogy romlottsága következtében éppúgy nincs benne semmi isteni, minthogy Istenben nincs semmi emberi; Isten a teremtő Úr, akivel szemben kvalitatív megkülönböztetéssel az ember csupán teremtmény, engedelmességre kötelezett szolga. S ha minden életnek feladata Isten dicsőségének szolgálása, akkor mindenféle élethivatásban arra kínálkozó alkalmat kell látnunk, hogy

az Isten dicsőségére végezzük azt. A kultúra sem lehet öncél. Minden alkotásunkkal együtt Isten kezében alázatos eszközök vagyunk; egyszerű cserépedény, amely abban dicsóul meg, ha az evangéliom drága nárdusolaját hordozhatja és annak illatát áraszthatja szét. Önmaga számára az ember semmi, de Isten kezében mindenre hatalmas eszközzé válik; ez a tudat arra kötelez, hogy mindig Isten akaratára figyeljünk és annak híven engedelmeskedjünk, másfelől pedig biztonságunkat erősíti, mert Istennek gondja van a maga eszközeire. Az iránta való engedelmesség biztos utat jelöl ki számunkra és függetlenít éppúgy a mi bűnös romlottságunkból előtörő, valamint a külvilágból ellenünk támadható akadályokkal szemben. Az istenszolgálat ezen mérlegén kell megmérni a magán- és közérdeket is. „Aki elveszti az ő életét én érettem, megtartja azt.” Ez a krisztusi elv jelöli ki a határt, amelyen belől érvényesülhet az önérdek. Krisztus híve nem magára, hanem az Ő Urára tekint és nem kevesebért, mint azért küzd, hogy Isten országának a kópét hordja magán ez a világ. Ebben áll az evangéliom katholicitása: talentumainkért Annak számolunk, akitől kaptuk. Nem tarthatjuk meg azokat magunknak, kereskednünk kell velük, azaz Isten dicsőségének javára kell felhasználnunk azokat. Az egyéni képességeknek ez a felfogása nem vezethet szubjektivizmusra, a cél biztos látása pedig megoltalmaz az általánosság kódébe vesző egyetemességtől. Az egyházba tömörülés arra is jó, hogy az Isten országa szolgálatának objektivitása mellett megálhasson, sőt erősödjék a szubjektivitás szabadsága; világosan látjuk az objektumot, amiért dolgozunk (ez az Isten országa), másfelől szabadon érvényesülhet egyéniségünk a számunkra kijelölt munkatéren.

A látható egyház állandó érintkezésben van a láthatatlannal, amely eszmény is, valóság is; abból veszi életerejét és így annak törvényei szabják meg életirányát, másfelől pedig a biztos célkitűzés által egy testbe összefoglalhatása megóvjá a szubjektivizmus túlzásaiból táplálkozó szétszakadástól, kegyeskedő csoportokká széteséstől. Próféta szerepet tölt be, amennyiben Isten üzenetét elegyítés nélkül tolmácsolja a világnak s mindig a felülről, az igéből alásugárzó igazságot képviseli. Az alap, amelyen áll, a kijelentett Ige és mivel ez a kijelentés az egész világnak szól, maga a reá épülő egyház katolikus, egyetemes; minden egyéb katholicitás, akár egy helyről kormányoztatást,

akár ugyanazon liturgikus, vagy egyéb külsőségeket jelent, ellentétes az evangéliom szellemével, az apostolok tudományával, így e szó használata csupán az evangéliomi egyházat illeti meg. Az evangéliom katholicitásából következik az egyháznak az a feladata is, hogy minden életviszonyba vigye bele a magasabb, az égi származású gyógyító erőt. Az embert, bárhol találja, mindenütt s mindig Isten szeme elé állítsa, hogy ott élje a maga életét, minden életnyilvánulásában engedelmes lélekkel fogadja Isten igéjének ítéletét is, irányítását is; annak tükrében vizsgálja magát és tépje le magáról azokat a rongyokat, amelyekben a világ színpadán szerepelt, ha ítéletre vonta őt az Ige; tudja letörölni magáról a műveltség megtévesztő mázát és ráeszmélni, hogy e világ minden kincse csak hiábavaló cifraság, a lélek számára magában értéktelen. Az egyház fogja sikeresen, bölcs munkamegosztással teljesíteni a mai társadalommal szemben azt a kötelességet, amelyre főntebb a szociális kérdéssel, a nacionalizmussal, a béke és háború kérdésével kapcsolatban részletebben rámutattunk. Az evangéliomi egyház az Isten akaratán méri le a megtévesztően hangzatos jelszavakat; humanista, amikor az Isten képeire teremtett emberi lélek megbecsüléséről van szó; radikális, amikor a bűnt gyökerestől írta; evolucionista, amikor a magasabbrendűnek elismertetéséért és érvényesítéséért küzd; demokrata, amikor a népek felemeléséről van szó; progresszív, amikor az Isten szívéből kipattant eszmények megállás nélkül haladást parancsolnak rá; konzervatív, amikor új, de silány értékjegyek devalválni igyekeznek régi, maradandó becsú javakat. „Szélnek ereszti az értéktelen, silány magvakat és elpusztítja a tiszta mennyei vetésbe lopott konkolyt.”<sup>1</sup>

„Az apostolok tudományával való foglalatoskodás” megvilágosítja az egyház szemét, hogy meglássa a fogyatkozásokat és ezek megszüntetésére vezető teendőit.

