





A decorative border in red ink, featuring stylized, flowing lines characteristic of the Art Nouveau style. It frames the central text area with ornate corner and side motifs.

BANGHA BÉLA S. J.
ÖSSZEGYÜJTÖTT MUNKÁI

GYÜJTEMÉNYES DÍSZKIADÁS

BANGHA BÉLA S. J.
ÖSSZEGYÜJTÖTT MUNKÁI

SAJTÓ ALÁ RENDEZTE
DR. BIRÓ BERTALAN

I. KÖTET



SZENT ISTVÁN-TÁRSULAT
AZ APOSTOLI SZENTSZÉK KÖNYVKIADÓJA
BUDAPEST

BANGHA BÉLA S. J.

NAGY KÉRDÉSEK
ÚTJÁN
—
ISTENHIT
ÉS
ISTENTAGADÁS



SZENT ISTVÁN-TÁRSULAT
AZ APOSTOLI SZENTSZÉK KÖNYVKIADÓJA
BUDAPEST

Imprimi potest. Nr. 362/1941. Budapestini, die 24. III. 1941.
Eugenius Somogyi S. J., Praep. Prov. Hungariae.

Nihil obstat. Dr. Michael Marczell, censor dioecesanus.
Nr. 3201/1941. Imprimatur. Strigoni, die 17. Maii 1941.
Dr. Joannes Drahoz, vicarius generalis.

Kiadja a Szent István-Társulat.
Stephaneum nyomda Budapest. Felelős: ifj. Kohl Ferenc.

NAGY KÉRDÉSEK ÚTJÁN

GONDOLATOK A VILÁGNÉZETI KÉRDÉSRŐL

B E V E Z E T É S.

Borzasztó dolog látni, miként bolyong és tapogatózik nagyon sok ember az élet legmélyebb kérdései körül s mily kevés jut el közülük legalább a viszonylagos tisztánlátásig. Fájdalmas látvány ez a vergődés, egyfelől ez a tehetetlen és vigasztalan ide-odakapkodás, másfelől a belenyugvás az elintézetlenülahagyásba, a megfeneklés a kétely zátonyai közt, a tanácstalan rámeredés a nagy kérdések örök szfinkszeire.

S kétszeresen fájdalmas aztán ennek a világnézeti sehová tartozásnak gyászos hatásait is látni erkölcsi, társadalmi és nemzeti életünk terén. Erő helyett céltudatosság, világosan kitűzött s egységesen akart feladatok szétfolyás, jelszópolitika, visszaélés a kereszténység nagy ígéivel, önzés, értelmetlenség, széthúzás és összeveszés.

Hallgathat-e ilyenkor az, akinek — úgy érzi — mondanivalója van? Akinek lelkében mint egy nyugodt, mozdulatlan világosság ragyog a hit s a tudat, hogy mindez másképp is lehetne, ha csak az emberek felismernék a nagy kérdések megoldásának útját s elfogulatlanul, oktan húzódozás és gyűlölet nélkül rálépnének a megoldásnak erre az útjára?

Vagy talán azért hallgassunk, mert lesznek, akik félreértik szavunkat? Az élet legnagyobb problémáit bolygatnunk talán azért nem szabad, mert a helyes válasz, amelyet ez a bolygatás eredményezhet, előreláthatólag nem lesz a divatos elmosódottság és semmitmondás válasza? Vagy mert az a sekélyes világfelfogás, amelyet nem utolsó helyen egy célzatos ujságirodalom és pánszemita behatások alatt elfejlődött társadalmi élet tett meglehetősen általánossá, eleve pereátot kiált minden komolyan keresztény megoldásra? Vagy mert akik

a tagadás és széthúzás szellemét képviselik, azonnal a békebontás vádját szegzik neki annak, aki éppen azáltal akarja szolgálni a béke igazi ügyét, hogy a nagy keresztény alapkérdéseket nem a tagadás és széthúzás jegyében oldja meg?

Ez az irat utat szeretne mutatni a nagy kérdések rengetegében. A legnagyobbakéban, amelyeket az emberi értelem ismer. Nem szakszerű, száraz fejtegetéseket kínál, hiszen az itt érintendő kérdések legtöbbjének nemhogy egész irodalma, de egész külön tudományzata van, s nem is tér ki minden lehetséges ellenvetés rostálására sem, mert hiszen ahhoz is kótetek kellene. Csak néhány összefoglaló szempontot mutat be, vázlatos vonásokat, nagy összefoglalásokat.

Aki e sorokat leírta, évtizedes tanulmányok és eszmélődések eredményét mutatja be sűrítetten; egy életét, amelyben szintén volt kétely és boru, sok önállóságra törekvés, de a mások gondolatainak megbecsülése is, szörnyű átérzése a nagy kérdések súlyának s rettenetes felelősségek sejtése, akár pro, akár kontra dől el a vizsgálódás. Végül is ez az egy nagy és nemes életcél: *látni*, s miután láttunk, másoknak is *megkönnyíteni a látást*. Úgy érzem, nem lidércfény az a világosság, amelyet a vizsgálódó ezen az úton talál.

E sorok írója nincs is egyedül vele. A nagy rázkódtatások és zűrzavarok, a tagadás propagandájának hallatlan pusztításai után jelentékeny mennyiségben ébrednek rá az elmék — a legnagyobbak és élesebbek — ugyanerre az eredményre. Csak a nagy konvertitákra utalok itt: a Coppée-kra és Bourget-kre, a Huysmansokra és Hermann Bahrokra, a Brunetiérekre, Henry Newmanekre, Chestertonokra s a modern természet-tudományok és bölcsélet nagy keresztény képviselőire.

Ez a kis kötet egyúttal bevezető egy hitvédelmi sorozatba, amely „Katolikus Kultúrkönyvtár” címen indult meg. A művelt magyar közönség nagyrészt nem is ismeri azokat a hatalmas gondolatmeneteket, amelyeken a mi diadalmas keresztény világnézetünk és

katolikus hitünk épül. E gondolatmenetek és bizonyítékok részletesebb kifejtése lesz ezeknek a könyveknek feladata.

A jelen bevezető kötet feladata az, hogy a nagy kérdések jelentőségére az olvasót ráébressze. Hogy kevesebb legyen az alvajáró az élet rengetegében s több a boldog és megvilágosult látó!

I.

Válaszúton.

Barátom és testvérem, aki kételkedel s elutasítasz magadtól minden világnézeti és vallási megvilágosítást, engedd meg, hogy eleve kijelentsem: Nincs igazad ezzel az elzárkozással.

Nincs igazad mindenekelőtt akkor, ha azt mondd: mit érdekel engem egyáltalán a kereszténység és a katolicizmus?

Nincs igazad, ha azt hiszed, hogy ezek a kérdések idejüket múlták, hogy a mai közönségre és reád nézve elvesztették jelentőségüket.

Nincs igazad, ha annak az agnosztikus közönynek puha hintaszékén ringatod magad, amely egyik oldalhoz sem szegődik s a kereszténység és keresztényellenesség harcát kényelmes páholyból szemléli.

Nincs igazad, ha azt hiszed, a bölcsesség abban áll, hogy az ember távoltartja magát minden világnézeti párttól, hanem stoikusan s nyugodtan élvezzi az életet, úgy, ahogy tudja s minden evilágfeletti kérdésre vállat vonva feleli a modern tudni-nemakarás választát: „Ignoramus et ignorabimus”! Mit tudom én, hol az igazság!

Testvérem és barátom, az élet talányokkal van tele és e talányok között, akár tetszik, akár nem, *a legkomolyabb, a legmélyebb, a legörökebb s a legmarcangolóbb mégis csak a vallási probléma.* Nem lehet csak úgy vállvonogatva elmenni mellette; nem lehet azt mondani, hogy „nekem ezen a téren nincsenek problémáim”. Nem mondhatod, hogy a legmélyebb

és mindenkit legegényibben illető kérdés téged nem érdekel. Mert ez *nem volna őszinte és nem volna komoly beszéd.*

Ahogy Goethe a világtörténelemről mondja, hogy a legmélyebb téma benne mindig a hit és hitellenesség küzdelme volt, úgy el lehet mondani ugyanezt az egyes ember lelkéről is. Mindenféle hullám hányódik a lelkünk tükrén, mindnyájunkén kivétel nélkül, de a legmélyebb és leghatalmasabb fenékhullám mégis csak ez: a nagy, örök gondolatok kérdése: van-e Isten s ki az, és milyen ő, és mi vagyok én és mi közöm nekem hozzá és van-e boldogság és mi lesz velem a síron túl?

Elhallgattatni ezt az ősmély kérdést pillanatokig éppenséggel lehet, eltemetni, elfeledni sok ezer egyéb-ből, elnémítani magunkban a lélek felsíró alapösztönét a végső honnan? miért? és hová? iránt; előlni a „tourment religieux”, a vallási gyötrődés fulánkját ideig-óráig lehet. De nem volnánk őszinték, vagy nem volnánk komoly, gondolkozó emberek, ha tagadnók, hogy legalul, legbensőbben s legmegrázóbban a lelkünk legmélyén mégis ezek a kérdések izzanak.

S ez nem is lehet máskép. A perc múlik s az életünk sodródik a nagy Niagara, a lezuhanás felé. Ha sohasem halnánk meg, ha nem volna oly nevetségesen rövid ez a mi itt-időzésünk, ha nem mentek volna el innen máris oly sokan, ó, oly véghetetlenül sokan, akik itt nevettek, szórakoztak és sírtak ezeken a tájakon előttünk, s ma nincsenek itt, rég nincsenek itt, az életük, a fájdalmaik és örömeik, a lakásaik, a bútoraik, sőt a nemzetük, a kulturájuk is rég elsüllyedt, mint egy elomlott regei vár, — ha le lehetne tagadni a véget, a szörnyű összeomlást, az elmúlást, az enyészetet mint egyetlen biztost és maradandót a világon: akkor talán igazatok lehetne nektek, ti farsangi bohócok és jólélő szkeptikusok, ti csak mulatozók és csak evilággal számolók! Akkor igazatok volna nektek, liberálisok és plutokraták, monisták és kommunisták, és kényelmes keresztények és névleges-katolikusok, igaza-

tok volna — *talán*. De így egészen bizonyos, hogy *nincsen igazatok*.

Egészen bizonyos, hogy amit építtek, összedől s arra meg, hogy a helyébe valami mást, valami jobbat s maradandóbbat építsetek, nem is gondolhattok. És így egészen bizonyos az is, hogy értelem nélkül élték s az életeteknek nincsen komoly tartalma.

Mert lenni, csak azért, hogy vergődjünk, hogy néhány szegényes ünnepnap kedvéért hordozzuk a sok szürke hétköznapi gyötrelmét, élni, hogy meghaljunk, hogy lemeszáróltassunk, virágozni, hogy sárrá bomlunk, küzödni, hogy végre is végleg és mindenestül letörjünk, hogy eltűnjünk mint az árnyék, mint a vágató szél, mint a hullám az óceán közepén — ez nem élet, ez nem cél, ez nem rendeltetés!

És ha baj: nem *találni* meg az élet értelmét, hát kétszeresen és százszorosan baj: nem is *keresni* azt. Olyan ez, mint amikor a tompaelméjű, a tébolyodott beleszúr az ujjába, érzi is a fájdalmat, de nem érdekli, hogy a tűt ki is húzhatná a sebéből...

Az emberiség legnagyobb része, hála Isten, nem tompaelméjű. Különböző értelmiségi foka szerint különböző módon, de keveseket leszámítva, mind keresi az élet mélyebb értelmét, keresi az Istent s a túlemelkedő viszonylatokat, melyek őhöz fűzik. Legalább negatív válaszokat keres rá: „nem igaz”, „nem lesz semmi”, „nincs másvilág”, „a halállal mindennek vége” — így hitegeti önmagát. De mégsem tudja kivonni magát a bizonyosság alól, hogy ezekkel a kérdésekkel foglalkoznia kell.

Sok aztán megreked a keresés útjának a felén, az egynegyedén, az egytizedén és nem jut el teljesebb megismerésekig; ez tény. Bizonyos az is, hogy az Isten ellenségei szédületes rutinnal, szervezettséggel, összetanultsággal feszítik ki mindenütt a hálót, hogy a megoldást keresők lába elbotolják benne s elbotolva, elfáradva ne keressenek tovább. Ma s régtől fogva Lucifer bérelte ki az eszmeterjesztés és emberirányítás összes hatalmas eszközeit: a sajtó, irodalom, könyvpiac,

egyetemek, színházak, mozik, bankok, — ami él és liheg, amivel tömegek gondolkodását befolyásolni lehet: szinte mind az ő anyagelvi, élvezetelvi, kételkedő szellemét leheli. Minden csak anyag, legfőbb cél az élvezet, semmi biztosat nem tudunk — ez hangzik ezer szócsövön keresztül száz év óta s ravasz kezek mesterségesen szorítják rá a nem-látás fátylát az elborult szemekre. Fent a filozófusok és intellektüelek, lent a munkásvadítók és vallásgúnyolók, itt a szabadkőművesek, ott a szocialisták. És nem engednek érvényesülni mást: író, tanárt, kutatót, tudóst, költőt, művészt, gondolkodót, mint aki hozzájuk szít, aki velük együtt s az ő kedvükért tagad és vigyorog és lesajnál...

És mégis igaz: az emberiség *túlnyomó* része, a mesterségesen elvakítottakon és önelvakultakon kívül *mind* sírják a megoldást, epedik a választ, keresik az Istent.

Nemcsak a jámborok, hanem azok is, akik kifelé, sokszor talán merő gyávaságból, a hitetlent vagy közönyöst játsszák. Hány volt, aki miután megtért, bevallotta, hogy bizony a hitetlenségben sohasem volt nyugodt; mindig érezte, hogy tévúton bolyong, csak ereje nem volt a megfordulásra.

És nemcsak az együgyűek beszélnek így, a hiszékenyek, gyenge nők és gyermekek, a befolyásolhatók és önállótlanok, hanem a mélyenszántók, a legönállóbbak, a legmagasabban szárnyalók és leginkább kételkedésre hajlók. Csodálatos dolog: a közhiedelemmel szöges ellentétben áll a kimutatott s beigazolt tény: a legnevesebb, legmodernebb, legzseniálisabb újkori természettudósok és felfedezők a mai napig, Röntgenig és Marconiig hívő keresztények voltak; alig találni a legnagyobb nevek százai közt öt-hat istentagadót vagy monistát! A magasabb értelmiségek világa sokkal keresztényebb, mint sokan gondolnák! De az is egyik ravasz sakkhúzása a tagadás szervezett táborának, hogy a keresztény intellektusok keresztény megnyilvánulásait elhallgatja, valósággal elrejtje a közfigyelem elől s viszont a tagadóknak annál nagyobb reklámot csap, mennél nagyobb sarlatánok.

Ezért mondtam, testvérem és barátom, hogy nincs igazad, amikor a vallás nagy kérdését unottan vagy lemondón tolod el magadtól; amikor elmulasztod komolyan elővenni, belemélyedni és világosságot szerezni.

Mire vársz? Arra, míg megrokkansz, s míg majd a vénség s a sír közelsége kényszerít rá, hogy öntudatlan megadással roskadj a Credo karjaiba? Ki tudja, nem lesz-e akkor késő? Rá fogsz-e akkor érni? Ki tudja egyáltalán, lassan, kopogtatva közeleg-e rád éjjeled, vagy hirtelen és váratlanul szakad reád? És vajjon élet-e az, amelynek csak végperceit szenteljük az igazságnak? És komoly ember-e az, aki másképp és másban akar élni, mint amiben meghalni kíván? A kereszténység Istene „nem a halottak Istene, hanem az élőké”.

Az életed maga nem éri-e meg, hogy idején kanyarodjék fel a diadalmas útra s ne az árokban botorkáljon, hogy aztán csak a végső rándulással próbáljon feljutni a napsütéses, egyenes, biztos pályára?

Nem győztek meg eddig? Lehet; de mondd: keresed-e legalább a biztosságot és tisztánlátást? Azzal a komolysággal kutattál, gondolkoztál, olvastál-e s tanulmányoztad e kérdéseket, amellyel ennek a legfontosabb, legértékesebb problémának, ennek a téged legégyénibben érdeklő ügynek tartozol? Testvér, ne érts félre: a te vallási megvilágosíttatásod, a te hited, vagy hitetlenséged, vagy közönyöd, vagy agnoszticizmusod nem az Egyház ügye, sem a pápáé, sem a papoké, sem senkié a világon, hanem az a te édes *magad* ügye.

A te bőrödre megy a vásár, a te boldogságod - vagy boldogtalan elpusztulásod forog kockán. S te azt mondod, hogy ez téged nem érdekel? Ugyan mondd, ember: *ember* vagy te még?

Mondhatod-e, hogy számodra ez a kérdés végleg eldőlt? *Mondhatod*, hogy *megbizonyosodtál* benne, hogy nincs lélek, nincs örök élet, nincsenek olyan dolgok, mint ítélet, kárhozat vagy örök boldogság? *Mondhatod*, hogy az egyszeregy világosságával lett nyilvánvalóvá előtted, hogy Isten nincs? Vagy ha van, semmit sem követel tőled? Vagy ha követel, te máris

mindenben eleget tettél neki? És hogy rendben van nála a szalmád? Biztos vagy benne? Úgy-e, hogy nem.

Tehát a nagy kérdések útja előtted is nyitva áll. El kell indulnod rajta. Választanod kell hit vagy hitetlenség között; nem benyomások és hangulatok szerint, hanem komoly vizsgálódás szerint. A közöny álláspontja semmiesetre sem megoldás; az csak a tompa elméknek áll jól.

II.

Hit és hitetlenség.

Tudod, barátom, hogy a hitetlenséget voltaképp még nehezebb megokolni s megmagyarázni, mint a hitet? Hit — igazi — csak egy van, hitetlenség van százféle. Egy százfejű hidra — csak annyiban monstruózusabb a monda szörnyénél, hogy itt maga a hidra falja fel önmagát: nem külső erő, hanem magának a hidrának egyik feje szedi le állandóan és marja agyon a másikat. Mert megjegyzésre méltó: a hitetlenség legerősebb cáfolója maga a „hitetlenség”. Épp azáltal, hogy *annyiféle* van, amely mind *kizárja egy mást*, válik maga a hitetlenség indirekte a hitnek apológiájává. Ha a hitetlenség egy dolog volna, egy érv vagy rendszer, még talán bajt okozhatna, de a hitetlenségnek egyik faja époly halálos ellensége a hitetlenség többi fajának, mint a hitnek. Akkor hát már ezért sem jelenthet komoly ellenfelet.

Ha hitetlen akarnék lenni, vagy tegyük fel: hitetlenné *kellene* lennem, roppant zavarba jutnék, hogy a hitetlenségnek *melyik nemét* válasszam? Legyek kantista? Ledorongol érte a monizmus. Legyek darwinista? Kinevet érte Hume s a szkeptikusok hada. Ha materialista vagyok, rámtámadnak a spiritualisták és pánpszichisták, és viszont. Öröm azt a macskazenét hallgatni, amellyel a modern istenmentes bölcselet korifeusai egymást és egymás filozófiáját a sárga földig gyalázzák. Hegel szerint Kant a legkövetkezet-

lenebb koponya, „ein Dreiviertelskopf” volt. Hegel bölcsesége viszont Schopenhauernek „pszihikailag ható hánytatószer, melyet patikában kellene árulni”. Akik égigérő tornyot akartak építeni, ma is a babiloni nyelvzavar zuhatagában hurrogják-hápgoják le egymást. S ez imponáljon nekem?

A hitetlenségnek divatjai vannak. A XVIII. században azt mondták, hogy semmi sincs, csak az emberi ész; a század végén pedig Kant azt mutatta ki — gondolom: ésszel —, hogy az ész a legcsalárdabb dolog a világon. A XIX. század közepe ráduplázott. Mit ész! Ész nincsen! Csak anyag van s az anyag fejlődése minden. Majd új divat jött: Anyag sincs, csak energia van; sőt ez sem, csak mozgás. S ma sokaknál az a divatos hit, hogy mozgás sincs valójában, csak képzeleti — semmi sincs biztos, csak a tudatunk keretén belül; a belvilágunkból kilépni a valóságba nem tudunk; nincs híd, mely összekötné ismereteink világát a reális világgal. „Ignoramus et ignorabimus”: *csak azt tudjuk, hogy semmitsem tudunk.*

De úgy-e, nemcsak ilyen hitetlenség van, hanem olyan is, amely nem követi a bölcselők ismeretelméleti halálugrásait, hanem hagyja a világot világnak lenni s egyszerűen ráhagyja, hogy a világ az Isten. Akár anyag, akár mozgás, akár csak fantóm, de Isten és a világ egy. (Pantheizmus, monizmus.)

És van olyan is — a gyakorlati életben s a nem-hivatásos metafizisták körében ez a gyakori s valamikor a szabadkőművesség is ezt a felfogást iktatta be hivatalos krédójába —, amely azt mondja: Nem, a világ is más, az Isten is más; de ez az Isten beérte azzal, hogy megépítette a világegyetemet, aztán nyugalomba vonult s nem folyik bele többé semmiféle formában a világ és az emberek sorsának irányításába (deizmus). Nincsenek tehát olyan dolgok, mint „gondviselés”, „kinyilatkoztatás”, „csoda”, „Szentháromság”, „megváltás”, „megtestesülés”, „parancsolatok”, „ítélet” és „örök élet”. Jézus közönséges ember volt, okos és jó ember, nagy szellem, bölcs és igaz férfiú, de nem

Isten. Ez a felfogás tükröződik a liberalizmus társadalmi felfogásaiban, a modern irodalom és sajtó nagy részében. Az Istent elismerik, emlegetik is, de aztán — nincs tovább. A kereszténység nagy dogmái mesék, az Egyház egy sokban jótékony, de sokban persze káros, mindenesetre merőben emberi fejlemény és nincs igaza, ha isteni eredetre és jogokra hivatkozik.

És végül hitetlenség az az agnoszticizmus is, amelyet kezdetben említettem, amely látva a sok pro és kontrát, látva a hit és a tagadás örök bajvivását, beléun a nézésükbe és elkedvetlenedik az igazságtétel, a választás és szintvallás terhétől és azt mondja: Tudom is én, hogyan van, mint van; majd talán a halál után megtudjuk; egyelőre úgysem tudunk biztosan semmit.

Ezeken az utakon, a pantheizmus, szubjektivizmus, deizmus és agnoszticizmus útjain sokan vergődnek, de néhány fanatikustól eltekintve egyikük sem mondja, hogy *biztosnak* érzi lába alatt a talajt. Nem meggyőződések ezek, hanem legfőlebb feltevések, elintézetlenségek és sajnos, süppedők, amelyekbe belevész az ember.

Ezeken a tagadó alapokon nem lehet értelmes életet felépíteni. Itt nincs cél, nincs hivatás, nincs miért küzdeni s miért győtrődni; itt maga a vergődés a cél, a semmit-el-nem-érés, az örök tapogatózás és bizonytalanság a végső világmagyarázat. Itt az erkölcsnek nincs szilárd talaja, a kultúrának nincs szívós gyökere, a társadalmi együttélésnek, nemzetnek, hazának és családnak nincsen az ösztönök hatalmán túlmenő erkölcsi ragasztéka. Itt az élet értelmetlen s a halál borzalom. Márpedig hiszed-e, testvérem, hogy a természet *hazug lehet?* Helyes lehet az a világnézet, amely a természetünk alaphangjával ellentétben áll? Amely a létet magát forgatja ki értelméből? Ha így lenne, akkor hát semmi sem volna igaz és biztos többé s következne az általános és következetes szkepszis. A földrefekvő s többé meg sem mozduló, nem is lélegző kételkedés: a minden gondolkodásnak és minden gondolatnak sírja

és mindennek, de mindennek végső megdermedése: maga az értelmi és gondolkozási halál.

Nem cáfolom itt hosszasan sem a szkepszist, sem a monizmust, sem a deizmust, sem az agnoszticizmust. Legkevésebbé pedig a múlt század közepén dívott, de ma már szinte minden gondolkodót, még a céhbeli hitetlen filozófiától is megtagadott materializmust, amelyet, mert akkor divat volt, Marx is felvett szocialista rendszerébe s amelyet az ő kedvéért persze ma is változatlanul kalapálnak bele szegény munkásfejekbe a tudatlan és tudni nem kívánó agitátorok. Nem bizonyítom az Isten, a személyes és értelmes Isten, a világtól, anyagtól különböző Isten létét sem; ez a következő kötetek feladata lesz. Itt csak a következőkre mutatok rá.

Az Isten gondolata — a keresztény értelemben vett személyes Istené — az életnek és létnek legszebb s legmegnyugtatóbb értelmet ad. Az elfogulatlan ember felnéz az égre, körütekint a természetben s egyszerre Isten képe áll előtte. A hatalmas, a bölcs, a jóságos, a gazdag Istené. Ez a nagyszerű világ körülöm és bennem, ez a zuhogó zápora a szimfóniáknak és szintéziseknek, ez a gépezetek gépezete és festmények festménye: mindez nekem egyetlen kéz alkotása s egyetlen szellem kigondolása. Ez a kéz s ez a szellem: Ő. Ezt a gyönyörű világot *nekem és értem* teremtette Ő!

Mily fölséges és elragadó gondolat! Enyém a föld a tengereivel, érchegeivel, szénközeteivel, virágos mezőivel, mosolygó gyermekeivel! Nekem zenél a patak csobogása, a szélvész orgonája, a fülemile csattogása és hű hitvesem szerelmes szava! Nekem ragyog az égen a nap, a hold, a csillagok töméntelen serege, a tejutak s a ködfoltok vágató óceánja! Mily gazdag az én atyám — kiált fel a hívő —, hogy ilyen lakást készített nekem s ilyen pazar születési ajándékot rakott a bölcsöm köré! S mindezt: kicsinyt és nagyot, az egész világegyetem mérhetetlen pompáját oly játszi könnyedséggel teremtette ide s adta nekem ide, mintha egy szalmaszálat nyujtana. *Neki* nem került az sem-

mibe; tízannyit, ezerannyit époly könnyen alkotna. „Szólott és lettek; parancsolt és létrejöttek.”

S ha hívó vagyok, tudom, hogy még nagyobb, még sokkal nagyobb adományokat várhatok és kell várnom az ő kezéből. Mert ez a világ nem minden, amit adhatott s a lelkem legmélyén érzem, hogy mindez csak előkészület, csak út az igazi, a teljes cél, a boldogság felé. Mert ez a világ, bármily szép és hatalmas, mégis csak siralomvölgy. Küzdőtér és váróterem. Iskola. Ezen a földön még csak embrió vagyok, anyaméhben élek; várom a születésem napját; az igazi életem csak azon túl fog kezdődni, ha majd egyszer az igazi napfényt magát meglátom: az Istent, a mennyországot, a boldogságot. Aki siralomvölgynek is ily elragadó világot teremtet és aki a lelkem mélyébe beleírta a meg nem nyugvó vággyal együtt a biztosságát annak is, hogy őt magát, a Kezdetet és Véget, a boldogság teljének osztogatóját is meg fogom találni, az nem lehet oly furkar, hogy még szebbet, még nagyobbbat ne adjon nekem, ha könnyen teheti! Hogy ne adjon oda nekem mindent, aminek vágyát a lelkembe írta: ne adja ide nekem önmagát és vele a boldogságot!

Ebből a látószögből a hívó egyszerre megérti a földi élet nagyszerű rendeltetéseit is. Most már tudom, miért élek, miért vergődöm, miért küzdök és miért szenvedek. Most már tudom, miért kell helytállnom minden körülmény közt csüggedetlenül. Azért, hogy ezzel az élettél kiérdemeljem s elérjem — Őt! Azért, hogy méltónak találtassam egykor a bemenetelre a boldogság diadalkapuján. Azért, hogy amit itt csak „tükörben s talányban” látok, azt egykor színről-színre lássam és bírjam és vele összeforrjak s örök csókban, örök egyesültségben ujjongjak benne. Ő ideadhatta volna önmagát, a célt, a teljességet ingyen is, próbáltatás és küzdelem nélkül is; de ez nem lett volna méltó hozzá és nem lett volna méltó hozzám sem. Nem akarta csak úgy rámerőltetni önmagát mint végső boldogságot; nem akarta, hogy majdan az ő házában örökké szinte azon szégyenkezsem, hogy mint egy porból felszedett

koldus kerültem ide be és semmit a magaméból hozzá nem tettem a sorsomhoz! Hogy csak úgy akaratom s közreműködésem nélkül választattam a leggazdagabb és legboldogabb királyfiak egyikéül. Isten abban legnagyobb, hogy a kicsinyekben is nagy s a kicsinyeket is meghívja és rávezeti szabad akaratak közreműködése által a legnagyobb cél elérésére s ezek a kicsinyek a maguk szabad elhatározása és közreműködése folytán lesznek Isten fiaivá s a mennyország birtokosaivá.

Ugyebár, aki így gondolkozik, arra nézve csakugyan van értelme a létnek s az ember életének, és gyönyörű szép, minden irányban kielégítő és megnyugtató értelme van. Nincs az a filozófia, amely jobb és szebb értelmét adná mindannak, ami van s amik vagyunk s amiken ebben az életben keresztül kell mennünk, mint ez.

Igy már megértem, miért kell szenvednem és tűr-nöm, miért kell sokról lemondanom és sokban erőt vennem magamon, s megértem azt is, miért oly nyugtalan és zavaros azoknak a lelke, akik nem jutnak el eddig a megismerésig — mégha különben mindenük megvan is, amit ez a világ nyújthat. „Irrequietum est cor eorum” — Nyugtalan az ember szíve, míg abban meg nem nyugszik, aki alkotta és akiért alkottatott.

III.

A hit alapjai.

Ah, mondod, mindez szép volna, nagyon szép, ha igaz volna! De sajnós, csak álom! Tündéri, légiességű illúzió, de — illúzió! Hívó gyermekek ártatlan álmódózása, akik még hisznek az aranyfüstös karácsonyfa Jézuskájában, hisznek angyalokban s csillagtrónuson ülő Istenkében...

Illúzió? Talán mégsem, testvér: ne mondjuk ki ilyen hamar ezt a szót! A személyes Isten léte, az örök rendeltetés, halhatatlan élet, a viszontlátás a síron túl

és örök boldogság — nem, ezek nem szükségkép merő álmok és gyermekes illúziók. Ezek — hogy ezzel kezdjem — legalább is *komoly lehetőségek*.

Mert ha voltak is, akik azt állították, hogy Isten létét nem lehet bizonyítani, azt már viszont igazán nem állította és nem állíhatta józan ésszel senki, hogy az Isten *nemlétét* valaha is *bebizonyították* volna.

Hogyan is bizonyítaná be ezt bárki! Lehetetlen volna-e, bebizonyítottan hamis volna-e mindaz, amit a legnagyobb szellemek, a legkomolyabb, legtanultabb, legbecsületesebb és legnemesebb emberek egész légiója ezer és ezer év óta hitt és vallott, s ma is hisz és vall, mint a legtermészetesebb, legmagátólértődőbb, legnyilvánvalóbb igazságot? A legnagyobb gondolkozók egyike, akiket a föld hordott, Szent Ágoston azt mondta egyszer, hogy az atheizmus oly örület, hogy valóságos szégyene az emberiségnek, hogy atheistákat is termelt (ep. 118 ad Dioscorum, 31.). „Nincs olyan esztelen, oly izetlen dolog — mondja Ciceró —, amit valamelyik filozófus ne állított volna.” Az atheizmust is állította néhány filozófus. De csak negatív értelemben: hogy nem tudja belátni az Isten létét. Pozitív értelemben: hogy belátta volna az Isten nemlétét — ezt talán néhány egészen beteg félrebeszélőn kívül soha senkisé is állította. Még azok sem, akiket Ágoston az emberiség szégyenének nevez. Tehát hogy Isten *lehet*, legalábbis legkomolyabb lehetőség.

De akkor máris számolni kell vele; akkor már ez a legnagyobb probléma, a leglenyűgözőbb kérdés s a leghatalmasabb gondolat, amellyel foglalkoznunk kell.

S akkor ez az Isten és ez a túlvilágiság nemcsak egyszerű lehetőség többé, hanem a *legkívánatosabb és legörvendetesebb lehetőség*. Olyan lehetőség, amelytől nem irtózni kell, mint sokan teszik s nem idegesen kitérni az útjából, hanem amelyet ellenkezőleg szeretni kell, kívánni s áhítani, hogy bár igaz legyen. Mert minden tekintetben sokkal előnyösebb nekünk, ha van Isten, mintha nincs. Csak a gonosztevő szeretné, hogy ne

legyen Isten. Akinek viszont a lelkiismerete tiszta, az, ha jól elgondolkozik, végül valósággal felujjong arra a gondolatra, hogy talán csakugyan van értelme a létnek és van folytatása a földi életnek.

Ha van Isten: ó hiszen akkor mi *hallatlanul boldog és gazdag emberek vagyunk!* Akkor nem kell beleőrülnünk a gondolatba, hogy csak azért vagyunk, hogy meghaljunk! Hogy kegyetlen természeti erők érzéketlen malomkerekei öröljenek bennünket halomra testestül-lelkestül, vagy hogy ostoba és gonosz emberek zsákmányoljanak ki bennünket egy életen át. Akkor nem dőre forgószél a világ, amelyben bennünket is mint árva fűpihét, felkap a zivatar s ide-oda vág, beszenneyez, megsározz, megvérez, összetör s végül valahova az árokba taszít, hanem nagyszerű versenytér és erőpróba!

Óriási vívóterem, amelynek páholyában az Úr ül, s ha törvény szerint vívjuk meg harcunkat, lovagjaivá üt és gyermekeiül fogad. Nagy erdő akkor a világ, amelyen az ő Lelke jár, a mi Atyánké, ki a menyenyekben van s az ő keze vezet át a sűrűsége, hogy aztán az örök tisztáson, az ő édenében végül is megpihentessen.

Akkor, akiket szeretek s akik jók és szeretnek engem és szeretik az Istent: a halálban sem szakadnak el tőlem örökre és mindenestül, hanem csak azt mondják nekem: A viszontlátásra odafenn, egy jobb hazában! Akkor nem ragadok benne kicsinységem s végességem szűk sikátoraiban. Hanem egy gazdag és végtelen megismerés és szeretet édene, az öröm és élet mennyországa, az Isten házának káprázatos bősége, örök szabadság és határtalan nagyság birtoka nyílik meg nekem.

Hát nem kívánatos lehetőség-e mindez? Hát nem jobb-e mennyei Atyát tudni magunk felett, mint egy vak és siket Abszolútumot? Egy roppant és érzéketlen gépezetet, amely véletlenül alkot és véletlenül rombol le mindent, amit alkotott? Egy fátumot, amelyről senki sem tudja, honnan van, miért van és micsoda?

A személyes Isten léte azonban, az örök rendeltetés s az egész keresztény világfelfogás nemcsak lehetséges, nemcsak kívánatos dolog, testvér, hanem: bizonyos és *bebizonyított* dolgok. Nem az a fő itt, hogy az istenérveket felsoroljam és kifejtsem. Ezeket az érveket a legjobb elmék, a legkomolyabb emberek vizsgálták évszázadokon át, behatoltak minden részletükbe, szebbnél szebb szövegezésbe foglalták. Megcáfolni ezeket az istenérveket nem cáfolta meg soha senki. Elsiklottak mellettük, megjegyzéseket tettek rájuk, gúnyolták, és főként: ignorálták őket, de meg nem cáfolták, nem mutathatták ki a tarthatatlanságukat. Sem a bölcseleti, sem a fizikai, sem a morális istenérveket. S milliók, akik ezeket az érveket tudományos rendszerben sohasem hallották, a pusztá természetes, józan eszükkel is öntudatlanul végiggondolták azokat s szent bizonyossággal hajolnak meg ezeknek az érveknek és okfűzéseknek meggyőző hatása, nyilvánvaló bizonyító ereje előtt.

Az istentagadás mindig mesterkéltnak és erőltetettnek. Az ész első és természetes szava mindig az istenhit és istenvallás; a kételkedés csak úgy tud uralomra vergődni, ha erővel szembehelyezkedünk a természetes bizonyosság spontán tanuvallomásával. S akkor sem korlátlan úr a kétely a lélek fölött. Az élet nagy komolyságainak pillanatában, a kiábrándulások, kijózanodások perceiben egyszerre itt van megint az Isten bizonyossága s hiába ágaskodol ellene, verőfényként tűz a lelkedre az Úr arca.

Nem lehet józanul tagadni, nem lehet arcát kikerülni. Menj ki a csillagos ég alá, tekints fel a tejutak és naprendszerek gomolygó, kergetőző áradatába, az észbódító arányok, gyorsaságok és forróságok óceánjába s tagadd, ha tudod, az Istent! Kérdezd: minden magától lett-e? nem volt-e senki, aki az anyagot megalkotta s elrendezte, az anyagnak az első lökést, az irányt, a célt megadta? aki az égitestek pályáját kiszabta? aki a sokféle elem sok miriárdnyi molekuláját ily szépen rendberakta, ugyanazon elvek és törvé-

nyek szerint? Nézz bele a mikroszkópba, ámulj a mikrokozmosz csodáin; számold meg a sejtek, az elektrónok, az élet és mozgás billiónyi csodáját. Gondolj arra, hogy volt idő, amikor a földön kimutathatólag nem volt élet s ha az élet eredetét keresed — tagadd, ha tudod, az Istent! Szállj le a föld méhébe, letűnt évmilliók lerakodásába; szállj le önlelked tárnáiba, öntudatod, lelkiismereted, boldogságvágyad aknáiba; gondolkozzál a léten magán, a lét célszerűségein és ezerszeres összefüggésein, az ásványvilág, a növények és állatok birodalma milliószoros kapcsolatán, a teve, a hangya, a méh, a vízipók, a madarak bámulatos ösztönein, a fizikai és kémiai törvények sokszoros célirányosságán, ámulatos egybeillésén, a centilliárdnyi atomot és molekulát összefogó, egy világrendbe kényszerítő azonos törvényeken, összefüggő természetén, a pompásan összehangolt, hibátlanul egymásbakattogó körforgáson! Lásd ezt a Rendet, ezt a nagy Célirányosságot, ezt a nagy Egységet a milliárdszor milliárdnyi különbözőségek között és fölött — és mondd, ha tudod, hogy itt nem Ész működött és Szeretet és Törvény s egy szent, bölcs, nagy, célirányos Akarat!

Balmes, a spanyol bölcselő mondta, hogy neki elég istenérv a — zsebórája. Ha ez nem lehet magától, még kevésbbé lehet magától az egész nagy világ. Cicero, a pogány is elmondja már ezt az érvet s más pogány gondolkodókat is idéz, akik hasonlóképp szóltak. Nem lehet egészséges esze annak, mondotta a pogány Cicero, aki Isten létében kételkedik.

Hány istenérv van? Nincs annak száma. Ahány fűszál van a mezőn, ahány csillag az égen, ahány por-szem a földön, ahány gondolat az elmémbe, ahány rezdülés a szívemben: mind az Isten létét bizonyítja. Ahány ponton célszerűség van a természetben — s minden ponton száz és ezer célszerűség van —, az mind egy-egy kinyitott könyv, egy feltárt theodicea, amely Isten létének érveit harsogja felénk.

Kant, akiről azt mondják a felületes emberek,

hogy megdöntötte az Isten bebizonyíthatóságát az észből, a célszerűség milliárdszavas istenérvét kifejezetten elismerte.

Az Isten léte *épolý bizonyos, mint a magam léte*. Elvégre tanulságos, hogy azok a görög s azok a modern bölcselek, akik tagadni próbálták az Istent, tagadták a *világ* valóságát s az *én* biztos létezését is. A „világ” és az „én” maga épúgy csak „posztulátumok”, követelmények nekik, mint az Isten. Jellemző: nem lehet jobban tagadni az Istent, mint akár a látható világot, vagy akár önmagunkat is. Ha Istent tagadni akarom, magamat is tagadnom kell. S ez teljesen érthető: ha az okságelvi, ha a célszerűségi isten-érv csal, ha bármelyik isten-érv csal, melyik még akkor az az igazság, amelyet kétségbevonni nem lehet? Az istenérvek erejét csak úgy lehet kétségbevonni, ha ugyanakkor felfüggesztjük s valótlansággal vádolják meg magukat a gondolkozási törvényeket is. A logikát kell előbb megdönteni, hogy megdönthessük a theodiceát. Az észet kell trónjáról letaszítani, hogy ne kelljen elismerni tanuságtételét az Isten mellett. A létnek, az életnek, az egész világtörténésnek kell elvenni és eldobni az értelmét, hogy kibújhassunk az Isten bizonyossága alól.

Csakugyan: ha Isten nincs, semmi sincs többé. Sem ész, sem gondolkodási törvény, sem világ, sem logika. Csak két következetesség van: egyik a halálos megdermedtség, a 'moccanni sem tudó szkepszis, amely szerint semmi sincs, semmi sem biztos, semmit sem tudunk; másik: a bizalom a logikában, az ember megismerőképeségében, a világ értelmében, a gondolkodás törvényeiben, az okság elvében, a következtetőképességünk erejében s ennek révén az isten-érvekben s a lét és világ egyetlen kielégítő magyarázatában: a személyes Istenben. A szkeptikus maga sem hisz a szkepszisében, mert mihelyt okoskodik, mihelyt a szkepszisének jogosultsága mellett sikra száll, mihelyt érvel, vitáz, könyvet ír: máris visszalopja az észet és a megismerőképeséget, amelyet az

előbb megtagadott. Még tagadni sem lehet az ész az ész igénybevétele nélkül.

Arisztotelesz szerint minden igazi bölcsélet abból indul ki, hogy a közvetlenül világost és nyilvánvalót azonnal mint ilyent el is fogadja és birtokba veszi. A szkepszis tehetetlen és ellenmondásos. A szkepszis a gondolkodás és bölcselkedés csődje. A szkepszis maga az öngyilkosság és a halál.

Egészséges, normális ember nem lehet szkeptikus. Egészséges, normális ember nem tagadhatja, hogy megismerés és természet két egymásrautalt, egymást kiegészítő világ; mindkettő nagy és igaz, s mindkeftő egyazon végpontban egyesül: a nagy Alfa- et Ómegában, akinek értelméből folyik minden értelem a világban és a megismerésben, akinek akarata hozta létre s vezeti egységes, hozzá méltó cél felé a milliárdnyi lénynek sokszerű, csodálatos életét és fejlődését.

Vajjon a darwinizmus bizonyított-e bármit is az Isten ellen? Darwinizmus ma már — abban az értelemben, ahogy az atheizmus felhasználhatta volna — nincsen. A fajok leszármazásának elmélete, amelynek Hertwig Oszkár a legelőkelőbb képviselője, nemcsak hogy teljességgel megfér az első Teremtő gondolatával, de azt egyenesen szükségesként hirdeti. Más kérdés az, vajjon a Teremtő mindjárt készen alkotta-e meg az összes fajokat mind külön-külön, avagy fejlődésképesnek, leszármazásra alkalmasnak teremtette-e meg a kezdetleges, eredeti fajokat? és egészen más kérdés: vajjon, mert esetleg egyik fajból másik származhatik, fölöslegessé válik-e a Teremtő? A lét alapja, a fejlődésképes természet bölcs elrendezője és megalkotója? Csak az ízetlen demagógia, a Haeckelek durva filozófiai bolsevizmusa hányhatta össze ezt a mérföldekre különálló két kérdést.

Az atheisták között egy sincs, aki oly nyomósan támogatná — indirekte — a mi istenhitünket, mint a Haeckelek az ő, annak idején annyi hűhóval felkapott monizmusukkal. Az ember u. i. csodálkozva kérdi: hát ennyire gyengén áll az atheizmus? Hát ilyen mélyre

kell süllyednie a gondolkodásnak és a harcmódnak, hogy az istenhitet támadni lehessen? Amit csak minden tudományos lelkiismeretesség végső megtagadásával, amit csak hazugságok és paralogizmusok áradatával lehet támadni, az csak *nagy igazság lehet*.

De hiszen nem is a darwinizmus, nem a modern német filozófia, egyáltalán nem érvek és elméletek terjesztették el a kételkedést az Isten létében s adtak a gyakorlati atheizmusnak sokkal, de sokkal nagyobb teret s elterjedési látszatot, mint ahogy azt megérmelné. Hanem egészen más dolog. Az agitáció egyfelől, s másfelől: az emberfélelem, a gondolatszegénység, önállótlanóság. Azok az elemek, akiket destruktíveknek szoktunk nevezni, taktikából, hatalmi célokból, politikából természetszerű, született ellenségei az istenhit virágzásának. Cionisták, szabadkőművesek, szocialisták, anarkisták s a fajimádók szemében veszedelem, ha a keresztény népek istenhívők. Az erős és komoly vallásosság túlságosan erősekké, öntudatosakká, védekezőkké tenne bennünket velük szemben is; ezért nem kell nekik. S ezért nem is filozófiai lenézéssel vannak a mi „tévedésünk” iránt, hanem dühösek érte és a fogukat vicsorítják ellene. S szervezettségük, tőkájük, elmésségük minden erejével indítottak hadjáratot az istenhit ellen. Sajtóban, irodalomban, népszerű tudományos könyvekben, egyetemi katedrákon, színpadon és vásznon, népgyűléseken, munkásszervezetekben, páholyokban igyekeznek gúny és neveltség tárgyává tenni a „bigottságot”, a „babonát”, a „naiv középkort”, a „papok cselédeit”, végeredményben: az istenhitet. Hát hogyan ragadt volna ebből sok a népre, a közönségre, amely félévszázad óta Európaszerte az ő szellemi aklaikból szedi be mindennapi táplálékát! Hát hogyan vált volna bizonyos fokig divattá a naiv kérdés, hogy „én nem vagyok, miként a többiek”, én nem vagyok naiv és bigott és maradi; különösen miután sikerült az atheizmus bölcselőit és természettudósait hangos, egyoldalú reklámmal és tömjénezéssel világbálványokká tenni! Hát

hogyne akadna sok, nagyon sok megtévesztett, aki csak azért nem meri színét vallani annak, amit pedig a lelke mélyén őriz, a vallásosságnak, az istenhitnek, mert fél, hogy lemosolyogja érte a többi, a tömeg, a nyáj!

S hány van, aki szinte nem is mer már a saját lelke mélyébe nézni! Aki nem meri az Isten létének bizonyossága előtt a szemét megnyitni, mert fél, hogy akkor lemarad az ő Intelligenzblattjának csodálatos szellemi nívója mögött, fél, hogy valami kétforintos füzetekből „felvilágosult” felebarátja lemosolyogja! A nagy tényt, hogy éppen csak a kicsiny elmék az istentagadók s a legnagyobbak legnagyobbjai nagyon csekély kivétellel mélyen istenhívők voltak, az ellenséges reklám és szellemi rabsorsbantartás üzemszerűen eltitkolja a hétköznapi lelkek tízezrei előtt.

Ez a mai gyakorlati atheistajárványnak nagyon is kézenfekvő nyitja; ó, nem az ész és a filozófia!

S tegyük hozzá még egyet: az istenhit, már t. i. a személyes Isten hite, aki „ítélni fog eleveneket és holtakat”, nem éppen kényelmes és nem mindenki előtt népszerű. Komoly ember komoly pillanataiban felségesnek s boldogítónak találja a jövője távlatát, ha Istenben hisz, de az élet zavaros áradatában, a kicsapongások zajában, a kísértések és csábítások, szórakozások és mulatozások, szeretkezések és kalandok forgatagában, a pénzhajszá és Mammon-örület lázában olyan szörnyen kényelmetlen dolog az Isten! Az az Isten, aki tilt és parancsol, sőt fenyeget! Nem csoda, ha a csordaemberek jókora része durva kacajjal — ami úgy-e mégsem argumentum — üti el magától az Istennek még a gondolatát is. Mit, Isten! „Bor, pipa, kártya, leány” — és még sok más — kell nekünk, nem Isten és tízparancsolat, imádság és önmegtagadás!

Hát ez is kétségtelenül nagy oka a gyakorlati atheizmusnak. Ha az Isten nem tiltana semmit, ha a kereszténységnek nem volna oly magas és szigorú morálja, ha a hit kedvezne a csordaösztönöknek s azt mondaná: hajrá gyerekek, csak semmi gond, tivor-

nyázzatok és szerelmeskedjete, lopjatok és raboljatek kedveteke és tegyetek mindenben az ösztöneitek szerint — hja, akkor bizonynal ezek előtt is népszerűvé válnék a keresztény Isten hite. Ezt a vallás természetesen nem teszi, nem is teheti s nem is akarná tenni. Ám komoly emberek szemében épp azáltal válik népszerűvé, drágává, igazzá s értékké, hogy *nem* beszél így. Az istenhit *fölséges népszerűtlensége* az istenhit igazságának egyik *legszebb tanusága*.

Az ember, amíg jó és becsületes, addig rendesen akadálytalanul hiszi és imádja az Istent. Mikor rossz útra tér, elfordul tőle. Ó, csodás bizonyosága az *erkölcsnek* az Isten mellett! A jók, a tiszták, a nemesek, a kötelességtudók, a komolyak, az önfeláldozók, a bölcssek s a hősök úgyszólván mind itt vannak nálunk! A tolvajok pedig, a kéjencek, sikkasztók, házasságtörők, rablók és dőzsölők nem akarnak tudni a mi Istenünkről.

Vajjon kinek a szava több? Kié igazabb s őszintebb és értékesebb? Kié fakad a romlatlan észből s kié a romlott szívből?

IV.

Természet és természetfelettség.

A deista „Istent”, a „Világ Építő-Mesterét”, még csak elfogadja a hitetlen ember, de a keresztény Istent nem. Mert a deista isten kényelmes fogalom: fabábú, amellyel nem kell törődni; ellenben a keresztény Isten kényelmetlen, mert hitet hirdet és parancsokat oszt, hódolatot kíván és szolgálatot sürget. Ennek az Istennek tehát hadat kell izenni. Ennek a hadviselésnek pedig két útja is van. Egyik, hogy eleve *lehetetlennek* mondunk ki minden természetfelettséget, minden felsőbb beavatkozást a természet s az emberi történelem folyásába; a másik, hogy tagadjuk, hogy ilyen beavatkozásnak *bizonyítható nyomainak* volnának.

Mindkét harcmódor a racionalizmus vagy naturalizmus nevével takarózik.

Nincs természetfelettség, mondják; lehetetlen minden olyan dolog, mint a csoda és a kinyilatkoztatás; ez beleütközik a modern gondolkozásba, a „Prinzip der geschlossenen Naturkausalität” elvébe. Ami a természet rendes törvényeivel nem magyarázható, az „passt nicht in unsere Begriffswelt”, mint Harnack, a racionalista „hittudós” mondta. Azért, ahol csodáról, közvetlen isteni beavatkozásról van szó, ott a „modern” ember nem is vitatkozik, hanem bezárja a fülét s azt mondja: erről nem is beszélünk, ezzel az elmélettel szóba sem állunk.

Elfogult vagyok-e, testvérem, ha azt mondom, hogy *ezt aztán igazán nem lehet értelmes beszédnek nevezni?* Szerénytelen vagyok-e, ha azt vallom, hogy ebben a viselkedésben hallatlan, szinte gyermekes *szerénytelenséget* látok? Elfogulatlanság-e ennyire elfogultnak lenni? Bizonyítékokkal szóba nem állni, hanem eleve ragaszkodni ahhoz, hogy valami, amihez kedvem nincs, *nem lehet igaz?*

És nem végtelen elmeszegénység és túlságos igénytelenség-e kijelenteni, hogy ami a hétköznapi-ságon, a szűk és korlátozott emberi megszokottságokon túl esik, az egyszerűen *nincs és nem is lehet és nem is igaz*, csak azért, mert az én nyárspolgári hétköznapi-ságom renyhe és rest hozzá, hogy kiemelkedjék a szűkösségből, a földhözköötöttségből, a porbankúszásból?

A lovak szeme mellé ellenzöt szoktak kötni, az ú. n. „scheuklappnit”, s ami ezen a scheuklappnin túl van, azt a lovacska nem veszi észre. Az neki „nincs”. A svájci parasztgyerek is azt hiszi, hogy a faluja hegyein túl nincs semmi, csak egy nagy lyuk, egy semiség; csak az ő szűk völgye van. Az a hegyketrec, amelynek közepén ő született, az az egész világ. Eszes emberhez méltó-e így fogni fel az egész világot, a mindenséget, a lehetőségek egész birodalmát? Ami az én kis agyvelőmbé vagy elképzelnitudásomba belefér, az igaz és reális; ami oda bele nem fér, ami más, na-

gyobb s szélesebb, mint amit mindennap látok, amit apró szerszámaimmal kimérni, kitapintani, felvágni tudok: az mind nincs, az nem is lehetséges? Valaha az emberek nem ismerték a messzelátót; volt-e joguk akkor azt mondani, hogy csak azok a csillagok vannak és lehetnek, amelyeket ők szabadszemmel is látnak?

Hogy a természet törvényei, mint ilyenek, nem ismernek természetfeletti jelenségeket, azt megengedi mindenki: mi is. *Természetes* erők nem hoznak létre *természetfeletti* eredményeket, ez kétszerkettő négy. Ez a „Prinzip der geschlossenen Naturkausalität” helyes és magától értetődő értelme. Ebben az értelemben igaz, hogy a természetben nincsenek s nem is lehetnek csodák, már t. i. ha a mérő természeti törvények és erők keretein belül maradunk. De ebből csak az következik, hogy ahol mégis van természetfelettség, ott nem is állunk pusztán természeti talajon, mérő természeti erőkkel szemben. Hogy azonban természetfeletti jelenségek egyáltalán *nem volnának lehetségesek*, még természetfeletti erők hatásaként sem, ezt *soha* sem fizikus, sem filozófus *be nem bizonyította* s nem is bizonyíthatja. Mert ez egyszerűen nem is tartozik a természetkutatás tárgykörébe. Méterrel nem lehet mérni eszméket s megfogni fogalmakat, literrel nem lehet poézist, lombikkal és súllyal természetfelettséget érzékeltetni.

Hogy már most *lehetségesek-e természetfeletti jelenségek és hatások*? Teljesen attól függ, mit értek Isten alatt. Ha Isten egy fabábu, egy gép, egy vak kényszerűséggel ható értelmetlen dinamika, akkor persze hogy nincs helye a természetfelettségnek. De ha Isten az a bölcs Értelm, az a Gondolat, amely ezt az univerzumot kitervezte, megalkotta, aki az összhang és egybeillés milliónyi csodáját tervszerűen és célszerűen elgondolta s megteremtette — már pedig, ugy-e, ez az a kép, amely bennünk a világgépezet csodás harmóniáinak láttára az Istenről önkénytelenül felmerül —, akkor nem lehet belátni, miért ne tudjon a művész, *ha akar*, még egy-egy ecsetvonást tenni ké-

pén, miért ne tudjon a *mindenható* itt-ott természetfeletti úton is belenyúlni a dolgok folyamatába, amelyeket alkotott.

Ha oka van rá. S hogyan lehetne oka? Ha ezáltal valami rendkívüli módon akar hatni a teremtményeire, ha azokkal éreztetni akarja hatalmát, vagy közölni egy-egy gondolatát? Ha pl. Krisztust küld a földre s be akarja igazolni az ámuló, kételkedő tömeg előtt, hogy ez a Krisztus csakugyan az ő küldötte?

De miért állnánk meg az észokoknál? Minden elméletnél erősebb érv a tények szava. Itt van a tény: Krisztus maga. A Názáreti Jézus. A világtörténelemnek ez a legkimagaslóbb, legnagyobb, leglenyűgözőbb s legfelségesebb jelensége.

Mit vitázzunk arról, hogy lehetségesek-e a csodák, amikor itt áll előttünk ez a Jézus: a legnagyobb csoda maga? Csoda az ő emberfeletti tisztasága, jelleme, nagylelkűsége, hősiessége. Csoda az ő káprázatos értelmi fölénye, amely az egyszerűség és a kisedek nyelvén beszélő világosság újabb csodájával párosul és minden embert, minden kort, népeket, századokat, kultúrákat gondolkodóba ejt, megragad, leláncol, tanulmányozásra, vitákra, soha el nem ülő értelmi lázba ejt. Csoda az ő tengernyugodt, sziklabiztos öntudata, az a szemrebbenés nélkül, változás és ingadozás nélkül való, abszolút fölényes és soha meg nem szakadó, a látszólagos összeroskadásban s a halálban is győztes bizonyossága abban, hogy ő az Isten fia, az „Atyával egy”, a megváltó, a mindenható, a leendő Bíró, a Király. Csoda az ő világhódító hadjárata, amelyet 12 halászra bízott s amellyel száz- és ezermilliókat kötött le magának az évszázadok folyamán, — kötötte le tudósok értelmét, lángelmék lobogását s a legtisztább és legbecsületesebb szívek önfeláldozó szeretetét. Egy bitón kivégzett názáreti, aki 1900 év homályán át még ma is egyetlen világosságunk és millió nemes szívnek legmélyebb szeretete tárgya; akiért milliók mentek ujjongva kínhalálba, börtönökbe, ércbányákba, számkivetésbe s mennek ma is, — és men-

nek ma is szerzetekbe, tengerentúli vad népek közé, leprás szigetek élő börtönébe, Grönland jeges éjtszakaiába és Szudán és Oceánia trópusi tűzébe. Csoda ez a Jézus az ő személyében, az ő tanításaiban, az ő erényeiben, az ő műveiben, hatásaiban, diadalaiban.

A világtörténelemnek az a legnagyobb csodája, amelyet kereszténységnek nevezünk, nem alapulhat hazugságon! Az a lángoszlop, amely kultúrát, tudományt, civilizációt, emberi méltóságot, békét és szeretetet, erkölcsöt és tisztaságot teremtett mindenütt az útjában, nem lehet lidércfény, talmi csillogás! Ha Jézus csal, akkor maga az Isten az, aki megcsalt vele minket! Ha Jézus nem Isten: akkor nincs Isten többé a világon!

De vegyük hát csak kezünkbe az evangéliumokat. Azt a négy könyvet, amelynek minden sora Róla beszél, minden sora az ő csodáit, csodás egyéniségét és csodás tetteit hirdeti. Ki írta ezeket a könyveket? Mely korból erednek? Hogyan terjedtek el? Milyen történeti hitelt érdemelnek? Olyan kérdések ezek, amelyeknek maguknak is már vagy 1800 éves irodalmuk van. Már Irenaeus ír róluk hosszasan († Kr. u. 202) és Justinus († kb. 166) és Papias († kb. 138 Kr. u.) s a kétszáz éve felfedezett Muratori-töredék (150-ből Kr. u.) s tanuskodik róluk az egész őskereszténykori irodalom Római Kelemtől († 97 felé) és Antiochiai Ignációtól († kb. 107) kezdve. Sőt a legelső eretnekek és szakadárok iratai is (II. század), valamint a II. században már mindenütt ismert másolatok, fordítások és idézetek, mind arra vallanak, hogy az evangéliumok eredeti fogalmazásai már az I. század folyamán mindenütt ismeretesek voltak. Nem, testvér, ha valami, akkor az bizonyos, hogy az evangéliumok nem babonás álmoskönyvek, nem hamisítványok, nem népregék és legendák. Azokat az egész őskereszténység, Galliától le a koptokig és ethiopsokig és Itáliától el egészen Szíriáig, ismerte, elismerte, mint történeti okmányokat forgatta, azokra esküdött s azok tartalmaért máglyára, tüzes rostélyra, hóhérbárd alá és kőpadra ment. Ezt körülbelül elismeri a racionalista

vezér *Harnack* is, bár fél mindebből a következményeket becsülettel levonni, s az olyan megtévesztésre célzó félcelményeket, aminő *Renan*-nak bizonyos könyvkereskedők által ma is buzgón terjesztett Jézus-regénye (*Vie de Jésus*), ma már komoly tudósok között még csak említéssel sem tisztelik meg.

Az evangéliumok és az őskereszténység tanuságtétele szerint azonban ez a Jézus nemcsak nagy ember volt, hanem ennél *sokkal több*: Isten! Nem lehet kibujni az ő kilétének kérdése alól azzal, hogy elismerjük emberi nagyságát, de az isteni fénykört széttépjük a feje körül. Ha Krisztus bölcs és szent volt: nem hazudhatott; ha tanítása nagy és igaz volt, akkor igaz volt benne az is, amit önmagáról mondott. Önmagáról pedig azt mondotta, hogy: *Isten*.

Tele van az evangélium erre célzó szavaival. Az Atyát akarjátok látni? — kérdi a végső vacsorán: néz-zetek reám, mert „aki engem lát, látja az Atyát is”. Mert „az Atya énbenem van és én őbenne”, „*Én és az Atya egy vagyunk.*” „Kényszerítlek téged — mondja a főpap az utolsó éjszakán —, hogy mondd meg nekünk: te vagy-e az élő Istennek fia?” Jézus így felel: „Te mondád, én vagyok.” A főpap erre megtépi ruháját: „Hallottátok a káromlást. Mit ítélték?” „Mélto a halálral” dörög rá a válasz. S Krisztust halálra ítélik azon a címen, hogy Istennek tette magát. És Krisztus nem tiltakozik az istenkáromlás szörnyű vádja ellen; elismeri, hogy Istennel egynek és azonosnak nevezte magát.

Hiszen csakugyan ezt tette egész életében. Bűnöket bocsátott meg, ami kizárólag Isten joga s úgy beszélt, úgy rendelkezett, olyan ígéreteket tett, aminőket csak mint Isten tehetett. A tanítványok is elismerték benne az „élő Isten fiát” s a hitetlenkedő Tamás is odaborult lábaihoz e szóval: „*Én Uram és én Istenem!*” Ha Krisztus ezt a szót vissza nem utasítja, ha magát Istenként címezteti, akkor már csak kétféle lehetőség van: vagy *csakugyan Istennek tudta magát*, vagy nem volt — nemcsak Isten, de *igaz, őszinte és becsületes ember*

sem. Nem lehet tehát „nagy embernek”, „szent prófé-tának” sem tartani őt, ha nem fogadjuk el istenségére vonatkozó önvallomását!

Oly igaz, oly fényes, oly szép mindaz, oly bizonyít-ható, oly cáfolatlan, amit a kereszténység Jézusról, Istenről, az élet magasabb rendeltetéséről, örök életéről, megváltásról hirdet! Talán azt mondod testvér, hogy épp ez a gyanús, a talányos benne. Hogyan lehet, ha mindez igaz és szép, hogy akkor mégis *annyian tagad-ják*, annyian gyűlölik, annyi nem lát benne egyebet, mint népamítást és együgyűséget?

Engedd meg, testvérem, hogy erre nagyon röviden feleljek. A Mester is csak jó volt és szent, szelid és felséges, és jót tett, gyógyított, vigasztalt, örök életet, boldogságot, feltámadást, viszontlátást hirdetett. *Mégis ielfeszítették*, keresztre, bitóra szegezték. A gyűlölet s a bűn nem tud megbékélni az Igazsággal és a Jósággal. „Nem akarjuk, hogy ez az ember uralkodjék felet-tünk!” mondták a farizeusok s mondják ma is azok, akiknek az ő morálja *túl magas, túlszép és túlnemes*, s ezért szálka az ő szemükben.

Jézus nem kell bizonyos embereknek. Mert ő tisztaságot kíván s az emberek tisztátalanok. Ő könyörü-letességet parancsol s az emberek önzők. Ő alázatos-ságra int s az emberek büszkék és gőgösek. Ő kereszt-hordozásra hi meg s az emberek tulságosan komótosak az ilyenhez. Ő csak egy akolt s egy pásztort akar s az emberek széthúzó és pártoskodók. Azért hát inkább ó menjen a keresztre: ő, a Bárány, az ártatlan, a szelíd! A jó, a tiszta! Ne zavarja az ő sütkérező, nyárspolgári kényelmüket! Az ő skrupulus-mentes közgazdasági éle-tüket, az ő Egyháztól elválasztott, mások pénzére éhes politikájukat! Az ő tiltott szeretkezéseiket, könnyelmű elválásaikat, feleségeik csereberélgetését, angyalcsiná-lásaikat, orfeumi gyönyörűségeiket! Ó ha valamit, *ezt* könnyű megérteni! Könnyű megérteni, miért kiáltják ma is sokan a Feszítsd meg-et a Názáreti Jézus és az ő hite ellen!

S ez a hit mégis hogyan diadalmaskodik! Gúnyba,

átokba akarták fojtani a zsidók. A vége az lett, hogy a zsidó állam és Jeruzsálem elpusztult, a kereszt hite pedig fennmaradt. Vérbe, kínba vélték temethetni a cézárokat s a cézárokat trónja megdőlt, a kereszt hite pedig diadalmaskodott. Szembeszálltak vele a középkor barbárjai s később a császári despoták, és elmúltak. Meg akarta dönteni az álhumanizmus, később a voltaireizmus, a forradalmak, a modern német filozófia, a darwinisták, a szocialisták, a liberalizmus, a marxizmus — és ők naguk dölnek meg, némi eredmény és külső ragyogás után romot és üszköt és vad kulturátlan-ságot hagyva a maguk nyomában. A kereszt pedig ott áll a maga helyén; sziklatalpán ezer és ezer véres koponya fekszik, amely összezúzta önmagát a harcban a kereszt ellen s Jézus hite él és ragyog tovább változatlanul százmilliók lelkében. Viszi tovább áldásait a népek közé: tudást, megértést, erkölcsöt, reményt, evangéliumi kultúrát a századokon által.

A milliókat sikkasztók, a tolvajok, az uzsorások, a más vérén hizók, a kártyások és leányrontók gyűlölik őt és ha lehetne, keresztre feszítenék ma is és minden felkelő nappal újra és újra. Viszont a tisztalelkiismeretűek, a békeszeretők, az erény örök győzelmében bizók, a kötelességtudók, jóakarók, a becsületesek, a bölcsek, a mélyengondolkozók, az igazán nagyok — azokat meg rajongó hűséggel szeretik és halálra kész ragaszkodással mennek utána. A legfehérebb arcú leányok nyakán s a legtisztább homlokú ifjak mellén ott a kereszt. A leghősibb férfiak kezében s a legaranyabb lelkű anyák szívében ott a kereszt. A legirgalmazóbb szeretet intézményein éppúgy, mint a legmagasabb művészet építményeinek ormán ott a kereszt. S ami legtöbbet mond és a legigazibb emberi nyelvet beszéli: a szeretteink sírján s majdan, ha Isten engedi, a saját sírunkon is — ott van a kereszt...

* * *

S vajjon csak az együgyűek, a kritikátlanok és műveletlenek gondolkoznak-e így?

Ő nem, testvér. A sok közül csak kettőt idézek a *legnagyobb emberi lángelmék közül*. Az egyik a természettudománynak, a másik a mennyiségtannak egyik legnagyobb úttörője, mindkettő az emberi haladás és kultúra legnagyobb oszlopai közül való.

Pasteurt egyszer megkérdezték: nem talál-e ellentétet az ő nagy tudása s lángoló katolikus hitbuzgalma között. S tudod-e, mit felelt erre Pasteur? „Ép azért, mondta, mert sokat tudok és sokat kutattam, olyan erős a hitem, mint egy bretagne-i földművesé, s bizonyos vagyok benne: ha még többet kutattam volna, oly erős volna hitem, mint egy bretagne-i földművesasszonyé!”

Cauchy pedig, akit minden idők egyik legnagyobb matematikai lángelméjének tartanak, e szavakat írta le egyik művében: „Keresztény vagyok: azaz: hiszek Jézus Krisztus istenségében, amint hittek benne Tycho Brahe, Kopernikus, Descartes, Newton, Fermat; amint hittek benne Leibniz, Pascal, Grimaldi, Euler, Guldin, Gerdil; amint hitt benne az utóbbi századok *minden nagy csillagásza, minden nagy matematikusa és minden nagy fizikusa*”.

Ahol így beszélnek az óriások, ott némuljanak el a — törpék!

* * *

De Krisztust hirdeti maga a — halál is.

Mert ha élni Krisztus nélkül nehéz és sivár dolog, meghalni Krisztus nélkül *maga a kétségbeesés*. Már pedig, testvér, hidd el: minden filozófia, minden bölcsesség és minden világnézet pontosan annyit ér, amennyire ezen az egy nagy problémán: az elmúlás, a halál szörnyű kérdésén keresztülsegit.

Az a világmagyarázat nem ér egy hajítófát sem, amely meg tudja magyarázni nekem — a halált. Hogy miért kell meghalnunk s mi értelme van az életnek, ha úgyis elmegyünk! Lám, a liberalizmus nem magyarázza meg, sem a darwinizmus, sem a szocializmus, sem az agnoszticizmus. A kereszt azonban megmagyarázza azt. S oly szép, oly felemelő, oly megérthető és hiánytalan magyarázatát adja, amelyhez foghatót sehol, még a köl-

tészet napsugaras tündéerkertjében sem találni. Mert mit is hirdet és magyaráz a kereszt a mi sírunk felett? Azt magyarázza, hogy van Valaki, aki legyőzte a halált. Hogy van Valaki, aki minket is megváltott a halál rab-ságából s minket is meghívott az ő örök világosságának fényébe. Hogy van Valaki, aki ha meghalunk, vár reánk a sírunk éjjelén túl és feltámaszt bennünket az utolsó napon. „És letörli a könnyeket az ő szemükről, és nem lesz többé halál és gyász és fájdalom.” És viszontlátjuk egymást Nála mind, akik e földön szerettük egymást és szerettük Őt és az ő keresztjét . . .

* * *

„Uram, hová menjünk?” kérdezte Péter a Mestert, mikor ez felszólította őket, hogy ha nem hisznek benne, menjenek el tőle. „Hová menjünk! Hiszen az örök élet igéi nálad vannak.”

Mi hiszünk az örök életben s azért annál mara-dunk, aki az örök élet igéit hirdeti s az örök reménység kulcsát tartja megváltó kezében.

Ezért nem vagyunk sem monisták, sem stoikusok, sem agnosztikusok; ezért nem vagyunk zsidók és mohamedánok; ezért vagyunk *hívő keresztények*.

V.

A kereszténység lényege.

Mit jelent azonban ez a szó: kereszténység? Mi benne a lényeg? A szeretet parancsa? A hit? A biza-lom? *Mi volt Krisztus vezérgondolata?*

E kérdések körül egy időben egész irodalom kelet-kezett főleg nem-katolikus részen is. A racionalista *Harnack* így jellemzi ezt a chaotikus összevisszaságot a kereszténység lényegének felfogását illetően:

„Aki többet és biztosabbat óhajt tudni arról, ki volt Jézus Krisztus és hogyan hangzott az ő evangé-liuma, az, ha a napi irodalmat kérdezi meg, a legellen-tétesebb vélemények hangzavarába jut. Némelyik azt

mondja neki, hogy a kereszténység eredetileg nagyon közel állt a buddhizmushoz s ezzel kapcsolatban azt hangoztatja, hogy a kereszténység eredeti mélysége és fenségessége a pesszimizmusban és világkerülésben nyilvánul meg. Mások azzal állanak elő, hogy ellenkezőleg, a kereszténység az optimizmus vallása s egyszerűen a zsidóság vallásrendszerének magasabbfokú átalakulása; ezek is azt hiszik, hogy ezzel valami ropant mélyértelmű tételt állítottak fel. Fordítva ismét mások azt állítják, hogy az evangélium éppen a zsidóságnak kivégzője lett: titokzatosan ható görög befolyások alatt jött létre s csak úgy fogható fel, mint a hellénizmus fájának egyik gyümölcse . . . Végre a legújabbak és legmodernebbek azzal a felfedezéssel lépnek fel, hogy a vallás-, erkölcs- és bölcséletörténet egyáltalán csak külső burok és díszítés, mely mögött mint egyedül igaz és egyedül hajtó erő minden időben a gazdaságtörténet állt; a kereszténység maga sem volt eredetileg egyéb, mint szociális mozgalom s Krisztus az elnyomott alsóbb osztályok megváltója, „szociális megváltó” volt.

„Igazán megható — teszi hozzá Harnack —, hogy minden egyes felfogásnak és érdekkörnek minden egyes képviselője erre az egy Jézus Krisztusra utal s benne találja meg a maga felfogását, vagy legalább részben őt is a magáénak nevezi. Az a régi látvány újul meg itt, melyet a II. századbéli gnoszticizmus nyújtott: a minden elképzelhető irány hajszólo harcát, hogy kié legyen Jézus Krisztus. Hiszen nem nagyon régen találkoztunk oly kísérletekkel is, melyek nemcsak *Tolsztoj*-nak, hanem még *Nietzsché*-nek gondolatait is mint az evangéliummal közel rokonságban álló gondolatokat iparkodtak bemutatni . . .”¹

A kérdés tehát, hogy mit értünk voltaképp kereszténységen, hogy mit akart Krisztus s miként képzelte ő az ő országát, még a Krisztus-tisztelők és -kutatók között is nagy ellentéteket okozott. Ez az ellentét legvilágosabban a XIX. század közepétől kezdve nyilat-

¹ Das Wesen des Christentums, 1903, 1. 2

kozott meg, mikor kezdetben csöndes, majd egyre erősödő vita fejlődött ki a „kereszténység lényege” körül. Ez alakban *Feuerbach* vetette föl e kérdést először s radikális megállapításai a materializmusnak és szocializmusnak bizonyos értelemben a mai napig evangéliumát képezik. Újabban a racionalista teológia és irodalom kapta fel a „kereszténység lényege” kérdését s *Harnack, Jülicher, Wobbermin, Réville, Kalthoff, Chamberlain* s mások a legkülönbözőbb mozzanatokban találták meg Krisztus művének és tanrendszerének igazi mivoltát.

Harnack szerint például a kereszténység lényege a történeti Krisztus magasztos személyén kívül ezt a három eszmét foglalja magában: hogy Isten a mi Atyánk, mi pedig az ő gyermekei vagyunk, hogy Isten ennek következtében valami nagyobb, benső erkölcsi tökéletességet kíván tőlünk s hogy tehát ily értelemben Isten országa mibennünk van. Minden egyéb, amit az evangélium vagy a keresztény dogmatika tartalmaz, másodrendű, mellékes, járulékos dolog.

Ennek az elpárologtató, összevonó, minden jellegzetesen evangéliumi tannak az evangéliumból bűvészmódra eltüntető eljárásnak tanulságos példáját nyújtja *Bousset*, a racionalista-protestáns teológus, aki az evangéliumból némi szellemi akrobata-erőfeszítéssel a legszélső pantheizmust is ki tudja olvasni s a keresztény terminológia meghagyása mellett oly tanrendszert tulajdonít Krisztusnak, melyben még a személyes Istennek sincs helye többé. „A megváltás fogalma, — így fejtegeti tételét *Bousset* — Krisztus istenségének dogmája, a szentháromságtan, az elégtétel és áldozat eszméje, a csoda, a régi kinyilatkoztatás fogalma: mind csak a kereszténység későbbi fejlődési folyamatának lerakódása. De hát akkor mi marad meg az egészből? Aggódo lelkek talán azt hiszik: üres romhalmaz. Azonban már fentebbi kritikai vizsgálódásaink közben számos helyen örömteljes bámulattal láttuk: ami a mellékesnek elhagyása után megmarad, az nem romhalmaz; az ellenkezőleg a Jézus egyszerű

evangéliuma." S ha kérdezzük, mit tartalmaz Jézus emez „egyszerű” (helyesebben: egyszerűsített) evangéliuma, Bousset további felvilágosításokkal is szolgál: „Természetes azonban, hogy ezt az egyszerű evangéliumot nem szabad egyszerűen lekopíroznunk . . . Ebben is van még benső tartalom és külső burok.” A külső burok szerinte: a világítélet, az angyalok, a csoda, a fensőbb sugalmazás stb. Ez „természetesen” mind elmarad. Csak a „benső tartalom” marad meg. Azaz még ez sem egészen, mert Boussetnek még ez is sok. „De úgymond, még az evangélium legbensőbb tartalmát sem szabad változtatlanul aláírunk, hanem először át kell azt fordítanunk a mi fogalmaink nyelvére.” Nos és mi lesz akkor ez a „legbensőbb tartalma” és annak „átfordítása”? „Az evangéliumnak, úgymond Bousset, a mennyei Atyában való hitét teljes erővel magunkévá tesszük és valljuk mi is, de ezt a mi istenhitünket átviszszük modern ismeretköreink világába”. Tehát már csak a „mennyei Atya” maradt meg az egész evangéliumból.

Ám Bousset még itt sem áll meg. Neki személyes Isten sem kell. „A mi evangéliumunk Istene azonban, úgymond, nem lehet többé az a mennyei Atya, aki a csillagok fölött trónol. Isten: az a mindenható Végtelenség a mérhetetlen csillagvilágban, a tér és idő határtalanságaiban, amely a végtelen kicsinyben és a végtelen nagyban egyformán működik. Az az Isten ő, akinek ruhája a természet érc törvénye, mely őt az emberi szem elől sűrű, áttörhetetlen homállyal elfedi.”¹

Igy zsugorodik hát össze az evangélium, a „Jézus egyszerű evangéliuma” nagyhangú, de üres pantheizmus, a monizmus, a teljes hitetlenség zörgő csontvázává. Bousset a racionalistákkal annyira megszokott zsonglóri ügyességgel egyszerűen kisemmizte a kereszténységből mindazt, ami — kereszténység s természetfölöttiség. Szerinte a Jézus alapította kereszténység lényegét a modern pantheista, természetimádó és agnosztikus bölcselet alaptételei teszik.

¹ Das Wesen der Religion, 1904, 261—3.

Ezúttal nem feladatunk, hogy a kereszténység lényegének százfelé szakadó megállapításait egyenként cáfolgassuk. E megállapítások értékét egyébként maga az a módszer is kétségessé teszi, amely e megállapításokra vezetett. A racionalista „kutatók” a legnagyobb önkénnyel hagyják el az evangéliumok egész fejezeteit s hogy a hagyományos kereszténység felfogásainak bizonyítékait eltompítsák, arra hivatkoznak, hogy hiszen Krisztusról az evangéliumokból „alig tudhatunk meg valamit”. Ugyanakkor azonban a saját állításaikat és feltevéseiket a legnagyobb biztossággal iparkodnak az evangéliumból, mégpedig lehetőleg annak legeldugottabb s többfélekép értelmezhető részeiből vagy elszigetelt mondataiból igazolni. Ami az ő feltevéseiknek kedvez, azt hamisítatlannak, „belsőleg valószínűnek”, sőt bizonyosnak nevezik s viszont ami azokkal ellenkezik, az nekik nem „valószínű többé”, az csak későbbi toldalék és átdolgozás lehet.

Mindenekelőtt: nem áll, hogy Krisztusról az evangéliumok alapján nem volnának biztos ismereteink. Soha tant, soha eseményt nem figyeltek meg az emberek oly élesen s nem véstek annyira az emlékezetükbe, mint az evangéliumi tanokat és eseményeket. És soha könyvet annyi gonddal, oly féltő ellenőrzéssel, egy egész nagy hitközösség közmegegyező tanuságtétele alapján nem őriztek épségben, nem hagyományoztak át nemzedékről-nemzedékre, mint az evangéliumokat. *Soha kérdés az emberiség értelmét annyira nem foglalkoztatta, mint Krisztus tanrendszerének és művének voltaképpen értelme, célzata, jelentősége.* Az evangéliumok és a keresztény ősirodalom nem egy-egy elszigetelt, önkényes, szabadon alakító írónak feljegyzéseit, hanem egész nemzedékek, egész vértanuegyházak, egész világhódító mozgalmak egyértelmű tanuságtételét tartalmazzák s mindenkitől csakis egyfélekép értelmezett, eredeti krisztusi kereszténység lényegéről.

Oly történeti bizonyyságot jelent ez, melynek párját történelmi tudásunk egész birodalmában hiába ke-

resnők. De maga a belső összefüggés is, a mélység, egységesség, kerekdedség és erő, mely az evangéliumnak s az őskereszténységnek felfogását ez irányban jellemzi, szintén hatalmas tanúságtétel amellet, hogy nem Pál, nem is az ősegyházak lelkesedése alakította ki az első századok kereszténységét, ahogy azt ma magyaráztatni szeretik, hanem hogy az minden részében s minden lényeges pontjában egyetlen hatalmas alkotó elme műremeke, egyetlen emberfölötti koncepció vetülete: csakis az egy Jézus Krisztus gondolata lehet.

A következőes eljárás ez volna: *Vagy nem tudunk Krisztusról semmi érdemlegest és akkor ne beszéljünk a „kereszténység lényegéről”, ne adjunk apodiktikus feleleteket azokra a kérdésekre, hogy mit is akart és mit is művelt voltaképpen Krisztus; vagy pedig álljunk a történelmileg egyedül jogosult módszer talajára, melyen nem az önkényes föltevések, hanem a történelmileg biztosan megállapítható tényadatok képezik az egyedüli irányadó pontokat, s akkor a hagyományos keresztény felfogás bizonyul történelmileg egyedül elfogadhatónak és valónak.*

* * *

A történelmileg biztos tények, az evangéliumban és az őskereszténység irodalmában letett adatok szerint Krisztus vezérgondolatának s így a kereszténység lényegének csakugyan nem lehet sem a „mennyei Atya” akármilyen felismerését, sem a szeretetet, sem a bizalmat, sem azokat az evangéliumba bevitt modern humanisztikus jelszavakat tartanunk, amelyeket a kereszténység lényegének modern megállapítói hangoztatnak, hanem egyesegyedül *Krisztus örökélet-tanát, a természetfölötti istengyermekséget s az ezzel kapcsolatos eszchatológiát.*

Mert ha Krisztusról egyáltalában bizonyos valami, mindenesetre az az egy bizonyos, hogy egész tanrendszerének alapjaként seholsem szerepel a pusztá természetes szeretet vagy a bizalom, a remény, a hit s a testvériség. Ami úgyszólván állandóan ajkán forog, amire

unos-untalan visszatér, amiből minden tanítása és rendelkezése kiindul s amire minden gondolata visszavezet, szóval ami nélkül az evangéliumi és történeti Krisztus és az ő művét elképzelni nem lehet: az az *αὐτός*, az az „örök élet”, amely a kegyelem kiteljesedése, amelyre ő folyton-folyvást utal s amely nélkül evangéliumának egyetlen lapját sem lehetne megérteni.

Hogy ez a transzcendentális, túlvilági létbe nyúló és természetfölötti vonás a modern racionalizmusnak iszonyúan kényelmetlen, megengedjük, de ebből csak az következik, hogy a racionalizmus éppen alapföltévéseinél és merev önkényességénél fogva a Krisztusalkotta kereszténységnek még a megértéséig sem ér fel.

Mihelyt valaki az evangéliumot elfogadta, a természetfölöttiség és az örök élet tanának középponti helyzetét is el kell fogadnia Krisztus egész tanrend-szerében.

Hiszen Krisztus *ezt emlegeti legsűrűbben és legnyomatékosabban*, ez minden tanításának állandó refrénje.

Amit mások a kereszténység lényegének neveznek: a természetes istenfelismerést, a szeretetet, az Istenben való megnyugvás érzetét, az emberi egyenlőség gondolatát — mindezt Krisztus valóban szintén fölemlíti: sokat beszél az Atyáról, önmagáról, az Egyházzal is. De végtére, amit erről mond, ráfér az evangélium néhány lapjára. Lehetséges-e, hogy Krisztus legfőbb tana, vezető gondolata ennyire háttérbe szorulna egész tanításában? *Az örök életet viszont folyton emlegeti, nélküle az evangéliumnak úgyszólván minden lapjáról egész mondatokat ki kellene törölni.*

Az alapgondolat, mely Jézus egész tanításán végigvonul, az az egyszerűségében is kristálytiszt és magasztos elv, hogy e világi életünk csak tökéletlen, átmeneti valami, csak próbaidő, csak előkészület, amelynek egyetlen igaz értéke az, hogy magunkban a „menyek országát”, vagyis a kegyelem birodalmát befogadjuk s amely után a voltaképpeni élet majd még csak kezdődik; hogy Isten nem e szűkös, kicsinyes, igazság-

talán földi létért teremtett, hanem azért, hogy itt e földön kimutatott hűségünk mértéke szerint örökre és végtelenül boldoggá tegyen, hogy magához emeljen bennünket s egy isteni életrend örököséivé tegyen.

Jézus tanításainak, erkölcsi buzdításainak össz foglalata mindig ez: *Iparkodjatok bemenni a szűk kapun, haladjatok a keskeny úton, ne a szélesen, melyen sokan járnak, de amely a kárhozatra vezet! Külön nyomatékkal hangsúlyozza, hogy ez a fő, ez a lényeg.* Mert „mit használ az embernek — úgymond —, ha az egész világot megnyeri is, lelkének pedig kárát vallja?” (Mt. 16, 26.)

Tehát nem a szeretet, nem a rendíthetetlen bizalom, nem a testvériség eszméje s hasonlók, hanem egyes-egyedül a „lélek megmentése” a lényeges ösrinte; emellett minden egyéb eltörpül: „nem használ semmit”. A célpont legegzenesebb és legteljesebb kifejezése Jézus szerint az, hogy „lelkünknek kárát ne valljuk”. S hogy mit ért ezen, minden kétségen felüláll. Mert valahányszor Jézus a lélek megmentéséről mint életcélról beszél, mindannyiszor a túlvilági életre utal: „És ne féljete azoktól, akik megölik a testet, de nem tudják megölni a lelket, hanem inkább attól féljete, aki mind a lelket, mind a testet elvesztheti a gehennában”. (Mt. 10, 28.)

S e kijelentéseket Jézus nemcsak elméleti elvontságban tette. Így még talán kételkedhetnék valaki, hogy vajjon Krisztus szavait híven jegyezték-e fel az evangelisták. Azonban minden enemű kételyt végleg eloszlat a megfontolás, hogy éppen a legnépszerűbb és azért hamisításra legkevésbé alkalmas részek, jelesen Jézus népies, plasztikus példabeszédei vannak tele az örök életnek ezzel a gondolatával.

Ott van például az öt okos és öt balga szűz példabeszéde, vagy a dúsgazdagról és koldusról — Lázárról — szóló példabeszéd. Ezeket, főleg az utóbbit, másként, mint az örök boldogság és örök kárhozat tanával megérteni s magyarázni egyáltalában nem lehetséges.

Egy szegény koldus, aki a földön nyomorban és

megvettetésben él, de halála után, tehát a túlvilágban boldogul; s egy dúsgazdag, ki földi élete folyamán naponta fényes lakomákat ad, bársonyba, bíborba öltözik, de halála után *„eltemetetik a pokolban”*. Vajjon mit ért itt Krisztus pokol (infernus, *Αἰδης* seol) szón, a legvilágosabban megmondja ugyanő ugyanabban a példabeszédben. *„Fölemelvén pedig szemeit, midőn a kínok közt volt, meglátá Ábrahámot messziről, és Lázárt az ő kebelén; és kiáltván mondá: Atyám, Ábrahám! könyörülj rajtam, és küldd el Lázárt, hogy vízbe mártván ujja hegyét, hűsítse meg nyelvemet; mert kínlódom e lángban.* Mondá neki Ábrahám: Fiam! jusson eszedbe, hogy elvetted javaidat életedben, Lázár pedig hasonlóképpen a rosszakat; ő tehát most itten vigasztalódik, *te meg gyötrődöl.* Azonfelül köztünk és köztetek áthághatatlan mélység tátong, hogy akik innen át akarnának hozzátok menni, ne tudjanak, sem az onnét való ide át ne jöhessenek.” (Lk. 16, 23—31.) Akárhogyan csűrjük-csavarjuk e szavakat, ha Krisztus szavainak egyáltalán van okos, elfogadható értelmük, akkor ő ebben a példabeszédben a *túlvilági életet* és pedig egyrészt a túlvilági boldogságot, másrészt a túlvilági kínzó gyötrelmeket, azaz a kárhozatot hirdette.

Ezen a színtiszta következtetésen nem segít túl semmiféle racionalista borzadás vagy szellemeskedés.

Ugyanerre vall, hogy a halál pillanatát Jézus mindig mint valami végtelenül fontos pillanatot írja le. *„Legyetek készen — úgymond ismételten —, mert amely órában nem gondoljátok, eljön az Emberfia.”* *„Ébren legyetek tehát, mert nem tudjátok a napot, sem az órát.”* *„Mondom nektek: azon éjjel ketten alusznak egy ágyban: egyik fölvetetik, a másik elhagyatik. Két asszony fog együtt örölni: egyik fölvetetik, a másik elhagyatik. Ketten lesznek a mezőn: egyik fölvetetik, a másik elhagyatik.”* (Mt. 24, 44; 25, 13. Luk. 18, 34—35.)

Sem szeri sem száma továbbá az alkalmaknak, melyekben az *„örök életet”* mint legfőbb beteljesedést s a földi élet célját írja le. Azoknak, akik őt követve

minden földi jóról lemondanak, megígéri, hogy a jövőendő életben „örök életet” fognak nyerni. (Lk. 18, 30.) A kenyérszaporítás csodája után így inti a népet: „Fáradozzatok, de ne olyan eledelért, mely veszendő, hanem azért, mely megmarad az örök életre, melyet majd az Ember Fia ad nektek”. (Ján. 6, 27.)

Testének mint eledelnek vételére ismételten azzal buzdítja híveit, hogy benne az örök élet és a feltámadás zálogát adja: „Ez pedig az Atyának akarata, aki engem küldött, hogy semmit abból, amit nekem adott, el ne veszítsek, hanem hogy föltámasszam azt az utolsó napon”. „Mert ez Atyámnak akarata, ki engem küldött, hogy mindenkinek, aki a Fiút látja és hisz őbenne, örök élete legyen és én föltámasszam őt az utolsó napon.” (Ján. 6, 39—40.) „Senkisem jöhet énhozzám, hacsak az Atya, ki engem küldött, nem vonzza őt; és én feltámasztom őt az utolsó napon”. (Ján. 6, 44.) „Bizony, bizony mondom nektek: aki hisz énbenem, örök élete vagyon”. (Ján. 6, 47.) „Ha valaki e kenyérből eszik, örökké él”. (Ján. 6, 52.) „Aki eszi az én testemet és issza az én véremet, annak örök élete vagyon; és én föltámasztom őt az utolsó napon”. (Ján. 6, 55.) S midőn a kételkedők láttára apostolaihoz fordul s felszólítja őket, vagy higgyenek szavaiban, vagy ők is elmehetnek, az apostolok nevében Péter így felel: „Uram, kihez menénk? Az örök élet igéi nálad vannak”. (Ján. 6, 69.) Az „örök élet” tehát valósággal kezdet és vég, alfa és ómega Jézus tanításában.

Végre a legfélreérthetlenebb módon hirdeti Krisztus az örök élet tanát, midőn második eljövételét és a világitéletet a legmarkánsabb vonásokkal így írja le:

„Mikor pedig eljövend az Emberfia az ő fölségében, és vele mind az angyalok, akkor ő beül fölségének királyi székébe. És összegyűjtenek eléje minden nemzeteket; és elválasztja őket egymástól, miként a pásztor elválasztja a juhokat a bakoktól. És a juhokat jobbjára állítja, a bakokat pedig baloldalára.

„Akkor majd így szól a király azoknak, kik jobbra

felől lesznek: Jöjjetek Atyám áldottai, vegyétek birtokba a világ kezdetétől nektek készített országot. Mert éheztem és ennem adtatok; szomjúhoztam és innom adtatok, idegen voltam és befogadtatok engem, mezítelen és felruháztatok engem, beteg voltam és meglátogattatok engem, fogságban voltam és eljöttetek hozzám.

„Erre felelik neki az igazak, mondván: Uram! mikor láttunk téged éhezni, és tápláltunk téged? szomjúhozni, és italt adtunk neked? mikor láttunk idegenül, hogy befogadtunk volna? vagy mezítelenül, hogy felruháztunk volna téged? vagy mikor láttunk téged betegen vagy fogságban, hogy hozzád mentünk volna? És feleletül a király azt mondja nekik: Bizony mondom nektek, amit egynek e legkisebb atyámfiai közül cselekedtetek, nekem cselekedtétek.

Akkor így fog szólni azokhoz is, kik balfelől lesznek: Távozzatok tőlem, átkozottak, az örök tűzre, mely az ördögnek készített és az ő angyalainak. Mert éheztem és nem adtatok ennem, szomjúhoztam és nem adtatok nekem italt, idegen voltam és nem fogadtatok be engem, mezítelen és nem ruháztatok engem, beteg és fogságban voltam, és nem látogattatok meg engem.

„Erre azok is felelik neki, mondván: Uram! mikor láttunk téged éhezni vagy szomjúhozni, idegenül vagy mezítelenül, betegen vagy fogságban, és nem szolgáltunk néked? Akkor majd megfelel nekik, mondván: Bizony mondom nektek, amit nem cselekedtetek egynek e legkisebbek közül, nekem sem cselekedtétek. És ezek örök büntetésbe mennek, az igazak pedig örök életbe.” (Mt. 25, 34—46.)

Ezeket az ünnepélyes szavakat másként mint szó szerint magyarázni nem lehet. Krisztus félrevezette volna az emberiséget, ha örök életről és örök kínról beszél s ugyanakkor egészen más, örök életnek semmiféle józan értelemben nem nevezhető földi szankciókat tartott volna szem előtt.

Tanulságos, hogy éppen ezelőtt a leírás előtt mondta el Jézus a „talentumokról” szóló példabeszédet, melyet azzal végez, hogy a hűtlen szolgát ura ki-

vetteti a „külső sötétségre, és ott lesz — úgymond Jézus — *sírás és fogak csikorgatása*”. (Mt. 25, 30.)

S hogy mennyire középponti jelentőségűek e kijelentések Jézus tanrendszerében, az evangalista azzal is jelezni látszik, hogy közvetlenül e túlvilágtani beszéd után kezd bele Jézus kínszenvedésének s halálának elbeszélésébe. Az evangalista szerint tehát az örök életet és örök kárhozatot osztó ítélet, az isteni igazságszolgáltatás e hatalmas megnyilatkozása egyúttal Krisztus egész tanrendszerének koronája és betetőzője is.

* * *

S csakugyan: az örök élet gondolatával mindennek előtt szoros összefüggésben áll Jézus *hittana*.

1. Amit ő Istenről mond, annak csak az örök élet föltételezésével van megfelelő alapja. Azt tanítja pl. Istenről, hogy *gondviselő atyánk*, aki szerető céltudatossággal intézi sorsunkat.

Viszont azonban époly krisztusi, evangéliumi gondolat, hogy a jóknak a földön sokat kell szenvedniök, míg a gonoszok látszólag diadalmaskodnak. Krisztus maga megjövendőli övéinek, hogy „e világon szorongattatásuk leszen”, s hangoztatja, hogy az Isten „egyaránt bocsát napsugarat és esőt a jók és a gonoszak fölé”.

Hogy fér meg ez az előbbiekkel, a jók fölött különösen is órkodó isteni Gondviseléssel? Az összefüggés csak akkor lesz érthető, ha az örök élet gondolatát vesszük alapul. Ez az egyetlen, amiben a jók fölött órkodó Gondviselés különös működése végső megoldást nyer. A jóknak a földön épúgy, vagy tán még többet kell szenvedniök, mint a rosszaknak, de a Gondviselés a jóknak több erőt ad a szenvedésre s az élet golgotáján is úgy vezeti őket, hogy a földi gondok meg ne ingassák bennük az Isten iránti bizalmat. A Gondviselés nem szünteti meg a jók szenvedését: Isten jóakaró szeretete a szenvedés közben is érvényesül rajtuk, de nem köznapi értelemben, hanem abban, amelyben Krisztus értelmezi az Isten szeretetét, midőn így szól: „Úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adá,

hogy mindenki, aki benne hisz, el ne vesszen, hanem *örök élete legyen*". (Ján. 3, 16.) Tehát az isteni Gondviselés Jézus tanrendszerében a nekünk örök életet szánó Isten szerető gondoskodásában és vezetésében áll.

2. Jézus hittanának másik kimagasló tana, hogy Isten *igaz bíró*, aki „megfizet kinek-kinek az ő cselekedetei szerint”.

De vajjon földi, isteni igazságszolgáltatásról beszél-e itt Jézus? Itt a földön tesz-e Isten igazságot az emberek között? Bizonylyal nem. A jók a rosszakkal együtt élnek ez életben. Majd csak az utolsó ítélet napján fogja az Ember Fia a konkolyt a búzától szétválasztani s tűzre vetni. (Mt. 13, 40. s k.) Az Isten ítélete, melyet Jézus állandóan hangoztat, az Ember Fia második eljöveteleével függ össze, azzal, melytől Jézus szerint örök életünk vagy örök kárhozatunk sorsa függ.

Ime, itt is az örök élet gondolata adja meg Jézus egyik középponti tanának egyedül elfogadható s megnyugtató értelmét.

3. Ugyancsak fontos, középponti tétel Jézus egész hittanában az Isten *atyai* voltának s a természetfölötti *istenfiúságnak* eszméje. Ezt azonban szintén csak az örök élet világánál érthetjük meg. Mert ha a lelkiismeret nyugalmaiban, a hitben és bizalomban, mellyel Istenhez ragaszkodunk, ez az istenfiúság bizonyos értelemben szintén megnyilatkozik is, mégis ennek a földi istenfiúságnak magában véve nagyon kevés a gyakorlati értéke. Hiszen végeredményben nem teszi lényegében sem könnyebbé, sem boldogabbá az ember életét a földön. Különös istenfiúság is az, mely az ember részén élethossziglan tartó szenvedést, siralomvölgyet, céltalan „keresztbordozást” jelent (Mt. 16, 24.) s végül a halál vigasztalan borzalmait borítja rá. Viszont mily összhangzatos, tartalmas és vigaszteljes tanná magasztosul Jézus istenfiúságtana, mihelyt a kegyelemmel s az örök élet tanával állítjuk kapcsolatba! Hiszen akkor az istenfiúság annyit jelent, mint Isten kegyelmének magunkbafogadása azzal a célzattal, hogy ennek révén

egykor egy végtelen isteni életben örökké boldoguljunk! Akkor valóban felséges a cél: az, hogy Isten önmagához vonjon s mint atya a gyermekeire, úgy árássza reánk saját javainak bőségét.

Igy érthető az is, miért tesz bennünket ez az istenfiúság titokzatos, de való módon „az isteni természet részeseivé” (II. Pét. 1, 4.), miért hull belénk egy isteni életcsira, hogy belőle egykor az Isten fiaihoz méltó élet fakadjon. „Szeretteim — úgymond Jézus tanait magyarázva az apostol —, most Isten fiai vagyunk és még *nem tűnt ki, hogy mik leszünk*. Tudjuk azonban, hogy amikor meg fog jelenni, hasonlók leszünk hozzá, mert látni fogjuk őt, amint van. (1. Ján. 3, 2.) Az istenfiúság e földön csak előkészületi, rejtett, titokzatos állapot, melynek amoda-túl kell folytatással bírnia s igazában kifejlődni, ez itt még csak egy jogcím, egy újjászületési bizonyítvány, melyet Isten kegyelme ír a lélekbe, de amelynek becse és értéke csak akkor fog kibontakozni, ha majd az igazi élet küszöbén az igazi élet Alkotója (Ján. 1.) e szavakkal várja híveit: „Jöjjetek, Atyám áldottai, vegyétek birtokba a világ kezdetétől nektek készített országot”. (Mt. 25, 34.)

4. Jézus tanrendszerében továbbá az istenfiúság eszméje szerves kapcsolatban van az *elveszett istenfiúság* viszaszerzésének: a *megváltásnak* eszméjével.

Jézus saját szavainak tanúsága szerint éppen azért jött a világra, hogy „megmentse, ami elveszett”. (Mt. 18, 11.) „Az Ember Fia nem azért jött — úgymond —, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon és váltságul adja életét sokakért”. (Mt. 20, 28.) E megváltási munkának benső célja azonban ismét csak az örök élet. „Én azért jöttem — úgymond Jézus más helyen —, hogy életük legyen és minél több legyen”. (Ján. 10, 10.) „Aki engem követ — úgymond —, nem jár sötétben, hanem övé lesz az élet világossága” (Ján. 8, 12.) stb.

Ime mindenütt az örök élet és természetfölötti megdicsőülés, mint a megváltás és megtestesülés végső célja, indítóoka és magyarázata.

5. Nagy művének fönntartását és terjesztését

Krisztus az „Egyházra” bízta, melyet bizonyos értelemben összes műveinek koronájaként jelöl meg s melynek e címen kiváló hittani jelentőséget tulajdonít.

„Aki az Egyházra sem hallgat — úgymond —, az legyen neked mint a pogány és a vámos (nyilvános bűnös).” Viszont Egyházának céljául állandóan az emberek *örök életének biztosítását* állítja föl. Ezért rendel középponti tanítóhatalmat, e célra küldi ki tanítványait az egész világra. „Elmenvén tehát — úgymond —, tanítsatok minden népet... megtartani mindazt, amiket parancsoltam nektek.” „Hirdessétek az evangéliumot minden teremtménynek. Aki hiszen és megkeresztelkedik, üdvözl (azaz örök életet nyer); aki nem hiszen, elkárhozik.” (Mt. 28, 19. Mk. 16, 15—16.) A szamariai nőnek azt a vizet ajánlja, mely az emberi szomjúságot „örökké” csillapítja s a hívőben az örök élet forrásává válik. Azután ugyanabban az összefüggésben apostolaihoz így szól: „Emeljétek fel szemeiteket és lássátok a szántóföldeket; mert már fehérek az aratásra... Az arató már jutalmát veszi és termést gyűjt az *örök életre*.” (Ján. 4, 33. 36.) Máshelyütt pedig meghagyja nekik, hogy siessenek, szorgalmasan dolgozzanak, mert „eljö az éj, melyben senki sem fog működni többé.” „Járjatok — úgymond —, míg tiétek a világosság.” (Ján. 12, 35.)

6. Végül, hogy Egyháza a lelkek üdvét sikeresen munkálhassa, *megszentelő eszközökül* kegyelmi jeleket, *szentségeket* rendelt. Ezeknek a szentségeknek Jézus rendelkezése szerint kivétel nélkül a természetfölötti kegyelmi élet s az abból fakadó örök boldogság a céljuk és rendeltetésük.

Egyházának tagjaivá pl. a *keresztség* által avatja Krisztus az embereket. Ezt a keresztséget Jézus jellegzetesen „*újjászületésnek*” nevezi, amely nélkül az Isten országába bejutni nem lehet. (Ján. 3, 5.) Az Isten országába való bejutás, egy örökké tartó isteni élet megkezdése valóban van oly jelentős esemény, hogy azt az újjászületéssel lehessen összehasonlítani. Viszont meglehetősen kevés értelme volna e merész

szónak, ha az Isten országának elérése nem foglalná magában egy új, az öröklétbe átnyúló élet kezdetének fogalmát.

Ugyanez a végcél: az örök élet lebeg Jézus szeme előtt, midőn a *bűnbocsánat törvényszékét* és az *Oltáriszentséget* rendeli híveinek.

Az előbbi föltámadása estéjén szerzi. Ekkor közli apostolaival a bűnbocsátó hatalmat: „Akiknek megbocsátjátok bűneiket, megbocsáttatnak nekik, akiknek megtartjátok, meg vannak tartva.” (Ján. 20, 23.) A görög szöveg: *Ἐν τῶν ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας ἀφέωται*, szó szerint annyit jelent: „Bármelynek, akinek csak megbocsátjátok bűneit, meg vannak bocsátva.” Mintha súlyt fektetne annak kijelentésére, hogy a bűnbocsánat kiosztásában nem ismer határt. Valósággal pazar bőkezűséggel szórja kegyelmeit. Egyszersmindenkorra lemond a bosszúállás és számonkérés isteni jogáról azokkal szemben, akik bűnbánatukkal és bűnvallomásukkal apostolaihoz vagy azok utódaihoz fordulnak.

Ugyaníly pazar bőkezűséget árul el az Oltárisztség tanában. Minthogy ismeri az ember gyöngeségét s maga is vallja, hogy ha öbelé nem ojtatunk, mint a „szőlővessző a szőlőtőbe”, ha nem „vagyunk öbenne és ő mibennünk”, akkor „elszáradunk”, mint a „venyige, amelyet összegyűjtenek és tűzre vetnek, és ég”: azért a legfölségesebb áldozatot és legtitokzatosabb egyesülési módot találja ki Isten és az ember, a lélek és teremtetője között. „Aki eszi — úgymond — az én testemet és issza az én véretem, annak örök élete vagyon; és én feltámasztom őt az utolsó napon.” (Ján. 6, 55.)

Mi lehet ennek a tüntetőleg pazar bőkezűségnek a magyarázata? Miért szórja az Istenember így a kegyelmeit? Miért teszi a megigazulás és bűnbocsánat feltételeit oly végtelenül egyszerűekké és könnyűkké? Miért kínálja, szinte tolja föl önmagát, miért sürgeti türelmetlenül, hogy velünk a legbensőbb és fizikailag is a legvalóbb módon egyesüljön? Csak egyetlen érthető magyarázat van: az, hogy *mindenáron biztosítani*

akarja az ember üdvét s ki akarja emelni az ember élete céljának végtelen fontosságát és nagyszerűségét.

Ime: egy Isten, aki emberré lesz, aki a gúny és félreismerés minden szégyenét magára veszi, aki egész emberi életén át mint emészthetetlen tűzláng hirdeti a megtérés szükségességét, aki végül bitóra száll és halált szenved, csak hogy mintegy kiüresítse kegyelmeinek tárházát s mindenkép biztosítsa megváltásunkat! Lehet-e mind ennek más értelme, mint az, hogy ugyanez az Isten mint mindentudó előre látja az emberiség sorsát. a sírgödörön túl is s mert előre látja, mily végtelen jó az üdvösség, és mily végtelen baj a kárhozat, hát semmit sem akar megkíséretlenül hagyni, hogy teremtményeit az örök haláltól megmentse s az idő megpróbáltatásai után egy örökkévalóságon át boldoggá tegye!

* * *

Amily érthetetlen Jézus *hittana* az örök élet gondolata nélkül, éppoly kevésbé volna érthető Jézus *erkölcsi tanrendszere*, mihelyt alóla a talajt: a kegyelmi megdicsőülésnek és örök életnek, mint az erkölcsi törekvések végcéljának és végső indítóokának gondolatát tőle elvonjuk.

Ezt a tételt is könnyű egész sor bizonyítékkal igazolni.

1. Ott van pl. Jézus erkölcsstanának emberfölötti *magassága*. Jézus a legfőbb erkölcsi tökéletességet követeli híveitől. „Legyetek tökéletesek — úgy mond —, miként a ti mennyei Atyátok tökéletes.” (Mt. 5, 48.) Ime már e helyen is csak az örök élet végtelen célpontjai magyarázzák meg Jézus merészen magasztos követeléseit.

A pusztán földi, immanens erkölcsstanok keretei ekkora program megvalósítására túlságosan szűkek, kicsinyek. Ha a földi életnek nincs folytatása, ha erkölcsiségre, erényre, lelki nagyságra, tökéletességre csak azért kell törekednünk, hogy itt e földön minden további cél nélkül némi összhangba és egységbe

olvasszuk cselekedeteinket, akkor nem lett volna szükséges követendő s elérendő példaképül mindjárt ilyen emberfölöttien magas célpontot: a „menyei Atya tökéletességét” tűzni szemünk elé. De ha van örök élet, melyben egykor a mennyei Atyával örökre egyesülve az ő természetének részesei s az isteni életkör örököseiként vagyunk hivatva élni, akkor igenis érthető, miért tűzi ki Krisztus a végső célpontot ilyen végtelen magasságban.

Az ő célja igenis az, hogy már itt a földön s még inkább földi életünk után az Atyához vonzzon, úgy ahogy az utolsó vacsorán mondja: „Magamhoz veszek titeket, hogy *ahol én vagyok, ti is ott legyetek.*” (Ján. 14, 3.) Ebben a felfogásban és csakis ebben válik természetszerű követelménnyé a legmagasabb erkölcsi célpont, a legelszántabb erkölcsi törekvés.

2. Azt a szigorú következetességet és meg nem alkuvó határozottságot is csak az örök élet perspektívái mellett érthetjük meg, mellyel Krisztus azt kívánja, hogy mindent, akár életünket is föláldozzuk, ha arról van szó, hogy lelkünk „kárt ne valljon”. „Mit használ az embernek — mondja —, ha az egész világot megnyeri is, lelkének azonban kárát vallja.” (Mt. 16, 26.)

Ennek a szigorú következetességnek voltaképeni okául Jézus maga azt jelöli meg, hogy az isteni örök élet, az örök jutalom és örök büntetés gondolata mellett minden más szempont elenyészik. A bűnnek zsoldja az örök halál s azért aki vétkezik vagy mást vétekre csal, „jobb volna annak, ha malomkövet kötnének a nyakára és a tengerbe vetnék.” (Mk. 9, 41.)

Valóságos szóközi ünnepélyesség ömlik el Jézus tanításán ott, ahol ennek a meg nem alkuvó, szigorú következetességnek kifejezést ad, még pedig egyenes kapcsolatban az örök élet tanával. Mintha súlyt helyezne arra, hogy minden kétséget kizárjon, háromszorosan és részletezve megismétli az örök büntetés tanát:

„És ha kezed megbotránkoztat (bűnre visz) téged,

úgymond, vágd le azt: jobb neked csonkán az életre bemenned, mint két kezeddal együtt a gehennára (kár-hozatra) jutnod, *a kiolthatatlan tűzre, hol az ő férgük meg nem hal és tűzük el nem alszik.* És ha lábad megbotránkoztat téged, vágd le azt; jobb neked stb. Hogyha szemed megbotránkoztat téged, vágd ki azt: jobb neked félszemmel az Isten országába bemenned, mintha két szemmel a gehenna tűzére vetnek, *hol az ő férgük meg nem hal és tűzük el nem alszik.*" (Mk. 9, 42—47.)

Látnivaló, hogy Jézus az örök élet és örök halál gondolatával igazán nem tréfál, hogy ezek a fogalmak nála nem merő képeket és szimbolumokat, nem valami akadémiai szóbölcsteséget, nem mellékes retorikai dísz, nem külső képletességet jelentenek, hanem végtelenül komoly, hideg, megrázó valóságot tartalmaznak.

3. Csakis ebből a szempontból érthetők Jézus *fenyegető intelmei* is azokkal szemben, akik a megtérést halogatják. Még tanítványainak is így szól: „Ha bűnbánatot nem tartatok, mindnyájan hasonlóképen elvesztek.” (Lk. 13, 3.) Majd ismét: „Ha meg nem változtok, s nem lesztek mint a kisdedek, nem mentek be a mennyek országába.” (Mt. 18, 3.) Ezért követel annyi önlegyőzést, annyi önmegtagadást és kereszt-hordozást: „Ha valaki — úgymond — utánam akar jönni, tagadja meg magát, vegye föl keresztjét és kövessen engem.” (Mt. 16, 24.) „És aki föl nem veszi keresztjét s nem követ engem, nem méltó hozzám.” (Mt. 10, 38.) Ezért mondja Jézus máshelyütt: „A szűk kapun menjete be, mert tágas a kapu és széles az út, mely a pusztulásba viszen és sokan vannak, kik azon bemennek.” (Mt. 7, 13.) „Mily szűk a kapu és keskeny az út, mely az életre viszen és kevesen vannak, kik azt megtalálják!” (Mt. 7, 14.)

Íme a krisztusi erkölcsstan föltétlen komolysága a megalkuvást nem tűrő, végtelenül megrázó örökkévalósági háttérrel.

4. Hogy az örök élet gondolata mennyire alapja Jézus egész erkölcsstanának, abból is megnyilvánul, hogy Jézus minden erkölcsi törekvés jutalmaként s

minden erkölcsi botlás büntetéseként a *túlvilági* isteni igazságszolgáltatás működését jelöli meg. A végítéletnek fentebb bemutatott leírása Krisztus ajkán végső betetőzése annak az *ethikának* is, mellyel ő az erkölcsi törekvések rendjét szabályozza.

„Jöjjetek, Atyám áldottai”, és: „Távozzatok tőlem, átkozottak, az örök tűzre,” — e kettős végzéssel fejeződik be egykor a világdrama: A jók a legszorosabb értelemben vett boldogságban, a rosszak a legszorosabb értelemben vett boldogtalanságban érik el életük és érdemük végső bérét. Oly tiszta, egyszerű és világos tanítás ez, hogy észszerűsége ellen a racionalizmusnak egyetlen komoly ellenvetést sem sikerült kieszelnie. Kristálytiszta logikáját megérti a művelt és műveletlen, a tanult és tanulatlan ember, a bölcs és a gyermek. Feltétlenül döntő hatással hat minden világosan gondolkozó, minden nyílt tekintetű és őszintén igazságkereső emberre.

5. Az örök élet tanának középponti helyzetét Jézus tanrendszerében az is bizonyítja, hogy az *apostolok*, kik Jézus személyes ismerői voltak s mindenestre még többet, még bővebben hallottak tőle a mennyek országáról, mint amennyit az evangéliumok följegyeztek, a maguk részéről is teljes egyöntetűséggel s mély meggyőződéssel vallják ugyanezt a természetfölötti eszchatológiát,¹ mely az élet végcélját egy túlvilági létbe, Isten örök látásába helyezi.

Az örök élet az apostolok irataiban is állandó refrén, amely minden elméleti magyarázgatás és gyakorlati buzdítás végén vissza-visszacseng.

Igy például Szent Pál a legnagyobb ünnepélyességgel hirdeti, mihelyt Krisztus megváltói munkáját s föltámadását ismertette: „Azért tehát, ha feltámadtatok Krisztussal, *keressétek az odafent valókat*, ahol az Isten jobbján ülő Krisztus vagyon. Az odafent való dolgokat keressétek, ne a földieket. Hiszen meghalta-

¹ Eszchatológia az embernek s a világnak végső dolgairól (*τὰ ἔσχατα*) szól ú. m. a halálról, túlvilágról, világvégről és utolsó ítéletről.

tok, és életetek el van rejtve Krisztussal az Istenben. Amikor Krisztus, a ti életetek, megjelenik, akkor majd ti is megjelentek vele együtt a dicsőségben." (Kol. 3, 1—4.) „Tehát kedveseim . . . munkáljátok üdvösségeteket félelemmel és rettegéssel" (Fil. 2, 12). „Ne ejtsétek tévedésbe önmagatokat: sem paráznák, sem bálványimádók, sem házasságtörők, sem elpuhultak, sem férfiakkal paráználkodó férfiak, sem tolvajok, sem fősvények, sem iszákosak, sem átkozódók, sem rablók nem fogják bírni Isten országát!" (1 Kor. 6, 9—10.) „De éppen azért leltem én irgalmasságot, hogy Krisztus Jézus énrajtam az elsón, mutassa meg egész hosszantűrését, okulásul azoknak, kik hinni fognak benne az örök életre." (1 Tim. 1, 16.)

Ugyanez az eszchatologikus felfogás vonul végig az apostolok iratain ott, ahol az örök *ítélet*ről, ahol a *megváltás*ról, ahol az örök jutalmak elvételéről s az örök büntetések elkerüléséről van szó. Utolsó fogságából pl. Pál ezeket írja önmagáról (2 Tim. 4, 6): „Én ugyanis már áldozatként kiöntetem, elköltözésem ideje közel van. A jó harcot végigharcoltam, a pályafutást bevégeztem, a hitet megtartottam, készen vár reám az igazság koszorúja, melyet megad nekem azon a napon az Úr, az igazságos bíró, sőt nemcsak nekem, hanem mindazoknak, akik sóvárognak az ő eljövetelet." Jézus megváltói munkájának nagyszerű leírása és szembeállítás az ószövetségi áldozatokkal, mely a Zsidókhoz írt egész levél fő tartalmát teszi ki, szintén abban éri el delelőpontját, hogy amint Jézus önkéntes halála és önfeláldozása árán elsőnek ment be az örök boldogságba, úgy oda az ő érdeméből *nekünk is el kell jutnunk*. „És ezért újszövetségnek a közvetítője ő, hogy halálát az első szövetség alatt történt törvényszegések váltságáért közbevetvén, a hivatottak az örökkétartó örökségnek ígéretét elnyerjék." (Zsid. 9, 15.)

6. Végül nem szabad felednünk, hogy az örök élet tana a *történeti kereszténység*nek is kezdettől fogva egyik leglényegesebb alaptana s mozgató eleme volt. Ami nagyot, szépet, fenségeset a Krisztus-alapí-

totta kereszténység művelt s művel a mai napig, mind-
 abban mint voltaképeni végső hajtó erő, mint közös
 nagy lendítőkerék, a krisztusi kegyelemtan és eszcha-
 tológia, az örökké fenséges, éppoly szép mint megrázó
 keresztény *természetföllettség és túlvilágtan* szerepelt.

Ez adott a kereszténységnek — s ad a mai napig
 — mindenekelőtt *súlyt, alapot, komolyságot és tar-
 talmat.*

Az örök élet tana nélkül a kereszténység azon-
 nal elveszti egész komolyságát. Anélkül lehetne szé-
 pen felépített filozófiai rendszer, melyben igen sok
 szép és költői szó esik szeretetről és mennyei Atyá-
 ról, a karácsony békéjéről és a pünkösdi lélek szár-
 nyalásáról, bizalomról és feltámadásról, amelynek
 azonban reális, komolyan értékelhető tartalma semmi-
 nemű értelemben nem lenne többé. Akkor a keresz-
 tényiség egy kis cukrosvíz, langymeleg limonádé,
 idegbizsergető, kedélycsillapító vagy altatószer, mely
 költészetnek és életdísznek ideig-óráig megjárja, de
 amely a megpróbáltatás és megkísértetés óráiban tel-
 jesen elveszti értékét s amelyet komolyabb pillana-
 tainkban minden okos ember öntudatosan ellök ma-
 gától.

Ugyanezt bizonyítja a racionalista teológiában
 lábrakapott bábeli zűrzavar, a népszerű iratokban
 annyi hűhóval terjesztett deszupranaturalizált keresz-
 tényiség apostolainak hihetetlen fűhöz-fához kapko-
 dása a legelemibb vallási kérdésekben s az a kétségbe-
 ejtően szegényes tagadás, amelybe végeredményben
 minden igyekezetük beleszakad. Mindez megint csak
 azt igazolja, hogy kegyelem, komoly túlvilágtan, a
 reális örök élet tanának hite nélkül a kereszténység
 üres, súlytalan és tartalmatlan életszabályok foglalata-
 vává törpül, amelyet elfogad, aki akar s eltaszíthat
 magától, aki akar, minden lelkiismeretfurdalás nélkül.
 A túlvilágtantól mentes modern „kereszténység” maga
 sem tart igényt arra, hogy valami komolyan vegyük.

Legszembetűnőbben a *gyakorlati életben* mondja
 föl a szolgálatot az örök életet tagadó kereszténység,

míg a hagyományos, csaknem kétezeréves természetfölötti és eszchatologikus kereszténység nem szűnik meg az örök élet hitéből soha ki nem apadó életerőt meríteni.

Nagyon szép és könnyű dolog „kategorikus imperatívuszról” beszélni s azt hangoztatni, hogy a jót „magáért a jóért”, a törvény kedvéért, az erény elvont szeretetéért kell tenni; de mindenki érzi, hogy akik egy üres felkiáltójellel, egy kategorikus imperatívusszal, egy indíték nélküli „kell” szóval szeretnék az embereket megjavítani s velük az élet nehéz feladatait végrehajtani, azok nem ismerik az embert! Túlbecsülik, helyesebben: félreértik az ember erkölcsi erőit. A tiszta Isten- és emberszeretet sokra képesít ugyan s mint erkölcsi cselekvéseink legfőbb indítékát éppen a krisztusi kereszténység tisztázta s állította előtérbe sok száz évvel a modern etikai rendszerek születése előtt. De míg egyrészt ez az Isten- és emberszeretet a maga tisztaságában és erőteljességében, maga is csak bajosan állhat fenn teljes és maradandó mértékben az örök élet hite nélkül, az emberiség zömének örökké szüksége lesz közelebbfekvő, érthetőbb és érezhetőbb etikai motívumokra.

Amíg az ember önmagában sem tudja végleg legyőzni az állatot, amíg valóságos démonokkal kell megküzdenie saját belsejében, amíg magának az örök életnek megrázó gondolatai sem bizonyulnak mindenkinél elég erőseknek arra, hogy a köteles jóra ösztönözzenek s a bűntől, ocsmányságtól, aljasságtól visszariasszanak, addig a merő elvontságokba kapaszkodó „kategorikus imperatívusz” mint általános erkölcsi norma egyáltalában szóhoz sem juthat. Erős s amellett szép indítóokra van szükség, amelyet feledni s elhanyagolni éppenséggel lehet, de amelyet ép észszel, némi őszinte jóakarattal visszautasítani lehetetlen.

Már pedig lehet-e erősebb indítóok a jóra, mint a legfőbb felemeltetés, az életnek örök birtoka, a boldogság maga, az örök örvendezés? Lehet-e nyomaté-

kosabban intő s erősebben visszariasztó tilalomfa, mint maga a boldogtalanság, egy élet nélküli lét, egy örökké tartó kín, a kétségbeesés s az elevenen égető tüztenger? S nem szép, magasztos indítóok-e az örök élet? Hiszen az az örök boldogság, melyről itt szó van, magával az Istennel, a legfőbb erkölcsi tökéletességgel, a legszebbel és legnagyobbal való örök egysülésben áll s viszont az örök kín és kárhozat éppen azért legfőbb rossz, mert Istentől, a legtökéletesebb s szeretetünkre legméltóbb lénytől szakít el.

Ezt nem vették észre azok, akik a keresztény túlvilágtani erkölcsben az önzés elvét vélték felfedezhetni. Nem vették észre, hogy az Istenben való örök örvendezés keresése erkölcsileg tökéletes élet által a szónak semmiféle egészséges értelmében nem nevezhető önzésnek, hanem legfőlebb józan, tisztult s meg-nemesült *önszeretetnek s önbecsülésnek*. A nemes önszeretet pedig minden erkölcsi törekvésnek lélektani-lag egyedül lehetséges, legmélyebb emberi alapja.

* * *

A kereszténységnek éppen említett kritikusaival azonban nem szükséges elméleti vitatkozásba bocsátkozni; elég és sokkal hatásosabb, ha velük szemben egyszerűen az *életre, a gyakorlati valóságokra, a tények logikájára* utalunk.

1. A vallásmentes *erkölcstan* állandó megfeneklése a szobatudósok elméleteiben egymaga megcáfolja minden immanens, merőben emberi erkölcsiség lehetőségét, vagy legalább egyetemes elégségességét. Örök életben hívó, komoly vallásosság nélkül a gyakorlatban nem igen sikerült nagy embereket, erkölcsi hősöket, de sőt még csak normális erkölcsiségű embereket sem nevelni. Lehetnek kivételes esetek, ahol valaki vallás nélkül is karakteres életet él, de ezeknél is tudni kellene, mennyit kell a karakteres mivoltukból az öntudatlanul átvett, gyermekkortól ismert s megbecsült keresztény etikai elvek számlájára írunk. Egyébként azonban annak a bizonyos egyedül üdvö-

zítő „laikus morál”-nak nagyszerű vívmányai mai napig jóformán csak papiroson vannak meg. Három évszázadon át folytatott heves-hangos szavalás, erősködés, agitálás és írkálás után máig is ott tartunk, hogy még mindig várjuk az első eleven pedagógiai eredményt, melyet a keresztény eszchatológiától függetlenített erkölcstannal elértek volna.

Viszont az eszchatologikus keresztény erkölcstan éppen a gyakorlati élet terén bizonyul oly rendületlenül életerősnek! Nem tíz, de százezerszámba képzett hősi, hitvallói, vértanui, apostoli, ideális lelkeket. Sőt elmondhatni azt is, hogy ami erkölcsi kultúra, ami szépség, tisztaság, nagyság, önzetlenség, hősiesség és nemesszívűség kétezer év óta a világon megjelent, az úgyszólván kivétel nélkül mind az *örök élet hitéből merített erkölcsi erő eredménye volt.*

Nap-nap után tapasztaljuk ezt ma is. Mi tartja vissza ifjainkat leghatásosabban az erkölcsi zülléstől, a kihágásoktól, a bűntől, a jellemtelenségtől, ha nem az örök élet gondolata s az örök büntetés félelme? S viszont mivel iparkodik a züllésnek indult ember elsőben is szakítani, ha nem az örök élet hitével? Mi ad a keresztény anyának erőt a kötelességteljesítésre, a szenvedőnek a türelemre, a tiszta lelkeknek a szív-tisztaság elszánt védelmére ezernyi önlegyőzés, lemondás és áldozat árán, ha nem a biztos remény, hogy nem mondanak le hiába, hogy nem küzdenek vakon s céltalanul, hogy ha jó harcot harcoltak, ezzel az örök élet koszorúját szerzik meg (2 Tim. 4, 7. 8), amaz életét, amelyről az apostol mondja, hogy „szem nem látott, fül nem hallott, ember szívébe föl nem hatolt, amiket Isten készített azoknak, akik őt szeretik?” (1 Kor. 2, 9.)

2. Az örök élet tana adja meg továbbá a kereszténységnek azt a végtelen *súlyt és értéket*, mely minden emberi alkotásnak messze fölébe helyezi. Az örök élet krisztusi gondolata ad a kereszténységnek oly fensőbbiséget s nagyszerűséget, mellyel semminemű filozófiai vagy vallásrendszer nem rendelkezik. A ke-

reszténység örök életet hirdet; vele szemben minden más csak tagadást, elmúlást, enyészetet, halált jelent. A végtelen élet pedig mindennemű elmúlással szemben végtelen érték. Amekkora a különbség rövid néhány évtizedre nyúló földi élet és az örökkévalóság között, ugyanakkora az értékkülönbség az erejét vesztett, merőben alanyi kereszténység és a krisztusi, eschatologikus, örökéleti kereszténység között. A halál óriási negációjával szemben nem a minden természetfölöttit lepároló racionalisták körüldíszített és cifrázott nihilizmusa, hanem egyesegyedül a keresztény örökélettan jelent diadalmaskodó pozitívumot. Az enyészet törvényével szemben egyedül ez a kereszténység nem tehetetlen. Egyedül ez képviseli korlátlan, tökéletes értelemben az *élet* hitvallását. Az örök, multhatatlan, megszakíthatatlan, csorbíthatatlan, elpusztíthatatlan elenyészthetetlen, minden betegségen, bajon, fájdalomon, halálon, gyáson és sírgödörön túl is diadalmaskodó életnek örvendetes és diadalmas világnézetét.

3. A szenvedő és küzdő emberiségnek *vigaszra* mindig szüksége lesz, de nem értéktelen, hazug *vigaszra*, nem sztoikus, fásult búfeledésre, szalmaszálba kapaszkodó megnyugvásra, nem önámításra, hanem biztos bizodalomra. Egy biztos, jobb jövőben bátorságosan s családkoztatlanul bizakodó hitre; arra, melyet az örök életet hirdető kereszténység biztosít neki. Ez a bizodalom nem zárja ki a törekvést, hogy földi életünket is ne gazdagítsuk, kellemessé, elviselhetővé, széppé, naggyá ne tegyük, hogy az emberi erők fejlesztésében, a kultúra és haladás munkálásában szent feladatokat ne lássunk. Gyűlöletes ráfogás az, hogy mi keresztények minden földi, önerőből szerzett *vigaszt* kénytelenek vagyunk eltaszítani magunktól s. Pató Pálok gyanánt meg kell vetnünk minden kulturális erő kifejtést. Mi igenis teljes mértékben valljuk a haladás elvét, elfogadunk minden földi kultúrát, hirdetjük és kötelességnek tartjuk (és tartottuk évszázadokkal minden humbug-felvilágosodás előtt), hogy a

természet erőit minél nagyobb mértékben meg kell hódítanunk. De mi mind ennél többet is tudunk, mi *többet*, ráadást, egy pluszt követelünk, mert jól tudjuk, hogy e többlet nélkül minden földi haladás és földi kultúra csak viszonylagos érték, melyet csak egy felsőbb cél, egy teljes érték tesz igazán kívánatossá.

Jól tudjuk, hogy az a kultúra, mely csak ideig tartó javakat nyújt, sohasem szüntetheti meg végleg az emberi szenvedést, a betegséget, a halált s azt a kínzóan keserű tudatot, hogy ha a sírgödör az élet utolsó fejezete, akkor ez az élet végeredményben nem érdemes arra, hogy átéljük és átkínlódjuk. Viszont hol van az a testi-lelki gyötrődés, az a próbáltatás, az a kín, az a nehézség, az az áldozat, az az erőfeszítés, melynek elviselésére képesek ne volnánk, mihelyt hisszük az örök életet? Hol van az a súlyos élet-probléma, melynek megoldását, mégpedig nemcsak úgyahogy kielégítő, hanem vigaszteljes, lelkesítő, édes és fonséges megoldását ezen az alapon meg ne találónók?

Ha az örök életet valljuk, akkor mi a földi életnek nem nyomorúságos zsellérei, hanem királyi urai vagyunk, akik „uralmuk alá hajtják a földet” (1 Móz. 1, 28), akiknek „felette bőséges az örömük minden szorongatásuk mellett” is (2 Kor. 7, 4) s minden megpróbáltatással szemben bizalommal hangoztatják a népek apostolával, hogy „amiket most szenvedünk, nem mérhetők össze a jövődő dicsőséggel, amely meg fog nyilvánulni rajtunk” (Róm. 8, 18).

Ime, a krisztusi kereszténység legnagyobb szerűbb kultúrértéke. A lankadatlan törekvés, a bátor előhaladás más alapon csak a vég mesterséges feledése mellett lehetséges; míg viszont nálunk éppen ez az alap: az örök fennmaradás és örök haladás biztos tudata. Örökre legfőbb dísze, legszebb apológiája marad a kereszténység kulturális értékének, hogy öntudatos életkedvet parancsol s hajlíthatatlan törekvőerőt ad, olyant, mely bátor önbizalommal tölt el akkor is és ott is, ahol és amikor minden más erkölcsi és val-

lási rendszer tehetetlenül roppan össze: a *halálos ágyon*.

4. Mert csakugyan ott, ahol nem segít többé sem tudomány, sem művészet, sem kultúra, sem haladás, sem felvilágosodás, ahol sem orvos, sem ügyvéd, sem rokon, sem barát meg nem vigasztal, ahol befolyás és hatalom, szépség és erő hűtlenül cserbenhagyja a halállal vívódót, ott az örök életre hívogató Krisztus alakja fogyatkozatlan erővel áll a szenvedő lelki szemei előtt s bátran, bizodalmasan hangoztatja az élet és halhatatlanság krédóját. Az életünkért meghalt Élet a halálban is diadalra viszi az élet elvét s győzelmének legszebb diadaljele az a százezernyi haldokló, aki a halál borzalmi között is mosolyog, bízva eped egy jobb és szebb haza után s nyugodtan várja azt a pillanatot, mely neki nem letörést, hanem fölemelkedést, nem halált, hanem újjászületést, nem véget, hanem kezdetet jelent.

Egy éltés orvos mondotta egyszer: „Ötven évi orvosi gyakorlatom folyamán ezeket láttam meghalni. Voltak, akik tompa, állatias megadással haltak meg, voltak, akik tehetetlen haraggal, kétségbeeső ellenkezéssel s reszketve várták a halált. Csak egyfajta haldokló nézett mindig nyugodtan és békésen a halál elébe: a hívő katolikus.”

Manapság annyira divatos az *élet* jelszavait hangoztatni: mindennek annyi értéke — mondogatják —, amennyi életet képvisel. Az élet igenlésében, fejlesztésében és művelésében látják minden intézmény és kezdeményezés legfőbb értékét. Nos, akkor miért nem ismerik el az eszchatológiás alapon álló kereszténység minden felett győzedelmes értékét is? Azt, amelynek alaptana, fő eszméje, erkölcsi s értelmi célpontja maga az Élet? *A halált nem tűrő, soha meg nem hódoló, soha el nem enyésző, örök fennmaradás és tovafejlődés?*

* * *

Végül ne hallgassunk el még két megjegyzést. Az egyik azokat illeti, akik az örök élet gondolata elől

tudatosan elzárkóznak, a másik azokat, akik azt támadják is és a túlvilágot hirdető vallás intézményei, elsősorban az Egyház ellen küzdenek.

Az első helyen említettekén bámulnivaló az az *érthetetlen könnyelműség*, mely ebben az elzárkózásban rejlik. Amíg az örök élet tana nem nyilvánvaló hazugság — ezt pedig kicsit nehéz lenne bebizonyítani s a bizonyítás minden kísérlete mindenekelőtt Jézus egész tekintélyével találja magát szemben —, addig a merev elzárkózás az örök életnek mindennél hatalmasabb gondolata elől egyértékű a szellemi önszonkítással és öngyilkossággal. Miért?

Mert vagy tudom, hogy van örök élet; vagy nem tudom; vagy tudom, hogy nincs; — negyedik eset el nem gondolható. Ha tudnám, hogy *nincs*, akkor helyénvaló volna s csakis akkor volna helyénvaló az a kényelmes nemtörődés, az a teljes elmerülés az anyagiba és mulandóba, az a teljes előtérbe helyezése minden egyébnek s teljes elhanyagolása az örök élet gondolatának, mely mai társadalmunk gondolkozás-, érzés- és cselekvésvilágának egyik kiáltó tulajdonsága. De ha tudom, hogy *van*, sőt még akkor is, *ha pusztán nem tudom, nincs-e* — akkor már az örök élet biztosítása oly elsőrangú érdek s annyira túlszárnnyal jelentőségre minden egyéb szempontot, hogy csak alvajárók és szörnyetegek lehetnek, akik vele szemben tunya, fássult, csaknem öntudatlan önkábulatba ringatják magukat.

Ezen a téren: a szörnyálmot alvók, a lelki álmokórosok ezreinek felébresztése terén kell az apostolkodó munkának első és talán legfontosabb munkáját végeznie; a közönséget érdeklődéssel kell eltölteni a vallási problémák, az örök igazságok iránt. Az érdeklődés felkeltésével a többi úgyszólva már adva van. Mert e téren minden út Rómába vezet: mihelyt valakit rávettünk, hogy örök rendeltetésének kérdéséről pusztán *gondolkozzék*, biztos útra állítottuk a megtérés, a vallásos hit, az örök élet elérése felé.

Itt is áll a szentírási mondás, hogy „desolatione

desolata est terra, quia nemo est, qui recogitet corde — teljesen elpusztult az egész ország, mert senki sincsen, ki *magába szállna*” (Jer. 12, 11). A komoly gondolkozás mindenütt legelső feltétele s elkészítője a vallásosságnak.

Azoknak pedig, akik a túlvilágban hívő vallásosságot *támadják*, szintén következik valami a Jézus kegyelem- és túlvilágtanából. Az, hogy mekkora alávalóság, jellemtelenség és gonoszság, amit tesznek. Lehet az ő szemükben Jézus örült vagy ámitó, de azt az egyet nem tagadhatják le, hogy vannak (és nagyon sokan vannak), akiknek Jézus nem az, hanem az emberiség legfőbb dísze, a legnagyobb elme s a legszeplőtlenebb jellem; sőt ennél is több: Isten. Hogy tehát ezeknek Jézus minden szava szent s elsősorban szent az a tanítása, melyről legalább is az ő legszentebb meggyőződésük azt vallja, hogy legalapvetőbb, legjelentősebb, középponti tana: az örök életbe vetett hit. S hogy következésképp ezeknek legszentebb érdekük, joguk és kötelességük a maguk és övéik számára biztosítani azt, ami nekik a legdrágább, legigazibb s legmaradandóbb jó: az örök boldogságot. Nos, ezeket az embereket abban, ami nekik legszentebb s legnemesebb életcéljuk, akadályozni, ezért gúnyolni, pellengrére állítani, sőt üldözni: kétségkívül minden feltevésben és minden értelemben a legfeketébb embertelenség, a legelvetemültebb barbárság és aljasság.

Tartsanak bennünket maguk közt akár futóbolondoknak vagy naiv álmodozóknak — ehhez a jogukhoz, ha egyáltalán az, nem nyúlunk. De pusztán azon alapon, hogy ők az örök élet Krisztus-hirdette tanát nem hiszik, mert ez nekik magas, ezen az alapon az örök életben hívők hitét, hitéletét és hitéleti intézményeit, papjait és Egyházát, apostolait és védelmezőit tüzzel-vassal üldözni, ellenük sajtóban, politikában, szeparációs törvénnyel, szekularizációs lármával, bolsevista vagy újpogány cinizmussal és ezer más eszközzel emberhajszát és vallásháborút indítani: ez már a szellemi eldurvulásnak és erkölcsi elvadultságnak akkora

örvényét jelenti, melyre csak a felvilágosodott újkorban s főleg a sokat magasztalt XX. században lett képes az emberiség. — illetve annak egy szomorúan lesüllyedt, kicsiny, de hangos és erőszakosan érvényesülni tudó töredéke.

S ha itt arra az egyszeregynél is ismertebb tényre utalunk, hogy ebben a vallásgúnyoló, vallásüldöző és egyházragalmazó hajszában az ú. n. *szabadkőműves és szabadgondolkodó* irányok vezetnek, ezzel együtt kimutattuk azt is — mindenkitől elfogadható, általános etikai alapon —, hogy tehát ezek az irányok a szó legszorosabb értelmében köz- és kultúraveszélyesek.

Ha a modern államhatalmak kezelői nem volnának igen sok esetben mélyen elfogultak a keresztény tanrendszerrel szemben, pillanatra sem lehetne előttük kétséges, hogy a köz- és társadalmi élet megtisztítása a *vallásellenes üzelmek és hajszák barbár örületétől* tisztán általános emberi szempontból is a *kultúra legegységesebb követelése*. Akkor meg kellene látniok azt is, hogy azok a botor vallássértések, melyeket a „szabadgondolkodó”, szabadkőműves és újpogány irányok lapjaikban s egész működésükben valósággal főcélként tűznek maguk elé, époly törvényes szigorral volnának büntetendők s hivatalból üldözendők, mint akár az embergyilkosság, a kútfertőzés vagy méregkeverés büntettei.

A szabadkőműves vallásüldözés, a transzcendentális kereszténység elleni merényletek, melyeket újabban egész sor országban elkövettek s melyre egyesek minálunk is egyre túlkölik a riadót, az egész isten-tagadó türelmetlenséggel egyetemben az emberi elme megtévelyedésének s az erkölcsi süllyedés mélységének netovábbjait jelentik. Mert csak így minősíthetni azt az őrjöngést, mellyel annak a tannak híveit s intézményeit iparkodnak tűzbe-vérbe fojtani, mely nemcsak önmagában gyönyörű és fenséges, nemcsak erkölcsi kihatásaiban áldásos és nemesítő. Azét a tanét, amelyet nemcsak az összes századok nagy gondolkodói s a tudományok legnagyobb úttörői vallot-

tak, hanem amelyet a legvilágosabban, a leghangsúlyozottabban, a legfélrenemérthetőbb módon hirdetett a világtörténelem legnagyobb férfia, legbölcsebb tanítója s legőszintébb jóakarója, az, akinek nagysága előtt őszinte pillanatainkban még ők, az ő ellenségei is meg-meghajtják zászlajaikat: az Isten Fia, Jézus Krisztus.

VI.

Hol a kereszténység?

Azonban *melyik hát az a kereszténység*, amelynek igazsága s áldásos kihatásai oly szembeszökőek? Hiszen a kereszténység százféle felekezetre oszlik s ezek egymást époly tévedésnek minősítik, mint magát a nemkeresztény állásfoglalást! Azt mondhatja bármely ellenfelünk: mit akartok ti, keresztények, hiszen a kereszténység magában is meghasonlott, szétszakadozott valami! Ezzel akarjátok ti megváltani és meggyógyítani a világot?

Csakugyan alig képzelhető tragikusabb valami, mint az a szétforgácsolódás és szinte nevetséges viaskodás Krisztus nagyszerű örökségén, amelyet a keresztény felekezetek harcainak képe mutat. Igaza van az ellenvetésnek: ez a szétszakadozás és meghasonlás nem lehet Krisztus műve. Nem lehet az igazi és hamisítatlan kereszténységnek tartozéka. Csakugyan Krisztus sohasem beszélt egyházakról, hanem csak „egyházról”, „az én egyházam”-ról; és annyira hangoztatta az egyházi tekintélyen alapuló egységet, hogy ő bizony sehogysem állítható oda ennek a mai bábeli zűrzavarnak szerzőjeként.

Hogyan fejlődött mégis ide a dolog? S hogyan lehetséges, hogy annyi őszinte, jóindulatú keresztény lélek évszázadokon át nem veszi észre, hogy ez a szakadozottság feltétlenül ellenére van Krisztus szándékainak, nagyszerű műve egységének, a kereszténység felvirágzásának?

Bennünket azonban itt elsősorban nem ez érdekel,

hanem az, vajjon az egész kereszténység megszakadozott-e, és csak felekezetek vannak-e, avagy inkább az-e a helyzet, hogy van itt az *egyetemes, ősi kereszténység*, változatlan, csorbítatlan, minden belső szakadás és meghasonlás nélkül, egy ősi, mozdulatlan várépítmény azon a sziklán, amelyre alapítója helyezte, — s vannak jobbra-balra, tőle elfelekezetten s elszakadtan a letöredezett darabok, a törmelékek. Ilyenek mindig voltak, már az első keresztény századoktól kezdve; ezeknek léte s letöredezése az Egyház belső egysége ellen nem bizonyít semmit, hacsak az magában szilárd és egységes.

De ha ezzel felvetjük a kérdést: melyik formája a kereszténységnek az, amely joggal nevezheti magát Krisztus egységes, változatlan s elfelekezetlen Egyházának, nagy műve hű folytatásának? — máris elég kényes területre léptünk. A százados viták, sértődöttségek és testvérharcok következtében hatalmas mértékben halmozódott fel a felekezeti idegesség s nagyon sokan már a kérdésnek pusztá felvetését is szinte sértésnek veszik. Pedig mert a keresztények egységét mindezideig visszaállítani nem sikerült, már most mondjunk is le a felvilágosítás és kibékítés kísérleteiről? S mondjunk le főleg arról, hogy megvilágosodást kereső, elfogulatlan lelkek előtt s minmagunk előtt is számot adjunk arról, mi címen tartjuk a katolicizmust az egyetlen teljesértékű, krisztusi eredetű, legitim kereszténységnek?

Inkább arra kérem nemkatolikus olvasóimat, ha netalán bántja őket e kérdés feltevése, inkább ne is olvassák tovább e fejtegetéseket. Ezeket ugyan épolyan igazságszeretet s jóakarat diktálja írójuknak, mint a fentieket; de ha valaki nem látja be, hogy a keresztények széttöredezése, darabokra szakadása, nagy és végzetes baj s Krisztus művének szörnyű eltorzítása, vagy ha nem tud e kérdések fölvetésében mást látni, mint felekezetieskedést, gyűlöletet, és gyermekes okvetetlenkedést, akkor talán jobb, ha nem is ingerli magát a következő fejezettel.

Zokon veszik sokan a katolicizmusnak, hogy egyedül legitimnek, egyedül üdvözítőnek tartja magát. Legyenek azonban igazságosak s akkor nemcsak hibának nem fogják ezt felróni nekünk, hanem természetesnek is fogják találni. Mert mi egyéb a katolicizmus, mint az *egyetemesség és egység hangoztatása*? Mégpedig nem az elmosódás és közöny, hanem a legteljesebb dogmatikai és szervezeti összhang alapján?

A katolicizmus a szétszakadásnak és meghasonlásnak *elvi ellenzője*, a felekezetekre bomlásnak, az egyházi forradalmak jogosultságának elvi tagadása. Ha erről lemond, megszűnt katolicizmus lenni. A felekezetek talán beérhetik azzal az állásponttal, hogy mindegy, ki milyen keresztény felekezetet követ; de a katolicizmus nem alkudhatik meg ezzel a közönnyel, mert abban a pillanatban lemond a katolicitásról, lemond a szilárd és egységes kereszténységre elvéről.

Mi katolikusok épügy meg vagyunk győződve a katolicizmus igazságáról, mint akár magának az Istennek létéről. Azt kívánni tőlünk, hogy mondjunk le a katolicitás elvéről s ismerjük el egyenrangúnak a vallási meghasonlás vagy közöny elvét, annyi volna, mint akár istentagadásra szólítani fel minket. Ha ezt a katolicizmus lényegéből folyó felfogást vallási ellenfeleink megérténék s megértették volna a multban, sok keserű s igaztalan vádaskodás némult volna el és sok fölösleges felhánytorgatást ismertek volna fel tárgytalannak.

Ez nem annyit jelent, hogy türelmetlenek legyünk. Azt sem jelenti, hogy protestáns testvéreinkkel ne törekedjünk lehetőleg békességben élni, sőt velük együtt működni a közös ellenséggel, az istentagadással és a kereszténnyellenes destrukcióval szemben. De jelenti igenis azt, hogy befelé, a magunk számára, szilárdan ragaszkodjunk az *una, sancta, catholica et apostolica ecclesia*-hoz, ahogy a niceai-konstantinápolyi hitvallás (381-ben Kr. u.) mondja: az „egy, szent, katolikus és apostoli Anyaszentegyházhoz”. Ebből nem engedhetünk. Nekünk nem „mindegy, ki milyen felekezetű, csak keresztény legyen”; mert mi a kereszténységet nem

tekinthetjük három-négy hittétel foglatának. Nekünk az a kereszténység kell, amely mindenben és minden körülmény között az egész Krisztushoz és az ő egész tanításához ragaszkodik. Nekünk a részletekre vonatkozó közöny is halálunk. Más talán az ilyen közönnyel semmit sem kockáztat, szinte csak nyer; a felekezeteket megtűrő, elmosódott, egységtelen kereszténység neki féldiadal. Nekünk kész vereség. S úgy érezzük, veresége a komoly kereszténységnek magának is. Mert a közöny, az „így is jó, úgy is jó” végeredményben a teljes tagadásra vezet, mint éppen az újkori protestantizmus széthullása és számos szomorú példája mutatja.

De hát lehetetlen-e elfogulatlan elmével meg is bizonyosodni a katolikus felfogás helyességéről? Annyira nem lehetetlen, hogy szinte érthetetlen, hogyan ragaszkodhatik a katolikusellenességhez önállóan gondolkodó ember. Ha nem volna annyi belénevelt elfogultság a legtöbb protestánsban s ha nem szerepelne a katolicizmus elleni harcban annyi szenvedély, gyűlölet és hagyományos harcikészség, a nagy tömegükben kétségkívül jólelkű és jóhiszemű protestánsoknak tömegesen kellene abba az egy Egyházba visszatérniök, amelyből eleiket úgyis többnyire csak csellel és erőszakkal ragadták ki.

Akár az evangéliumot forgatjuk, akár az egyháztörténelmet, akár körülnézünk a való világban vagy az Egyház és a felekezetek életében, erre az egyre jutunk vissza mindig: *a felekezetekrebomlás nem fér össze a Krisztus-alapította kereszténységgel.* A kereszténység eredetileg is *csak katolicizmus volt.* A katolicitás (egyetemesség) a kereszténységnek egyik legszebb, legértékesebb dísze s lényeges attribútuma; a komoly, nagy erkölcsi eredményeket a világtörténelemben csak ez az egység és általánosság hozta létre. Katolicizmus és felekezetek úgy viszonylanak egymáshoz, mint egység és szakadozottság, következetes komolyság és lágy engedékenység, erős fatörzs és letöredezett gallyak, egy óriási dóm s apró, végeszakadatlan, keresztülkasul épített kápolnácskák. Az egyikben

hatalmas ércharangok szólnak, mindig ugyanúgy, évezredek változatlanóságban s orgona zúg, amelyben száz- és százmilliók éneke tör égre a századok folyamán; a másokban ezerféle csilingelés, egymással hadakozó s vitakozó prédikátorok tarka hangvegyüléke. Az egyikben a közösség és általánosság szent grálját ápolják és védik, a multtal való egységet, a krisztusi tanítétkonzervatív, érintetlen fenntartását évezredeken át, a másokban mindenki azt hisz s azt tesz, amit akar, ami annyit jelent, hogy mindenki maga alkotja meg a krédóját s voltaképp annyiféle ott a vallás, amennyi a fej. Ennek folytán aztán emide mindenféle modern pogányság: kantizmus, szkepszis, agnoszticizmus, racionalizmus akadálytalanul beszűremlik; míg a katolicizmus dómjának ércetözetéről mindez lefolyik. Be a szent hajóba itt nem jut be sem ateizmus, sem modernizmus, semmi, ami bármennyire megtévesztő és divatos, de az ősi hittel, a Krisztusra visszamenő hitfolytonossággal meg nem egyezik. A változó divatok, a vallási bizonytalanság és elmosódottság, a ma Krisztust Istennek valló, holnap még a történelmi létezését is tagadó hittani kapkodás és következetlenség itt hiába keresne bebocsáttatást.

Istenben hinni s katolikusnak lenni, nekem egy dolog. Mert lehetetlennek tartom, hogy ne Isten műve legyen az az Egyház, amely voltaképp egyedül tett igazán nagyot és ellenértékűt az *egy igaz Isten tisztelének*, a monoteizmusnak világvallássá-tételében, a civilizált népek kultúrájának erre az alapra helyezésében. A katolikus Egyház volt a Gondviselés egyetlen nagy eszköze az egy igaz Isten hitének elterjesztésében s fenntartásában az egész világon.

Minden keresztény népet a katolikus Egyház vezetett az egy igaz Isten hitére. Mások e téren semmit sem tettek vagy alig valamit, semmi olyat, ami csak némileg is összehasonlítható volna a katolikus Egyház munkájával s eredményeivel. Sem a mohamedánok, sem a zsidók (legalább Krisztus óta), sőt még a protestánsok sem. Hisz amikor ez a nagy munka: Európa

kereszténnyé-tétele folyt, protestantizmus még nem is volt a világon. Azóta is, a vad népeknél, a protestantizmus missziói tevékenysége halvány árnyék a katolicizmuséval szemben. S ami erőt és értéket a protestantizmus e téren jelent, azt is kétségbevonatlanul a katolicizmustól vette át; hiszen a mai protestáns népeket is a katolicizmus vezette az egy igaz Isten hitére.

És ma is, a modern pogányság újjáéledésében, amit úgy hívunk, hogy monizmus, panteizmus, kantizmus, agnoszticizmus, bolsevizmus vagy a fajimádó rasszizmus: az egyetlen komoly, szilárd ellenzék és akadály a katolicizmus. Csak ez nem alkuszik, csak ez veti vissza határozottan és következetesen azt a mindig újra felkinálkozó modern tévelyt, hogy az Isten létét bebizonyítani nem lehet s hogy keresztények lehetünk a személyes Isten hite nélkül is. Vezető protestáns teológusok és egyházi férfiak állnak ma a racionalizmus, sőt panteizmus — tehát ateizmus — alapján; a katolicizmusban ez a rettenetes eltévelyedés egy percig sem találna sem kíméletet, sem bebocsáttatást. A katolicizmus ma is egyetlen kikezdetlen s kikezdhetsenlen mentsvára az egy igaz Isten hitének, az abszolút monoteizmusnak.

Mutassunk-e rá arra is, hogy a katolikus Egyházon kívül s nevezetesen széles protestáns körökben a természetfelettség gondolatát, a kinyilatkoztatás és a csoda lehetőségét, az imádság meghallgatásába vetett hitet is egyre ijesztőbb mértékben kerülik és lebecsülik? Ha következetesek vagyunk, ez is bizonyos fokig megtagadása a tiszta és őszinte monoteizmusnak, ez is az ateizmus csírája. Mert ha csak olyan Istenben hiszek, aki csodákat művelni s kinyilatkoztatásokat adni nem tud, aki imáinkat, kérelmeinket meghallgatni nem tudja, ez a halott, hideg, szívtelen és embertelen Isten nem Isten többé s akkor voltaképp elpártoltam attól az igaz Istentől, akit nekem az egész természet s belső öntudatom olthatatlan vágya hirdet.

S épp azért, mert nálunk az igaz Isten hite támad-

hatalatlan s kikezdhethetlen, azért virágzik és pompázik nálunk az *istentiszteleti élet oly csodás bőségben, oly meleg bensőséggel*. A katolikus Egyház az, amelynek keretében az igaz Isten hite gyakorlatilag is legszebb diadalait ülte és üli. Itt milliók hozták meg életük áldozatát az egy igaz Isten megvallásáért. Itt milliók imádkoztak a századokon át s imádkoznak ma is gyermeki hittel az Atyához és gondviselőhöz. Sehol oly egyöntetű, oly lelkes hitvallást nem találni, mint itt, ahol évezredről-évezredre, a világ minden táján ugyanaz a krédó, ugyanazok az imák, ugyanaz a tiszta, ingatatlan természetfeletti hit száll fel hatalmas erővel milliók és százmilliók szívéből. Nemcsak a szertartások és külső ájtatosságok gazdagon változatos, élettől lüktető színpompája jön itt számba, hanem a legbensőbb elmélyülés, a kontempláció és misztikus istenszeretet legfőbb magaslatáig emelkedő, önfeláldozó aszketizmusban edződő, meleg és égő hitélet az, a szentségek gyakorlata, az Eucharisztia édes kultusza, szerzetesi élet, szüzesség, lemondás, apostolkodás, szentgyakorlatok — ó, ki tudná sorát adni mindannak, ami a katolikus hitéletben gyönyörű és fel-emelő. Mindez így együtt csak nála és benne van meg s mind összevéve egyetlen állandó tavaszi himnusza, Tedeuma, ujjongó diadala a komolyan vett monoteizmusnak, az egy igaz Isten őszinte tiszteletének. S ez a hit ne lenne egyéb, mint szomorú tévedés? Ez az Egyház ne lenne egyéb, mint nevetséges bohócok, fanatikus túlzók vagy számító zsarnokok és farizeusok gyülekezete?

Bolondokkal és farizeusokkal tartaná-e fenn Isten a legszebb s legtisztább monoteizmust a világon? Bennük ülné a hit s a vallásosság legragyogóbb diadalait? Egy óriási hazugság volna az, amire az egy igaz Istennek támaszkodnia kellett, hogy a világot a pogányságból s barbárságból kivezesse s abba visszasüllyedni ne engedje?

De, mondod testvér, senki sem tagadja, hogy a katolicizmus is *egyik* jogosult formája a keresztény

istenhitnek; csak azt ne mondjátok, hogy az *egyedül jogosult* formája.

Erre azt felelem: azonban a katolicizmus ezt mondja s ezt mondta 1900 éven át! Ha ebben nincs igaza, akkor *valótlant mondott volna*, tehát egy hazugságon épült intézményt használt volna fel Isten arra, hogy vele a világot megváltsa s benne legszebb diadalait ülje! *Hihető-e ez?*

Ellenvetésem, testvér, egyébként a lényegét találja s azért erre is ki kell terjeszkednünk. Lehetséges-e, kérdem, hogy Krisztus azt akarta volna, hogy egy csomó felekezetből álljon az az ő Egyháza, amelyről az evangéliumban oly nyomatékkal beszél s amelynek megszervezésére s elterjesztésére apostolait kiküldte? Ő akarta volna, hogy hívei a szivárvány színeinek minden árnyalata szerint tépjék szét az ő egységes hitét és tanítását? Hogy a szélrózsa minden irányában elkülönüljenek egymástól és szembefordulva egymással, egyik a másiknak hitét tartsa tévedésnek s elpártolásnak? „Mindnyájan egyek legyetek”, „legyetek tökéletesek az egységben”, legyen „egy akol és egy pásztor”, így akarta ő. Nem beszélt egyházakról, hanem csak egy Egyházzal, az ő Egyházáról, amelynek hitvallása ez legyen: „megtartani mindazt, amit én hagytam meg nektek”. *Mindazt*; nem egyiket ez, másikat az, egyik így, másik úgy! És hogy vitás esetek elő se fordulhassanak, odaállítja a hívők elé egységesítőül a *tanítói hatalmat*: „Menjetek, tanítatok...” s döntő fórumul, végső, egységesítő központul Péterben a „kőszált, amelyre építette egyházát” s akiért imádkozott, hogy valamikor „megerősítse a hitben testvéreit”.

Hitvitáknak tehát s elkeseredett elszakadásoknak Jézus szerint nincs is helyük, mert nemcsak elméleti, de gyakorlati kérdésekben is az eligazodásnak végső elintézőjéül ott van az *Egyház*: ha nem hallgat rád testvéred, „mondd meg az Egyháznak, s ha az Egyházra sem hallgat, legyen neked mint pogány és vámos”, ne tekintsd többé az én Egyházam tagjának!

Oly világos, oly mélyértelmű szavak ezek, testvér! A szomorú elfogultságok, a felgyűrődött iszonyú ellenségeskedés az ősegyházzal szemben, a vallásháborúknak és forradalmi szenvedélyeknek egész lélektanilag bénító hatása magyarázhatja csak meg, hogy ezeknek a krisztusi rendelkezéseknek világos értelme oly sok lélekben — egyébként sokszor igen tiszteltetreméltó, mélyen vallásos és őszintén Krisztust-kereső lelkekben is — elhomályosodhatott. Ha csak a fent érintett krisztusi szavakat és rendelkezéseket őszintén s elfogulatlanul mérlegelem: ateista talán tudnék lenni, de protestáns — soha! S Angliában, Amerikában évente tíz- és húszezren lesznek katolikussá a művelt protestánsok közül azért, mert ezeket a szavakat *elfogulatlanul tanulmányozták*.

Ez volt az *ősegyház hite is*. Lángszavakkal hirdeti Szent Pál, az apostol: „Unus Deus, una fides, unum baptismus!” „Egy Isten, egy hit, egy kereszténység.” Ez az apostoli, az ősi kereszténység jelszava: amint egy az Istenünk, úgy egy a hitünk is, egyet jelent a kereszteltetésünk is. „Non sint inter vos schismata”, ne legyenek köztetek felekezetek, szakadások, így int Szent Pál. Hogyan lehet itt arról szó többé, hogy a felekezetekre bomlott kereszténység az igazi, a Krisztus szándékai s az apostolok hite szerint való? Vagy ahogy egy luteránus püspökemberünk nemrég mondta, hogy egyik fennálló keresztény hitvallás sem őrzi a krisztusi gondolat teljességét, hanem mindegyik egy-egy darabkáját, egy-egy töredékét képviseli Krisztus tanainak? Miért beszélt akkor Krisztus egységről s Pál arról, hogy ne legyenek köztünk szakadások?

Mindegyik egy-egy töredékét képviseli Krisztus tanainak? Melyiket? Miben? Abban képviseli-e Krisztus gondolatát, amiben *egyezik* a többivel? Vagy amiben *ellenkezik*? Amiben egyezik, az — sajnos — ma már csaknem semmi — mert ugyan miben egyezhetik a katolicizmus pl. a Kalthoff-féle vagy a Rosenberg-féle teljes tagadással? — Amiben pedig ellenkezik: hiszen akkor a káoszt, az ellenmondásos tanok és hit-

vallások zűrzavarát akarta volna Jézus! A versengésbe, a harcba, az összeviSSzaságba ő maga taszított volna bennünket. Nem, ez az összeviSSzaság nem lehetett az ő szándéka, ez nem az az „egy akol és egy pásztor” és az a „tökéletes egység”, amelyet ő áhított.

Hol van meg hát ez a tökéletes egység? Nálunk, katolikusoknál, hála Isten, kétségtelenül megvan. Mi nem tanítjuk ma ezt, holnap azt. Mi nem beszélünk ma a Szentírás egyedül üdvözítő voltáról s holnap arról, hogy a Szentírás legendák, mondák és hamisítványok gyűjteménye. Mi nem hódolunk divatoknak s nem alakítunk nemzeti egyházakat. A mi elvünk az „egy Isten, egy hit, egy keresztség”. Egy hit a századokon át, egy hit a világrészeken át. „Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus”, Lerini Vince (434) szava szerint: „amit mindig, mindenütt s mindnyájan vallottak”. Hit dolgában „semmiféle újítást be nem hozunk, hanem a hagyományokhoz ragaszkodunk”, ahogy egy nagyon régi pápa, Szent István, a vértanu római püspök († 257) kijelentette.

S ez a diadalmas egység ma a földön élő emberiség *legnagyobb egységes vallási szervezete*. A legjobb és legújabb statisztikák szerint négyszáz millió a katolikusok száma a földkerekségen (s nem 210 millió, ahogy a fent említett luteránus püspök jónak látta hangoztatni). Sem a konfuciánusok (240 millió), sem a brahmánok (225 millió), sem a buddhisták (125 millió), sem a mohamedánok (271 millió) nem érik el ezt a számot.¹ S a nem katolikus keresztény felekezetek? Ezek közt a volt orosz államegyház a legnépesebb (130 millió), de ennek is vannak erősen elütő dogmatikus árnyalatai s így ez sem nevezhető egységes hitűnek. Ott vannak köztük a raszkolnikok, nemolyákok, chlisztyik, a táncoló szkakúnyik, az öncsonkító szkopcik, a néma molcsálynikok stb., stb. Külön egyházuk van a szerbeknek, románoknak, görögöknek, bulgá-

¹ Katolikus Lexikon, Budapest, 1933. IV. kt. „Vallásstatisztika” címszó.

roknak. S ezek az egyházak már nem is csak szertartásra különböznek egymástól, mint nálunk a latin és görög szertartású római katolikusok, hanem lényeges hitbeli felfogásokban s egymástól független, különálló egyházakként szervezkedtek is.

A protestantizmus a statisztikában tudvalevőleg kb. 160—220 millióval szerepel, de ez a „protestáns” elnevezés csak gyűjtőnév: a legkülönbözőbb, egymástól élesen elhatárolt s egymással merőben ellenkező hitvallások s egyházzervezetek fiktív összefoglalása. Az angol protestánsok nagyrésze pl. hevesen tiltakozik a „Protestant” elnevezés ellen, katolikusnak, persze anglikán-katolikusnak nevezi magát s tudni sem akar Lutherről.

Szomorúan tanulságos a mai protestantizmus tagozódásos helyzete a világon. Hogy *Amerikával* kezdjük, az Egyesült Államok 120 milliónyi lakosa közül 20 millió katolikus; a többi nem kevesebb mint 70 különböző denominációban oszlik meg. Ezek közt a „Szabad vallási egyesülés” (1867 óta) s a „Liberális liga” (1873 óta) minden pozitív kereszténységnek harcot indított. A legnagyobb számot a metodisták mutatják fel, de ezek is 11 denominációra oszlanak. Utánuk a baptisták jönnek. Az anglikán egyház csak a gazdagoké.

Angliában sokáig csak az anglikán államegyházat túrték meg; a Teszt-aktával megindult a felekezetek vidám szaporodása s ma már egész sor anglikán vallás verseng egymással a pálmáért. Sokszor a legkisebb faluban 7—8 különböző imaház van. Az anglikán államegyház, a High Church, elveti a jellegzetes protestáns tanokat, de tagadja a pápai joghatóságot; az Evangelical Party a kálvinizmushoz ragaszkodik s az államegyház 39 hitcikkelyét vallja; a traktáriánusok elvetik a 39 hitcikkelyt s vallják a hét szentséget, a misét és átváltoztatást, sőt a papi nőtlenséghez és latin szertartáshoz is ragaszkodnak (ritualisták). A Broad Church (széles egyház) a német racionalisták hatása alatt merő racionalista (hitetlen) irányt követ. Az

oxfordi essayisták a szabadkutatást akarják a végső következményekig elvezetni. Skótszágban külön „Szabad presbiteriánus egyház” alakult 1834-ben, melyhez a lakosságnak egyharmada csatlakozott.

Hollandiában, a kálvinizmus egyik főfészkében, a kálvini tanokat már csak töredék tartja fenn. Amióta 1848-ban a királyi egyházfennhatóság megszűnt, teljes a zűrzavar, minden lelkész azt prédikálja, amit akar. Az 1854-iki népszínt mindössze kettőt kíván a hivektől: tiszteletet a Szentírással szemben s hitet a „bűnösök Udvözítőjében”. A felavatandó lelkészekről, de még a bérmandóktól sem kívánnak semmiféle hitvallást. A holland protestánsok négy főágra oszlanak: a gröningi irányra, amely racionalista, az etikai irányra, amely dogmanélküli, a leydeni irányra, amely a panteizmus és teizmus közt ingadozik s a „keresztény-történeti pártra”, amely a régi kálvinizmust törekszik fenntartani.

Az *északi államokban* luteránus az államegyház, az egyház az állam szolgája; Svédországban teljes a teológiai pangás. Dán- és Norvégországban erősen terjed a racionalizmus. — *Franciaországban* kevés a protestáns és ezek is elkeseredett harcokat vívnak egymás közt. 1848 óta „szabad evangélikus egyház” címen Monod és gróf Gasparin külön, új egyházszervezetet alapítottak. — *Svájcban* a racionalizmus üli diadalait, jobban tán, mint bárhol másutt. Egy Frau von Küdener nevű hölgy pietisztikus, bűnbánati szektát alapított, a momier-k vagy Mucker-ek egyházát. Kálvin tanait alig tartják már, a lelkészekről kötelező hitvallást nem kívánnak, az összejöveteleken az apostoli hitvallás használatát legtöbb helyen beszüntették. A protestáns Zahn szerint a svájci protestáns egyház „ein grosser Trümmerhaufen”, nagy romhalmaz csupán.

Németország a protestantizmus szülőházaja, de ugyanitt ringott a minden pozitív hitet leromboló racionalizmus bölcsője is. A pietista mozgalom és IV. Frigyes Vilmos ellenakciója ez utóbbit csak lényegtelenül gyengítették. A szociáldemokrácia legfő-

kép a protestáns vidékeken grasszál, ugyane helyeken hihetetlenül terjed a vallási közöny. Zahn szerint Észak- és Közép-Németországban csaknem az egész férfivilág gyakorlatilag elszakadt egyházától!... „A német férfivilágnak (t. i. a protestánsnak) talán 1 százaléka jár templomba, nagy ünnepeken talán 2 százalék.” 1817-ben III. Vilmos meg akarta csinálni a luteránusok és kálvinisták unióját. Az unió létre is jött, de nem mint hitegység, hanem mint szövetség s csak az ágendáskönyv lett volna közös. A luteránusok ellenszegültek, mire a kormány az ágendáskönyvet erőszakkal diktálta rájuk, a lelkészeket bebörtönözték s a luteránusok ezrével vándoroltak ki. 1845-ben meg kellett engedni, hogy a régi luteránusok ismét külön szervezkedjenek; a legtöbbben régi állami egyházaikhoz tértek vissza. Mások racionalista alapon szabad (freireligiös) hitközségeket szerveztek. Így aztán a zavar teljes lett.

1857-ben alapították meg az Evangelische Allianz-ot, melynek vezetői, többnyire hitetlenek, csakhamar éles harcot indítottak a „farizeusok”, azaz luteránusok ellen. Ez a mozgalom elaludt. A hívő protestánsok 1848-ban az Evangelischer Kirchenbund-ba tömörültek, amely azonban szintén nem talált egységes dogmatikai alapot; kiderült, hogy az augsburgi (ágostai) hitvallást alig néhány lelkész volt hajlandó változtatlanul aláírni. Bluntschli és többen 1855-ben mint „Protestantenverein” álltak ki a sikra; kimondták, hogy Jézus istenségéről mindenki gondolkodhatik, ahogy akar s tagadták a kereszténység természetfeletti jellegét. Mellettük 1887 óta az „Evangelischer Bund” dolgozik, melynek főcélja az ultramonizmus elleni harc s a katolikusok „megtérítése”. A protestáns német teológia nagyrészt racionalisztikus (Hegel, Schleiermacher, Strauss Dávid, Baur, Pfleiderer, Ritschl, Harnack), a kisebbség orthodox (Harms, Tischendorf, Zahn). A legújabb fejlemények, a Deutschchristenszекta és hasonlóak csak növelik az általános fejetlenséget a német protestantizmusban.