Az ősegyház foglalatoskodásának második tárgya: a *közösség*. Az egyház minden mástól elütő közösség. Már eredete is egészen speciális, sem idő, sem tér nem állíthatnak eléje korlátot. Krisztus „világ kezdetétől annak végéig az egész emberi nemzetségből Szentlelke és igéje által az igaz hit egységében magának egy kiválasztott gyülekezetet gyűjt egybe, azt

<sup>1</sup> Dr. Tavaszy Sándor: „A kálvinizmus világmissziója.” (Budapest, 1929.) 50. l.

oltalmazza és megőrzi.” Ez a közösség Káténk szerint az egyház. Tisztázzuk tehát a fogalmakat. Nem maguktól alakúinak az emberek egyházzá, hanem Krisztus gyűjti egybe; nem erőhatalom szervezi és tartja össze, hanem a Szentlélek és az Ige; az egységnek nem anyagi, még nem is erkölcsi feltétele van, hanem az igaz hit. Az alakulásnak, fennmaradásnak és egységnek ez a hármasság ismertető jege dönti el a kérdést, amikor az egyház igazi jellegét keressük, erre pedig azért van szükség, hogy a saját lényegére eszméljen fel s azt célkitűzései és munkája közben is szüntelen tiszta világításban lássa az egyház. Benne Isten és ember ellentétei feszülnek éppúgy mint a vallásban, aminek elsőkélyesítése azzal a veszéllyel jár, hogy az egyház elvilágiasodik, amint ezt fentebb néhány vonással vázoltuk.

Amint az eredet, úgy a cél is túlesik a humánus szféráján. Nem tanintézet vagy jótékony egyesület a névben rejlő cél szolgálatával, sem művészet ápolása nem szerepel célkitűzésében; az egyház Krisztusé, nem az emberé, célja ugyanaz, ami végett testté lett az Ige: Isten dicsőségének felragyogtatása ebben a világban. Az etatizmussal szemben éppúgy kell ezt hangoztatnunk, mint az individualizmus ellenében. Az egyház sem nem államfenntartó erő, sem nem szorítható az egyén kiszolgáltatására. Célját nem ember tűzi ki a korszellem divatos változásainak szükségletei szerint, hanem adva van az onnan felülről s ezt meghamisítani együtt jár az egyház megrontásával. Igazi célhoz vezető útja is következetesen szellemi, az egyház eszméjéből folyik, a lényegének megfelelő, az anyagi világ eszközeivel össze nem zavarható s annyival kevésbé helyettesíthető. Munkamódszerében a világhoz szabni magát s ezzel alkalmat szolgáltatni specialitása elhomályosítására: feltétlenül céllenes és így messze elveti igazi céljától.

Mint közösségre századunkban e három munkamező vár: szellemi közösség, szeretetközösség és munkaközösség.

Szellemi közösségnek abban az értelemben nézzük az egyházat, hogy minden tagját ugyanaz a szellem hatja át s ezen a tulajdonságon épül fel a közös élettípus. Az egyház tagjai egy élettípust valósítanak meg; a Krisztus bélyegét hordják homlokukon, mint hajdan a rabszolgák vállukon az ő uraik bélyegét. A közösség szelleme adva van az egyház lényegében s századunkban, a szellemi élet nagy gazdagsága miatt,

különösen fontos ennek a speciális szellemnek minden mástól elkülönítése és tisztán megőrzése, hogy kiemelhessük egyházunkat a kultúra hálójából s evangéliumivá tegyük. Ennek a u. i. nem kiegészítő része a a kultúra; az egyházi közösség katholicitása éppen azt jelenti, hogy ebbe beletartozhatik bármilyen kultúrájú ember. Nem a műveltség magasabb vagy alacsonyabb foka dönt az egyházi közösség értéke dolgában, hanem az, hogy mennyiben erős és hamisítottan benne a krisztusi lélek. A szőlőtőke a Krisztus s belőle táplálkoznak, általa élnek és nyernek erőt a szőlővesszők, az egyháztagok. A tőke életereje a vesszőkben bontakozik ki, a vessző a tőke életképességének tanúságtétele és miután az analógia szerinti vesszők itt élő valóságok, mi vagyunk: óvni kell magunkat a környezet minden olyan befolyásától, amely az egyházi közösség szellemével ellentétes irányba terelhetne s így életstílusunkból helytelenül következtethetnének a tőkének akár erőtelen, akár megromlott voltára. Krisztus tegnap és ma és mindörökké ugyanaz, erőtől duzzadó, életerős tőke s ha a vesszők elszáradnak, magukra vessenek; nem őrizték féltékenyen, „félelemmel és rettegéssel” a tőkével való közösségüket. Teremtsünk új viszonyt a Krisztus egyházával, jussunk ezzel a szokottnál sokkal elevenebb kapcsolatba, adjuk át magunkat nagy lemondással teljesebben a közösség szellemének és akkor boldogan olvadunk fel mint egyének az áldó közösségben, amelyből — úgy érezzük — semmi se bírna kitépni.

A közösségnek ilyen krisztusi szellemében való erősödést a tagokban a maga hármasság feladatával munkálja az egyház, t. i. az ige hirdetésével, a sakramentumok kiszolgáltatásával és az egyházfegyelem gyakorlásával. Hogy ez utóbbi feladat korunkban annyira elhalványult, hogy teljesítéséhez nyúlni már nem is mer: ez egyik legszomorúbb jele annak, hogy hova jutottunk, mennyire elkeresztényíntlenedett az egyház. Ezzel szemben hangoztatnunk kell, hogy amely közösség nem követeli meg tagjaitól a közösség lényegéhez való hűséget, az megtagadja, vagy legalábbis elhomályosodni engedi a maga szellemét. A hazaárulót proscibálják, a Coriolanusokat száműzik s ezzel védekeznek a ragály fertőzése ellen; annyival kevésbé tudja eltűnni magában az élősdiéket és a pusztító kórt az egyház, a Krisztus teste. A se hideg, se hév keresztényiséget megtagadja az Úr is. A tagok fegyelmezése tehát mint bizonyágtevés kifelé

és javítás és nevelés befelé olyan joga az egyháznak, amellyel élnie kell s egyszersmind olyan kötelessége, amelynek lazán kezelése, vagy éppen elhanyagolása menthetetlen könnyelműség és az egyház indokolt tekintélyének eljátszása. Ha nincs számonkérés, akkor függés sincs és meglazul a szellemi közösség köteléke. Az Úr világosan parancsolja is a fegyelmezést (Mát. 1815-18) és isteni pecséttel látja el a fegyelmező Ítéletet. Egyik szimbolikus könyvünk a kulcs hatalom kezelését látja abban, hogy „Krisztus parancsolatjából azok, kik a keresztyén névvel nem keresztyén tudományt vallanak s nem keresztyén módon élnek: minekutána néhány ízben atyafiságosan intést kaptak és tévelygéseikkel s bűneikkel fel nem hagynak, a gyülekezetnek vagy ez által e célból megbízottaknak bejelentetnek. És ha ezek intésére sem hajtanak semmit, ezek kirekesztik őket a szent sakramentumoktól való eltiltással a keresztyén gyülekezetből, Isten pedig a Krisztus országából. De viszont ha valóságos megjobbúlást Ígérnek és mutatnak fel, mint Krisztusnak és az egyháznak tagjai ismét visszafogadtatnak” (Heid. Káté 85. k.) Ám nyomatékosan hangoztatjuk, hogy jogossá és gyümölcsözővé csak akkor válik a fegyelmezés kényes eszközének használása, ha az Úr nevében történik az és semmi más mint a Krisztus lelke lángol a fegyelmező szívében s ha a megtévedttel szemben érzett aggódó és megtartást célzó szeretet az irányadó. Szolgálattevés legyen az, szolgálat az Úr testében lakozó közszellemnek és ugyancsak szolgálat a megtévedt jobb érdeke iránt. Még a legvégső fegyelmező eszköztől, az egyháztól való kirekesztéstől sem szabad visszariadni, ha azt valami veszedelmessé válható botrányos magaviselet indokolja, mert nagyobb veszedelem eltűnni benn a közösségben a fertőzöt, mintsem hogy félni kellene attól, hogy a statisztikában talány lejjebb száll eggyel a lélekszám s más egyházé gyarapodik ugyancsak az eggyel. Alig is hisszük, hogy a kiteszítotton olyan nagyon kapkodnának a versenytársak. Az első keresztyének közszellemük épségét féltékenyen óvták, fegyelmezték és így őrzött jó híruk tömegeket vonzott be a szellemi közösségükbe. A XX. század egyházát is a fegyelem fogja megtisztítani és régi tekintélyébe visszaállítani.