E főbb elágazások mellett azonban ott virágzik mindenütt a legtarkább *szektaképződmények* egyvelege. A régebbiek: a quakerek, a morva-testvérek, a schwedenborgiak, metodisták és puritánok; e két utóbbi erős pártokraoszlásban; az újabbak: az adventisták, spiritiszták, teozófusok, perfekcionista, harmoniták, lindliánusok, a Christian Science, az irvingiánusok, az amerikai mormonok (akik a többnejűségnek hódolnak s miután az alapítójukat is meggyilkolták, elűzték őket s így alapították meg vándorlásukban Utah államot a Sós-tó mellett) s az „Üdv hadserege”, amely karitatív téren sok jót tesz, de mint vallás csak a rajongás kultuszának tekinthető. Mindezek közt alig van egyéb összekötő kapocs, mint az ősi katolikus Egyházzal való szembehelyezkedés. Krisztus személyének a legtöbb szekta bizonyos középponti helyet ad, de hogy Isten volt-e, hogy az evangélium Isten szava-e, ebben már nem egységesek s vannak, akik Krisztusnak még a történelmi létezését is kétségbevonják.

Rendkívül tanulságos, hogy legújabban, főleg Angliában és Amerikában nagytekintélyű protestáns vezetőférfiak maguk belátták ennek az ezer darabra szakadozottságnak lehetetlen és nyilván Krisztus szavaiba ütköző voltát. Hatalmas mozgalmat indítottak, melynek az evangéliumi „*Ut sint unum*” a jelszava s felhívásaikban, melyeket az összes keresztény felekezetekhez s a katolikus Egyházhoz is intéztek, épűgy érvelnek a mai lehetetlen helyzet ellen s az egy egyház szükségessége mellett, akár mi katolikusok. Konferenciáikra a pápától is kértek kiküldöttet. A pápa udvariasan felelt: nagy szeretettel várja vissza az egységes, egyetemes Egyházból egykor kilépetteket az egységes, apostoli Egyházba. A konferenciákra természetesen nem küldött képviselőt. S csakugyan, a konferenciák csak újabb vitatkozásokba s bonyodalmakba vezettek. Kiderült, hogy még csak az apostoli hitvallást, a Hiszekegy-et sem lehet egységesítő s egységesen elfogadott alapul választani, mert a protestáns felekezetek nagy része azt sem fogadja már el. Újab-

ban nálunk is a luteránus lelkészek kihagyják már az Apostoli Hitvallás e részletéből: Hiszek egy katolikus (vagy egyetemes) keresztény Anyaszentegyházat — a katolikus vagy egyetemes szót. Ez az önkény előre látható is volt: hitet a hitetlenséggel, racionalizmust a kereszténységgel s főleg az egyéni vélekedés elvét a hitegység nagy gondolatával összeházasítani s kibékíteni nem lehet.

Természetes. A pápaság s a katolicizmus elvetésével vallási egység többé nem képzelhető. Ahol az ú. n. szabadkutatás elve dönt, ott a hit egysége többé fenn nem tartható. A felekezetek szétagozódása a bizonyíték e mellett. Ha Krisztus egységet akart, akkor középponti, mindenkit kötelező, döntő fórumot, tanítói s egyházkormányzói tekintélyt, azaz pápaságot *kellett* alapítania. Kell a „köszál”, az eleven, az apostoli tanítóhatalom; enélkül mindent elborít a hullám.

Ez a középponti tekintély, ez a köszál nálunk megvan. Itt van 1900 év óta. Soha a hitben meg nem ingott. Soha egy pápa mást, mint a másik, nem tanított. S csaknem kétezer év óta mindig elismerte ezt a középpontot az Egyház túlnyomó többsége, a IX. századig az egész Kelet is, a XVI.-ig az egész Nyugat. Aki szembehelyezkedett vele, azt szakadárnak, eretneknek tartotta már az ősegyház is, amelynek szintén megvoltak a maga pártütői, de mindig is pártütőknek nevezte őket. Ágoston († 430) az eretnekekkel folytatott vitáiban ezt a gondolatot használja fő érvül: ne vitatkozzunk velük; ha egyszer szembehelyezkedtek az Egyházzal, már *emiatt* téves úton vannak, nem kell ellenük egyéb bizonyíték. Az ősegyház egyik koronatanuja, Irenaeus püspök († 202) erre nézve roppantul érdekes adatot őrzött meg az utókornak. Elbeszéli, hogy midőn Szent János, az apostol, egyszer fürdőben volt s meghallotta, hogy Marcion, a gnosztikus, ugyanabban a fürdőhelyiségben tartózkodik, rögtön kisietett a fürdőből, mert nem akart együtt fürödni azzal, aki az Egyház egységével szembehelyezkedett.

Az Egyház egységének és általánosságának tana

kezdetől fogva a katolicizmusnak egyik alaptétele, dogmája volt. Ez az a törzs, amelyről gallyakat, sőt ágakat letörni lehet, de amely magában hasadást és meghasonlást nem tűr. „Ut omnes unum sint”, hogy mindnyájan egyek legyenek! Vállalja a konzervativizmus, a merevség, a csökönyösség, sőt a maradiság vádját, vállalja azt a népszerűtlenséget, amellyel a haladás ellenségének kiáltják ki, de abból nem enged, hogy amit az apostoloktól s Krisztustól átvett, azt sértetlenül s híven át ne származtassa a későbbi nemzedékekre, évszázadokra, évezredekre... „Ut omnes unum sint, *ἵνα πάντες ἐν ὧσιν*, hogy mindnyájan egyek legyenek!”

* * *

Ezek után megérted, testvér, miért ragaszkodik a katolikus ember a katolikumhoz, akár magának az Istennek létéhez. Ez is, az is alaptörvénye az igaz hitnek. Megérted, miért tekintjük mi katolikusok ezt a sehonnan el nem szakadt, semmiből el nem felekezett, minden szakadással és elfelekezéssel elvből szembenálló ősi Egyházat a kereszténység egyetlen teljesértékű, Krisztus szándékait képviselő vallási szervezetének. Nem tudjuk elhinni, hogy Krisztus káoszt akart volna, bizonytalanságot, szakadozottságot s ebből eredőleg végeszakadatlan ellentéteket, torzsalakodást, összeütközést a hívei között. Ha pedig úgy van, hogy Krisztus egységet akart, akkor már könnyű eligazodni abban a kérdésben, hogy vajjon a poroszegyesülteknél, a skót presbiteriánoknál, a kvekkerekénél, a kálvinistáknál, a herrenhutiaknál, az Udv hadseregében találjuk-e meg a hitnek és egyházas életnek változatlan, örök egységét, avagy tán a raszkolnikoknál? vagy a bulgár orthodoxiában? vagy a legújabban elszakadt cseh nemzeti egyházban? Avagy — egyikben sem, hanem csak abban az ősi, soha el nem változott, soha el nem felekezett, Krisztus apostolaitól egyenes jogutódlásban leszármazó Anyaegyházban, amely az *egység és törvényesség elvi alapján áll?*

Nekünk nem nehéz a felelet e kérdésre s talán

nem bűn ezt le is szögeznünk. Bántani nem akarunk vele senkit; boldoguljon mindenki a maga legjobb tudása szerint. Ismételjük: egyénileg sok őszinte s mély kereszténység van a hívő protestánsok s a keletiek között, amint, sajnos, van viszont sok rossz keresztény a névleges katolikusok közt is. Ám tárgyilag tekintve, mint rendszert és elvet nézve meg kell állapítanunk, hogy az egység erőszakos megtépése letérés a krisztusi parancs útjáról. Ez is a „nagy kérdésekhez” tartozik, sőt legmélyebb hitünk szerint összeesik a lét legnagyobb és legszentebb kérdéseivel: a kereszténység alapjaival.¹

¹ Néhány éve egy protestáns világi író, *Szabó Dezső*, a protestantizmus válságáról indított meg irodalmi vitát s arra a konkluzióra jutott, hogy a protestantizmus jó volt a XVI. században, de ma már anakronizmus és nincs többé mondanivalója. A feleletek közül higgadság, előkelőség és nemes egyenesség dolgában kimagaslott *Révész Imre* kolozsvári ref. teológiai tanár, majd debreceni főlelkész válasza. Nagy szeretettel és rokonérzéssel olvastam el füzetét, annál inkább, mert *Révész Imre* a katolikusokkal folytatott irodalmi vitáiban is mindvégig udvarias és tárgyilagos tudott maradni s írásaiban és egyéniségében erős vallásos érzés nyilatkozik meg.

Annál fájdalmasabban hatott rám fejtegetéseinek tárgyi eredménye. Szerinte a protestantizmusnak lényege: a személyiség felszabadítása minden szellemi kötelék alól. A XVI. században az Egyház tekintélye alól kellett a lelkeket felszabadítani, később fokozatosan a történelmi népegyházak hagyományai alól is, sőt a modern racionalizmus szellemében akár a személyes Isten hite, a kinyilatkoztatás és az evangélium természetfelettsége alól is. Szerinte az agnosztikus filozófia és a felekezetenélküliség is lépcsőfoka lehet a protestáns elv: a személyiség felszabadítása érvényesülésének.

Az önként felvetődő kérdésre: miben különbözik hát akkor a protestantizmus a teljes tagadástól? *Révész* azzal felel, hogy de azért a protestantizmus mégis vallás és kereszténység, mert Jézus Krisztusban látja a mennyei Atya hozzánk való szeretetének tökéletes kijelentését, s ebben a lélek váltságát, amit azonban a protestáns ember nem tételek, nem határozott igazságok, hanem csakis „személyes élmény” alakjában tesz magáévá.

Elszomorító eredmény! Mert ezzel a kereszténységgel, ha jól értjük, összefér akár Krisztus istenségének tagadása is. Nagyon úgy fest, hogy itt a személyiséget Krisztus természetfeletti tanainak kötelékéből is, tehát magának a kereszténységnek lényege

VII.

Kereszténység és társadalom.

S most fordítsuk a szót társadalmi és nemzeti életünkre. Amit eddig mondtunk és kifejtettünk, magában is megáll, függetlenül minden társadalmi és nemzeti érdektől. Kereszténynek, katolikusnak kell lennem, még ha ebből földi életemre nézve semmi különösebb előny nem származnék is. De újabb indítást nyújt ugyanezen eredmény felé az a megfontolás, hogy *társadalmi s nemzeti életünket is csak erkölcsi alapokon lehet megszilárdítani s a beteg, vérző emberiség belső megújulását csak annak a komoly, hitéleti kereszténységnek megerősödésétől lehet várni, amelyet a katolicizmus képvisel.*

Abban nagyjából mindannyian megegyezünk, hogy a kereszténység, mint Montesquieu mondja, bár látszólag csak az égre mutat, az emberiség földi boldogulásának is legjobb alapja. A kereszténységnek köszöni mai civilizációnk szinte minden erkölcsi értékét. A kereszténység civilizálta Európa népeit; ő szabadította fel a nőt, a gyermeket, a munkást; ő vetette meg a közoktatásügy és közjótékonyosság, a tudományok és művészetek alapjait; ő képviseli a magasabb erkölcsiség alaptörvényeit a modern társadalomban. Azonban — s erre nagy nyomatókkal kell rámutatnunk — nem az a kereszténység hozta létre a világtörténelmi vívmányokat, amely csak jelszavakat han-

alól szabadítják fel. Sőt itt egyenesen az is kimondatik, hogy a protestantizmus egyetlen egységesítő elve a személy felszabadítása, tehát a szétporlasztás, az atomizálás, az ahány fej, annyi vélemény állandósítása. Hogyan fér meg ez a Krisztus akarta „tökéletes egységgel”, a Szent Pál „egy hitével”, nehéz megérteni.

De Révésznek abban tökéletesen igaza van: ha a protestáns elvet következetesen végig akarja vezetni, akkor *nem lehet megállni a teljes racionalizmus s a pusztán érzelmi, dogmátlan „vallás” előtt sem s ő elég becsületes, hogy ezt a — szerinte elfogadható, szerintünk végtelenül szomorú — végkövetkeztetést le is vonja.*

goztat s a kereszténységnek szinte csak a nevét őrizte meg, hanem a komoly, egyházas értelemben vett, *hit-életi kereszténység*.

Keresztény ország, keresztény társadalom, keresztény kultúra, keresztény irodalom, keresztény sajtó, keresztény művészet, keresztény népnevelés, keresztény munkásmozgalom, keresztény társadalmi igazságosság, keresztény méltányosság és szeretet s a mindezekből fakadó öröm, jólét, boldogság, derű, megelégedettség és magasbaszállás: mindez csak *lombozat, virág és gyümölcs a fán*. De lomb, virág és gyümölcs csak életerős fán teremhet, olyanon, amelynek egészséges a törzse, ép a gyökérzete és termőerejű a talaja. A keresztény társadalmi reform gyönyörű lombozatát, virágait és gyümölcsét hiába várjuk, ha a *törzset magát* nem erősítjük, ha a gyökérzettől elszakítjuk. A keresztény gondolat szociális és kulturális hatásait a keresztény *vallásos életnek* és az ezzel összenőtt keresztény *erkölcsnek* kell kitermelnie; ez az a fa, amelytől, ha sorvadni engedjük, nincs jogunk virágot és gyümölcsöt várni.

Igaz-e ez, vagy csak jámbor papolás?

Azt hinné az ember, hogy a tétel bizonyítása szinte felesleges, mert hisz a bizonyítás voltaképp már a szavakban adva van. A kereszténység *vallás*. Elsősorban és lényegében az. Csak másodsorban és hatásaiiban lehet más. A kereszténység Krisztus vallása: Krisztus tanainak hite, Krisztus elveinek, gondolatainak, törvényeinek követése. Kereszténység annyi, mint krisztianizmus és krisztianizmus nincs Krisztus nélkül. A kereszténységet az tette naggyá, világot formáló s újjáalakító tényezővé a századok folyamán, hogy mindig azt a csodálatos, természetfeletti erőt képviselte, amelyet Krisztus szelleme lehelt belé. Az a kereszténység, amely Krisztus útjairól letér, amely Krisztus személyéről, tanításáról, parancsairól nem szeret hallani, nem az a királynő többé, aki porba igázta a cézárokat s az ókor megrothadt kultúrája helyén csodálatos, örökifjú, új kultúrát teremtett, aki új piedesz-

tálra emelte az embert, a nőt, a munkást, a gyermeket és új utakat vágott a civilizációnak. Hanem legfőlebb egy vérszegény koldus, aki eltékozolt örökségéből pusztán néhány külső cafrangot mentett meg és most azzal kérkedik.

A kereszténység azért nagy és azzal bizonyult világtörténeti, világreformáló tényezőnek, hogy mint vallás és eszmei irány belenyúl az emberi lélek legbensőbb mélyeibe s azokban olyan erőket támaszt, amelyeket semmiféle bölcséleti világnézettel, semmiféle kultúrával és semmiféle merőben emberi erőfeszítéssel pótolni nem lehet.

Pótolhatatlan s nagyszerű mindjárt a krédójának az eleje: amely a világot *mint Isten művét fogja fel*, mint az önmagában fennálló és személyes Tökéletesség és Bölcsesség. Mindenhatóság és Jóság művét, a Szentségét, aki mindent szent és magasztos erkölcsi célokért alkotott s mindenben az ember erkölcsi tökéletesedését s felemelkedését akarta. Ezzel a hittel a kereszténység az embert máris a végtelenség szférájába emeli, az Isten gyermekévé avatja, akinek szemében csak az jó s csak az nagy, ami erkölcsileg tiszta s ami az embert Istenhez vezet, a magasságba, a végtelenbe, az örök életbe emeli. Szenvedés és öröm, csábítás és próbáltatás szerinte mind csak lépcsőfok, amelyen a kicsiny embernek a végcél: az Isten felé kell emelkednie.

Pótolhatatlan és nagyszerű a kereszténység, amikor ebbe a végtelen távlatba nemcsak belehelyezi az embert, hanem hatalmas, lélekbemarkoló indító-*okokkal és ösztönzésekkel segíti is*, szinte kényszeríti az erkölcsi tökéletesedés s az élet legmagasabbfokú felfogása felé. Nem áll meg az elméletnél, hanem a világ elképzelhető legerősebb indítóokaival valósággal mellen is ragadja s szinte kényszeríti az embert arra, hogy szerinte éljen. Megnyitja előtte az örök élet, az aeternitas szédítő örvényeit; azt mondja neki: Ember, *kell, kell* törekedned, *kell* tudnod harcolni és áldozni, *kell* tudnod helytállni minden élet-

körülmény között, mert nem babra megy a játék! Ez az élet rövidke s elmúló, utána pedig egy örökkévalóság vár rád, amelyben mondhatatlan üdv vagy mondhatatlan kárhozat lesz sorsod aszerint, ahogy e földön betöltöd vagy be nem töltöd egyetlen hivatottságotat. Nem az eszem-iszom a cél, amelyre teremtetél, nem a kényelem és a gőg, nem a szaporodás és földfoglalás, nem a politika és közgazdaság, nem a vagyon, az élvezet, az önzés, a hiúság, az egyéni érvényesülés, hanem a lélek és annak megmentése: az üdvösség. Ennek kell alája rendelni, ennek a szemzőgéből kell arányosítani, rendezni, értékelni minden egyebet, az egész életet. Az emberi önzésnek és kicsinyességnek egyetlen, páratlan, csodálatos ellenszere ez a hatalmas erejű keresztény, lélcélkitűzés; ebben van erejének java, roppant komolyságának titka.

Pótolhatatlan és nagyszerű a kereszténység, amikor erre a világnézetére *erkölcsöt épít*. Nem konvencionális illemszabály s nem lenge kategorikus imperativusz itt a tízparancs, hanem halálosan szigorú, megfellebbezhetetlen, elalkudhatatlan, kárhozat terhe alatt kötelező, rettenetes komolyság; minden emberi gyengeséget legyűrő kényszereszköz. Kell, muszáj, ha beleszakadok is! Meg kell tartanom, ha örült és öngyilkos lenni nem akarok, ha magam kárhozatát fejemre zúdítani nem akarom! A filozófusok etikája alól, ha egyszer kényelmetlen, oly könnyű kibújni; ellenben a tízparancsolat alól, ha hívő keresztény vagyok, szinte csak az öntudatom elbódítása árán bújhatok ki. És minden etika pontosan annyi gyakorlati értékkel bír, amennyire nemcsak szép elméleteket vall, hanem amennyire rá is tud feküdni a lelkekre s gyakorlati keresztülvitelét szinte ki tudja erőszakolni a lomha, lusta, perverz hajlamú, önző s éppen nem erkölcsiségre vágyó emberekre. Kicsinyekre és nagyokra, kivétel nélkül, kíméletlen s nagyszerű nivellálással.

De bármily evilágontúli a célkitűzése, mégsem áll távol a kereszténység a gyakorlati, mindennapi élet pro-

blémáitól. Ebben is pótolhatatlan és nagyszerű. Minden érdekli, *mindenre van kész programja*, mindent szabályoz, mindent idealizál, mindent ellenőriz. Ilyen egységes és sokoldalú világnézet nincs más. Benne van az értelmiségi élet, a gazdasági verseny, a népek viszonylatainak, a politikai erkölcsnek minden legfőbb szabályozója. Isten országát akarja megépíteni bennünk; örök életbe nyúló országot, de amely már itt a földön érvényesül. Egy országot, amely békítőn, világosítón, áldón s termékenyítőn hatja át a szellem életét éppúgy, mint az anyagi jólét eszközeit s a nemzetek nagy törekvéseit. Tudomány és művészet, nemzetgazdaság és társadalmi élet, politika és nemzetközi érintkezések a keresztény programban kapják legnemesebb és legértékesebb irányító eszméiket. Ezért is köszön az emberi fejlődés annyit a kereszténységnek; tudomány, művészetek, népnevelés, társadalmi egyensúly, nemzetközi igazságosság ezért tekintenek fel reá mint legfőbb mentorukra, szellemi mecénásukra, végső felelősségtel székükre.

De mindezt a bámulatos, pótolhatatlan hatást a kereszténység nem mint jelszó, hanem csak mint *hit és hitélet* éri el. A szó maga erőtlen légverés, a tartalom az erő s ez az erő itt: a vallás. Ezt megkerülni nem lehet. A gyógyszernek nem a puszta neve gyógyít, hanem ő maga.

Ám nincs is ok rá, hogy megkerülni kívánjuk. A kereszténység oly szép, hogy minden szeretetünket megérdemli. S oly igaz is, hogy nincs mit féltenuünk tőle. A keresztény krédót minden időben támadták ellenségei s ezerszer kiáltották ki a századok folyamán a szabadság és a szellem kerékkötőjének, a tudomány és a haladás megakadályozójának s a kereszténység ezt a tehetetlen vádaskodást mosolyogva állta. Nem igaz és ezerszer nem igaz, amit a propaganda terjesztett el a kereszténységgel szemben; a modern tudományosságnak egyetlen tételével sem áll ellentétben a keresztény hit, minden eszmeáramlat közt diadallal állt meg s minden időben, ma is, maga körül látja csoportosulni nem

a hangosakat ugyan, de a legmélyebb elméket, legkomolyabb tudósokat s legőszintébb jellemeket. Gondolatai örök értékűek s ha nagyon fölötte lebegnek is a pillanat divatjainak s az ösztönök vad lármájának, minden igazi szellemi nagysággal s minden valódi emberi értékkel csodálatos összhangban állnak. Az a babona, hogy a kereszténység mint hit és vallás a babonák lomtárába való, csak egészen kicsiny értelmeknek imponálhat többé.

Ellenben igaz, hogy ezek az eszmék ma *nem divatosak* a liberalizmus emlőin nevelkedett nemzedék szemében. A kereszténységellenes gondolatpropaganda szkeptikussá csavarta el keresztény társadalmunk elméjét. Így aztán nem csodálhatjuk, ha kevés az igazán keresztény emberünk. Ha a családok, hivatalok, intézmények s főleg az államélet élén, a tudomány katedráin, a sajtó kormányrúdjain oly kevés a megvilágosodottan s akarnitudón keresztény vezérember. Nem csodálhatjuk, hogy a keresztény irányzat keresztény emberek híján nem tud kellő eredményeket termelni, nem tudja az életet abba a csodálatosan tavaszias virágzásba borítani, amely pedig egészen különleges sajátossága minden igazán keresztény életnyilvánulásnak. Nem csodálhatjuk azt sem, hogy pogányság van keresztény álarc alatt, hogy tudatlan értelmetlenség, korrupció, önzés, képmutatás és marakodás rútitja el sokszor a „kurzus” egy-egy pontját, ellenségeink ordító örömeire. Csoda volna, ha másképp volna; pogány keresztényekkel nem lehet keresztény diadalokat aratni.

És köztünk *sok a pogány keresztény*. Hányan vannak, akik a kereszténységüket ilyféleképp jellemezhetnék: A keresztény jelszót szeretjük, mert ez az a kényelmes gyűjtőnév, amely alatt kellemetlen vetélytársainkkal: a zsidókkal szemben a legegyszerűbben sorakozhatunk. Keresztények vagyunk, de bennünket egyénileg csak hagyjon ám békén a kereszténység! Ne kívánjon tőlünk magasbaszállást, megerőltetést, áldozatot.

Keresztények vagyunk, de hogy mit hiszünk, és

hogy hiszünk-e egyáltalán másban, mint a mai napban, nem tartjuk fontosnak. Keresztények vagyunk, de a kereszténység örökség és öröknagy gondolatai szinte teljesen elmosódtak elménkben. Keresztények vagyunk, de a hitvallásunk alig különbözik egy csiszoltabb lelkű buddhista vagy műveltebb ókori pogány eklektizmusától. Keresztények vagyunk, de minden gondolatunk és törekvésünk merőben evilági; örök gondolatok, sírontúli életcélok fénye nem világít bele agnosztikus kételkedésünk éjtszakájába.

Keresztények vagyunk, de kerüljük az Isten házat s elvesztettük az imádság szárnyaló lendületének, az áhitat boldogságának, a magunkbaszállás töredelmének érzetét. Keresztények vagyunk, de az evangéliumot, a világirodalomnak ezt a legnagyobb remekét és a világtörténelemnek ezt a leghatalmasabb lendítőkerekét csak hallomásból ismerjük. Byront és Shakespeare-t, Petőfit és Aranyt, sőt Zolát és Anatole France-ot, Erdős Renéet vagy Zilahy Lajost olvastuk, de Mátét, Márkot, Lukácsot és Jánost soha! Az évszázadok vagy a jelenkor nagy keresztény gondolkozóit, bölcselőit, történészeit soha! Egyházunk történetét, büszkeségeit, érdemeit nem tanulmányoztuk soha!

Keresztények vagyunk, de az evangélium hirdetése nem érdekel; ha egy-egy nagynevű szónokot hirdetnek, akit meghallgatni retorikai és költői élvezet, azt meghallgatjuk, mint ahogy cigányt megyünk hallgatni a kávéházba, de ahol keresetlen szavakkal Krisztust prédikálják, ott unatkozunk és kritizálunk, mert a magunkbaszállás s az evangélium fenséges egyszerűsége iránt szinte érzékünket is elvesztettük. Keresztények vagyunk, de Istent káromoljuk, de párbajozunk, de házasságot törünk, de virágozunk köztünk a prostitúció s az orfeumok és mozgósínházak szemérmelensége, de beszennyezzük a házasság szentségét könnyelmű elválásokkal, új feleség vételével, végül tán a feleségek csereberélésével is s a gyermekáldás bűnös megakadályozásával. Keresztények vagyunk, de nővilágunk olyan divatot követ, amely fittyet hány

a keresztény szemérem és nőiesség méltóságára s utcáinkat a vándorló kerítés és bűnreizgató frivolság kirakataivá teszi. Keresztények vagyunk, de örült materialista versenyt folytatunk a koncert és durva mohósággal vetjük rá magunkat minden kínálkozó nyereségre, bármily eszközzel érjük is el azt. Keresztények vagyunk, de mint gyermek a mumustól, félünk és reszketünk a „klerikalizmus” szörnyű vádjától. Idegen, ismeretlen fakiroknak nézzük a papjainkat, akikről minden rosszat és semmi jót nem szabad elhinni és akiknek társasága megbélyegez és megfertőz, mint a leprásoké. Keresztények vagyunk, de Egyházat, pápát, kánonjogot, keresztény iskolát, sajtót, irodalmat s egyesületet ne említsen előttünk senki!

Nem, nem ez a magyar kereszténység természetrajza. De ügyebár akad soraink közt is elég, akinek „kereszténysége” körülbelül ezek közt a határok közt mozog. S az ellenség persze kaján kárörömmel könyveli rá ezek hitványságát az összesség nevére.

S *ilyen kereszténységgel* természetes, hogy nem lehet megváltani a világot, még egy akkorka országot sem, mint aminő szegény országunk! Ilyen kereszténységgel legfeljebb önmagunkat ámíthatjuk s ellenségeinket izgathatjuk fokozottabb ellenállásra, anélkül, hogy a keresztény gondolat igazi hatásait és gyümölcseit remélhetnők.

S egyeseknek ez a pogány kereszténysége nemcsak méltatlan játék a szavakkal, hanem valóságos inzultus is az igazi kereszténységgel szemben. És valósággal kihívó képmutatás, ha azzal hivatkozunk a keresztény irányzat egyedüljogosultságára és erkölcsi fölényére, mintha ennek a hamis kereszténységnek akár történeti, akár eszmei alapon valami különösebb létjoga vagy erkölcsi fölénye lenne.

VIII.

Katolicizmus és társadalom.

Mikor azt mondom, hogy a keresztény társadalmi és nemzeti reform eredményes munkabavételének első feltétele a hitéleti kereszténység, hitélet alatt első-sorban ismét *katolikus hitéletet* értek. Nem a protestantizmus ellen élezem ki ezt a tételemet, hanem *mindennemű vallási liberálizmus ellen*, akár névleges-katolikus, akár protestáns képviseli azt. Mert a vallási liberálizmus, az engedmények tétele s a kereszténység ősi, hamisítatlan erejének bármely formájú elalkuvása és elsekélyesítése már a kereszténység igazi mivoltának megtámadása s ezzel együtt minden komoly hitéleti és társadalmi kereszténységnek gyengítője.

Nem akarom a nemkatolikusoknak akár őszinte jószándékait, akár hazafias érdemeit kétségbevonni. Csak a saját katolikus öntudatunk felébresztésére s megerősödésére kívánom kifejteti azt, hogy miért éppen a *katolicizmus* s a katolikus hitélet az, amitől mindenekelőtt mélyreható és következetes nemzeti megújhodást várhatunk?

1. Mindenekelőtt azért, mert egyedül a katolicizmus a kereszténységnek az a megjelenése, amely a *destrukcióval soha meg nem alkudott és meg nem alkuszik*.

A katolicizmusnak sokszor a szemére vetették, hogy maradi és konzervatív, hogy nem úszik az árral, nem alkuszik meg a modern divatokkal. Amit rövidlátók *vádként* emlegetnek, az a katolicizmus *büszkesége és legszebb védelme*.

A katolicizmus éppen azért, mert konzervatív és intranzigens, nem indul napi bálványok és napi szellemeskedések után. Neki a fehér fehér és a fekete fekete, ma és tegnap és száz évvel és ezer évvel ezelőtt. A katolicizmus nem tűrte meg magában soha az egyén

túlburjánzását a nagy összesség és közösség felett és annak kárára; a katolicizmus, mint Bismarck is hangoztatta, sohasem hajolt meg eretnkségek előtt. A katolicizmusnak sohasem imponált a felvilágosodás és szabadgondolat jelszavával handabandázó szellemi és hitbéli anarchia. A katolicizmusnak tételei és dogmái voltak, amelyekhez ragaszkodva azonnal felismerte minden újabb és újabb divatos jelszó megett rejtőző krisztustagadást és hitárulást.

Még néhány évvel és évtizeddel ezelőtt mennyire magára maradt ezekkel az elvekkel a katolicizmus! Mennyire magára maradt pl., amikor az egyházpolitikai törvények, főleg a polgári házasság, a könnyelmű elválások és újraraházasodások ellen felemelte szavát! Mennyire magára maradt, amikor évtizedeken át egészen egyedül sürgette a keresztény politikai szervezkedés szükségességét s a szembeszállást a liberálizmussal, a szabadkőművességgel, a szociáldemokráciával! S azóta mennyire beigazolódtak aggodalmai! Azóta hányan adtak igazat neki azok közül is, akik ezeket a tiltakozásokat és küzdelmeket annakidején lemosolyogták, akik őt emiatt maradinak és középkorinak nevezték!

A katolicizmus kiközösítéssel sujtotta és üldözte a párbajokat; soká egyedül; és sok gúnyt és csipkedést kellett emiatt hithű katolikusoknak elszenvedniök — s ki az ma, aki a párbajt józan ésszel el nem ítélné? A katolicizmus egyedül küzdött ingadozás és engedmények tétele nélkül a nemzetpusztító egyke-rendszer ellen, amelynek nem egy őszinte, nemkatolikus társadalomtudós bevallása szerint is egyetlen hatásos ellensúlyozója és akadályozója a katolikus gyóntatószék. A katolicizmus semmiféle formában nem tett hódoló nyilatkozatokat a forradalomnak és a proletárdiktatúra országvesztőinek; nem nevezte a kommunizmust „a Názáreti igazi tanítása megvalósításának” — ahogy ezt a debreceni ref. teológiai kar tette. A mi papjaink és püspökeink nem írtak szabadgondolkodó cikkeket a zsidó radikális napilapba, a

Világba és nem voltak szabadkőmíves páholyok tagjai — a protestáns lelkészek közül közel 300-an voltak benne a szabadkőmíves páholyban — s ha akadt is katolikus pap, aki megtévedett, annak legelső helyen az egyházi hatóságokkal gyűlt meg a baja (Hock). Ezért is üldözte a destrukciónak minden neme első helyen a katolicizmust.

A szabadkőmíves páholyok külön szót találtak ki a katolikus hitélet megbélyegzésére: a „klerikálizmus” szavát, s legélesebb harci riadók a „klerikálizmus”, értsd: katolicizmus ellen irányultak. Ők tudták, hogy miért. Pornografikus színdarabok és élclapok a katolikus hitélet intézményeit tették előszeretettel gúny tárgyává. Az anarchia, szociáldemokrácia és bolsevizmus orgánumai, amelyek a kapitalizmus ellen csak elvont elméletiességgel és szelíd piánóban gügyögtek, egyszerre tajtékozó gyűlöletük egész leleményességét és fanatizmusát vitték csatasorba, mihelyt egy katolikus papról, püspökről, egyházi intézményről, hitéleti mozgalomról volt szó. Baltazárékat a Népszava és a zsidóság politikai hetilapja, az Egyenlőség védelmükbe vették, a mi papjainkról per „csalóképű plébános”, „legborjúbbféjű pápa”, „Prohászka püspök bagóleves köpködései” s ebben a hangnemben beszéltek. A bolsevikik még a katonatiszteknel is jobban gyűlölték a katolikus papságot s 17 katolikus papot végeztek ki — nem tudunk másvallású lelkészek ilyféle haláláról. A Krisztusgyűlölők minket gyűlölnek legjobban: ez a mi büszkeségünk és ez a legvilágosabb jele annak, hogy kétségtelenül *a katolicizmus képviseli a világ mindennemű destrukciójának legélesebb ellenpólusát.*

2. A katolicizmusnál ez a meg nem alkuvó következetesség — a halálosan komoly ragaszkodás az evangéliumhoz — nem divat, nem múló áramlat, hanem *rendszer, lényeg*, intézményesen biztosított és örökre változhatatlan velejáró. Miért? Azért, mert a katolicizmus *ingathatatlan krisztusi dogmákon épül fel* s ezeket a dogmákat krisztusi rendelkezésen alapuló, eleven és halhatatlan *egyházkormányzat védi, őrzi s a*

századok folyamán felmerülő vitás kérdésekben egyégesen alkalmazza.

A katolicizmusban nem egyéni vélekedések s egyéni ötletek a döntők. Itt nem az az elv, hogy „higgyen mindenki, amit akar, és éljen úgy, ahogy jónak látja”; nem is az, hogy mindenki azt tartsa Krisztus tanításának és arra hagyatkozzék, mit a Szentlélek egyénileg különböző sugalmazására ő maga olvas ki az evangéliumból. A katolicizmusban nem is az egyes hívők egyedeinek összessége dönt, esetleg többségi határozatok alapján, amelyek ma így, holnap úgy fordulhatnak, hanem a Krisztus helytartójának tekintélye, akinek homlokán a Krisztustól biztosított hitbeli csalatkozhatatlanság, a minden embert kötelező tévedésmentes tanítóhatalom fényköre ragyog. „A pokol kapui — tévedés és hazugság — nem vesznek erőt rajta.”

A katolikus Egyházban az élő tanítói tekintély őrzi féltékenyen mint legszentebb hagyatékot a krisztusi és apostoli tanítést (a depositum fidei-t) és épp azért, mert a hívő katolikust lelkiismeretben köti az apostoli cathedra minden döntése, *a katolicizmus keretén belül lehetetlen minden széthúzás és elalkuvás.*

Ez az eleven tanítói tekintély fölséges a maga kérlelhetetlenségében, s az ízetlen gúnyolódás a római Index- és Inkvizíció-bizottság működésén, az egyházi imprimáturon és hasonlókon, csak azt jelenti, mennyire elvesztették számosak még az érzéküket is a rend, az egység, a tekintély és a szilárdság elvével szemben, amit pedig az államéletben szintén nélkülözhetetlennek ismerünk. Hogy ez a központi tanító és ellenőrző hatalom még az Egyház legkiválóbb embezeit sem kíméli s szükség esetén akár egy Prohászka is lesujt, amint lesujtott annakidején Szent Bellarmínóra is, akit utóbb egyháztudóssá avattak: csak élő jele annak a belső erőnek és határozottságnak, amely előtt az egyes ember, még a lángész is, még a szent is: semmi s a hitélet sértetlen megőrzése, a katolicitás *minden.*

A katolicizmus a maga dogmatizmusában csodálatos jeleket adta a hűségnek és ingathatatlanságnak, amikor lemondott az egész Keletről, mert a „Filioque” szót az ősi hitletéből kivetni nem engedte. Vagy amikor lemondott egész Angliáról, mert egy királyi kényenc kedvéért a törvényes házasság felbonthatatlanságát feláldozni nem volt hajlandó. A katolicizmus lemond az olcsó népszerűségről, az üresfejúek tapsairól és a liberális vallásversengéseiről akkor, amikor reverzálisan sürget s a vegyes házasságra lépő katolikus hívőtől követeli, hogy valamennyi gyermekének abban a hitben való neveltetését biztosítsa, amelyet egyedül igaznak ismer. Vagy amikor inkább elviseli a vallási türelmetlenség vádját, mintsem hogy az egyházi egységnek bárha jóhiszemű megbontóit is egy sorba helyezze a legitim Egyház gyermekeivel.

3. A katolicizmus továbbá azért középpontja és következetes ellenlábasja minden liberális vallásnak és destruktiónak, mert az *egység és vallási legitimitás hitvallása*.

A forradalom lehet jó vagy rossz az államéletben, de Krisztus művével szemben nincs helye. Semmiben sem tévedett a XVI. század ú. n. reformációja annyira, mint mikor a keresztények vallási egységét megbontotta. A XVI. század hitújítói valószínűleg maguk sem sejtették, hogy mennyi katasztrófába s milyen szomorú, maradandó ziláltságba taszítják ezzel a jövő századok egész kereszténységét. Mennyivel erősebben állna szemben a kereszténység a mai destruktív áramlatokkal, a baloldali zsidóság túlkapásaival, a szabadkőművességgel és szociáldemokráciával, ha egységes volna! Ha védekezésében és offenzívájában nem gátolná örökké a keresztények vallási széthúzása! Ha a destruktó nem találna szinte minden sakkhúzásában szenvedélyesen buzgólkodó szövetségesekre éppen a „keresztények” között!

A felekezeti viszály csakugyan legmélyebb sebe a mai kereszténységnek; ezen akad el minden eleven és egységes keresztény síkraszállás. De a felekezeti

viszályt s magát a felekezetiességet csakugyan nem a katolicizmus teremtette meg. Ha követtük volna Krisztus imáját az utolsó vacsorán, hogy az ő hívei „mindnyájan egyek legyenek”, ha követtük volna Szent Pál intelmét, hogy a hívek „ugyanazt higgyék és ugyanazt mondják mindnyájan” s „ne legyenek közöttük szakadások”, felekezetek, akkor ma nem volna felekezeti kérdés. Akkor ma csak két egységes tábor volna, a kereszténység mint kompakt egység és a destrukció.

Nem azért hatalmasodott-e el köztünk a liberálizmus és a destrukció minden fajtája, mert a tagadás és zendülés megszervezésére a keresztények szétfelekezésében kész kereteket talált, amelyeket csak tovább kellett fejleszteni és aztán el lehetett indulni robbantani? Nem azért izmosodott-e meg a harcos istentelenség, mert a felekezeti ziláltság és szenvedélyek folytán bőven talált keresztényeket, még névleges katolikusokat is, akiknek százszor kedvesebb volt minden modern pogányság, mint a katolicizmus és százszor kedvesebb fegyvertárs a legdestruktívabb zsidó és szabadkőműves, vagy újpogány vallástipró, mint a „klerikálisok”? A tagadás, az egyházi tekintély megvetése, a zendülés szelleme, a korlátlan individualizmus s a szabadgondolkodás, ezek a par excellence katolikusellenes jelszavak lettek vezetőeszméi a modern szabadkőművességnek és liberálizmusnak is, a plutokráciának és szociáldemokráciának.

Eljön-e egyszer a kor, amelyben odatúl is, mestersegesen elszakított, tőlünk akarata ellenére elidegenített s ellenünk ezer fogással idegessé hangolt testvéreinknél is módosul a helyzet? Amikor majd a mérges, nézetünk szerint teljesen alaptalan és gyermekes ellentétjátszás helyett a higgadt megfontolás és belátás tör utat? Ki tudja? Ha Bod egyszer ráeszmél arra, hogy hisz eredetében ő sem török, hanem magyar s voltaképp csak akarata ellenére nevelték janicsárnak, és neki Marót bán a testvére s Magyarország a hazája, amely ellen eddig janicsári hévvel agyarko-

dott, talán akkor Bod is a fejéhez kap, belátja tévedését, Marót bánnak keblére borul s büszkén vallja magát annak, aki voltaképp a szíve fenekén mindig volt: magyarnak. A mi esetünkben: katolikusnak. Mert keresztény eredetileg s evangéliumilag annyi, mint katolikus. „Christianus mihi nomen, Catholicus cognomēn” (Keresztény a vezetéknemem, Katolikus a keresztnemem), ahogy az ősegyház egyik írója, Pacianus mondta.

Talán nálunk is megpirkad még. Angliában ezrek és tízezrek ébrednek rá évente a meggyőződésre, hogy amit VIII. Henrik és Erzsébet csináltak, rosszul sikerült s hogy Krisztus ma is ott várja őket, ahol eleiket várta: Péter sziklaszirtjén. És térnek haza évente tízezzel az ősi Egyházhoz s belátják, hogy a köd, amelyet irányzatos történetírók s izgató vallásdemagógok terjesztettek az elméjük körül, csak a saját lelki megnyugvásuk előtt zárta el az utat, s miután megtették a döntő lépést, jól érzik magukat az ősi hit, a katolicizmus keblén.

Sajnos, nálunk csak gyéren érik a vetés, talán az általános hitközöny s a vallási kérdések közönyös lekicsinylése miatt, amelyet a liberálisizmus tett divattá. Nálunk még széles körökben hitelre találnak a történelmi valótlanságok vagy túlzások, a Kollonics-mesék, a máglya- és gályarabregények, inkvizíció és egyéb tartalmatlanságok, amelyeket életben tart s a katolicizmus ellen igazságtalanul kihegyez a gyűlölet és elfogultság. És így a krisztusi szó: az *egység* és *egy-akol* elve százezreknél megint csak siket fülre talál!

IX.

Katolicizmus és nemzet.

Pedig nem is csak vallási szempontból nagy baj ez, hanem nemzeti szempontból is.

Vallási szempontból baj, mert Krisztus Urunk szelint az embernek az Istenhez s a kinyilatkoztatáshoz

való viszonya a voltaképpeni döntő dolog az életben. Ettől függ örök boldogulásunk vagy boldogtalanságunk: az az örök élet és öröm, melyet ő oly káprázatos és kíváncsú színekben fest, s az a rettentő más-sik örökkévalóság, a büntető Isten borzasztó számonkérése, amelyről ő oly megrázó, velőteliszáritó dolgokat mond az evangéliumban.

Rettenetes felelősség, ha valaki ezt a kérdést le-kicsinyli. Nem törődni vele, nem keresni az Isten igaz-ságát, készakarva nem járni azon az úton, amelyet ő kijelölt, nem hallgatni az ő Egyházára s azért kivet-tetni tőle, „pogánynak és vámosnak” lenni, nem élni az általa rendelt kegyelmi eszközökkel, az üdvösség feltételeivel: Isten ellen való bűn s a krisztusi örök-élet-tan szempontjából a legborzasztóbb következmé-nyekkel járhat. De már ebben az életben is pusztulás, meghasonlás, szétesés, erkölcsi elgyengülés jár ennek az eltévelyedésnek nyomában, sőt ezzel együtt egyéb bajok is, mint ezt a következők még igazolni fogják.

Pezenhoffer Antal hatalmas statisztikai alapokon mozgó munkája Magyarországról is kimutatja azt, amit más országokról régóta kimutatott a vallási statisztika, hogy t. i. a nagy nemzetölő modern társadalmi betegségekkel szemben mennyire *csak a katolicizmus az, amely eredményesen meg tud küzdeni.*

A szerző főleg három ilyen főbajra mutat rá; ezek: a *házassági elválások*, az *öngyilkosságok* és az *egyke* terjedése. Mind a három kétségtelenül végzetes baj. Az öngyilkosság annak a jele, hogy az a népréteg, amelyben leginkább pusztít, milyen nagy mértékben boldogtalan s milyen kevéssé képes az élet megpróbál-tatásaival szemben erős lélekkel helytállani. A házassági elválások a társadalom és állam alaposzlopá-nak, a családi tűzhelynek felbomlását és részint a gyermekek normális neveltetésének megszűnését je-lentik. Az egyke végül egyenesen a nemzet elfogyá-sára, fokozatos kiirtására vezet.

Már most mind a három említett téren a katoli-cizmus az, amely még külsőleg megfogyatkozottan is,

a modern hitközöny mellett is leginkább tudott eredményeket felmutatni a társadalmi és nemzeti fennmaradás szempontjából. Erre nézve hadd álljon itt Pezenhoffer könyve (A demográfiai viszonyok befolyása a népszaporodásra, Budapest, 1922) alapján néhány kiragadott példa.

Az ilyenemű statisztikában fontos, hogy lehetőleg egynemű néposztályokat állítsunk egymással szembe, tehát azonos vidékekről valókat, egyazon műveltségi fokon állókat, azonos foglalkozásúakat. Csak ebben az esetben számíthatunk biztosan a vallásstatisztika alapján; csak ebben az esetben bizonyos, hogy ha minden más körülmény egyezik és mégis nagy különbségek vannak pl. katolikusok és protestánsok között, ez a különbség elsősorban a vallásra vezetendő vissza.

1. Mármint ha ilyen teljesen egynemű s csupán vallásilag különböző rétegeket veszünk szemügyre, az egyes vallások óriási döntő szerepe pl. az *öngyilkosságok* kérdésében egyenesen kiáltó.

Igy pl. Baranya megyében egymással határos a megye legkatolikusabb járása, a pécsi, s a legkevésbé katolikus, a siklósi járás, amely azonban felerészben még szintén katolikus. Az előbbiben tíz év alatt 61 ember lett öngyilkos, a másodikon 139. Mindkettőt 100.000-es alapra átszámítva: a 94 százalékban katolikus járásban 100.000 közül öngyilkos lett 153 ember, a félig protestáns járásban már 369; azaz jóval több, mint kétszerannyi.

Zala megyében a legkatolikusabb járás a perlaki (99·3 százalékban katolikus); a legkevésbé katolikus a balatonfüredi (ahol azonban szintén csak 40·4 százalék a protestáns). Az előbbi járásban tíz év alatt (1900—1910) 14-en lettek öngyilkosok, a másikon, amely pedig jóval kisebb, ugyanazon idő alatt 42-en. Ez 100.000-re átszámítva amott 32-t, emitt 341-et tesz ki. A 40 százalékban protestáns lakosság közt tehát *tízszerannyi öngyilkosság fordult elő, mint a csaknem szintiszta katolikus perlakiak között.*

Pest megyében a legreformátusabb járás a dunavecsei. Erre a járásra esik egész Pest megyében a legtöbb öngyilkosság is.

A megyében ott van egymás mellett három nagyhatárú, földművelő, magyar város: Félegyháza, Cegléd és Nagykőrös. Az első tisztára katolikus, a második felerészben az, a harmadik kétharmadrészben kálvinista. Az elsőben, amely pedig a legnagyobb a három közül, tíz év alatt 97 öngyilkosság fordult elő; a másodikban már 165, a harmadikban, amely pedig a legkisebb, 201.

Kecel és Kúnszentmiklós éppen egyenlő nagyságú községek; mindkettő magyar és földművelő; de Kecel katolikus, míg Kúnszentmiklós vegyes vallású, református többséggel. A katolikus Kecelen az öngyilkosok száma a mondott időben összesen 7 volt, míg Kúnszentmiklóson 43.

Pest megye keleti részében egymás mellett épült két község: Ókéske és Újkéske. Az előbbi nagyrészt református, a másik katolikus. A katolikus Újkéskén 8359 lakos közül 9 lett öngyilkos, míg a csak 3100 lakosú Ókésckén ugyanakkor 29.

Csongrád megyében a többségében kálvinista Hódmezővásárhelyen majdnem ugyanannyi az öngyilkos, mint a kétszerakkora s még hozzá sokkal városiasabb jellegű Szegeden. A katolikus Csongrád városban 56 öngyilkosság történt, míg a vele szomszédos, nem sokkal nagyobb, de vegyes vallású Szentesen 208.

Hasonló képet nyerünk Pezenhoffer kimutatásai szerint a legkülönbözőbb megyékben, járásokban és községekben.

Még csak egy rendkívül feltűnő adatot ragadok ki a sok közül s ez a *Budapest külvárosainak tekinthető Pestszenterzsébet, Kispest és Rákospalota öngyilkossági arányszáma*. E községek túlnyomórészt katolikusok, s bár a főváros közelsége, szociáldemokrácia stb. erősen kikezdte vallásos érzületüket, a kiirthatatlan katolikus érzés és gondolkodás mégis sokkal inkább megőrzi őket az élet nagy válságaiban az ön-

gyilkosságtól, mint pl. a sokkal primitívebb életmódú, gazdag, de református alföldi nagyközségek népét.

Az említett három pestkörnyéki községgel pl. egyenlő számú lakossága van Mezőtúrnak, Nagykörösnek és Szentesnek. Mindhárom gazdag, földmivelő város; többnyire református lakossággal. Hasonlítsuk össze őket! Az öngyilkosok száma Pestszenterzsébeten mégis csak 50, Kispesten is 50, Rákospalotán 35; míg viszont Mezőtúron 199, Nagykörösön 201 és Szentesen 208. „Tehát — mondja Pezenhoffer — Mezőtúron, Nagykörösön, Szentesen 4—5 református parasztgazda is felakasztja magát addig, míg Kispesten, Rákospalotán, Pestszenterzsébeten, mondjuk, egy gyárileány mérget vesz be.”

Végül még csak egyet: a Magyar Birodalom legkatolikusabb megyéje volt Varasd megye, 300.000 lakossal, akik 99 százalékban katolikusok. Ebben a megyében tíz év alatt csak 93 öngyilkosság fordult elő, tehát *kevesebb, mint a csak 13.000 lakosú, de 90 százalékban református Túrkevéen* (103).

2. A házassági elválások statisztikája, ez a szintén szomorú, társadalombomlasztó jelenség, ugyanezt a rendkívül kedvező arányt mutatja a katolikusok javára.

Nem számítva itt a vegyes házasságokat: 1913-ban (az utolsó békeesztendőben) 73.604 tiszta latin szertartású katolikus házasságot kötöttek s a világi törvényszék előtt ugyanazon évben 2156 ugyanilyen katolikus házasságot bontottak szét. Görög szertartású katolikus házasságkötés volt ugyanez évben 16.182, elválás pedig 300. Tiszta református házasságkötés volt 17.204, elválás 1528. Ágostai evangélikus házasságkötés 8891, elválás 487. Görögkeleti házasság 25.725, elválás 1634. Unitárius házasság 357, elválás 39. Izraelita 6578, elválás 468. E számok azt jelentik, hogy Magyarországon minden 9-ik házasság felbomlik, ha a felek unitáriusok; minden 11-ik, ha a felek reformátusok; minden 14-ik, ha a felek izraeliták; minden 15-ik, ha a felek görög-keletiek; minden 18-ik, ha

a felek luteránusok; de csak minden 37-ik bomlik szét, ha a felek akár latin, akár görög szertartású katolikusok. Ebből egyenesen következik, hogy a családi élet legjobb fenntartója s a gyermeknevelés folytonosságának leghívebb őre a katolikus vallás.

3. A legmegrázóbb adatokat s egyben a katolikus vallásra legfényesebb bizonyítékokat ott kapjuk, ahol az országpusztító egykét vesszük szemügyre s a statisztika világánál azt kérdezzük, melyik vallás tud az egyke terjedésének leginkább gátat vetni.

Pezenhoffer könyve elsősorban az egykével foglalkozik; a fent érintett két másik kérdést csak mellesleg tárgyalja. Kimutatja pl., hogy 1830-tól 1900-ig a Dunántúlon a katolikusok több mint 66 százalékkal szaporodtak, míg a reformátusok csak 4'9 százalékkal. Még feltűnőbbek az újabb adatok, 1900-tól 1910-ig. Ebben a 10 évben a *katolikusok a Dunántúlon 160.803 lélekkel szaporodtak*; a reformátusok ugyanazon időben ugyanott mindössze *csak 13 lélekkel*. Ez a katolikusoknál 7'24 százalékos szaporodás, a reformátusoknál csak 0'004 százalékos. Azaz: ott a katolikusok szaporodása, egyenlő tömegeket véve alapul, a reformátusokénak *ezernyolcszáztízszere*sé. Azt a népszaporulatot tehát, amelyet a hazának tíz év alatt a dunántúli 2,225.156 katolikus adott, a reformátusok csak akkor adták volna meg, ha 4.027,532.000-en, azaz négy-milliárdnyian volnának. Pedig a reformátusok között éppen nagyobb jómódjuk miatt a kivándorlás is kevesebb volt s a halálozás is kisebb, mint a katolikusoknál.

Hasonlót mutat ki Pezenhoffer az ország többi részeiről, a városokról is.

Szeged pl. jóval nagyobb mint Debrecen; az országnak Budapest után legnagyobb városa 118.328 lakossal (1910-ben). Debrecen lakossága 92.729; tehát egy nagy alföldi várossal kisebb, mint Szeged. Ez azonban régente nem így volt. Fényes Elek szerint 1830-ban Debrecen még jóval nagyobb volt Szegednél. Debrecennek szerinte akkoriban 48.400, Szegednek csak

32.725 lakosa volt. De még ezenfelül adatok vannak arra, hogy Debrecennek ez a lassúbb szaporodása is nagyobbrészen nem a református törzslakosság érdeme, hanem a ma már 20'8 százaléknyi katolikusságé. A „Hármas Kis Tükör” szerint az 1840-es években Debrecennek 60.000 lakosa közül még csak 1500-an voltak katolikusok. Ma a reformátusok a város lakosságának már csak kb. kétharmadrészét teszik.

A török hódoltság idején pusztasággá lett Alföldet *csaknem kizárólag a katolikusok népesítették be újra*; egyedül nekik volt erre népfeleslegük. A jászfény-szarusiak népesítették be pl. Félegyházát s egy csomó más pusztát, le egészen Bugacig és Halasig. A jászapátiak alapították Kúnszentmártont, ahonnan viszont ismét újabb rajok repültek ki, még Somogy megyébe is. A jászberényiek alapították Lajost és Mízsét. Más jász katolikus rajok alapították Csongrád megyében Kiskúndorozsmát; ugyancsak jászok alapították Kiskúnmajst, Kigyóst, Kerekegyházát, Kocsért, Jászkara-jenőt s még egy csomó virágzó, népes községet. Ezzel szemben református telepítés alig van egy-kettő s a reformátusság azokban is egyre fogy.

Pezenhoffer végül táblázatba szedi Magyarország összes megyéit a népszaporodás szempontjából s e táblázatból letagadhatatlanul kitűnik, hogy a 63 vármegyéből 57-ben a katolikusok jobban szaporodtak, mint a másvallásúak, 3 megyében egyenlő a katolikusok szaporodása a többi vallásbeliekével s csak 3-ban múlják emezek felül a katolikusokat. E három megye közül is csak az egykés Torontál válik a katolikusoknak szégyenére. A másikban, Máramarosban, a katolikusok száma elenyésző és csupa városlakó, szemben a primitív életkörülmények közt élő s jobban szaporodó ruténekkal. A harmadik: Csík, teljesen katolikus megye; itt a katolikusok százalékszámát oly magas, hogy szinte már nem is emelkedhetik (98'8); a reformátusok és zsidók számbeli gyarapodása itt tisztán a bevándorlás következménye a fellendült faipar, erdőirtások stb. következtében.

Jellemző, hogy az izraeliták is mindenütt fogynak, kivéve az északkeleti rutén megyéket, ahol azonban szaporodásuk szintén nagyrészt a bevándorlás eredménye.

Pezenhoffer számításait a következőkben foglalja össze:

„Az 1910-i népszámlálás a Magyar Birodalmat 20,886.487 lélekből állónak találta. Ha az ország 1870-től kezdve úgy szaporodott volna, mint a latin szertartású róm. katolikusok, akkor 1910-ben 22,345.582 lakója lett volna; ha úgy, mint a görög szertartású római katolikusok, akkor 19,579.724; ha úgy, mint a reformátusok, 20,018.725; ha ág. ev. mintára, 18,673.802; ha úgy, mint a görög-keletiek, akkor 17,891.078... A tiszta katolikus és tiszta református szaporodás közti különbség 2,327.857, a tiszta katolikus és tiszta ág. ev. közti 3,672.080, a katolikusok és görög-keletiek közti 4,453.604. *Hazánk tehát a katolicizmustól negyven év alatt egy-egy Görögországot, Szerbiát, sőt Bulgáriát kapott, illetve kaphatott volna, ha katolikus lett volna. De hogy annyi lakosa van, amennyi van, azt is a katolicizmusnak köszöni.*”

Mindezekből szinte kiált az a tanulság, hogy a katolicizmus nemcsak lelki, de nemzeti szempontból is legnagyobb áldása országunknak s a katolicizmus fejlesztése, elsősorban a hitéleti katolicizmusé, amely a lelkek megnevelésében s erkölcsi érzésének szilárdításában pótolhatatlan szolgálatokat tesz, közös hazafiúi kötelessége mindenkinek, még a nem-katolikus magyaroknak is. A kálvinizmust szerették irányzatosan „magyar” vallásnak nevezgetni. Joggal felel erre Pezenhoffer: nem az az igazi magyar vallás, amely a hazát lassú öngyilkosságnak viszi neki, hanem amely erősíti s izmossá, egészségessé, gyarapodóvá teszi, s ez a katolicizmus.

Megjegyzendő még, hogy hasonló eredményeket mutat fel a vallási statisztika a katolicizmus javára más országokban is: Németországban, Angliában, Hollandiában stb. (l. Krose: Religionsstatistik, Hans Rost:

Die Kulturkraft des Katholizismus stb.). Franciaországban, amely névleg csaknem teljesen katolikus ugyan, de ahol a katolikus hitélet a forradalom óta szinte teljesen elvesztette befolyását a nép széles rétegeire, szintén statisztikailag kimutatható, hogy csak azokban a département-okban van erős szaporulat, amelyek vallásosságukról ismeretesek, nevezetesen az északi megyékben (Pas-De-Calais, Bretagne, Vendée, Normandie) s viszont, mennél vallástalanabb valamely megye, annál védtelenebbül esik az egyke karjaiba, a nemzeti öngyilkosság örvényébe.

Itt is igaznak bizonyult tehát: az igaz vallás, Krisztus igaz Egyháza nemcsak hitéleti és erkölcsi téren, hanem még földi boldogulásunk kérdéseiben is a legmegbízhatóbb kalauz, az emberiség legnagyobb jótevője.¹

X.

A város a hegyen.

De fejezzük be fejtegetéseinket.

Elkisértelek, testvérem, a nagy kérdések útján. Lehet, hogy nem minden részlet áll előtted tisztán; lehet, hogy egyes kétségeidre csak a katolikus hitvédelemtan bővebb és részletesebb kézikönyveiben találod meg a kimerítő felvilágosítást: ezek rendelkezésedre is állnak s biztosan állíthatom, hogy nincs és nem lehet oly kérdésed, amelyre, ha utánanézel, ne találnál benne bő és kielégítő választ. De a kevés után is, amit e lapokon nyujthattam, úgy érzem, meg kellett látnod az utat, amely a rengetegből a tisztánlátás magaslataira vezet s hiszem, hogy keresztülvágva magad a vadonon, máris látod a *Várost a hegyen* — civitas supra montem posita —, ahogy Krisztus mondta (Mt. 5,

¹ A fent ismertetett állapotok azóta eltolódtak; a nyomor és a terjedő könnyebb életfelfogás a katolikus vidékeken is elterjesztette az egykét. Akkor is azonban áll, hogy a katolicizmus legtovább tudott ellenállni a nemzetpusztító bűnnek.

14), amely felé tartanod kell, amelynek polgárjogát meg kell szerezned, ha életed legszebb célját elérni kívánod.

A város a hegyen! Nézd, odalenn az emberek tízezrei tapogatódnak sűrű bozót és tépő bojtorján között; előítéletek, elfogultságok, hamis beállítások, történelmi valótlanosságok kusza szövedéke fogta el szemük elől a tisztánlátást. Mocsári virágok színes csillogása, süppedő zsombok, heverésre hívogató mohágyak tartóztatják vissza őket a feljebbhaladástól. S végül is elvesznek a vadon bozótja között, a mocsarak ingoványában és nem jutnak el soha a hegyre, ahol az aranyfalakból épült fényes város vár rájuk...

A Város a hegyen! Nézd, mily büszkén állja a századok viharait s mily szelíd, tiszta, reggeli fényben ragyog feléd. Isten keze metszette ezt a sziklát s Krisztus állította rá a várost: az ő építményét. Az ő Lelke járja át minden házát, terét, lakóját; az ő csodálatos jelenléte tartja nyitva benne „a világ végezetéig” az üdvösség kútforrásait. Kétezer esztendő óta tombol el-lene a gyűlölet és irígység; politika, zsarnokság, irodalom, népmozgalmak fogtak össze a lerombolására, s a város ma mégis hatalmasabb ifjúi erőben áll a szirt fokán, mint valaha. Az emberiség színe-java, szűzek és vértanúk, hősök és angyal-lelkek, Istvánok és Gel-lértek, Imrék és Alajosok, Assisi Ferencek és Páli Vincék, Erzsébetek és Margitok, a szellem óriásai, mint Volta, Ampère, Pasteur, Cauchy, s a jámbor köznép százmilliói érezték s érzik magukat otthonosan a falai között.

A Város a hegyen! Egykor el fog múlni ennek az életnek minden dicsősége. Lázak, álmok, vágyak, szerelmek; paloták, bankok, gyárak, kormányrendszerek. Emberi tudomány s emberi művészet minden ragyogása. Kártyavár, málló felhő, foszló buborék ez mind. Jaj azoknak, akik ehhez a mulandó szerencséhez kötöt-ték boldogságuk szekerét, akik arra a maradandó s örök hazára nem gondoltak s nem gyűjtöttek kincseket, amelyek mindenkorra megmaradnak. A „Város a he-

gyen" azok tanyája, akik örökre akarnak élni. Azoké, akiknek reménye nem konyul a sárba, mihelyt az aggkor beköszönt s utána ezer rémével a halál. Azoké, akik a sírűregek között és koporsók fölött is örökre vidáman dalolják a halhatatlanság himnuszát. Akiket meg nem illet az enyészet és lebukás szomorú végzése, a rettenetes törvény, az „ananké”, amely a többi embert az örvény felé sodorja . . .

Most, hogy e sorokat írom, éppen fél éve van, hogy ott álltam életem legszebb látványossága, egy lezuhanó tenger: a Niagara partján. Nem a fizikai kép nagyszerűsége ragadott meg leginkább, hanem főleg a Niagara lélekbesuttogó igézete: az a rettenetes és elszomorító érzés, amely a lezuhanó, folyton hulló vízárral roppant tömegének láttára a lelkemet elborította. Ó, hogy küzd és védekezik ez a víz is az elmúlás törvénye ellen! Azon a félkilométeres úton, mely az Erie-tavat a voltaképpen, falszerű eséstől elválasztja, az egész széles vízárr olyan, mint egy roppant csatatér. Millió sziklán torpan meg az ár, nekifeszül, meg akar kapaszkodni benne, szinte birkózik és vergődik, valósággal feltarajozza magát a halálfélelmében: nem akar esni, nem akar halni, nem akar elmúlni! S a következő percben mégis újra rohannia, zuhannia kell, mindig lejjebb, mindig közelebb, szikláról sziklára, örvényből örvénybe, míg végül, mintha belátná, hogy hiába ágaskodik, meg kell adnia magát . . . Kiszélesül, elvágódik s a következő pillanatban tompa haláldübörgést hallatva, tehetetlen lemondással vágódik le a félszáz méteres mészkőfalon, egy kilométernél szélesebb darabon. Nem rettenetes képe-e ez a tömeghalálnak? Megrázó szimboluma az embersorsnak?

A kicsiny vízcseppek, amelyek itt másodpercenként miriádnyi számban vágódnak le a mélybe az élet-halálnak szörnyű mesgyéjén: *mi vagyunk*, pihegő, vergődő, tapogatózó, élniakaró s legvégül mégis elhaló emberek! Minket is hí az örvény, hí az Ananké: nekünk sincs itt maradandó lakásunk. Az enyészet özönvize mindent elér s mindent magával ránt egy örök két-

ségbeesés kavargó forgatagába. Egyedül a „Város a hegyen” nyer kíméletet; azt az Élet Ura építette oly magasra, hogy az örvény hatalma el ne érje s erőt ne vegyen rajta.

Boldog, aki benne lakik, boldog, aki polgár benne, boldog, aki így kiált fel a királyi lantossal: „Ez az én honom és lakásom, ebben lakom és nyugszom meg örökön-örökké!”

Te is ezek közé tartozol-e, testvér? Avagy azok közé, akik sarat és követ dobálnak a szentelt falakra, ahonnan azok mindig visszapattannak s a dobálókat magukat sebzik meg és szennyezik be?



Még csak egyetlen megjegyzéssel tartozom.

Lehet, hogy sok dolog vonz téged a vallásosság tiszta magasai felé; lehet, hogy érzed is a bizonyítékok sujtó, lenyűgöző, kivédhetetlen erejét, amelyek a mi hitünk mellett mint megannyi ércbástya sorakoznak. Érzed, látod, hogy nem délibáb, nem csalóka poézis csupán — ó, akkor is a legszebbek közül való volna! — a mi hitünk világa, hanem logikai kényszerűség, biztosság s eltagadhatatlan, elodázhatatlan kötelességed a katolikus hitvallás zászlaja alá állni. És mégis *habozol*. Mégsem tudod rászánni magad a kereszt büszke s bátor kitűzésére.

Erre csak az a válaszom, hogy bármily csodás erejűek a mi hitünk bizonyosságai, az embernek a természetfeletti, érzékfeletti igazságokkal szemben mindig módjában áll kibújni alóluk, lelkét megkeményíteni velük szemben. Szomorú szabadságunk, hogy még az igazság ellen is védekezhetünk! Ezért fontos, hogy aki valósi megvilágosodást keres, az a lelkét is tárja meg *jóindulatra, igazságszeretetre, készségre*, az Isten kegyelme befogadására.

Friedrich Wilhelm Webernek, a „Dreizehnlinden” halhatatlan költőjének szép szava áll itt:

„Die Erkenntnis ist die Gabe
Nicht der Weisen, nein, der Frommen:

Nicht im Grübeln, nein, im *Beten*
Wird die Offenbarung kommen."

Az észokok, a bizonyítékok, a meggyőződés a fő és első. De mégha ez megvan is, még mindig kell *lelki készség is, pünkösdi tűz, rajongó igazságszeretet*, hogy a hit természetfölötti virága teljes díszében kibimbózhassék a földhöz ragadt lélekben.

Ha ez benned is megvan, akkor, testvérem, nálad sem kétlem, hogy megjön a teljes világosság, a tisztánlátás, a hit igenlő válasza, boldog Ámen-je az élet legnagyobb kérdéseire, a diadalmas biztosságnak örvendő megnyugvása!

Kívánom neked, testvérem és barátom, hogy ezt az örvendező biztosságot s ezt a diadalmas hitet érjed el te is!

ISTENHIT ÉS ISTENTAGADÁS

ELŐSZÓ.

Ez a kötet elsősorban gyakorlati célt tart szem előtt. Tudományos alapon, de közérthető nyelven kifejteni a katolikus világnézet alapigazságait, nem a Szentírásból, hanem a puszta gondolkozó ész következtetései s a természettudomány és bölcsélet adottságainak révén: ez a jelen kötet feladata. Hitünk észszerűségének, tudományos megalapozottságának kimutatása e feladat sikeres megoldásának kívánt eredménye. S még egy célunk volt: a katolikus álláspont védelmezőinek fegyverek nyújtása, melyekkel hitünk ellenségeivel szemben a világnézetek mindennapi harcában vallásos igazságainknak diadalt kell szerezniük.

Ez a gyakorlati cél s a törekvés, hogy fejtegetéseinket nemcsak a szakember, hanem a művelt nagyközönség is követhesse, nem vezethetett azonban odáig, hogy az érvelés alaposságát a közérthetőségnek fölálldozzuk. Törekedtünk a világosságra és élvezhető nyelvre, de tárgyunk természeténél fogva nem zárkózhattunk el (főleg az erősen logikai részekben) a mélyreható és felületes elméknek bizony szokatlan fejtegetésektől sem. Előre kérjük tehát az olvasót: *e kötetet ne nézze regénynek s ne sajnálja a nehezebb részeknél a fejtörés fáradságát sem olvasás közben, ha az érvek teljes erejét át akarja érezni.*

Bár szolgálná e szerény kötetem is eredményesen a legszebb és legszentebb eszmék diadalát!

Budapest, 1923 augusztus 1-én.

A szerző.

I. BEVEZETÉS.

A kérdés jelentősége.

Van-e Isten?

Nincs ennél nagyobb, átfogóbb, velőbemarkolóbb kérdés!

Csak gépezet-e a csillagok robogó s az iónok repeső világa? Véletlen fejlődés káprázata-e a harmatcsepp s a virágszál, tenger háborgása, viharok zúgása, szívek boldogságáhítása, anyai szeretet s tudósok virasztása? Kicsiny világok sok-sok megrázó tragédiája, nagy világok végtelenbe örvénylő dübörgése, kavargása, napfény és halál, mosoly és halálfej, emberi gondolat és pusztíthatatlan természeti törvények, anyag és szellem, idő és tér, — gépezet vagytok-e ti mind, néma, szolgai kényszerűség, érthetetlen rendeltetés, tompa mechanizmus, felderíthetetlen, kényszerült és kényszerítő végezet? Avagy van fölöttetek valami, egy nagy Valaki, egy Örök, egy Gondviselő, akinek lehellete ott lebeg a világszülő ősködök felett, a tenger örvényein, a csillagvilágok kozmikus zenéjén s a mikrokozmosz nyüzsgő csodáin túl? Embersorsok s emberi történelmek: oldhatatlan, értelmetlen gomolyag vagytok-e, vagy ott húzza keresztül rajtatok gondviselő vezetésének aranszálaait egy nagy Akarat és Szándék, egy bölcs és örök Értelem, egy Szeretet, akinek mi emberek hívő gyermekajkkal az „atya”, a Mennyei Atya nevet adjuk?

Van-e Isten? Vagy nincs?

Egész világfelfogásunkat, magunk nézését, életcélunk kitűzését ez a kérdés dönti el s határozza meg végső soron. Egészen más vagyok, ha Istent tudok magam felett, és: ha nem tudok. Egészen más a he-

lyem az univerzumban vele s alatta, vagy nélküle. Egészen más a filozófiám, az etikám, az erkölcsi világ-szemléletem, az életem értékelése, erkölcs, kultúra, tudomány, politika, család, nemzet, emberi szolidaritás, ha Isten áll felette parancsolólag s irányítólag, mintha — egyedül magam vagyok: csak az anyag meg én, a sors meg én, a fátum, a küzdelem meg én!

Ha Isten nincs: nincs fölöttem gondviselés sem; sötét végzetek, ismeretlen hatalmak vak kényszerűségének vagyok játéklabdája, amelyek ma felemelnek, holnap menedéktelenül az örvénybe taszítanak. Ha Isten van: Atya-szív virraszt fölöttem túl a csillagokon, túl a téren és időn s atyai kéz simítja sorsom göröngyeit síkegyenes úttá a boldogság felé. Ha Isten nincs: pára vagyok, az életem füstfoszlány és szappanbuborék s a halálom vigasztalan lezuhanás a megsemmisülésbe. Ha Isten van: örök életre van reményem, felébredésre a síron túl s viszontlátására azoknak is, kiket idelenn szerettem s akik velem együtt szerettek az Istent. Ha Isten nincs: narkotikumok a szép szavak; romokat épít az emberi kultúra, omladék és pusztulásra ítélt kártyavár minden alkotásunk. Ha Isten van, a romokat is a feltámadás és élet örökzöld repkénye futja be. Ha Isten nincs, nem érdemes remélni; ha Isten van, a töviskorona is menyegzői koszorú, a sírbarokadás is diadal, a harc is béke, a mulandóság is hajnalpír: egy el nem múló verőfényes nap kezdete!

Van-e Isten? Ha nincs, csalóka volt a népek minden hite s imádkozása, az ősnépek kööltárain gomolygó áldozati füsttől fel a kereszténység Krisztusán át a XX. század templomainak minden áhítatáig, színpompás, szertartásos Isten-kultuszaig. Tévedésen épült fel akkor az emberiség erkölcstana Szokratesztől s Cicerótól a keresztény erkölcsre cövekelt államrendszereig, a kereszt elé boruló Napoleonokkal és Strindbergekkel egyetemben. Akkor kegyetlen önámítás volt a sírontúli remény minden csillanása küzdők, tűrők és haldoklók szemében, Homérosz és Vergilius túlvilágtanától fel a feltámadást hirdető Krisztusig s a

halottak napján hitvese sírja fölött gyertyát gyújtó asszonyka vigasztalódó hitéig. Játék akkor, vagy inkább gyötrő tragédia az élet s lidércfény minden villanás, mely a lélekbe a boldogság, végtelenség végső igazságosztást hitegető ígéit ejti. Ha nincs Isten, durva öncsalás minden jobb sorsba vetett remény s blaszfém hazugság a Madách-i intés, hogy küzdjünk s bízva bízunk! Miben bízunk akkor?

Az istenhitnek középponti, mindennek alapjául szolgáló jelentőségét lebecsülhette, tagadhatta, megterkélten mellőzhette a kétely és a tagadás, a félelem és a bosszúság az Ő uralmán — ez a jelentősége mégis megvan s megvolt szembeszökően mindig. Egy nagyon nem teológus-hajlandóságú szellem, de aki szerette kalapját megemelni a valóságok előtt: *Goethe* mondotta egyszer, hogy a világtörténelemnek legmélyebb, szinte egyetlen mozgató ereje az istenhit és istentagadás küzdelme. A látszólag legprofánabb harcok és elentétek mélyén ott parázslik ez a legmélyebb s legigazibb, legrégibb és mindig új küzdelem. Gazdasági irányok és politikai pártok, világtörténeti korszakok és kulturális törekvések végső elhatározója, éltetője, irányítója: az Isten mellett vagy ellen való harc. Az anyag, az arany s a test istenítése s az ezen épült érdekszövetkezések hálózata ma is legmélyebb alsóvezetéke a külső világeseményeknek. Külsőleg ezek vannak felül: világháború és társadalmi forradalmak, tőzsde és gazdasági harc, népek leigázása s világhatalmi törekvések s velük szemben a társadalomszervezés keresztény alapjai; de ha tüzetesebben a veledjükre nézünk, ezek a harcok s ellentétek is többnyire világnézeti élen fordulnak meg. A nagy kérdés, hogy én, az ember vagyok-e az Isten, vagy Ő; hogy az arany s a test-e az Isten, vagy Ő: ez ütközik ki az egyesek cselekvésmódján csakúgy, mint országok, társadalmak, pártok és irányok versenyzésén.

De tán egyetlen ponton sem jelent az Isten-kérdés miként való megoldása oly óriási döntést, mint az ember erkölcsi világában. Ha Istent nem hiszek, én: az

ember, vagyok a magam istene. Felettem nem áll senki. A vak természet erősebb lehet mint én, de nem parancsol nekem; ha tehetem, leigázom, nehogy ő igázzon le engem. De akkor aztán az is a törvény, amit én teszek azzá. Az az erkölcs, az a jó, amit én avatok azzá. S az embertárs? Csak hasonnemű trónkövetelő: megalkuszom vele, ha kell, szeretem is, ha szeretetreméltónak találom, de tartozni nem tartozom neki semmivel. Szokásból és megegyezésből tiszteletben tartom az ő jogait, igényeit is, de csak magamért, mert így jó nekem és amíg így jó nekem. Család, nemzet és társadalom voltaképp semmi nekem: ők is parányok s én is egy parány vagyok, istenek, de én is az vagyok s magamnak csak magam vagyok istene. A végcél én magam vagyok s nincs okom alárendelni magamat bárkinek, s főleg bárki másnak rajtam kívül. Jog, tekintély, kötelesség, lelkiismeret, szeretet és erkölcs: szavak, amelyeknek akkor csak annyi tartalmuk lehet, amennyit önösségem autokráciája beléjük fektetni jónak lát. — Mily egészen más azonban az erkölcs, ha Isten van felettem! Egy abszolút és szent Úr, akinek akarata az erkölcs legfőbb törvénye s feltétlen parancs. A testem, a lelkem, minden porcikám, minden gondolatom, minden mozdulásom, minden vágyakozásom az övé. Törvényhozó ő, aki örök parancscsal mérte ki teendőim s kötelességeim le nem rázható, meg nem másítható láncolatát. Családfő, aki rendet akar a gyermekei között, s akinek minden gyermeke egyformán kedves: jaj, ha a legkisebbel szemben gonoszul cselekszem, mert Őt haragítom magamra vele. Végcél, akinek jósága és bölcsesége egész erkölcsi viselkedésemnek változhatatlan irányelve s törvénykönyve, de egyben jutalmazó, boldogító vagy büntető szankciója.

Harc az isteneszme körül.

És mégis vannak, akiket az Isten léte nem érdekel. Sem nem vallják, sem nem tagadják; sem nem bizonyítják, sem nem cáfolják. Cicero és Pascal egy-

aránt szörnyetegeknek nevezik az ilyen embereket. S valóban: eszes dolog-e, a legnagyobb és legfontosabb kérdést únott kézlegyintéssel intézni el? Ember-e az, akit nem érdekel a Legszebb és Leghatalmasabb léte vagy nem-léte? Akinek nem fontos, hogy van-e Atyja a nagy mindenségben, avagy árván bolyong-e a tér és idő szűk kis birodalmában? Aki nem törődik azzal, van-e ezen a rövid, röpké léten túl is élet, van-e az emberi korlátoltságon kívül is valami, Valaki, egy valóság, amit elérhetünk; van-e magasabb létrend, amelybe bekapcsolódhatunk; van-e számunkra út a Végtelenhez, a maradandósághoz, a Fényhez, az örök Tavaszhoz, a magában fennálló, szubszisztens Szépséghez és Szeretethez?

De siessünk hozzátenni: az Isten kérdésével szemben való apátia és közömbösség csak betegsége a léleknek, amely aránylag ritka. Az emberiség nagyobb fele nem beteg, hanem egészséges. Sőt amennyiben az Isten létével való nemtörődés betegség, ez a betegség is csak mesterségesen terjesztett bacillusok hatása. Spontán, természetes úton az ember nem veszítheti el érdeklődését az Isten-kérdés iránt. Csak ha belenevelik, ha agitációval, olvasmánnyal, katedrai kijelentésekkel, propagandával, az evilági élet lázával beleszuggérálják az ateizmust, csak akkor ateus. Ha olyan életirányba viszik vagy terelődik, amellyel nem fér meg az isteneszme gyakorlati szemmeltartása, csak akkor tagadja az Istent. De még ilyenkor is többnyire hamis nyugalom az, amit élvez s ha bajba jut, ha hirtelen fordulataival egyszer csak rárezzent az élet tragikus komolysága, ha elméjében az elfogultságok, bebeszéltségek s divatos szólamok kódén egyszer-egyszer átrezzen a magáraeszmélés világossága: a képzelt és vélt ateus is érzi, hogy az örök szfinkszek kérdéseire nem elég felelet a vállvonogatás.

Az Isten-eszme középponti jelentőségét egyébként éppen az a harc bizonyítja legszembeszökőbben, amely az Isten létének hite vagy tagadása körül tombol. Különös dolog: az emberek nem egyszerűen „hivők”

vagy „hitetlenek”, hanem valóságos harcosai vagy a hitnek vagy a hitetlenségnek. Az istenhívőknek mélyen fáj a hitetlenség terjeszkedése és propagandája, mert e propagandában az ember legértékesebb szellemi s erkölcsi javainak pusztító eszközét látják. Viszont a hitetlenség harcosait bántja s bosszantja az istenhívők hite. Azért is dolgoznak elsősorban propagandával az istenhit ellen. A propaganda nem a nyugodt érvelésre, hanem a hiszékenyek gyors és könnyű megtévesztésére dolgozik. Megállapítható, hogy az Isten-ellenes propaganda is csak igen kicsiny mértékben fordul az észhez, csaknem sohasem kísérel meg nyugodtan érvelni s cáfolni; főtörekvése az istenhit érveinek elhallgattatása, kigúnyolása, ferdítése; főszközei: regények, színdarabok, ujságok, „tudományos” irányirodalmi termékek, a vallástalanság képviselőinek elhelyezése a katedrákon és a közéletben, — szóval minden, csak nem érv és logika. Az Isten létét bizonyító vagy feltételező tudományos könyvek lehetőleg távoltartatnak a közkönyvtáraktól, ellenben minden második (többnyire zsidó) könyvárus boldogan kap minden tudományos színezetű vagy szépirodalmi elmeterméken, sőt ponyvairaton is, amely az istenhitet fölényesen gúnyolódik. A gondolkozók és bölcselők közül azok, akik az Isten ellen foglalnak állást (aránylag kevesen vannak, de hangosak), százszor akkora reklámban, propagandában, terjesztésben részesülnek, mint akik az istenhit mellett foglalnak állást.

Nem céltalan-e ily körülmények között az Isten-érvek hosszas ismertetése? A hitellenes propagandát úgysem sikerül észkokokkal elhallgattatni, a hívő pedig úgyis hisz, érvek nélkül is.

Valóban: Isten létét bizonyítani majdnem oly felesleges munkának látszhatnék, mint akár a saját magunk létét vagy az egyszeregyet bizonyítani. Mert bár az Isten léte semmiesetre sem tartozik a közvetlenül felismerhető, szinte intuitív szemlélettel felfedezhető igazságok közé, mégis annyira kézenfekvő s oly egy-

szerű logikai észmüvelettel jut rá az elme, hogy felismerése a legkönnyebb s legtermészetesebb dolgok közé tartozik. Ezért is csak az nem hisz az Istenben, aki, hogy úgy mondjuk, mesterségesen kivonja magát az Isten létének szorító, természetes, szinte nyilvánvaló bizonyossága alól. Ez ellen pedig hiába sorakoztatjuk fel az Isten-érveket.

Mégsincs így a dolog. Az Isten létét természetesen, spontánul hívőknek is érdekük, hogy a bennük mintegy önkéntelenül jelentkező istenhit *tudományos értékéről is számot tudjanak adni maguknak*; érdekük, hogy az esetleg mégis felmerülő kétely s az őket is el-elérő propaganda áskálódásaival szemben szilárd talajt érezzenek a lábuk alatt. Amit a természetes emberi ész mint következtetőképesség pillanatok alatt szinte észrevétlenül s szavakba öltözetlenül végiggon-dol, mikor az Isten létének tudatára ébred, ugyanazt bölcséleti szabatossággal részletezni s lerögzíteni, részeire szedni s részeiben is kivizsgálni s megerősíteni: éppen nem felesleges feladat. Az ellenséges propaganda cselszövéseivel szemben pedig egyenesen parancsoló szükség, hogy a még elfogulatlanok a logikai tisztánlátásban megerősödjének s az álokoskodások tarthatatlanságára tudatosan is ráésméljenek. A hitelenség nagyon sok esetben volt már kénytelen sáncait elhagyni, mihelyt a hit és az igazság védelmezőinek komoly, hitvédő munkája által megnevelt közönség kritikussabban kezdte forgatni azokat a könyveket s hallgatni azokat a jelszavakat, amelyek csak addig hatékonyak, amíg a tudákosság jelmezében meg tudják tévesztetni a tudatlanokat. Az a fölényes, lemosolygó hang, amellyel az ateizmus propagandája az istenhit érveit ártalmatlanokká tenni igyekszik, csak azokkal szemben hatásos, akik ezeket az érveket *nem ismerik*.

Bebizonyítható-e Isten létezése?

Azonban azt kérdezhetné valaki: be lehet-e egyáltalán bizonyítani az Isten létét? Hiszen a hit nem támaszkodik észkokokra. Vagy hiszem az Istent, vagy nem hiszem; ha hiszem, nincs szükségem bizonyítékokra; ha nem hiszem, a világnak semmiféle okoskodása nem fog meggyőzni róla, hogy van Isten. A hit az érzelem dolga, ehhez az észkokoknak semmi közük sincsen. „Egész eszemmel pogány vagyok, egész érzéssel keresztény”, ahogy *Jacobi* mondta.

„Meg kellett szüntetni a tudást — mondja *Kant* —, hogy helyet csináljak a hitnek.”¹ *Paulsen* szerint a kritikai filozófia megadja a tudásnak, ami az övé, t. i. a jelenségek egész világát s a benne való kutatás teljes szabadságát, de a hitnek is, ami neki örök joga: t. i., hogy az életet s a világot az érték szempontjából magyarázza. „A hit voltaképp nem okokon nyugszik, hanem gyakorlati szükségességeken.” „A vallás nem tudomány, azért nem is lehet senkire rádisputálni; de éppen ezért a vallás nem is tévedés és nem is lehet senkitől eldisputálni.”² Ez ugyan szépen van mondva, de nem igaz. Éppen ezért nem érti meg a divatos felfogás, miként lehet vallási kérdésekről vitatkozni. „Hiszen ezen a téren minden mindegy, mindenkinek az igaz, amit ő hisz; hiszen a hit nem észelveken, hanem a szív hajlamain nyugszik.” „A lélek ne ismerjen el mást, mint saját szükségleteit s azt az utat, amely ezeknek a kielégítésére vezet. Ez csak a legteljesebb szabadság útján lehetséges... Minden meghajlás mások tanítása előtt... árulás a vallás ellen” — mondja *Harnack*.³

Rendkívül sokszor hallani ezt az ellenséges részről oly ügyesen terjesztett felfogást s szinte elképesztő az

¹ Kritik der reinen Vernunft. Vorrede.

² Imm. Kant, sein Leben u. seine Lehre (1896) 6. Einleitung in die Philosophie (1903). Imm. Kant 384 s. köv.

³ *Harnack*: Religiöser Glaube u. freie Forschung; Neue Freie Presse, 1908 jún. 7.

a logikai eszmezavar, amelyet ez a felfogás a követőiben feltételez.

Az Isten létét nem lehet bebizonyítani? De mennyire lehet! A hit nem támaszkodik észokokra? De mennyire támaszkodik! A hit a merő érzelem dolga? De mennyire nem az! Sajátságos, ezeket a mondatokat csak úgy foghegyről vetik mindig oda s eszükbe sem jut egy percre is gondolkozni róla, van-e legcsekélyebb logikai alapja ezeknek a nagy mondásoknak?

Miért ne támaszkodhatnék a hit észokokra? Hiszen mit jelent hinni? Annyit jelent, mint: igaznak tartani. Igaznak azonban csak azt tarthatom, aminek igazvoltáról *meggyőződést szereztem*. Vagy észokok vagy megbízható tekintély szava által. Egy kinyilatkoztatott keresztény hitcikkelyt (pl. a Szentháromság tanát) persze csak a kinyilatkoztatás alapján, illetve a kinyilatkoztató isteni tekintély alapján hihetek el, nem észokok alapján; de még itt is *észokok kellenek* annak bebizonyítására, hogy valóban *Isten nyilatkoztatta-e ki* ezt a hitcikkelyt? Ahol azonban nem is hitcikkelyről, hanem mint az Isten léte kérdésében, alapvető vallási meggyőződésről van szó, ott egyenesen az észokokon múlik minden. *Isten létét nem hihetem észszerűen, ha nem észokok s bizonyítékok alapján hiszem*. Kinek is hinném el az Isten létét, ha még nem hiszek semmiben? Előbb *tudnom* kell, hogy Isten van, csak aztán jöhet a hit mint ragaszkodás a meggyőződéshez s csak legutóbb a tekintélyi hit: az Isten esetleges kinyilatkoztatásainak elhívése.

Luther Márton a „hit” szónak új jelentést akart adni. Szerinte a hit annyi, mint: bizalom. De tudnunk kell, hogy a hitújító erre a szóújításra csak kényszerülve s bizonyos dogmatikai téveszmék kedvéért került: mikor a katolikusok sarokba szorították ama tana miatt, hogy a jócselekedetek nem szükségesek az üdvösségre, elég a hit. Luther azzal válaszolt, hogy ő hit alatt éppen azt a bizalmat érti, amely az embert a jó cselekvésre ösztönzi. A „hit” szó azonban nem jelent „bizalmat” vagy „reményt”. A hit minden emberi

nyelvhasználat szerint (különben a Szentírás szerint is) mindenekelőtt „elhívést”, igaznak tartást jelent. Igaznak azonban az emberi ész mást tartani nem tud, mint amiről *meggyőződött*, hogy igaz. A hit tehát minden esetben egyenesen *feltételezi a meggyőződést, az észokokat.*

Az istenérvek logikai értéke.

Azt is mondták, hogy a teológusok istenbizonyításai merő szörszálhasogatások és semmit sem bizonyítanak.

Ráismersz-e, olvasóm, ebben a mondatban is az istenellenes propaganda haditaktikájára? „Szörszálhasogatás”! Egyetlen ilyen szó elég, hogy egy csomó embert levegyen a lábáról. Elég, hogy a legkényszerítőbb, legtudományosabb, legszigorúbban logikus érvek eleve elvegye mintegy a bizonyító hatását. „Szörszálhasogatás”, ezzel a könnyen odavetett szóval el van intézve minden!

Hát akkor a matematika nem szörszálhasogatás? A bölcselet nem szörszálhasogatás? A növénytan s az állattan, amely a mikroszkóp alatt csakugyan a szó szoros értelmében szörszálakat hasogat: nem szörszálhasogatás? Minden részletes, minden komoly behatolás, minden logikai alaposág végeredményben épúgy „szörszálhasogatás”, mint a keresztény bölcselet istenérvei. Tessék ezeket az érveket *megcáfolni*, nem vállvonogatva üres jelszavakkal dobálózni feléjük!

Hogy hiszen meg is cáfolták már ezeket az istenérveket sokszor. Ejnye, nem mondanád meg testvér: hol és kik?

Kantot szeretik, mint olyat emlegetni, aki az istenérveket végérvényesen megcáfolta. Komoly Kantismerő nem mondaná ki ezt a tételt ilyen bátorsággal. Kant az elméleti ész tárgyilagosságát akarta tagadásba vonni s ellenmondásokat akart megállapítani az értelem mégoly logikus következtetései között. Így hozza fel példakép az istenérveket is. Megvallja, hogy ezek az érvek *komolyak és bizonyítók.* A másik olda-

lon pedig igyekszik kimutatni, hogy mégsem azok. Tehát — így következtet — az emberi értelem önkénytelenül ellenmondásokba keveredik. De ugyanígy igyekezett kimutatni az ész ellenmondásait a legelemibb gondolkozási törvényekre nézve is, az okság elvére nézve, sőt az „én” és a „világ” létezésére nézve is. Kant tehát nem az istenérveket magukban tartotta ki nem elégitőknek, hiszen ugyanoly sorba állította azokat, mint akár az „én”-t valló öntudat bizonyosságát. Ő csak a legvilágosabb s legszilárdabb logika hézagait akarta a maga céljai érdekében kimutatni: ezért nyúlt többi közt az Isten léte érveihez. Kant eljárása inkább indirekt megerősítése a mi istenérveinknek: ő az Isten fogalmát csak abban a fokban s abban az értelemben tekintette merő „posztulátumnak”, a gyakorlati és követelményének, amely értelemben az „én” és a „világ” fogalmát is hasonló „követelményeknek” tekintette.

Mások szerint a darwinizmus cáfolta volna meg az Isten létét. Alább látni fogjuk, hogy ez az állítás mennyire nem igaz. A darwinizmus extrém, szélsőséges formája ma már alig talál követőkre a természettudósok között; a bölcselek között még kevésbé. Már pedig csak ez a szélsőséges darwinizmus volt volna az Isten léte ellen némileg kihasználható. De ez is csak némileg. Hiszen darwinisztikus alapon a legrosszabb esetben is legfőlebb csak az egyik istenérvet lehetne meggyengíteni; a többihez a darwinizmusnak egyszerűen semmi köze.

Ki cáfolta meg az istenérveket? A materializmus? a monizmus? a pantheizmus? Ezek elméletek, amelyek még önmagukat sem tudják igazolni s bebizonyítani. Az istenérvekkel szemben pedig bizonyító erejük, mint alább látni fogjuk, egyáltalán nincsen.

Ki cáfolta meg tehát az istenérveket? Bízvást felelhetjük: *senki*. A hitetlenség maga is inkább *megkerüli* az istenérveket. A papokat szidja, az egyházat gúnyolja, liberálizmust, szociáldemokráciát, szabadkőművességet s pornográfiát csinál. Az istenérveknek békét hagy: azokkal nem tud kezdeni semmit. A propaganda

neki hatásosabb eszköz, mint a komoly cáfolás. De a propaganda nem érv!

A kérdés megkerülése.

Ezt a kérdést egyébként: van-e Isten? a modern gondolkodás szereti megkerülni. Nem szívesen vállalja az egyszerű és őszinte ateizmus (istentagadás) jelzőjét; „istent” az is elismeri, aki a személyes Isten hitétől végtelenül messze áll. Egész sora a modern istentagadóknak erre a kérdésre: van-e Isten? azzal felel, hogy igenis van, de csak ha alaposabban kikérdezzük, mit ért Isten alatt, derül ki, hogy az ő istenfogalma és istenhite voltaképp merő panteizmus. Van Isten, mondja, de ez az Isten azonos a mindenséggel, a végtelenséggel, az anyaggal; van Isten, mondja a másik, de ez az Isten azonos az ember gondolatával; van Isten, de ez az Isten voltaképp csak kisegítő fogalma a gyakorlati gondolkozásnak, olyan isten, aki csak tudatunk belsejében van meg, úgyhogy nem az Isten teremtetten az embert, hanem az ember teremti magának állandóan az istent a saját képére és hasonlatosságára.

Ha a panteista vagy szubjektivista istent is Istennek nevezzük, akkor voltaképp istentagadó a világon nincsen. Istentagadón voltaképp azt értjük, aki a *személyes, világfeletti* Isten létét tagadja, vagyis — ami ezzel egyet jelent — magát a (létező vagy csak tudatunkban élő) világot tekinti önmagától való lénynek, Abszolútumnak. Ez az „istenhit” azonban csak méltatlan játék a szavakkal. Éppen azért az alábbiakban *Istenen mindig csak a világfeletti, személyes, értelmes, végtelen lényt értjük*. Erről kell bizonyítanunk, hogy létezik. Nem az a kérdés tehát, hogy van-e egy minden mástól független, mástól nem teremtett és alkotott valóság, hanem: *hogy van-e egy a világtól különböző, az anyagtól, az embertől s minden véges lénytől független, tökéletes és végtelen, értelmes és személyes lény, aki létének végső alapját kizárólag önmagában bírja.*

Bizonyításunk két irányban indulhat el. *Pozitív*e bizonyíthatjuk ennek a személyes, világfeletti Istennek létét, vagy *negatív*e cáfolhatjuk a panteisztikus, szubjektivistikus, materialisztikus, vagy bármely más-irányú istentagadás jogosultságát. Mi itt a főszólyt a pozitív istenérvekre helyezzük, de előzetesen foglalkozni fogunk az istenkérdés *helytelen elintézési kísérleteivel is*.

II. AZ ISTENTAGADÁS FŐBB ELMÉLETEI.

Az isteneszme minden időben óriási szerepet vitt az emberi gondolkodás történetében. Egyesek — nem jól mondtuk: százmilliók! — érthetetlennek és lehetetlennek tartották az életet, a világot, a mindenséget Isten nélkül; mások a legelkeseredettebb és legtalálékonyabb harcot vívták az isteneszme érvényesülése ellen.

Az istentagadásnak és az istenmegkerülésnek egész elméleteit dolgozta ki a tagadás s ezek az istenellenes elméletek több-kevesebb változással újra meg újra felbukkantak az évezredek folyamán. Az ókornak is megvoltak már az elméleti istentagadói, bárha csak szórványosan (ma is csak szórványosan vannak!), Heraklétosz és az atomisták, a latinoknál Lucretius; míg a Szokratesz utáni kor cinikusai, a szofisták egy része s az epikureisták inkább gyakorlati „szabadgondolkozók” voltak. A középkorban ateizmust jóformán nem ismerünk. Az újkorban egyszerre felüti fejét az istentagadás: Voltaire, Holbach, Maréchal („Dictionnaire des athées”); a materialisták, mint Vogt, Brüchner, Moleschott, Haeckel; a szkeptikus Bayle és Hume; a panteista Hegel s utána Strauss, Feuerbach, Michelet, Stirner, a pesszimista Schopenhauer és Nietzsche széles körökbe vitték bele az istentagadás divatját. A szabadkőművesség, bár eredetileg és hivatalosan inkább a deizmust vallotta, rengeteg erőfeszítéset tett a tömegekben élő istenhit lerombolására, míg a félművelt munkásosztályt a szociáldemokraták „történelmi materializmusa” sietett az isteneszmétől elvonni.

Ha az istentagadás elméleteit sorra vesszük, főleg a következő rendszereket találjuk szemben: az általá-

nos szkepszist (kételkedést), a szubjektivizmust (alany-elviséget), a pozitívizmust, agnoszticizmust (Kant elméletét), panteizmust, monizmust, materializmust, a szélső és túlhajtott darwinizmust, részben a deizmust s a pesszimizmust.

Lássuk csak röviden ezeket az elméleteket. Megvizsgálásuk azzal a pozitív eredménnyel jár, hogy látni fogjuk rajtuk: *mily rendkívül ingatag s önkényes talajon áll az istentagadás s annak minden változata, próbálkozása.* Ezeknek az elméleteknek cáfolata már maga is *indirekt istenbizonyítás*; ezt a bizonyítást azonban teljessé maguknak az *egyenes istenérveknek* bemutatása fogja tenni.

A szkepticizmus (általános kételkedés).

Az általános kételkedés az a bölcseleti, közelebb-ről: ismeretelméleti irány, amely szerint az emberi értelem semmi bizonyosat megismerni nem képes. Szerinte mi ugyan azt hisszük, hogy amit látunk, *van s* amit a látottakból a gondolkodástan szabályai szerint következtetünk, igaz, de ezt csak az eszünk mondja és éppen az a kérdés, lehet-e az észnek hinni. Amíg, így mondják, be nem tudom bizonyítani, hogy az emberi ész és megismerőképeség nem csal, igazi, tudományos biztosságot voltaképp semmiről sem szerezhettek. Csak azt tudhatom, hogy ez meg ez *úgy látszik*, de hogy valóban úgy van-e, soha semmi körülmények között nem állíthatom.

Ennél az elméletnél nincs miért soká időznünk. Már Arisztotelesz megmondotta, hogy minden egészséges bölcselkedésnek alapja, hogy ami nyilvánvaló, azt el kell fogadni. Nem egészséges ember, aki az ész megismerőképeségében kételkedik. Mert ez a kételkedés *először is semmivel sem megokoltabb*, mint az ellenkező, a nyilvánvalóságnak mint ilyennek elfogadása. Mi alapon kételkedjem az ész megismerőképeségében? Mert nem tudom az ész tárgyilagosságát külön bebizonyítani? De ha egyszer mindenben kételke-

dem: honnan tudom akkor legalább is azt, hogy az ész megismerőkéességét nem tudom bebizonyítani? És honnan tudom, hogy amíg ezt be nem bizonyítottam, semmi biztosat nem tudok? Másodszor: az általános kételkedés egyenesen lehetetlent, *képtelenséget* kíván. Azt akarja, hogy előbb bizonyítsuk be az ész tárgyilagosságát. De mivel bizonyítsuk? Csak ésszel lehetne; abban pedig éppen a szkepticizmus kételkedik. Olyan ez, mintha valaki azt mondaná: addig nem hiszem, hogy látok, amíg a szememmel nem látom a szememben a látást. Hiszen akkor mégis megbízom a szememben, ha általa akarok megbizonyosodni a szemem látókéességéről! Hasonló okoskodás azonban ez is: addig nem bízom meg az eszemben, amíg ugyan-csak az eszemmel meg nem bizonyosodom róla, hogy az eszem megbízható. Harmadszor: az általános kételkedés nem vezethet igazságra, mert hisz tagadja az igazság megismerésének első feltételét: az emberi értelem tárgyi megismerőkéességét. Az általános szkepszis alapján még azt sem mondhatom, hogy a szkepticizmus a helyes bölcselkedés; mert ha semmi sem biztos, akkor az sem biztos, hogy a szkepticizmus a helyes elv. Ha nincs különbség igazság és hamisság között, akkor még a szkepticizmus is bátran lemondhat a szkepticizmusról, mert az ellenkező vélemény a saját szempontjából is époly igaz, mint a szkepticizmus alapelve. Épp ezért *negyedszer*: a szkepticizmus halála minden emberi gondolkodásnak, minden bölcselkedésnek, minden tudományos vizsgálódásnak. Minek gondolkozzunk, minek tanuljunk, minek kutassunk, ha úgysem igaz semmi, vagy úgysem biztos semmi? Kérdésekért ugyan kár ennyit fáradni! Ha szkeptikus vagyok, csak egy logikus út van előttem: lefeküdni a földre, meg sem mozdulni, nem enni, nem inni, nem beszélni, nem gondolkozni, nyugodtan meghalni; mert hiszen ki tudja: talán nem is igaz, hogy az éhség fáj, csak úgy képzelem; talán nem is igaz, hogy éhen halok, csak úgy képzelem; nem igaz, hogy lenni jobb mint nem lenni, ezt is csak úgy képzelem. Sőt még azt

sem mondhatom, hogy ez a logikus út! Nem, még lefeküdni, meghalni sem érdemes! Semmi sem érdemes, semminek sincs biztos alapja! Minden csak képzelgés, és még az is képzelgés, hogy minden képzelgés. Ebbe aztán igazán bele lehet örülni. De másra mint a beleörülésre, ez az általános kételkedés igazán nem is való.

A dolog mulatságos oldala pedig ott kezdődik, hogy a szkepticizmus követői (ha ugyan vannak valóságban, s nem csupán tettetik az általános kételkedést!) maguk is folyton ellentmondásba kerülnek a maguk szkepticizmusával. Ha nem hiszik, hogy csakugyan van világ, hogy vannak emberek, van megismerőképeség és van igazság: minek hirdetik akkor a *nem létező* embertársaknak oly nagy hangon a maguk bölcsességét? Miért ír Bayle és Hume könyveket a másképgondolkodók ledorongolására vagy meggyőzésére, mikor sem a könyv, amelyet ír, nem létezik biztosan, sem az embertársak, akiket meg akar győzni, sem az igazság, amit védeni akar, nem biztosak. Hegelnek, aki ugyan nem volt szkeptikus, de közel állt a szkepszishez, tanítványai egyszer ezt írták előadóterme ajtajára: „Aki soha nem létezett, ma itt felolvasást tartott.” „Minek tér ki a kutya elől?” kérdezték egyszer a megszeppent bölcstől tanítványai, „hiszen nem biztos, hogy az a kutya létezik?” „Igaz, igaz — felelte a bölcselő —, de hát nehéz az emberi természetet levetni!”

Úgy van: az egész emberi természetet le kellene vetni, meg kellene tagadni, mindenekelőtt pedig végét kellene vetni minden gondolkodásnak, ha az általános kételkedés álláspontját elfogadnók. Minden gondolkodásnak első kiindulópontja, hogy amit az egészséges emberi elme, a tévedés minden veszélyének gondos elkerülése mellett mint nyilvánvalót felismer, pl. a gondolkodási törvényeket, a kétszerkettőt stb., azt kételkedés nélkül el is fogadjuk. Az emberi értelem nyilvánvalóan a valóság tükre és szellemi fölfogóképesége; az egész természetet meg kell tagadnia annak, aki csak mint lehetségest is felteszi, hogy a természet olyan

„ismerő képességet helyezett volna belénk, amely nem a megismerést, hanem a félrevezetést célozza.

Ennyi a szkepticizmusról elég; komoly és egészséges ember undorral s mosolyogva fordul el a gondolkodásnak ettől a szörnyszülöttjétől.

A szubjektivizmus (alanyelviség).

Nem sokkal különbözik az általános kételkedéstől s következményeiben ugyanoda vezet a szubjektivizmus is, amelynek alapelve: azt ugyan tudjuk, hogy mit mond a dolgokról a *tudatunk*, de ez belső dolog, saját alanyi szemléletünk; hogy ennek odakünn a valóságban megfelel-e valami, arról semmit sem mondhatunk, mert nem tudunk a saját tudatunkból kilépni, hogy annak tartalmát a valósággal összehasonlítsuk.

Ennek a felfogásnak főleg Kant óta hihetetlenül sok követője akad az ismeretelmélet taglalói között. *Berkeley* (aki azonban a lelki jelenségek valóságát elismerte), *Fichte*, *Schelling* és *Hegel* a valóság világát teljesen a fogalmak világára korlátozták. Mások, mint újabban az amerikai *W. James*, az ismeretet csak anynyiban tartják „igaznak”, amennyiben az az ismeret az emberre nézve gyakorlatilag hasznos (pragmatizmus). Ismét mások, belátva a szubjektivizmus önellentmondásait, azt mondják: a rajtunk kívülálló valóságról nem tudunk semmi biztosat, de legjobb, ha mégis úgy teszünk, *mintha* azok csakugyan valóságok volnának (ez az úgynevezett „mintha-elmélet”, „Als-ob-Philosophie”).

Mit tartsunk a szubjektivizmusról?

A szubjektivizmus tarthatatlan.

Igaz ugyan, hogy az ész megismerőképességét s annak tárgyi értékét valami újabb, felsőbb megismerésekkel felismerni s újabb észműveletekkel bebizonyítani nem lehet; de ez céltalan is volna, hiszen aki az észnek természetes erejében nem hisz, aki minden

emberi gondolkodást és minden logikát merő szubjektív önámításnak tekint, az a bizonyítást magát is merő szubjektív értékű észternának fogja minősíteni s éppoly kevés súlyt fog neki tulajdonítani, mint magának a természetes nyilvánvalóságnak. Ez a nyilvánvalóság azt mondja nekünk, hogyha értelmünket helyesen használjuk, ha a tévedések okait elkerüljük, értelmünk magábanvéve nem tévedhet s a dolgok igazi ábrázatát viszi be tudatunkba.

Azt mondják: az ismeret sohasem léphet ki a tárgyak világába, mert ez annyit jelentene, minthogy önmagát elhagyja, önmagából kilép. Igen, kilép, amennyiben nemcsak önmagának, hanem a külső világnak, a valóságoknak is tükrét adja, de ez a természete; azonban nem lép ki önmagából fizikailag, mert ez csakugyan lehetetlen volna. Semmi önmagából fizikailag ki nem léphet, önmagát el nem hagyhatja, de igenis, amint a tükör sem lép ki önmagából s mégis képét adja az előtte fekvő tárgyoknak, úgy ismeretvilágunk is, érzékeink s értelmünk, anélkül, hogy önmagukból fizikailag „kilépnének”, tárgyilagos képét adják a világnak, a valóságnak. Ha valaki ezt nem fogadja el, ha valaki az értelmet magát szükségképpen tévedésnek, félrevezetőnek ismeri, az, ha következetes akar maradni, a legteljesebb s leghetetlenebb szkepszis (általános kételkedés) ingoványaiba süllyed. Az ilyen még azt sem mondhatja, hogy „az értelem nem léphet ki önmagából”, mert ez a vélemény máris a valóságra vonatkozik, tehát ez is kilépés a tudatból a valóságok területére, tehát szerinte ez is téves lehet; és téves lehet az az állítás is, hogy minden állítás téves lehet. A szubjektivista azt sem mondhatja, hogy $2 \times 2 = 4$, mert éppúgy lehet 5 is, vagy 75, sőt még azt sem mondhatja, hogy lehet 5, vagy 75 is, mert ez is egy objektív tényre vonatkozó állítás, ez is kilépés a tudat tartalmából.

A szubjektivisták is ugyanazon önellenmondásokat követik el, mint a szkeptikusok: nem hisznek a valóságban, nem hisznek az értelem s a megismerőképes-

ség tárgyilagosságában, s mégis vitatkoznak, állítanak, cáfolnak, bizonyítgatnak, előadásokat tartanak, könyveket írnak: szerintük nem létező külső könyveket, nem létező külső emberek számára, nem létező igazságok vagy tantételek igazolására. Látszik, hogy maguk sem hiszik, amit mondanak s minden szavukkal önmagukat cáfolják.

Mach, aki különben maga is szélső szubjektivista, megengedi, hogy „minden filozófus, minden gondolkodó, mielőtt a gyakorlati szükség egyoldalú értelmi foglalkozásából kitérít, azonnal ismét az általános álláspontot foglalja el”.¹ Azaz: a valóságban senkisémet követi, nem is képes követni ezt az észellenes filozófiát.

„A világ — mondja *Schopenhauer*, aki szintén szubjektivista — csak az én képzetem... nincs igazság, amely biztosabb, minden mástól függetlenebb volna s bizonyításra oly kevésbé szorulna, mint ez”.² Igen ám, de ha ezt ugyanaz az értelem állítja, amely csalódik, amikor a világot mint rajtam kívülálló valóságot állítja elélem, akkor az értelem ebben az állításban is tévedhet s akkor ez a „bizonyításra nem szoruló igazság” is hamis lehet. Ime, a szubjektivista filozófia önellenmondása.

„A tulajdonképpeni igazság, mondja *Kant*, pusztán abban áll, hogy a megismerés megegyezik önmagával”.³ Tehát nem a valósággal, hanem önmagával. Ámde az örült fogalmai is megegyeznek önmagukkal. Ha valaki azt hiszi, hogy $2 \times 2 = 35$, ez a téves ismeret is megegyezik önmagával, tehát éppoly igaz, mint a $2 \times 2 = 4$. Ki írná alá ezt az önkényességet?

S javul-e a szubjektivitás létjogosultsága azáltal, hogy egyesek, mint *Fichte*, ezt a filozófiai képtelenséget cifra s érthetetlen szóáradatba öltöztetik? *Fichte*, szerint pl. az ember azért hiszi, hogy van világ, mert „az én az énben az osztható énnel egy osztható nem-ént helyez szembe”. Van ennek a gyönyörű mondatnak

¹ Archiv für system. Philos. (1903) 329.

² Die Welt als Wille und Vorstellung I. §. 1., 2.

³ Logik.

józan értelme? Vagy hiszünk az értelemnek s megismerőkéességünknek, vagy nem hiszünk. Ha nem hiszünk, nem igaz semmi sem többé, még az sem, hogy nem hiszünk az értelemben, még az sem, hogy létezzünk, még az sem, hogy gondolkodunk. Ha pedig hiszünk, akkor következetesen el kell fogadnunk értelmünk tanubizonyságát mindannyiszor, valahányszor értelmünk teljes természetes világossággal, a tévedés minden veszélyének gondos eltávolítása után is mint igazat és nyilvánvalót ismer fel valamit.

A pozitívizmus.

A pozitívizmus vagy empirizmus (tapasztalatelviség) az a bölcseleti rendszer, melynek alapelve: csak pozitív, közvetlenül felismerhető, tapasztalati tényeket ismerhetünk fel biztosan, minden más „ismeret” merő képzelgés és tudománytalanság. Tehát értéknélküliek az elvont fogalmak, az általános fogalmak, általános elvek és szabályok s nevezetesen minden oly következtetés, amely érzékfeletti, közvetlenül nem tapasztalható, nem szemlélhető dolgokról akar biztos ítéletet mondani. *Locke, Comte, Stuart Mill és Spencer* voltak ezeknek az elveknek főbb követői s kifejtői. Szeritük a megismerés és a tudomány feladata pusztán az lehet, hogy a tényeket, a közvetetlen érzéki tapasztalásból felismerhető tényeket összefoglalja s bemutassa: minden egyéb „merő metafizikai spekuláció”.

Nevezetesen az Isten felismerhetőségével szemben azt állítja a pozitívizmus, hogy a világfeletti, végtelen lénynak már a fogalma is olyan, hogy minden emberi megismerőkéességet meghalad. Ép ezért Istenről semmi biztosat nem tudhatunk s nem állíthatunk. Sem azt, hogy van, sem azt, hogy nincs.

A pozitívizmus azonban a képzelhető legkövetkeztelenebb filozófia. Mert vagy bízom az értelem szavában, vagy nem bízom. Ha nem bízom, nincs okom bízni benne az érzéki jelenségekre vonatkozólag sem, sőt magukban az érzékekben sem. Ha értelmem még abban

is tévedhet, amikor pl. a legáltalánosabb gondolkozási törvényeket felállítja, pl. az okság elvét, vagy az ilyen elveket, mint: „az egész nagyobb a részénél”, akkor nincs okom bízni még abban sem, amit a szemem lát. Elvégre a szemem éppúgy tévedhet, mint az okot kutató, összefüggéseket megállapító, általános, elvont fogalmakra vonatkoztató észtevékenységem.

Ugyanazzal a természetes megismerőképeséggel, amellyel szint látok, hangot hallok, tárgyakat észreveszek, felismerem a dolgok összefüggését, hasonlóságait, különbözőségeit, törvényszerűségeit, általános sajátosságait is; és megismerem és alkalmazom az egyes dolgokra az általános logikai törvényeket: az okság elvét, az ellenmondás elvét („semmi sem lehet önmagával ellenzök”) stb. Ugyanazzal a természetes megismerőképeséggel, amellyel a kétszerkettözéket felismerem, felismerem a mennyiségtan legelvontabb s legbonyolultabb törvényeit is, mind csupa olyan dolgokat, amelyek magukban véve valóban nem közvetlenül érzékelhetők. S ugyanazzal a természetes megismerőképeséggel, amellyel felismerem, hogy ami valamikor nem volt s aztán lett, az csak mástól eredhetett (okság elve), felismerem végeredményben azt is, hogy az egész teremtetett világnak kell egy valamennyin felülálló alkotójának lenni. És ha ezt a gondolkozó és következtető ész segítségével felismertem, nincs jogom e tétel igazsága elől elzárkóznom azon a címen, hogy az ész tanúsága csak a közvetlenül érzékelhető dolgokra nézve fogadható el. Miért? Ha helyes és okszerű következtetés útján jutok el a nem érzékelhető, érzékfeletti valóságok felismeréséig, ezeknek bizonyossága ugyanakkora, mint az érzékelhető valóságok megismerése és ha értelmem akkor téved, amikor érzékfeletti igazságokat ismer fel, éppúgy tévedhet az érzékelhető valóságok megállapításában is. Azaz: ha következetes vagyok, vagy elfogadom az ész tanúságát és jogosultságát az egész vonalon, az érzékfeletti dolgokra vonatkozólag is, vagy vissza kell sülyednem a teljes és menedéktelen szkepticizmusba, a teljes és

tökéletes kételkedésbe. Ahol, mint láttuk, még az sem bizonyos, hogy — semmi sem bizonyos.

A pozitivizmus mesterei és felállítói még maguk sem vették mindig észre azt az ellenmondást, amelybe önmagukkal szemben kerültek. Comte, a pozitivizmus atyja, pl. így ír: „A pozitív irányban dolgozó emberi elme felismeri az abszolút értékű fogalmak elérésének lehetetlenségét s ezért lemond arról, hogy a világ eredetét és rendeltetését kutassa s a jelenségek benső okát megismerje; helyette kizárólag arra veti magát, hogy felfedezze a tényleges törvényeket, azaz a jelenségek változatlan egymásutánjának s hasonlatosságának viszonyait”. Tehát „felismeri az abszolút értékű fogalmak elérésének lehetetlenségét”. Mi más ez, mint szintén általános, elvont igazság (ha ugyan igazság), egy tantétel, amely magában véve semmiesetre sem „pozitív”, érzékileg szemlélhető jelenség, hanem elv, csak olyan elv, mint azok, amelyeket Comte értékteleneknek nevez. Ez tehát önellenmondás.

És emellett hallatlan önkényesség is. Mi címen állunk meg a megismerőképeség működésének egy szabadon választott pontjánál, s mi joga jelentjük ki, hogy ami ezen az alapon innen van, az igaz, ami ezen túl van, hamis? Holott ugyanaz az értelem, ugyanazok a gondolkozási törvények, ugyanaz a természetes nyilvánvalóság tanuskodik az egyik és a másik mellett?

A pozitivizmus tagadja az általános fogalmak, általános gondolkodási törvények, a levezető következtetés érvényességét. Ezzel azonban csupa olyat állít, ami a természetes józan ésszel nyilvánvalólag ellenkezik. A természetes józan ész igenis nemcsak ezt vagy azt az embert, fát, madarat ismeri fel, hanem önkéntelenül megalkotja az egyes egyedek ismerete alapján az általános fogalmakat is: „ember”, „fa”, „madár” stb. Tagolja, boncolja e fogalmakat; elvonja egyes jegyeiket s azokkal tovább dolgozik. Pl. azt mondja: „az ember is élőlény, a fa is élőlény”; következtetéseket állít fel, pl. „az ember és a fa tehát megegyeznek abban, hogy „élőlények”, „az ember és a fa között van bizonyos

hasonlóság: az élet" stb. Ki mondhatja komolyan, hogy ezek már mind csak képzelgések, tudománytalan elkalandozások, értéktelen észturnák? Hisz akkor az egész matematika, de az egész természettudomány is az, mert hisz ezek a tudományok is nemcsak az egyes jelenségeket írják le, hanem a bennük megnyilvánuló törvényszerűséget is megállapítják, a jelenségek okait kutatják, következtetnek, összehasonlítanak stb. A pozitivizmus, ha komolyan vesszük, minden komoly gondolkozásnak s főleg minden tudománynak halála.

A pozitivizmus szerint az általános gondolkozási törvények értéktelenek. Mi más ez, mint megvallása annak, hogy a pozitivizmus a gondolkozási törvényekkel szembehelyezkedik?

Ami pedig nevezetesen az *érzékefeletti megismerés* tárgyi értékét illeti, nem szabad felednünk, hogy minden általános igazság mint ilyen, *érzékefeletti*. Még a fizikai törvények is, amennyiben az észben mint összefoglaló ítéletek jelentkeznek, *érzékefeletti* s elvont tételek. A villanyosságot magát nem tapasztalom, csak a hatásait; de ezekből következtetek az okra: a villamos erőre. De jól van, mondjuk: a fizikai igazságok mégis *érzéki* jelenségekre vonatkoznak. Ám a tisztán *érzékefeletti* dolgokra is nem vezet-e rá a józan, természetes gondolkodás? A tiszta, szellemi és lelki szeretet, pl. a baráti hűség, vagy hitvesi önfeláldozás bizonyosan nem *érzéki*leg szemlélhető dolgok s mégis a jelenségekből joggal következtethetnek ennek a szeretetnek a meglétére vagy meg nem létére. Egy szép költeményből következtethetnek a költő tehetségére, érzelmeire, lángelméjére stb., amik szintén nem *érzéki*leg tapasztalható dolgok.

Azonban, mondja a pozitivizmus, nem következtethetnek a *lélekre*, sem az Istenre. De kérдем: miért nem? Ha a lelki tények megfontolása arra az eredményre vezet, hogy csakugyan nem lehetnek tisztán az anyag megnyilatkozásai, nem következtethetnek-e akkor teljes joggal arra, hogy van tehát szel-

lemi, anyagfeletti lélek? S ha pl. a világ rendjéből s célszerűségéből az okság elve alapján arra következtetek, hogy tehát kell lenni egy világfeletti bölcs rendezőnek s alkotónak: miben jogosulatlanabb ez az ítéletem, mint mikor a testek folyton megismétlődő eséséből azt a természeti törvényt vezetem le, hogy tehát kell lenni egy nehézkedési erőnek?

A pozitivizmus elzárkozása az érzékfeletti valóság felismerhetőségével szemben merő önkény, amelyet semmiféle alapon igazolni s megokolni nem lehet.

Hogy a „végtelen lény” fogalma az emberi értelemre nézve túl magas s elgondolhatatlan fogalom? Hiszen már ebben az állításban benne van a „végtelen lény” fogalma! Hogyan lehet tehát azt mondani, hogy a „végtelen lényről” fogalmat sem alkothatok? Ugyanolyan beszéd ez, mintha valaki azt mondaná: nem tudom ezt a mondatot kimondani: „nem tudom ezt a mondatot kimondani”. Más kérdés, hogy az Isteneszmé teljes belső tartalmát, gazdagságát, végtelenségét nem tudom kimeríteni: de hogy legalább a végeesség tagadásával, a „világfelettség” gondolatával a végtelent s mindenem felülállót elgondolni sem tudom, ez oly merész állítás, amelyet csak az önkény kockáztathat meg. Ha a véges világ szemléletéből arra a jogos és logikus következtetésre jutok, hogy tehát kell lenni egy végtelen oknak: mi jogon állíthatom meg e következtetés menetét pusztán azon a címen, hogy a végtelent kimerítőleg felfogni nem vagyok képes?

Hogyan is lehet különben ezt hosszasan vitatni? Az Isten fogalma *megvan*, tehát lehetséges. Már a gyermek is minden nehézség nélkül megalkotja a maga isteneszméjét. Az isteneszme olyan az emberben, mint a gyorsan nyíló hóvirág, mely az első tavaszi napsütésre azonnal kibontja szirmait. Az egész világ minden kora s minden népe ismeri az istenség fogalmát, bárha néha utólag eltorzította is. Nem lehet tehát azt mondani, hogy az Isten fogalma lehetetlen.

A pozitivizmus tehát 1. nem bizonyítja be tételét, 2. ellentmond a tényeknek s 3. ellentmond önmagának is.

A Kant-féle agnoszticizmus.

Kant Immánuel, a legismertebb nevű újkori német bölcsele, azok közé tartozik, akiknek legnagyobb hatásuk volt korukra s nála nevezetesen az istenhit kérdésében volt ez a hatás mély és romboló. Ma is sokan vannak, akik azt vallják, hogy Kant bizonyította be az istenérvek tarthatatlanságát s viszont ő mentette meg az isteneszmét a metafizikai spekuláció dermesztő karjaiból, amidőn szétválasztotta a hit és a tudás birodalmát. Kant maga azt mondja, hogy azért rombolta szét az Istenre vonatkozó tudást, hogy helyet teremtsen a hitnek.¹ Mi az igazság mindebben?

Kant életének első felében határozottan istenhívó volt s kifejezetten elismerte az istenérvek tudományos, bizonyító erejét.² Mindig a legnagyobb tisztelettel nyilatkozott a vallásról, főleg a kereszténységről, a bibliáról stb.³ Főműveiben s egész bölcseleti rendszeré-

¹ Kritik der reinen Vernunft 2, Vorrede, XXX.

² „Elismerem azoknak a bizonyítékoknak egész értékét, amelyek a világépítmény szépségéből s tökéletes elrendezéséből vezetnek le a rendkívül bölcs alkotóra nézve” (Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, 1755, Vorrede). „Nem szemlélhetjük a világegyetemet anélkül, hogy berendezésének nagyszerű intézését s a dolgok viszonyaiban az Isten kezének biztos ismertető jegyeit fel ne ismernők. Az ész, amely ennyi szépséget s ennyi kiválóságot megfontol és megcsodál, joggal háborodik fel a vakmerő esztelenségen, amely mindezt a véletlennek vagy szándéktalan esetlegességek merészeli tulajdonítani. A legnagyobb bölcseségnek kellett ezt a tervet kigondolnia s végtelen hatalomnak kellett ugyanazt végrehajtania, különben lehetetlen volna ennyi egy cél felé összefutó szándékok fedezni fel a világépület szerkezetében” (u. o. 6. fejezet). Még a Kritik der reinen Vernunft-ban is ezt a hűvös dicséretet írja le a célszerűségi istenérvről: „Ez az érv megérdemli, hogy minden időben tisztelettel emlegessük. Ez a legrégibb, legvilágosabb s a közönséges emberi észnek legjobban megfelelő bizonyíték” (651.).

³ August Deneffe S. J.: Kant und katholische Wahrheit, 1922, 121 s. köv.

ben azonban az agnoszticizmushoz szegődött s ezzel a voltaképpen istenbizonyosság nem férhet meg.

Kant minden időkre legjellegzetesebb példája annak a rendkívül éles elmével dolgozó bölcseletnek, aki a fától az erdőt nem látja meg. Óriási hatását is nagyrészt rendkívüli elmeélének s nem utolsó helyen éppen annak az iránynak köszöni, amelyhez szegődött s amely az Isten létének kérdését egészen a modern világ szájaíze szerint intézte el: meghagyta az Istent mint a kedély és érzelembeli hit tárgyát, de a tudás és értelmi bizonyosság teréről kiutasította.

Kant bölcseleti rendszere.

Kant bölcseleti rendszerének lényege a következő. Abból indul ki, hogy a metafizika nem tud zöldágra vergődni, mert elmulasztotta tisztázni az ismeretelmélet eme főkérdését: Mit tudhatunk meg a valóságról s nevezetesen az érzékfeletti dolgok valóságáról? Erre a kérdésre akar megfelelni Kant három fő művében: *Kritik der reinen Vernunft* (1781), *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), *Kritik der Urteilkraft* (1790). Az elsőben az „igaznak”, a másodikban a „jónak”, a harmadikban a „szépnek” fogalmát akarja megvilágítani.

A *Kritik der reinen Vernunft*-ban visszautasítja a Hume-féle teljes és általános kételkedést s azt a szubjektívizmust is, amely szerint csak a gondolkodó lények létezése biztos, a külvilág valósága nem biztos. De aztán maga is azt állítja fel mint egyetlen lehetséges metafizikai alapelvet, hogy a dolgok valóságát nem ismerhetjük fel, minthogy a dolgok vannak ugyan, de hogy milyenek, nem tudhatjuk, mert mi mindent a saját felfogóképességünk belső formái szerint fogunk fel s alakítunk át. Érzéki felfogásaink pl. a dolgokat a tér és idő formáiban tüntetik fel nekünk, már pedig — úgymond Kant — a tér és idő nem reális, nem létező dolgok. Ez utóbbit aztán hosszasan bizonyítja; ezek a bizonyítékok rendkívül szövevényesek,

de logikailag helyt nem állók.¹ Mikor tehát valamit látok vagy hallok, akkor Kant szerint csakugyan a valóság okozza az észrevevést, de tudatomban a valóságnak képe már csak módosítva jut el, mint jelen-ség (phaenomenon), nem mint a valóság (noumenon, ismeretlen „x”) igazi képe.

Hasonlókép az értelmi megismerés is bizonyos belső formák szerint átöntve, átalakítva jut el tudatunkba. Mindenekelőtt: minthogy csak jelenségeket, tapasztalati dolgokat ismerünk fel, az érzékfeletti, érzékileg nem tapasztalható dolgokról egyáltalán nem tudhatunk semmit. Így Istenről sem tudhatunk semmit, mert nem „jelenik” meg előttünk, „elgondolni mindent elgondolhatok, amit akarok, hacsak önmagammal ellenmondásba nem jutok”, de *felismerni* az Istent nem lehet, mert nem tartozik a jelenségek, phaenomenonok világába.² Az értelmi megismerés formáit Kant kategóriáknak nevezte s ezek számát meglehetősen önkényesen 12-ben állapította meg. Az értelmi ismeret Kant szerint úgy jön létre, hogy „először adva van a fogalom, amellyel a tárgyat egyáltalán elgondolhatjuk, vagyis a kategória, és másodszor a szemlélet, amely által a tárgy adatik; mert ha a fogalomnak nem adatik megfelelő szemlélet, akkor ez csak formailag volna gondolat, de minden tárgy nélkül s így általa semmiféle ismeret nem jönne létre.”³ Épp ezért a fogalmak kiterjesztése a saját érzéki szemléletünkön túl nem segít semmit, mert így csak üres fogalmak jön-nének létre... Csak érzéki és tapasztalati szemléle-tünk adhat nekik értelmet és jelentőséget.⁴

Ezzel az okoskodással Kant egyszerre kétféleképen ássa alá az istenbizonyításnak lehetőségét. *Először*: amennyiben az értelmi ismereteket általában is megfosztja tárgyi értéküktől, mert hiszen szerinte az értelmi megismerés sem a dolgok valóságát tükrözi

¹ Lásd Deneffe 73. s. köv.

² Kritik d. reinen Vernunft, Vorrede.

³ U. o. 146.

⁴ U. o. 148. s. köv.

vissza, hanem az érzéki szemlélet által felfogott jelenségeket bizonyos belső formák, velünk született fogalmak (kategóriák) szerint átalakítva juttatja tudatunkba. Minthogy ilyen kategória többek közt az okság fogalma is, valamint a szükségességé, ezzel Kant szerint minden okozati viszony megállapítása csak „belső forma”, amelynek mint ilyennek a valóságban nem felel meg semmi. Másodszor: ha a fogalom csak azáltal válik megismeréssé, ha érzéki tartalmat (szemléletet) nyer: természetesen minden érzékfeletti valóság megismerése lehetetlenné válik s így az Isten gondolata is merő „üres gondolat”. „Üres”, mert nem felel meg neki érzéki szemlélet.

Ez az agnoszticizmus (fel nem ismerés) álláspontja: semmi érzékfelettit, főleg az okság elve alapján levezetett érzékfeletti valóságot meg nem ismerhetünk, hanem csakis érzéki tapasztalatokat dolgozhatunk fel megismeréssé. De még ezek az érzéki megismerések is kétszeresen gyanusak: már magát az érzéki szemléletet meghamisították a szubjektív szemléleti formák (a térbeli s időbeli felfogás), azután pedig az értelem is megváltoztatja a valóságot, amikor a szemlélet tárgyát még külön szubjektív kategóriák, fogalmak szerint módosítva tárja elénk.

Kant ezt az ő agnosztikus alapelvét azután azzal akarja alátámasztani, hogy sorba veszi az istenérveket (voltaképp csak kettőt) s azokon kimutatja, hogy íme: a fogalmaknak érzékfeletti tárgyakra való alkalmazása csupa lehetetlenségre vezet. Mert íme, úgy mond, a legvilágosabb istenérvekről is ki lehet mutatni, hogy nem bizonyítók. Az első istenérv szerinte az úgynevezett *ontológiai istenérv*, azaz az Isten létének bizonyítása pusztán az Isten *fogalmából*. Ez az érv röviden így hangzik: ha Isten a legtökéletesebb lény, akkor a létezés is a fogalmához tartozik; márpedig Isten a fogalmánál fogva a legtökéletesebb lény, tehát a fogalmánál fogva létezik is. Kant diadalmasan mutatja ki, hogy ez az érv nem bizonyít semmit, mert hiszen igaz, hogy az Isten fogalmához hozzá tartozik

a létezés, de csak a fogalmi létezés s éppen arról van szó, hogy az Istennek ez a fogalma reális-e. Csakhogy ennek az úgynevezett ontológiai érvelésnek visszautasításával Kant nyitott kaput döngött, mert ennek az érvek bizonyító voltát *általában mindenki visszaveti*. A másik istenért Kant szerint a kozmológiai érv. Ez azonban Kant szerint „valóságos fészke a dialektikai vakmerőségeknek” (637). Mindenekelőtt is ebben az érven „csel” van, amennyiben csak az ontológiai érvelés segítségével tud „bizonyítani”, az ontológiai érv pedig téves és semmitmondó. Azután az a baj, hogy az okság elve alapján akarja az Isten valóságát bebizonyítani; márpedig az okság elve csak az érzéki világra alkalmazható; az érzékfeletti valóság, az Isten, nem lehet reális, mert nincs róla szemléletünk. További „vakmerősége” ennek az érvek Kant szerint az, hogy mivel a természeti okok végtelen sorozatának végére jutni nem tud, egy ezeken az okokon kívül fekvő első okra következtet s mivel a dolgok kezdetét felfogni nem tudja, ráfogja az Istenre, hogy ő a kezdet (638). Az Isten, mondja Kant, eszerint mindennek oka; de mi lesz, ha ez az Isten így gondolkodik: én öröktől fogva vagyok, minden csak általam van, de *honnan* vagyok én? (641). Végre a harmadik istenért Kant szerint a rend és célszerűségi, melyet ő physico-theológiainak nevez. Ezt az érvet ő maga korábbi írásaiban kifejezetten elismerte s még a Kritik der reinen Vernunft-ban is ismételten azt mondja róla, hogy „a hitbeli megnyugvásra elegendő, de nem éppen feltétlenül megadásra kényszerítő” (652, 653, 851). Azonban vele szemben is ismételten hangoztatja, hogy ezen az úton sem jutunk el az Isten szemléletére, az okság elve csak a tapasztalati s érzékileg észrevehető dolgokra vonatkozhatik s amennyiben Istent a teremtett világban némileg felismerjük is, e felismerés által „soha elegendő anyagot nem gyűjthetünk a tapasztalatban arra, hogy vele az Isten fogalmát kitölthessük” (649). S végül, ha meg volna is engedve, hogy a világ rendjéből mint okozatból az Istenre mint

okra következtessünk, ez a következtetés legfőlebb analógiai következtetés volna, azaz a pusztán hasonlóságon alapulna, mert ahogy a házról, az óráról, a hajóról arra következtetnek, hogy ezeket szakember készítette, ugyanúgy viszem át ezt a merőben emberekről vett következtetést a természetre is. Ez pedig csak némi valószínűséget nyújtó analógia (654). S még így is legfőlebb csak „világépítőre”, világrendezőre következtethetünk, de nem világteremtőre. Majd ismét hozzáteszi: a rend és célszerűségi istenért is csak a kozmologikus istenért által válik teljessé, ez pedig az ontológiára vezet vissza, tehát valamennyi hamis és ingatag talajon áll.

Második nagy művében, a *Kritik der praktischen Vernunft*-ban azután azt vitatja Kant, hogy bár az Isten léte tudományosan s „az ész merő spekulatív használata által” nem bizonyítható, mégis az ész gyakorlati használata révén el kell fogadnunk az Isten létét, minthogy az „gyakorlati követelmény”. Mert az erkölcs és a boldogság az ember legfőbb java s az embernek az a feladata, hogy ezt a két legfőbb jót megvalósítsa; márpedig ezeket nem lehet megvalósítani, ha nincs szabadság, halhatatlanság és Isten, tehát ezeket el kell fogadnunk. Ez azonban „nem logikai, hanem csak morális bizonyosság” (*Kritik d. prakt. Vernunft*, 857.) „Ha megengedjük, hogy a tiszta erkölcs-törvény mindenkit mint parancs (nem mint merő okossági szabály) elengedhetetlenül kötelez, a becsületes ember így beszélhet: *akarom*, hogy legyen Isten, hogy ezen a világon... kívül is létezzem s fennmaradásom végtelen legyen; ragaszkodom hozzá s nem engedem, hogy ezt a hitemet elrabolják”. (*Kritik d. prakt. Vernunft*, I. rész végén).

Megjegyzendő, hogy Kant nem mindig beszél világosan, sőt csaknem sohasem s amit még legnagyobb rajongói is megvallanak, a legvaskosabb önellenmondásoktól sem riad vissza. Így aztán, ahogy ezt vagy azt a mondatát emeljük ki jobban, így is, úgy is lehet értelmezni s innen van, hogy sokan azt is hiszik, hogy

Kant sohasem szűnt meg az Istenben komolyan hinni (Adickes, Zimmermann S. J.), mások szerint Kant csak olyan Istent hitt, aki lényegében a saját énjétől nem különbözött (Gisler, Deneffe). Az utóbbi véleményt valószínűbbnek tartjuk.

A kantizmus bírálata.

Lássuk már most a Kant-féle rendszer rövid bírálatát.

1. Hogy Kant ismeretelmélete általában nem áll meg, egyetlen alapvető ellenmondásából is következik. Hatalmas művében, a *Kritik der reinen Vernunft*-ban azt akarja bebizonyítani, hogy az ész a valóság megismerésére alkalmatlan, továbbá, hogy az érzékeleti dolgokra vonatkozóan semmiféle bizonyosságot nem szerezhetünk. Mindezt pedig hosszú, többszázkötetes művében *ugyanazzal az ésszel* bizonyítja, amelynek megismerőképeségéről még nincs meggyőződve, sőt amelynek megbízhatatlanságát akarja kimutatni. Ez pedig óriási önellenmondás, amellyel Kant eleve megcáfolja önmagát. Épp olyan ez, mintha valaki azt állítaná, hogy vak, mert szemével látja a tükörben, hogy a szeme vak. Csodálatos, hogy ezt az önellenmondást Kant, úgylátszik, világeletemben nem vette észre.

Újabban Kant védelmezői ezt az ellenmondást azal akarják megszüntetni, hogy arra utalnak: Kant a reflektáló, okoskodó ésszel vizsgálja a direkt, kifelé tapogatózó észműködést; az egyiket megbízhatónak tartja, a másikat tévetegnek. Ez azonban csak *látszólag* szünteti meg az ellenmondást. Ha az ész kiható tevékenysége csak szubjektív értékű, akkor szubjektív értékű az az észműködés is, melynek tárgya maga az ész és észműködés. A reflex észműködés pusztán anyagi tárgyában különbözik a direkt észműködéstől, nem pedig az ismeretfolyamat mikéntjében s értékében. Így a kiáltó ellenmondás teljes mértékben fennmarad.

Pedig ez az *ellenmondás* egymaga tönkreteszi Kantnak egész okoskodását. Mert vagy tud valamit

az ész, vagy nem tud; ha tud, kár könyveket írni annak bizonyítására, hogy nem tud; ha pedig nem tud, akkor azt sem tudhatja, hogy semmit sem tud. Kant pedig a legnagyobb tudományos biztossággal, mint egyetlen lehetséges metafizikát, mint egyetlen biztos ismeretelméletet hirdeti a maga tanát. Mégpedig csupa érzékfeletti kérdésekről mond benne ítéletet, amikor pedig éppen a saját szavai szerint a gondolkozás törvényei s a fogalmak érzékfeletti, közvetlenül nem szemlélhető dolgokra nem alkalmazhatók.

De ellenmondás mindjárt az ismeretelméleti részben az is, hogy az okság elvét ugyancsak velünk született formának, kategóriának tartja, ugyanakkor azonban a külvilágról, a valóságról azt tartja, hogy nem tudjuk ugyan, milyen, de azt tudjuk, hogy van, mert különben érzékleteinknek *nem volna oka*.

Hasonló ellenmondások csak úgy hemzsegnek Kant egész rendszerében, melyeket azonban apró részlet-kutatásaival s rendkívül szövevényes gondolatmenetével ügyesen (vagy öntudatlanul) s mesterien elpalástol.

2. Merő önkényen alapul Kant ismeretelmélete, mert annak egyetlen fontosabb tételét sem bizonyítja be. Nem áll, hogy a tér és idő merőben szubjektív fogalmak.¹ Nem áll az sem, hogy fogalmaink csak szubjektív gondolkozási formák, melyeknek valóság nem felel meg a dolgok részén, hogy tehát pl. az okság elve merőben szubjektív gondolati forma. Nem áll az sem, hogy biztos ismeretünk csak oly dolgokról lehet, amelyeket közvetlenül s érzékileg tapasztalunk; hiszen akkor pl. az egész mennyiségtan, a bölcselet, általában minden oly tudomány lehetetlen volna, amely nem az érzéki tapasztalások pusztá feldolgozásán épül fel, hanem azokból általános törvényeket vezet le. Pl. mindjárt magának Kantnak bölcselete, ismeretelmélete csakugyan nem közvetlen tapasztalás és szemlélet tárgya, hanem általános elvek, az érzéki szem-

¹ Lásd bővebben Deneffe, 76. s köv.

léleten messze túlmenő ismeretelméleti tételek sorozata. De ha Kant szerint minden oly gondolat, amelynek nem felel meg érzéki szemlélet, merő „üres” gondolat, akkor „üres gondolatok” a Kant gondolatai is. *Minek volt akkor szükséges egész könyveket teleírni oly dolgokkal, amelyek úgysem vezetnek a valóság megismerésére?* Miért nem alkalmazta Kant a saját bölcseletére is, amit az istenérvekről mondott: „A fogalmak kiterjesztése a saját érzéki szemléletünkön túl nem segít semmit, mert így csak üres fogalmak jönnek létre”?

Kant és az istenérvek.

Ami már most jelesül az istenérvek ellen felhozott okoskodásokat illeti, meg kell állapítanunk, hogy Kant ezek terén nagyfokú felületességgel s könnyelműséggel járt el. Téves mindenekelőtt az az állítása, hogy csak három istenérv van; ki fogjuk mutatni, hogy az istenérvek száma sokkal nagyobb. Téves az az állítása is, hogy az úgynevezett ontológiai istenérv az első s talán legfőbb istenérv; az ontológiai állítólagos istenérv egyáltalán nem istenérv s mindössze csak néhány híve volt a keresztény bölcseletnek közel kétezeréves fejlődése folyamán. Könnyű olyasmit cáfolni, amit az ellenfél maga sem állít.

Tökéletesen hamis és téves továbbá, hogy a kozmológiai istenérv lényegében összeesik az ontológiai-val. Ez egyszerűen nem áll. Az ontológiai istenérv merőben a fogalmak keretén belül okoskodik, a kozmológiai pedig éppen abból indul ki, hogy a *létező világ létező* indítót kíván. Ezt a két érvet összekeverni nem lehet; a kettő között lényeges a különbség. Itt tehát nem az Isten létét bizonyítók követnek el „cselt”, hanem Kant, amikor a két érvet felcseréli.

Hát a kozmológiai istenérv ellen mit hoz fel Kant? Hogy az okság elvével itt nem lehet bizonyítani, mert az csak az érzéki világra alkalmazható. Ez azonban megint olyan állítás, amelynek bizonyításával Kant adós maradt.

Azt mondja Kant, hogy nem szabad „első okra következtetni abból, hogy az egymásfelett álló okok végtelen láncolata az érzékelhető világban lehetetlen”. Azonban a kozmológiai érv teljességgel fennáll akkor is, ha ettől a lehetetlenségtől eltekintünk: akár véges, akár végtelen a természetes okok sorozata, mindenestre kell egy oknak lenni, amely nem függ megint más októl, mert különben az egész sorozat — akár végtelen, akár véges — nélkülözi az elégséges alapot.

Azt mondja Kant tovább, hogy „vakmerőség” a természetes okokon kívül fekvő végső okokra következtetni s mivel a dolgok kezdetét megállapítani nem tudjuk, ráfogni az Istenre, hogy ő a kezdet. Ez azonban megint inkább szellemes, mint tartalmas beszéd. Mert igaz ugyan, hogy Isten mivoltát tökéletesen felfogni nem tudjuk s igaz, hogy a természeti okok között a kezdetet meg nem találjuk, de nem logikus és helyes következtetés-e, ha éppen ezért feltesszük, hogy kell tehát végső oknak lenni s mivel ez a végső ok mindennek alapja, tehát tökéletesnek is kell lennie, azaz Istennek? Kant szerint további vakmerősége a kozmológikus istenérvnek, hogy a „tökéletes valóság logikai lehetőségét felcseréli a transzcendentálissal”; azaz abból, hogy Istennek mint egyetlen s végtelen tökéletességnek fogalmát benső ellenmondás nélkül meg tudják alkotni, mindjárt arra is következtetünk, hogy a valóságban is van ilyen végtelen tökéletességű lény, holott „az ilyen szintézis csak a tapasztalati lehetőségek területén van megengedve” (638). Ez azonban megint csak Kant önkényes feltevésének ismétlése, amely szerint érzékfeletti valóságot az ész egyáltalán nem tud felismerni. Azonkívül valótlán, mintha a kozmológiai istenérvben az istenfogalomnak pusztán logikai lehetőségéből következtetnénk az istenfogalom valóságára, transzcendentális (a saját bensőnkön túlmenő) értékére. A kozmológikus istenérvet az ontológiai istenérvvel összecserélni nem lehet.

A teleológiai (célszerűségi) istenérvvel szemben Kant ugyan még a Kritik der reinen Vernunft-ban sem

helyezkedik teljesen elutasító álláspontra, azonban itt is vannak ellenészrevételei. Csakhogy ezek az ellenészrevételek megint nagyon gyenge alapon állanak. Hogy Istent közvetlen tapasztalati úton nem ismerjük fel, igaz, de ez csak akkor volna baj, ha igaz volna Kantnak az az agnosztikus elve, mely szerint semmi érzékfeletti valóságot nem ismerhetünk fel s ha az okság elve valóban csak az érzékileg tapasztalható jelenségekre nézve lehetne érvényes; ez azonban mind nincs bebizonyítva. Hogy „az átmenet törvényei az okozatról az okokra, sőt minden szintézis s ismereteinknek minden bővítése semmi másra, mint a lehetséges tapasztalásra, tehát csak az érzéki világ tárgyaira alkalmazható s csak ezekre vonatkozólag bír jelentőséggel” (649), merő bebizonyítatlan kanti feltevés.

Hogy „a tapasztalásból soha elég anyagot nem hordhatunk össze, hogy ilyen fogalmat (a végtelen Lény fogalmát) kitölthessünk”, megint igaz, de semmit sem bizonyít a teleológiai istenértv ellen. Az emberi elme a végességből is következtethet a végtelenre, ha nem tudja is szemlélni, érzékileg tapasztalni a végtelent. — Ha szép költeményt találok egy könyvben, nemcsak arra következtetek joggal és helyesen, hogy ezeknek a versszakoknak lenyomatása nem volt lehetséges nyomdász és papírgyáros nélkül, hanem arra is, hogy ezeknek a költői gondolatoknak s érzéseknek létrejötte nem volt lehetséges a költő lángelméje nélkül. Pedig ez a lángelme érzékileg nem szemlélhető. Arisztotelesz metafizikájából joggal következtetek arra, hogy a mű szerzőjének esze volt, pedig Arisztotelesz esze sem tárgya a közvetlen érzéki tapasztalásnak. Teljesen téves Kantnak az az okoskodása is, hogy a világ rendjéből s célszerűségéből legfőlebb világrendezőre s világépítőre lehetne következtetni, de nem világteremtőre; mert a világ rendje és célszerűsége nemcsak a dolgok külső elrendezésében mutatkozik, hanem lényegüknek, természetüknek belső berendezettségében is, mint az alább a teleológiai érv-

nél ki fogjuk mutatni. A rendező tehát a dolgokat nemcsak miután megvoltak, rendezte, hanem már úgy teremtette őket, hogy természetüknél fogva bizonyos rendnek kellett belőlük és közöttük származnia.

Valótlan az is, hogy a célszerűségi istenérv csak analógiás következtetés s pusztán a hasonlóság elve alapján áll, amely így hangzik: hasonló körülmények között hasonló okok szoktak működni. A hasonlatokkal (pl. ezzel: ha egy óra rendje nem lehet magától, még kevésbé lehet magától a világ rendje) csak még jobban megvilágítjuk az istenérveket, de az istenérvek *bizonyító ereje* nem hasonlatokból, hanem az okság törvényéből indul ki: elegendő ok és alap nélkül ily bonyolult, sokszerű és állandó rend és célszerűség lehetetlen. — Végül Kantnak az az állítása, hogy a teleológiai istenérv is csak a kozmologikus érv által válik teljessé s ez viszont az ontologikus érvre támaszkodik: mindkét részében *önkéntes és hamis*. A célszerűségi érvnek az ontologikus érvhez egyáltalában semmi köze, a kozmologikus érvvel pedig a teleológiainak csak az a kapcsolata, hogy mindkettő az okság és elégséges alap elvét alkalmazza, de teljesen más előzetek alapján; tehát mindkettő egymástól teljesen független, önálló erejű s abszolút értékű bizonyíték.

Keveset segít, hogy Kant a „Gyakorlati ész bírálatában” látszólag ismét visszaállítja az Isten fogalmát s itt meg egy egész könyvön keresztül azt igyekszik kimutatni, mennyire szükséges az Isten létének elfogadása erkölcsi és érzelmi szempontból. Mert ha az Isten léte elméletileg nem bizonyítható, ha az isteneszme pusztán a gyakorlati ész követelménye, akkor hát az ész ítélőszéke előtt mégis: semmi. Már pedig az a főkérdés: van-e Isten, nem pedig: hogy szükségem van-e az Isten fogalmára? S nem sokat használ, ha erkölcsi törvényeinket is olyan alapra építjük, amelynek az ész maga (ahogy Kant mondja: a tiszta ész) ellentmond. Kant különben maga is érezhette ezt, azért is iparkodott az erkölcstörvényt az Isten fogal-

mától függetleníteni. Ezzel újabb tévedések útjára lépett, amelyeknek ismertetése azonban már nem tartozik fejtegetéseink körébe.

A panteizmus.

A panteizmus az a világnézet, amely szerint a világ és az Isten egy. Azaz, amely szerint a világ magától van, öröktől fogva s mint önmagától való, létének okát önmagában bíró valóság: Isten. A monizmus csak abban különbözik a régi panteizmustól, hogy a világot nem nevezi „Istennek”; lényegében azonban ugyanazt mondja: a világ önmagától van.

A panteizmust a monizmussal együtt cáfoljuk meg. Itt csupán az újabbkori panteizmus megalapítójának, a zsidó Baruch *Spinozá*-nak érvelését érintjük röviden, mint amely jellemző a panteisták ez újkori főapostolának egész módszerére.

Spinoza egyszerűen abból indul ki, hogy meghamisítja az állag, a *magában fennálló* valóság fogalmát s azonosítja azt a *magától létező* valóság fogalmával. „Állagon — úgymond — azt értem, ami önmagában (in se) van és önmaga által (per se) fogható fel; azaz: aminek fogalma nem szorul rá más dolog fogalmára, hogy megalkottassék.”¹ Ebből az *önkéntes* fogalommeghatározásból egyenesen arra következtet, hogy tehát „az állagnak természetéhez tartozik a létezés” s az állag „abszolút végtelen lény”, amiből ismét „szükségképp következik, hogy csak egyetlenegy állag van, s tehát a világ állaga azonos az isteni állaggal”. Ennek az egy állagnak két azonos tulajdonsága van: a gondolkozás és a kiterjedés; minden egyéb csak megnyilatkozási módja az egy isten-világnak. S ezt a vakmerő álmod Spinoza egyszerűen az ő állag-fogalmából vezeti le, amelynek bővebb igazolását még csak

¹ „Per substantiam intelligo id, quod in se est et per se concipitur; hoc est id, cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei, a qua formari debeat.” (Ethica I.)

meg sem kíséri. „Per substantiam intelligo id” — állagon ő ezt érti, ezzel vége.

Nos hát nagyon helytelen alapon érti így az állag fogalmát. A legegyszerűbb gondolkodás igenis kétféle főbeosztását ismeri fel a lény fogalmának. A lény — legáltalánosabb fogalmazásban értve — lehet 1. állag vagy járulék, aszerint hogy *magában való dolog* (ember, madár, bot, atom) vagy csak más, magukban való dolgok *járléka, sajátága, tulajdonsága* (szín, kiterjedés, helyzet, mozgás, erő stb.); és lehet a lény 2. Isten vagy teremtmény, aszerint, hogy *önmagától való* vagy *mástól nyerte létét*. Spinoza ezt a teljesen különböző két beosztást nagy fölényesen összekeveri s a *magában álló dolog* fogalmát áthamisítja a *magától való dolog* fogalmává. Így aztán szerinte persze csak egy „állag” van; azaz világ és az Isten egy dolog. Azonban a bizonyítékkal, hogy *magában való dolog* miért ne lehetne más is, mint *önmagától*, öröktől fogva létező dolog, Spinoza holta napjáig adós maradt. Panteizmusa ennél fogva a levegőben lóg, bebizonyíthatatlan. Hogy a panteizmus és monizmus bebizonyíthatatlan és lehetetlen elmélet is, azt következő fejezetünk mutatja ki.

A monizmus.

A monizmus (egyelvűség) az a világnézet, amely szerint a látszólag sokszerű világjelenségek végeredményben egyetlen végső alanynak, egyetlen állagnak megnyilatkozásai. A monizmus szerint ismeret és tárgy, Isten és világ és öntudat: egy dolog. A monisták szerint érthetetlen s értelmetlen „dualizmus” (kettőselviség) az, ha valaki másnak tartja az anyagot és a szellemet, az ismeretet és annak tárgyát, a külvilágot és a belső tudatot, Istent és a világot.

A monizmus mellett az utóbbi évtizedekben rendkívül mozgalmas propaganda folyt. Németországban egy hírneves állattanbúvár, *Haeckel* Ernő egy negyed évszázadig ütötte mellette a dobát. *Welträtsel*-jei csak-

nem félmillió példányban hintették szét a monizmus vetőmagvát országba-világba; külön egyesület, a Monistenbund gondoskodott róla, hogy az új világnézet a vallásellenes demagógia minden eszközével hódítson tért; vándorapostolok hirdetik tele tudóval az egyedül üdvözítő természettudományos monisztikus világmagyarázatot. Nálunk a radikális demagógia (Galilei-kör) igyekezett a monizmust népszerűsíteni.

Tagadhatatlan azonban, hogy a monizmust ma nemcsak tudományos szélhámosok és agitátorok hirdetik, hanem természettudósok is. Így *Plate* jénai tanár egyenletet állít fel „monizmus” és „természettudományos világnézet” között.¹ „A monizmus szó — úgymond — rövid kifejezése a minden természetfelettinak és természetenkívülinek fogalmát visszautasító természettudományos világnézetnek.”² *Wundt* és *Paulsen* is önérzettel vallják magukat a monizmus híveinek. Utóbbi szerint „az emberi gondolkozás fejlődése az idealisztikus monizmus irányában halad előre.”³ *Wundt* szerint „az általános törvényszerűség, mely a fellépő világnézetek egymásutánjában megnyilatkozik, valószínűvé teszi, hogy a dualisztikus realizmus minden alakjában divatját multa s hogy a jövő a monista gondolaté.”⁴ „A monizmus, úgymond *Jodl* Károly, a XIX. század bölcseletének első szava volt s ahogy azt a materialista *Haeckel*, helyesebben és tisztábban pedig az idealista *Paulsen* felállították, a század utolsó szava is lesz.” A monizmus egyik zászlósa, *Drews* Artúr diadalmasan hirdeti, hogy a „monisztikus gondolat győzedelmes jelvénye hováhamar ott fog lengeni a vallásos és tudományos világnézetek magaslatain akkor is, ha a mai monizmusnak valamennyi formája már csak történelmi jelentőséggel fog bírni”

¹ Az egész kérdésről l. *Klimke* Frigyes S. J. klasszikus művét: *Der Monismus und seine philosophischen Grundlagen*. 1911.

² *Ultramontane Weltanschauung und moderne Lebenskunde. Orthodoxie und Monismus*, 1907, 67.

³ *Einleitung in die Philosophie* 12. kiad. 291.

⁴ *Einleitung in die Philosophie*, 1901. 421.

(Der Monismus I. Előszó). Sőt nem ritkán olyan fejtegetésekkel is találkozunk, amelyek a monizmust egyenesen azonosítják a logikával, az észnek a maga gondolkodási jogában való hitével, sőt egyszerűen a kultúrával is. *Ratzenhofer* szerint a bölcselet lényegében monisztikus irányú, mert minden gondolkozásnak s azért legfőképp a bölcselkedésnek lényege, hogy az okok sokszerűségét lehetőleg egyre vezesse vissza. A bölcselet — úgymond *Dressler* —, szükségkép monizmus, mert az emberi gondolkozást csak az nyugtatja meg, ha a sokszerűségét közös egységre vezetheti vissza.¹

Nevezetesen a teremtés gondolatát tartják elviselhetetlennek a monisták. „A természetfeletti teremtés elfogadására a természettudománynak egyszersmindkorra nincs semminemű oka, mondja F. A. Lange, a materializmus történetírója. (Annyiban igaza van, hogy nem a természettudománynak, mint ilyennek feladata a végső létok felderítése; az a *természetbölcselet* feladata.) Ilyen magyarázatokra csak annak van szüksége, aki elhagyja a tudományos talajt s ezt a magyarázatot tudományos vizsgálódás keretében nem szabad elfogadni, sőt még csak tekintetbe sem szabad venni”.² *Plate* szerint: „Az anyag teremtését nem fogadhatjuk el. Az ilyen feltevés egyáltalán nem volna megoldás, legfeljebb annyi, mintha az egyik kérdőjel helyébe egy másik kérdőjelet tennénk. Mi természettudósok elég szerények vagyunk, hogy ilyen körülmények között inkább lemondjunk a kérdés további megoldásáról.”³ „Ha vissza próbálunk helyezkedni abba az őállapotba, mondja *Du Bois-Reymond*, amelyben még semmiféle ok nem hatott az anyagra, oda jutunk, hogy az anyagot végtelen idők előtt nyugvás-

¹ Der Monismus des Gesetzes und die Freiheit. Der Monismus I, 240.

² Geschichte des Materialismus, 1896, II. 235.

³ Ultramontane Weltanschauung und moderne Lebenskunde, 1907, 55.

ban s a végtelen ürben egyenletesen eloszolva kell gondolnunk. Mivel pedig a természetfölötti indítás a mi fogalmi világunkba *nem illik bele (!)*, az első mozgásra nézve nem találunk elégséges alapot”.¹

Miért „nem illik bele” fogalmainkba a világfeletti végső ok gondolata? Mert — így felelnek — a tudománynak egyik alaptétele a *zárt természeti okozatosság törvénye* (Prinzip der geschlossenen Naturkausalität). „A zárt természeti okozatosság követelménye, mondja W. Wundt, hogy azt mondjuk: a természeti folyamatoknak mindig csak más természetes folyamatoknak kell okát keresnünk, nem pedig a természeti okok láncolatán kívül álló okokban.” Ez „a mai *természettudománynak* részben nyíltan, részben hallgatagon elismert követelménye”. A természettudomány „sohasem fogja elismerni, hogy valamely folyamat okozatilag meg van magyarázva, ha másból akarjuk azt megmagyarázni mint hasonlókép természetes feltételekből”.² A katolikus Egyház tudományellenes alapon áll, mondja Jodl, mert „minden tudományos kutatás alapfeltevését, a zárt természeti okozatosságot, nem ismeri el s legbensőbb lényegénél fogva természetfeletti feltevéseken nyugszik”.³ A „zárt természeti okozatosság elve” azonban szintén csak *feltevés*, „követelmény”, mint Wundt maga is elismeri, s Paulsen is ezt mondja: „Szívesen megengedem, hogy a természeti okozatosság elve nem bebizonyított tétel”, de hozzáteszi: „azonban követelmény, vagyis olyan feltevés, amellyel az ész a természeti jelenségek megmagyarázásához hozzálát. Ez a követelmény . . . hosszú tudományos munkának nehezen kiküzdött vívmánya”.⁴ „A világfeletti, a valóságok felett létező s a világra okozatilag ható Isten elfogadása lerombolja a világ

¹ Über die Grenzen des Naturerkennens, Die sieben Welt-rätsel, 1898, 84.

² Logik, 1894, II. 1. 332.

³ N. Fr. Presse, 26. Nov. 1907.

⁴ Zeitschr. f. Philosophie u. philos. Kritik, 1904, 78.

általános törvényszerűségét, amely pedig minden tudományos ismeretnek magától értetődő alapfeltevése", mondja *Drews*.¹ — Csodálatos dolog, hogy a természettudománynak éppen legnagyobb díszei és lángelméi, az igazán korszakalkotó lángoszlopok a tudományos haladás terén, a Volták, Ampère-ek, Pasteur-ök és Mayer Róbertnek ezt a tudományos „követelményt” éppen nem ismerték fel!

A monisták önbizalomtól duzzadó kijelentéseinek értékét csakugyan erősen lejjebb szállítja az a körülmény, hogy igen neves természettudósok és gondolkozók viszont a legélesebb szavakban fordulnak a monizmus ellen.

Igy tehát tekintélyekkel érvelni nem lehet. Így *Jerusalem* a monizmust az elméleti ismeretvágy egészségtelen túltengésének tudja be. A hírneves botanikus *Reinke* János a monizmust „elhízázott kísérletnek” tartja a világmagyarázat terén. (*Die Welt als Tat*, 1908, 471.) „Ha korunkban, úgymond, sokan arra vállalkoznak, hogy népünk vallásos meggyőződéseit a természettudomány nevében hangoztatott állításokkal megingassák, ebben oly összeütközések kiinduló pontját látom, melyeknél végzetesebbet és súlyosabbat alig képzelhetek.” (*Naturwissenschaft und Religion* 4.) Különösen a *Haeckel* Welträtseljében terjesztett monizmusról mondja *Reinke*, hogy „a tudományosság elfajulásának tünete” s „felületességek és könnyelműségek valóságos mintagyűjteménye”. (*Haeckels Monismus und seine Freunde* 20.) *Volkmann* szerint a monizmus eredete és terjedése „fogalomcserén” alapul. *Houston Stewart Chamberlain* elviselhetetlen tannak, nyomorúságos logikai zsák-utcának („einer elenden logischen Zwickmühle”) nevezi a monizmust, amely már kiindulópontjában sajnálatosképpen megtéveszti a „gyenge elméket” (I. Kant, 371). *Klimke* a monizmus lényegét „egy nagy absztrakcióban” állapítja meg, amely magát mégis egész valóságnak mondja. A mo-

¹ *Der Monismus*, 1908, I. 2, 152.

nizmus — szerinte — „értelmi rövidlátás”, mely egy szempont miatt a többi nem veszi észre. „Bölcseleti betegség”, amelyben csak egy felfogás ízlik; viszont minden más, még oly egészséges, még oly tápláló eledel útlat és visszautasítás tárgya (590).

A monizmus különben az a közös talaj, melyen a kereszténységnek egyébként még oly különböző táborokba tartozó ellenfelei találkoznak s közös fegyverkezésben indulnak ki a keresztény világmagyarázat megdöntésére. Amikor a monizmus Isten és világ, test és lélek, anyag és szellem, gondolat és valóság között reális különbséget nem ismer el, tág keretet nyújt, melybe mindennemű újkori bölcseleti rendszer eklektikus kényelemmel beilleszthető. A monizmus úgyszólván eredője a materializmusnak, panteizmusnak s a Kant- és Hegel-féle szubjektivizmusnak: a fenomenalista, hylozoista, panlogista, panteista, energetista egyenlőképp otthonosan érezheti magát a monizmus mint nagy közös negáció terén.

Emellett a monizmus mint egységesítő tendencia felé utal bizonyos értelemben az újkori természettudomány egész haladásának iránya. 1789-ben *Lavoisier* felfedezi az anyag megmaradásának törvényét, 1842-ben *Mayer Róbert* az energia megmaradásának elvét; az asztrofizika előhaladásával mindjobban megismertük, hogy az egész mérhetetlen csillagvilágban mindenütt ugyanaz az anyag, ugyanazok a törvények és szükségszerűségek uralkodnak. A Kant—Laplace-féle világeredési elmélet egy közös forrásra vezette vissza a mérhetetlen nagyszámú égitesteket. Az újkori tapasztalati élettan bámulatos kölcsönös összefüggőseket állapított meg a test és lélek, a testi és lelki életműködések között. Hogyne volna tehát közelfekvő a feltevés: hogy talán nem is csak az eddig elért téren uralkodik oly bámulatos egyöntetűséggel az egység elve, hanem kiterjeszthető az egész élet és az egész gondolkodás birodalmára, szóval hogy valóban minden csak egy. A monizmus divatja tehát bizonyos fokig érthető.

Miben van igaza a monizmusnak?

Már most igaza van-e a monizmusnak? Erre a válaszuk ez: a monizmusban *van némi igazság*, sőt *alapelvének magva is igaz*; de ami benne igaz, ugyanazt a „dualizmusnak” megtett keresztény bölcsélet is *ép-oly teljeséggel vallja* s vallotta sokszáz évvel minden monisztikus propaganda előtt; viszont ezt az igazságot a monizmus elfogadhatatlan módon túlozza, eltorzítja s az igaz magvat oly hüvelybe burkolja, mely logikai szempontból számos okból *elfogadhatatlan*.

Igaz a monizmusban mindenekfelett az az alapgondolat, hogy a világszemléletnek egységesítésre kell törekednie. Helyes törekvés, a világ sokszerűsége mögött megkeresni azt az egységes elvet, melynek látószögéből az egész világtörténeti folyamatot egységesen magyarázhatni meg s melyben a változatos összevisszaságok összhangzatos egységben olvadnak fel. Ez az egységesítő törekvés csakugyan egész szellemi életünk alaptörekvése. Egységre törekszik a *lélektan*, mely a megismerés, vágyódás és öntudat tényeit egyazon gyökérből: az egy lélekből származtatja. Egységesít a *metafizika*, mely a lét végtelen kiterjedésű területén a lét azonos törvényeinek egységesítő vaspántjait húzza át. Egységesít a *logika*, mert a megismerés egész rendszerét ugyanazon középpontra, a gondolkozási törvények azonosságára vezeti vissza. Egységesít minden *tudomány*, midőn rendszerbe foglal s a sokfélét közös okokból magyarázza. Egységesít névleg a *bölcsélet*, amidőn a dolgok mindenségét „*ex ultimis causis*”, a végső s azért legegységesebb elvekből igyekszik megmagyarázni. Egységesítés maga az emberi *gondolkodás* a maga appercepció, egyenlőségi és hasonlósági törvényeivel, melyeknél fogva csak azt tudjuk szellemi birtokunkká avatni s mint ilyent megőrizni, amit tudatunknak már meglévő elemeivel egységes alapon össze tudunk fűzni.

Az egység nagy elvéből indul ki az *istenbizonyítás* maga is és alább magunk is bőven fejtegetjük, hogy

önmagától való s benső szükségességgel létező lény csak egy lehet.

Ha tehát a monizmus azt hangoztatja, hogy a szó legteljesebb értelmében vett valóság, önerejéből létező abszolút lény csak egy lehet, ebben voltaképp csak ugyanazt a tételt vallja, amelyet az egyistenhit vall s amelyet évszázadokkal a monisztikus mesterkedések előtt végtelen sok elmeélel és szorgalommal kidolgozott már a keresztény bölcselet. Elég néhány pillantást vetni bármely skolasztikai kézikönyvbe, hogy azonnal felfedezzük benne a legszebb monizmust, melyet a skolasztikai bölcselet az ontológia első fejezeteként tárgyal az *analogia entis*, a lényiség analóg voltáról szóló fejezetében. Eszerint maga a lényfogalom nem voltaképpen közös generikus jegy, melyet csak a hozzájáruló faji különbségek differenciálnak pl. „magától való” és „mástól való” lénnyé; hiszen ezek a faji különbségek sem egyebek, mint a lényfogalomnak egyes határozottabban felfogott, specializált módosulásai; hanem maga a lényfogalom más az egyik s más a másik fajta lényben. A fülemile is, a pacsirta is egyképpen „madár”, de már az állag és a járulék, a mástól való és az önmagától létező lény egészen más és más értelemben „lény”. Névleg a „mástól való lény” csak az „önmagától létező lénytől” való függésben képzelhető el, csak a tőle való függésben „lény”. Azaz: abban az értelemben, amelyben az önmagától létező Lény „lény”, semmiféle más lény nem is képzelhető. A szó teljesebb értelmében csak az abszolút Lény lény, azaz: vele egyrangú, egyszerűen mellérendelt értelemben vett többféle lényről szó sem lehet.

Abban az értelemben, mondja a keresztény bölcselet, amelyben az Isten „valami”, a teremtett dolog inkább „semmi”, mint valami s csak analóg értelemben valóság.

Minden, ami van, csak Isten által lehet, csak általa és benne maradhat fenn, csak általa bírhatja képességeit s csak a folytonos közvetlen isteni közreműködés segítségével működik, mozog, gondolkodik,

él, gyakorolja szabadságát stb. Így bizonyos értelemben mindenben, ami van, voltaképp csak az egy nagy Levő nyilatkozik meg. Mindezekben a skolasztika a legszebb és legmélyebb értelmű egyelvűséget vallotta.