A második jellemvonása a XX. század egyházi közösségének az, hogy: szeretetközösség. Ősi vonás ez, a Szentlélek is int, mondván: egymás terhét hordozzátok és úgy töltsétek



be a Krisztus törvényét (Gal. 6<sub>2</sub>); ennek a parancsnak megvalósításáról olvasunk a Csel. könyvében: a hívők sokaságának szíve-lelke egy vala és senki semmi marháját nem monda magáénak, hanem nékik mindenük köz vala... szűkölködő sem vala ő közöttük senki (4<sub>32,34</sub>). Különös súlyt kell a közösség ezen jellemző vonására helyoznunk a gazdasági anarchiának ebben a korában, amikor munkanélküliek sok millióról s ezek nyomán a nyomorgók száz millióról kell beszelnünk, a másik oldalon pedig óriási vagyonok felhalmozásáról. A kiáltó ellentétet csak az égi számadású szeretet hidalhatja át, amelynek soha ki nem alvó tűzhelye az egyház, ahol egy a sokaságnak szíve-lelke s ahol senki sem szűkölködik. A szűkölködők felsegítése csakugyan olyan intenzív volt az első három század egyházában, hogy ez alapozta meg jó hírnevét a pogány világban s ez volt a keresztyénség gyors elterjedésének a titka. Új világot jelentett akkor a szeretetnek ilyen ereje és ilyen irányú megújulást vár az egyház hatása alatt korunk is. A jótékonykodás az a kézzel fogható érték, amely a világ szemében sokszor csak egyetlen jogcím arra, hogy az egyház fennmaradjon. Az egyházat mint a jótékonykodás speciális szervét, még a hitetlen társadalom is tiszteletben tartja. De erkölcsi értéke csupán a szeretet által inspirált jótékonykodásnak van. „Ha vagyonomat mind felétemem is és ha testemet tűzre adom is, szeretet pedig nincsen én bennem: semmi hasznom abból”, — olvassuk a szeretet himnuszában. Erre az érzésre s nem az isteni jutalomra kell appellálnunk, amikor adakozásra hívjuk fel hittestvéreinket; mélyebb s így evangéliomibb is erre a gyökérre mutatnunk, hogy teljesen kiküszöbölhessünk a jótékonykodásból minden spekulációt. De van a nyomornál még nagyobb terhe az embernek és ez a bűn; amikor a Krisztus fenséges törvényét „egymás terhének hordozásával” kell betöltenünk:, gondoljunk erre a teherre is. A hívőt nagy felelősség terheli a bűn tekintetében; nem mondhatja Káinnal, hogy ő nem őrizője atyafiának. A szeretetközösség közös front a bűn ellen is. Az egyház segítséget kínál a kísértés ellenében, tömöríti táborba tagjait is, rendelve a Lélek szavaival: „atyámfiai, még ha előfogja is az embert valami bűn, ti lelkiek igazítsátok útba az ilyent szelídségnek lelkével, ügyelvén magadra, hogy meg ne kísértessél te magad is” (Gal. 6<sub>1</sub>). Milyen vonzó képe van annak az egyháznak, ahol a szeretetközösség menedéket nyújt és felfegyverez a bűn ellen olyan

mértékben, hogy egyetlen tag sem esik el és ha tántorogna, mellé áll és megerősíti egy másik tag; gondoljunk a szektákra, amelyek nagyra vannak tagjaik tiszta életével és ebben van a vonzó erejük. Még a fegyelem gyakorlására is az ad különös jogcímet, ha dolgozik a bűn elleni front s ha úgy bukott el valaki, hogy visszautasította hittestvéreinek óvó figyelmeztetését. Még egy terület kínálkozik a szeretetközösség intenzív munkája számára: a szenvedés. „Ha szenved egy tag, vele együtt szenvednek a tagok mind” (1 Kor. 12<sub>26</sub>), állapítja meg a Lélek ezt az igazságot a testi és közösségi életben. Káröröm más baján és irigység más örömén: egyformán ismeretlenek az egyházi közösségben és a nemes magatartás világi kódexében, de az ilyen nemes magatartásnak más az alapja az egyházban mint a világi társadalomban. A társadalmilag „művelt” gratulál az örömben és kondoleál a szenvedésben merő szokásból a rangbelinek, ám ez pusztán az illemkönyv parancsa. Az egyháztag a szívét viszi bele mindkét esetben a szavaiba; a szeretet parancsából és ezt is Isten színe előtt cselekszi, aki lát és elítél mindenfajta képmutatást. A szenvedés a szeretet tűzpróbája. Akkor volt leginkább lelki az egyház, amikor üldözték hitéért s amikor egymás vigasztalásában a felfokozott szeretet dicsőült meg. Ha tehát érezzük, hogy a különféle szenvedések poklában ég ez a mi világunk s benne egyházunk tagjai, fokozottabb hévvel égjen a szeretet tüze és késedelmet nem ismerő vigasztalással siessen a szeretetközösség minden tagja a bajba jutott testvér erősítésére.

Ilyenforma képet állít elénk a mai egyház mint szeretetközösség. Távrolról sem gondoljuk teljesnek e képet, csupán meg akartuk ezen az úton indítani az eszmélkedést.

Szintén megelégszünk az eszmélkedés megindításával, amikor az evangéliom fényébe állítjuk a közösség harmadik formáját, a munkaközösséget. A munka életjel, ha tehát él az egyház, dolgozik is. Ám az egyháztagok a választott nemzetség, királyi papság, szent szép közösségébe tartoznak, annak élő tagjai, így a Krisztus testének építése mindenkinek kitüntető megbízatása és szent kötelessége. Annyiban van benne élet, amennyiben kiveszi a közös munkából az őt megillető részt. Munkáját helyette más nem végezheti, a hanyagságért a felelősséget más nyakába nem vetheti. A szentek egyességének értelme Káténk kifejezése szerint: „először, hogy minden egyes

hívő mint tag az Úr Jézus Krisztusnak, minden ő javainak és ajándékainak osztályrészesese, továbbá, hogy ki-ki kötelességének ismerje, hogy az Istentől nyert ajándékokat, készséggel és örömmel, a többi tagok javára és üdvösségére fordítsa”. A munkától visszahúzódni tehát egyenlő a közösség megtagadásával és nagyfokú hálátlanság élvezni jogait, de menekülni a kötelesség elől. Minden tagnak kötelessége bizonyosságát adni annak, hogy ő a Krisztus testéhez tartozik. Ám ez a munka nem valami különleges életfolytatásban, a kegyességnek valami olyan felfokozásában áll], hogy az élettartalom, foglalkozás legyen<sup>1</sup>. Más munka az, amelyet az egyháztag folytat mint a közös munkának reá eső részét s ez abban áll, hogy minden foglalkozásába beleviszi az evangéliom szellemét, azt, hogy neki ura van, egy föltétlen Úr, aki vele rendelkezik, őt látja és ellenőrzi. Ennek parancsa így szól: légy ember az evangéliom szellemében; akár mi vagy a világ szerint, akárminő a foglalkozásod, a rangod, a vagyoni helyzeted, a kultúrad, a nyelved, a hazád, a szíved, a korod, a nemed: légy mostani állapotodban Krisztus bizonyágtévője és személyes munkádban mindig az evangéliom lelkét képviseld; légy tiszta a szennyes beszédűek között és merj az maradni; ne nyisd fel ajkadat embeszólásra a rágalmazók társaságában; ne bocsánatkérő szégyenkezéssel valld magadat egyházad tagjának, se le ne tagadd azt; tudj megbocsátani a bosszúállás üvöltései közben, bőkezű lenni a fukarok közt és takarékos a pazarló léhák körében. Ma az az egyik elsőrangú feladatunk mint az egyházi munkaközösség tagjainak, hogy igazoljuk a világban az egyházat annak a közösségnek, amelynek királya Krisztus és alkotmánya az evangéliom, Azt az igazságot kell képviselnünk mindenütt, hogy az egyház nem intézmény, amely

<sup>1</sup> Színes leírást találunk a profeszionista vallásos emberekről *Makkainál*. „Ezeknek minden ruhája fekete, minden étkezése nagy böjt, vagy bocsánatkérés, hogy testi táplálékra is rászorultak; azzal a tudattal sétálnak, hogy minden pillantásukra az ördög les, hogy megkísértse őket, tehát vagy lesütik szemüket, vagy az égre néznek; beszélgetésük mindig fölöttébb tanulságos, mert mindig tanítanak és számtalan bűneinket ajánlják figyelmünkbe . . . napjaik azon óráit, melyeket a világ fiai „üres óráknak” neveznek és haszontalan dolgokra pazarolnak, ima- és bibliaórákká teszik. Társaságukba csakis „megtért” Isten-gyermekek juthatnak és csak megtért igehirdetők prédikációit hallgatják, minélfogva nem nyugosznak addig, amíg ilyenre szert nem tesznek és az eclésiában az eclésiolt meg nem alakíthatják”. *Makkai* S. Nem békeséget ... 55. 1.