Amiben a monoteizmus a monizmustól eltér, az pusztán a *ragaszkodás a tapasztalat-nyújtotta tényekhez*. Ahol a tapasztalat alanyt és tárgyat, okot és okozatot, Istent és világot megkülönböztetni tanít, ott mi semminemű metafizikai előítélet kedvéért nem hagyjuk el a tapasztalati bizonyosság elvét. Nem a meglévő sokszerűségek letagadásában, hanem a valóban sokszerűnek benső összefűzésében és a fensőbb egység megállapításában látjuk az egyedül helyes és tárgyilagos egyelvűséget.

Máskor éppen az istenhit ellenfelei hangoztatják, hogy nem érdemes metafizikai spekulációkba bocsátkozni, hanem be kell érni a tapasztalatelviség biztos adatainak elrendezésével. Nos, ha a monizmus elvét a tapasztalatelviséggel meg akarjuk egyeztetni, ezt csakis a monoteizmus alapján tehetjük. Az ateisztikus monizmus nemcsak a metafizikának és logikának, de mindenekelőtt a tapasztalatelviségnek kerek tagadása.

A monizmus bírálata.

1. Ez a túlzó monizmus számos bebizonyítatlan alapfeltevésből indul ki.

Hogy csak néhányat említsünk, minden alap és bizonyítás nélkül feltételezi, hogy ott is egységet kell keresnünk, ahol bölcséleti szempontból elég volna a sokszerűségen alapuló egységességet megállapítani.¹ Bebizonyítatlanul feltételezi, hogy az az egység, melyre

¹ A világ sem nem atomok kaotikus halmaza, mint a materializmus állítja, sem nem egységes lény, mint a monizmus hiszi. „E két világnézet mindegyike mellőzi a sarkpontok egyikét, amelyeknek kölcsönös összejátszása a világot összefogó kozmoszá teszi. Az egész világ sem nem atomizált elszigeteltség, sem nem folytonos egész, hanem a kettő között van”. — H. Schell, Gott und Geist, 1896, II. 188.

világnézetünket alapítanunk kell, csak konstitutív, *szerkezeti* egység lehet, nem pedig kauzativ, azaz közös okból eredő egység. Bebizonyítatlanul feltételezi, hogy csak az lehet egységes világnézet, ami mindent monotonizál, mindent vagy anyagnak vagy megismerésnek jelent ki. S főleg midőn az úgynevezett zárt okelviség követelményét hangoztatja, bebizonyítatlanul feltételezi, hogy az alárendelt természeti okok s a végső, világot teremtő ok is csak egyneműek lehetnek.

2. A monizmus ellentmond a tényeknek s nem tudja megmagyarázni a *tapasztalat-nyújtotta adatokat*.

Igy nem tudja megmagyarázni a milliószeres sokféleséget az élők és élettelenek világában. Külső és belső tapasztalatunk a legvilágosabban hirdeti, hogy *nem minden egy*, hanem hogy sok önmagában álló lény létezik. Soha semmiféle filozófia kedvéért nem fogjuk elhihetni, hogy jobbkarunk és balkarunk egy, hogy az adós és a hitelező, a szülő és a gyermek, a bíró és az elítélt, a francia és a német mind csupa egy szubsztancia. Hogy Ferenc Ferdinánd és a gyilkosa egy személy volt s hogy az ántánt-hatalmak voltaképpen önmaguknak üzenték meg a háborút. „Kissé szomorú is volna a gondolat, mondja Hartmann Ede, hogy rokonaink, barátaink mint tőlünk különböző lények egyáltalában nem léteznek. Ki tudná önmagáról elhinni, hogy ő lényegileg egy mindazokkal az emberekkel, akik ma születnek, élnek, meghalnak, vagy akik valaha a világtörténelem folyamán Európában, Ázsiában, Amerikában vagy talán a világűr bármely más lakható pontján éltek?” Kit nem szállítának elmeegógyintézetbe, ha komolyan azt állítaná önmagáról, hogy ő az a Julius Caesar, aki a római légiónkat Britanniáig vezette, hogy ő az a Pilátus, aki Krisztust halálra ítélte, hogy ő az a Heródes, aki az ártatlan gyermekeket meggyilkoltatta, s e gonosztettek melegségül csak azt az egyet hozhatja fel, hogy ő egyúttal az a Krisztus is, akit mint Pilátus elítélt, valamint azok az aprószentek is, akiket mint Heródes legyilkoltatott. Melyik monista nem tartja pusztá filo-

zófiai álomnak azt a feltevést, hogy minden a világon a szó szoros értelmében egy? Pedig a monizmusnak ezt az abszolút állagi egységet állítania kell és valóban állítja is.

A monizmus ellentmond a tényeknek, midőn tagadja vagy figyelembe nem veszi a *fizikai és lelki világ* teljes különbözőségét. Soha ember nem tudja a gondolatot, a szeretetet, az önelhatározást, az erényt, az elmét, a barátságot, a művészeteket centiméterrel mérni, piros, sárga vagy kék valóságnak elképzelni, amint viszont soha senki a kiterjedt atommozgásról nem tudja elgondolni, hogy az érzés, gondolat, ítélet vagy következtetés is lehet.

A monizmus ellentmond a tényeknek, midőn nyíltan vagy bennfoglaltan tagadja az *okság elvét*. Pedig, ha csak az egy szubsztancia létezik öröktől fogva s az is önmagától van öröktől fogva, akkor soha semmi új dolog nem jött létre s ezért az okság és okozatiság, melyet a tapasztalat nap-nap után százmilliószor felfedezhetni vél, csak képzelgés. Vagy azt mondják, hogy pusztán a változások, átalakulások s az ezekből eredő újabb tulajdonságok az új okozatok? De kérdjük: ezek az új tulajdonságok „valamik”-e vagy „semmik”? Ha valamik, akkor már nemcsak egy dolog van a világon; ha semmik, akkor csakugyan semmi új nem jött létre s az okozat megint csak tárgyaltan agyrém, képzelmünk szüleménye.

A monizmus *ellentmond a tényeknek*, amidőn megtagadja az okság elvének azt a pontját, hogy semmi sem hozhat létre önmagánál nagyobb, tökéletesebb dolgot (ex nihilo nihil fit; nemo dat, quod non habet). Már pedig a monizmus szerint az őszállag, a világ, kezdetben mélyen alatta állt tökéletessége mai fokának s a folytonos évmilliárdos fejlődés folytán emelkedett csak fel a mai magaslatra. Önmagát tökéletesítette, fejlesztette. Eszerint a tökéletlen állapot okozza a tökéletesebbet. A tökéletlen: az élet, szellem, gondolat nélkül való őszanyag vagy őslény kiemelte önmagát a tökéletlenség örvényéből s felállí-

totta önmagában a mai étellel, szellemmel, célszerűséggel felruházott világrendet. Amolyan báró Münchhausen-féle szerepet teljesített: a saját üstökénél fogva emelte fel magát a levegőbe.

A monizmus ellentmond a tényeknek, amidőn *lehetetlenné teszi a világban uralkodó milliószoros célszerűség és célirányosság megmagyarázását*. A tudomány évezredek megfeszített munkával is csak lassan fedezi fel azokat a nagyszerű gondolatokat, melyeknek konkrét kifejezői és hordozói a természeti lények; s most a monizmus azt akarja elhitetni velünk, hogy aminek csak a felfedezésére is annyi szellem és értelmiség kívántatik, az a gondolatnélküli őslényből (vagy ősakarat- vagy ősananyagból) gondolat, szellem, terv nélkül repült elő?

A monizmus ellentmond a tényeknek, amidőn *megmagyarázhatatlanná teszi vallási és erkölcsi öntudatunkat*. Vallási öntudatunk a józan, természetes ész hangján állandóan azt súgja nekünk, hogy felsőbb lénytől függünk, annak törvényeit megtartani tartozunk. A monizmus szerint azonban nálamnál felsőbb lény nem létezik, mert egyáltalában csak egy lény létezik, aki magam vagyok. Eszerint legfeljebb önmagammal szemben tartoznám vallási tisztelettel és erkölcsi önalárendeléssel; ami a belső tapasztalatnyújtotta tényálladáknak egyszerű, kerek ellentéte.

3. De a monizmus *önellentmondásokba is keveredik*.

A monizmus ellentmondásai.

Ellentmond önmagának, midőn egyrészt a világról azt tanítja, hogy csak egy lényből áll s ugyanakkor azt hangoztatja, sőt abból indul ki, mint érvből, hogy az egész világmindenségben, tehát a lények egész megszámlálhatatlan sokaságában mindenütt ugyanazon természeti törvények uralkodnak. Főleg, ha a modern természettudomány számos művelőjével egyértelműleg az atomelméletet fogadjuk el, áll elő e nehézség kétszeresen; mert hisz a monizmus a mil-

líárdnyi apró atom között semminemű *belső* összefüggést megállapítani nem tud. Mert azzal a megállapítással, hogy az atomok vagy molekulák egymást taszítják vagy vonzzák, hogy ugyanazon körülmények között hasonlóan vagy egyenlőképp működnek és reagálnak, még *belső* egységre nem vezettük vissza őket. S itt nem használ az a kibúvó sem, hogy az atomok vagy molekulák végeredményben csak „látszólagos” lények, csak fenomenonok, mert hiszen jól van: akkor is a fenomenonokat kellene a monizmusnak egy közös szubsztanciára visszavezetnie. Ezt pedig éppen a modern atomelméletet természettudomány nem engedheti meg. A monizmus, akár realisztikus, akár idealisztikus alapon áll, mindennemű lényi egységet szükségképp megszüntet s legfőlebb eszmei egységről, azaz *hasonlóságról* beszélhet. A hasonlóság azonban még nem egység, sőt a sokaságot egyenesen feltételezi. A monizmus tehát ellentmond önmagának, midőn folytonosan világrendi egységről beszél s ugyanakkor csupa reális, semminemű fizikai egységre vissza nem vihető sokaságokkal dolgozik.

A monizmus továbbá ellentmond önmagának, amidőn *abszolút lényről* beszél, amely mégsem abszolút, mert *fejlődésképes*. Az abszolút, önmagától való lény, mint alább kifejtjük, valóban csak végtelenül tökéletes lehet. Azonban a végtelenül tökéletes lény semminemű értelemben sem *fejlődhetik tovább*, mert hiszen már minden elgondolható fejlődési fokozatnak tökéletességét magában bírja, máskülönben még nem volna végtelenül tökéletes; fejlődésképes tehát csak a tökéletlen dolog lehet. A monizmus eszerint képтелenséget vall, midőn azt mondja, hogy az abszolút lény tökéletlenből fejlődött tökéletessé s fog vég nélkül még tökéletesebbé alakulni. Ha pedig csak *fejlődésképesége* végtelen, akkor egyáltalán nem nevezhető valósággal végtelen lénynek s „örök” létezése is elveszti az egyetlen elgondolható elégséges alapot.

A monizmus még tovább is ellentmond önmagának, amidőn hangsúlyozottan emlegeti, hogy az egész

világban mindenütt egységes *törvények* uralkodnak s ugyanakkor következetesen tagadja a *törvényhozót*. Mit jelent ez a sokszor hangoztatott szó: természeti törvény? Vajjon csak annyiban „törvény”, amennyiben „szabályszerűség”? Eszerint a véletlen szabályszerűség is törvényszerűség volna? Ezt ugyan senki-nek sem jut eszébe állítani. A törvényszerűség: előre megállapított elv szerint és annak hatása alatt bekövetkező szabályszerűség. Ez értelemben azonban a törvény törvényhozó nélkül ellentmondás: „*contradictio in adiecto*”.

A monizmus hiába menekül ahhoz a kibúvóhoz, hogy hiszen elismerhetjük a törvényhozó elvet, csak-hogy azt magával a természettel azonosítjuk. Mert ez a kibúvó nem más, mint felületesség. Hiszen mit is jelenthet az, hogy „a törvényhozó azonos a természettel”? Csak annyit jelenthetne, hogy a természet maga hozta meg a maga törvényeit. Ezt ismét kétféleképpen érthetjük. Vagy úgy, hogy a természet egyes alkotrészei, az atomok vagy molekulák *maguk döntöttek afölött*, hogy ilyen vagy amolyan vonzó és taszító hatásoknak legyenek alávetve s ez esetben nem érthető, miért szánta el magát minden egyes molekula véletlenül éppen ugyanazon törvények meghozatalára és állandó elismerésére? Vagy pedig annyit jelent, hogy a természet maga, azaz az *anyag összessége*, a molekulák számtalan nagy sokasága mint egység hozott törvényt. Azonban éppen a természettudományos felfogás szerint a molekulák egymást csak taszítják és vonzzák, de egyéb fizikai egységet semmimű értelemben nem alkotnak. Az egységes törvénynek és törvényhozásnak tehát maga a természet nem lehet voltaképpen elve és indítóoka. Kettősen érthetetlen tehát a természeti „törvények” egységessége közös felsőbb törvényhozó nélkül. Azonkívül az ú. n. természeti törvények között nemcsak olyanokat ismerünk, melyek az egyes molekulák fizikai vagy vegytani sajátosságával adva vannak, hanem olyanokat is, melyek a molekulákra nézve teljesen közömbösek.

Ilyenek pl.: a hely, amelyet a világűrben elfoglalnak, az eredeti vagy kezdetleges mozgás iránya és sebessége, amelybe akár az egyes testek, akár a világ-egyetem egyes nagy részei mindenestre benső szűkszerűség nélkül helyeztetek (mert hiszen lehetetlen feltételeznünk, hogy ez vagy az a molekula, ez vagy az az égitest stb., vagy akár az egész ismert anyagi világ nem lehetne most és kezdettől fogva másutt, mint ahol van stb.). Hát ezeket a törvényszerűségeket ki alkotta?

A természeti törvény tehát reálisan tekintve vagy azonos a molekulákkal — s akkor a sok molekula törvényeinek egységessége nincs megmagyarázva, — vagy pedig a molekulák fölött áll, s akkor föltétlenül egy közös, a molekuláktól különböző törvényhozóra utal. A közös természeti törvények hangoztatása közös törvényhozó nélkül tehát ellentmondás.

Végül ellentmond a monizmus önmagának, midőn általában egységről beszél s ugyanakkor *lemond az egyetlen reális és lehetséges egységesítő elvről*. Mert amilyen bizonyos az, hogy jobbkarom nem balkarom és én nem vagyok *te* vagy *ő*, époly bizonyos, hogy a tényleges sokszerűséget valamelyes egységbe kell olvasztanunk. Ez nemcsak a monizmusnak, de minden egységes világnézetű bölcseletnek feladata. Mihelyt azonban arra az alapra helyezkedünk, hogy a tapasztalati világjelenségeket okvetlenül monisztikusan, azaz felettük álló felsőbb lényiség valóságára *nélkül* kell magyaráznunk, voltakép nem teszünk egyebet, mint lemondunk minden reális, felsőbb egységességről. A monizmus ily értelemben valóságos kelepcébe kerül: vagy elfogadja a sokszerű világlények felett álló egy nagy Valóságot — és akkor „dualizmusba”, helyesebben monoteizmusba esik; vagy nem fogadja el — és akkor kénytelen az egységet pusztá logikai feltevésnek, fikciónak jelenteni ki s ezzel a monizmus és dualizmus helyett egyenesen a pluralizmus és infinitizmus áldozatává lesz.

Az ellentmondás itt is csak úgy kerülhető el, ha

meg nem ijedünk a dualizmusnak csúfolt igazi monizmus elvétől, mely szerint Isten s a világ ugyan két dolog, de nem két különálló, összefüggés nélküli valóság, hanem voltaképpen *egyetlenegy nagy valóságszisztem*, amelyben csak Isten van s ami rajta kívül „van”, az csak Őáltala, Őbenne, Őérte, Ővégette, Őtőle, Őmiatta s Őszerinte van.

A sokszerűség az egységgel így és csakis így hozható kielégítő harmóniába.

A monizmus lehetetlen következményei.

4. A monizmusnak végül *lehetetlenek a következ-ményei* is. Márpedig igaz és egészséges világnézetnek nem lehetnek képtelen folyományai sem.

Mindenekelőtt a monizmusnak vallási téren a *tiszta ateizmus* az egyetlen lehetséges következménye. Igaz, hogy erről a monisták tudni sem akarnak, sőt *Haeckel* erről külön könyvet írt e címmel: *Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft*, a monizmus, mint a vallás és tudomány kapcsolata; *Ostwald* pedig monisztikus „prédikációkat” tett közzé, melyek a vallás szokott kifejezéseivel vannak tele. Azonban mindez nem egyéb, mint megtévesztő szójáték, mellyel szemben *Schopenhauer* joggal figyelmeztet arra, hogy a monista „isten”-elnevezés nem egyéb, mint udvariassági formula, mellyel az Istent kidobjuk a házunkból. Az egyetlen látszólagos jogcím, melyen a monizmus Istenről és vallásról beszél, a feltevés, hogy a világ maga az abszolút végtelen lény. E felfogás szerint a vallás nem egyéb, mint magunknak a végtelennel, azaz a világgal való egynek-tudása vagy egynek-érzése. Azonban fentebb láttuk, mennyire lehetetlen a monizmus istenét mint valósággal végtelen, abszolút lényt elképzelni. Mindenesetre kizár minden természetes értelemben vett vallást és istentiszteletet az is, hogy a monizmus istene nem személyi, öntudatos lény, hanem a vak világegyetem, melynek én is apró részecskéje vagyok. Olyan isten-

nel szemben, amely velem szemben tökéletesen érzéketlen s mellyel csak annyiban léphetek érintkezésbe, amennyiben vele részben magam is azonos vagyok, a vallás lélektani és logikai lehetetlenség.

S ha már a világ százezernyi molekulájának összességét, sőt önmagamat is istennek tekintem, miért törjem magam ennek az „istennek” külön tisztelete, szolgálata, keresése után?

A vallás e feltevés szerint csak érzelmi vallás lehet, azaz: valamely olyan meghatározhatatlan érzelmek művelése, amelyeknek voltaképpen sem határozott tárgyuk, sem céljuk, sem hasznuk nincsen. Ha nincs felettem vagy velem szemben senki, akit a vallásban tisztelhetnék, vallásom sem lehet más, mint naiv, önámító érzélgés.

Talán ennél is komolyabb következménye a monizmusnak, hogy *erkölcsi világrendszere* teljesen csődöt vall. Ha nincs felettem álló törvényhozó és törvény, ha nincs erkölcsi cél, támasz, jutalom és büntetés, akkor erkölcsiségről a szónak komoly és valódi értelmében beszélni nem lehet. Akkor erkölcs alatt legfeljebb megszokott formákat és szabályokat érthetünk, amelyeknek elfogadása vagy el nem fogadása teljességgel és kizárólagosan a saját önkényüinktől függ; akkor erkölcs az, amit én annak nevezek ki és semmi sem lehet erkölcstelen, mihelyt magamat a magam-alkotta erkölcstörvény alól felmentem. Ez az elv azonban a legteljesebb erkölcsi felfordulásra vezet s ha a monisták a következtetések gyakorlati megvalósításától ma még sok esetben irtóznak is, ennek nem a monizmus az oka, hanem az, hogy valósággal még mélyen benne élnek a keresztény erkölcstan légkörében.

Kétszeresen aláássa az erkölcsiséget a monista elv, ha (elég következetesen) a determinizmust, az akaratszabadság tagadását is hirdeti. A determinizmus csak gépiességet ismer, melyet erkölcsiségnek nevezni a fogalmak meghamisítása nélkül nem lehet.

Épöly radikálisan végez a monizmus a *gondolko-*

zás tudományával és a tudománnyal általában, mihelyt alapelvét a tényekkel s a legegyszerűbb gondolkozási törvényekkel teljes ellentétben keresztülhajszolja. A monizmus csak úgy állhat meg, ha a tapasztalat-adta tényeken, sőt a logika legelemibb szabályain, aminők az okság elve, az ellentmondás elve stb. metafizikai alapfeltevései kedvéért egyszerűen túlteszi magát. Akkor azonban nehéz belátni, milyen jogosultsága van a logikának s a tudományos gondolkodásnak általában, mely végtére is állandóan a tapasztalat adataira s a logika gondolkozási törvényeire támaszkodik. Ha az emberi elme a legegyszerűbb és legtermészetesebb elmeműveletek terén állandóan megcsal, minek bízunk benne, hogy nem vezet félre más esetekben is, valahányszor vezetésére bízuk magunkat? A monisztikus elv tehát következetes alkalmazásában a tudományos gondolkodásnak teljes pusztulását jelenti.

Ha ezek után azt kérdezzük, mi tehette a monizmust mégis oly kedvenc filozófiai alapelvvé, mi feledtette a monistákkal ezeket a vaskos önellentmondásokat, a lélektani okokon kívül főleg a fogalomfelcserélés könnyű lehetőségében találjuk meg a kérdés magyarázatát. A monizmus nem egyéb, mint egymáshoz hasonló fogalmak könnyű és felületes felcserélése. Amint Baruch Spinoza panteizmusának voltaképeni kiindulópontja és sarkelve az „ens a se” (állag) és „ens per se” (istenség) következetes felcserélése, úgy a monizmusé is az. Csak *egy* önmagától való lény létezhetik, mondja a monizmus (s ebben igaza van), tehát — s ez a helytelen következtetés — önálló lény, szubsztancia is csak egy van. Pedig rég tisztázta azt már a skolasztika, hogy a „non-inhaerentia” és „non-independentia”, az *állagiság* és *teljes függetlenség* nem egy dolog.

Épp ilyen fogalomfelcserélés az is, ha a monizmus az egységességet és egységes világmagyarázatot felcseréli a *monoton egységesítéssel*, a mindent azonosító és mégis mindent szétválasztó túlzómonizmussal. Ahelyett, hogy beérné az egyedül bebizonyítható ok-

sági (kauzális) egységgel, mely az Istent mint okot s a világot mint okozatot közös oksági viszonyban egységesíti, minden megokolás nélkül a *konsztitutív* (benső szerkezeti) egységet állítja fel, mellyel Istent és a világot mint *egyetlen* tényezőt ismeri el, holott ezt az egységet sem bebizonyítani, sem megmagyarázni nem tudja. Hangoztatja a világnézet egységességének fontosságát, hogy az egész világegyetemnek minden részecskéje csak a lény egységes fogalmának variációja, de feledi, hogy az absztrakt „lény”-fogalom mint ilyen csak a logikai rendben van meg s variációról közvetlenül csak a logikai rendben lehet beszélni, míg a metafizikai rendben csakis teljesen konkrét s azért teljesen különböző lények vannak. Hangoztatja a zárt természetmagyarázat elvét (Prinzip der geschlossenen Naturkausalität), de feledi, hogy a természettudomány csak a közvetlen okokra alkalmaztatja induktív módszereit s ha a közvetlen okok százzmilliárd esetben homogén, természetes tényezőknek bizonyulnak is, ebből még mindig nem következik, hogy az egész világfolyamat végső, közvetett, legfőbb oka ismét csak homogén, természeti tényező lehet. Épúgy, mint hogyha a levegőben hosszú lánc függne, melynek én csak alsó láncszemeit látom: megállapíthatom ugyan, hogy minden egyes láncszem egy előző láncszemtől függ, de hogy az egész lánc végeredményben megint csak további láncszemekre függjön, nem pedig egy végső tartóerőn: ezt az indukció nem bizonyítja, a gondolkodás pedig mint lehetetlent egyenesen vizsautasítja.

Hangsúlyozzuk, hogy a felsorolt ellentmondások, felcserélések s lehetetlen következmények a monizmusnak voltaképpen közös alapelvéből magából folynak. Szót sem szoltunk még azokról a lehetetlenségekről, melyek a monizmusból mint akár a materializmussal, akár a panpszichizmussal, akár az idealizmussal összekapcsolt rendszerből erednek. A materialisztikus monizmus mint ilyen az entropia elvével, az élet keletkezésének s az ember szellemi életműködésének

megmagyarázásával jut ellentmondásba; a panpszichizmus épügy, mint a panlogizmus, a legfantasztikusabb ábránd s a pszichofizikai parallelizmus sem egyéb, mint megoldás helyett a meg nem oldhatóság elvének hangoztatása.

Az úgynevezett monizmus tehát nem szolgál rá a nevére. Nem igazi egyelvűség, nem nyújt egységes világnézetet és világmagyarázatot, hanem a világproblémát megoldatlanul hagyja, illetve a megoldatlanságot nevezi ki megoldásnak. A „dualizmus” sokkal teljesebb értelemben nyújt egységes világnézetet, mint a monizmus. A monizmusban egy a szép: a neve. De ez a név nem illeti meg jogosan, sokkal inkább illenék rá a „plurimizmus” elnevezés. Isten nélkül nincs reális egység a világ milliárdnyi jelenségei s tárgyai között. Az igazi egyelvűség nem a *monizmusban*, hanem a *monoteizmusban*, az egyetlen végtelen Istenben található fel.

A materializmus.

A múlt század közepe felé divatossá lett, de azóta megint teljesen alábukott az istentagadásnak az a válfaja, amelyet materializmusnak, anyagelviségnek hívnak s amelynek lényege az a felfogás, hogy *minden csak anyag* vagy az anyagnak módosulása és megnyilatkozása: nincs más dolog a világon, mint kiterjedés és térhez kötött valóság. Bátran mondhatjuk, hogy ma a materializmus már szinte csak a félműveltek berkeiben hódít, a komoly gondolkodás azt a véleményét alakította ki róla, amelyet Lotze így fejezett ki: a materializmus az emberi elme legnagyobb megtévedése. Hogy a gyakorlatban számos követője van, érthető, hiszen a materializmus az epikuri életmód legolcsóbb s legegyszerűbb „tudományos” igazolása. Azonkívül, sajnos, az orvosok között is sokan hajlanak feléje, aminek oka nyilván az, hogy aki mivel foglalkozik, abban könnyen egyoldalúságba esik. Az orvos

csak a testtel foglalkozik s nem csoda, ha mást mint a testet nem lát meg.¹

A materializmus szerint a gondolkodás, az értelem, az akarás és mindaz, amit szellemnek vagy szellemi életműködésnek nevezünk, nem egyéb, mint az anyagnak bizonyos módosulása; valamely magasabbrendű funkciói ezek az anyagnak, de mégis csak anyagi funkciók, melyeknek megmagyarázására nem szükséges szellemi lélekhez folyamodni.

A materializmus bírálata.

A materializmusról mindenekelőtt megállapíthatjuk, hogy A) alaptételét éppenséggel nem tudja bizonyítani, B) hogy lehetetlenségeket állít, C) s hogy a szellemi lélek létét igenis be lehet bizonyítani. Lássuk csak e három tételt külön-külön.

A) A materializmus nem tudja bizonyítani alaptételét.

A materialista írók (a múlt században *Moleschott*, *Vogt* és *Büchner*, nemrégiben *Haeckel*) nem is kísérlik meg alaptételüket szigorúan bizonyítani, inkább analógiákat állítanak fel s hangulatot igyekeznek kelteni a materializmus mellett. „Egész fejtegetésük, mondja *Willmann*, megtéveszt, de nem bizonyít; meg-

¹ Így a budapesti kir. magyar Orvos-Egyesület egyik általános nagygyűlésén az ú. n. VII. Balassa-előadás keretében dr. *Jendrassik* Ernő a „gondolkodásról” tartott előadást, melynek bevezetésében azonnal a materializmus főhibájába, a gondolkodásnak és a gondolkodás anyagi feltételeinek teljes összecserélésébe esett. „Kiindulópontunk — így szolt — természetesen nem lehet más, minthogy agyvelőnk a gondolkodásnak egyedüli szerve, hogy abban minden a fizika szabályai szerint történik. Aki nem áll ezen az alapon, azzal vitatkozni, tárgyalni hiábavaló, mert az kénytelen olyan faktorokat szerepeltetni, amelyeknek létezéséről meggyőződni nem lehet. (?) Sem egyéb szervezetünkben, sem agyvelőnkben nincsenek más elemek (!) mint a szervezetlen világban, pedig egész testünk alá van vetve a természet törvényeinek. Képtelenség, hogy más elemeket (!) képzeljünk gondolkodásunk, cselekvésünk alapjául, mint amelyek az egész világrendszerben uralkodnak.” (A budapesti kir. Orvosegyesület értesítője I. 18. sz. 318.)

ragad, de nem győz meg; rábeszél, de nem érvel; nem a logika az ereje, hanem a retorika.”¹ Rendesen az a módszerük, hogy rengeteg fizikai és természettudományi tényt hordanak össze s mikor az olvasót bámulatba ejtették az anyag nagyszerűségének ecsetelésével, egyszerre csak becsempészik azt a gondolatot, mint végkövetkeztetést, hogy: íme mily nagyszerű az anyagi természet, minek ide még más is, mint az anyag s annak törvényei! Leírják pl., hogy kezdetben az emberek mindent természetfeletti erőknek tulajdonítottak, vígan burjánzott a mithológia; lassan azonban rájöttek az emberek, hogy ahol ők csupa démont és manót sejtettek, azok egyszerűen a természet törvényei. Ma még szintén azt hiszik sokan, hogy vannak jelenségek, amelyeket a pusztá anyag tulajdonságaiból nem lehet megmagyarázni; de könnyen meglehet, mondják, hogy a tudomány előhaladásával minden ilyen „szellemi” jelenségeket is vissza fogunk tudni vezetni bizonyos anyagi erőkre; nincs tehát szükség arra, hogy szellemi, anyagtalan erőket állapítsunk meg. Ki hitte volna, mondják, még csak ötven évvel ezelőtt is, hogy fel fogjuk találni a drótnélküli távírót, a kormányozható léghajót, a repülőgépet? S íme, ma mindez megvan. Miért ne tehetnők fel tehát, hogy a természet erőinek ismerete is hovahamar oda fog fejlődni, hogy végül mindent egyazon okból, azonos természeti törvények alapján tudunk megmagyarázni s így többi közt a pszichikai (lelki) tényekről is ki tudjuk mutatni, hogy nem egyebek, mint bonyolultabb anyagi folyamatok?

Erre a tipikusan materialista logikára elég ennyit felelnünk: mindez nem bizonyít semmit, csak kilátásba helyezi, hogy *talán* egyszer lesz idő, amikor majd a szellemi működéseket is az anyag törvényeiből fogjuk tudni magyarázni. Ebben mindenesetre benne van a beismerés, hogy ez idő szerint tehát még *nem tudjuk* a szellemi működéseket az anyagból ma-

¹ Analysis der Wirklichkeit, 1900, 524.

gyarázni. A materializmusnak tehát legalább is nincs joga a tételét mint biztos igazságot hangoztatni.

De igaz-e, hogy a szellemi működéseknek az anyagból való magyarázása legalább a távol jövőben lehetséges? Jövendőlni senkinek sincs joga, de annyit megállapíthatunk, hogy ami *benső lehetetlenség*, az soha a jövőben sem fog lehetségessé válni. A perpetuum mobilét soha, örökké sem fogják kitalálni, mert természettudományi képtelenség. Ha nem látunk is a jövőbe, de azt tudjuk, hogy a 2×2 százmillió esztendő múltán sem fog 5-té „fejlődni”, mindig 4 lesz. A gondolkodás törvényei örök érvényűek. Márpedig a gondolkodás törvényei mondják, hogy ami egész mivoltában magasabb s tökéletesebb, az sohasem fejlődhetik olyanból, ami egész mivoltában alacsonyabb s tökéletlenebb. Nagyon könnyen lehetséges, hogy a villanyosság terén még igen jelentékeny felfedezéseket fogunk tenni; de eleve megnyugodhatunk benne: olyan villanyos gépet sohasem fogunk kitalálni, amely hazafias, vagy lírai verseket költene, vagy érzelmeket gyártana.

Moleschott például arra utal, hogy egész „szellemi életünk nem egyéb, mint következtetések s ismeretek foglalatja; a következtetések azonban ítéletekből s fogalmakból erednek; a fogalmak viszont képzetekből; a képzetek az érzékek benyomásaiból, az érzéki benyomások pedig nyilvánvalóan külső anyagi behatások útján erednek. Ime, így kiált fel diadalmasan: az egész szellemi élet visszavezethető a külső anyagi behatásokra, a rezgések és mozgások különbözőségén alapul minden tudomány, minden művészet s mindaz, amit szelleminek szokás nevezni!¹

¹ Szóról-szóra így mondja: „Ítéletek, fogalmak és következtetések töltik ki egész gondolatvilágunkat. A következtetés a fogalomból, a fogalom az ítéletből, az ítélet az érzéki megfigyelésből ered. Az érzéki megfigyelés azonban nem egyéb, mint az anyagi mozgás által idegeinkre gyakorolt hatásoknak felfogása, melyek az agyig eljutnak. A gondolat tehát nem egyéb, mint az anyag mozgása”. (I)

Ez azonban époly okoskodás, mint emez: a világ egész irodalma nem egyéb, mint könyvek, cikkek, költemények. A könyvek, cikkek, költemények mind csupa sorokból, a sorok pedig szavakból s betűkből állanak. A betű úgy jön létre, hogy az ember a tollát a tintába mártja s aztán a fehér papírlapon ide-oda mozgatja. Tehát az irodalom nem egyéb, mint a tintának és tollnak mozgása a papíron. Hogy a mozgáson kívül más is kell: gondolat, érzelem, stílus, stb., azt a materializmus egyszerűen nem veszi észre. Nem veszi észre azt sem, hogy a pusztá érzéki benyomásokból ugyan valóban keletkeznek érzéki jellegű képzetek s ezek alapján fogalmak, ítéletek, következtetések keletkeznek, de csak úgy, ha ezeket a külső fizikai ránc hatásokat egy lelki erő fogja fel és vezeti be a lelki tények birodalmába.

Azzal is igyekeznek hatást kelteni a materialisták, hogy az anyag területe az egész mérhetelen világ s az anyagi természet törvényeinek érvénye időben is kiterjed az egyik végtelenségtől a másikig; a szellemi működések pedig valószínűleg csak e piciny kis bolygón s itt is csak néhány tízezer éven át jelentkeznek. Itt van a határtalan nagy anyagi világ, szavalják, itt vannak a naprendszerek és ködfoltok s az anyagnak ebben a rengeteg birodalmában éppen csak a mi kis földünk s azon is csak az emberi agyvelő volna kivéve a természet vastörvényeinek uralma alól? S a kozmogónia szerint évmilliók múltak el, míg a lelki tényekkel bíró pszichikai élet megjelenhetett a földön. És ugyancsak számos millió év fog még azután is következni, mikor majd a földön minden élet rég kihalt s az ú. n. pszichikai jelenségeknek régen nyoma veszett a világon. S az idők e végtelen folyamatában csak éppen az a néhány ezer esztendő, amelyben az ember él, alkotna kivételt, csak éppen erre a rövid időre volna felfüggesztve a természeti törvények érvényesülésének kizárólagossága?!

Hogyan tehető fel, mondják, hogy a nagyvilágnak csak éppen ezen a piciny kis szigetén (térben és idő-

ben értve) uralkodjanak valami egészen különleges új erők és törvények, még hozzá csak egy időre, míg a többi végtelen nagy úrban és időben a „szellemi” erőknek nyomuk sincs? Azonban (eltekintve attól a kérdéstől, hogy csakugyan biztos-e: nincsenek-e más csillagokon is értelmes lények, ha egészen másféle „testben” is, mint mi emberek) ez az okoskodás „petitio principii”, vagy „idem per idem”: feltételezi a még csak bizonyítandót. Mert ha Isten van, aki szellem s ha az emberi lélek is örökké él, nem lehet azt mondani, hogy a szellemi működés csak éppen az időnek egy piciny részecskéjére volna korlátozva. Továbbá: a tér s az anyagi világ ugyan mérhetetlenül nagy, de csak a maga módján: kiterjedésileg. Természetes, hogy a lélek birodalmát, amely a maga módján szintén végtelen, nem lehet anyagi kiterjedéssel mérni. Épp olyan követelmény volna ez, mint mikor egy boncoló orvos így kiáltott fel: száz és száz hullát felboncoltam, de az emberi lelket seholsem találtam meg! Mintha bizony *lélek* lehetne az, amit az orvos boncoló kése megtalálhat, főleg halott, tehát a lélektől már elhagyott testben! A léleknek is megvan a maga nagysága, a gondolatoknál is beszélhetünk „mélységről” és „magasságról”, amelyhez viszont az anyagi térnek semmi köze nincs s amihez képest az anyagi világ egész fizikai nagysága eltörpül. A szellem területe és birodalma is végtelenül nagy, de a maga módján: mindent magában foglal, minden határon túlszáll s oly gazdaságai vannak, amelyek az anyagi világból teljesen hiányoznak. A végtelen jó, igaz és szép fogalma, költészet, szeretet, tudomány, hősiesség, boldogság: mind olyan nagyságok, amelyeket térrel és idővel mérni, az anyagi világ törvényei közé beszorítani nem lehet.

Épp oly keveset mond az az okoskodás, hogy az egész világ az anyag törvényeinek hódol s akkor éppen csak a törpe ember volna-e az, aki bizonyos dolgokban (az úgynevezett lelki működésekben) kívül állna az általános természeti törvényeken? Felelet: ha természeti törvényeken csak *anyagi* törvényeket értünk,

akkor természetes, hogy ami nem anyag, nem tartozhatik az anyag természeti törvényei alá. Ha azonban a természet alatt a szó tágabb értelmében mindazt értjük, ami létezik, akkor az emberi szellem is alá van vetve a természet törvényeinek (pl. a gondolkodás, a lélektan stb. törvényeinek); tehát az okoskodás megdől.

Hivatkozok továbbá a materializmus az érzés és szellemi életműködés ismert összefüggéseire s nem győzi ezeket az összefüggéseket egyoldalúan színezní. Ime, ígymond: itt van az összehasonlító anatómia, mely arra tanít, hogy az úgynevezett lelki élet teljességgel az agy anyagi fejlettségéhez van kötve. A legalacsonyabb állatoknál alig van némi jele a pszichikai életnek, csak ahol az idegrendszer lép fel, nyilvánul az meg észrevehetőbb fokon. Mennél magasabb fokon áll az idegrendszer, annál tökéletesebb az észrevevések és érzések világa. Mennél nagyobb valamely állat agyvelejének a többi testrészt súlyához viszonyított súlya s ugyanazon köbtartalmú agyagnál is minél számosabbak az agytekervények, annál fejlettebb az állat pszichikai élete. A gyermek agya fejletlen, következésképp a gondolkozása is az; az agy továbbfejlődésével pedig egyszerre fejlődik a gondolkozási képesség is. A gyengeelméjűeknek többnyire hibás az agyképződésük, viszont a nagytehetségű emberek agyveleje rendesen igen nagy és szabályosan fejlett. Nem következik-e mindebből, hogy tehát az idegrendszer s főleg az agy az, ami épúgy gondolkodik, észrevesz és érez, mint ahogy a szem lát, a fül hall, a mágnesség vonz stb.?

A fiziológia is a legszorosabb összefüggést igazolja az agyvelő, az idegműködés és lelki tények között. Valósággal meg lehet mérni az észrevevést, annak feltételeit, fokát, a figyelem intenzitását; az anyagi folyamatokból előre ki lehet számítani a lelki reakciókat. A frenológusok ama nézete ugyan elavult, amely szerint az agyvelő különböző részei egészen önálló, független funkciókat végeznek, de viszont kétségtelen, hogy az agyvelő egyes részei különösebben szerepelnek egyes lelki tényeknél. Így az érzékek terén az

agy legfelső részei a tapintás, a halánték körüli részei a hallás, a hátsórészek a látás érzeteit szolgálják (lokalizáció).

S még hangosabban beszél a pszichopatológia. Minden szabályellenes lelki tünet egy-egy agybeli szabályellenességre vezethető vissza. Az agy egyes részei a korral megkeményednek, összeszáradnak: ez okozza a szenilitást, a szellemi tehetségek frissességének megszűnését az öregemberben. A fáradt agy fáradtan gondolkodik, a pihent agy pihenten. Az agy egyes részeinek megbetegedése folytán az ember elfelejt írni, olvasni, esetleg elveszti egész emlékezőtehetségét, sőt egész jelleme átalakul. Az agykéregben felhalmozódó bizonyos idegen anyagok hallucinációkat idéznek elő; a szuggesztió, a beteges víziók, a hipnotizmus, mind csupa idegbeli rendellenességre vezethetők vissza. Ha az agyban egy véredény megpattan, bénulás, téboly, sőt halál lehet eredménye. Nemde közelfekvő tehát a következtetés, hogy voltaképp az agyvelő maga az, amit léleknek neveznek?

Mindez azonban éppenséggel semmit sem bizonyít. Az agyműködés szükségességét a szellemi életben a keresztény bölcselet is ismeri, sőt már Arisztotelesz hangoztatta és senkinek sem jut eszébe tagadni, hogy a szellemi működés a testnek s nevezetesen az agynak működésével összefügg. Így aztán természetes is, hogy az egyik tényező frissességétől vagy bénultságától függ az eredmény tökéletessége is. Hiába a legjobb zongoraművész, ha a zongora rossz; hiába a legjobb írógépelő, ha az írógép rossz, amelyen írni akar. De ki következtetheti ebből, hogy a zongora maga elegendő a játszásra s az írógép a gépelésre s hogy külön művész vagy gép-író nem kell?

Végül azzal próbál érvelni a materializmus, hogy az energia megmaradásának elve borulna fel, ha külön szellemi erőket fogadunk el, amelyek nem tartoznak az energia törvényei alá. Mert hiszen, azt mondják, ha az anyagtól független, önálló lélek szabadon cselekedhetik, mozgásokat, erő kifejtéseket hozhat létre, akkor

ezáltal a világ energiamennyisége állandóan szaporodik. Ez azonban naiv okoskodás. A lélek a testet is csak a test törvényei szerint mozgathatja, azaz: ha a mozgásra a szükséges fizikai energiamennyiség a testben rendelkezésre áll. Hiába akarok szabadakaratomnál fogva megmozdulni, ha a testem béna, ha nincs fizikai energiám is a megmozduláshoz. A szabadakarat megindíthatja az energiák alakulásának, helyzetiből mozgásiba való átcserélésének folyamatát; de ezzel a világ fizikai energiamennyisége legkevesebbé sem változik. Ám még ha úgy volna is, hogy a lelki működések valamivel szaporítják a fizikai energiák mennyiségét, azt kellene mondanunk: akkor a fizikai energiák teljes megmaradásának törvénye nem volt általánosan bebizonyítva; mert elvégre az energiatörvény csak tapasztalati törvény, s így csak azon korlátok között érvényes, amelyek között a tapasztalat szerint megállapítható. A léleknek a testre való hatóereje pedig szintén tapasztalati tény és bizonyosság.

Ez az egész, amit a materializmus a maga tételeinek „igazolására” felhozni tud. Egyetlenegy komoly, bizonyító érve nincsen. Ezért is hagyta cserben jóformán mindenki, aki természetbölcselettel vagy természettudománnyal foglalkozik.

Azonban nemcsak nem bizonyítja be tételét a materializmus, hanem egyenes lehetetlenségekre, képzetlenségekre is vezet.

B) A materializmus lehetetlenséget állít.

A materializmus mindenekelőtt szembehelyezkedik a legvilágosabb s legbiztosabb tapasztalati tényekkel. A legnyilvánvalóbb tények közé tartozik, hogy a lelki és szellemi élet jelenségei egészen más természetű dolgok, mint a fizikai, anyagi jelenségek. Amint a hang más, mint a fény vagy a szín, amint a fehér nem fekete s a barna nem szőke ember, amint más az apa és más a fia, ugyanúgy és méginkább más az érzés, látás, hallás, gondolkodás, gyönyör- és fájdalomérzet, szeretet, gyűlölet, remény és kétségbeesés, mint a mozgás vagy a

rezgés. Hiába okoskodom, hogy az oxigén talán ugyanaz, mint a hidrogén, hogy Péter azonos Pállal, hogy a szőkeség voltaképp barnaság: ezeket a fogalmakat s tárgyakat összekeverni semmi jogom és alapot nincs. Hasonlóképp nem lehet a pszichikai tényeket egyszerűen azonosítani a fizikai folyamatokkal. A mozgás fogalma örökké más, mint a perceptív tényeké. A rózsailat szaglása, orgonazúgás hallása, honvágy és szülői szeretet érzése, nemes elhatározások stb. semmiképp sem azonosíthatók a molekuláris mozgás, vonzás vagy taszítás, a vegyi összetételek, az oszcilláció s hasonló fogalmával. Sőt ez a két világ annyiban is teljesen távol áll egymástól, hogy lelki tényekkel, pszichikai életműködésekkel bíró lény soha nem is származik mástól, mint hasonlóképp pszichikai berendezett-ségű lényektől. Az ásvány- vagy növényvilágban soha semmiféle mechanikai rezgés, mozgás vagy vegytani összetétel folytán pszichikai jelenségek, percepciók nem állanak elő. Ez is azt bizonyítja, hogy a percepció működéséhez valami egészen más is kell, mint amivel a pusztán anyagi világ rendelkezik.

Minden anyagi, testi dologról anyagi, testi tulajdonságok állíthatók. Ám próbálja meg bárki az ilyen állítást: „az én gondolatom zöld, 5 méter hosszú és 3 font súlyú” s azonnal szembeötlő az ilyen állítás teljes képtelensége. A modern lélektan exakt vizsgálódások útján is bebizonyította, hogy gondolkodásunk nem egyszerű fejlődése az érzéki ismereteknek, hanem egészen különálló, magasabb s lényegileg különböző folyamat s ezzel csak megerősítette a keresztény bölcsélet régi tanát. Ezért is vetette a materializmust pl. Wundt Vilmos, mint „ifjúkori bűnt” a papírkosárba, pedig ifjúkorában hajlott feléje”.¹

Azután: mivel magyarázza meg a materializmus, hogy az anyag az élő állati vagy emberi szervezetben érez, sőt az embernél gondolkodik is, kívülről pedig nem?

¹ Friedr. Klimke: Im Banne des Atheismus. Stimmen der Zeit 1923, 366.

S mivel magyarázza meg főleg azt, hogy a halál pillanatában az *érzés és gondolkodás megszűnik*? Akit pl. szíven szűrnak, annak az agya még tökéletesen ép: honnan van mégis, hogy az agy molekulái, amelyek még egy perccel előbb tökéletesen gondolkodtak, egyszer csak egyetlen gondolat felkeltésére sem alkalmasak többé? Ha elfogadom a lelket, megértem, hogy a lélekre nézve lehetetlen az alkalmatlanná vált testben való megmaradása, megértem, hogy mihelyt a szív működése megszűnik, a lélek a testtől elválik s így az agy sem képes többé a szellemi életműködésekben segédkezni; de ha a lelket nem fogadom el, legalább is különös, miért szűnik meg az értelmi „mozgás” azonnal az agyban is, mihelyt a test szervezetének valamely más lényeges része súlyosan megsérül? Avagy az agymolekulák tovább gondolkoznak a halál után is? Vagy talán az összes molekulák gondolkoznak, mint a panszichizmus (mindent lelkiesítés) állította? Ez azonban olyan mese, amelyet nem támogat a legcsekélyebb érv sem.

A materializmus a legsúlyosabb ellentétbe kerül az okság elvével is. A megismerésben, érzésben, gondolkodásban, akarásban olyasvalami van, ami semmi-féle formában nincs meg a puszta mechanikai erőkből vagy a mozgásban mint ilyenben. Honnan ered e plusz, ez az egészen másfajta, sokkal magasabb, sokkal tökéletesebb valami? Semmisem okozhat olyant, ami meghaladja a saját teljesítőképességét: ez az okság elve. Akkora erővel, aminő a kisujjamban van, nem mozgathatom meg a Himaláját; olyan erővel, amely csak egy testet tud áthelyezni egyik helyről a másikra, nem gondolhatom ki egy regénynek a vázlatát. A gondolat és érzés: okozat; a mozgás, a vonzás vagy taszítás pedig, mint másnemű és gondolat nélküli folyamat nem lehet ennek az okozatnak teljes oka. Már pedig a materializmus szerint így kellene lenni. Ez a fő nehézség, amelyben a materializmusnak el kell véreznie. „Hangot hallok”, „illatot érzek”, „fájdalmat tapasztalok”, „színt látok”, a „tangens-tételt levezetem”, az „erényért lel-

kesedem", ezek mind olyan dolgok, amelyeket csak kába örület azonosíthatna egy kis fizikai mozgással. Micsoda „mozgása” vagy rezgése az agymolekuláknak lehet az, ami egy ítéletet kimond, egy állítást, egy tagadást létrehoz? Micsoda „rezgés” lehet az, amely az előzetekből a következtetést mint törvényest és logikust levonja, matematikai vagy bölcseleti levezetéseket bírál fölül? Főleg, ha elvont fogalmakat alkotok, ha pl. általános fogalmakkal dolgozom: hogyan lehet ezt mozgással vagy rezgéssel magyarázni? Micsoda rezgés az, amelynek alapján Péter, Pál, János, Sándor stb. helyett egyszerre általában az „embert” gondolom el? Vagy amellyel megállapítom, hogy az „ember” fogalma az „eszes” és „érzéki élőlény” fogalmából tevődik össze?

A legtöbb materialista azonban van olyan óvatos, hogy még sem meri a gondolatot, érzést stb. a helycserélő, téri mozgással egyszerűen azonosítani. A gondolat, érzés, megismerés, vágyódás stb. szerintük nem is mozgás, hanem a mozgásnak valamely „funkciója” vagy eredménye. Ez azonban a nehézségnek csak leplezése és kerülgetése, de nem megoldása. Mert ha a mozgás maga nem gondolkodás, akkor nem lehet a mozgásnak eredménye sem. Mert ami nincs benne az okban, nem lehet benne az okozatban sem. A „funkció” szó még óvatosabb, mert nem jelent szükségkép még eredményt, okozatot sem, hanem csak valamivel „szabályszerűleg összefüggő” valamit. Ez azonban megint csak játék a szóval, a nehézségnek ügyes kikerülése, de meg nem oldása. Ha a gondolat sem nem *mozgás*, sem nem *okozata* a mozgásnak, akkor voltaképp vége a materializmusnak, mert hiszen mi is azt mondjuk, hogy a gondolkodás bizonyos értelemben funkciója, velejárója bizonyos agytevékenységnek, de voltaképpen okozója más, mint az agytevékenység. Mihelyt pedig ezt a „más” erőt, a szellemi okozót kizárjuk, visszatér az egész nehézség, hogy olyan valamiből akarjuk levezetni az egész gondolkodást, ami maga sem nem gondolkodás, sem a gondolkodás előidézésére nem

alkalmas. A materializmus tehát felborítja az okság elvét: okozatot állít megfelelő alkalmas okozó nélkül.

A materializmus és az öntudat.

De ellenkezésbe jut a materializmus az ismeretelmélet legelemibb tényezőivel is: a tudat és öntudat bizonyosságaival. Még a modern kantista és idealista ismeretelmélet szerint is az első és legbiztosabb tény az, hogy „vagyok” és „gondolkozom”. Ha ez sem bizonyos, akkor már igazán semmisem bizonyos. Sőt a modern ismeretelméleti kérdések éppen ebből az okoskodásból erednek: hogy én színt, alakot, kiterjedést látok, az bizonyos, de hogy amit a tudatom mond, az a valóságban is megvan-e, más kérdés. Kant és a szubjektivisták szerint éppen csak az bizonyos, hogy tudatunk és öntudatunk van, az anyag és az egész természet elsősorban mint tudatom tárgya merül fel bennem; hogy a valóságban az anyag úgy létezik-e, ahogy érzéki szemléletem mutatja, öszerintük nem biztos.

Bármiként vélekedjünk ezekről az ismeretelméleti kérdésekről, mindenesetre a legelső és legszilárdabb bizonyosság bennünk: a saját tudatunk és öntudatunk. Már most a materializmus épp ezt: a tudatot és öntudatot nem tudja megmagyarázni. Mert a tudatnak és öntudatnak lényege éppen az, hogy egységes. Az állat a szemével lát, az orrával szagol, a fülével hall: mindez azonban egyetlen tudatban folyik össze benne s ugyanezen egységes tudatból kifolyólag az állatban megmozdul a vágyóképeség is, a mozgóképeség is s az állat a lábával fut s a nyitott szájával kapkod a szemmel látott, füllel hallott, orrával szagolt dolog után. Hasonlóképp tesz az ember; azzal a hozzáadással, hogy ő még ezenfelül tudja is, mit tesz, tudja, hogy „ő” az, aki most egyszerre lát, hall, szagol, érez, szenved, örül, kívánczik, mozog stb. Vannak mozgásaink, amelyek öntudatosak s vannak, amelyek öntudatlanok (pl. a szívünk verése). Már most hogy lehet magyarázni mindezt mechanikus úton? Vagy csak egy molekula érez,

lát, hall, gondolkozik, vágyódik stb. bennünk, vagy több, vagy valamennyi. Hogyan van akkor, hogy egyik mozgásunk öntudatos, a másik öntudatlan? S honnan van, hogy minden érzésünk, gondolatunk egyazon tudattá folyik össze s egyazon öntudat ismeri fel s vizsgálja? Ha csak egy molekula gondolkozik bennünk: minek akkor a többi? Miért van az agynak olyan bonyolult szerkezete? Minek az a sok egyenlő s jól elrendezett molekula benne? Csak egy molekula lát a szememben? Minek akkor az a nagyszerűen megszerkesztett ideghártya a szemem hátsó falán? Minek a szemidegek? Miért az agyban a látóközpont? Mire való a lokalizáció? Ha pedig több molekula lát, hogyan folyik össze a soknak látása egyazon *egységes látássá*? Hányan „látunk”, mikor „én” rózsát látok? S hogy jut az öntudatnak az eszébe, hogy csak egy látást állapítson meg, mikor valójában sok százezer molekula lát? És tovább: ha akár csak egy molekula lát a szemben, akár a sok molekula látása tevődik össze eggyé, egészen bizonyos, hogy viszont a fülben egészen más molekula hall vagy molekulák hallanak, mint amelyek a szemben látnak. S az orrban megint egészen más molekulák szagolnak. Az ujjamhegyén, de a lábujjamon is, a karomon, a homlokomon, a nyelvemen, a testem minden részében, még a bensejében is más és más molekulák végzik az érzés, a tapintás, a meleg és hideg-érzet funkcióit. Hogyan van mégis, hogy mindez egyetlenegy tudatban fut össze? S öntudatom azt mondja, hogy „én”, az alany látok, hallok, érzek, tapintok, szagolok, mozgok stb. egy személyben? Hiszen akkor ez csalás: a természet csall! Talán a pusztá helyi közellét: hogy tudniillik a különböző érzékszervek idegszállai ugyanabban a koponyában futnak össze: talán ez magyarázza meg, hogy a sokféle különböző érzés és fel-fogás egyazon alany érzéseként jelzik! De hogyan lehet ez? Talán fizikailag hatnak egymásra az érző molekulák? Talán megsúgják egymásnak, hogy mindegyik mit látott vagy hallott vagy szagolt vagy érzett? Vagy a mozgások kombinációja ad egy olyan eredőt, amely

a legkülönbözőbb érzéseket és benyomásokat egyesíti? De akkor valami összefolyó, keverékérzésnek kellene abból kijönnie, úgy, amint a különböző mozgások egyetlen közös eredőt adnak. Itt pedig minden különböző érzés megmarad a maga teljes különállóságában: a látás látás marad, a hallás hallás, a meleg-érzés meleg-érzés stb. s mégis valamennyi mint ugyanazon egy alanynak különböző érzése szerepel a tudatban? Hogyan közlik a molekulák egymással a különböző érzéseket? Hiszen a lelki tények immanens, bennmaradó természetűek, nem kifelé hatók: miként hathatnak egymásra?

De még ez sem minden! Az öntudat nemcsak azt mondja, hogy a különböző érzések, benyomások, gondolatok egyazon központban futnak össze s ugyanazon alany tulajdonai, hanem még ezenfelül világosan meg is különbözteti az *ént* az érzésektől! Az öntudat ezt mondja: „én” „látok”: azaz: itt van egy *látás* és itt vagyok *én* és a látás az énben van. Hogyan jön létre pusztá érzékelés, sőt pusztá téri mozgás alapján ez a különbségtétel érzés és én között? Mert nemcsak azt mondja az öntudatom, hogy: ez a látás, hallás, érzés stb. összetartozik, hanem hogy *ugyanaz a valami* (vagy valaki) lát is, hall is, szagol is, hideget érez a lábában, fájdalmat szenved a mellében, a feje fáj stb. Ha a materializmus alapján elfogadhatnók is (az okság elvének félretételével), hogy csakugyan a téri mozgás gondolkozást termel, az öntudat és tudategység tényeit ezen az alapon sohasem magyarázhatnók meg!

Álljunk csak meg az öntudat szónál egy pillanatra. Mi az öntudat? A tudati tények reflektáló, önmagukra visszapillantó észrevése és még hozzá az én-nek mint a lelki tények *változatlan közös alanyának* fel fogása. Megint újabb lehetetlenség a materializmus számára! Ha már gondolkozhatik is egy molekula, hogyan láthatja még külön azt is, hogy gondolkozik? Hogyan térhet vissza önmagára, a saját működésére? Ki látott már olyan „mozgást”, amely az *önmaga mozgásának mozgása*?

De tegyük fel egy pillanatra, hogy a pszichikai (lelki) tények nem csupán „immanens” (bennmaradó, befelé ható) jelenségek, hanem „transiens” (átható, kifelé ható) erejük is van (bár erről csakugyan sohasem hallottunk: hogy a gondolat egyúttal mechanikai erő-kifejtést eredményezne): akkor megint újabb lehetetlenségek s ellenmondások származnak a materializmusra nézve. Mert bizonyosan igaz, hogy az állatnak s főleg az embernek egyszerre nemcsak különböző, de *egyenesen ellentétes* érzései is lehetnek. Egyszerre érzünk testünk egyik részében hideget, másikon meleget, itt fájdalmat, ott gyönyört, egyszerre lehet bennünk gyűlölet és szeretet, remény és csüggedés; természetesen más és más tárgyakkal szemben, de mégis ellentétes alanyi érzés. Már most, ha minden egyes érzés egyszerűen mozgás: akkor minden egyes érzésnek más és más mozgás felel meg, éppen úgy, mint ahogy a villanyosságnak, a fénynek stb. megvannak a maga szigorúan meghatározott rezgésformái: ilyen és ilyen gyorsaság, ekkora kilengés, hullámhossz, irány stb. Akkor azonban a különböző, sőt ellenkező érzéseknek egymást éppúgy kellene befolyásolniok, módosítaniok, sőt megsemmisíteniök, mint ahogy pl. a fény-interferencia esetében a fényhullám hegy- és völgyvonalának találkozása sötét pontokat eredményez.

Ha pl. a molekulák lassúbb mozgása örömet, gyorsabb mozgása fájdalmat okoz, ha sűrűsödésük gyűlöletet, ritkulásuk szeretet idéz elő: akkor a különböző tárgytól eredő, de mégis ugyanabban az agyközpontban összefutó érzéseknek egymást le kellene rombolniok s így sem szeretet, sem gyűlölet, sem gyönyör, sem fájdalomérzés nem merülhetne fel a tudatban. Mert lehetetlen, hogy ugyanazok a molekulák vagy molekulacentrumok egyazon időben *két ellentétes mozgást* vagy elrakódást mutassanak fel: hogy ugyanaz a dolog egyszerre gyorsabban is, lassabban is rezegjen, egyszerre felfelé is, lefelé is, egyszerre gömb- és négyszög-alakú elrendeződésben, cseppfolyós vagy szilárd állapotban helyezkedjék el s éppígy lehetetlennek kellene

lenni annak is, hogy az ember egyszerre feketét is lásson, fehéret is, fényt is, árnyat is, magas hangot is halljon, alacsonyat is, örüljön is, szenvedjen is, szeressen is, gyűlöljön is. S itt nem segít, ha azt mondod: de más és más tárgyakra vonatkozóan! Mert nem arról van szó, hogy különböző mozgásaink lehetnek-e, hanem arról, hogy egyszerre ugyanazon alanyban egyidejűleg nem lehetnének különböző érzések, ha azok egymással ellenkező mozgásokat tennének szükségessé ugyanazon alanyban s egyidejűleg! S nem segít az sem, ha a materialisták „végtelen finom” és „rendkívül bonyolult” rezgésekre utalnak. A lényeg az, hogy ellentétesek nem lehetnek egyszerre s egyazon alanyban; már pedig a tudatban különböző tárgyakra vonatkozóan ugyan, de ellentétes érzések egyszerre is jelentkeznek.

A mondottakkal szemben arra sem lehet hivatkozni, hogy pl. a recehártjának látó felülete csakugyan nemcsak kiterjedt, hanem meg is szakadozott felület, hogy tehát látásunk kétséggkívül számos, egymástól területileg különálló, sőt meg is szakított folytonosságú látóidegeknek működése. Mert mit bizonyít ez? Épp a lélek szükségességét. Mert ha a látóidegek nem egységesek, nem is folytonosak s mégis egy a látásunk, ennek magyarázata csak az lehet, hogy a látás létrehozatalában a fiziológiai folyamatokon túl egy magasabb egységesítő tényezőnek is kell közreműködnie s ez a magasabb egyesítő tényező: a lélek. (Az állatnál az érző állati életnedv, az embernél az egyúttal elvontan gondolkodni tudó, tehát teljesen anyagtalan lélek.)

Hasonlóképp nem ellenérv, hanem éppen tételünk újabb megerősítése, ha arra hivatkozunk, hogy több szín (pl. a kiegészítő színek, vagy a szivárvány összes színei) együttvéve mint összetett *fehér szín* jelentkeznek a szemünkben. Mert kérjük: mi egyesíti ezeket a színeket vagy színhatásokat úgy, hogy belőlük a látásban fehér szín áll elő? Vagy maguk a fényhullámok fehér színt adó hullámokká s ebben az esetben a kérdés magától megoldódik; vagy pedig ismét kell

lélek, amelynek megvan az az ereje és berendezettsége, hogy különböző színeknek az érzékszervre való hatását egységesen mint fehér színt fogja fel. Egyetlen molekulát mindenestre bajos volna megjelölni, amely más színt láthatna, mint amely kívülről hatott rá. Ugyanezt mondhatnók az egyszerre fülünkhöz érő számos különböző hangról, amely tudatunkban egyetlen színes hanggá, illetve összhanggá egyesül. A lélek egysége könnyen megérteti ezt a szín- vagy hangegységet, míg a molekulák rezgése legfeljebb mint a külső fény- és hangrezgésekkel való mechanikus és tehetetlen, elmosott és színtelen együttrezgés volna felfogható, de nem mint tudati és öntudati egységben összefolyó összetett szín vagy összetett hang.

Végül a materializmus *nem tudja megmagyarázni a szellemi élet legelemibb jelenségeit*. Az anyagi körülmények teljes egyezése mellett is a legkülönbözőbb lelki állapotok állanak elő az életben. Ugyanaz az aranypénz, ugyanaz a ház vagy földbirtok az egyik embert örömmel tölti el, mert az arany, a ház, a föld az „övé”, a másikat irigységgel, mert nem az övé, esetleg fájdalommal, mert tőle vették el. Pedig talán ma is benne lakik a házban. Csak éppen hogy „nem az övé”. Egy elásott kincs felett ott áll a kő, vagy ott pihen egy állat: örül-e a kő, az állat a kincsnek? Nem, pedig közel van hozzá. De nem tudja használni s nem is tud róla. Más meg, aki tud róla, száz mérföldnyire lehet a kincstől, mégis örül neki, mert tudja, hogy az övé, vagy az övé lesz, ha kiássa. Mi az, ami az egyik esetben közönyösen hagy vagy talán fájdalmat is okoz, másik esetben örömet ébreszt? A jog, a remény, a felhasználhatóság tudata: s ez a tudat nem az anyagi közelséggel adódik, hanem valami egészen más, tisztán szellemi kapocs által áll elő. Sőt az is meglehet, hogy valami a birtokomban van s mégsem az enyém. Mit jelent az: „nem az enyém?” Egy jogviszonyt, amelyet helycserélő molekulák rezgéséből talán mégsem lehet kimagyarázni!

C) A lélek léte bizonyos.

A materializmust végül kizárja a tény, hogy a lélek, a szellemi életelv létét *egyenesen is be lehet bizonyítani*. E bizonyítékokat alább közöljük (l. 381—388. o.).

Egyébként a materializmust megcáfolják már ma-guk az istenérvek is. Az istenérvek alapján van alkotó és teremtető Isten s ez az Isten nem lehet anyag, mert akkor tökéletlen volna s nem lehetne magától; hanem szükségkép anyagfeletti, szellemi lény. A materializ-mus az istenérveket egyáltalán nem cáfolja meg, ellenkezőleg: az istenérvek megcáfolják a materializ-must. Hangsúlyozzuk azonban, hogy erre a cáfolatra nincs is szükség, a materializmus az istenérvektől el-tekintve is, tisztán bölcséleti s természettudományos alapon tarthatatlan, még pedig, mint láttuk, nagyon sok okból tarthatatlan.

A darwinizmus.

A darwinizmus nem jelent szükségképen isten-tagadást, sőt: lehet e szónak oly értelmet is adni, amely az Isten létének bizonyosságát csak még jobban megerősíti s az isteneszmét új és ragyogóbb világos-ságba helyezi. Mégis darwinizmuson többnyire azt a túlzott és szélső darwinizmust szokás érteni, amelyet épp azért kapott fel a divat, mert benne az egyik leg-szembeötlőbb istenérvnek, a rend- és célszerűségből vett érvnek megdöntését vélte fellelhetni.

Mi a darwinizmus? Legmérsékeltebb értelmezés-ben annyi, mint *fejlődési elmélet, származástan*. Ennek az a lényege, hogy a növény- és állatfajok nem álltak mindig fejlettségüknek azon a fokán, mint ma, hanem fokozatos fejlődés, alkalmazkodás, idomulás stb. foly-tán alakultak ki. Aszerint, hogy ezt a fejlődést széles alapon vagy csak szűkebb korlátok közt képzeljük, a származástan is nagyon tág keretek között mozog. Egyes természettudósok csak nagyon csekélyfokú fej-

lődést ismernek el s a fajok lényegi állandósága mellett nyilatkoznak; mások minden egyes nemben, családban vagy osztályban bizonyos őstípusokat fogadnak el, amelyekből az összes fajok kialakultak; ismét mások szinte csak 8—10 ősi alaptípust fogadnak el.

A darwinizmus azonban nemcsak fejlődési elméletet jelenthet, hanem szorosabb értelemben ennek a fejlődési elméletnek számos más gondolattal való *kibővítését* is, amelyeknek lényeges vonásuk és részben bevallott célzatuk, hogy az élőlények világát teremtő és elrendező bölcsesség nélkül kimagyarázzák s így az Istent — legalább ezen a ponton — feleslegessé tegyék. Miben áll ez a szorosabb értelemben vett darwinizmus?¹

A darwinizmus gondolatmenete.

A szélső darwinizmus gondolatmenete a következő :

Az emberek sokáig azt hitték, hogy a különböző állat- és növényfajok változatlanok. Ez a sokféle növény és állat a maga nagyszerű rendjével, célszerűségével és változatos szépségével csakugyan úgy látszott, hogy nem lehet más, mint végtelenül bölcs és hatalmas teremtő műve, aki mindezt a szépséget és

¹ A lamarckizmusról külön nem szólunk, mert nálunk eddig alig népszerűsítették. Erről a tanról lásd Méhely, Hudyma és Olasz Péter cikkeit a Magyar Kultúra 1923 június—augusztusi számaiban. A Lamarck-féle elmélet szerint a szervezet azáltal fejlődik, hogy szinte *megérzi*, mikép kell az újabb körülményekhez szervileg is alkalmazkodnia s eszerint hozza is létre önmagán az újabb átalakulásokat, sőt új szerveket, minden külön belső rendeltetés, erő vagy képesség, sőt minden előzetes szervi kezdemény nélkül. Ezzel szemben főleg Mendel kutatásai a tulajdonságok átöröklődésére nézve azt eredményezték, hogy az élő szervezetekben csakis olyan új sajátságok vagy szervek létesülhetnek, amelyekre ama szervezeteknek belső képességük volt, oly képességük, amely esetleg már valamely ősökben meg is jelent vagy amelyre a kezdemény, az ú. n. szöveti alap már előzetesen megvolt, de amely képességek addig lappangó állapotban rejlenek, amíg megfelelő külső körülmények folytán ki nem fejlődnek.

változatosságot, úgy ahogy ma látjuk, közvetlenül s készen teremtette. Azonban a természettudomány ki-derítette, hogy bizony a növények és állatok világában nem a változatlanság és merevség elve uralkodik, hanem ellenkezőleg: átmenetek, átalakulások, fejlődések, módosulások, átöröklődések, sőt: egyik fajnak a másiktól való eredése, leszármazása (származástan).

Mihelyt azonban a fejlődés elvét elfogadjuk — mondja a darwinizmus, — nem állhatunk meg a fejlődés pusztá tapasztalati tényeinek megállapításánál, hanem fel kell vetnünk a kérdést: nem lehet-e az egész világ, nevezetesen az *élőlények egész világa*, a maga nagyszerű rendjével és célszerűségével egyetemben *a pusztá fejlődés eredménye*? Még pedig olyképpen, hogy ami benne bölcsesség művének látszik, végelemzésben szintén nem más, mint a fejlődés törvényszerű, természetes hatása? Azért van-e rend és célszerűség a természetben, mert valaki akarta, hogy legyen? Avagy azért van rend és célszerűség, mert a természet másképpen nem is maradhatott volna fenn s mert maga alakította ki ezt a rendet és célszerűséget?

Darwin ez utóbbit tartja elfogadhatónak. Szerinte a fejlődés így történt:

Megállapítható, hogy az összes élőlények állandóan *harcban vannak egymással*. Az erősebb legyőzi a gyengébbet, a tökéletesebb a tökéletlenebbet. A satnya, a gyenge elpusztul, az erősebb fennmarad (*létharc*, „struggle for life”). Ha már most feltesszük, hogy valamikor csak kevés és meglehetősen hasonló fajta élőlény volt a világon, a létharc folytán ezek közt is a tökéletesebb lassankint kiölte a tökéletlenebbet; a gyenge és alkalmatlan mindinkább kipusztult, az erősebb és jobb pedig mindinkább megmaradt. Így tökéletesedett a világ magától, fokozatosan. Mikor aztán pl. a legelső emlősállatok megjelentek a földön, ezek még bizonytalannal roppantul tökéletlenek voltak, de közöttük is akadt tökéletesebb: ez tehát legyőzte a tökéletlent; a tökéletlen elpusztult, a jobb pedig fennmaradt. A fennmaradt tökéletesebb lénynek utódaira

is átöröklődtek a tökéletesebb életformák, tagok, szervek; illetve: csak az az utód maradt meg életben, amelyikre a szülejének a tökéletesebb életformái öröklődtek át; a többi elpusztult. Így fejlődött az élők világa végtelenül hosszú időken át fokról-fokra.

Ebben a fejlődésben, folytatja Darwin, a főszerepet a létharcból eredő *természetes kiválasztódás* játszotta: az az elv, hogy véletlenül adódó életformák közül maga a természet mindig a jobbat, az erősebbet választotta ki s annak adott fennmaradást. A természetes kiválasztódások mellett szerepe volt *a nemi kiválasztódásnak* is. Ez abban állt, hogy a fejlődő élőlények közül a hímek a nemi párosodásra is a szebb és kellemesebb nőstényeket választották ki, a nőstények is a szebb hímekhez ragaszkodtak, aminek következtében a szebb és kellemesebb formák jobban életben maradtak, a kevésbé szépek pedig mindinkább eltűntek: innen van az élőlények csodálatos szépsége, színpompája, karcsúsága is stb. Ezt a nemi kiválasztódást Darwin azért találta ki, hogy megmagyarázza, miért van a hasznossági elven kívül annyi harmónia, szépség, szín és kellem is az élőlényekben.

Darwinnak ezek a gondolatai nemcsak a természettudomány berkeiben keltettek forrongást — egyesek lázasan tapsoltak neki, mások hűvösen, sőt tagadólág fogadták —, hanem főleg a világnézeti küzdelmek táborában találtak hihetetlenül erős visszhangra. Ime, kiáltották az istentagadók diadalmasan: amire eddig a Teremtőt véltük szükségesnek, ahhoz elegendő a származástan és fejlődéstan, hozzávéve az ősnemzést, a létharcot, természetes kiválasztódást és nemi kiválasztódást!

Ha a fajok egymásközt Teremtő nélkül is rendben fejlődhetnek, akkor hát lehetséges az is, hogy *minden* faj végeredményben valamely legelső, primitív ősfajból eredt, pusztán természeti folyamatok révén, Teremtő nélkül. S ha így származhattak a legkülönbözőbb növény- és állatfajok, miért ne származhatott volna ugyanígy az *ember* maga is? Feltehető tehát — mond-

ják —, hogy minden élet a világon egyetlen közös törzsből, valamely őssejtből eredt.

Ha már most hozzátesszük, hogy az élet maga is, az első élő sejt, ősnemződés útján a szervetlen anyagból származhatott: nincs semmi akadályja annak, hogy azt mondhassuk: *az élők egész óriási, változatos világa az anyagból származott, minden értelmes rendező és céltudatos alkotó nélkül.*

Nem igaz, hogy a világ rendje Istent követeli, ellenkezőleg: a világban azért van rend, szépség, összhang, mert mindig csak az maradhatott fenn, ami célszerű, jó és szép volt, a többi magától elpusztult!

Ez volt a korszakalkotó gondolat, amely a naiv istenhitet elsöpörte s helyébe a természetet belülről megérthetővé tette!

Ez a gondolatmenet valóban hihetetlen diadalmá-morba ejtette az Istentől fázó elméket s az a láz, amellyel az emberek feléje nyúltak, párját ritkítja az emberi gondolkodás történetében. Úgy látszott, a darwinizmus végleg megdönti az Isten trónját; annál is inkább, mert a darwinisták (akikhez nagyon sok természettudós lelkesen csatlakozott) még egy csomó mellékkörülményt is állítottak bele a darwini gondolat tökéletesítésére s valószínűvé tételére.

A darwinizmus látszólagos támaszai.

Ezek a további körülmények, amelyekre a szélső darwinisták diadalmasan hivatkoznak, főleg a következők:

1. A *földtani* (geológiai) érv: A föld belsejébe behatolva csakugyan azt látjuk, hogy minél mélyebbre megyünk, annál egyszerűbb szerkezetű és szervezetű élőlényekre bukkanunk. A régebbi élőlények sokkal egyszerűbbek, mint a maiak; a tökéletesedés tehát, úgy látszik, még egyre tart.

2. A *rendszer-tani* érv: A ma élő növények és állatok világában is fellelhető a folytonos tökéletesedés: vannak nagyon egyszerű, egysejtű élőlények, növé-

nyek és állatok; azután vannak több, de egynemű sejtekből állók, még mindig nagyon egyszerűek; vannak már valamivel bonyolultabb, de még mindig nagyon primitív szervezetek és így tovább, fel egészen a legfejlettebb, hatalmas szervezetekig, az oroszánig, majomig, sőt az emberig. S ezek között a különböző élőlények között gyakran alig lehet megállapítani a határt, ahol egyik faj a másikba átmegy; úgyhogy az élőlények egész világa mint egyetlen jól kiépült, összefüggő rendszer áll előttünk.

3. Az *alaktani* (morphologiai) érv: Az élőlények szervezete többnyire azonos alaptípus szerint van felépítve s az egyes fajok magukon viselik az összetartozás jegyeit. Az ember rendkívül hasonlít a majomhoz, nemcsak külsőleg, hanem még a vére összetételében is (az ember és a majom „vérrokonok”, mondja Haeckel); a majom hasonlít a többi emlősökhöz, de az emlősök is hasonlítanak bizonyos dolgokban a többi állatokhoz s még az állat általában is hasonlít egybenmásban a növényhez. Ez az alaktani egység és összetartozás főleg a csökevényeken látszik meg: a vizi-siklón pl. megvannak még a csúszók végtagjainak némi maradványai. Félreismerhetetlen az összefüggés a törzshöz csatlakozó tagoknál, ahogy az egyes állatfajoknál s nemeknél differenciálódnak: az embernél a kar, az állatnál a mellsőláb, a madárnál a szárny, a halnál az úszó nyílván ugyanazon őstípusnak különböző elfejlődése a szükség szerint.

4. A *biogenetik*us érv: Az embrió maga is ugyanazon az úton fejlődik petéből kész élőlényé, amely úton a faja fejlődhetett a legegyszerűbb sejtől. A béka s a hal petéje pondróállapotban még teljesen egyenlő; az ember és a kutya embriója egyideig teljesen egyenlő; ez is nyilván annak a jele, hogy minden faj ugyanabból az őssejtből indult ki.¹

¹ „Az emberi pete, mondja Haeckel, a többi emlős petéjéhez lényegesen hasonló s a felső emlősök petéjétől abszolúte nem különböztethető meg.” „Ha látjuk, hogy egy bizonyos stádiumban az embernek, majomnak, kutyának, disznónak, házinyúlknak s juh-

Darwinizmus és származástan.

Siessünk megjegyezni, hogy a származástan bizonyított igazságait s jogos feltevéseit senkinek sincs joga összekeverni a darwinizmussal. Éppen ebben hibáztak s hibáznak ma is a szélső-darwinisták: a származástan komoly, tudományos vívmányait maguknak szeretnék lefoglalni s a darwinizmus ellenségeivel szemben egyszerűen a származástan adataira utalnak. Ez merő tévedés vagy szemfényvesztés. A fejlődéstan és származástan komoly eredményeit az Istent hívó tudósok épúgy elfogadják, mint a hitetlenek, de ezekből az eredményekből éppen nem lehet az istenhit ellen a legcsekélyebbet sem következtetni.¹

nak csiráit egymástól nem lehet megkülönböztetni, akkor ez a tény csak a közös eredetből magyarázható meg." (Welträtsel 75., Schöpfungsgeschichte 80.)

¹ *Darwin* maga, ha nem volt is e részben következetes, a „Fajok eredete” című főművében kifejezetten megvallotta Istenbe vetett hitét: „Valóban fenséges gondolat, írja, hogy a teremő Isten az egész bennünket környező élet csiráját csak néhány vagy talán csak egyetlen egy ősalakba lehelte belé és hogy míg bolygónk a nehézkedés szigorú törvényét követve a Nap körül keringett, az alatt abból az oly egyszerű kezdetből oly szép és csodálatos alakok véghetetlen sora fejlődött ki és még folytonosan fejlődik”.

Hasonlóképp gondolkoztak a nagy természettudósok túlnyomórésztben: a fejlődéstudományban s a származástanban, nemhogy az istentagadás alátámasztását, hanem ellenkezőleg az istenbizonyosság újabb tanuságát látták. Hiszen ez a gondolat bizonyos fokig már Szent Ágostont és Aquinói Szent Tamást is foglalkoztatta; ők is Isten nagyságának újabb jelét látták a fejlődés gondolatában.

Lamarck szintén kifejezetten elismeri az Istent, mint az „egész természet alkotóját” s a rend és célszerűség megteremtőjét a világban. *Geoffroy de St. Hilaire*, a származástan egyik legnevesebb kutatója s lelkes hirdetője, szintén Isten mindenhatóságának újabb tanujelét látta a fejlődés csiráiban s hasonlóképp gondolkozott *Ampère*, a nagy természettudós. A belga *d’Omalius d’Halloy* szintén lelkesen védte s fejlesztette a származástant, de tiltakozott az ellen, hogy a származástant bárki is a vallás és istenhit ellenségeként tüntesse fel. „Abból, úgymond, amit fentebb a formák változásairól mondtunk, nem lehet az emberi lélek szellemi volta ellen érvelni... Bár azon a nézeten vagyok, hogy a mai élőlények leszármazás útján a múlt korszakok élőlényeitől származtak, ezzel

Megjegyzendő, hogy a darwinizmusnak ezek a túlajtásai nem erednek magától Darwintól; ő maga a Teremtőt kifejezetten elismerte. Igaz viszont, hogy amidőn a fajok fejlődésében a véletlennek túlnagy

nem akarom azt mondani, hogy az ember is valamely poliptól származnék. De még ha igaz volna is, hogy az ember az idők folyamán alaki változásokon ment volna keresztül, ez sem érinthetné a szellemi életelv kérdését, amellyel, mint a vallás tanítja, Isten az embert felruházta. Ez az életelv más alakokkal épűgy egyesülhetett, mint az ember mai alakjával."

A fajok változásainak merőben a külső befolyásokra való visszavezetése ellen tiltakozik számos más nagynevű természettudós élén *Waagen* is († 1900), aki miután egyik ammonita-fajon a faji átalakulás megtörténtét kimutatta, így folytatja: „A faji sajátosságok továbbfejlődésének ezt a figyelemreméltó jelenségét nem magyarázhatjuk egyszerűen külső hatásokból, az ammonita külső környezetéből, hanem magában az ammonitában is benne kell lennie az átalakulás okának; ebben pedig csak a szervezetben bennerejlő ama törvény által lehet meg, amelynek folytán az élet az idők folyamán átalakul. Ez az a lényeges pont, amelyben Darwin felfogásától el kell térnem, aki a fajok fejlődését kizárólag a külső körülményektől teszi függővé”.

Hasonlóképp beszél a geológus *Lossen*, szintén katolikus: „Az ember testszervezetének felépítése az állathoz oly nyilvánvalóan közel áll s pl. a majoméhoz annnyival közelebb áll, mint pl. a cápához, hogy a finomabb állattani különbözőségek az emberi és állati test között, amelyeket azelőtt felhoztak, rámnézve egyáltalán nem fontosak. Azonban nem jellemezhetem az ember és az állat közti különbséget élesebben mint azzal, hogy bár anatómiailag és embryológiailag mindkettő annyira közel áll egymáshoz, szellemi tekintetben mégis oly különbözők. A szellem és test különbségét éppen ez tünteti fel egészen új színben”. *Heer és Quenstedt* is ellenségei voltak a darwinizmusnak, de nem a származástannak; mindkettő mélyen vallásos ember volt. *Heer* szerint a fejlődés nem folytonos, hanem ugrásszerű s közben-közben nagy állandósági időszakok következnek. *Quenstedt* elmondja magáról, hogy már ifjúkorában rajongott a leszármazás gondolatáért s tréfásan mondogatta, hogy ha ő lenne az Isten, ő így teremtette volna meg a világot. „Merthogy érző lényt teremtsen az Isten, csak azért, hogy aztán kínban elveszni hagyja, ez csak valami hüvös, csodátevő hatalmat árulna el; azonban sokkal melegebb s bölcsebb színben tűnik fel a teremtő, ha mindjárt az első csirákba a leendő világ egész jövőjét belefektette, hogy így a régiből mindig új és új világ bontakozzék ki...!” A botanikus *Braun Sándor* is állandósági korszakokkal szakítja meg a fejlődés folytonosságát. A fej-

szerepet juttatott, maga adott lovat a Teremtőt tagadók alá.

Az isteneszme a származástan vívmányai által magasztosságában és nagyszerűségében csak nyer.

lődéstán s a teremő Isten gondolata között ő sem lát ellentétet, hasonlókép James Dana sem.

A nagy Lord Kelvin is vallja a leszármazástant, de visszautasítja Darwinnak a célirányosságot kizáró elméletét. Lyell és Quatrefages szintén hangsúlyozzák, hogy az ember és az állat közti különbségek nem annyira az anatómiai különbözőségeekben, mint inkább az ember megismerő- és akarókéességében rejlenek. „Az állat, mondja Lyell, mindjárt születésénél az, aminek aztán meg is marad. Az embert viszont a természet tökéletesedésre alkalmas észtehetséggel látta el s ezzel megadta neki a lehetőséget s egyúttal kötelességet is, hogy maga vívja ki az élőlények skáláján az őt megillető rangot.” Csak az ember fogja fel az erkölcsöt s a túlvilági lét hitét, a vallást. Gaudry, aki félszázadon át a paleontológia terén a legelső vezetők közé tartozott, a Pentelikon melletti Pikermiben végzett ásatásoknak s a gazdag ásatag maradványoknak alapos tanulmányozása folytán arra az eredményre jutott, hogy az egymásután következő korszakok élőlényei között nagyon szoros rokonság mutatkozik, amit csak a leszármazástan tesz érthetővé; szerinte tehát egyik faj a másikkól eredt; de nem gondolhat e felfedezésre, úgymond, anélkül, hogy fel ne emelkedjék ennek a gazdag alakbőségnek végtelen alkotójához s hálát ne adjon Istennek azért, hogy neki is részt engedett abból a nagyszerű látványból, amelyet eddig csak őmaga ismert.

Igaza van tehát Wasmann-nak, aki így ír: „A származástannal űzött visszaélés, amelyet a monizmus Haeckel vezetése alatt végbevitt s az a törekvés, hogy a származástant fegyverül használják fel a gyűlölt istenhít ellen, számos konzervatív gondolkodású embert is arra a nézetre vitt, hogy a fejlődés gondolata teljességgel vallásellenes, a keresztény istenhittel ellenkező találmány volna. Ez azonban tévedés. A monizmusnak a fejlődés-elmélethez semmi köze”.

Baumgartner A. szerint éppen „a természettudomány alkalmas arra, hogy a materializmus ellenmondásait leplezze s tarthatatlanságát kimutassa. Ez eloszthatja azok aggodalmát, akik a természettudományokat az ifjúságra nézve veszélyeseknek ítélik s ellenkezőleg azt bizonyítja, hogy a természet tanulmányozása, ha helyesen történik, a legjobb s legalkalmasabb védelem a megtévedésekkel szemben s minden más tudománynál jobban vezet oda, hogy az egész természetet mint a Mindenhatónak templomát ismerjük fel”. (Univ.-Prof. Niedenzu: Die Stellung der modernen Naturforscher zum Christentum, Das Neue Reich 1922, 72 s. köv.)

Sokkal nagyobb teremőti lángelme és mindenható erő mutatkozik abban, hogy az Isten a természetet nem merev, kész teljességben alkotta meg, hanem *beléfejtette a továbbfejlődés csiráit s erőit*, mint az ellenkező felfogásban. Maga Darwin időnkint észrevette ezt s hangoztatta, hogy az ő felfedezése voltaképp csak annál nagyobb fényben ragyogtatja a Teremtő bölcseségét.

Meg kell állapítanunk elöljáróban azt is, hogy a darwinizmus, ha igaz volna, még a legszélsőbb árnyalatában is, legfőlebb *egyetlenegy* istenérvet döntene meg, vagy tenne feleslegessé: az élet tényéből vett istenérvet. Az összes többi istenérvek *változatlanul megmaradnának* s ezek alapján még mindig tudományos bizonyosság volna a személyes Isten léte. Egyáltalában érthetetlen tehát az a nagy hühó s az a diadalmos kiáltozás, amelyet pl. Haeckel s a szélső darwinisták kara oly szívesen megenged magának, mintha a darwinizmus bebizonyításával már az Isten léte volna megcáfolva vagy Isten feleslegessé volna téve. Nem, a metafizikai istenérvek, a világ mozgásából, rendjéből, az emberi közmeggyőződésből, boldogságvágyból, lelkiismeretből vett istenérvek mind megmaradnának; a rend és célszerűségi istenérv is annyiban, amennyiben nem az élőlényekre vonatkozik. Korunk logikai iskolázottságának feltűnő hiányára vall, hogy a darwinizmusban Isten cáfolatát látók okoskodásának erre a roppantul kézzelfekvő hiányosságára sokan mintha rá sem eszmélnének. Úgy beszélnek, mintha a darwinizmussal már megmagyarázták volna az ember szellemi életét, lelkiismeretét, kiirtották volna az okság elvét s a gondolkozási törvényeket, amelyek Isten létre minden speciális állat- vagy növény-életteni megfontolás nélkül is elvezetnek.

Azonban lássuk csak a főkérdést: bebizonyította-e a darwinizmus az ő tételét?

Ez a kérdés részben természettudományi kérdés, részben természetbölcseleti és világnézeti. Természettudományi kérdés, hogy vannak-e, vagy az ásatag világban találhatók-e átmenetek egyik fajból a másikba és milyen mértékben. Bölcseleti kérdés viszont, hogy amennyiben a fejlődés ténye megállapítható, magyarázható-e ez a tény a pusztán külső körülmények hatásából, azaz a fejlődésre bizonyos pozitív belső diszpozíciók, erők és hajlamok is szükségesek-e? Bölcseleti kérdés továbbá, hogy a darwinizmus és főleg annak monisztikus túlzásai által nyújtott többi feltevések (össemzödés, az emberek állatból származása stb.) az ész ítélőszéke előtt megállanak-e?

A kérdés természettudományi része.

A kérdésnek *természettudományi*, fejlődéstani részére nézve általában elég annyit megjegyeznünk, hogy a természettudósok véleménye ma is meglehetősen megoszlik az összes itt felvetődő kérdésekben. Igen neves természettudósok fordultak csaknem valamennyi pontban a darwinizmus elméletei ellen, így: Reinke, Hertwig Oszkár,¹ Wiesner, Hamann, Dreyer, Wolff Gusztáv, Goette, Haacke, Kassowitz, Sachs Gyula, Korschinsky, Henslow, Goebel, Errara stb. Goebel már 1898-ban kijelentette, hogy a mai növényteni szakirodalomban Németországszerte szinte egyetlenegy képviselője sincs már a Darwin-féle „természetes kiválasztódás” elméletének.² Egy másik neves német biológus, Driesch Hans pedig azt mondja, hogy „a darwinizmus — a múlté, miként a XIX. század másik furcsasága a hegeli bölcselet is: mindkettő ugyanannak az egy témának variációja, hogyan lehet egész nemzedé-

¹ Das Werden der Organismen, 3. kiadás, Jena, 1923. Fischer.

² Platz B., Glosszák a darwinizmushoz, Magyar Kultúra, I. 20.

keket az orruknál fogva vezetni s egyik sem nagyon alkalmas arra, hogy az XIX. század tekintélyét jövő nemzedékek szemében növelje".¹

Mások nem nyilatkoznak ilyen mereven, hanem azt mondják: Darwin sokban tévedett és sokban javításra szorul, mindazonáltal alapgondolataiban sok értékes szempont van, ami legalább némileg megmagyarázza a fejlődés menetét. Ők is elismerik azonban a következőket:

1. A darwinizmus egyelőre *feltevés, elképzelés, amelyet csak nagyon körülhatárolt mértékben erősít meg a tapasztalás*; viszont igen sok esetben *egyenesen ellene szól*. Kétségtelen, mondják, hogy az élőlények bizonyos körülmények között alkalmazkodnak az élet-körülményekhez, az éghajlathoz, életmódhoz; bizonyos tulajdonságok átöröklés útján apáról fiúra szállnak s szinte szabályszerűvé válnak az összes utódokban. Az is tény, hogy a mesterséges tenyésztés folytán bizonyos növény- és állatfajokat különbözőképpen tökéletesíthetünk, azoknak bizonyos előnyös tulajdonságait fejleszthetjük, hátrányos tulajdonságait pedig eltüntethetjük. De ezt a variabilitást, változhatóságot a tapasztalás szerint éppen nem lehet korlátlanul tekinteni s nem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy a variabilitás mellett az élőlényekben konstancia, *állandóságra* való törekvés is van.

A fajok lényeges sajátosságait nem változtatják; de még a rendkívüli alakulások sem maradandók. Amint az öszvérnek soha sincs öszvér utódja, amint a legfinomabban tenyésztett növény, vagy virág, ha a kertész nem gondolja, hamar visszasüllyed természetes vad állapotába, úgy általában elv az élők világában a visszatérés az eredeti formákra. Az alkalmazkodás képessége és a változékonyság elenyészően kicsiny a maradandóság és állandóság tendenciájával szemben. És óriásit téved a darwinizmus, ha azt állítja, hogy mert bizonyos határok közt van áthasonlás, tehát ez az

¹ Biolog. Zentralblatt, 1896, 353.

egész vonalon van, vagy lehet. A természettudomány ezzel szemben főleg a Mendel-kutatás alapján azt tanítja, hogy ha bizonyos faji tulajdonságok a fejlődés és alkalmazkodás folytán átalakulnak is, soha egyik igazi (s nem rendszertani) fajból a másikba átmenet nincsen; minden erre vonatkozó kísérlet a leghatározottabban tagadó eredményre vezetett.

2. Erősen cáfolják a szélső darwinizmust, a fajok s nemek egymásból fejlődésének feltevését a *geológia* (földtan) és *paleontológia* (öslénytan) adatai is. Mert ha a fajok és nemek csakugyan egy vagy nagyon kevés számú egyszerűbb lényből fejlődtek volna, még hozzá sokszoros próbálkozással, a jobbnak lassankint való túlélésével, a tökéletlen természetes próbálkozások elpusztulásával stb.: ennek a földkéreg régebbi rétegeiben olyképpen kellene mutatkoznia, hogy milliárdszor több tökéletlen, átmeneti alaknak kellene lenni, mint kész mai alaknak; milliárdszor annyi megkezdett és nem sikerült, vagy félig sikerült, abbanmaradt, elpusztult próbálkozásának kellene a megkövesedett élőlények világában mutatkoznia, mint amennyi ásatag példányban a két véglet, pl. a majom és az ember, vagy éppen a hüllő és az ember a föld felületének felásával előkerült. Ennek azonban éppen az ellenkezője áll.

A föld belsejében a darwinizmus értelmében vett fejlődésnek s átalakulásnak semmiféle nyoma nincsen. Ellenkezőleg: a legrégibb leletek is pontosan meg egyeznek a mai élőkkal. Igaz, hogy számos öslény ki-pusztult (a sauruszok, a mammut, a kosszarvú csigák, a repülő gyíkok stb.), de a szerveslények óriási tömege az összes földkorokon által élt és teljes változatlanságban jutott el hozzánk. Hirtelen, előző átmeneti alakok nélkül lépnek fel a rákok, a halak, a kétéltűek, a madarak, az emlősök. De a kiveszett növény- és állat-fajok is rendszertanilag a most élőknak rokonai voltak. A növényeknek ma kb. 700 rendjét ismerjük, ezek között egyetlenegy sincs, amely kizárólag csak fosszil állapotban fordulna elő. Éppígy egyetlen fosszil állat

sem különbözik a ma élőktől annyira, hogy részére új osztályt kellene alkotnunk. (*Platz*, i. m. 190. köv.)¹ Az sem áll, hogy régente csak egyszerűbb élőlények voltak; mert éppen fordítva: az egyszerűbbek mellett mindig ott voltak a legbonyolultabbak is s amennyiben pl. az emlősök kétségtelenül későbbben lépnek fel, mint a halak: viszont ezek is egyszerre teljes kifejltségükben lépnek fel; *átmeneti képződményeket pedig soha egyetlenegy sem találtak.*

Valahányszor egy-egy őskori állatnál hirtelenében nem tudták megállapítani, hogy az a koponya, vagy az a fogsor, vagy állkapocs, amelyet találtak, csakugyan emberi, vagy állati maradvány-e, a darwinisták mindig óriási üdvívalgásban törtek ki s mindjárt el is keresztelték a talált maradványok egykori birtokosait átmeneti alakoknak ember és állat között. Ez a diadalmámor azonban mindig rövid tartamú volt; a talált maradványok mindig vagy tökéletesen emberi, vagy tökéletesen állati maradványoknak bizonyultak² s ahol némi kétség maradt is (pl. a piltdowni embernél, kinek állkapocsszerkezete némileg csakugyan az állatra emlékeztetett), mindig megmaradt az a megfontolás, hogy elvégre némi nagyon csekély részlethasonlóság egy-egy őskori emberi csont és állati csont között még mindig elenyésző ellenérv azzal a rengeteg bizonyossággal szemben, amelyet az egész földkéreg felkutatása, rengeteg őskori állatnak összehasonlítása

¹ Platz következőkép foglalja össze erre vonatkozólag fejtegetéseit:

1. A szervesek egyrésze a Föld története folyamán hosszabb-rövidebb ideig élt; azután elpusztult, *de nem változott át.*

2. A szervesek óriás tömege a Földnek minden korszakát végigéli és most is él; ősi vonásait minden befolyás ellenében megőrizte: *de nem változott át.*

3. A szervesek *előzők nélkül hirtelen jelennek fel* az élők sorában; leszármazásukat az előző lényekből nem lehet kimutatni.

4. *Üsszekötő középalakok, melyek típusokat, osztályokat, rendeket fűznének egybe, nincsenek. Másszóval a fejlődést legelőbb a rendszertani fajok, nemek és családok keretében taníthatjuk.*

² Platz, 200. s köv.

napvilágra hozott s amely mind azt bizonyítja, hogy bizony átmeneti alakok az őskorban nincsenek; mindenütt kész embereket s kész majmokat, kész kutyákat és kész gyíkokat s általában kész fajokat s nemeket találtak a legnagyobb elkülönítettségben egymás mellett. Millió leletet nem lehet egy kétesértékű lelettel megcáfolni, amikor fordítva: a darwinizmus igazsága csak akkor állna meg, ha egy-egy kész kialakult típusal szemben millió és millió átmeneti típust mutatna fel a paleontológia.

A darwinizmus bölcseleti tarthatatlansága.

Azonban a darwinizmus elméletei nemcsak a tapasztalati természettudomány, hanem a természetbölcsélet szempontjából is elbírálandók s súlyosabb tévedései ide tartoznak.

3. Így a legnagyobb mértékben a képzelgés világába vezet a darwinizmus akkor, mikor akár az élőlények fejlődését az élettelenekből (ősnemzés, lásd alább 307. s köv.), akár a tökéletesebb élőlények fejlődését a tökéletelenekből a *puszta véletlennel* akarja magyarázni.¹ A természetes kiválasztódás egész elmélete, legalább abban a formában, hogy meglevő benső fejlődési erők és tendenciák nélkül, pusztán a környezet s a külső hatások folytán irányíttatja a fejlődést, nem egyéb a képzelet szellemes és vakmerő játékánál, amelynek a valóságban sehol a természetben semmi alapja nincsen!

A „természetes kiválasztódás” gondolata ügyes kerülgetése a *véletlen* fogalmának, mint világformáló elvnek; mindössze annyiban enyhítve, hogy a tökéletesebbet mint életképesebbet állítja fel. Azonban hogyan lehet elképzelni, hogy a tökéletesebbnek ez a valóban meglevő nagyobb életképessége ekkora cso-

¹ Ma ez általános vélemény. A szoros értelemben vett darwinizmus a „véletlen” bölcselete (Hertwig Oszkár is egyszerűen „Zufallstheorie”-nak nevezi).

dákat, ekkora átalakulásokat tudjon végbevenni a világban? Honnan képződhetett pl. az első látó szem pusztán azáltal, hogy az anyag véletlen rázkódtatása, egymáshoz verődése folytán végül a látóideg, a szemgolyó, a szaruhártya, szivárványhártya és retina kialakulhatott? Csak azért, mert a látó élőlény csakugyan tökéletesebb, mint a nem látó? S honnan képzelhető, hogy nevezetesen olyan tökéletességek és célirányosságok is így spontán úton, a pusztta külső hatások s a létharc folytán alakultak volna ki, amelyek az illető élőlény szempontjából nem fontosak, nem is szükségesek, hanem igenis fontosak és szükségesek más élőlények szempontjából (pl. a rovaroknak az a képessége, amellyel egyes virágokat megtermékenyítenek)? Nem merész és első pillantásra fantasztikus gondolat-e az is, hogy az élőlények egész színpompája, szépsége, karcsúsága, szóval: esztétikája csak azáltal alakult ki, hogy az alaktanilag és természetrajzilag már tökéletes fajok egyedei közül csak az talált párt a szaporodásra, amelyik már bizonyos szint, csillogást, karcsúságot stb. szedett magára? Csak innen volna a himoroszlán hatalmas sörénye, az őz karcsúsága, a fecske lengése, a madarak színe és dalolása, a pillangók s rovarok felséges tarka-barkasága, a pézsmáállat illata, a szentjánosbogár éjjeli villódzása? Csak azért van meg a férfi és a női testnek a maga szépsége, mert a férfi és a nő így akarták?¹

A természet tele van az úgynevezett *aranymetszet* arányaival. A növények, az állati s emberi test szépsége nagyrészt ennek az aranymetszetnek eredménye, amelynek képlete: $a : b = b : (a + b)$. De vajjon ez is csak arra vezethető-e vissza, hogy a nem aranymetszet szerint tagolt szervezetek nem tudtak párosodni s utódokat hagyni maguk után? S ha már

¹ „Arról egyáltalán nem eshetik szó, hogy a nőtények választanak. A választás mindig a hímeken áll; úgyhogy ha a nemi kiválasztás elmélete igaz volna, ékes tollal, pompás bundával, sórénnel, izgató szagokkal a nőtényeknek kellene bírniok.” Platz, 164.

az állatnál és az embernél el is tudnók képzelni mind-
ezt: a növények színe, alakja, sudársága, az arany-
metszet törvényei szerint való beosztása stb. szintén
csak a nemi kiválasztódásnak köszönné létét? Hiszen
igen sok nagyon szép virág egyáltalán nem rovarok ál-
tal termékenyítették meg s az aranymetszet szépségét
a növények csakugyan nem értékelik! Fantázia, merész
emberiesítések, álmok egész sora az, amelyre a dar-
winizmus rászorul, ha tételeit igazolni akarja!

4. Ha a jelenlegi világot bámulatos rendjével,
szervezettségével s célszerűségeivel mint a fejlődés
eredményét fogom fel, ezzel együtt okvetlenül el kell
fogadnom a *fejlődés elvét* is, vagyis azt a tendenciát
a természetben, melynél fogva az élőlények mindig
nagyobb tökéletességre törekszenek. Ha a természet
nincs arra külön berendezve, ha nincsenek meg benne
a fejlődésre törekvő benső *erők*, akkor sehonnan sem
látni be, miért lett mégis inkább rend és összhang a
természetben s nem az ellenkezője. Mert a jobbnak
túlélő képessége megint csak igen szűk korlátok közt
tekinthető valóságnak. A létharcban (amely a maga
általánosságában megint csak emberiesítés, mert hisz
a természetben nemcsak harc van, hanem béke is;
millió élőlény nyugodtan fejlődik s él egymás mel-
lett, minden „harc” nélkül¹) nem okvetlenül a „jobb”
marad mindig fenn, hanem egyszerűen az erősebb,
brutálisabb. A természet összes finomságait, amelyek
éppen a leggyengébb s legvédtelenebb lényeknél ta-
pasztalhatók, nem lehet egyszerűen arra vezetni vissza,
hogy a „tökéletesebb” elmarja a tökéletlent. Ez a tétel
egyáltalán nem áll meg, mihelyt a tökéletesebb egy-
üttal gyengébb is. A fejlődéstan a fejlődés elve nél-
kül, természetes előre-elkészítettetés nélkül, megfelelő
erők s természeti tendenciák közreműködése nélkül:
okozat volna ok nélkül. A darwinizmus tehát épp
azért, mert a fejlődést fejlődési erők és tendenciák
nélkül akarja magyarázni, nemcsak nem áll a fejlő-

¹ V. ö. Platz, 149.

dési elmélet alapján, hanem azt meghamisítja s volta-képpen tagadja.

A darwinizmust ezen a ponton is csak kevesen követik már a természettudósok közül. Általában elfogadják a merő „természetes kiválasztódásnak” azt a korrektívumát, hogy az élőlények nem egyszerűen a környezet és külső körülmények hatása alatt, hanem belső predisponáltság, természetükbe ojtott fejlődési törekvések alapján fejlődtek. A szarvas agancsa nem egyszerűen azért nőtt, mert a még szarvatlan ősszarvas addig öklelőzött más állatokkal, míg előbb csontos kidudorodás, majd lassanként agancs fejlődött a homlokán, hanem mert természetében benne volt az a képesség, hogy az öklelőzés folytán agancsa is fejlődjék. Ez pedig lényeges különbség. Egyik legnevesebb magyar természettudósunk, *Méhely Lajos*, szintén csak ebben a lényegesen enyhített formában fogadja el a kiválasztódási elméletet. Épp azért el is fogadja a Teremtőt. S ez logikus is. Mert mihelyt a fejlődést előre meghatározott s az élőlényekbe beleoltott fejlődési elvek irányítják, már nem lehet többé véletlenről szó; akkor már a rend és célszerűség elve csakugyan előbb volt meg, mint a fejlődés maga s ez épúgy követel rendező okot és alapot, mint maga a kész világrend, fejlődés nélkül is.

5. A szélső darwinizmus egyéb túlzásait: az *ősnemződést* s az *emberi lélek tagadását* bölcseleti szempontból nem fogadhatjuk el. (L. alább 307. o. és 381. o.) Ha fel is tennők (amire eddig a legkevesebb bizonyíték sincs), hogy az ember a testét illetőleg az állattól származik, még akkor is megoldatlan marad az ember *szellemi*, elvontan gondolkodó, tehát anyagtalan lélekének kérdése; s ha korlátlanak tartanók az élők fejlődésének lehetőségét, még akkor is érthetetlen maradna az *első élet létesülése* a földön teremtő nélkül.

6. Ami nevezetesen a felhozott „támogató” érveket illeti, megint csak azt kell mondanunk: ezek mind merő félreértések, sőt részben valótlanságok.

a) A *geológia és paleontológia*, mint láttuk, épügy, mint a tapasztalás nemcsak nem támogatja, hanem szinte inkább kizárni látszik a darwinizmust.

Az a fejlődés és átalakulás, amely a származástan szerint csakugyan megállapítható, nagyon szűk korlátok között mozog; az ember is, az állat is, a növény is jobban hozzá hasonul és hozzáidomul a környezetéhez, a forró égőv alatt más szint ölt, állandó ilyen vagy olyan táplálkozás, életmód stb. által egyes tagjait vagy testrészeit (pl. fogát, koponyáját, karját) erősíti vagy gyengíti, de *lényeges változást*, egyik fajból a másikba való átmenetet sem a tapasztalás, sem a földtan sem az őslénytan egyetlenegyét sem mutat fel. Minden idevágó kísérlet és próbálkozás naiv képzelgésnek bizonyult.

b) A *rendszertan* sem támogatja a darwinizmust. Tökéletesen igaz, hogy az élők világa egységes és összefogó rendszert képez; az embertől le az infuzóriumig terjedő skálán szinte minden elképzelhető árnyalat képviselve van valamely élővel s az egyes fajok és nemek között az átmenet többnyire nagyon szelíd s alig vehető észre. De mi következik ebből? Csak az, hogy a teremtés egységes mű, a teremtő az élőlények hasonlóságával s a fajoknak egymáshoz közelállóságával is ki akarta fejezni összetartozásukat, egykézből eredésüket, s nevezetesen az embernek is az állatok bizonyos fajaihoz való testi hasonlóságával erősen ki akarta fejezni az emberi testnek lényegileg állati jellegét. Ez a rendszertani összefüggés tehát elsősorban *logikai s kauzális* dolog, közös eredetre, egységes építőművészetre valló, de semmikép sem jelenti annak szükségességét, hogy a hasonlókat egy fizikai törzsből, egyazon őssejt kifejlődéséből kelljen származtatnunk.

A majmok s az ember, főleg az „elállatiasodott”, durvalelkű vadember közt a külső hasonlóság csakugyan meglepően nagy s a felületes gondolkozót könnyen megtéveszti,¹ de ha a rendszertani egész skálának közös isteni eredetét szem előtt tartjuk, ebben a hasonlóságban semmi meglepőt nem találunk. Némely órás minden óráját ugyanazon stílusban készíti, úgyhogy bizonyos egyenlő vonások valamennyi általa készült órában megvannak. Ebből azonban nem az következik, hogy ezek az órák mind egymástól erednek, hanem csak az, hogy egyazon műhelyből, egyazon tervező gondolatból származtak. Raffael festményeinek közös stílusából következtetni lehet a közös alkotóra, de nem arra, hogy ezek a festmények egymástól erednek.

¹ A majomi és az emberi test szerkezeti hasonlósága egyébként nem olyan nagy, mint ahogy a darwinista propaganda elhitetni szeretné. Ami nevezetesen az agy- és koponyanagyságot illeti, a majom és az ember közt e téren óriási a különbség. S jellemző: az ásatag őseemberek koponyanagysága sem kisebb, sőt inkább még nagyobb, mint a mai emberé, tehát semmiesetre sem tekinthető átmeneti alaknak a majom s a mai ember között. Ezt a következő táblázat mutatja:

A Trouchère-koponya nagysága (a paleolit-korszakból)	1925 köbcm
A II. sz. Cro-magnoni koponya	1640
A chapelle-aux-saintsi emberé	1626
A solutréi koponya	1615
A L'Homme Mort boulangi koponya	1606
Az I. sz. Cro-magnoni koponya	1590
A piltdowni koponya	1500
A hallingi koponya	1500
A trou du fontali koponya	1450
A mai (német) középkoponya	1500
A mai néger középkoponya	1430
A mai ausztráliai középkoponya	1297

Ezekkel szemben:

A hím gorilla koponyája	498
A nőtény gorilla koponyája	458
A hím orángután koponyája	426
A nőtény orángután koponyája	406
A hím csimpánz koponyája	409
A nőtény csimpánz koponyája	392

(L. Platz, i. m. 212.)

Egyébként, bár az egyes fajok különbségét megállapítani sokszor nehéz, mégis általában a fajok és nemek között óriási különbségek vannak, amelyek a tapasztalat és a paleontológia szerint teljességgel áthidalhatatlanok. Sőt ugyanazon tulajdonságok néha ugrásszerűleg lépnek fel az egyik nemnek vagy családnak ebben a fajában s a másik nemnek vagy családnak megint valamelyik fajában; a közbeeső nagyszámú fajból pedig teljesen hiányzanak. Sokszor megvannak az egyszerűbb szervezetű fajnál s a legbonyolultabb szervezeteknél, a közbensőkben pedig hiányzanak. A rendszertani egymásután tehát éppen nem oly egyszerű és skémás, hogy pusztá folytonos tökéletesedésnek lehetne tulajdonítani.

c) Az *alaktan* sem támogatja a darwinizmust. Ez az alaktan mindenekelőtt a teremtés tervének egységét juttatja kifejezésre. A csökevények is ezt az egységet húzzák alá. Nem szabad felednünk, hogy a természet tele van nemcsak célszerűséggel és a hasznossági elv érvényesülésével, hanem legalább ugyanolyan fokban a szépség és harmónia szempontjaival is s ennek az esztétikai, harmoniás gondolatnak csodálatos kifejezői a gyakorlatilag haszontalan csökevények s azoknak nagyobb vagy kisebb fokban való szereplése az élőkon. Hogy a csökevények csak onnan erednének, mert bizonyos tagokat valamely állat egyáltalán nem használt volna? Ezt a felfogást mindenekelőtt semmiféle tény nem igazolja, ez csak egyéni konstrukció. Amint a használat soha egy szervet vagy tagot *lényegesen* meg nem változtat, úgy a nem használat sem változtatja meg lényegesen soha. Tanu erre a paleontológia. Viszont az eszmei összefüggés kidomborítása nagyon szép magyarázatát adja a csökevényeknek. A férfi mellbimbói csakugyan semmiféle hasznossági célt nem szolgálnak, de vajjon ki állíthatná, hogy a férfi-mellbimbók egyszerűen a női mell lenyomorodásának maradványai? Vajjon valamikor a férfi is szoptatott s csak miután soká nem tette, lapult össze s vesztette el hivatását a férfiemlő? Ki

állítana ilyesmit? Már pedig ha a darwinizmus szerint minden csökevény egyúttal „maradványa” egy régebbi típusnak, ezt kellene mondanunk. A köldöknek sincs semmi jelentősége a születés után. A hasznossági elv szerint el kellene tűnnie. S mégis: a mellbimbók s a köldök egyszerre nagy jelentőséget nyernek, mihelyt az emberi test *esztétikáját* s a csökevények eszmei rendeltetését nézzük. A köldök a normális emberi testet az aranymetszet szabályai szerint osztja két részre; hasonlókép a felső testen is az aranymetszet aránya érvényesül a törzs vége, a mellbimbók magassága s a száj távolsága között. A jól épült férfitesten a mellbimbók távolsága 3-szor 3 hüvelyk, ugyanannyi, mint a bimbókat összekötő vonaltól húzott merőleges vonal a köldökig, vagy innen a törzs végéig, vagy a bimbókat összekötő vonaltól felfelé az áll csúcsáig. Hogy ezek a matematikai arányok pusztán véletlenségből, elcsenevészedett szervek maradványaiból fejlődtek volna ki, egyszerűen elhihetetlen; semmiesetre sem lehet azonban ezeket a csökevényeket értelem és jelentőség nélkülieknek tekintenünk.

Hasonlókép senki sem fogja állíthatni, hogy a női test csökevényei a férfiéből való fejlődés eredménye. Amint azonban a férfi és a női test csökevényei nem bizonyítják, hogy a nő a férfiből s a férfi a nőből származott, épúgy nem bizonyítható a csökevényekből és általában az alaktani összefüggésekből a közös és kölcsönös leszármazás. Csak egy bizonyítható belőle: az eszmei összefüggés, az egyazon teremői stílus érvényesülése, amely a maga alkotásai között bizonyos hasonlóságokat és harmóniát akart keresztülvezetni.

Az alaktani összefüggés csak úgy érthető meg maradéktalanul, ha nem mint véletlenül egymásból fejlődő vagy közös törzsből fejlődő alakulatok egymásmellettiségét, hanem mint egy közös tervező és teremő kezéből eredő logikai s eszmei összefüggést fogjuk fel.

d) Legkevesebbet a darwinizmus mellett az úgynevezett *biogenetik*us érv bizonyít, amelyet Haeckel

biogenetikus alaptörvénynek nevezett el. Abból ugyanis, hogy az embrió külsőleg bizonyos fejlődési fokokon megy keresztül, amely fejlődési fokok természetesen hasonlóan az egyszerűbb élőlények különböző fokához, valóban nem következik semmi. Nem következik, hogy a faj maga is fejlődött, hogy az egyed fejlődése embrionális állapotában egyszerűen ismétli és „rekapitulálja” a faj fejlődését. Mert ha egyszer az embrió petéből fejlődik, csak természetes, hogy előbb bizonyos alacsonyabb élőlényekhez külsőleg hasonló fokozatokon fut keresztül s pl. a béka és a hal embriói vagy a kutyaé és az emberé a fejlődés bizonyos fokán még hasonlóak egymáshoz.¹ Azonban közelebbről tekintve, ez a tény ellenkezőleg a legerősebb cáfolata a darwinizmusnak. A kutya embriójából ugyanis sohasem lesz sem majom, sem ember, a béka petéjéből sohasem lesz hal vagy gyík. Az a látszólag hasonló embrió tehát máris *lényegesen más*, mint a másik faj embriója, bármennyire hasonlítson is a kettő egymáshoz külsőleg. Van benne valami, ami bár talán láthatatlan, de a legmerevebben meghatározza az embrió fejlődésének irányát. S az embrió sohasem is áll meg a fejlődésnek valamely alacsonyabb fokán; sohasem lesz belőle alacsonyabbrendű élőlény, mint aminő a szülője volt. Az embrió fejlődésének tehát a faj állítólagos fejlődéséhez semmi köze, sőt azt még inkább ki is zárja, mert amellet tanuskodik, hogy a látszólagos egyezés ellenére a pete már pete-korában s az embrió már embrió-korában lényegesen meghatározott fajhoz

¹ Azonban ez a hasonlóság sem teljes. „Bischoff már 40 év előtt 400-szoros nagyítással kísérletileg kimutatta, hogy az embernek, tehénnek, kutyának, sertésnek, házinyúlnek, macskának, egérnek, patkánynak s a vakondoknak petéi nemcsak nagyságra, hanem a tojássárga alkatára is jelentékenyen különböznek. És *Blanke* szerint nemcsak a legelső csirák, peték, magtestecskék, hanem a leendő test is a fejlődésnek minden későbbi fokozatán is oly jellemző sajátságokat mutat, melyek őt másoktól megkülönböztetik. A zoológusok ma már tisztában vannak azzal, hogy minden petét, embriót a fejlődés bármely fokán meg lehet különböztetni másoktól. Tehát Haeckelnek ezen állításában sincsen igazság.” (Platz, 181.)

tartozik s az alacsonyabb fajjal való látszólagos egyezése ellenére szilárd faji jellegű.

Egyébként még ez a látszólagos egyezés is csak általánosságban áll fenn, mint azt Haeckel maga is elismeri, aki megvallja, hogy az egyedi fejlődés csak tökéletlenül, sőt számos esetben „hibásan” követi a faji fejlődést.¹

Felhozták még a darwinizmus mellett azt is, hogy az egyes növény- és állatfajok többnyire egy-egy vidéken fordulnak csak elő, másutt meg egészen más növényzet s állatvilág van; íme, mondják a darwinisták, ez is annak a jele, hogy a fajok a külső körülmények szerint alakultak ki s változtak azzá, amik ma. Azonban, bár bizonyos hozzásimulás a külső életkörülményekhez kétségtelen, ennek az okoskodásnak élet teljesen elveszi a tény, hogy egyazon vidéken mégis a legkülönbözőbb növény- és állatfajok is fennállanak s nagyon sok faj a legkülönbözőbb világtájakon, jóformán az egész világon el van terjedve: hogyan történhetett tehát, hogy egyik faj így, a másik amúgy fejlődött ugyanazon égalj alatt? S hogy az egyik átváltozott a külső életkörülmények szerint, a másik nem? Sokkal megfelelőbb magyarázat tehát az, hogy a növény- és állatfajok nagyjából mint kész törzsek léptek életbe, természetes szaporodás és terjeszkedés révén jutottak el más és más vidékekre s mindegyik ott terjedt el legkönnyebben s legmaradandóbban, ahol legmegfelelőbb életkörülményeket talált.

A Mendel-féle kísérletek azt a kérdést kívánták tisztázni, mikép viselkednek a szervezet sajátságai a

¹ *Weismann*, Haeckel tanítványa megvallja: „Az ontogenezis (egyedi fejlődés) olyatén megisméltése a phylogenezisnek (faji fejlődésnek), amelyben legtöbb fokon sok elválkozás, számtalan kihagyás, betoldás, hozzátoldás, a szervi fokozatoknak idő és hely szerint való eltolódása van, úgyhogy végül többé nem is lehet már valamely faj embrionális fejlődésének bizonyos stádiumát valamely meghatározott előd képéhez hasonlítani.” (Deszendenztheorie II., 196. s. köv.) *Hoppe* Edmund a maga ítéletét így foglalja össze: „A hírhedt biogenetikus törvény egyetlenegy esetben sem igaz”. (Wert u. Bedeutung der Naturgesetze, 1905, 17.)

keresztelkedésben. Kereszteltek pl. síma és kékszemű tengerit ráncos és fehérszínű tengerivel. Az első nemzedékben ugyan csupa síma és kékszemű tengeri jelentkezett, azaz 2 sajátság (a ráncos és a fehér) csak lappangó állapotban maradhatott fenn. De hogy fennmaradtak, megmutatkozott a második keresztelésnél, amikor pedig csak a síma és kék tengerit (az első nemzedéket) keresztelték: itt már — a második nemzedéknél — egyszerre fellépett megint a ráncos és fehér sajátság is, tehát mind a 4 elem. Ebből állapították meg a Mendel-féle törvényt, hogy az átöröklődés folytán az elődök sajátságai mindig annyiféle kombinációban szerepelnek, mint ezt a kapcsolástan törvényei megadják.

A mendelizmus ezzel halálos csapást mért a darwinizmusra, mert a korlátlan változékonyság elvét teljességgel halomra döntötte.

Ma már a természettudósok nem is beszélnek az „átalakulás” hatáiról, t. i. arról, hogy egyik osztály vagy család tagjai közös leszármazásnak köszönik-e létüket, hanem egyedül a fejlődés hajtóerőit vizsgálják. Mint ilyent, két tényezőt állapítanak meg. Egyik a belső okok és képességek hajtóereje, amelyek lappangó alakban, de mindenkor megvoltak a szervezetekben; a másikat a külső hatások mint feltételek közreműködése, aminők a hő, a fény, a nedvesség stb. Ez a voltaképeni fejlődés magyarázata; viszont amit a darwinizmus tanított, tulajdonképp „álfejlődés”, ahogy pl. *Wiesner* és *Driesch* nevezik.

Osszefoglalás.

Osszefoglalva a mondottakat: a tapasztalati természettudomány és a bölcséleti gondolkodás egybevágó eredményei szerint a darwinizmusban csak a származástani mag igaz: a lényegi állandósággal kombinált s erősen körülhatárolt¹ fejlődés. Mihelyt azon-

¹ A rendszertani fajok, nemek, családok körében lehet csak szó az eddigi tapasztalati tények nyomán fejlődésről. Tovább nem

ban ezt a fejlődést úgy fogjuk fel, hogy általa és mögötte voltakép a véletlent akarjuk mint világmagyarázatot belopni, a darwinizmus lépten-nyomon beleütközik a tényekbe s ellenmondásokba keveredik. De, ismételjük: még ha csupa bebizonyított igazság volna is a darwinizmus: akkor is legfeljebb *egyetlenegy istenérvel* gyengítene meg s még mindig megmaradna a nagy kérdés: honnan az anyag, honnan a mozgás, honnan a fejlődés törvénye, honnan az emberi értelem, honnan a szép, a jó és igaz realitása, honnan az egész anyagi, szellemi és eszmei világ és annak rendje? Az istenhit jogosultságán a darwinizmus még akkor sem változtatna, ha nem volna a maga szélsőségében merő „kuriózum” s az emberiség felültetése, ahogy *Driesch* mondja s ha nem fordulna el tőle éppen ateisztikus formulázásában a mai természettudósok legtekintélyesebb része.

A deizmus.

Deizmuson azt a vallásbölcseleti rendszert vagy világnézetet értjük, amely szerint ugyan van személyes, világfeletti Isten, de ez az Isten, miután megteremtette a világot, nem törődik vele. Tehát nincs isteni világfenntartás, sem gondviselés, nincsenek isteni parancsok, nincs és nem lehet kinyilatkoztatás, nincs a síron túl jutalmazás vagy büntetés.

A deizmust bölcseletileg nem sokan fejtegették, irodalma is nagyon csekély; annál nagyobb azonban a gyakorlati jelentősége annyiban, hogy nagyon sokan ennek a roppant kényelmes világszemléletnek alapjára helyezkedtek s két legyet véltek üthetni egy csapásra; az istenérveket sem kellett tagadniok, Istennel sem kellett törődniök. Különösen az angol szabadkőműveség s a vallási közömbösség (liberalizmus, modern

igazolhatjuk a fejlődést, mert az eddigi De Vries-féle kísérlet és az *Oenothera Lamarckiana* bizonyító ereje a Mendel-kutatás bekapcsolódása óta alaposan megcsappant.

protestantizmus stb.) fogadták el ezt a világfelfogást, amelyet inkább lehet *modus vivendi*-nek nevezni, mint bölcseleti rendszernek.

A deizmus azonban logikai szempontból tarthatatlan. Ha van Isten, ha az istenérvek egyáltalán bizonyítanak valamit, akkor nemcsak az bizonyos, hogy van Isten, hanem az is, hogy Isten igenis „törődik”, gondol a világgal. Először is fenn kell tartania, mert hisz a teremtmények nemcsak létrejöttük első pillanatában, hanem mindvégig is mástól: tőle való lények; a teremtés semmivel sem szükségesebb a létük fennmaradásához, mint a fenntartás. De Istennek erkölcsileg is gondolnia kell eszes teremtményeire. Isten a tökéletesség maga. A végtelen tökéletességgel azonban szükségkép együtt jár a végtelen bölcsesség, jóság és szentség is. Azaz: ha van Isten, akkor neki nem lehet közömbös, hogy azok a teremtményei, akik erre alkalmasak, azaz: eszes teremtményei, őt megismerik-e vagy nem, hogy az igazság, szentség, erény, bölcsesség, béke, rend és szeretet útjain járnak-e vagy nem; nem lehet neki közömbös, hogy teremtményei, gyermekei az erkölcsi jót vagy rosszat követik-e; s főleg nem lehet neki közömbös, hogy gyermekei boldogulnak-e vagy nem. Nevezetesen az emberi lélek sírontúli élete, örök fennmaradása, halhatatlansága a jóságos Isten fogalmától elválaszthatatlan. Mert ha jó az Isten s ha már megteremtette az embert, aki a végtelen jót, az örök boldogság fogalmát elgondolni képes, sőt természeténél fogva vágyódik utána, lehetetlen, hogy Isten ezt a végtelen fennmaradást és boldogságot, melynek vágyát az ember szívébe fektette, megtagadja tőle, legalább is akkor, ha az ember erényes és erkölcsileg tiszta élet által méltóvá tette magát a boldogságra. Ezt a gondolatot alább, a lélek halhatatlanságáról szólva, bővebben ki fogjuk fejteni. Itt legyen elég arra utalnunk, hogy a deista istenfogalom valóságos torzkép; Istent legszebb tulajdonságaiból, hogy úgy mondjuk: atyai mivoltából forgatja ki s valami érthetetlenül közömbös és esztelen lénynek tünteti fel, aki meg-

teremt valamit anélkül, hogy megfelelő célja volna vele s miután megteremtette, tétlenül nyugalomba vonul, mint aki csak játékból alkot valamit s aztán azonnal cserben is hagyja, amit alkotott. Ez az istenfogás a végtelen tökéletességű Lényhez mindenesetre méltatlan s önmagában is ellenmondás.

A pesszimizmus.

A pesszimizmus az a világfelfogás, mely szerint a világ rossz és annyira tele van bajjal, hogy nem lehet valamely jóságos Isten művének tulajdonítani. Az ókor pesszimista bölcselei után újabban a buddhizmus modernizálói, továbbá Hartmann és Schopenhauer tették a pesszimizmust bizonyos fokig divatossá. Előbbi szerint a világot az örök kínban vergődő „öntudatlan abszolútum” vetítette ki magából, hogy ezzel létének fájdalmát némileg enyhítse; Schopenhauer szerint „az élet okatlan vágya”, mely a világmindenséget kezdettől fogva betölti, okozza a folytonos kint és csalódást.

1. E két utóbbi bölcsele a pesszimizmuson kívül még pantheista alapon is áll s a pesszimizmus mint világnézet logikailag csakugyan a panteizmusra vezet. Csak az esztelen világ-isten lehet oly satnya és kegyetlen, hogy rossz világot „vetít ki” magából. Tehát a pesszimizmus már ezen az alapon is tarthatatlan.

2. A pesszimizmus főérvei: a bajok és szenvedések a világon. Mindenekelőtt meg kell állapítanunk, hogy az a világfájdalmas szenvedés és érzélgősség, amelynek a panteizmus a mi beteg korunkban sikereit köszönheti, maga is túlzás és tévedés. Nem lehet komolyan mondani, hogy a világ csupa baj, hiba, bűn és szenvedés. A betegség mégis csak elenyésző jelenség az egészséggel szemben. A természetben van sok szenvedés is, de van legalább éppannyi vagy inkább sokkal-sokkal több tiszta életöröm is.

Azonban van baj is, nagyon sok baj, bűn és szen-

vedés. Ezt csakugyan nem lehet tagadni. Csak az a kérdés, ezek a bajok összeférhetetlenek-e a jóságos és bölcs Isten, a teremő és gondviselő létével.

Nem összeférhetetlenek. A bajokat főleg két részre oszthatjuk: vannak fizikai bajok (nyomor, szenvedés, betegség, halál) és erkölcsi bajok (bűnök). A *fizikai bajok* csak akkor nem illenének bele a jóságos és bölcs Isten tervébe, ha ezt az Istent mint pusztá szálláscsinálót, mint vendéglőst vagy közszolgát fogjuk fel, akinek egyetlen feladata, hogy az ember kényelméről, zavartalan emésztéséről s szórakoztatásáról gondoskodjék. Mihelyt azonban meggondoljuk, hogy a fizikai szenvedésnek rendkívül nagy erkölcsi hatásai lehetnek, hogy az emberi lélek legértékesebb kincseit a megpróbáltatás tüze hozza napvilágra, sőt hogy szenvedés nélkül a legtöbb ember egyáltalán nem törődne a magasabb, szellemi javakkal, Istennel és örök élettel; azonnal meg fogjuk érteni, hogy Istennek nemcsak nem kellett, de nem is volt szabad a szenvedést teljesen száműznie az ember életéből. Sőt, a szenvedéseknek igen nagy része az ember rosszaságából ered: háború, drágaság, nyomor, igazságtalanságok, perpatvar, hálátlanság, nagyszámú betegség stb. egyenesen az ember bűnének következménye s mint ilyen a gondolkozó, józan, becsületes emberre elrettentő hatással van, a rosszakarókra nézve pedig büntetés jellegével bír. A szenvedésnek tehát mindig megvan a maga erkölcsi létjoga s magasabb rendeltetése.

Nagyobb probléma, hogy miért tűri meg Isten az *erkölcsi bajokat*, a bűnt? Nem volna-e helyesebb, kérheteti valaki, ha Isten az embert úgy teremtette volna meg, hogy ne is tudjon vétkezni? Erre azonban a felelet az, hogy nagyon nyomorúságos lény volna az ember, ha csak kényszerűlten tehetné a jót s kerülhetné a rosszat s nagyon alacsonyrendű volna a teremő műve, ha Isten szabadakarattal lényeket egyáltalán nem teremtett volna. A szabadakarattal azonban a vétkezés lehetősége is szükségkép adva van. Nem az a lehetetlen tehát, hogy Isten megengedi a bűnök megtörténését, hanem csak

az volna lehetetlen, ha Isten maga akarná, parancsolná a bűnt, vagy ha a bűnt megtorlatlanul hagyná. Istennek tehát a bűnt tiltania kell s ha megtörténik, meg kell büntetnie, ha nem ebben az életben, hát a másvilágon; az erényt, a jót pedig diadalra kell vinnie, ha itt nem, hát odatúl; más az Isten jóságának s bölcsességének fogalmából nem következik.

De erre azt mondják egyesek: legalább ha előre látta Isten valakiről, hogy vétkezni fog, nem kellett volna azt az embert megteremtenie. Micsoda kegyetlenség az Istentől, szavalják: előre látta, hogy ennyi meg ennyi ember fog elkárhozni, igaz, hogy a maga hibájából, de mégis; és Isten mindazonáltal megteremtette őket! Felelet: az volna a legnagyobb képtelenség, hogy Isten azért ne teremtsen meg valakit, mert előre látja, hogy vétkezni fog; hiszen ez annyi volna, mint előre elengedni a megérdemelt vagy megérdemlő büntetést s az elkövetendő bűnért előre kegyelmet gyakorolni. Annyi volna ez, mint azokat, akik szabadakarattal, saját gonoszságukból megtagadják Isten iránt köteles szolgálatukat, bizonyos előnyben részesíteni. Isten előtt a bűn nem lehet „enyhítő körülmény“, vagy indítóok, hogy szabad lényeket a természet rendje szerint ne teremtsen.

De akkor legalább adjon az Isten nekik annyi kegyelmet, belső sugalmazást és indítást, hogy ne tudjanak vétkezni, mondja valaki. Felelet: Isten mindenkinek megadja a lehetőséget és erőt, a szükséges segítséget és kegyelmet arra, hogy ne vétkezzék. Kényszeríteni azonban az embert nem lehet, különben nem volna szabadakarátú lény s nem volna ember. De ez nem is volna Istenhez méltó; lealacsonyító volna Istenre nézve, ha az volna a kötelessége, hogy minél jobban hátat fordít az ember neki, ő annál jobban szabadjon utána. Ez csakugyan nem jóság volna többé, hanem gyengeség és nevetségesség.

3. A pesszimizmusnak minden jogosultsága elvész, ha meggondoljuk, hogy Isten az embert egyenesen boldogságra, végtelen örök boldogságra terem-

tette. És minden embernek megadja a lehetőséget, hogy ezt a boldog célt el is érje. Az egyiknek több jó alkalmat, indítást, kegyelmet és segítséget juttat, mint a másiknak, de mindenkinek juttat eleget és bőséget. Hogyan lehet akkor azt mondani, hogy az életünk merő boldogtalanság? Persze, hacsak ebben a földi életben hiszünk, ha Isten létének s tulajdonságainak tudata (s főleg a kinyilatkoztatás is, amiről itt nem tárgyalunk) nem ébreszti fel bennünk a boldogító reményt, hogy e földi vándorlás után végtelenül szép és nagyszerű élet vár ránk, akkor könnyen bennrekedünk a kislelkűség és sötétenlátás ingoványaiban. Az örökélet távlatából tekintve azonban „amiket most szenvedünk, nem mérhetők össze a jövődő dicsőséggel, amely meg fog nyilvánulni rajtunk” (Róm. 8, 18.). A pesszimizmus az örök életet hirdető tisztult istenszme fényessége mellett el kell némulnia; a léleknek az ágostoni mondásba kell belefoglalnia minden keservét: „Magad számára teremtetél minket, Isten, s nyughatatlan a mi szívünk, amíg tebenned meg nem pihen!”

* * *

Az istentagadás főbb elméleteit végigvizsgáltuk. Kevés, inségesen kevés, amit felhozni tudnak s amit felhoznak, az is tarthatatlan. Lássuk most velük szemben az istenhit pozitív bizonyítékait.

III. A POZITÍV ISTENBIZONYÍTÁS. (ISTENÉRVEK.)

Az alábbiakban be fogjuk mutatni az istenérveket úgy, ahogy azokat az emberiség komoly gondolkozói Szokratesztől, Plátótól, Arisztotelesztől, Plutarchosztól s Cicerótól kezdve fel a nagy keresztény egyháztanítókön s bölcselelőkön át napjainkig milliószor végiggondolták s rendszerbe szedték. Hangsúlyoztuk már, hogy ezeknek az Isten-bizonyításoknak gondolatmenete nem könnyű, elolvasásuk nem játszi olvasmány, sőt egyáltalán nem a pusztá futólagos olvasmány hanem a felsorolandó gondolatmenetek *komoly és elmélyedő tanulmányozása* az, ami ezeknek az érveknek bizonyító erejét érvényre juttatja s Isten létére nézve tudatos és tudományos meggyőződésre vezet. Amily egyszerű és könnyű az Isten létéről való természetes meggyőződés, époly szöges figyelemre s részletező alaposságra van szükség, hogy ezt a természetes meggyőződést reflekksszé, tudatossá és tudományossá emeljük s azokat a körmönfont álokkodásokat kivédjük, amelyekkel a századok ateizmusa ez érveket megdönteni, azok szorító ereje alól kibújni törekedett. Az olvasót tehát bevezetőül kérjük, készüljön fel igen szoros, logikai gondolkozásra, elmélyedésre, a kifejtendő, helyenkint erősen elvont érveknek kellő meglátolására!

Az istenérvek beosztása.

Az istenérveket régtől fogva három főcsoportba szokás sorozni. Vannak ugyanis bizonyítékok, amelyek elsősorban átfogó *bölcseleti* jellegűek, amelyek

nem a teremtet világ egy-egy részének, hanem az összes létező dolgok legáltalánosabb tulajdonságainak megfigyeléséből indulnak ki s ebből a megfigyelésből vonják le azt a következtetést, hogy az anyagi és emberi világ nem létezhetik magától, hanem kell lenni egy világfeletti alkotónak. Ezeket az istenérveket a skolasztikusok *metafizikai istenérveknek* nevezték; mi egyszerűen *bölcséleti istenérveknek* nevezzük.

Vannak továbbá istenérvek, amelyek a tapasztalati, *természeti világ megfigyeléséből* indulnak ki s ezeknek tulajdonságaiból vezetik le a természet és világ felett álló személyes Isten létének szükségességét. Ezek az úgynevezett *fizikai istenérvek*.

Végül vannak érvek, amelyek az ember *lelki világának* jelenségeit veszik szemügyre s bizonyos erkölcsi megállapításokból vonják le a következtetést, hogy személyes Istennek léteznie kell. Ezek a *morális, erkölcsi istenérvek*.

Legszilárdabbak s legáltalánosabb értékűek a bölcséleti, a metafizikai istenérvek; de ezek a legelvontabbak s legnehezebbek is. Viszont a legérthetőbbek s legközvetlenebbül szembeszökő erejük a fizikai és morális istenbizonyítások. A természetes emberi ész, amely ezeket az érveket nem szedi rendszerbe, sőt talán tudományos formában nem is ismeri, bizonyos természetes, ösztönszerű következtetéssel foglalja össze az istenérvek vezető gondolatait és sokszor meglepő, mily értelmesen mutat rá a tanulatlan, de józanul gondolkodó ember is ezeknek az érveknek egy-egy kiemelkedő gondolatfűzésére. A mi feladatunk itt a rendszeres, részletező gondolatfűzés és következtetés. Kezdjük az *erkölcsi istenérvekkel*.

Az erkölcsi istenérvek :

Az úgynevezett erkölcsi istenérvek az ember lelki életéből indulnak ki. Alapul veszik azt a tételt, amely nélkül sem tudomány, sem bizonyosság, sem gondolkodás nem volna lehetséges többé, hogy az ember

értelme az igazság megismerésére van berendezve és hogy az embert, ha nyugodtan s tárgyilagosan gondolkodik, öntudatlanul is a gondolkodás és igazság alaptörvényei vezetik.

Ezt a kétségbe nem vonható tényt feltételezve fogunk hozzá az erkölcsi istenérvek kifejtéséhez. Három ilyen istenérv van: a közmegegyezésből, a boldogságvágyból s a lelkiismeretből folyó istenérv.

I. A közmegegyezésből folyó istenérv.

(Argumentum ex consensu.)

A közmegegyezésből folyó istenérv lényege a következő:

A) *Amiben az emberiség túlnyomó része s éppen a nyugodtan, tárgyilagosan gondolkodó emberek megegyeznek, hacsak a tévedésnek valami különleges, megmagyarázható oka nincsen, másból nem eredhet, mint a gondolkozási törvények önkénytelen s helyes alkalmazásából, azaz magából a józan emberi észből.* Amit pedig a józan emberi ész mint a gondolkodás természetes következményét vall és követ, nem lehet hamis.

B) *Márpedig az emberi értelem az összes népeket és összes embereket minden időben és minden helyen az Isten létének felismerésére s elismerésére vezette.*

C) *Tehát az Isten létének igaz dolognak kell lennie.*

Lássuk csak e tételeket egyenkint.

A) *Amiben az emberiség túlnyomó része megegyezik, csak természetes józan ész következtetése lehet.*

Onnan indulunk ki, hogy minden rendnek és egyezésnek valami közös alapjának és okának kell lenni. Lehetetlen, hogy az emberek százmilliói józan, természetes gondolkozásukat követve mind az Isten elfogadására jutottak volna, ha ennek a megegyezésnek nincs közös és igaz alapja.

Mármost mi lehet ez a közös alap? Vagy valamely óriási világcsalás, vagy óriási s általános tévedés, vagy: az igazság természetes kényszerítő ereje, a gondolkozási törvények alkalmazása folytán szükségkép előálló Isten-eszme. Más lehetőség nincs.

Csalás nem lehet a közmegegyezés forrása.

1. *Óriási világcsalás?* Azonban ki követte volna el ezt a csalást? Tegyük fel, hogy valamely népet valami körmönfont csaló vagy rajongó csakugyan a maga kedvére vagy előnyére eltöltött volna az Isten létének hitével. Tegyük fel azt is, hogy annak a népnek egyetlen okos és függetlenül gondolkodó embere nem volt, aki a vakmerő újítóval szembehelyezkedett s a népet felvilágosította volna: akkor is miként magyarázható, hogy ez a vakhit egyik népről a másikra is áterjedt? Jóformán minden ellentmondás nélkül? Minden népre: az afrikaiakra épűgy, mint az amerikai őslakókra, a görögökre és perzsákra, egyiptomiakra és asszírokra, a kínaiakra és indusokra? Ezek a népek már nagyon régen igen messze elkerültek egymástól: hogyan volt lehetséges, hogy valamenynyien ugyanazon egy teljesen alaptalan mesét elhittek volna s egész erkölcsi, kulturális, sőt gyakran állami életüket is erre az ingatag talajra alapították?

S ha már az ősnépeknek ilyfokú és ilyirányú megcsalattatását valahogy el tudnók is képzelni: hogyan magyarázható, hogy ez a hit, ha csakugyan minden tárgyi alapot nélkülöz s csak egy ravasz csaló hintette el, fenn tudta tartani magát évszázadokon, évezredekben át minden népnél a mai napig? Mégpedig nemcsak együgyűek és esetleg érdekeltek körében, hanem rendkívül finomlelkű, kiművelt elméjű, tudományosan képzett, igazságkereső, lelkiismeretes emberekben is? Sőt, a legnagyobb lángelmék, modern természettudósok, bölcselők körében is?

Ha valaki valamikor 5 vagy 6 ezer év előtt elhitette volna az emberekkel, hogy a fák növekedése

az erdőben erdei manók vagy a holdsugár által történik: tarthatta volna magát ez a mese évezredek óta, ezernyi különböző nép között, fel egészen a huszadik századig, annak természettudósai, bölcselői, államférfiai stb. között is? Márpedig ez a mese sokkal ártatlanabb s igénytelenebb volna, mint az Isten léte, ha csakugyan csak mese és ámitás volna!

Az Isten létét *a papok találták ki*, hangzik egy több mint demagóg „magyarázat”. Csakhogy ez bizony „filius ante patrem” volna, fiú létezése az apa születése előtt. Mert hogyan lehettek papok, ha még nem volt vallás, ha még nem hitték az Istent? S ha nem előzőleg volt istenhit és vallás: honnan vették a papok azt a tekintélyt, amelynél fogva ilyen babonát és alaptalan hitet szavukra mindenki azonnal elfogadott volna?

Az Isten létét — mondják mások — *a fejedelmek találták ki*, hogy saját hatalmukat az isteni akarat fénykörével gyarapítsák. Az „Isten kegyelméből való királyság”-nak volt érdeke, hogy Isten legyen, vagyis, hogy az emberek Istenben higgyenek. Csakhogy az „Isten kegyelméből való királyság” gondolatát a keresztény nép köréből mégis csak kissé bajos visszavinni az emberiség őskorába, amikor pedig már szél-tében mindenütt volt vallás és hitték a népek az Istent! Az állami rend és fejedelmi tekintély kétségtelesen nyer erőben és súlyban az istenhit által; ámde viszont a királyok hatalmát s önkényét is sok tekintetben *körülhatárolja* s megszükiti a felettük is álló istenség fogalma s a történelem tanúsága szerint a régi fejedelmek és királyok bizony legalább épannyit tettek az istenhit elhomályosítása, mint terjesztése érdekében, amennyiben önmagukat szerették volna istenekül tekintetni s kényelmetlen volt nekik a tudat, hogy felettük is áll egy még hatalmasabb úr, aki nekik is parancsol s aki igazságos vagy igazságtalan uralmukat egykor tőlük számon fogja kérni?

*A közmegegyezés forrása
nem lehet közös tévedés.*

2. *Vagy talán valami általános, óriási megtévelyedés okozta a népek általános istenhitét?* Még lehetlenebb feltevés. A vallás ellenségei s felületes gondolkozók szeretik ugyan azt a feltevést hangoztatni, hogy a vallás voltaképp csak a megrázó természeti tűnemények megnemértéséből s bizonyos félelemérzésből eredt. Így beszél, sajnos, Cholnoky Jenő is. Ez azonban bosszantóan logikaellenes beszéd. Hogy a természeti tűnemények, villámlás, mennydörgés, földrengés stb. a primitív embereket félelemmel töltötték el, természetes. Hogy főleg az ilyen megrázó tűnemények készítették őket gondolkozásra s a nagy természet felett s mögött rejlő hatalmas végök fellelésére, szintén természetes. De ha a primitív népek a mennydörgést stb. esetleg mint az istenség közvetlen megnyilatkozását fogták is fel, ha tévesen azt hitték, hogy a villámlás az Isten haragjának a jele s Isten mint valami villámot szóró Jupiter közvetlenül lövi le a mennyből a tüzes fegyvert: ebben csak annyiban tévedtek, hogy az Istent mint a természeti tűnemények közvetlen előidézőjét fogták fel. Ellenben nem lehet egyszerű tudatlanságnak bélyegezni azt a mindenképp észszerű következtetésüket, hogy a természet nagy csodái mögött egy hatalmas, alkotó, rendező és kormányzó erőt ismertek fel. Egészen más: a természet tűneményeiből az Istenre következtetni s egészen más: ennek az Istennek szereplését kissé túlprimitíven képzelni el. Ezt a kettőt Cholnokyék szeretik összetéveszteni; ez azonban nem logikus eljárás.

A primitív ember, mihelyt az Isten fogalmára eljutott (ami nagyon hamar történhetett meg), tovább kutatott és gondolkozott az Isten minéműsége felett s nem csoda, ha ebben a nehéz és magas tárgykörben könnyen tévedésekre jutott. Épp ezért egyesek a Nappal s a csillagokkal, mások bizonyos állatokkal, sőt kövekkel és bálványokkal azonosították az isten-

séget; nagyon sokan az egy Isten helyett számos istent vettek fel. De ezekben a részletekben aztán nincs is megegyezés az ősnépek között. Épp ezért ebből a véleménymegoszlásból nem is következik semmi. Itt már a tapogatózó, botorkáló, téveteg emberi ész ütközik ki. De abban igenis megegyeztek az ősnépek s megegyeznek ma is, hogy Istent valami formában megismerték és felismerik; s mivel erre nézve (és csakis erre nézve) megegyezés van minden nép között, e megegyezésnek közös okát kell keresnünk. Ez a közös ok pedig nem lehet más, mint az *egyetlen*, amiben minden emberi értelem megegyezik: a gondolkodás törvényei, a józan ész természetes megismerő képessége.

Ha valami primitív tévedés okozta volna a régiek istenhitét, nem volna érthető, *miként tarthatta fenn magát ez az istenhit akkor is, mikor az emberiség egyre művelődött s a gondolkodás legmagasabb régióiba emelkedett.* Nem volna érthető, miért ragaszkodott ehhez a tévedéshez az ókori klasszicizmus s az ókori bölcselkedés: Szokratesz, Plátó, Arisztotelesz? S hogyan ragaszkodhattak hozzá az újkori népek? A természettudósok, természetbölcselők, felvilágosodottak? Márpedig az Isten létében ma is hisz nemcsak a műveletlen, hanem a művelt emberiség is s az istentagadás csak mesterkélt módszerekkel, erőltetett filozófiai spekulációkkal s erőszakos vallásellenes propagandával tudja magát úgy, ahogy, nyeregben tartani. Az elfogulatlan ember hisz az Istenben, mihelyt felnéz a csillagos égre. Hisz az Istenben, mihelyt beletekint a mikroszkópba. Hisz az Istenben, mihelyt a lelkiismeret csodálatos hangját hallja bensejében. Ha mindez csak olyan primitív tévedés volna, mint pl. az a hit, hogy a Nap forog a Föld körül, az emberek hamarosan rájöttek volna a tévedésre s azonnal lerázták volna magukról az istenhit babonáját. Azonban ennek — nagyon csekély kivételtől eltekintve — éppen az ellenkezője történik.

Lehetséges, hogy valamiben minden ember gon-

dolgozó képessége megegyező eredményre jusson s az mégse legyen igaz? Azt hihetnők: igen. Hiszen *hányszor tévedett az egész világ!* Az emberek pl. évezredek óta szentül meg voltak róla győződve, hogy a Nap s a csillagok forognak a Föld körül, nem pedig a Föld a Nap körül! S ez mégis tévedés volt. Nem lehetséges-e tehát, hogy hasonlóképp tévedjen az emberi elme, amikor a világrend okául az Istent, a teremtetőt veszi fel?

Azonban óriási a különbség e két dolog között. Mert először is szigorúan véve az emberiség akkor sem tévedett, mikor a Napnak s csillagoknak mozgásában hitt a Föld körül. Mert a Nap viszonylag csakugyan a Föld körül mozog. Mozgás annyi mint helycsere. A Nap pedig csakugyan folyton cserél helyet a Földre nézve. Hogy aztán melyik az abszolút mozgó s melyik a pusztán viszonylag mozgó: erre nézve a primitív emberiség tévedhetett, de nem mintha az ész vezette volna ebben félre, hanem egyszerűen, mert nem is nagyon gondolt rá, nem tett különbséget az *abszolút és relatív mozgás* között; figyelme erre a kérdésre nézve fel sem volt ébresztve. Nem lehet azt mondani, hogy az emberiség mindenkor szilárdan hitte volna a Nap és a Föld folytonos viszonylagos helyváltozásra nézve, hogy éppen a Nap az, amely abszolút mozgásban s a Föld az, amely abszolút nyugalomban van. A Nap „mozog” az égen, csak ennyit tudtak; hogy abszolút vagy relatív mozgással-e, ezt a kérdést fel sem vetették. Erre nézve semmiesetre sem volt az emberek közt „közmegegyezés”. Feltehetjük, hogyha az ókornak valamely komoly, művelt gondolkodója, pl. Arisztotelesz vagy Cicero előtt felvetette volna valaki a kérdést: biztos-e benne, hogy csakugyan a Nap forog a Föld körül s nem fordítva,¹ bizonyval azt felelte volna: ezt bizony nem tudom, ezen még nem gondolkoztam, de nem tartom lehetet-

¹ Ha *Einstein* általános relativitáselmélete beigazolódik, úgy nem lehet eldönteni, vajjon *Ptolemaeusnak* avagy *Kopernikusnak* van-e igaza.

lennék. Szóval: a megegyezés csak a viszonylagos mozgásra vonatkozott s ebben tévedés nem is volt.

Azzal is felelhetnénk a fenti ellenvetésre: abban mindig tévedhet az emberi elme, aminek helyes megismerésére nemcsak következtető képesség, hanem bizonyos bonyolultabb fizikai ismeretek is szükségsek. Amennyiben ezeknek hiányában ítélt, tévesen ítélt; de ez még nem bizonyít semmit az ész megismerő képességének megbízhatóságára nézve; mindössze óvatosságra int oly dolgokban, amelyek bonyolultabb fizikai tudást igényelnek. Ellenben oly dolgokban, amelyeket *egyenesen a gondolkozás törvényeiből folyónak* ismer fel az emberi elme, nem lehet tévedés; máskülönben maga az értelem vesztene el megbízhatóságát s ezzel minden gondolkodásnak és tudásnak létjogosultsága megszűnne.

Marad tehát a következtetés: hacsak a tévedésnek valamely különleges s megmagyarázható oka nincs, az emberiség közmeggyőződése valamely kérdésben nem eredhet másból, mint *a gondolkozási törvények önkénytelen s helyes alkalmazásából, vagyis az emberi észből.* Azaz: amiben az emberiség általában megegyezik, annak más nem lehet alapja, mint az ész és igazság kényszerítő ereje. Az tehát észszerű és igaz.

B) Az összes népek ismerték s vallják az Istent.

Az emberi értelem s a gondolkozás törvényei az összes népeket Isten ismeretére vezették. Az istenszeme éppoly általános, mint maga a gondolkozás. Az embertan és földisme legnevesebb képviselői egyhangúan megállapítják ezt a tényt.

A legnagyobb antropológusok egyike, *Tiele*, például így ír: „Az az állítás, hogy vannak népek vagy törzsek, amelyek nem ismerik a vallást, vagy helytelen megfigyelésen, vagy fogalmi zavaron alapul. Ne találtak eddig egyetlen népet, egyetlen törzset sem, amely nem hitt volna felsőbb lényekben, s az utazókat, akik ennek ellenkezőjét állították, később éppen

a tények cáfolták meg. Ennek folytán teljesen jogosult az az állítás, hogy a vallás legáltalánosabb értelemben véve az emberiség egyetemes jelensége.¹ Egy másik szintén elsőrangú antropológus, *Peschel O.* szerint: „A kérdésre, hogy találtak-e bárhol a földön olyan néptörzset, amelynek ne volnának vallási eszméi és mozgalmái, határozottan tagadó választ kell adnunk”.² *Müller Miksa* szerint: „Régebben egyesek csodálkoztak azon, hogy a feketéknek is volnának vallási és erkölcsi fogalmaik. Azóta megtanultuk, hogy erről másképp gondolkozzunk, főleg a hithirdetők jelentései alapján, akik egész életüket a vadak közt töltötték, nyelvüket megtanulták, bizalmukat megnyerték s ha vannak is saját előítéleteik, mindösszevéve a vadak jellemének tulajdonságaival szemben is teljesen igazságosak. Ma már mint biztosat állíthatjuk, hogy minden kutatás ellenére sehol olyan emberi lényeket nem találtak, akiknek ne volt volna a maguk módja szerint vallásuk”.³

Ugyanez áll a multa nézve is, amennyire csak ismerjük az emberiség történelmét. Ismét *Müller Miksa* mondja: „A vallás oly régi, mint a világ, vagy legalább is mint az emberiség, amelyet ismerünk. Mihelyt az ember gondolatairól s érzelmeiről valamit tudhatunk, máris a vallásosságnak birtokában, vagy ha úgy tetszik: a vallás uralma alatt látjuk. A legrégebb írásos emlékek majdnem mindenütt vallásos tartalmúak s ha az irodalom határain is túlmegyünk vissza a multba s az emberi gondolkodás legmélyebb megmozdulásait kutatjuk, még abban a durva ércben is, amelyből az emberi szellem a legrégebb érmekeket és pénzdarabokat készítette, ott találjuk a vallásos erezetet. Még mielőtt az ősi árja nyelvek egymástól teljesen elszakadtak — s ki tudná megmondani, hány ezer esztendővel a legelső véda-himnusz vagy Homérosz leg-

¹ Outlines, 6.

² Völkerkunde, 273.

³ Itt s a következőkben: *Gutberlet*, Lehrbuch der Apologetik, I. 46. s köv.

első sora előtt történt meg ez a nyelvszakadás —, volt már egy szó arra, hogy „világosság”: *div*, s ebből a többől: *DIV*, „világítani” már volt egy melléknév is: *deva*, mely eredetileg annyit jelent, mint „világító” . . . De ez a szó, amelyből a latin *deus* szó is ered, már a védákban is többet jelent, mint „fényt”, jelenti a felsőbb világosságot, világítót. Nem kételkedhetünk benne, hogy jóval előbb, mielőtt az indusok és itáliaiak közös lakásukból szétröppentek, a *deva* szónak már megvolt ez az új színezete. A *div* többől származik a „legfőbb Isten neve”, amely a Védában mint *Dyauš-pitar* (égi atya), a görögben mint *Ζεύς πατήρ* a latinban mint *Jupiter*, az Eddában mint *Tyr*, a gótban mint *Tius*, az ónémetben mint *Zio* jelentkezik. „Ma tudjuk, mondja Müller Miksa, hogy a „Dyaeusz” név használatban volt, mielőtt még Indiában egyetlen szót beszéltek szanszkritül vagy Görögországban egyetlen szót görögül”. Ugyanez a szó a latinban *deus*, a görögben *θεός*, a litvánban *diėwas*, az óporoszbán *deiws* stb. Az *Isten* neve régiebb, mint a legrégiebb nyelvszakadások.

A vad népek vallási fogalmait egyesek azon az alapon tagadták, mert hogy náluk a vallásosság csak torzieszmékben, babonaságban, ördögtiszteletben, varázslatokban stb. jelentkezik. Azonban egészen más kérdés, hogy a vadak az Isten fogalmát tisztán őrizték-e meg, vagy pedig elferdítették, kiszínezték s el is torzították-e s egészen más kérdés, hogy van-e egyetlen mégoly vad nép is, amely legalább eltorzított alakban nem hinne világletti lényben vagy lényekben, valamely felsőbb hatalomban, amelynek létezésére a természeti tűnemények, az élet stb. megfigyelései s pusztá gondolkozás, okkeresés útján jött rá. A legbehatóbb vizsgálódások azonban azt a feltűnő megállapítást eredményezték, hogy a vallási fogalmak eltorzítása minden népnél kimutathatólag későbbi fejlődmény s a vallás ősfomái mindenütt a tisztáv isteneszmére, sőt általános *monoteizmusra*, *egyistenhitre* vezetnek vissza. A többistenimádás és bál-

ványimádás, ördögtisztelet s varázslat későbbi elhajlás, az *egyistenhit a népek legrégibb vallása*.¹

„Minél régebbi időkre megyünk vissza, minél élesebben vizsgáljuk a vallás legősibb csiréit, annál tisztább istenfogalmakhoz jutunk”, mondja Müller Miksa,² bár ő maga a politeizmust tartja régebbinek a monoteizmusnál. A monoteizmus korábbisága a politeizmus előtt természetes is: az ember mindig az okság elve alapján jut el az Isten eszméjére s így a „világteremtő egy Isten” a legtermészetesebb s legősibb istenfogalom. Csak lassan, miután az ember egyes tárgyak és természeti tűnemények sajátosságaival foglalkozott s a maga emberi felfogásait vitte bele a világfeletti hatalom fogalmába, történt meg az egy „világteremtő” fogalmának feloldása a *különböző világfeletti hatalmak sokaságára*. A „világteremtő” szükségkép az egy Isten hitére vezetett; a „világfeletti lény” fogalma viszont, amely a „teremtő” fogalmának már csak továbbfejlesztése, könnyen okozhatott zavart s pluralitásra, többségre vezetett.

Ugyanerre az eredményre vezetnek a legrégibb népek vallására vonatkozó adatok. Az *indusoknál*, mint láttuk, a Dyaeusz-pítar, a „mennyei atya”, volt a legrégibb istenfogalom. A Védában már kezdi elveszteni egységét és személyi voltát s lassankint már csak „eget” jelent, de még mindig előfordul a Rigvédában az a jelentése, amely szerint ő a „legfőbb istenek atyja” (3, 38.). S bár a sokistenhívés az indusoknál igen régi, Varuna főisten még a XIV. századig Krisztus előtt megtartotta „főisten” jellegét és erkölcsi tartalmát is: nemcsak ő az összes dolgok teremtetője, hanem ő a bűnök megbocsátója is, az igazság és jog őrzője stb., ami mind az eredetileg tisztább isteneszmére vall. Csak miután a mondaköltészet Varuna helyébe Indrát helyezte a legfőbb trónra, süllyedt le Varuna vízi intenzséggé; de Indra főistensége még mindig

¹ Chr. Pesch, Gott und Götter.

² Wissenschaft der Sprache, II., 395.

jele és nyoma az eredeti monoteizmusnak. Az indu-sok vallását csak a későbbi brahmanizmus süllyesztette le a panteizmus színvonalára, csak ekkor lépett fel először Brahma, Visnú és Szíva, egyelőre még csak mint ugyanazon egy lény háromféle megjelenése, azután jött a sokistenhit. Még mélyebbre süllyedt az isten-eszme a buddhizmusban, amely a semmit, a nirvanát tekinti a legfőbb valóságnak s egyetlen erkölcsi jónak.

A perzsák ősvallását illetőleg Windischmann abban foglalhatta össze „Zoroaszter-tanulmányait”, hogy Zoroaszter vallásrendszere által valamennyi nép vallásrendszere közül legközelebb áll a mózesi egyistenhithoz. Ahura-Mazdao nevéhez fűzi nemcsak a Zendaveszta, hanem a legrégibb ékirások is, Darius, Xerxes és Artaxerxes ékiratos emlékei az egy igaz istenség minden jelzőjét. A perzsák vallásrendszere azonban hamarosan átcsapott a dualizmusba: a legfőbb jó szellem mellett mint egyenrangú nemsokára ott szerepelt *Angro-Mainyus* (*Ahriman*) is; azonban kezdetben ez is mint *Ahura-Mazda*ónak alárendelt szelleme jelentkezik.

Hogy a görögök sokisten mitológiája csak eltorzulás, már abból is sejthető, hogy ugyanezen mítosz szerint is *Zeusz* és a többi istenek előtt valaha *Kronosz* volt az ég és a föld egyetlen ura; az ő és felesége *Rhea* frigyéből származtak a titánok, óriások (nem istenek), akikből a monda lassan isteneket csinált; egyikük, *Zeusz*, legyőzte volna *Kronoszt* s így lett volna főistenné. De a „főisten” fogalma így is megmaradt. S a mitológia, érdekes ellentmondásban önmagával, az istenekre átvitte azokat az attributumokat (tulajdonságokat) is, amelyek fogalom szerint csak az egyetlen Istent illetik. Így Homérosznál az istenek megcsalják, rászedik egymást, máskor azonban mint „mindentudók” szerepelnek, „az istenek mindent tudnak”, „mindenhatók” stb. Ezekben az öntudatlanul megőrzött isteni jelzőkben vissza-visszacsillan az eredetileg tiszta monoteizmusnak egy-egy maradványa.¹ Na-

¹ M. Müller, *Wissenschaft der Sprache*, II., 389. s. köv.

gyon sok esetben, amikor a görög írók egyszerűen „theosz”-t mondanak, nem „egy Istent”, hanem „az Istent” értjük rajta, mondja Müller Miksa.¹

A rómaiaknál Jupiternek, mint egyetlen főistennek (Optimus Maximus) hite még erősebben lép fel, mint a görögöknél. Náluk is egy az ősiszen: Janus (Dianus). Varro is hangsúlyozza, hogy csak egy istent kell tisztelni. Ezt a tisztább istenfogalmat Numa Pompiliusra vezetik vissza. Sokat mond Tertullianusnak az a mondata is, hogy pogány kortársai, bár nagysereg „istent” ismernek, ha bajba jutnak, vagy ha a jövőt emlegetik, csak egy istenről: az Istenről beszélnek. Tertullianus ebben látja a „természeténél fogva keresztény (egyistenhívő) lélek” önkénytelen tanuvallomását (anima naturaliter christiana).

A régi germánokról Tacitus kiemeli, hogy ősi vallásuk meglehetősen magas színvonalon állt; Istent, mint titokzatos valóságot ismerték fel, kit csak belső imádatlal tisztelnek (secretum illud quod sola reverentia vident).² A Woutan- vagy Odin-tisztelet kimutathatólag későbbi eredetű, legrégibb istenük Tyr, a szanszkrit Dyu-val, a gót Tiusz-szal, az angolszász Tiw-val s az ónémet Zio-val azonos. Simrock, Grimm, Happel, a régi germán vallásnak legjobb ismerői, szintén azt vallják, hogy a germánok mitológiája s többistenhite csak későbbi eltorzulás; a legrégibb germánok egyistenhívők voltak. Hasonlót mondhatunk a régi keltákról, szlávokról s magyarokról is. Az urali népek általában egy legfőbb istent ismertek, a legfőbb szellemet; ez a szuomik Jumala-ja, az osztyákok és vogulok Numi-Turem-je („legfőbb mennyei atya”) s az altájaiak Tenere-Khán-ja („az ég ura”).

A kínaiak mai konfuce- vagy buddhista-vallása szintén nem ősi vallásuk. Konfuce (a VI. században Krisztus előtt) új utakra vetette a kínaiak vallási fejlődését; az eredeti vallás gondolataitól messze eltért.

¹ M. Müller, *Wissenschaft der Sprache*, II., 390.

² Germania 3.

Még közvetlen elődje sem eredeti, az állítólag Fuchitól származó Y-king (változások könyve) vallása, amely Tas-t (a világrészt) teszi meg a világ tengelyének. A legkiválóbb szinológusok, mint Legge, felkutatják a kínaiak legrégebbi könyveit: a Su-t (a Krisztus előtti XXIV—XXII. századból) s a Si-t (305 ének a Krisztus előtti XVIII., XVI. századból). E könyvekben az Isten mint legfőbb úr, a mennynek és földnek királya szerepel; ő a legfőbb bíró, a jutalmazó s büntető; a királyok az ő hatalmából uralkodnak. Neve: „a menny”, de személyes értelemben véve. Az egyik ősrégi ének szövege pl. ez: „Vigyázz, a menny rád tekint s előtte semmi sem titok, nem könnyű az ő kegyét megnyerni s ő minden bűnt megtorol. Ne mondd, hogy nagyon messze van tőled, bár magas, közel van hozzád; bezár minket, mint egy kör, s mindent tud, amit mi teszünk”.

A *szemitáknál* szintén megvan az ősi, egyetlen, legfőbb Isten fogalma s valamennyi szemita könyvben ugyanaz a szó fejezi ki őt: *El* (babiloni nyelven *Ilu*, arabul *Allah*, szíriul *Alloho* stb.). *Delitzsch* Frigyes is hangoztatja, hogy már amikor a szemita népek sok istent tiszteltek is, *El* és *Ilu*, ezek a legalább másfél évezreddel Krisztus előtt ismeretes szavak, csaknem sohasem szerepelnek mint valamelyik istennek nevei, hanem mindig egyszerűen „az Istent” jelentik. A természetimádás, főleg a föníciaiak Baal-kultusza lassanként elhomályosította az egyisten (*El*) tiszteletét, de azért *El* megmaradt továbbra is, mint legfőbb Isten, mint az Isten egyszerűen. Ugyanezt mutatja ki *Kaulen* a babiloniak ősvallásáról. Asszíriában is ugyanaz volt a fejlődés menete: *Assur*, a nemzeti isten, csak lassan foglalta el *El* (*Ilu*) helyét, mint „összes istenek atyja”. Sőt a szemiták előtt Mezopotámiát lakó szumirok ősi könyveiben is *Uraki* ősiszten mint egyisteni attributumok viselője szerepel.

Az *egyiptomiakról* a legjobb egyiptológusok, mint *Le Page*, hasonlókat mutatnak ki. *Nutar*, a legfőbb isten, teljesen ugyanazon helyet foglalja el náluk, mint *El*

a szemitáknál. Az I. Anastasi-papirusz pl. mint a menny és föld teremtményét írja le, mint az istenek és emberek urát, aki öröktől fogva önmagától való, meghallgatja az emberek könyörgéseit s megbocsátja a bűnöket. Még ez a mély gondolat is előfordul benne: „önmaga által való mint Isten”. Rogué szerint ez volt az egyiptomiak hite kétezer évvel a kereszténység előtt. Le Page szerint „kétségtelenül igaz, hogy éppen ezek a magasztosabb részek az egyiptomiak vallásának nem későbbi fejlődési tünete, nem durvább kezdetekből indultak ki, . . . hanem ellenkezőleg: éppen ezek a legrégibb vallási fogalmaik”. Még a későbbi sokistenimádás mellett sem veszett el az eredeti egyisten hitének minden nyoma: Ra, Ptah és Ammon az Anastasi-papirusz szerint ugyanazon egyistenség; Ozirisz is ugyanaz, mint Ra (a napisten) s éppen a legrégibb írásokban (mint a Prisse-papiruszban) Ozirisz, mint „az Isten” egyedül szerepel. Az egyiptomi vallás későbbi eltorzulása kimutathatóan feníciai befolyás útján létesült (Adonisz, Tamuz).

A sokistenhit úgy keletkezett, hogy először ugyanazt az egyistent különböző helyeken más-más néven nevezték s így születtek meg lassanként a külön helyi istenek. Az állatimádás és természetimádás még későbbi eredetű. Az állatokat eleinte csak mint az istenség jelképeit, szimbolumait tisztelték. Lassanként a jelképből „istenség” vált (Le Page). Megerősíti mindezt a tény, hogy az egyiptomiak legrégibb vallási irodalmában az istenség egysége is kifejezetten s igen jellegzetes módon hangsúlyra jut: az Isten a „magától levő”, „az egy” „az egynek egye”, „az egy, aki mellett nincs második”, „aki mindent teremtett, de maga nem teremtetett”.

A *négerekről* sokan azt hitték, hogy vallási fogalmak nélkül valók; ezt a nézetet azonban ma már senki sem vallja. *Waitz*, *Livingstone* és mások kimutatták, hogy a négerek babonás hiedelmeik mellett is eredetileg elég tiszta istenfogalommal bírtak. Az a sok bálvány s természeti tárgy, amelyet ma „imádnak”,

eredetileg mind csak az istenség helyettesítője s jelképe volt. A legtöbb négertörzs ugyanis az Istent egy csillagok felett trónoló nagy úrnak hiszi, aki mindeket teremtett, de a világ kormányzását s főleg az emberek megsegítését vagy büntetését alsóbbrendű szellemekre bízta. Ezeket az alsóbbrendű szellemeket igyekszik a néger megengesztelni, bűbájosaival kegyességre hangolni, vagy pedig távoltartani stb.