lezárt keretek között mozogna és a világból izolálni lehetne vastagfalú templomok csendjébe, hogy ott valami exotikus életet folytasson, jámbor imazümmögés közt vegetálva: hanem örökké mozgó, mindent figyelő ezerkarú és ezerszemű közösség és tagjainak személyes munkája mindenüvé behatol s mindenütt rendez, irányt jelöl és mindent lelkiséggel tölt meg; számára semmi sem idegen terület, ahol ember él, mert megbízatása van az egyetlen Úrtól: mindenkinek hirdetni az evangéliomot, terjeszteni annak uralmát a Föld szélső határáig. Nem szólunk most arról a szervezett munkáról, amelybe maga az egyház állítja a maga megbízottait lelkészekül, tanárokkul, tanítókkul, presbiterekül, diakonisszákkul stb. hiszen az még a világ intézményeinek is törvényes rendje, hogy minden munka az intézmény céljának és jellegének megfelelő, egybevágó legyen, tehát a munka irányítását a maga speciális feladatainak terén maga az egyház tartja a kezében. Most csupán a mindenki által, a maga talentumai minősége és mennyisége szerint végzendő arról a munkáról teszünk említést, amelyet az egyház inspirál s amelyre erőt is az egyház mint az evangéliomi munka fókusa kölcsönöz. A közösség telíti meg a tagok lelkét azzal a szellemmel, amellyel kiki a maga helyén és állapotában ugyanazt a célt fogja szolgálni. Ezért is közösségnek és tagnak élénk kölcsönhatást kell egymásra gyakorolniok, állandóan szoros egységet ápolniok. Ezt a kölcsönhatást és egység-ápolást végzi különös erővel az ősegyháznak harmadik és negyedik foglalatossága: a *kenyér megtörése és a könyörgés*.

Mielőtt belebocsátkoznánk ezek fejtegetésébe, előzetesen tisztába kell jönnünk valamivel. „A kenyér megtörése” nem a jócselekedetre, az alamizsnálkodás gyakorlására céloz (erről a „közösség”-gel kapcsolatban kellett szólnunk). Itt nyilván liturgikus cselekedetről van szó, a Krisztussal való egységnek arról a megpecsételéséről, amelynek formáját Ő maga rendelte el halála előtti estén a vacsora közben. Ezt az újszövetségi nyelvhasználat a kenyér megtörésének szokta nevezni<sup>1</sup>. Szimbolikus

<sup>1</sup> L. Csel. 242, 46, 207; 1 Kor. 10i6, 1126, 27. Mikor Pál apostol Troászba megy, „a hét első napján a kenyér megszegésére” jön egybe az ottani gyülekezet, tehát istentiszteletre. Hasonló gyülekezéseket magánházakban, családok körében is tartottak („megtörve házanként a kenyeret”). Nyilvános, és családi istentiszteletük fontos alkotórésze az Úrral való közösség ápolásának ez a módja, amit az Úr hagyott meg.

cselekmény, de éppoly kultusztény mint maga az imádkozás, csak hogy az előbbi speciálisan megkülönbözteti a keresztyénséget minden más vallástól; ünnepélyes kinyilvánítása annak, hogy mi a Krisztus testéhez tartozunk, amely test érettünk, a mi váltságunkra szenvedett halált; megemlékezünk az Ő szenvedéséről, a mi bűneinken bánkódva és az Ő halála érdemének magunkra kiterjesztéséért könyörögve. Bizonytalán hamar kiegészült tehát „a kenyér megtörése” a bűn bevallásával s a bűnbocsánatért, való könyörgéssel, amint erre egyenesen fel is szólít az Urnak lelke Jakab apostol levele által (5i6). Az Úr szent vacsorájában részesedés és az imádkozás az a misztikus forrás, ahonnan magasabbrendű erőket nyert az őskeresztyénség a maga nagy feladataihoz. Ma is a kegyességnek ebben a kohójában tüzesednek át a lelkek és nyernek acélkeménységet. Ha az egyház érti a maga feladatát s látja, hogy a forrongó világ tőle várja lecsendesítését, a válságba jutott ember a maga szabadulását; ha megállapítja a kultúr-emberről, hogy túlzott önbizalma mindjobban eltávolítja Istentől és ezt a betegséget csak bűneire eszméltelettel s kevélységének porig alázásával lehet orvosolni: vizsgálódják az egyház befelé és szálljon magába, hogy mennyiben ápolja istentiszteleteivel tagjainak buzgóságát s elvégzi-e azt a feladatát, hogy megfürösztve a lelkeket az Istennel való misztikus összeköttetés gyógyító vizében, felszerelje a világgal szemben rá váró nagy és hősies küzdelemre. Egyházi életünknek ez megvizsgálása — fájdalom — csak elszomorító eredménnyel végződhetik; nem ragadja meg a feléje forduló lelkeket annyira, hogy az evangéliom fanatikus hőseivé nevelje; formákba temetkezett, nehézkesen mozgó, a kor ütemével lépést tartam nem tud, lemarad abban a versenyben, amelyben a „világ fiai”-val áll s ezek elragadják tőle azokat is, akik pedig reménykedve néztek reá s vártak tőle irányítást. Mert sokan állnak ma tétovázva s várnak tanácsot. A válságba jutott ember sóvárog a szabadító után és ez adja a magyarázatát a „vallásos mozgalmak” felburjánzásának. Az egymás nyomában felbukkanó új meg új szekták (legutóbb a Frank Buchman amerikai lelkész kezdeményezte u. n. oxfordi mozgalom) egyfelől szomorú tanúk az ellanyhuló egyház ellen, de ugyanakkor tagadhatlanul örvendetes jelei annak, hogy Isten Lelke dolgozik a világban, még ha így szét is töredezi sugarait az emberi gyarlóság. Ezek a jelek mutatkoznak az egyházon belül is