A négerek erkölcsi fogalmai is nagyjából teljesen megegyeznek az európaiakéval, a rosszat ők is rossznak, a jót jónak tartják, mindössze, mondja Livingstone, az egynejség az, amelynek helyességéről a többnejséggel szemben maguktól nem jöttek rá, de az európaiak első szavára belátják, hogy csakugyan erkölcsösebb az egynejség. Réville és mások épp ebből magyarázzák a négerek hajlandóságát az iszlám befogadására, hogy amúgy is mint egy ősi ösztön megvan bennük a monoteista hajlandóság. A fétisztisztelet mellett is hiszik Morungót, a „nagy szellemet”, csak nem hozzá imádkoznak, hanem a fétishez, mert Morungó nem törődik az emberekkel. A vanikák szerint Mulungu sokkal messzebb van, sokkal magasabb, semhogy hozzá imádkozni lehessen. A kimbundák nagy sereg jó és rossz szellemet tisztelnek, mert Szuku-Wanange nem gondol a világgal. A mpongve-négerek szerint Isten megteremtette a világot, de aztán elment s nem lehet tudni róla semmit, csak éppen a nevét: Aniambia (Wilson). De azért az ősi istenimádat is kikitör belőlük: az Aranyparton az a szokás, ha hiába áldoztak a bálványoknak, azzal a kiáltással vigasztalták magukat, hogy Isten kezében vannak, s majd az gondoskodik róluk. A yebuk így imádkoznak: „az Isten az égben őrizzen meg betegségtől s haláltól!” „Isten, adj nekem szerencsét és bölcseséget!” A kru-k így beszélnek: „Ez nem tőlem függ, hanem az Istentől”. Még a legmélyebbre süllyedt délafrikaiak is gyakran beszélnek így: „Mily csodálatosan cselekedett az Isten: a betegeket elvette az életből!” (Livingstone). Zöllér szerint: „Úgy a protestáns mint a katolikus hit-

hirdetők egyenlő tanúsága szerint a négerek minden más istenük felett hisznek egy fő, igaz Istenben, aki oly jó, hogy nem is kell segítséget kérni”.

A legalacsonyabban élő *ausztrál-négerek* s a *polinéziaiak* szintén hisznek a teremő Istenben, bármily borzalmasan eltorzították is fogalmait. A tetoválás is nem csupán hiúsági célokat szolgál; a legtöbb helyen azt hiszik, hogy ezzel a védőszellem az ember testébe száll s azt megszenteli. A hithirdetők éppen ezen az alapon küzdenek sokfelé a tetoválás ellen. Vallásos célzatú és jelentőségű a tabu-tisztelet is, bizonyos dolgoknak „elkülönített”, „szent” tárgyakként való kezelése.

Nem hiányzott a legfőbb lény tisztelete az amerikai *indianoknál* sem, akik Istent egyszerűen „szellemnek”, „nagy szellemnek”, Manitúnak nevezték. Ez a szó ugyan közvetlenül csak annyit jelent mint „felülmúló” s azért más dolgokra is alkalmazzák: igen nagy házra, hajóra stb. Ezen az alapon egyesek az indianok vallását egyszerű sámánizmusnak nevezték. Ez azonban tévedés. Catlin, aki majdnem egész életét az észak-amerikai indianok között töltötte s velük nagyon bizalmasan érintkezett, megmagyarázza, hogy „minden indiántörzsnek van vallása... valamennyi törzs, legalább amennyire én megismerhettem őket, hiszi egy nagy szellem s egy gonosz lélek létét, hisz a jövő életben s a számadásban az e világon elkövetett jó és rossz cselekedeteiről. Ugyanezt állapítják meg a közép- és délamerikai indianokról (aztékek, inkák stb.) valamennyi komoly kutatók. Az *eszkimók* is mélyen vallásos népek.

Pesch a következő szavakkal fejezi be beható tanulmányait e kérdésről: „Végigmentünk minden kor és zóna valamennyi népén s hitüket, vallásukat kerestük. Mindenünnen ez a hitvallás hangzott felénk: van Isten, aki a jókat oltalmazza, a gonosz tetteket megtorolja, van bíró a jó és rossz felett. A népek rendkívül különbözők testi és szellemi fejlettségre, felfogásuk, szokásaik, szenvedélyeik, művészetek s tudomány

s polgári berendezések dolgában; de egyetlen nép nem lakik a földön, sem nem lakott olyan, amennyire ismereteink terjednek, amely természetes ösztönét követve istentagadáshoz jutott volna. Valamennyi azt mondja, vagy legalább gügyögi a maga módján: mi atyánk, ki a mennyben vagy! Egyik helyen hatalmas természeti körülmények emlékeztetik az embert valami felsőbb hatalomra, másutt a ragyogó csillagvilág, az égitestek szabályos járása s nagyszerűsége juttatja eszébe a föld fiának, hogy kell lenni egy magasabb, mindent elrendező bölcseségnek. Még gyakrabban vezet a segítségre szorultság érzete a nyomorban szenvedő embert a hatalmas segítő gondolatára; vagy pedig a lelkiismeret szava, amely a megrögzött gonosztevőt kárhózzal fenyegeti, a bűnbánónak pedig a megbocsátás reményét nyújtja. Majd merő sejtelem, majd világos belátás ennek eredménye; egyszer tiszta, hamisítatlan igazság, máskor eltorzult, elferdített felfogások. De aki figyelni tud, mindig és minden oldalról hallhatja az egész emberi nemnek ezt a határozott hitvallását: valóban, van Isten, mégpedig személyes Isten!"¹

A legújabb ethnológiai kutatás (amelynek élén *Schmidt Vilmos S. V. D.*² és *Koppers Vilmos S. V. D.*³ állanak) megerősíti eddigi állításainkat s egyszersmind megadja a kegyelemdöfést a vallási *evolucionizmusnak*.

Ellenvetések.

„Mi következik abból, hogy a négerék és az eskimók mit hisznek Istenről?” kérdezhetné valaki. Ne értessünk félre. A vadnépek felfogásaira nem is mint

¹ Chr. Pesch: Gott und Götter, befejezésében.

² W. Schmidt, Die Uroffenbarung als Anfang der Offenbarungen Gottes. Kempten u. München. 3 kiadás. 1920. W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, Münster, 1926; W. Schmidt, Völker u. Kulturen. (W. Koppersszel együtt), Regensburg, 1925.

³ W. Koppers, Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens im Spiegel der neuern Völkerkunde. M. Gladbach, 1921. Volksvereins Verlag. Főleg 136—158. lapokon.

tekintélyekre hivatkozunk. De igenis mint tényre, mint az általánosság egyik bizonyítékára, amellyel az emberi eszme minden népben s minden időben az Isten hitére eljutott. Mi lehet ennek az összhangnak oka? kell kérdeznünk. Mert minden messze kiterjedő rendnek és meggyőződésnek elégséges alapjának, közös okának kell lennie. S erre a kérdésre itt nem felelhetünk másként mint ezzel: az emberiség közmeggyőződésének az Isten léte kérdésében más biztos magyarázata nem lehet, mint az, hogy a természetes és józan emberi gondolkodás az ész törvényeinek egyszerű alkalmazása révén jut el az Isten ismeretére. Tehát az Isten léte az emberi ész és értelem következtetése.

De a különböző vadnépek, sőt a művelt pogányok is a legnagyobb összevisszaságban hol ezt, hol azt hitték és hiszik az istenségről; egyik egynek, másik sokfélének tartja, egyik személyesnek, másik anyagnak. Hogy lehet itt összhangról s közmeggyőződésről beszélni? Feleletünk: Érvelésünk nem is abból indul ki, amiben a különböző népek istenfogalma különbözik, hanem abból, amiben egyezik. Nem a különbözőségnek és rendetlenségnek kell különösebb alappal bírnia, hanem a megegyezésnek. Az egyes népek eltérnek egymástól a tévedéseik dolgában, az Isten fogalma helytelen magyarázása, továbbképzése vagy elferdítése dolgában, viszont mégis megegyeznek abban, hogy valamennyien ismerik a legfőbb lényt, a világ teremtőjét. Ennek az egyezésnek a közös oka nem lehet más, mint az ész s a gondolkodási törvények. A szétágazásnak a legkülönbözőbb okai lehetnek, mint minden emberi tévedésnek.

Az emberiség közmeggyőződése s az általános isteneszme Müller Miksa s mások szerint igenis megmagyarázható könnyen érthető tévedésből is. Az ősnépek, fejti Müller Miksa, a természet tüneményeinek szemléletéből jutottak az isteneszmére. Háromféle dolgot láttak: foghatót (mint a kő, a csontok, kagylók), félig foghatót (fák, hegyek, folyók) s foghatatlant (Nap,

Hold, felhők, csillagok). Minél távolabb volt valami az embertől, annál inkább felkeltette az emberben az „azon túllevőnek” titokzatos fogalmát. Mi lehet a felhőn túl? Mi lehet a csillagon, az égboltozaton túl? Ez a kérdés foglalkoztatta a primitív embert. Így jutott rá a végtelenség gondolatára. Szülőjére gondolt, aztán nagyszülőjére, aztán dédszülejére s így tovább: így jutott a végtelen multnak gondolatára. Van-e ott is valami, ahol már nincs csillag? Volt-e akkor is valami, amikor a dédapja sem élt? Ezen tűnődött az egyszerű, primitív ember, s képzelete szabadon csapongott ezen az ismeretlen területeken. De mivel a maga képzeleteivel dolgozott, természetes, hogy az ismeretlen végtelenséget is a maga képzelete szerinti dolgokkal rakta tele: étellel, élőlényekkel.

A mitosz képződését előmozdította a nyelv fejlődése is. A „hajnal” görögül Éosz, szanszkritül Ushasz ebből a töből ered: Vasz — fényleni. Eredetileg tehát ez a szó: fénylik, fénylés, jelezte a hajnalt. Mihelyt azonban ilyen fordulatokat is használtak: a fénylés (Éosz) feljött, a fénylés eltűnt. Éosz vissza fog jönni, Éosz felkelti az alvókat, Éosz meghosszabbítja életünket, Éosz felszáll a tengerből, Éosz az ég leánya, Éoszt követi a Nap, Éosz a Nap szerelmese, Éoszt a Nap megelőli stb.: ezzel lassankint megszemélyesítették a „hajnalt” s akkor már csak egy lépés kellett, hogy Éoszt mint emberfeletti élőlényt fogják fel, mint Istent. Így született meg a nyelv fejlődésével a mitosz, a hitrege, az istenek gondolata. A végtelen ürt és végtelen időt aztán nem volt nehéz ezekkel a megszemélyesített természeti lényekkel telenépesíteni és nem volt nehéz a költészet segítségével egész mitológiát és isteni attributumokat találni ki az isteni lények felöltöztetésére. A számos isten közül aztán nem volt nehéz valamelyiket, pl. a legfelségesebbet: a Napot, vagy a szél-vihart főistennek tenni meg. Érdekes, hogy ebben a fejtegetésben Müller Miksa is a politeizmusnak adná a történelmi elsőséget, holott történelmi alapon éppen ő vallja, hogy amennyire ismereteink a multba vissza-

vezetnek, mindennütt a tisztább isteneszme, nevezetesen az egyisten hit volt az isteneszme régibb formája. Müller e levezetésnek megerősítését véli látni abban, hogy az összes régi népek sohasem a köveket, kagylókat stb., szóval a fogható dolgokat teszik meg isteneiknek, nem azokhoz intézik himnuszait, hanem csak a félig fogható vagy egészen foghatatlan dolgokhoz (Naphoz, csillagokhoz, ritkábban fákhöz, hegyekhez stb.).

Az angol *Lubbock*, aki az ősnépek és a vadnépek általános istenhitét legkomolyabban kísérelte meg tagadni, egész skáláját állítja fel az isteneszme fejlődésének. Eszerint a legelső s legrégibb lépcsőfok az ateizmus, istentelenség lett volna; második: a fetisizmus, amikor az ember egy darab fában, csontban stb. valami magasabbrendű lényt vél elrejtőzve látni s azt hiszi, hogy ezt a magasabbrendű lényt kényszerítheti az ő kívánságainak teljesítésére; a harmadik fokon az ember a természetet imádja: hegyeket, folyókat, állatokat (totemizmus); negyedik fokon távolban-lakó hatalmas lényeket hisz, akik az embernél erősebbek s akikkel csak bizonyos emberek által lehet érintkezni (sámánizmus); az ötödik fokon jött volna a bálványtisztelet antropomorfisztikus alapon, amennyiben az istenségeket emberi alakban ábrázolták s így tisztelték volna; a hatodik fokon végre az Istent nem tekintették többé a világ egy részének, hanem feletteállónak s teremtőnek; végül csak a hetedik fokon jutott volna az embereknek eszükbe, hogy az istenség fogalmával az erkölcsi jó követelésének fogalmát is összekössék. Mi a feleletünk mindezekre?

Feleletünk az, hogy ez aztán igazán nem egyéb a képzeletnek többé-kevésbbé merész játékánál. A történelem s a tapasztalás ezeknek a mesterkélt levezetéseknek nemcsak semmi alapot nem nyújt, de egyenesen ellentmond nekik. Amennyire a multban az ember vallási fejlődését megfigyelni képesek vagyunk, az isteneszmével mindig egybe volt kötve az emberfeletti hatalom, a jónak s rossznak ellenőrzése, a teremtés és végtelenség; ezeknek az isteni jelzőknek

tagadása vagy elhanyagolása kimutathatólag későbbi eltérés az eredetileg tisztább istenfogalmaktól.

Amit nevezetesen Müller Miksa a primitív ember eszmemenetéről s a nyelvnek a mitoszok fejlődésére való hatásáról mond, abban bizonytalanság van, de vajjon mit magyaráz az meg? Megmagyarázza, miként jött rá a primitív ember a természet megfigyeléséből a végtelenségnek gondolatára (egészen helyesen) s az okságelvének természetes magyarázásával az Istenre is mint mindenek teremtetőjére, s megmagyarázza azt is, miként fejlődhetett át ez a meglevő s eredetileg tiszta isteneszme a természet megszemélyesítése révén lassankint sokistenhitté s mitosszá. Ez azonban éppen az ellenkezőjét bizonyítja annak, amit belőle egyesek, talán Müller Miksa maga is, levezetni szeretne: az eredeti politeizmusnak.

A Lubbock-féle levezetésre s a hozzá hasonló számosság másra pedig különösen is azzal kell felelnünk, hogy ezek a levezetések nem az adott tények megfigyeléséből, hanem inkább az evolúciós elméletekhez való szertelen ragaszkodásból származnak. Ez a divatos elmélet gyakran még komoly tudósokat is meggyőztet. A fejlődés tanának a vallásos eszme kialakulására való erőszakos alkalmazásával szemben maga Müller Miksa is és mások felemelik szavukat. Rámutatnak arra, hogy az isteneszme terén kimutathatólag folytonos visszafejlődés állapítható meg a ma is élő úgynevezett vadnépeknél. A „szakadatlan művelődés” elmélete mese; legfőképp a vallás értelmében. „Hogy a vallás is ki lehet téve a fejlődésnek, azt a világtörténet valóban igazolja, sőt bizonyos értelemben a legtöbb vallás története nem egyéb mint eredeti tisztaságuktól való fokozatos letérésüknek története”, mondja Müller Miksa.¹

Hogy a fejlődés elméletét elfogadhatóvá tegyék, egyesek hamis tényeket is állítottak; beszéltek dél-ázsiai és keletafrikai törzsekről, ahol az emberek csor-

¹ Ursprung u. Entwicklung der Religion, 74.

dákban élnek együtt, többnyire a fákon mászkálnak s gyümölcsrel táplálkoznak, a tüzet nem ismerik s fegyverül csak köveket s husángokat használnak, mint a magasabbrendű majmok (Haeckel). Erre Peschel Oszkár kijelenti, hogy ezek egyszerű valótlanságok, a „darwinista dogmáktól megittasult” képzelet szüleményei.¹ Olyan törzset, amelynek nyelve nem volna, amely a tüzet nem ismerné s eszközöket nem készítene magának, a néprajzi tudomány nem ismer. Peschel egyenesen tiltakozik az ellen, hogy az úgynevezett „vadnépeket” vadaknak nevezzük, mert egészen *vad nép nincs és sohasem volt*, legfőlebb hiányos műveltségű népek vannak, de egy sincs minden műveltség nélkül. A Lubbock-féle „levezetés” és „fokozatok” elméletét pedig a komoly etnográfusok teljesen cserbenhagyták; maga Müller Miksa hangsúlyozza, hogy pl. a fetisztizmusnak mindig vannak valóságos történeti és lélektani előzményei; a fetis eredetileg szimbólum, jelkép, amely már meglevő vallásos felfogásokat feltételez.

Az ősi isteneszme és a félelem.

Újabban az isteneszme fellépését főleg *félelemből* szeretik magyarázni. Az ember félt, mikor vihar dúlt, mikor a tenger hullámai csaknem elborították, félt a mennydörgéstől, félt a betegségtől s haláltól. A félelem megzavarja a gondolkodást s a félő ember csakhamar személyes, emberfeletti lényeket képzelt bele a természeti lényekbe. Magárahagyatottságában aztán segítőt keresett s így jutott arra a gondolatra, hogy a természet erőivel szemben ugyanezen természeti erők mögött rejlő hatalmasságokat kellene tisztelni, kérni s kiengesztelni. Így született volna az imádság, fogadalom, áldozat fogalma.

Erre feleletünk az, hogy igenis a félelem szintén *előmozdíthatta* az ember eszmélődését, komoly magabizallsát s elmélyedését abba a gondolatba, hogy

¹ Völkerekunde, 139. s köv.

a természet csodái a maguk félelmetes nagyszerűségében valami igen hatalmas lény megnyilatkozásai. Ez a magyarázat nemhogy csökkentené, inkább megerősíti fentebbi fejtegetéseinket. Hogy a félelem megzavarja az ember gondolkodását, bizonyos fokig mindenestre igaz; ám a félelem elmúlik s akkor a józan gondolkodás következik ismét. S nem hihető, hogy amit az ember a puszta félelem hatása alatt rémüldözve elképzelt, ugyanahhoz józan, nyugodt óráiban is tovább ragaszkodott volna, hacsak éppen a józan megfontolás nem erősítette meg a félelem által megindított gondolatmenetben. A helyes magyarázat körülbelül az lehet, hogy a félelem bizonynyal *alkalom* volt az elmélkedésre, az ok azonban, amelynél fogva az ősemler a természetfelett álló Istenben hitt, a következtető, higgadt gondolkodás volt.

Nem ritkán ezzel a magyarázattal is találkozunk: az ősemler a *természeti törvényeket nem értette meg*, nem tudta, hogy a mennydörgés, villámlás, vihar, földrengés természeti erők és törvények hatásából ered. Mivel pedig magyarázatot keresett rájuk, feltette, hogy ezeket a jelenségeket istenek idézik elő. Ennek az agitációs célokra szánt magyarázatnak tipikus formája a hirhedt francia sarlatán, *Le Bon* következő fejtegetése: „Még nem is olyan régen, úgyszólván nem is voltak természeti jelenségek a világon. Valamenynyit isteni akarat hozta létre. Őseink abból az általános elvből kiindulva, hogy ok nélkül nincs okozat, és nem ismerve a természeti törvények összefüggéseit, hamar készek voltak, minden jelenség mögött természetfeletti, láthatatlan lényeket gyanítani, akik elég hatalmasak, hogy e jelenségeket meghatározzák.”¹

Mit feleljünk erre a „magyarázatra”? Azt, hogy amiben igaza van, mellettünk bizonyít, amiben pedig ellenünk van, abban nincs igaza. Az ősemler csakugyan nem ismerte az erők és törvények összefüggését. Tegyük azonnal hozzá: mi sem ismerjük, csak

¹ Az igazságok élete. Fordította Benedek Marcell. 20.

bizonyos fokig. De bizonyos fokig az ősember is ismerte azokat. Az ősembernek tulajdonított naivságnál csak az a naivság nagyobb, amely el tudja képzelni, hogy az ősember nem ismert fel, mihelyt gondolkozott, bizonyos természeti törvényeket. Az ősember is tudta, hogy a nap heve melegít, hogy az eső hasznos a növényeknek, hogy a felhő esőt hoz. Hogy a rendkívüli, ritkább természeti események mélyebb magyarázatát nem ismerte, nem csoda, hisz elvégre a modern, XX. századbeli természettudomány sem tudja még a szivárványnak sem teljesen megnyugtató magyarázatát adni. De éppen az a tény, hogy a jelenségeknek magyarázatát kereste, bizonyítja, hogy az ősember is a gondolkodás törvényei szerint, nevezetesen az okság elve alapján kereste a világmagyarázatot. Abban tévedhetett, hogy egyes természeti tünetmények *közvetlen* okozójául is istent vagy isteneket keresett, hogy tehát a természet végső okát s annak működését túlközel kereste; de rendkívül sokatmondó bizonyosság az isteneszme általánossága mellett, hogy az ősember egyáltalán azonnal természetfeletti lényekre következtetett a természet alapján.

A vallásnak és isteneszmének a félelemre s a természeti törvényekre való visszavezetése tehát csak logikai megcsuszamlás segítségével használható fel az isteneszme komolysága és észszerűsége ellen. A félelem és a természeti törvényeken való gondolkodás kétségtelenül egyik lépcsőfoka az Istenhez emelkedésnek, de nem mint irracionális érzelmek s képzelgések kiinduló pontja, hanem ellenkezőleg, mint a komoly gondolkodás és eszmélődés megindítója. Egyébként akárhogyan eredt az isteneszme az ősemberben: tételünk közvetlenül csak arra hivatkozik, hogy az isteneszme csakugyan minden népnél kezdettől fogva megvolt. S erről a közmeggyőződésről joggal mondhatjuk: e közös tünetnek közös okának kell lennie s ez a közös ok csak maga az emberi értelem lehet.

C) Tehát az Isten létének igaz dolognak kell lennie.

Ha a közmegegyezés csakugyan nem eredhet másból, mint a közös természetes józan észből s a gondolkodási törvények önkénytelen, folytonos alkalmazásából s viszont az emberi értelem közmegegyezése minden korban s időben a világleletti, személyes Isten mellett tesz tanuságot, ez más szóval annyit jelent, hogy tehát Isten léte az ész diktátuma, a gondolkodási törvények követelménye.¹

Ne becsüljük alá ennek a következtetésnek jogosságát. Aki e következtetést el nem fogadja, logikusan nem zárkozhatik el a végső és általános kételkedéstől sem. Mert ha az emberi értelem ily lénye-

¹ Mint merő kuriózumot kell felemlítenünk, hogy újabban néhányan még az állatoknál is fel akarták fedezni a vallást. Hartmann Eduárd pl. így ír: „Ha elfogadjuk, hogy az emberiség állati állapotból emelkedett a tökéletességnek arra a fokára, amelyen ma még a legmélyebben álló természeti népeknél is áll, nemigen mondhatjuk, hogy a vallás olyan határvonal, amelyen az ember és az állat különbözik”. „Ha a magasabbrendű állatoknál olyan kedélytulajdonságokat állapíthatunk meg, aminő pl. a társas viszony, a részvét, szeretet, a hála ösztöne, a ragaszkodás, hűség, alázatosság, nagylelkűség, bánat, odaadás, áldozatkészség, önfeláldozás egészen a halálig, sőt kötelességérzet..., alig kételkedhetünk benne, hogy az ilyen állatok vallásos nyilatkozások kifejtésére is alkalmasak volnának, ha a megfelelő tárgyakat nekik megfelelő, tehát érzékileg észlelhető formában tudnók eléjük tárni.” „Azt a viszonyt, amelyben a legokosabb háziállatok urukkal szemben viseltetnek, az állat részéről vallásos viszonynak kell neveznünk. Ennek a viszonynak vallásos jellege abban a mértékben nő, amennyiben az állat el van telve ura értelmi és erkölcsi felsőbbségének érzetével s amennyiben őt mint minden tekintetben felsőbb lényt tekinti.” (Das religiöse Bewußtsein, 3. s köv.) Ez már csak vakmerő játék a szavakkal. Ha az állat finomabb ösztöneinek megnyilvánulásaira antropomorfisztikus módon emberi jelzőket alkalmazunk, ezzel még valóban nem ismerjük s nem ismerhetjük el, hogy az állat is époly értelemben, *szellemi* értelemben „hű”, „hálás”, „önfeláldozó”, „bábkódó” stb. mint az ember. S ha így volna is, ezektől a fogalmaktól a vallás fogalma, mint a világ okának és teremtetőjének s az erkölcsi rendi világleletti urának és őrének felismerése csakugyan még mindig végtelen messzeségben volna.

ges és fontos dolgokban, a lét végső alapjainak felismerésében ily általánosan és egyetemlegesen téved: akkor maga az emberi természet s a megismerőképeségünk van hazugságra és tévedésre berendezve s akkor már nem látni be, miért tartjuk ugyanezt az ismerőképeséget és természetet más, bármily „nyilvánvaló” tanuskodásában is megbízhatónak? Aki az emberi nem közgondolkodását s ennek alapján az Istent el nem fogadja, magával a gondolkodással szakít. Amíg tehát az ész szavára egyáltalán hallgathatunk, Isten létét is biztosnak és kétségtelennek kell tekintenünk.

II. A boldogságvágyból folyó istenérv.

(Argumentum eudaemonologicum.)

Ennek az istenérvnek menete a következő:

A) *A boldogság utáni vágy minden embernek veleszületett, kiirthatatlan tulajdonsága.*

B) *Lehetetlen azonban, hogy az ember természeténél fogva állandóan olyasmi után törekedjék, ami a maga teljes valóságában egyáltalán nem érhető el.*

C) *Ez a boldogságvágy pedig itt a földön soha tökéletesen ki nem elégíthető s csak a végtelen jóban, mint ilyenben lelhetünk teljes kielégülést.*

D) *A végtelen jó azonban az Isten. Kell tehát Istennek lennie, aki felé az ember boldogságvágya, bárha öntudatlanul, állandóan törekszik.*

Ugyanennek az istenérvnek egyesek más alakot adnak, amennyiben a végső következtetést ilykép módosítják: az emberek mindenütt és mindig hittek abban, hogy kell lennie a síron túl egy végtelen jutalmazónak s végtelen jónak, aki csak az Isten lehet. Ebben a fogalmazásban azonban ez az istenérv visszatér a közmeggyőződésből vett istenérvre s így csak annak újabb megerősítése. Mi azonban helyesebbnek tartjuk, hogy a boldogságvágyból vett istenérvet, mint teljesen újat s függetlent kezeljük.

Lássuk a levezetést részletenként.

A) A boldogságvágy minden embernek veleszületett kiírthatatlan tulajdonsága.

Mindenki szeretne boldog lenni, sőt akar is boldog lenni; minden cselekedetünket az a vágy irányítja, hogy általa lehetőleg nagy boldogságot vívjunk ki magunknak. Az akaratnak és általában a vágyóképeségnek célja és tárgya a jó, még pedig a jó, mint ilyen; nem mint véges, tökéletlen, hanem mint „minél nagyobb”, mint határtalan, korlátlan, végtelen jó. (Lásd alább.)

B) Lehetetlen, hogy az ember természetes szükségességgel törekedjék olyasmi után, ami el nem érhető.

Ha az ember természeténél fogva a legnagyobb hevedséggel törekszik a boldogság felé, akkor ennek a boldogságnak valahol létezőnek s elérhetőnek kell lennie. Máskülönben a természet maga volna hazug. Az eszes lény ugyanis csak arra törekedhetik, csak azután vágyódhatik, amiről úgy van meggyőződve, hogy elérhető. Valahányszor tehát a boldogság után vágyódunk s ennek elérésére csak egy lépést is teszünk, mindannyiszor a bennünk szunnyadó természetes tudatból indulunk ki, hogy ez a boldogság csakugyan van és elérhető.

Ennek a gondolatnak bizonyító erejét sokan nem veszik észre. Belenyugosznak abba a divatos paradoxonba, hogy a boldogság olyan álom, amely után önkénytelenül rohanunk s amely nem valósítható meg soha. Nem veszik észre, hogy ezzel a legkegyetlenebb s leghetetlenebb ellentmondást veszik bele az emberi természetbe. Miben bízhatunk akkor egyáltalán, ha az emberi természetben nem bízunk? Ha a boldogságvágynak ösztöne csal, mi biztosít akkor arról, hogy nem csal hasonlóképp a nyilvánvalóság és a természetes megismerőképeség is? Az egyszeregy sem biztos, mihelyt az nem biztos, hogy ami után természetünk ösöztönénél fogva törekszünk, amit magunknak a természet szavára hallgatva ígérünk: a boldogság reális dolog, létező cél, elérhető valóság?

**C) Ez a boldogságvágy csak a végtelen jóban elé-
gülhet ki teljesen.**

Ezen a világon teljes és tökéletes boldogság nincs. Minden e világi „boldogság” kicsinyes, szűkes, egy-
oldalú, korlátolt s ami fő: véges. A Helénák szépsége,
a Krózusok gazdagsága, a Nagy Sándorok hírneve,
a Napoleonok hatalma legkésőbb a halál percében
összedől. Már pedig a boldogság a szó teljes értelmé-
ben annyi, mint végtelen javaknak biztos és mara-
dandó birtoka. Végtelen javak e földön nincsenek s
ami van, az sem biztos és maradandó; sőt ellenkező-
leg: biztos, hogy nem maradandó.

Végtelen boldogság az emberre nézve csak az
lehet, ha mind megismerő, mind vágyóképesége a leg-
teljesebb mértékben kielégül. Ez a megismerő és
vágyóképeség végtelen befogadóképességű: mennél
többet tanulunk, mennél többet tudunk, annál többet
és világosabban kívánunk tudni; minél több jót és
szépet izleltünk meg, annál inkább vágyunk a még
több jó és szép minél teljesebb elérésére. Értelmünk-
nek nem ez vagy az az igazság, hanem az igazság
maga a tárgya, annak teljes birodalma, legteljesebb
ragyogása s hasonlóképp vágyóképeségünknek is nem
ez vagy az a körülhatárolt jó a természetes célpontja,
hanem minden jó és szép, a jóság és szépség a maga
teljes kimeríthetetlen terjedelmében. Éppen ezért
semmi más nem elégítheti ki az ember megismerő-
képességét teljesen, mint a végtelen igazság és semmi
más nem elégítheti ki a vágyóképeségünket teljesen,
mint a végtelen jóság és szépség.

D) A végtelen jó azonban az Isten.

A végtelen igazság, jóság és szépség fogalma egy-
szerűen azonos az Isten fogalmával, aki maga a vég-
telen tökéletesség, gazdagság, bőkezűség és szeretet.
(L. alább 363—377. old.)

Ha tehát természetünk szava nem hazug, ha egy-
általán van valami, amit hihetünk, akkor kell lenni
egy végtelen igazságnak, jóságnak és szépségnek,

amely épp azért, mert végtelenül tökéletes és szép, nem nélkülözheti a személyes és értelmi tökéletességeket: a bölcseséget, szeretetet, nagylelkűséget. Azaz: boldogságunk egyetlen kielégítője: a személyes Isten. S ha ezt az Istent, mint boldogságunkat itt a földön nem érhetjük el, kell lenni egy magasabb világrendnek, egy boldogabb létnek, ahol Isten mint értelmünk és vágyóképeségünk legteljesebb kielégítője, mint igaz és végtelen boldogságunk ősforrása fog megnyilatkozni előttünk.

Ellenvetés. Ha erre valaki azt felelné, hogy hiszen az állat is vágyódik a boldogság felé s azt mégsem éri el soha, erre az a válaszuk: az állat is vágyódik lehetőleg nagyfokú érzéki jólét és gyönyör után, de nem a végtelen jó mint ilyen s így nem is a szó teljes értelmében vett boldogság után. Az állat, ha érzéki vágyai kielégülnek, nem kíván többet; nem is képes mást mint a nagyon is véges érzéki gyönyört felfogni s magába fogadni. Minden alap nélkül való állítás az, hogy az állat a *szó szoros értelmében vett boldogság* után vágyódik. Azt, amire az ő természete hajtja őt, az állat el is érheti, de ez nem egyéb a legkorlátoltabb érzéki gyönyörnél s ezt az embernek végtelenbe vágyó igazságszomjával s boldogságáhitásával még csak összehasonlítani sem lehet.

Tételünk hatalmas megerősítéséül hat az a tény, hogy az összes népek hittek nemcsak az Isten létében, hanem a *lélek halhatatlanságában is*: a boldogság otthonát a túlvilágban keresték. Erről a közmeggyőződésről alább külön lesz szó.

Az ember boldogságvágyából egyesek éppen ellenkezőleg: az isteneszme értéktelenségére akartak következtetni. Azt mondták: az ember önző vágyódásai a boldogság után, melyet e földön nem talált fel, segítette elő azt a képzelgést, hogy van valami más is, mint amit lát s innen csak egy lépés volt, hogy a természet megszemélyesítése vagy az ősök tisztelete (animizmus) segítségével a dolgok mögé és fölé oda-képzelte az Istent. Azonban erre az a feleletünk: hogy

először is pusztá képzelgés és naiv önkivetítés útján tévedhettek egyes primitív emberek vagy talán egész népek is, de ez a képzelgés nem maradhatott volna fenn évszázadokon és évezredekken át, főleg akkor, amikor műveltebb s komolyan gondolkodó egyének léptek fel az egyes népek keblében, akik hamarosan széttéptek volna minden ilyenmű képzelgést, ha csakugyan merő — képzelgés lett volna, nem pedig nagyon is észszerű, logikai gondolatfűzés. Másodszor: a boldogság vágya nem nevezhető egyszerűen önző képzelgésnek, mert az a legtermészetesebb s legmélyebb emberi ösztön megnyilvánulása, az igazság, jószág és szépség teljességének szomjazása, amely nem lehet hamis és alaptalan, hacsak maga az emberi természet és értelem nem az.

III. A lelkiismeretből folyó istenérv.

(*Argumentum deontologicum.*)

A) Az emberi lelkiismeret egy feltétlenül felettünk álló erkölcsi törvényt tételez fel.

Az ember, mégpedig minden nép és minden korszak embere, természettől fogva bizonyos dolgokat erkölcsösöknek, másokat erkölcstelen rosszaknak ismer fel, s ez az erkölcsi érzék vagy helyesebben ítélőképesség, vagyis a *lelkiismeret* minden időben s minden népnél egyenlően megvolt s megvan. Lelkiismeretünk nemcsak arra figyelmeztet, hogy a jót tennünk, a rosszat kerülnünk kell, hanem ha jót vagy rosszat tettünk, utólag is jó vagy rossz érzést kelt bennünk: a jó tett tudatát vagy a bűn tudatát.

Minden ember, a vad népek is érzik, hogy bizonyos dolgokat soha semmi szín alatt sem szabad megtenni, hogy bizonyos erkölcsi kötelességek vannak: szülők tisztelete, hála, baráti hűség, hazaszeretet, más vagyonának megbecsülése stb., amelyeket be kell tartani. S azt is érzi, tudja minden ember, hogy ezek az erkölcsi kötelességek minden emberi törvénykezés-

től függetlenül köteleznek és hogy betartásuk fontosabb minden egyéni érdeknél.

Az erkölcsi jónak ez az abszolút uralma a lelkek felett nem alapulhat *merő elvontságon*: az erkölcsi jó hatalmának is elégséges alapjának kell lennie; kell valami olyan valósággal létező legfőbb jónak lenni, ami mellett az erkölcsi jó s lelkiismereti kötelesség kedvéért akár a legnagyobb földi jóról: az életünkről is le kell mondanunk.

Mert ez az erkölcsi ítélet s ez a lelkiismeret nemcsak azt mondja, hogy ez vagy az „helyes” vagy „helytelen”, ezt vagy azt jól vagy rosszul tettük, hanem azt is, hogy a jónak követése s a rossznak kerülése *törvény, parancs, kötelesség*, mégpedig a legfőbb s mindenekfelett való kötelesség. Egészen más az, mint mikor a gyakorlati ész az embert pl. éhség idején arra tanítja, hogy enni most jó, hasznos, helyes és megfelelő, szomjazás idején inni helyes és megokolt dolog. A lelkiismeret ezen túlmenőleg arra int, hogy az erkölcsi törvényeket mint egy felettünk álló, megdönthetetlen s mellőzhetetlen nagy és szent akarat megfellebbezhetetlen rendelkezését ismerjük el és kövessük. Sőt a lelkiismeret az erkölcsi törvényt még a legfőbb emberi szabállyal, az állami törvénnyel szemben is mint felsőbbrendűt s legelsősorban irányadót mutatja be.

Nem magyarázható ez az erkölcsi ítélet kölcsönös megállapodásból, konvencióból sem, mert ilyen benső lelki berendezettséget semmiféle emberi hatalommal nem lehetne minden emberbe, minden népbe, minden időben s az egész világon beleszugerálni.

Az erkölcsi jónak ez a mindenekfelett valósága nem magyarázható meg abból a *haszonból sem*, amely az erkölcsi jó követéséből egyes esetekben fakad. Mert ez a haszon először is nincs meg mindig, s akkor is, ha megvan, mindig csak véges, míg az erkölcsi jó uralma és hatalma feltétlen és végtelen. Az erkölcsös cselekvés haszna: a rend, a béke, a társadalmi egyensúly stb., amelynek magamat az erkölcsös cse-

lekvéssel alá kell vetnem, közvetlenül nem is a magam haszna, hanem a közösségé, másoké. És ha ezt a rendet megzavarom is, pl. lopás által, voltaképp csak véges kárt okozok vele s mégis érzem, hogy még egy mérhetetlen kincsért sem volna szabad ezt megtennem; a tilalom, melyet lelkiismeretemben érzek, végtelen határozottságú s szigorú: *semmiért a világon* nem szabad egy karperecet sem ellopnom, pedig egy karperec értéke valóban nem végtelen. Anyámmal szemben egy világért sem szabad hálátlannak lennem, pedig a fájdalom, melyet anyámnak a hálátlanságommal okozok, nem végtelen fájdalom. Valami más okának kell tehát lenni annak, hogy az erkölcsi jó ilyen feltétlenül s korlátlanul parancsol velem!

Azt mondod: ez az ok éppen az erkölcsi jónak belső szépsége, *eszmei tartalma*. Igen, de mi ennek a belső szépségnek és eszmei tartalomnak az *alapja*? S éppen erről az alapról van szó! Az erkölcsért reális javakat kell feláldozni, reális kellemetlenségeknek magamat alávetni, s bolond volna, aki reális javakat adna cserébe pusztá képzeleti, pusztá „eszmei” javakért. Persze, hogy eszmei jó az erkölcs, de kell, hogy egyúttal reális jó is legyen vagy valami nagy reális jó szolgáljon alapjául, különben okos ember nem hallgathatna a parancsára! S ha valaki azt mondaná: ő a képzelt, eszmei jó kedvéért is hajlandó a jót cselekedni, a rosszat kerülni, erre az a feleletem: jó, tegyen a kedve szerint, de akkor *csak kedvtelésből* cselekednék, itt pedig *kötelességről* van szó, abszolút parancsról, arról az erkölcsi kényszerről, amellyel az erkölcsi jó parancsa a lelkünkre nehezedik. Ezt pedig semmiesetre sem lehet pusztá magasabb, egyéni kedvtelésből magyarázni.

Esetleg ellenveti valaki: az erkölcsi jó azért oly feltétlenül kötelező, mert az ész parancsolja, hogy kövessük. Megint az a feleletem: de miért parancsolja az ész? Hol van ennek az elégséges, reális alapja? Az ész *sem csinálja* az erkölcsi törvényt, hanem csak leleplezi, tehát feltételezi azt; felismeri a meglévőt s

akarataink elé állítja. Az erkölcsi törvény megvan az eszünktől függetlenül is, tehát meg kell lenni az elégséges, reális alapjának is; ez pedig csak egy *létező*, vagyis végtelen jó lehet.

Megerősíti ezt a tételünket a *lelkiismeret* szava is, mely az elkövetett jó vagy rossz cselekedet után helyeslőleg vagy vádlólag lép fel. A lelkiismeretnek ezt a szavát sem lehet pusztán az ésből magyarázni. Mert az ész csak annyit mondhat egy-egy cselekedetünkről, hogy hasznos volt-e, megfelelt-e a társadalmi szokásoknak, szép volt-e stb. A lelkiismeret azonban feltétlenül többet mond. Ha jót tettünk, ez örömeztet kelt bennünk, mert érezzük, hogy valamely nagy és mindenekfelett szent kötelességnek tettünk eleget, amelyet nem mi öltöttünk magunkra, hanem amely felettünk áll; ha pedig rosszat tettünk, ez félelmet és aggodást kelt bennünk, mert érezzük, hogy a legnagyobb és legszentebb kötelességgel kerültünk szembe, hogy vétettünk nemcsak a szokás vagy az illem vagy az önérdek ellen, hanem egy reális erkölcsi parancs, egy felettünk álló s mindennél szentebb törvény ellen. A bűntudat s a velejáró félelem egy valóságos végtelen veszteség érzetét kelti bennünk, egy jóét, ami semmivel fel nem ér s amit visszavonhatatlanul elvesztettünk.

B) Ez a lelkiismereti törvény Isten nélkül érthetetlen volna.

Ezzel a törvénytudással azonban szükségkép adva van a természetes ész és lelkiismeret tanúságtétele az Isten mellett. Mégpedig kétféleképpen: az erkölcsi törvény feltételezi az Isten létét, a lelkiismeret feltételezi az Isten létének felismerését.

1. *Az erkölcsi törvény feltételezi az Isten létét. Nincs törvény törvényhozó nélkül.* Ha törvényt ismernek fel, ezzel együtt bennfoglaltan törvényhozót is felismerek. A lelkiismeret kötelező ereje nem eredhet a pusztá ítézőképességből, mert ez legföllebb valaminek a hasznos, szép, megfelelő voltát ismerheti fel emberi szempontokból, de felsőbb kötelességet nem

róhat rá, mert az ugyanannyi volna, mintha valaki önmagának megföllebbezhetetlen parancsokat osztogatna. A lelkiismeret mint alanyi, lelki képesség végeredményben csak a saját erkölcsi ítélőképességünk, amely a kötelességeinket felfedezheti, de kötelességet nem alapozhat meg önmagunkkal szemben. Senkisémet lehet önmagának ura és föllebvalója. Ha tehát a lelkismeret igazi kötelességről beszél, sőt jutalmazó s büntető következményeket helyez kilátásba, ez feltételezi azt, hogy az emberi lelkiismeret éppen magától a természettől úgy van berendezve, hogy egy magasabb törvényhozónak a parancsait s törvényeit közölje az emberrel. Ha tehát a természet szavára hallgatok, már ezen az egy alapon meg kell találnom a legfőbb törvényhozót, az ember fölött álló s vele feltétlenül rendelkező Teremtőt: a személyes Istent.

2. *De az erkölcsi jónak mint törvénynek felismerése, azaz a lelkiismeret is lehetetlen volna az Isten felismerése nélkül.* A lelkiismeret nemcsak feltételezi az Istent mint törvényhozót, hanem ennek a törvényhozónak felismerése is rávezeti az embert. Ezért találjuk meg az emberek és népek közmegegyező hitében az Isten fogalmát, nemcsak mint teremtet, hanem mint a jónak parancsolóját s jutalmazóját, a rossznak pedig tiltóját és büntetőjét. Ebből a szempontból a lelkiismeretből folyó istenérté újabb megerősítése a közmegegyőződésből vett istenértéknek.

Ellenvetés. Erre azt mondhatná valaki, hogy hiszen a primitív népeknél sokszor a legkevertebb s zavarosabb erkölcsi felfogásokkal találkozunk, sőt még a művelt pogány nemzetek is sok erkölcsi kérdésben (rabszolgaság megengedettsége stb.) nem láttak tisztán. Vannak népek, amelyek az öregszerűket bizonyos korban csupa irgalomból agyonverik; másutt a nőközösség, a rablás, lopás stb. nem mennek vétekszámba. Azonban mi következik ebből? Megint csak az, hogy az ember az eredetileg kétségtelenül tisztább erkölcsi eszméket helyenkint eltorzította, egy és más dologban bizonyos társadalmi szokások vagy

alakulások eltompították az emberek lelkiismeretét és tisztánlátását. De ez itt egyáltalán nem fontos. Nem azt mondjuk, hogy az erkölcsi törvény a maga egészében tisztán állt minden nép lelkében, hanem: hogy egyáltalán volt erkölcsztörvény s ez *nagyjából* mindenütt és minden időben megegyezett. Hogy néha egyes helytelen dolgokat erkölcsileg megengedetteknek tekintettek, ez is csak megerősíti tételünket: éppen azért gyakorolták ezeket a helytelenségeket, mert erkölcsileg megengedetteknek tartották. De ebben is a „megengedettség” kérdése volt rájuk nézve a döntő.

Voltak, akik a lelkiismeret fejlődését egyszerű társadalmi szokásokból és megállapodásokból akarták kimagyarázni. A majomelmélet hívei természetesen minden erkölcsi törvényt s vonatkozást, így pl. a szemérmert is csak lassú fejlődés s különböző külső behatások eredményeképp szeretnék feltüntetni. Ezek azonban teljesen önkényes, képzelgésen alapuló feltevések.

Összefoglalás.

Az ember lelkivilágának jelenségei tehát háromféle úton is elvezetnek az isteneszme tárgyi valóságának s objektív értékének felismerésére. Az emberi nem közmegegyezése mindig hitte s vallotta az Istent s ennek a közmegegyezésnek egyetlen helytálló magyarázata csak a természetes emberi észnek következtető ereje, a gondolkozási törvényeknek öntudatlan s önkénytelen alkalmazása lehet. Ez az első ú. n. *morális istenérv*. Másodszor az ember boldogságvágya, a végtelen megismerés és kielégülés felé törekvő áhítozása vezet rá a legfőbb jónak, az igazság és jószág ősforrásának, az Istennek realitására. Végül harmadszor: a lelkiismeret ténye s főleg a lelkiismeretünkben jelentkező abszolút, felsőbbrendű s elkerülhetetlen kötelességérzete vezet rá egy legfőbb, világfeletti törvényhozóra, egy végtelen hatalmú lényre, akitől mindenestül függünk s akinek épp ezért joga van nekünk mindenfölkött kötelező törvényeket szabni.

A fizikai (természetbölcséleti) istenérvek.

Míg az erkölcsi istenérvek az ember lelki életének bizonyos tulajdonságait veszik szemügyre s azokból indulnak ki, addig a fizikai, helyesebben: természetbölcséleti istenérvek a látható, fizikai világ egyes jelenségeiből vezetik le a teremtető Isten szükségességét.

A természetbölcséleti istenérveket főleg három csoportba sorozhatjuk: a rendből és a célszerűségből vett istenért (argumentum ex ordine et teleologia), a fizikai mozgásból vett ért (argumentum ex motu physico) és az élet kezdetéből vett istenért (argumentum ex vita). Ezekhez csatlakozik az argumentum entropologicum, az entropiatörvényből vett istenért, amelyet azonban nem mindenki fogad el abszolút bizonyító értül.

IV. A világrendből és célszerűségből vett istenért.

(Argumentum teleologicum.)

Valamennyi istenért közül a legközvetlenebb, szinte legszemmel láthatóbb, az emberi gondolkodást leginkább lenyűgöző s magával ragadó: az, amely Isten létét a világban uralkodó nagyszerű rendből és célszerűségből vezeti le.

Ennek az istenértnek rövid foglalata a következő:

A) *Ezen az egész anyagi világon a legcsodásabb, legszakszerűbb és legállandóbb rend és célszerűség uralkodik.*

B) *Ennek alapjának kell lennie.*

C) *Ez az alap nem lehet maga az anyagi világ.*

D) *Tehát kell világfeletti s anyagfeletti rendezőnek lenni. Ez a rendező csak az Isten lehet.*

A) Ezen az egész alanyi világon a legcsodálatosabb, legszokszerűbb és legállandóbb rend és célszerűség uralkodik:

Nem volna lényegesen szükséges, hogy e helyütt a világ bámulatos erejét s célszerűségét ismertessük, hiszen az minden szemlélőre nézve nyilvánvaló. Mégis, hogy ezt a nyilvánvalóságot *tudatosabbá* tegyünk, lássuk csak ennek a rendnek és célszerűségnek óriási méreteit s csodáit néhány példán.

A világon tudomásunk szerint 87 elem van; mindegyik elem megszámlálhatatlan mennyiségű molekula által van képviselve. Ezekből az elemekből és ezekből a molekulatömegekből oly bámulatos világ van összetéve, élő és élettelen, szerves és szervetlen lények beláthatatlan tömege, amelynek pusztá felderítésével évezredek óta foglalkozik az emberiség és még mindig nagyon távol áll attól, hogy a végére érjen. Ezek a testek úgy belső szerkezetükben, mint működésükben, mint pedig egymáshoz való viszonyukban a legnagyobbyszerű, legbonyolultabb s mégis mindenben célirányos berendezettséget mutatják.

Rend a természetben már az is, hogy a világnak összes egynemű atomjai és molekulái ugyanazoknak a törvényeknek hódolnak; ugyanazok a kémiai és fizikai célszerűségek mutatkoznak valamennyin. Nemcsak ez vagy az a szén-molekula alkalmas arra a rendkívül bonyolult, sokszerű vegyi összetételre s egyesülésre, amelyet a kémia ismertet, hanem a másik, a harmadik, az ezredik, az ezermilliomodik szénmolekula is. És bizonyos törvényeknek, pl. a nehézkedés, a vonzás törvényének, valamennyi elemnek valamennyi molekulája egyaránt alá van rendelve. Már ez is egy végtelenül kiterjedt, bámulatos rend, amelynek alapjának kell lennie, vagy magukban a molekulákban, vagy valami másban. Az egész fizika s az egész kémia nem más, mint annak a sokszerű, hatalmas törvényszerűségnek, rendnek s célirányosságnak ismertetése, amely a testeket a legkisebb szervetlen testeket is kormányozza.

Rend azonban a természetben az is, hogy a létező molekulák oly helyzetben vannak, hogy ezt a rendezett világot alkotni tudják. Ha a molekulák szinte végtelenül messze volnának egymástól a végtelen világűrben, sem vonzó hatásukat nem tudnák gyakorolni, sem az egyéb, bennük rejlő erőket, fizikai és kémiai tulajdonságaikat nem tudnák kifejteni. Akkor az egész világ egy végtelenül ritkásan teleszórt molekula-óceán volna. Miért nincs ez így? Miért kerültek a molekulák oly közel egymáshoz s oly helyzetbe, hogy egymásra észrevehetőleg hatni tudtak s a mai gyönyörű világrend kialakulhatott? Ennek is okának kell lenni.

Célszerűség a természetben.

Rend és célszerűség van a *csillagok* nagy világában. Amióta a csillagászok az égitestek szabályos keringéséből megrajzolják azoknak szövevényes pályáit s ellesik a mozgásuk törvényeit, azóta tudjuk, hogy ezek a kozmikus mozgások oly célszerűek, hogy legkiválóbb fizikusaink mennyiségtanilag sem állapíthatnának meg megfelelőbbeket. A csillagokat kijelölt pályáikon megtartó vonzóerő egyik nagyszerű példája a világrend célszerűségének: nélküle az égitestek kaotikusan rohannának egymásra. A világtérben minden mozgás egymásra való tekintettel történik, az égitestek egymást valósággal szabályozzák a keringésükben. Látszik, hogy valami közös cél vezeti őket öntudatlan, nagyszerű munkájukban.

A hideg világtérben keringő Földünket a Nap melegíti. Rideg sorsra jutna Földünk, ha a Nap nem vonzaná és sugaraival nem melengetné. Ez esetben csak a *nehézségi erő* működne a földkérgen; a laza és lágy anyagok a magasból lecsúsznának a mélybe, a völgyeket betöltené a hegyek törmeléke; általános egyensúlyi állapot állna be, csend honolna a kihalt, romokban heverő felszínen. Nyilvánvaló, hogy a Napnak az az egyik célja, hogy a Földet lakhatóvá s azon a miliósoros életet lehetővé tegye.

A Nap hősugarainak szerepe a Föld háztartásában egyenesen nélkülözhetetlennek mondható. A fizikai elmállást, a víz körforgását, a szelek, tengerhullámok, áramlások járását, az esőt, havat: mind a Nap hősugara létesíti. A napsugár hajtja közvetve folyamokba a vizet, gleccsereket alkot, pocsolyákat s lefolyás nélküli medencéket szárít ki, az éghajlatot határozza meg stb. Földünket a Nap oly bőkezűen látja el hővel s fénnel, hogy a napsugár közvetítésével másodpercenként 3800 milliárd lóerő értékű hőt bocsát le a földre, sőt a meleggel együtt roppant mennyiségű fénysugárral is gazdagítja, melynek nélkülözhetetlen hatását az élőszervezetek háztartásában szemlélhetjük.

Az állatvilág főenergiaforrása a *növényvilág*, a növényeké pedig a Nap. A növény alkalmas készülékeivel átváltoztatja a napfénytől nyert sugárzó energiát vegyi energiává. A növény zöldje a napsugár szűlötötte. S a növény maga is célszerű berendezkedéssel alkalmazkodik a napsugárhoz.

A természetben az élet fenntartására szükséges elemek mennyiségének viszonylagos állandósága szintén célszerűen van biztosítva a folytonos *körforgás* által. Így pl. az elhasznált oxigént a zöld növények és a Nap együttműködve pótolják. A növények zöld részei a napsugár hatása alatt a levegő szén-sav- és vízgőztartalmából keményítőt készítenek, e munkájuk közben a felszabaduló oxigént a levegőbe lehellik s azt a légáramlatok egyenletesen elosztják. A levegő szén-savtartalma célszerű körforgás révén szintén állandó marad. Az anyagcsere égési termékeül az állatok és a nem zöld növényrészek állandóan szén-savat lehellnek ki s hogy ez a szén-savmennyiség a levegőben el ne vesszen, arról a növényvilág gondoskodik a keményítő-termelés folyamata révén. Lehetetlen itt fel nem ismerni nemcsak a célirányosságot, de a határozott célok felé való törekvést a természetben. A növény és az állat egymást segítve választja ki magának a szükséges elemeket. Nélkülözhetetlenül célszerű a víznek az elpárolgás révén keletkező s folyamatban levő kör-

forgása. Ha a víz nem párologna el s nem volna képes vízgőzállapotban úszni a légben, akkor nem csapódna le éjjelenként harmat a földekre; ha nem sűrűsödne a pára ismét vízzé a levegőben, akkor nem hullana a felhőkből termékenyítő eső, nem fakadna növényzet a szárazföldön, nem volna üdítő forrás, sivatagokká válnának a világrészek és kihalna rajtuk az élet. A levegő s a víz törvényei a legnyilvánvalóbban úgy vannak megalkotva, hogy a növény- s állatvilág életét fenntartsák. S ez az életfenntartó szerepük nem lehet esetleges, szerencsés véletlennek az eredménye, mert túlságosan sokszoros, komplikált s összhangzatos ahhoz, hogy a véletlen művének legyen tekinthető.

A *tenger* is a természet célszerűségeinek a tárháza, hol az egysejtűektől fel egészen az óriási tengeri szörnyetegekig mindenütt nemcsak a legteljesebb rendezettséget, hanem a leghatározottabb célratörékvést észlelhetjük.

A legegyszerűbb állat, az *egysejtű* amoeba szerkezete is remeke a célszerűségnek. Bár egyetlen sejtből álló nyálkaszerű testében nyoma sincs az izomféle képződésnek, mégis úgy mozog, mintha teste, a lágy protoplazma, képzeletet meghaladó finom izomrostok bonyolult fonadékából való volna. Az amoeba képes helyét változtatni úgy, hogy lágy testéből bárhol nyúlványt bocsát ki; ugyanilyen gyökérlábakkal fogja meg és fogyasztja el a parányi algákat. Látszik, hogy úgy van megalkotva, hogy egyszerűsége pótolhassa a szerveket is s a kis állatka így is megélhessen. Az egysejtű ázálékállatkáknak már nemcsak mozgató és védő szerveik vannak, hanem legtöbbnek van sajátos műszerekkel ellátott szája is. A műszerek a szájnyílást szegélyező ú. n. csillangók, melyek a táplálék felvételére szolgálnak. Kiválóan érdekes a harangalakú, spirálisan összehúzható kocsányon ülő Vorticella, melynek fedővel elzárható száját folytonosan pergő csillangók körítik s így örvényt támasztanak, mely a moszatokat besodorja az állat nyelőcsővébe.

A spirálisan összehúzható, meg rugószerűen kiegyenesedő kocsány hirtelen mozgásai viszont megvédi az állatot az ellenség támadásaival szemben. Mind csupa célirányosan berendezett, az élet fenntartását s védelmét célzó tényezők.

A természet háztartásában nélkülözhetetlen szerepük van a baktériumoknak. A magasabbrendű élőszervezetek táplálkozását csak a *baktériumok* munkája teszi lehetővé. Az élőlények anyagcseréjének körforgása lehetetlen volna baktériumok közreműködése nélkül. Minden szerves anyagot a baktériumok alakítanak át a növények által felhasználható alakba; a növények által alakított anyagból viszont táplálkoznak az állatok. Másrészt a baktériumok maguk az állati s növényi szervezetek termékein élőködnek. A baktériumok szükségesek a növények és állatok fennmaradására, a növények s állatok viszont a baktériumok fennmaradására. Ezek tehát egymás nélkül egy napig sem létezhettek; ezek kezdettől fogva egymásért és egymás segítségével léteztek. Egyik a másiknak szolgálatára irányul; ez a lényegük, a természetük.

Az *állatok* maguk olyan célszerű műszerekkel vannak felszerelve, minőket legkiválóbb mérnökeink sem tudnának szerkeszteni. Célszerűbb ásóműszert pl., mint aminővel a vakond első lábai vannak felszerelve, elgondolni is nehéz. A hálnak farkával való evezése tökéletesebb, mint bármely vizi gépezet mozgása. A hálnak egyenes irányban való előrehaladása pl. a farknak egymásra ferdén és előreható részletmozgásából ered. A hal úszásakor a fark legyezője célszerűen redőződik a farkizomzat remek szerkezete által lehetővé tett szabályozás révén. Ha a farkon az úszókat rendező izmok megrövidülnek, akkor egymáshoz közelítik a legyező bordáihoz hasonlító úszósugarakat s így az úszó redőkbe szedődik, evező felülete pedig megkisebül.

A célszerűségnek valódi remeke a *madártest szerkezete* is. Érthető, hogy a repülőgépek tervezői a madár szerkezetét igyekeztek utánózni. Legtöbb madár

nemcsak tüdővel, hanem levegőzsákokkal bír, melyek összeköttetésben vannak a tüdőkkal és a bőr alatt, az izmok között s a csontok belsejében levő üregekkel. A légzsákok repülés közben hűtik a madarat, hideg légrétegekben pedig melegítik. A levegővel átjárt madárcsontok ellenállók, nagyobb súlyt bírnak el, mégis könnyűk.

A természetben a célszerűség különösen feltűnő az állatok *ösztönös* cselekvéseiben. Így pl. mihelyt az állat ellenséget lát, vagy szimatol — még ha önmaga sohasem találkozott is ellenséggel —, azonnal menekül: menekülési ösztöne öntudatlanul is célszerű működésre serkenti. A gyenge állatok nagyobb élőlény közeledtére rendszerint megfutamodnak, némelyek halált színlelnek (sok rovar), a környezet utánzása (mimikri) révén szintén sok veszélytől menekülnek meg.

Némely rovarok, lepkék, sáskák, bogarak, hernyók úgy védekeznek, hogy növényi részeket, levelet, szárat, ágakat utánognak s így éles szem is alig képes azokat a növényrészről megkülönböztetni. Némely állatok, ha veszedelembe kerülnek, életük megmentése végett öncsonkítást végeznek. A gyík és a kígyó farka hirtelenül letörik, az állat pedig megszökik. Az elvethető testrész pedig sok állaton újból ki is nő. Ki ne csodálná ezt a nemcsak remek, de kiválóan is célszerű és célratörekvő berendezést?

Az ellenséggel szembeszálló állat célszerűen *védekezik* is: felhasználja természetadta fegyvereit, pl. a kígyó méregfogát, a virágállatok csalánszerveiket, a sün tüskéit, az elektromos halak villamos készülékeit, a madár csőrét és karmait, a ragadozó emlősök fogaikkal támadnak és védekeznek; mind úgy van berendezve, hogy életét fenn tudja tartani s e célból nemcsak megfelelő védőszerszámmal, hanem spontán működő védőösztönnel is rendelkezik születésétől fogva.

Az állatok a természetben nemcsak eleségüket találják meg (s kitűnően kiválasztják azt, pl. a mérges fűvet a legelésző tehén sohasem eszi meg), hanem még

betegségükben is megtalálják benne a legjobb orvosságot.

Csodálatraméltó továbbá az állatok szülői gondoskodásában nyilvánuló célszerűség. A madár kiválasztja a legalkalmasabb helyet fészke számára s azt sokszor meglepő művésziességgel építi fel (pl. a függő cinke). Az emlős állat jól védett, rejtett odut, vackot keres, hol kicsinyeit felnevelni szándékozik. Fáradhatatlanul hordják a madarak ivadékuknak az eleséget s legalkalmasabban gondoskodnak utódaikról. A rovar oly helyre rakja petéit, hol védve vannak s mihelyt kikelnek az álcák, azonnal élelmet találnak. A szúnyog és a szitakötő, bár maga fél a szárnyait benedvesítő víztől, a petéit mégis a vízbe hullatja, mert azok csak a vízben fejlődhetnek ki. Nem csodálatos célratörekvés ez az értelmetlen állatkák ösztönvilágában?

Az ivadék gondozásának csodálandó példáit szolgáltatják a tölcsérsodró bogarak, különösen az ú. n. szőlő-eszelény (*Rhynchites betulae*), mely az ormányosok családjába tartozó bogárnemnek egyik faja. Ez az alig 6 milliméternyi, fémfényű, a szőlősgazdák által sem szívesen látott bogárka, a szőlő, körte-, éger-, nyír-, hárs- és a nyárfa fiatal leveleiből nagyszerű szivaralakú bőlcsőt sodor az ivadékaik számára. A bogár álcái száraz levéllel táplálkoznak; így az anyaállat által összesodort levél a kikelt pondróknak bőlcsője és tápláléka. A kis bogár a tölcsér sodrása-kor öntudatlanul, ösztönétől vezelve, kettős nehéz mennyiségtani feladatot old meg. A levélbe egy fekvő és egy álló S betű alakú metszést tesz, de úgy, hogy a levél begöngyölésekor az evolvendához megalkotja az evolutát, ami a legnehezebb felsőszám-tani műveletek egyike; a sodrást pedig a begöngyölhető kúpfelületek elmélete szerint végzi. A kész tölcsérbe azután 2—4 tojást rak. Ez a levélgöngyölési mód a képzelhető legcélszerűbb, mert ama növénylevelekből éppen az evolvenda elmélete szerint lehet a legkisebb erővel a lehető legnagyobb ürtartalmú védődobozt készíteni. A legnagyobb tudós sem gondolhatott volna ki zse-

niálisabb bölcsőt a kis rovarfiókok számára. Veszedelem idején e bogarak úgy védekeznek, hogy földre vetik magukat s mozdulatlanul, halált színlelve várják a veszély elmúltát.

Kiválóan érdekes a vízipók (*Argyroneta aquatica*) lakásépítő ösztöne, mely egyszerre két célt szolgál: a lakás- és ivadék-fészek célszerű felépítését, de egyúttal azt is, hogy az ivadékok lélekzésére szükséges tartalék-levegő is biztosíttassék. A vízipók a vízben úgy fénylik, mint az ezüst, ezért kapta görög nevét: *Argyroneta*, ami „ezüsből szőtt”-et jelent. A zombékos árkokat, a rétek mocsarainak álló vizét kedveli, hol rovarlárvákkal, vízi ászkákkal s egyéb apró állatokkal táplálkozik. A vízipók a vízben is lélekzik, de levegőszükségletét magával viszi a víz alá, hol valószínű légvárát, amolyan bűvárharangot épít magának s mindezt oly ügyesen, oly szövevényesen, hogy Huygens, a nagynevű természetbűvár külön felső matematikai tanulmányt írt a vízipók hálóműveiről. A levegőt a pók úgy újítja meg, hogy időnkint a víz felszínén kidugja teste hátsó részét, szétfeszíti szövőszemölcsseit s így megnagyobbítja a potrohát körülvevő légbuborékokat. A szövőmirigyek váladékából pedig a vízben a légbuborékok felületén vékony lakkyszerű hártyát képez, mely a légbuborékot egyúttal valamely vízi növényhez, vagy egyéb alaphoz tapasztja. A pók mindaddig hordja a víz felszínéről a légbuborékokat, míg tágas bűvárharangját elkészíti, mely neki lakásul s ivadéka fészkeül szolgál; aztán a légharang felső részében finom szálakat sző s ott helyezi el petéit. Nagyszerű célszerűség nyilvánul meg abban is, hogy a hím mindig közvetlenül a nőstény szomszédságában építi meg levegő-lakását, sőt azt fedett folyosó által összeköti a nőstény házával. Látnivaló, hogy az ösztön mindenről gondoskodott, amire az egyed- és fajfenntartás szempontjából szükség van.

A szűbogarak a szükséges táplálékukhoz úgy jutnak hozzá, hogy a száraz fába fúrt járataikban gombát tenyésztenek s azzal táplálkoznak. A púpos szű

járatok fehér gombafonalakból való szövődéssel vannak kipárnázva. A hangyák begyszerű gyomrukban az édes nedveket, mézet stb. konzervált állapotban hosszabb időre is beraktározhatják, alkalomadtán pedig ki is köphetik, hogy vele lárváikat élelmezzék. A mézélő méhünk szintén gyomrában hordja haza a virágmézet.

A mézélő méh ösztöne, társas életének célszerű berendezettsége, építő ügyessége, szorgalma közmondásos. A célszerű testi szerkezet és ösztön egyik legérdekesebb nyilvánulását a mézélő méhen figyelhetjük meg. A méh szájrészei úgy vannak megalkotva, hogy kiválóan alkalmasak legyenek a virágméz felszívására és a virágpor megrágására. Felső állkapcsaival a méh nemcsak rág, hanem egyéb sokféle munkát is végez. A lenyelt virágmézet a méh a mézgyomorba gyűjti s otthon a viaszból készült sejtekbe köpi; a virágport pedig a hátsó lábain levő kosárában hordja haza; a kosárba a virágport a lábfej első, széles ízületén levő szőröcskével keféli bele. A mézzel és virágporral megtöltött sejtet azután viaszfedővel zárja el téli eleségül.

A méh társas életének berendezése is célszerű. Több ezer dolgozó, néhány száz here és egy királyné alkotnak egy társadalmat s másképp, mint így, meg sem élhetnének. Meglepően tökéletes a méh építő ügyessége is. A dolgozó méhek sejtépítéskor megoldják ama felső mennyiségtani problémát: hogyan lehet lehetőleg kicsiny területen minden hely felhasználásával a lehető legkevesebb anyagból legkényelmesebb mézkamrát készíteni. A méhek által épített viaszkamrák szögleteinek viszonya pl. pontosan megfelel a fenti probléma mennyiségtani követelményeinek, amennyiben a hatoldalú sejt fenekének rombusz-lapjain két-két szomszédos szög mindig úgy viszonylik, mint $109^{\circ} 28'$ a $70^{\circ} 32'$ -hez. Kiváló matematikusok kiszámították, hogy pontosan ilyen szögekkel kell birnia egy hatszögű edény fenekét alkotó három egyenlő rombuszlapnak, hogy azok felett lehetőleg kevés anyagból,

lehetőleg nagy ürtartalmú edény készülhessen. Sőt kezdetben a tudósok tévedtek e problémánál két másodpercnyi szögkülönbséggel s csak egy hajótörés folytán vették észre ama logaritmuskönyvi hibát, mely tévedésüket okozta s melynek kiigazítása a méhek által használt szögviszonynak adott igazat. A méhek sejtépítésénél nyilvánuló eme pontosság annál inkább csodálandó, mert hiszen a méhek teljes sötétben dolgoznak s mégis: csápjaik finom tapintása, rágóik és lábaik finom műszerei, oly pontosan építik a szabályos sejteket, hogy semmiféle emberi műszer nem vehetné fel velük a versenyt; az előforduló szabálytalanságok mindig csak a helyi körülményekhez való alkalmazkodás eredményei. A rovarok is sorra csaknem mind valóságos mesterei a gubószövésnek.

Az élettannak egyik legszebb fejezete az, mely a szervezetnek az *idegen behatások ellen való* célszerű védekezését ismerteti. Legtöbb betegségnél a vérbe idegen fehérje jut, mely ellen a testben azonnal fajlagos bontó fermentumok termelődnek, de segít némely vegyi folyamatok (oxidáció) hatása is. A fermentumok felaprítják az ártalmas anyagot s szétosztják a sejtek közt további feldolgozás céljából. A célszerűség még inkább megnyilvánul abban, hogy mindig csak azok a fermentumok jelennek meg a beteg testben, amelyekre éppen szükség van. A szervezet ugyanakkor alkalmas immunizáló anyagokat is termel, melyekkel a mérgező hatású anyagokat közömbösítheti.

Az élőszervezet állandóan igyekszik saját normális hőfokát megőrizni. A szervezetben a vegyi és fizikai hőszabályozást a hőszabályozó központ igazgatja. Ha a szervezetben a hő felszaporodik, akkor a bőr nyílásain át a felesleg azonnal el is távozik.

A célszerűségnek valóságos remeke az *emberi test*, melynek minden egyes része önmagában s az egészhez viszonyítva is nyilvánvaló célok felé törekszik. Egy ismert hasonlat szerint az emberi testet jól berendezett intézethez hasonlíthatjuk. A központi intéző hivatal az agy, melynek parancsait az idegrend-

szer telefonhálózata közvetíti. A kívülről érkező hanghullámokat a fülkagyló fogja fel. A látóideg a szem által mintegy lefényképezett felvételeket közvetíti. A test teherközlekedését a csontváznak és izomrendszernek nagyszerű emelő és transzmissziós gépezete végzi. A középponti fűtéshez szükséges hőt a gyomorrendszer kazánja állítja elő, a meleg a véredényrendszer csövein ágazik szét a szív szívó-nyomó gépezetének szabályos működése szerint. A szellőztetést a tüdő ventilátora végzi. A fűtéshez szükséges anyagot a fogak aprítják össze; az erre való anyag használhatóságát az ízlés és szaglás ösztönei állapítják meg. A telefon és egyben grammofón szerepét a nyelv, a gégefő látják el.

Mily bámulatos a cél szerinti berendezkedés az *emberi szemben* is. A szem roppant finom szerv lévén, azt számos tényező védelmezi a káros behatások ellen: úgymint a szemüreg csontjai, a pillák, a szemöldök, a szemhéjak és a könnyvíz. Az érzékeny agy- és gerincvelőt is erős csontburkolat oltalmazza. Nagyszerűen vannak megalkotva a mozgás szervei, az izmok. Ezek rugalmas, nagy ellenállóképességű rostokból vannak mesterileg összeszöve. Az izomrostok szövédéke s elhelyezkedése, az inakhoz és a csontokhoz való tapadása olyan, hogy rendeltetésüknek legtökéletesebben megfelelhetnek.

Az *izmoknál* tökéletesebb mozgókészüléket alig képzelhetünk. Csak az izmoknak van meg ama tulajdonságuk, hogy bizonyos feltételeknél összehúzódnak, megrövidülnek, majd nyugalmi helyzetbe térnek; majd pedig megnyúlnak: ezáltal jön létre a mozgás. Az izmok munkabíró ereje óriási: megítélhető abból, hogy pl. az embernek csak a lábikra-izma legnagyobb összehúzóódásakor 5600 kilogrammot volna képes felemelni, ha összes erejét erre fordítaná. Az izmok az akarattól s az idegektől kapott parancs szerint önmagukat kormányozhatják és szabályozzák is.

Bámulatosan célszerű a *gerinc* berendezése. Ennek csigolyáit szalagok, ízületek, porcogók és izmok illesz-

tik egységes gerincoszloppá. A porcogók arra valók, hogy rugalmassá tegyék a gerincoszlopot, mérsékeljék a lökések hatását és védjék a gerincvelőt s a koponyába zárt agyvelőt az erősebb rázkódtatásoktól.

Az emberi kéz a legtökéletesebb műszer a világon. A kéztő nyolc csontja a legbonyolultabb ízület, melynek egyes csontdarabjait izomszalagok és inak úgy fűzik össze, hogy a kéz és az ujjak egyrészt nagyon sokféleképp hajlíthatók legyenek, másrészt mégis a kellő ellenállást is mindenféle irányban kifejtthessék. A kéznek és az ujjaknak sokféle mozgását a célszerűen rendezett izmok végzik; az ujjakat mozgató főizmok a karon vannak s ismét inak alakjában mennek át a kézbe, hol az ujjakkal húzósinór módjára fűződnek össze.

Legfinomabb szerkezet az emberi testen az agy, ezért is hármass burkolatba beágyazva, folyadékpárnákkal gondosan körülvéve foglal helyet az agyvelő a kemény csontkoponya üregében. A hárttyák és folyadékrétegek puha s mégis rugalmas párnaként védik a lágy velőt; pl. ugrásnál, esésnél, zökkenésnél az agynak a csontos koponya-tokkal és a kemény gerincoszloppal való összeütközését ezek hárttyák el. Az agyvelő alsó felszínén ered az agyvelőből kiinduló 12 pár agyvelőideg, melyeknek mindegyike képzeletet meghaladó finom szerkezettel bír. A látóideg pl. csak 5 mm átmérőjű és mégis félmillió tengelyfonala van; a távolító idegnek 3000 tengelyfonala, a szemet mozgó idegnek 15.000 tengelyfonala van. Egy-egy szemgolyó mozgására hat külön izom szolgál, amelyeket viszont nem kevesebb mint 19.200 tengelyfonál közvetítésével igazgat az idegrendszer. A szem egymaga sokkal több csodát rejt magában, mint a világ leggazdagabb ipari vállalata vagy múzeuma.

Hát még az idegrendszer az agyban s az egész testben!

Mott angol ideggyógyász mikroszkópi vizsgálatok alapján kiszámította, hogy a kifejlett emberi agyvelő szürke kéregállományában körülbelül hétezer millió

idegsejt van. *Sollier* szerint az agykéreg sejtjeinek száma egy milliárdnál több, mások 9 milliárdnál többnek számítják.

A világrend jellege.

A világ e csodálatos berendezettségének három fő tulajdonsága van: bonyolult, állandó és célirányos.

Bonyolult. Nemcsak 3—4 dolognak valamely egyszerű szempontból való rendberakódásáról van itt szó. „Rend” az is, ha pl. 5 kavicsdarabot egysorba állítok. De ez egyszerű, nem bonyolult rend. Itt t. i. a „rend” egyrészt csak kevés tárgyon s csak két szemponton mutatkozik: a tárgyak hasonlóságán s a fizikai egysorba állításon. Ahol azonban nemcsak néhány tárgyról, hanem nagyon sok, esetleg megszámlálhatatlan sok tárgyról van szó s ezeken nem is csak egy vagy két szempontból, hanem megint ezer és millió, sőt megszámlálhatatlan mennyiségű szempontból érvényesül a rend elve, ott csakugyan rendkívül bonyolult renddel állunk szemben.

De a világnak ez a rendje *állandó* is. A fizikai és kémiai törvények éppen ezt az állandóságot fejezik ki. Minden egyes test nehezkedik; ha felemelem s eleresztem, leesik; minden hidrogén-molekula kétszerannyi oxigénnel keveredve, durranógázt ad, vele vegyileg egyesülve, vizet; minden forró vízgőz fesztítő erővel bír; minden mágnes vonzza a nyers vasat stb. A természeti törvény, azaz a testekbe beleírt és belefektetett rend megingathatatlan pontossággal érvényesül minden egyes testben, minden egyes sejtben. Hasonlóképp pontosan s egyformán érvényesülnek a sejt törvényei minden egyes emberben, állatban. Az orvos, az operatőr biztos kézzel írja elő az orvosságot, bátran vág bele az élő testbe, tudva jól, hogy itt meg itt ez a főütőér, itt ez az idegszál, ott ez a fontos alkatrész foglal helyet valamennyi emberi testszervezetben, mert valamennyiben ugyanaz a belső rend és elhelyeződés. A mozdonyvezető bátran ereszti neki a gőzgépet, mert tudja jól, hogy a vassínek és

kerekek természeti törvényei ma ugyanúgy fognak érvényesülni, mint tegnap és tegnapelőtt: a vassín nem fog pépként szétolvadni a gőzgép kereke alatt, az acélhíd nem fog meggyulladni a kerekek érintése alatt, sem üveggként összetörve, a mélységbe zuhanni; a kazán, a biztosítószelep, a gőz ereje a „rendes”, az ismert szabályok szerint fognak működni ma is. A gazda nem sajnálja a földbe vetni maradék gabonáját; tudja, hogy *rend* van a természetben s az elvetett mag jövő tavaszra is ugyanazzal a törvényszerűséggel kel ki, mint ahogy az idén kikelt. A világ tele van renddel és törvényszerűséggel s ha ez a rend és törvényszerűség nem volna oly csodálatosan állandó, komplikált, változatos és szilárd, akkor nem volna természettudomány sem a földön.

S ez a rend végül *célirányos*. Azaz nemcsak fizikai összerakottságukban, elrendezettségükben mutatnak „rendet” a világ miriádnyi atomjai s testjei, nemcsak azt a „rendet” szemléljük rajtuk, amely pl. a világ szépségéhez volna szükséges, hanem ezenkívül olyan is ez a rend, hogy minden egyes részéből szinte kír az a beléje fektetett, benne megnyilatkozó törekvés, hogy ez a rend fenn is maradjon, sőt bizonyos korlátok között még fejlődjék is; a hibák eltűnjenek, a veszélyek elkerültessenek, egyik rész a másikat istápolja. A világ ereje nemcsak célszerű (azaz bizonyos célok elérésére alkalmas), hanem célirányos is, azaz nyilvánvalólag úgy van megalkotva, hogy bizonyos célokat állandóan el is érjen.

Mármost mi ennek a bonyolult, állandó célirányos rendnek oka és alapja?

B) Ennek a rendnek és célszerűségnek alapjának kell lennie.

Kell-e ennek a rendnek okát is keresnünk?

Mindenesetre. A rend reális valami; több mint a rendberakott dolgok anyaga maga. Márpedig mindennek, ami reális, alapjának kell lenni. Véletlen a világon nincs és nem is lehet. A véletlen ellenkezik az

elégséges alap elvével. Lehet, hogy valami ránk nézve „véletlen”, azaz mi nem tudjuk, vagy nem láttuk előre az okát; de az oknak meg kell lenni. Ha „véletlenül” pénzt találtam, ez csak annyit jelent: *rám nézve* véletlen volt, mert én nem tudtam s nem tudom, ki vesztette el a pénztét; de annak, hogy a pénz itt feküdt, oka mindenestre volt; valaki feltétlenül elvesztette, vagy odatette, hogy én megtalálhattam. Oka, alapja mindennek van; *abszolút véletlen nincs*.

Bonyolult, állandó s még hozzá célirányos rend főleg nem lehet véletlenül. A rend egy a dolgok sokaságán érvényesülő egység. Mennél bonyolultabb, állandóbb s célirányosabb ez az egység a sokban, annál inkább szükség van rendező okra, a rendnek mint ilyennek alapjára.

Ez az ok vagy alap nem lehet valami pusztán mechanikus mozgás vagy fejlődés. Mert ebben a sokszerűnek egységbe illesztése, de főleg a célirányosság nem találná meg magyarázatát. Ez minden hosszas okfejtés nélkül nyilvánvaló. A pusztá mechanikus mozgás talán megmagyarázhatja, hogy pl. ha a játékkockát tízszer egymásután feldobom, a 10 közül esetleg kétszer vagy háromszor, talán négyszer, sőt ötször is éppen a hatos kockalap kerülhet felül. De pusztá feldobással nem *biztosíthatom*, hogy mindannyiszor a 6-os kockalap fog felülkerülni. Nem biztosíthatom, hogy ez a rend (a hatos oldálnak állandó felülkerülése) *állandó* maradjon; sem azt nem biztosíthatom, hogyha nem egy, hanem 50 kockát dobok fel, mind egyszerre: mind az 50-nek mindig éppen a 6-os lapja kerüljön felül. Ha egy szedőszekrény ólombetűit lapáttal szórnám az asztalra, lehet, hogy a felvetődő betűk közül 2—3, talán 4 is (5 már bajosan, 6 semmiesetre) pontosan egyazon sorban feküdnének egymás mellé; de már az csaknem elképzelhetetlen, hogy a 3—4 betű, mely talán tiszta véletlenségből szabályos, egyenes sorba került egymás mellé, egyúttal valamely 3—4 betűs magyar szót tegyen ki; feltétlen abszurdum volna azonban azt várni, hogy pl. a lapáttal odaszórt valamennyi betű

csupa egyenes és egyenletes hosszúságba sorokba verődjék és nemcsak valamennyi csupa értelmes magyar szóvá tömörüljön, de még hozzá az egész így előállott szöveg valami mélyértelmű filozófiai gondolatmenetet vagy valamely jól sikerült hőskölteményt alkosson. S épígy fordítva az is teljesen abszurdum, ha valaki filozófiai gondolatmenetű vagy hőskölteményt tartalmazó könyvről, vagy pl. egy zsebóráról, egy gőzmozdonyról, egy szerves lény organizmusáról azt mondja, hogy az bármiképpen a véletlen fejlődménye volna. S ha már valahogy valami nyakatekert s elképzelhetetlen gondolati szaltó mortáléval el is tudná képzelni, hogy mindez magától, a „véletlen” folytán lehetséges volna, igazán az örület maximumáig vinné a feltevés merészségét az, aki feltenné, hogy pl. az a szekér ólombetű, melyből csupa véletlen útján, mondjuk, a „Zalán futása”-nak hatalmas hőskölteményét nyertük, egy újabb vagy akár százszor megismétlődő kilapátoláskor is mindig pontosan ugyanazt a hőskölteményt adja. Ez okozat volna ok nélkül: rend volna rendező nélkül.

Mármost bizonyos, hogy a világban, a természetben fennálló rend kimondhatatlanul nagyobb, komplikáltabb, több elemre kiterjedő s maradandóbb, mint a felhozott példákban. A világ megszámlálhatatlan égitestből, mindegyik égitest megszámlálhatatlanul sok részecskéből, molekulából és atomból áll. Pusztán a mi földünk is úgy tele van az állat-, növény- és ásványvilág legkülönfélébb képződményeivel, hogy azoknak csak kifürkészése, leírása, rendszerbefoglalása is évezredes kutatómunkának talán soha ki nem merülő aranybányája. Csak az emberi test maga mekkora csodája a száz- és ezerféle sejtnak, szervnek, izomnak, csontnak, idegnek, hártyának, képződményeknek! S mennyi szimmetria az egészben, mennyi százszoros, csodálatos összefüggés! Ugyanaz az egy dolog mennyi mindenre használ s mily csodálatosan kiegészíti egymást! S milyen megingathatatlan pontossággal érvényesülnek minden egyes sejtben, minden egyes celláskában a beléjük írt természeti törvények!

Hogy a világegyetemben uralkodó rend még aránylag kicsiny részleteiben is mennyire kényszerítőleg követeli az egységes rendezőt, arra nézve a csillagász *Braun* Károly a következő példát hozza fel:

Vegyük csak a mi naprendszerünket. Ez magában véve igen kicsiny kis része a csillagvilágnak.¹ A Nap körül mintegy 520 kicsiny és 8 nagyobb bolygó kering. Ne is vegyük tekintetbe most, hogy valamennyi egy irányban kering, egyik sem visszájára, ami szintén nem lehet ok nélkül. De tekintsük itt egyedül azt a tényt, hogy ezek a bolygók mind csaknem pontosan egyazon síkban keringenek; a Föld keringési pályájától legfeljebb ± 9 foknyira térnek el.