tapasztalható kegyes megmozdulásokban (bibliakörök, imaközösségek, ifjúsági, női, férfi egyesületek stb.), amelyekért Istennek hálát adni s amelyek irányítását kezébe venni elemi kötelessége a Krisztus teste közösségének. A Lélek dolgozik „extra muros” is; az egyház tegye ezt a munkát „intra muros”-száaz által, hogy jobban szentelje oda magát a kegyesség ápolásának és adjon minél több alkalmat a tagok buzgólkodására úgy, amint ezt a mai ember lelki habitusa meg is kívánja. Amikor olyan rohanó az életfolyam és annyi benyomás űzi-hajtja a figyelmünket, hogy egyik sem hatolhat a mélyre s ezek nemcsak állandó izgalomban tartják, de a íolyton felénk csapó hatások el is sekélyesítik a lelkeket: ezzel a helyzettel számolnia kell az egyháznak és egyfelől gyakoribb, másfelől közvetlenebb istentiszteleti alkalmakat nyújtania a tagoknak. Ha nem zárhatja el füleinket a világ lármája elől, kiáltson ő is minél gyakrabban, hogy reá figyelhessenek; ha látja, hogy az embert az érdeklő legjobban, ahol neki is jut szerep, vegye igénybe az egyház is tagjának minél közvetlenebb módon közreműködését.

Ennek szükségét átérezve két megjegyzést kockáztatok meg, szinte alig hallható hangon: nem lehetne-e gyakoribbá tennünk az úrvacsorázást és közvetlenebbé a gyülekezet liturgiái istentiszteletét? A két hónaponként előkerülő úrvacsorázási alkalom elég-e a mai rohanó életviszonyok közt? Amikor ez a mai világunk nagy önteltségében hallani sem szeret a bűnről, sőt annak a létezését is elmagyarázza, e minél gyakrabban (egyelőre talán havonként, vagy a szükséghez képest az ősegyház mintája szerint minden vasárnap is) meg kellene vallani töredelmesen, hogy „az Ő teste érettem a keresztfán megáldoztatott és megtörtetett, vére pedig kiontatott” és bűneink megvallása után bizonyosságot nyerni arról, hogy „Ő az én lelkemet a maga megtörtetett testével és kiontott vérével táplálja az örök életre”. Az ókori mese szerint Anteusz, amikor Prométheüsszel vívta élet-halál harcát, mindig új erőt nyert, amikor Föld-anyával érintkezett; a modern élet-halál harcban sem győz a világ lelke addig, amíg az evangéliom bajnoka meg-meg újulhat a Krisztus testétől táplálkozva. Adjon az egyház minél gyakrabban alkalmat erre a meggyarapodásra. Hallom az ellenvetést: nem lehet feláldozni az úrvacsorázás ünnepélyességét és az előkészületnek ezzel kapcsolatos komolyságát. Erre feleletem: az előkészület komolysága (amennyiben nem külsőség csupán) éppoly kevésbé

forogna veszélyben, ha gyakrabban tartanánk komoly lelkiismeret-vizsgálatot, mint ahogy magát az úr vacsorát sem az menti meg az elközségedéstől, ha ritkábban kerítünk sort reá, hanem inkább az, ha meg van hozzá az áhítatunk. Ennek hiánya pedig akkor is előfordulhat, ha még a mainál is kevesbbítenők az alkalmait<sup>1</sup>.

A liturgikus istentiszteletnek is közvetlenebbé tételét követeli az a kor, amelyben csak evangéliummal telített egyháztagok vívhatják meg sikerrel a harcot. A református gondolkozás szerint nem Istennek teszünk szolgálatot a kultusz által, hanem magunkat neveljük akkor azzal, hogy odaállunk az Ige mértéke alá a lelkiismeret éberségének fokozása közben és a Szentlélek érlelésére erősödünk a jóban. Ezért a kultusz nem passzív, elernyesztő merengés, hanem aktív, a figyelmet feszültségben tartó. Célját olyan mértékben valósítja meg, amennyiben aktív vesz részt benne a gyülekezet minden tagja. Ma „hallgatja” a liturgikus imádkozását a többi. Az úri tempó divata már teljesen eltünteti az áhítatnak azt a szép együttesét, amely szerint a lelkész imádságát suttogó hangon utána mondta a gyülekezet. Ebben a formában mint bizony leginkább mechanikai műveletet nem is igen kell sajnálnunk a szokásból kiveszését, de a benne megnyilvánuló együttes nagyobb megbecsülésre érdemes. Mert ne szépítgessük a dolgot: megcsappant a gyülekezet régi áhítata, pedig annak erőtadó hatására nagyobb szüksége van ennek a kornak, mint bármelyik megelőzőnek. A reform, amelynek célja: jobban bevonni, tevékenyvé tenni a gyülekezetet a liturgiában, meg is indult új liturgiánkban az énekeknek közbeiktatásával, de a megkezdett úton még tovább haladásra van szükség, hogy kiküszöböljük a talán kényelmesebb, de az áhítat rovására eső passzivitást. Akár úgy, hogy a reformáció korabeli antifónákat újítjuk fel; akár úgy, hogy egy-egy kétsoros énekkel válaszol a lelkésznek a gyülekezet; akár úgy, hogy minden alkalommal

<sup>1</sup> *Zephirinus* korában „a szent vacsora a híveknek mindannyiszor kiosztott, valahányszor összegyülekeztek”. E szokással később felhagytak, pedig Kálvin is úgy tartaná helyesnek, ha „minden héten egyszer meg kellett volna teríteni a keresztyének gyülekezetében az Úr asztalát az ígéreteknek hirdetésére” (Kálvin — Nagy Károly A ker. vallás alapvonalai 1536 kiadás, Bpest 1903) 219 l. A 17. században sok helyen (Várad, Debrecen stb.) minden harmadik vasárnap, továbbá a 3 főünnepen, nagypénteken és áldozócsütörtökön is részesültek az Úr asztala kegyelmeiben.

együtt mondják el pl. az Úr imádságát és az Apostoli hitvallást (a változtatás módja élénk vitára adhat alkalmat): de bárminő úton is jobban be kell vonnunk a gyülekezetet a liturgikus tevékenységbe, hogy leszoknék a szórakozottságról vagy még inkább arról a hitéről, hogy az ő szerepe az, ami egy nézőközönségé, tehát az élvezés és a — bíráló. Rá kell eszmélnie a gyülekezetnek, hogy a liturgikus istentisztelet az ő ügye, „sua ipsissima res”, és nem azé, aki az ígét hirdeti; e végből minél szabadabb legyen az egyéni áhítat feltörése.

Az egyház kifelé hatása munkájában a súly nem az intézményes, hanem a személyes hatáson nyugszik; tehát a személyiséget kell megtölteni az evangéliom olajával, hogy mint jó illatú kenet gyógyítsa a világot.

Ám ez a gyógyítás nehéz és küzdelmes munka. A dédelgetett humánus nehezen tűri az evangéliom ítéletét és parancsát, azért az egyháznak, ha hű akar maradni missziójához, nyíltan szembe kell fordulnia a világot fogva tartó Antikrisztussal, hadsereget toboroznia, amely halálos elszántsággal tudjon harcolni az ember ellen az emberért. „A gonoszság lelkei ellen, amelyek a magasságban vannak, az élet sötétségének világbírói ellen” kell harcba indulni és valósággal felöltöm a léleknek azon fegyvereit, az igazlelkűséget, igazságot, a békeség evangéliumának készségét, a hitnek paizsát, az idvesség sisakját és a Lélek kardját, amelyekkel Pál apostol toboroz Krisztus táborába (Eféz. 6<sub>11-18</sub>). Fel kell bontanunk azt a szövetséget, amelyet az u. n. kultúrkeresztényiség formájában kötött az egyház a világgal, de ne hagyjuk el az embert, amikor hamis úton járva „megbékélt a benne lakó állattal és feladta a lelkét”. Szabadítsa fel az egyház az emberi lelket az anyagi kultúra rabságából és tegye annak urává; de vigye oda a megszabadított lelket Krisztus király trónjához és tegye az Ő szolgájává.

Ez az ember-válság egyedül lehetséges meggyógyítása. Megteheti az evangéliom, mert — amint erről szerény próbálkozásunk egész folyama bizonyosságot ad — ma is Istennek hatalma; bizonytal meg is teszi hős bajnokai s ha kell vértanúi által, mert Istennek akarata, aki csoda-szeretettel keresi és védelmezi az övéit.

Tegyetek bizonyosságot mellette és Róla!