Ha a Földön kívül csak egyetlenegy másik bolygó is keringene a Nap körül s ennek keringése teljesen független volna attól az erőttől, amely a Föld keringését okozta, akkor ennek a másik bolygónak bármilyen lehetne a pályája s 0 foktól 180 fokig bármily szög alatt eltérhetne a Földétől. Annak valószínűsége, hogy ennek a másik bolygónak pályája a Földével ± 9 foknyira egyezni fog, csak annyi, mint 1:10, azaz 9-et lehetne fogadni egy ellen, hogy nem ilyen, hanem ennél nagyobb lesz a két pályasík elhajlása egymástól.

Ha azonban még egy harmadik bolygóról is van szó, annak valószínűsége, hogy mindkét új bolygó pályája csak ± 9 foknyira fog eltérni a Föld pályájától, már csak 1:10², azaz 1:100. Ha még egy bolygó jön

¹ Ha még abban az időben, amikor Napunk bolygói, kevéssel gömbbé váló összesűrűsödésük után, maguk is a fehér izzás állapotában voltak, valaki az α Centauri egyik bolygójáról nézte volna naprendszerünket, a Napot mint elsőrendű, de gyengébb csillagot látta volna; mellette erős távcsővel felfedezte volna még Jupitert is mint tizedrangú csillagot s a Saturnust mint tizenkettedrangút. A legóriásibb távcsövekkel még talán az Uranust és Neptunust is megtalálta volna. De már a mi Földünket még a legnagyobb izzás állapotában sem lehetett volna mai emberi látóeszközeinkkel meg látni még a legközelebbi csillagról sem. Még kevésbé az egészen kicsiny kis bolygókat, az aszteroidokat. (Braun, *Über Kosmogonie*, 1905, 90.)

hozzájuk, ugyanaz a valószínűség már csak $1:10^3$, azaz 999-be lehetne fogadni 1 ellen, hogy nem ez lesz a helyzet, ha csak valami külön oka nincs az egyezésnek. Ha mármost a Földön kívül nem 1, vagy 3, hanem összesen 527 kisebb-nagyobb bolygó követi ugyanazt a szabályt, s napkörüli keringésében csak legfőlebb ± 9 foknyira tér el a Föld pályájától, akkor annak valószínűsége, hogy ez különösebb ok nélkül történik, így $1:10^{527}$, azaz nemcsak egy millióba lehetne fogadni 1 ellen, hogy ez magától nem így lesz, hanem 1 milliónak 88-ik hatványába. Ez a szám azonban minden elképzelhetőnél nagyobb. Ha az egész földgömb csupa finom homokszemből állana, e homokszemek összege elenyésző semmiség volna ahhoz a számhoz képest. Ha feltesszük, hogy a legtávolabbi állócsillagok oly messze vannak tőlünk, hogy fényüknek 1 millió évre volna szüksége, míg a Földre érne s gondoljuk el, hogy ez az egész irtózatosan óriási űr tele volna a legfinomabb gömbökkal, amelynek szeme csak $\frac{1}{3}$ mm vastagságú volna, akkor ezeknek a szinte végtelen mennyiségű homokszemeknek a tömegét (körülbelül 10^{77}) annyszor kellene vennünk, amennyi homokszem van benne s ezt a szorzást még négyszer egymásután meg kellene ismételni; az így nyert szorzatot még egyszer annyinak vennünk, mint amennyi homokszem magában a földgömbben volna, s még akkor is csak egy quintilliomodrészét kapnók annak a számnak, amelyet fentebb említettünk: a 10-es szám 527-ik hatványának.

Annak a valószínűsége tehát, hogy az 527 bolygópálya egyezése a földével $\pm 9^\circ$, hacsak erre az egyezésre valami ok nincsen, oly borzasztóan kicsiny, hogy már szinte ki sem fejezhető. A gyakorlatban ez a semmivel egyenlő.

Ellenvetés. Azt mondhatná valaki: éppen a valószínűség-számítás mutatja, hogy a rendező nélküli rendnek pusztán mechanikus úton való előállítása ugyan végtelenül csekély valószínűségű, de ez a valószínűség mégsem egyenlő a nullával; tehát mégis

lehetséges, hogy a legbonyolultabb rend is céltudatos rendező nélkül létesüljön.

Válasz: Megengedjük: a pusztán matematikai valószínűség-számítás sohasem ad nullát, hanem csak végtelenül kicsiny valószínűséget. Azonban *először* is: minden józan emberi gondolkozással ellenkezik, hogy ezt a „végtelenül csekély” valószínűséget, amely itt fennmarad, reális lehetőségnek tekintsük. Senki józan emberrel nem fogjuk elhitetni, hogyha a kockát ezer-szer feldobjuk, az ezer esetből csak 50 is egymásután úgy fog felesni, hogy mindannyiszor véletlenül a 6-os kerüljön felül. Az elvont matematikai lehetőség ugyan meglesz, de egészen bizonyos (nemcsak valószínű), hogy a valóságban ez az eset sohasem fog előfordulni. És még kevésbbé „valószínű”, helyesebben: a valóságban teljesen kizárt dolog, hogyha 50 kockát csak egyszer dobok fel, mind az 50 egyszerre 6-ost mutasson „véletlenül”. Hát még ha nem 50, hanem 50 millió kockáról van szó! Hát még ha ennek is a milliomodik hatványáról!

Másodszor: kétségtelen, hogy a természetben nem csupán matematikai értelemben vett rend van, hanem célirányos rend; azaz: a dolgok úgy vannak berendezve, egész részeik, szerveik úgy vannak megalkotva, hogy nyilvánvalóan bizonyos célok elérésére törekeshetnek; sőt egymásnak e célok elérésében való segítésére is törekeshetnek; ennek pedig a „véletlen valószínűsége” nem „végtelenül kicsiny”, hanem egyszerűen és teljesen nulla.

Mihelyt azt mondjuk: a világ sokszerű rendjének valamely alappal kell bírnia, voltaképp már azt is megmondottuk, hogy ez az alap nem lehet maga a világ. Mert hiszen éppen arról van szó, hogy miután a világ van oly nagyszerűen elrendezve, ennek a rendnek megmagyarázására más is kell, mint maga az elrendezett világ. A „rendezett” „rendező” is kíván, azaz: nem maga a „rendezett”, a „rendező” is. Tehát nem a világ a rendező.

A világlefletti rendező léte voltaképpen oly vilá-

gos, hogy szinte lehetetlen tagadni.¹ Az ateizmus azonban nem nyugszik meg, hanem kibúvókat keres. Ilyen kibúvók a következők:

1. A világ rendjét és célszerűségét tökéletesen megmagyarázza a *természet* ösereje s titokzatos törvényei. „Nem kell ide Isten, elég a természet”,

¹ Tanulságosan világítja meg ezt egy jelenet, melyet a hitetlen francia enciklopédisták egyik összejövételéről jegyeztek fel. „Holbach házában együtt ülnek a bölcselek. Bármennyire imádják Voltaire-t, nem tudják neki megbocsátani azt a bűnt és babonát, hogy az Isten létéhez, hacsak a deizmus értelmében is ragaszkodnak.

— Milyen gyermekes az a felfogás, mondja Holbach, hogy a világ olyan mint az óra, tehát órásra volt szüksége. — Mindenki helyesel, mire Galvani abbé vékony hangján megszólal s elmondja, hogy egyszer a nápolyi mólón egy ezermester egy sereg lazzarone előtt előzetes bemondás után többször egymásután hást dobott a kockáival.

— Ne meséljen badarságokat, mondták neki; a kockavető nyilván csalt.

— Persze hogy csalt, felelte Galvani, de éppen az nekem a fontos, hogy akinek esze van, előre tudja, hogy ilyesmi csak csalás útján volt lehetséges. Lám, ha két kocka négyszer egymásután ugyanarra az oldalára esik, ti, mert nem vagytok lazzaronik, lehetetlennek tartjátok, hogy ez a véletlen műve volna. Biztosra vesztetek, hogy valami titkos és előre kiszámított oka van ennek az egyezésnek, esetleg ólom van a kockák belsejében. De ha ezt a nagy világot látjátok magatok körül, számtalan Napjával, bolygó-jával és Holdjával, melyek az űrben függve, évezredek óta ritmikus lendülettel mozognak pályájukon tova anélkül, hogy egymásba ütköznének; látjátok, hogy a saját testeteknek, ennek a ki-mondhatatlanul bonyolult építménynek minden részecskéje mind éppen azt műveli, amire a részeknek szüksége van, s viszont mind-egyik csak az egészben maradhat fenn; látjátok, hogy szemetek, fületek berendezése a legmélyebb mechanikusnak, optikusnak és akusztikusnak minden bölcsességét felülmúlja, úgyhogy barátunk D'Alembert, a nagy Euler s a többiek mind tutti quanti mint a bolondok állnának velük szemben; látjátok ezt a gépezetet, amihez képest Le Roy mester legfinomabb órája is otromba malomszerkezet s Vaucanson ötletes androidja nyomorúságos játékszer, s ez a gépezet a gyakorlat által önmagát tökéletesíti, sőt ha megromlik, önmagát kijavítja, sőt önmagát megtöbbszörözi, mint férfi és nő, mint anya és gyermek, szeretettel egymásra borul; látjátok az állatkerben az állatok ezreit, az elefánttól a legkisebb egérig mind megannyi csodáit a szervezet megépítésének, amint

kiáltozza kórusban a „természettudományos világszemlélet”, útszéli fajtája. Mi a rend oka? Hát a „természet”! S a teleologikus világmagyarázat „tagadja” a természeti erők érvényét!

2. A világ rendjét és célszerűségét megmagyarázza a *fejlődés* elve. Nem azért van rend a világon,

valamennyi a maga módján be van rendezve arra, hogy élhessen, hogy ellenségeivel szemben védekezhessék, szaporodhassék s magzatait felnevelhesse; látjátok a méhet, hogyan oldja meg, jobban mint az akadémia tudósai, a viaszsejtek problémáit, a pókot, amint sokszögű hálóját megfonja, a vakondot, amint aknáit megfúrja, a hódot, amint töltéseit emeli s látjátok ugyanakkor, hogyan párosul mindezekben a hasznossal a kellemes, a szépség, báj és nagyszerűség, hogyan öltöznek szeretetreméltó pompába Flóra gyermekei, hogyan táncol körülöttük a légben a ragyogó lepke, hogyan vet karikát a páva s végül Needham mester rámutat a nagyítóra, amelynek lencsái alatt egyetlen csepp ecetben ugyanannyi lény mozog, mint amennyi égitestet Cassini messzelátója az űrben felmutat: ti mind erre, pedig nem vagytok lazzaronik, azt mondjátok: véletlenség. Holott a természet ugyanolyan látványt mutat, mintha valaki végtelen sok kockával minden pillanatban újra egy előre bemondott dobást tenne. Én bizony — fejezte be maró gúnynyal — másképp gondolkozom. Én azt mondom: a természet kockái meg vannak hamisítva s odafenn a legnagyobb ezermester tréfál velünk.” S mit feleltek erre az enciklopedisták? Semmit. Holbach még maga mászott bele a saját csapdájába, mikor így felelt: „A molekulák mindig ugyanazon hatásokat hozzák létre s ezért azt kell mondani, hogy végtelen sokféleképpen vannak meghamisítva. Homérosz és Vergilius koponyája nem volt egyéb, mint molekulák halmaza, hamis kockák halmaza, vagyis olyan módon összehalmozott dolgok, amelyekből az Iliasznek és Aeneis-nek ki kellett jönnie”. Hogy az Isten elől meneküljön, boszorkányságot kellett állítania... de így sem ért célt. Még aki hamisít, annak is bizonyos céljának kell lennie. A cél gondolata itt is kiütközik. S ki volna az, aki ilyen mérhetetlen anyagmennyiséget oly ropant ügyesen meg tudott volna „hamisítani”? Az esztelenség néha oly mohó, hogy önmagát borítja fel s akaratlanul okosat mond. Mert ha minden meg van hamisítva, akkor semmi sincs meghamisítva. Amint a tévedés feltételezi, hogy van igazság, úgy a hamisítás is feltételezi a rendet és szabályt. Csak az „csal”, aki egy szabály ellen vét. Ha minden embert maga a természet kényszerítene arra, hogy folyton tévedjen s hazudjék, akkor már nem volna többé tévedés és hazugság, mert a tévedés és a hazugság maga volna az igazság és igazmondás.” (Du Boys-Reymond I. 213. s köv. 236. V. ö. Esser, Gott und Welt 54. s köv.)

mert azt valaki csinálta, hanem azért, mert a fejlődés folyamán természetszerűleg mindig az marad felül s az maradt felül s az maradt meg, ami jobb és tökéletesebb volt, a rossz és tökéletlen tönkrement. Ez a „véletlen” filozófiájára épített s ma már leszerepelt darwinizmus alap gondolata.

3. Ha már nem állunk meg magánál a „természetnél” s a „fejlődés” elvénél, ha már okvetlenül el kell fogadnunk valakit vagy valamit, amiből a természet s a fejlődés ereje folyik: a világ rendjét és célszerűségét akkor is megmagyarázhatja valamely *természetes őslény*, valamely *ősabszolútum* feltételezése, amely nem szükségképpen Isten; a világ eredetileg egy *ősabszolútumból* ered, amelynek lényegéből folyik az egész továbbfejlődés iránya és ereje.

Nos, ezek a „magyarázatok” mind csak gondolkodni rest elméket elégíthetnek ki.

Ad 1. A legfelületesebb, legsajátságosabb és legsemmitmondóbb, de éppen ezért az útszéli „hitetlenségnek” legkedvesebb vesszőparipája, galileista és szocialista agitátorok, regény- és újságírók egyetlen bölcseséggöve ez a kibúvó az Isten léte elől: minnek Isten, itt van a *természet*, az magyaráz meg mindent. Ezt a logikátlan kibúvót nevezik hangzatosan „természettudományos világnézetnek”. De nemcsak ezek, hanem komoly természettudósok is szívesen menekülnek megszorultságukban és kétségbeesésükben ezekhez a semmitmondó szólamokhoz. Így a Természettudományi Közlöny régebbi évfolyamaiban is bőven találunk ilyen gyermeteg elintézéseket; az egyiknél a „Természet ereje”, a másikonál a „Természet őserije”, a harmadiknál „egy végtelen és örök erély”, a negyediknél „a fokozatos fejlődés”, az ötödiknél „a vak véletlen mechanizmusa” magyarázza meg a világ mai erejét és célszerűségét.¹ (Úgy látszik, a természet

¹ „... ha a Természet ereje elegendő arra, hogy új csillagokat, Naprendszeret létesítsen, bizonyára arra is képes volt és lesz, hogy valamely bolygó vagy a Föld élő szervezeteit és köztük az embert is, magában és magától is létrehozza.” (Dr. Lakits

mindjárt mindenhatóvá válik, mihelyt nagy T-vel írjuk!)

Szavak, szavak, szavak! Mikor éppen erről van szó, hogy honnan ered a természet rendje s célszerűsége, akkor „magyarázatul” azt kapjuk, hogy mindez a természetből ered! Éppolyan beszéd, mintha azt kérdezném: mitől van a Nap heve? S erre valaki azt felelné: a hőségtől! Miért piros a rózsza? A színétől! Hisz ez csak más szó arra, ami a kérdésben van! S hasonlóképp a „természet” is csak más szó arra, hogy „világ” és „rend” és „célszerűség”. Azt tessék megmondani, *miért* olyan a természet, hogy rend és célszerűség van benne? A természet törvényei, mondják, a nehézkedés, az élő szervezetekben a variabilitás, az alkalmazkodó és átöröklődőképeség, ezek magyaráznak meg mindent. A természet egy gépezet, melyben minden vasszükségességgel folyik az előző állapotokból. Gyönyörű magyarázat! Éppen olyan, mintha valaki a gőzgép kitalálását és keletkezését Stephenson és Watt nélkül egyszerűen a kerekek, a dugattyúk s a gőz mechanikai és hőtani képletekkel azonosítaná azt, melyek a gép hajtóerejének törvényeit kifejezik; vagy hogyha valaki Napoleon csatáit és Mackensen győzel-

F.: A világegyetem fejlődése. Term. Közl., 1919, 187. l.) „... mély hódolattal hajlunk meg a természet őserije előtt, mely képes az egyetlen ősananyagból az élet tarka-barka csodáját megvalósítani.” (Dr. N. Konek Fr.: A rádiumsugárzások családi titkai. Term. Közl., 1918, 697. l.) „A titkok közepett, amelyek annál nagyobbak lesznek, minél többet gondolkodunk róluk, fennmarad az az egyetlen bizonyosság, hogy mindig egy végtelen örök erély van körülötünk, melynek létét köszöni minden a világon.” (H. Spencer: Pillantás a vallás multjára és jövőjére. Budapesti Szemle, XXXVIII. k. 32. l.) „... az élő anyag létét a fokozatos fejlődésnek, vagyis ugyanazon okoknak köszönheti, amelyek a világűrben levő összes anyagok keletkezésénél is közreműködtek.” (Schäfer E. A.: Az életről. Pótfüzetek, 1913. 119. l. Term. Közl., 1889. 436. l.) Hasonló „magyarázattal” szolgál Walther János is: „Az élet valószínűleg a földfejlődés süllyedő hógömbjének hatásaként jelent meg fokozatosan a földön.” (A föld és az élet története, Budapest, 1911, 73.) L. Magdics Gáspár: Adatok a természet célszerűségéből merített istenérvhez. Katol. Szemle, 1923, 93.

meit a „hadászati szabályokból” eredeztetné, de Napoleon és Mackensen lángelméje s parancsoló akarata nélkül. A természeti törvények csak kifejező, összefoglaló nevei a törvényszerűségeknek, melyekről szó van s a természeti törvényekre való hivatkozással még egyetlen egyet sem magyaráztunk meg a természeti tünetmények közül. Mert hisz éppen ez a kérdés: miért vannak s honnan erednek a természetben rendet létesítő s a rendet fenntartó természeti törvények? Mi az a természeti törvény? Miben bírja létalapját? Miért van annak minden élő és élettelen lény alávetve? S miért van még az egyes természeti törvények közt is olyan bámulatos rend és összefüggés? Miért nincs véletlenül disszonancia a természeti törvények között? Miért olyanok pl. egyes rovarok természeti törvényei, hogy azok nélkül megfelelő növények virágainak megtermékenyülése lehetetlen volna s viszont ugyanezen virágtermékenyülés nélkül maguk az illető rovarok is hamarosan kivesznének?

A „természeti törvények” voltaképp nem egyebek, mint maga a természet a benne levő erőkkel együtt. Mármost miért van a természetben s annak minden egyes részében rend és összhang, célszerűség és célirányosság? Miért nem kaosz és zűrzavar? Vagy pedig abszolút nyugalom, csend és halál? Mi indította meg ezt a milliókarú gépezetet úgy, hogy a milliónyi kar pontosan egymásba illődjék és vágjon? A természet rendjét közvetlenül a természeti törvények rendje okozza, ez világos; de ezzel a kérdés csak eltolódik: mi hát a természeti törvényekben rejlő s azokban megnyilatkozó bámulatos világrendnek oka és alapja? Sőt az a másik kérdés is feltehető: ha a természet törvényei okozzák a világ rendjét, mi okozza viszont a különböző testek természeti törvényei között is megállapítható bámulatos rendet és összhangot? Az eltolással tehát semmit, éppenséggel semmit sem magyaráztunk meg.

Ad 2. A legelterjedtebb kibúvó a rend és célszerűség istenérve ellen a *fejlődés* hánytorgatása. Ismét

megjegyezzük, hogy *a fejlődés természeti törvényét mi is teljes mértékben elfogadjuk*. Nem a fejlődés tagadásáról van szó, hanem rossz, darwinista magyarázásáról, belőle helytelenül levont következtetésekről.

Fejlődés! Ó csodaige, ó varázsszó, ó bűvös-bájos formula, amellyel a fából is vaskarikát lehet csinálni. Csak dobálózni kell ezzel a tudományos szóval s akkor minden gyermekesség azonnal tudományos igazsággá válik.

A fejlődésbe kapaszkodók így okoskodnak: mi sem állítjuk, hogy a világrend csak úgy abszolút véletlenségből állott volna elő, mert megengedjük, hogy ez képtelenség. Véletlen sehol a természetben nincsen. De igenis lehetséges, hogy az egyszerűbb világrendből mind tökéletesebb és célszerűbbé *fejlődött!*

Szóval: egyszerre nem állhatott elő pusztán véletlenségből a világrend, de előállhatott lassan, apránként, fokozatosan.

Pedig nem világos-e az első pillantásra, hogy ez a kettő voltaképp egy és ugyanaz?

Akik a fejlődés elméletét egyedül, teremtető nélkül, akarják a világrend okául feltüntetni, voltaképp igenis a *teljes véletlenséget* állítják oda a rend vég-okául. Csakhogy ezt a képtelenséget azzal iparkodnak enyhíteni, a saját és mások szemében elfogadhatóvá tenni, hogy a véletlen nagyszerű munkáját egy percről, vagy rövid időről szétosztják hosszú időtartamokra. Így most majd kevesebb lesz benne az ellenmondás, gondolják.

Pedig nyilvánvaló, hogy az ellentmondás és képtelenség ugyanaz marad. Mert a fejlődés elvének ezzel a fogalmazásával voltaképp csak szétnyújtjuk, darabokra szedjük, időbelileg elosztjuk az elrendezendő elemek elrendezésének munkáját, de semmivel sem kisebbitjük, semmivel sem könnyítjük meg azt. A rendnek részenkénti és lassankinti kialakulása értelmes rendező nélkül, éppoly valószínűtlen, sőt tán még valószínűtlenebb, mint a rendnek rögtöni véletlen kialakulása; mert hiszen legalább ugyanannyi elemet

kell elrendezni a lassankinti, a fejlődő rendezésben is, mint a hirtelen rendberakódásnál; sőt a lassankinti fejlődésnél a visszaesések, az újabb rendetlenségek folytonos előállása miatt még több rendező erőre volna szükség, mint az egyszeri, pillanatnyi rendbehozatalnál. S mennél hosszabb ideig tartana ez a fejlődés, annál gyakoribb, annál sűrűbb lenne természetszerűleg a visszaesés is: 100 kocka egyszeri feldobásánál is bajos azt remélnem, hogy egyszerre valamennyi a hatos-lapjával felfelé essék le; hát még ha nem is egyszer, hanem 100-szor dobom fel a 100 kockát, még kevésbbé remélhetem, hogy a kockák lassankint beletanulnak, belefejlődnek a 6-os lapjukra való esésbe. Inkább fordítva: ha először 50 kocka jól esett volna is, biztos lehetek benne, hogy a második dobásnál már ez az ötven is összegabalyodik.

A fejlődési elmélet nem-gondolkodó hívei azonban rendesen nem is szövegezik álláspontjukat ilyen mereven. Azt mondják: a véletlen maga csakugyan nem magyarázhatja meg a világrend kifejlődését, akár egyszerre képzelem ezt a kifejlődést, akár részletekre osztva; azonban a természeti törvények, köztük éppen a fejlődés nagy törvénye, amely kétségtelenül megvan olyan, hogy lassankint mindig a tökéletesebb kerül felszínre.

Ez azonban megint csak felületesség. Minden attól függ, mit értünk a „fejlődés nagy törvényén”. Magát azt a tényt, hogy a dolgok bizonyos célok, bizonyos mind nagyobb tökéletesedés felé fejlődnek? Akkor megint *petitio principii* és *idem per idem*-magyarázat az, ha azt mondom: a fejlődést a fejlődés okozza. Természetes, hogy a fejlődés törvénye a fejlődés felé vezet. De éppen az a kérdés: miért van benn a dolgokban a fejlődés nagy „törvénye”, helyesebben a fejlődésre való reális hajlam és törekvés? Ki fektette bele a dolgokba azokat az erőket s azokat a törekvéseket (genotypust), amelyek ilyen bámulatos világrendet (phaenotypust) eredményeztek s annak állandó fenntartásán dolgoznak? Ha a fejlődésben rend van, akkor

ez csak onnan lehet, hogy magának a fejlődésnek elvei és erői közt is rend van, azaz: a dolgokból a fejlődés törvényei már bizonyos rend és célszerűség szerint vannak beleírva. Itt azonban visszatér a kérdés: honnan hát ez a rend? Azzal, hogy a világrend alapját keresve, a kérdést áteszem a fejlődés törvényeinek s erőinek rendjére, voltaképp csak elodáztam a kérdést, de nem oldottam meg! A fejlődés-elmélet teljes elfogadása mellett is éppúgy (sőt még inkább) van szükség értelmes rendezőre, mint anélkül. Azért mondta maga Darwin is, sőt bizonyos fokig már Nagy Szent Ágoston is, hogy még nagyobb teremtfői bölcsesség és erő kell ahhoz, hogy a világba a fejlődés erőit és csíráit beleoltsa valaki, mint ahhoz, hogy egyszerre kész, teljesen kifejlődött világot teremtsen!

Ha pedig azt mondjuk: a dolgoknak megvannak a maguk természetes erői s törvényei, pl. a nehézkedés, a szerves lényekben a variabilitás (változékonyság) s az átöröklés törvénye, de ezek aztán minden belső, egységes fejlődési elv nélkül egyszerűen mechanikusan működnek és érvényesülnek s így jön létre a rend: erre jogosan feleli a bölcséleti gondolkodás, hogy ez pedig megint nem más, mint a legteljesebb véletlenségnek hangoztatása a világrend kialakulásában. Mert ha a testek belső, egyedi erői egyszerűen mechanikusan érvényesülnek, összejátszás és előre való összhangoltság nélkül, ebből végtelenszer inkább jöhet ki rendetlenség, mint rend s ha valaki mégis ebből eredezteti a világon uralkodó bámulatos rendet és célirányosságot, az egyszerűen a véletlent teszi meg a rend alapjául.

De itt jön aztán végül a darwinizmus, mint végső mentőeszköz és azt mondja: nem, a pusztá természeti erők szabad járuléka *maga* nem hozhatja létre a rendet; azonban vegyünk segítségül még egy gondolatot s akkor minden nehézség eloszlik. S ez a segítő gondolat: *a természeti kiválasztódás*. Ez abban áll, hogy amikor a szabad erők szabad járulékából millió és millió „rendetlen” összehalmazódás közül egyik vagy

másik összehalmazódás mégis némileg rendezettebb és tökéletesebb, a rendezetlen s rendes alakulatok egymással összeütközésbe jutnak, harcrakelnek (létharc, struggle for life) s e harcból természetszerűleg mindig a rendezettebb és tökéletesebb, tehát jobb, erősebb és állandóbb alakulatok kerülnek ki győztesen: ezek tehát megmaradnak, míg a többi, a rendetlen elpusztul. Így alakulhatott ki a világ egész mai rendje rendező nélkül. Véletlenségből és mégsem ok nélkül.

Darwin — mondják — volt az a megváltó, aki a teleológia gyötrő rejtélyét megoldotta s a kínzó kísértet varázsát megtörte. A természet nem hamisított kockával játszik, hanem vaskényszerűséggel jut oda, hogy mindannyiszor a bemondott, a kívánt hatást vesse. A materializmus vitázói mohón kapták fel ezt az eszmét s annyira siettek, hogy az élőlények között többé-kevésbé megállapítható „természetes kiválasztódást” egyszerre ráhúzták mindenre: az élettelen anyagra is, az egész világra, még a napok és bolygók világára is. Az új krédó szörnyen divatba jött, addig, amíg alaposabban meg nem vizsgálták. Akkor kiderült, hogy — tévedés volt.¹ Maguk a darwinisták temetik a darwinizmust s temették folyton, már akkor, amikor még hittek benne; mert még ők is az egyes szervek „céljáról”, „rendeltetéséről” (nemcsak hatásáról) beszélnek; „szervről”, „mechanizmusról” szólnak, holott a teleológia már ezekben a kifejezésekben is benne van. Az ember önkénytelenül a „miért”-et látja, nemcsak a „miáltal”-t, nemcsak azt keresi, hogy mi van s mi által van, hanem azt is, hogy mi célja, a rendeltetése annak, ami van.²

A darwinizmusnak egész alapgondolata csak egyetlen „előnnnyel” bír: *jobban elrejtje a véletlen szerepét, kuszáltabbá, nehézkesebbé teszi a problémát, de lényegében semmivel sem viszi közelebb a kérdést a*

¹ A darwinizmus legjobb s legtudományosabb cáfolata: Hertwig Oszkár: *Das Werden des Organismen* c. könyve, Jena, 1923.

² Esser, 56. s köv.

megoldáshoz. Semmikép sem küszöböli ki a véletlennek döntő szerepét; vagypedig mégis szükségessé teszi az értelmes rendezőt.

A legszembeötlőbb hamisság benne az, hogy a „rendezettebb” és „tökéletesebb” fogalmát felcseréli az „erősebb” és „állandóbb” fogalmával. Azért, mert valamely alakulat a kialakítandó világrend szempontjából már rendezettebb és tökéletesebb, magában véve még szükségkép nem erősebb és állandóbb. Ezt megint a kockák példájával világíthatjuk meg. Ha milliószor egymásután felvetem a kockát s mondjuk az első 10 dobás közül 5-ben sikerül elérnem, hogy a 6-os kerüljön legfelül: ez abból a szempontból, hogy lehetőleg csupa 6-ost szeretnék elérni, mindenesetre jobb és tökéletesebb, mint az a másik 5 eset, amelyben más számok jöttek ki. De magukra a kockákra nézve teljesen közömbös, hogy eddig a 10 dobás közül 5-ben már sikerült a „rendet” (az én rendemet, nem az övéket) elérnem. Ez az eredmény egy hajszállal sem teszi a többi majdnem egy millió dobásra nézve könnyűbbé vagy valószínűbbé, hogy most már azok közt is főleg a 6-os számok kerüljenek felszínre.

Hasonlókép ha x millió molekulából a nehézke-dés törvényénél fogva ennyi meg ennyi csomóba verődnének össze, vagy bizonyos más elemekkel a pusztá fizikai és vegytani törvények szerint bizonyos egyesülésekben tevődik össze: magára a kérdéses molekulára vagy molekulamennyiségre nézve teljesen közömbös ez az összetétel s nem látni be, miért legyen ez az összetétel maradandóbb, mint egy másik, csak azért, mert az előbbi egy kialakítandó világrend szempontjából hasznosabb s így „tökéletesebb”, mint a másik, amely épúgy eredhet az egyes molekulák természeti erőiből, de a világrend szempontjából céltalanságot s rendetlenséget jelentene? Abban meg igen erős általánosítás rejlik, ha valaki abból, hogy pl. az élőlények közül csakugyan az erősebb le szokta győzni, esetleg meg is szokta ölni a gyengébbet, mindjárt azt az általános következtetést is le akarja vonni, hogy tehát

minden, ami bizonyos szempontból (esetleg nem is a maga szempontjából, hanem egy rajta kívül álló nagy egésznek a szempontjából) „tökéletesebb”, okvetlenül fennmarad s minden mást, minden tökéletlenebbet elpusztít, megöl, kiirt. Ez csakugyan olyasféle volna, csak kissé bizarabb s egyszerűbb fogalmazásban, mintha azt mondanám: a felvetett kockák milliószeres esése folyamán azok az esések, amelyek 6-ost adnak, lassanként legyőzik s megsemmisítik a nem 6-os eséseket. Már miért semmisítenék meg?

De igen, megsemmisítik, mondod, abban a pillanatban, amikor a szerencsés, a sikerült, a tökéletesebb alakulások az abban szereplő anyagra nézve is hasznosabbak, tökéletesebbek. A kockának mindegy, melyik oldalára esik; de a szénnek nem mindegy, hogy magában marad-e vagy pedig gyémánttá kristályosodik, esetleg egy élőlény alkatrészévé válik. Felelet: de bizony a szénnek ez tökéletesen mindegy!

Ám legyen, mondod, az egyes molekulának mindegy. De mihelyt különböző elemek s molekulák egyesülése folytán véletlenül valami igazán jó és új dolog áll elő, mondjuk egy élő sejt: *ennek* már nem mindegy, hogy fennmarad-e vagy sem. Felelet: ennek persze, hogy nem mindegy. De azoknak az alkatrészeknek, amelyekből alakult, mindegy. Nem látni be tehát, miért legyen az „új dolog”, mondjuk a saját érdekében kíváncsú és előnyös együttmaradás állandóbb, mint a szétesés, ha egyszer az új dolgot alkotó alkatrészeknek tökéletesen mindegy, együtt maradnak-e vagy sem. Az új dolog pedig, a sejt, mégis csak ezekből az elemekből áll s ezeknek természeti törvényei az irányadók. Mihelyt azt állítom, hogy a természetnek az a berendezése: az új, tökéletesebb alakulások maradnak meg, még ha a primitív részek természeti törvényei ezt az együttmaradást nem indokolják is meg: akkor már beleviszem a természetbe azt a magasabb szempontot, amely az egyes elemekben nem volt meg: az összhangot, a magasabb kialakulás szempontjait. Tehát voltaképpen: a rendet, amelynek

ki kell alakulnia. De akkor ott vagyok, ahol a legelején voltam: a természetben tehát rend van, nem csupán véletlen; rend, amelyet a természet pusztá primitív erőivel nem tudok megoldani; rend, amely az egész természetet át és átjárja s bizonyos rendszeres és célirányos fejlődés felé predesztinálja! Ehhez azonban, minthogy bonyolult, állandó s célirányos rendet jelent, értelmes rendező is kell!

A leszármazás- és fejlődéstan alapeszméje: a fejlődés, maga is rendet és célirányosságot jelent (ezért beszélnek ma „irányított fejlődésről”), s ennek okául magát a fejlődést tenni meg, voltaképp csak annyi, mint a rend alapjának kérdését egy lépéssel tovább tolni. Hogy az eredményben látom-e a rendet vagy pedig az eredményt előidéző közvetlen természeti okokban, egészen mindegy: rend van s a rend rendezőt kíván!

Ad 3. Ha végül azt mondaná valaki: az egész világrend végeredményben egy őslényre, egy abszolútumra vezetendő vissza, amelynek természetében volt, hogy a dolgokat ilyen és ilyen irányú fejlődésre vezesse, ezzel szemben megint felvetődne a kérdés, hogy (sok egyébtől eltekintve) mikép és honnan vette ez az őslény azt a belső berendezettségét, aminél fogva belőle mint csirából vagy irányító elvből ez a végtelenül gazdag, színpompás és változatos, ugyanakkor pedig oly szigorúan egységes és összefoglalt világrend ki-fejlődhetett? Az ilyen őslények feltételezésével megint csak elodázzuk, ismeretlenebb területre toljuk ki a kérdést, de meg nem oldjuk s nem szüntetjük meg az elégséges alap szükségességét a világrend alakulatóra nézve. Ez az őslény is csak véletlenül volt rendre berendezve s nem rendetlenségre? Még hozzá ily csodásan sokszerű, állandó s célirányos rendre? S azonkívül: ha ez az őslény létezhetett, éppen úgy létezhetett volna egy sereg más berendezettségű őslény is, olyan is, amely kevesebb vagy éppen semmi rendet nem volt volna hivatva létesíteni. Ha azonban emezek époly lehetségesek voltak, mint amazok: miért

lett éppen csak amaz s nem lettek emezek? Ez is a véletlen műve?

Még egy összefoglaló érv.

Hogy a világ úgy ahogy van, rendező nélkül nem jöhetett létre, arra még egy érvünk van s ez az érv külön is kizárja a fentemlített három ellenvetés bármelyikét s ez az érv a következő:

Hiába lett volna akár az egyes molekulákban, akár az összességben vagy valamely öslényben valamely olyan erő, amely a testeket oly nagyszerűen rendbe tudta volna rakni, ha a világ anyagának kezdetleges elhelyezkedése nem felel meg *bizonyos feltételeknek*, amelyek pedig a dolgok lényegével együtt nincsenek megadva s teljesítve. Így ha az anyag egyes részecskéi oly rendkívül távol vannak egymástól, hogy egymásra semmiféle észrevehető hatással nem tudnak lenni, vagy ha oly közel voltak volna kezdettől fogva, hogy egymástól meg sem mozdulhattak volna, vagy ha egyenletes távolságban lettek volna egymástól: mindezekben az esetekben a világrend létre sem jöhetett volna. Ma sem egyedül a nehézkedés ereje vezeti az égitesteket; a bolygók pl. a pusztá nehézkedés törvénye alapján tangenciális állandók nélkül egyszerűen belezuhanának a Napba. A világrend kialakulása tehát bizonyos kezdetleges megfelelő anyagelhelyezést kívánt; s ez megint nem lehet a véletlen műve, akárhogy is forgatjuk.

D) A világ rendjének alkotója csak a világfeletti, értelmes Isten lehet.

Ezt a tételt a mondottak után könnyű bizonyítani. Ha a világrend nem lehet magától, csak világfeletti októl lehet; ennek az oknak azonban az egész óriási világgépezetnek szinte beláthatatlan rendjét át kell tekintenie, sőt: neki kellett kigondolnia, sőt ennél is több: az egész világ minden egyes testébe belefektetni. Ennek a világfeletti lénynak tehát mindenesetre nagyon bölcsnek s nagyon hatalmasnak kell lennie.

Az ateisták ellen voltaképp ennyi is elég. Hogy pedig a világrend alkotójának valóban *végtelen* bölcsesség és *végtelen* hatalom tulajdonosának kell lennie, főleg abból világlik ki, hogy itt a rendező és teremő fogalma összeesik: hiszen a természettörvények legnagyobb része egyenesen a dolgok benső lényegéhez tartozik s így csak az fektethetett bele a dolgokba természeti törvényeket, aki ezeket a dolgokat a semmiből megalkotta. Semmiből alkotni azonban végtelen tökéletesség jele; a teremő annyi, mint Isten. Ugyanez külön is megállapítható abból, hogy a világ rendje kiterjed az emberre s annak szellemi képességeire is: az ok azonban nem lehet tökéletlenebb az okozatnál, tehát a világ rendezője feltétlenül értelmes lény s mivel ő az egyetlen, aki rendezőre nem szorul, önmagától való lény is: Isten.

Ellenvetések a teleológikus istenérv ellen.

A célszerűségi istenérvvvel szemben az ateizmus szintén ellenérveket hoz fel. Egyik ilyen ellenérv, hogy a teleológia, a célok felismerése a természetben, merő antropomorfizmus, azaz emberi gondolatok kivetítése a természetbe. Mi azért látunk, mert szemünk van s ebből azt a helytelen következtetést vonjuk le, hogy azért is van szemünk, hogy lássunk. Megszoktuk az emberi életben, hogy ahol valami hasznos berendezés van, ott a berendezőt is keressük, aki bizonyos célok érdekében csinálta ezt a berendezést, s azért mindjárt azt hisszük, hogy a természetben is, ahol csak valami rendszeresség van, vagyis ahol valamiből valami rendszeresen következik, ott mindjárt rendszerességet is keresünk, mintha az a rendszeresség csakugyan azért volna, hogy ilyen és ilyen következmények álljanak be. A helyes természetszemlélet azt mondja: azért van meleg, mert a Nap süt, de nem azért süt a Nap, hogy meleg legyen.

Ez az ellenvetés azonban csak szemfényvesztés. Mi nem tagadhatjuk, hogy azért van meleg, mert a Nap süt. Azt sem tagadhatjuk, hogy azért látunk, mert

szemünk van. Csakhogy mi tovább megyünk s azt kérdezzük: *miért van ez a rend* és célirányosság a világban? S minthogy ez a rend és célirányosság oly óriási nagyméretű, oly bonyolult, oly állandó, joggal kérdezzük: mi ennek a rendnek az *alapja*? Nem speciálisan emberi tulajdonságokat akarunk ezzel az anyagba belevetíteni, erről szó sincs, hanem igenis a lét amaz általános törvényét, amellyel szemben mindennek elégséges alappal kell bírnia, magyarázzuk az anyagra, az anyagban uralkodó nagyszerű rendre és célszerűségre is. Ez semmikép sem antropomorfizmus.

Legfeljebb még azt mondhatná valaki: az az antropomorfizmus, hogy a világfeletti végokra, a rendezőre s alkotóra csupa emberi tulajdonságokat költünk: gondolkodást, szabadakaratot, szeretetet stb. Azonban ez sem igaz. A világrend alkotójára nem speciálisan emberi tulajdonságokat költünk rá, amikor őt értelmesnek, szabadakaratú, szeretetteljes lénynek mondjuk, hanem az elégséges alapelv értelmében következtetjük, hogy ezekkel az általános szellemi sajátságokkal *neki is* rendelkeznie kell.

Antropomorfizmus az, ha valaki az Istent valódi szemmel, füllel, szívvel bíró lénynek képzei; mert ezek csakugyan speciális emberi, sőt állati tulajdonságok. De az értelem és szabadakarat szellemi tökéletességek, amelyek meglehetnek az emberen kívül is, minden szellemi, azaz anyagfeletti lényben. Természetes, hogy az anyagi „gondolkodás” és „szabadakarás” az Istenben nem lehet ugyanolyan tökéletlen, időhöz kötött, járuléki dolog, mint nálunk, hanem vele azonos, lényegével egy, állagi dolognak kell lennie, s antropomorfizmus volna, ha Istent is „tanakodni”, „tünődni” s némi ingadozás után „választani” képzelnök, úgy ahogy mi tesszük. Ezt azonban a teleológia nem állítja.

Valótlan továbbá, hogy a teleológikus világszemlélet kizárja a zárt természeti okozatosságot, a természeti törvények mechanikus érvényesülésének elvét. Ennek éppen az ellenkezője igaz.

Amikor a célkitűző végső okot védjük s teleolo-

giáról beszélünk, a természetes okok mechanizmusát nemcsak nem zárjuk ki, hanem egyenesen feltételezzük. A teleológikus világszemlélet hívei éppen azt vallják, hogy a világ tele van mechanizmussal, vaskövetkezetességgel s éppen ennek alapján vetik fel a kérdést: honnan hát a természetnek ez a csodálatos, vaskövetkezetességgel érvényesülő odairányulása bizonyos célpontok felé? Honnan az anyagban az a mozgás, amely nincs a lényegében adva s amely mégis oly nagyszerű eredményekre vezet? A természeti törvényekre igenis az istenérv szerint is szükség van, sőt: éppen általuk s bennük érvényesül a célirányosság elve. Az építőművész sem tudná a kölni dómot megépíteni mechanikusan ható, természetes erők s törvények érvényesülése nélkül; de azért senki értelmes ember nem mondhatja, hogy a kölni dóm csupán alkatrészeinek mechanikus erői folytán s mechanikai szükségyszerűséggel létesült! A mechanika nem teszi feleslegessé az építőmestert, a lángelmét, a számítót, a célokat maga elé tűzöt, amint viszont az építő lángelme sem teszi feleslegessé a természeti erőket, a követ, a vasat, amelyekkel épít. Az okozatok és célpontok itt valósággal egybeforognak; a cél vette igénybe azokat a mechanikai okokat és erőket, amelyekre szüksége volt.

Az sem áll, hogy a teleológia egyszerűen felcseréli az okot a céllal. A halnak nem azért van kopoltyúja, mondják, hogy a vízben élhessen, hanem azért él a vízben, mert kopoltyúja van. A világító hal a tenger fenekén nem azért világít, hogy lásson, hanem azért lát, mert világít.

Igen: ha meg akarom magyarázni, miért él a hal a vízben, vagy lát a fenéklakó tengeri állat a tenger sötét fenekén, ennek okául helyesen jelzem meg többek közt a kopoltyúját vagy az önvilágítást; de ez nem zárja ki, hogy tovább is ne kérdezzem: de miért van hát kopoltyúja s miért van világító készüléke? S erre nem felelet, ha azt mondom: van és ez elég. Igaz, hogy a célszerűség fizikailag meg nem fogható;

fizikailag csak okok léteznek s erők, nem pedig célok; de ez megint nem zárja ki, hogy az okok és erők létezésének mégis a cél legyen a létesítő alapja. A kölni dóm megépítésében sem volt fizikai szerepe a tervnek és rendezőnek s mégis ez a tervező határozta meg és irányította az összes számbavehető természeti erőket s öntudatlanul ható fizikai okokat.¹

A kétségbeesés logikátlansága beszél az ilyen okoskodásokból is: „Ha az emberi test a halálban természetes úton porrá válhatik, *kellett lenni olyan feltételeknek is, amelyek közt a porból természetes úton (élő) test válhatott*” (Plate).² Ez ép olyan beszéd, mintha valaki azt mondaná: Pl. ha egy tudományos könyv lassankint kopás folytán papírronggyá és porrá változhatik, miért ne jöhetett volna létre maga is annak idején puszta papírrongyokból, porból és nyomdafestékből, értelmes szerző nélkül?

Még egy, szintén csak kétségbeesésből fakadt el-
lenvetést kell itt érintenünk, amely szintén csak azért érdekes, mert kiáltó jele a hitetlenség desperádó-hajlamának, ha sarokbaszorítottan okosabbat nem tud mondani. A materialista Haeckel s több panteista bölcselő azzal igyekezett megoldani a célszerűség és rend nagy talányát a természetben, hogy magába az

¹ L. Esser, 62. s köv.

² Ultramontane Weltanschauung und moderne Lebenskunde, 1907, 56. Egyébként Plate ma már másképp gondolkodik. Mint Haeckel utódja a jénai állattani tanszéken 1922-ben a következő érdekes nyilatkozatokat tette: „A természettudomány az összes végső kérdésekkel reménytelenül áll szemben. A tényeket s azok kölcsönös függéseit foglalja törvénybe, de az összes történések végső okát felfedezni képtelen. Nem magyarázza meg, honnan jön az anyag, honnan keletkezett az első mozgás, miért jelentkeznek az éterhullámok különböző hullámhosszuk szerint egyszer mint Röntgen-sugarak, máskor mint vegytanilag ható jelenségek. Minden erő valami titokzatosság, egy „qualitas occulta”. A természettudomány tehát teljes szabadságot hagy a bölcséleti és vallásos hitnek, amennyiben ez nem állít fel olyan tételeket, amelyek a természettudományos tapasztalattal ellenkeznek”. (L. Das Neue Reich, 1923 januári szám.)

anyagba — lelket vitt bele. Az atomok élnek, gondolkodnak s akarnak, vágyakoznak és éreznek s ebből a *panpszichizmusból* folynék az egész rend és célszerűség a természetben.

Csodálatos! Tehát a toll, amellyel írok s a por, amelyre taposok, csupa élő és érző lény! A hegyek és tengerek minden kődarabja s vízcseppje: csupa élő, érző és gondolkozó lény! S még hozzá *milyen* gondolkozó! Ezek az atomok és elektronok mind kitűnően tudják a felső matematikát, a vegytant, a fizikát; sőt: ők állapítják meg a természet törvényeit! S mily csodálatos alapossággal s egyöntetűséggel tudnak akarni! Mily hajszálnyi hűséggel ragaszkodnak pl. ahhoz az elvhez, hogy mindig csak lefelé essenek, sohase felfelé, hogy mindig csak ugyanazon „vegytani” szabályok szerint egyesüljenek egymással, hogy az önként vállalt fizikai törvények szerint végezzék valamennyi mozgásukat! Különös értelem és különös akaratszábadtság, amelynek belátásai és vágyai mindig a fizika vas-sínjein haladnak tova! Az atomok öntudatos, eszes lények? Minek kell akkor az élőlényeken még külön látó, halló, szagoló szerv? Minek kell szem, ha minden atom úgy is lát? S hogyan van az, hogy az ember önmagát egyénnek és *egy énnak* érzi, holott e feltevés szerint voltaképp nem lehetne egységes öntudatunk, mert hisz mindegyikünk sokmilliárd élőlénynek a hal-maza!

S mi volna megmagyarázva azzal a szédületes feltevessel, hogy az anyag maga gondolkodik s akar s öntetszéssel, önelhatározással hozza létre a rendet és célszerűséget a természetben? Semmi, éppenséggel semmi! Megint csak megmaradna a kérdés: ki adott ezeknek az atomoknak a megismerő és akaró képességükön kívül olyan lélektani törvényeket, amelyeknek alapján mindig ugyanazt akarják, évezredekken át? Mi predesztinálta őket arra, hogy ezt a rendkívül komplikált világrendet kigondolják s egy akarattal megalkossák? Ki szervezte s rendezte be őket ilyen szigorú, kivételt nem ismerő, minden kaszárniai szí-

gort túlszárnyaló uniformizáltságra? Hogyan történt, hogy a legtávolabbi égitestek parányai mind meg-egyeztek egymással, hogy izzó állapotba jutva valamennyien bizonyos meghatározott Fraunhofer-féle vonalakat fognak adni a spektrumban, hogy egymásra milyen vonzó és taszító hatással lesznek? Micsoda mindentudó s mindenható lények egész óceánját kapjuk akkor egyszerre a természetben az egy Isten helyett? S minél tudatosabbak, bölcsebbek, hatásosabbak: annál kevésbé érthető, hogy valamennyien ugyan-azon egy tekintélynek vetették magukat alá s egyik-nek sincs semmiben külön véleménye! „7 billiárd golyót sokkal könnyebb ugyanazon irányba terelni, mint 7 öntudatos és szabadakaratú embert.” Aki mégis ennyi öntudatos és szabadakaratú atomnak parancsolni tudott, az valóban kiérdemeli a jelzőt, hogy ő a „seregek ura”. Egy Isten helyett millió és millió istent nyerünk, akik azonban épúgy követelnek egy egységes és középponti rendezőt, mintha közönséges élettelen atomoknak tartjuk őket továbbra is: mit ért vele a mindenáron hitetlenkedni akaró emberi elme?

Rendellenességek (disteleológiák) a természetben.

További ellenvetése az ateizmusnak: hogy a természetben *rendellenességek is vannak*. Jegyezzük meg ezt a szócskát: *is*. Az ateizmus csak szerényen s csak halkan meri ezt a szócskát kiejteni, mintha érezné, hogy benne van már az ellenvetés cáfolata is. Ha egy könyvben sajtóhibák *is* vannak, következik-e ebből, hogy a könyv magától jött létre? Szerző és nyomdász nélkül? Tegyük fel, hogy a természetben csak-ugyan vannak hibák: azoknak *is* meg kell az okát keresnünk, de semmiesetre sem lehet azt mondani: a természetben nincs rend. A természetben azért az úgynevezett diszteleológiák, célellenességek mellett is éppen elég olyan rend van, amely legalább annyira követeli

a magyarázó okot, mint az a néhány úgynevezett hiba.¹

Hangsúlyozzuk: úgynevezett hiba. Mert (és ez a főválaszunk) 'a természetben hiba nincsen. Érdekes, hogy ezt nekünk kell védelmeznünk a természettudókkal szemben. Máskor éppen ők hangosak vele, hogy a természetben nem lehet kivétel, a természetben minden a legpompásabb, legtökéletesebb módon van berendezve... S mikor ennek a rendnek az okát kérjük, egyszerre csak előállnak vele, hogy nem is olyan nagy és tökéletes az a rend. A fejlődés mindenható erejével szeretnék az Istent feleslegessé tenni, de mikor a fejlődés nagyszerű rendjére mutatunk rá, egyszerre kiderítik, hogy ez a fejlődés nagyon sok ponton volta-kép inkább visszafejlődés.

Valójában nem visszafejlődés az, hanem meg nem értés. A természet csodás világa oly bonyolult, hogy nagyfokú szerénytelenség az embertől, aki annyi ezer év óta még mindig nem jutott a természet titkainak végére, hogy mihelyt valamit meg nem ért, mindjárt ráfogja, hogy hiba. Meg kell különböztetni valamely dolognak belső célszerűségét a külsőtől, a felismerhető, a hozzánk viszonyítottól. A kígyó, a poloska belső célszerűsége (célszerű belső berendezettsége) kétségbe nem vonható; egészen más kérdés, hogy a kígyók és poloskák ránk, emberekre nézve célszerűek-e. Igazságtalan és helytelen félreértés az, hogy mindent csak a magunk szemszögéből akarunk megítélni; kicsinyes, iskolamesteri okoskodás, ha mindennek csak annyi értéket tulajdonítunk, amennyit a magunk kényelmének vagy hasznának szempontjából felbecsülni tudunk.

Maga *Voltaire* gúnyolódik ezeken a természetből-

¹ Jól mondja ezekről az ellenvetőkről *Chateaubriand*, hogy sohasem a lényegét látják, hanem mindenütt a melléket. „Az ő szemükben a természet olyan könyv, amelyben az igazság mindig csak a jegyzetben fordul elő, sohasem a szövegben, vagy mint egy nyelv, amelyben csak a barbarizmusokat kell következetességné és zseniálításnak tekinteni.”

cselőkön, amikor azt mondja róluk, hogy Isten nyilván azért teremtett nekik orrot, hogy a pápaszemüket rátehessék. *Paulsen* is ebbe a hibába esik, amikor azt mondja, hogy a Szahara homokja nagyszerű alkotás, de azért a Szahara mégis csak egy pusztá; a poloska szívószerve valóságos csoda, de azért a poloska mégis utálatos. „A keresztény bölcsélet a világ legfőbb céljául az Isten dicsőségének kinyilatkoztatását tekintette, nem pedig a halandó ember kényelmes karosszékét” (Esser, 68.). A legkisebb rovarban, a poloskában is az Isten bölcsességét csodáljuk, amely ezt az élőlényt annyi szeretettel s nagyszerűséggel építette meg, mint akár az oroszlánt vagy a pacsirtát. Az Isten dicsősége ép-úgy megnyilatkozik a (ránk nézve) alacsonyabb lényekben, mint a ránk nézve kedvesekben vagy imponálóknak. Az igazi nagyság jele, hogy mindenütt nagyot alkotunk, mindenüvé nagyságunk fényét lövelljük. A lét minden fokára, az elképzelhető tökéleteségek minden lépcsőjére. Sőt: az emberekre nézve is megvan a kellemetlen s bántó természeti jelenségeknek nagyszerű rendeltetésük, mihelyt arra gondolunk, hogy Isten az egész természetet, a kellemest és kellemetlent benne egyaránt, azzal a rendeltetéssel fektette az ember lábaihoz, hogy az ember uralkodjék rajta, használja fel az egyiket, küzdje le a másikat; fejtse ki végül erkölcsi erejét a teremtmények között, amelyek majd lelkesítik és segítik, majd visszavetik s bajban, szenvedésben teszik próbára. A kicsiny és ártalmas dolgok is hasznunkra válhatnak, mint ahogy a diszharmónia emeli az összhang szépségét, amelyben végeredményben feloldódik. Mi volna az élet, ha az embernek nem lenne küzdenivalója, ha minden készen s felterítve feküdnék előttel

Sőt, a látszólagos hibák vagy rendellenességek a természetben egyenesen emelik a világ rendjének, te-leológiájának értékét! A világrend csak szebb s értéke-sebb lett azáltal, hogy nem minden megy ugyanazon egy karikacsapáson, nem merő uniformis minden; hogy a természetnek magának kell a rendet fenntartania s

a bajokat, hibákat legyőznie. Az Alkotó nem akart minden akadályt szinte erőszakosan megszüntetni, minden kevésbé szép vagy tökéletes eredményt kívülről megsemmisíteni. Rábízta a természetre magára. S éppen az a legnagyobb szerűbb a természet rendjében, hogy a diszteleológiák mellett is változatlan a végső nagy terv s a rend minden egyes látszólagos rendellenesség után, ha nem is az egyes egyedben, de annál inkább a természetben mint egészben csodálatosan helyreáll. Az alacsonyabb úgyis arra van rendeltetve, hogy a magasabbrendűnek szolgáljon. A kis hal nem tud mindig védekezni a nagy hal ellen, de a nagy hal sem az ember ellen. Ám ez rendben is van így: a természet maga akarja, hogy végeredményben a kis halat egye meg a nagy hal s a nagy halat az ember.

De lássunk csak néhány ilyen sokat hangoztatott „rendellenességet”. Valamennyin kiütközik az a régi igazság, amelyet a tök és a makk régi meséje oly mélyértelműen s mégis népiesen illusztrál.¹ Sokat hangoztatták a pajzsmirigy s a vakbél féregnyúlványának feleslegességét. Ezen ma már túl vagyunk.² Hangoztatták a csökevény-képződményeket, amelyeknek nyilvánvalóan nincs céljuk. Azonban felejtették, hogy a természet felépítésében nemcsak a hasznossági elv érvényesül, hanem a szépségé és rendszerességé is, s hogy a pusztá élettani célszerűségek mellett az eszmei összefüggés és teljesség szempontjai is jellemzik a testek architektonikáját.³

¹ E mesében az ateista szidja a Teremtőt: mily kontár lehetett, hogy az erős tölgy ágaira apró makkokat teremtett, viszont a hatalmas tököt gyenge, földön küszö indákra teremtette rá. Egyszer az ateista kimegy az erdőbe s egy tölgy alatt elalszik. Arra ébred, hogy egy makk esett az orrára. Azonnal belátta, hogy mégis jobb, hogy nem a hatalmas tök, hanem inkább a kicsiny makk lóg a tölgynek ágán.

² Hajós József: Az ősemlék, 77. s. köv.

³ A férfitest mellbimbói pl. szintén „feleslegese” hasznossági szempontból, de nem feleslegese széptani szempontból, mert a test szimmetriáját kiváló módon feltüntetik. Werdenich mondja helyesen „A természetbőlcelet kézikönyve” című művében (1910,

Hivatkoznak továbbá a *természet tökéletlenségeire*. Az emberi szem nem a legtökéletesebb látóeszköz, a modern optikai készülékek vagy a fényképezőlemez lencséje sokkal élesebben veszik fel a tárgyak képét; a sas is jobban lát mint az ember. A fonográf tisztábban „hall” mint a fül s a grammofón sokszor szebben énekel mint az ember.

Ez azonban mind semmit sem bizonyít. Mert a célszerűség nem annyi, mint az abszolút legnagyobb tökéletesség. A teremtetőnek oka lehetett rá, hogy a lehetséges tökéletességnek csak bizonyos fokát oltsa bele egyes teremtményeibe s bizonyos magasabb tökéletesség elérését (pl. műszerek felfedezésével) az emberre bízta. Azért a természet tökéletessége is bizony igen magas; viszont az abszolút tökéletesség teremtményi lénynél magában véve is lehetetlenség. Véges dolgokban nincs oly tökéletesség, amelynél nagyobb ne volna lehetséges.

Azt is hangoztatják, hogy a természet nagyon sok dolgot *hiába csinál*, főleg az élők világában. Egyetlen emberi sperma-ejakuláció ondóinak mennyisége pl. elegendő volna az összes élő női méhek megtermékenyítésére. S e rengeteg nagy mennyiségből egyszerre legfeljebb egy éri el célját; a többi kárbavész. Rengeteg élőlény már létezése első percében elpusztul. Az almafának sokezer virága közül csak aránylag nagyon kicsiny számból lesz valóban alma is stb.

Azonban ez sem bizonyít a teleológia ellen semmit, sőt ellenkezőleg megerősíti a természet célirányos rendjének tételét. Az élőlények természete ugyanis éppen azt követeli, hogy az élőlények maguk fejlődjenek, maguk küzdjenek a külső, szervesetlen anyag ká-

289. s köv.): „A mellbimbók a rendesen kifejlett férfitesten olyan távol vannak egymástól, mint amekkora a mellbimbókat összekötő vonal függőleges távolsága a köldöktől, e vonalak függőleges távolsága az állkapocs szélétől, a fejnek magassága a fejtetőtől az állkapocs széléig s amekkora a köldök távolsága a törzs alsó végétől. A köldök az egész emberi testet az ú. n. aranyvágás arányában osztja”.

ros hatásaival szemben, amelyre viszont táplálkozás, lakás stb. szempontjából rászorulnak. A természet ép- azért ontja oly pazarul az élet csiráit, hogy az élő- lény neme és faja ebben a harcban ki ne vesszen. Viszont az életüket vesztett élőlények s élőlény-csirák is nagymennyiségben szükségesek a természet háztar- tásához: a magasabb élőlények megélhetéséhez. S még egyet: ha nem a mi nagyon elhatárolt hasznossági fel- fogásunkat visszük bele a természetbe, hanem benne eszmei és széptani célok megvalósulását is keressük, be fogjuk látni, hogy épppen az a szép és nagyszerű a természetben, hogy *pazar*. Az ifjú- és gyermekkor- nak is megvan a maga szépsége, ha nem éri is el a férfikort. Hasonlókép a csirák és korán pusztuló élet- kezdetek is gazdagabbá, szebbé, teljesebbé teszik a természetet. A Teremtő nemcsak almát akart teremteni, hanem virágot is, többet mint amennyiből alma lesz; nemcsak hasznos dolgokat akart művelni, hanem szép dolgokat is. „Az ősznek is megvan a maga festőies- sége” (Esser, 69.).

A széptani és eszmei szempontokat a természetben nem lehet észre nem vennünk. A növény- és állatvilág színei nagyrészt nem éppen hasznossági célt szolgál- nak. Az aranymetszet, amellyel a természet valóság- gal tele van, nem szolgál hasznossági célt. A legmeg- lepőbb ez irányban a *hymen virginale* szerepe. A dar- winista Metschnikoff a szüzességi hárttyát céltalannak, sőt szervi, élettani szempontból ártalmasnak mondja. Csakugyan élettani rendeltetése nincsen, vagy leg- alább ilyenről nem tudunk. De nem feltűnő-e, hogy a hymen-nek mekkora szerepe van az ember, a nő er- kölcsi megítélésében! S érdekes, hogy ez a hymen *csak az embernél fordul elő*, az állatvilágban, még az úgynevezett emberszabású majmoknál is teljesen hiányzik!

A világ rendjéből folyó istenértv épazért hat oly erősen s ellenállhatatlanul az emberre, mert a világ rendezettsége a szemlélőre nézve oly igen szembe- szökő, s mert nemcsak minden tudománynak, hanem

minden gondolkodásnak is alapelve, hogy ahol rendszerességet lát, ott törvényt s közös alapot keres. Hogy a világ rendjének ez az alapja végeredményben csak az Isten lehet, már a pogányok észrevették s *Anaxagoras* fennem hirdette, hogy a világ rendjének szerzője csak szellem lehet. *Arisztotelesz* ezért azal a dicsérő szóval illeti, hogy úgy beszélt, mint a józan a részek között. *Szokratesz* is azt kérde *Arisztodemosztól*: ki érdemel nagyobb csodálatot, a festő-e, aki élettelen, sőt mozdulatlan képeket fest az emberekről s az állatokról, vagy az, aki élő és gondolkodó embereket teremt? S ha a festmények nem eredhetnek véletlenségből, nem ostoba gondolat-e, hogy maguk a dolgok véletlenségből eredtek volna?

A modern természetudósoknak az a része, amely nem akar személyes Istenről tudni, halálos kínokban vergődik a világrend és célirányosság szemléleténél. *Du Bois-Reymond* híres országgyűlési s akadémiai beszédein ez a vergődés kap őszinte megnyilatkozást. A világrendről, teleológiáról szolván, pl. így kiáltott fel a berlini akadémiai gyűlésen: „Itt van a nagy csomó, az óriási nehézség, amely az értelmet kinpadra feszíti. Mert itt középút nincs. Aki nem akar egyszerűen minden történet az epikuroszi véletlen kezébe fektetni, aki csak az ujjahegyét is odanyújtja a teleológiának, következetesen a természetes teológiára (értsd: az Isten léte felismerésére) jut el, mégpedig annál biztosabban, minél világosabban s élesebben gondolkodik s minél függetlenebbül ítél”.¹

V. A fizikai mozgásból vett istenérv.

(*Argumentum ex motu physico.*)

A testek mozgása, az egész anyagi világ mozgása kétségtelen fizikai valóság. Ez vagy az a mozgás azonban nem lényege a testeknek, mert az anyag magában véve tehetetlen és rest, *materia iners*, nem megy

¹ Reden I., 215. s köv.

magától sehova; ahova teszik, ott van. Honnan kapta tehát az anyag azt a mozgást, amely most benne van? Ki indította meg az egész világegyetem körforgását?

Az anyagnak ez a ránézve járulékos, lényegével nem adott mozgása szintén okot: mozgatót, indítót, irányítót követel. S mivel ez a mozgás a közömbös anyag szempontjából nincs meghatározva, hanem szabad választás tárgya volt, ez az ok, ez az indító csak szabadakaratú lény, szellem lehetett.

Ne mondja senki, hogy hiszen az újabb természet-tudományos feltevések szerint az anyag maga is csak mozgás. Mozgás mozgató nélkül fából vaskarika. Valaminek lenni kell előbb, hogy mozoghasson. De akkor már itt a kérdés: miért mozog? miért nem áll? A természettudományos feltevés, amely az anyagot apró mozgó centrumokra bontja fel, nem mond ellen ennek az okoskodásnak; maguk az így gondolkozó természet-tudósok tovább is csodálkozva kérdezik: honnan az első mozgás?

Továbbá az anyag nemcsak magától nem mozog, de még az sincs benne megokolva, hogy ha már mozog, miért mozog éppen így s nem másképp? Az egész világegyetem fordítva is mozoghatna, mint ahogy mozog. Az egyik test vagy atom épűgy lehetne a másiknak a helyében, mint ahogy most a maga helyén van. Mi indította nemcsak mozgásra általában, hanem éppen ilyen vagy olyan mozgásra, ezen vagy azon a helyen?

Sőt, hogy a testek mozoghassanak s így vagy úgy mozoghassanak, ahhoz is bizonyos *előfeltételek*, bizonyos kezdetleges stádiumok voltak szükségesek. Ha az egész anyagtömeg eredetileg egy csomóban volt volna együtt, nem tudott volna mozogni, mert a mozgáshoz szabad hely kell. Ha az anyag egyes részei kezdetben túl távol lettek volna egymástól, akkor sem tudott volna mozgás létesülni, mert akkor a pusztá vonzó és nehézkedési erő nem tudott volna érvényesülni. Még két magányos atómnak egyesülése sem történhetik meg bizonyos erre irányuló törvények hatóereje s bizonyos feltételek teljeseése nélkül.

A mozgás, a mozgásnak iránya, sebessége, kezdetleges feltételei stb. mind közömbösek a testekre nézve. S valami vagy valaki mégis megindította ezt a mozgást. Megindította éppen ezt és ilyen körülmények között, holott épúgy indíthatta volna a testeket millió és millió más változatú mozgásra is. Az „első indító” tehát, ahogy Arisztotelesz az Istent nevezi, szabad választóképességű lény volt, valaki, aki gondolkozott s akart, tehát személyes lény, mert hogy a sok egyformán lehetséges közül éppen ez vagy az választassék ki, ahhoz szabadakaratú, tehát gondolkozó és személyes lény volt szükséges. De akkor már ki kételkednék benne, hogy ez a személyes, hatalmas lény, aki az egész világegyetemet mozgásra indította, egyúttal minden irányban is végtelen lény s mindenek teremtetője: Isten?¹

Ellenvetések: 1. Az anyagnak nem lényege ez vagy az a mozgás, de lényege a mozgás általában. Tehát a tényleges mozgás a lényegéből folyik. *Felelet:* A főtétel hamis; de ha ettől eltekintünk is: a következtetés akkor is hamis. Mert, ha feltesszük is, hogy az anyag-

¹ A matematikus König ezt a gondolatot így fejezi ki:

„Belső összefüggést az anyag tulajdonságai s mechanikai működésük törvényei közt nem lehet felfedezni. A törvény itt van mint szabály, amely valóban *mindig* követtetik, de nem tudjuk megmondani, *miért* követtetik. Ez az eredmény azonban ellentétben áll azzal a feltevással, hogy az anyag maga minden létnek s tör-ténésnek végoka, mert ebben az esetben az anyag egész viselke-désének törvénye magából az anyag lényegéből folya”. „Azért csak két lehetőség között választhatunk. A végső természeti tör-vények vagy egyáltalán *nem* maguknak a dolgoknak természeté-ben *rejlnek*, hanem *egy világleléleti hatalom írta elő azokat*, vagy az éterben s atomokban még nem találtuk meg a világ őselemeit.” A mechanikus természetszemléletet hamisnak mondja s így ír róla: „Azzal, hogy egy törvény ki van adva, még nincs elérve, hogy a törvény be is tartassék, hacsak a törvényhozó nem tartja egyúttal kezében magukat a dolgokat is mindenestül s nem irányíthatja azokat úgy, ahogy akarja. De akkor ezek a dolgok egész mivoltukban függnék is a törvényhozótól s nem lehetnek többé önálló lények, független szubsztanciák.” (Edm. König, *Die Materie*, 1911. 65. s. köv.)

nak a lényege a mozgás, éppen azt bizonyítottuk be fentebb, hogy semmiesetre sem lényege az anyagnak éppen ez vagy az a mozgás, mozgási irány és stádium. Ha lényege volna, soha más állapotban vagy stádiumban nem lehetne, anélkül, hogy a lényegét el ne veszítené, ami csakugyan abszurd feltevés. Már pedig nyilvánvaló, hogy a mozgó test a legkülönbözőbb mozgásokra egyaránt közömbös. Tehát egyik mozgásfajta sem tartozik a lényegéhez.

2. Az anyag mozgása a testek vonzó erejéből származik, a vonzóerő pedig a testeknek lényegéhez tartozik. Tehát nem szükséges külső mozgató. *Felelet:* Mindenekelőtt nem igaz a főtétel: hogy a testek mozgása egyszerűen a vonzóerőből származik. Mert a vonzóerők mellett ott látjuk a természetben (minden mástól eltekintve) a tangenciális erőket is. Ha a bolygókat csak a Nap mozgató ereje vonzaná, a bolygók egyszerre valamennyien nyílegyenesen beleszaladnának a Napba. Már pedig nem ez történik; a Nap vonzóereje s a tangenciális erő bizonyos eredőt alkotnak, amelynek folytán a bolygók elliptikus pályán forognak a Nap körül. Ezt a mozgást semmiesetre sem lehet pusztán a Nap vonzóerejéből kimagyarázni. De ha csak vonzóerő volna is a világon: fennmaradna az a nehézség, hogy a vonzóerő is csak bizonyos feltételek mellett tud hatni s érvényesülni s akkor ismét kérdeznünk kell: ki csinálta, hogy a testek kezdettől fogva oly elhelyezkedésben, oly távolságban s mégis oly közelségben is voltak egymáshoz, hogy a vonzóerőt kifejteni tudták? „Mozgató” tehát így is kellett s nevezetesen a tangenciális erők a világmindenségben megannyi külön talányok, amelyeket teremő nélkül megmagyarázni nem lehet.

3. Jól van, mondod, van egy első mozgatóerő, egy nagy világmegindító hatalom; de nem szükséges erre az Isten; lehetett valami őserő is, amelynek lényege volt, hogy ilyen és ilyen irányban adja meg a világnak az első döntő indítást. *Felelet:* Ezzel semmit sem oldottunk volna meg, csak áttoltuk a kérdést egy más

területre. A véletlent állítanók fel mint végső megoldást. Ha a végtelen sok lehetséges mozgás közül ok és alap nélkül nem válhatott ki éppen ez vagy amaz s nem indulhatott meg magától, épúgy lehetetlen, hogy egy nem végtelen s nem szabadakaratú lény indítsa meg a végtelen sok lehetséges mozgás közül éppen ezt vagy azt. Ha azt mondod: annak az őserőnek éppen az a lényege, hogy csakis ezt vagy azt az irányú, sebességű stb. világmozgást tudja megindítani, megint visszatér a kérdés: és akkor mi magyarázza meg, hogy éppen ez az ilyen berendezett-ségű s lényegű őserő létezik s nem más, a végtelen sok lehetséges hasonló közül? Addig ezt a kérdést meg nem magyaráztuk, amíg olyan végtelen lényhez nem érünk, amely a saját szabadakaratából állapította meg, hogy a végtelen sok mozgás közül éppen ez létesüljön és ne amaz.

Egyébként azt, hogy a természetnek végső indító és rendező oka csakugyan csak végtelen tökéletes-ségű és személyes lény: Isten lehet, alább a bölcseleti érveknél fogjuk bővebben kifejteni. Itt elég, ha annyit igazolunk, hogy ez a világ sem a maga *rendjével*, sem a maga *mozgásával* nem magyarázhatja meg önmagát, hanem egy rajta kívülálló rendezőre s mozgatóra utal.

VI. Az élet eredetéből folyó istenérv.

(*Argumentum biologicum.*)

Az élettani istenérv rövid foglalatja ez: *A földön valamikor nem volt élet; ma pedig van. Élet nem keletkezik életetlenségből. Tehát kellett valami első élőnek lenni, aki az életet megindította a világon. Ez az első élő: az Isten.*

A) A földön valamikor nem volt élet.

Általánosan elismert, a természettudományoktól kétségtelenül bizonyított igazság.

A Föld kérgének átkutatása világosan mutatja,

hogy volt valamikor oly idő, amikor állat volt a földön, de ember még nem. Aztán még régebben volt idő, amikor állat is alig volt a világon, csak növény. Még régebben pedig növény sem volt, csak közet, ásvány, szervetlen testek. Sőt a természettudomány szerint valamikor földünk izzó gázgömb volt, amelyen semmiféle élet, vagy élő csira nem volt lehetséges. Ugyanez az egész anyagi világról áll: valamikor minden test oly magasfokú izzásban égő gáz volt, hogy életről rajta szó sem lehetett.

B) Ma a földön van élet.

Ez a tétel csakugyan nem szorul bizonyításra. Inkább csak rámutatunk az élet végtelen gazdagságára és sokszerűségére a földön. Maga a materialista Haeckel egyik könyvének ezt a címet adta: „Az élet csodái”. Valóban csodálatos az élet a földön. Kezdve a legegyszerűbb gombákon és füveken, kezdve az egysejtű amoebákon és ázalagokon, fel egészen a tölgy és palmaerdőkig, eukaliptuszokig, fenyőig, rózsáig, az oroszlánig, az elefántig, a pókig, a hangyáig, a méhig, az emberig: mily bámulatos változatossága az életnek! Mily eleven élet nyüzsg egyetlen csepp vízben! Sőt egyetlen csepp ecetben is!

Voltakép a földön háromféle élet van, amely egymástól éppannyira különbözik, mint magától az élettelen anyagtól. A *tenyésző* élet, amely megvan a növényben is, állatban is, az élet legalsóbb foka. De ez is végtelenül különbözik az élettelen anyag állapotától. Egészen más kémiai folyamatokat mutat fel. Egészen más alaptörvényei vannak. Belülről nő; gyarapodik; táplálkozik; ha megsérül, önmagát gyógyítja ki; utódokról gondoskodik. Mindez a szervetlen világban egészen és teljességgel hiányzik.

De az állatoknál és az embernél a *tenyészeti* élethez hozzájárul még az *érzéki* élet. Megint egészen más tulajdonság, megint olyasmi, ami a növény tenyészeti életétől mérföldnyire messze van. Az állat és az ember lát! Hall! Tapintással ismereteket szerez!

Örömet, gyönyört érez, fájdalmat, kint szenved. Mindennek a növénynél a legcsekélyebb nyoma sincs! Az érzéki élet jelenségei a tenyészeti élet jelenségeit ugyanúgy felülmúlják, mint a tenyészeti élet maga felülmúlja az élettelenséget.

Végül az embernek még egy harmadik fajta életműködése is van: a *szellemi*. Sokban hasonlít a szellemi élethez, de azt mégis ismét egészen lényegesen felülmúlja. Az állat csak kész érzéki képzeteket tud alkotni, ismerete egyszerűen másolja a tárgyak anyagi képét. Bizonyos ingerekre kéj- vagy fájdalomérzettel reagál. Emlékezete az egyszer nyert érzéki képzetek pusztá felelevenedésében áll. Az ember viszont mindezekon kívül gondolkodik és akar! Azaz az érzékileg nyert képzeteket s érzeteket önállóan feldolgozza; azokat elemzi, azokon elvonásokat eszközöl, azokat szabadon csoportosítja, kombinálja, azok célszerűségét, felhasználhatóságát felfedezi, alakít és feltalál; a célt az eszköztől, az okot az okozattól megkülönbözteti; következtet, tudományokat épít; az öntudatban önmagát mint a múltó érzésektől s gondolati tényektől különböző alanyt felismeri; jó és rossz között szabadon választ; szeret és gyűlöl, sőt szeretetének s gyűlöletének parancsolni is tud; önfékezést, önuralmat, hősiességet gyakorol. Soha ezeket a szellemi működéseket pusztá anyaghoz kötött érzésekből és képzetekből, még kevésbbé tenyészeti tényekből megmagyarázni nem lehet.

Az élet csodálatosan gazdag a földön s ez a csodálatos gazdagság voltaképp hármass nagy csoda!

C) Az élet nem keletkezik élettelenből.

Már most *honnán* ez a hármass nagy élet a földön, mikor természettudományilag bizonyos, hogy valaha sem ezen a földön, sem az egész izzó világtestben sehol egyetlen parányi élet sem lehetett?

A hitetlenségnek borzasztóan kemény dió ez a kérdés. Siessünk megjegyezni, hogy nem is tud felelni rá.

A materializmus azzal felelt, hogy felállította az „ösнемzés”, vagy „önнемzés” elméletét. Eszerint valamikor régesrégén, amikor erre a kedvező feltételek megvoltak, az élettelen anyagból magából megszületett az első élő lény; ebből aztán fejlődött a többi.

Siessünk megjegyezni, hogy a materializmus kora ma már lejárt s a legnevesebb természetbölcselők kijelentik, hogy az önнемzés feltevése semmiféle, sem természettudományos, sem bölcséleti alappal nem rendelkezik. *Du Bois-Reymond* ismert beszédeiben becsületese őszinteséggel megvallotta, hogy az ősnемzés elmélete egyszersmindenkorra „véglegesen megbukott-nak” tekinthető: „Die Urzeugung ist rettungslos verloren”.¹ Jellemző: előbb még maga is csak valamivel enyhébben merte ugyanezt kimondani: „Pasteur kísérlete után, úgymond, az ősnемzés, mondhatjuk, sokáig, ha ugyan nem örökre megbukott.”

Az ősnемzés csakugyan bölcséleti s természettudományi lehetetlenség, amit senki sem tanítana, ha volna más kibúvó az Isten elismerése elől. Az ősnемzés tanát csak az a mindig megújuló kétségbeesett erőlködés tartja újra meg újra divatban, hogy az élet kezdetének kínzó problémáját valahogy mégis teremtető nélkül lehessen megoldani. Ezt is nyíltan beismerik a materialisták, maga *Haeckel* is. Az ősnемzés ugyan természettudományi és bölcséleti szempontból „igen nagy nehézségekbe ütközik”; mégis, így mondják, ha nem akarunk a természet megmagyarázásában „ezen az egy ponton csodához menekülni”, el kell fogadnunk, hogy az élet magától keletkezett! Ki ne venné észre az istentagadás tehetetlenségét s mesterkéltségét, elfogultságát s rosszakaratát ebben az „okoskodásban”?

Az ősnемződés bölcséleti lehetetlensége.

1. Az ősnемzés mindenekelőtt *bölcséletileg teljes lehetetlenség*. Ugyanannyi mint az okság elvének,

¹ V. ö. *Muckermann: Grundriß der Biologie* (1919), I. 146. s köv.

az elégséges alap elvének felborítása. Ha pedig ezt felborítjuk, az egész emberi gondolkodás, minden tudomány és kutatás lehetetlenné válik. Az okság elve azt mondja, hogy az okozat nem lehet tökéletesebb az oknál. Senki sem adhat olyasmit, amije magának sincsen. Az élet még a legalacsonyabb fokon is valami egészen új, magasabb tökéletesség; az élőlénynek, a legigénytelenebb moszatnak is, olyan tulajdonságai vannak, amelyek az élettelen anyagban teljességgel hiányzanak. Hogyan volna lehetséges, hogy a tökéletlenebb önmagát egyszerre csak minden külső segítség nélkül lényegesen tökéletesebbé tegye? Nem a gondolkodási törvények tagadása, nem a vak véletlennek trónra emelése ez?

Azt mondod: de hisz éppen az élő lényeken látjuk, hogy önmagukat tökéletesítik. Egyetlen petesejtből fejlődik ki az egész állat, az egész ember. Ó, igen, felelem, de éppen azért kell kétségtelennek tekintenünk, hogy abban a petesejtben, csirájában benne van már az egész leendő állat vagy ember, vagyis az a petesejt éppen azért valami rendkívül tökéletes dolog, mert (mint látjuk) belőle oly nagyszerű szervezet fejlődik, mint az állaté vagy az emberé. Viszont éppen azért lehetetlen, hogy a petesejt, az első élő sejt, ez a szinte végtelenül tökéletes valami, az élettelen anyagból származhasson.

Azt mondod: az egyes molekulákban nincs meg az az erő, hogy élővé fejlődjék, de esetleg a molekulák nagy sokasága összevéve, bizonyos hőfokot, nedvességet stb. hozzátéve alkalmas arra, hogy élő sejtet alakítson.

Felelet: éppen ez a lehetetlen. A molekulák nemcsak egyenkint, hanem összevéve sem bírnak az élőlények magasabb tulajdonságaival. Erőik és hatásaik összegezése megint csak mechanikai, vagy kémiai, általában szervetlen hatások eredőit adhatja. S itt a hő, a nedvesség, a fény vagy bármilyen más merőben élettelen hatás nem változtat semmit. Bármilyen hőfokon, bármennyi nedvességgel, fénnel, vegyi ha-

tással párosítva is a halott anyag csak halott anyag maradhat; az élet erői és tényei annyira felette állnak minden merőben fizikai vagy kémiai hatásnak, hogy azokat emezekből származtatni annyi volna, mint tagadni a gondolkodás egyik alaptörvényét: az okság elvét. Annyi volna, mint a véletlent állítani fel teremő gyanánt!

Sőt nem is csak egyszerű véletlenre volna itt szükség! Az ősnemzésben a véletlenségek *egész sorozatának* kellene közreműködni, hogy az élettelenből élőlényt alakítson. A véletlennek kellene az új élőbbe oly kémiai tulajdonságokat behelyezni, amelyekkel egyébként sohasem bírnak. A véletlennek kellene az energia törvényét oly irányban befolyásolni, hogy amíg az egész szervetlen világban az energiák a kiegyenlítőds és stabil egyensúlyi helyzet felé törek-szenek, viszont az élőlényben, a sejtben az energiák a legnagyobb mértékben labilisak legyenek.¹ A véletlennek kellene az élőlényben, valamint az egyes sejtekben azokat a folytonos kölcsönhatásokat létesítenie, azokat a csodálatosan egymásbaillő (korrelatív) energiaáramlatokat megindítania s állandósítania, amelyeknél fogva az élő szervezet önmagát tovább építi, belülről táplálja, sebeit kigyógyítja, utódokról gondoskodik... S amely energia-áramlatokról az egész szervetlen világban sehol még csak szó sem lehet. Hiszen az élet nem a szervezés és anyagcsere folyamánya, hanem fordítva: az élet magának az önszervezésnek, a szervezet kiépülésének s az anyagcserének forrása!

De még ezzel nem volna vége a „véletlen” csodáinak! A véletlennek végül a legnagyobb csodát is meg kellene tennie: önmagát kellene feloszlatnia! Mert azt valamennyi természettudós megengedi s hangoztatja, hogy *ma* már ősnemzés nincs és nem lehet. Csak „akkor” lehetett, valamikor régen. Azóta a leg-

¹ Reinke: Die Welt als Tat (1908) 310. s köv.; Philosophie der Botanik (1905) 183. s köv.

szilárdabb állandóság van abban az irányban, hogy omne vivum ex vivo, hogy élőlény csak élőlénytől származhatik, a holt anyag soha mássá nem lehet, csak holt anyag maradhat. Itt tehát a csodát alkotó véletlennek végül ki kellett végeznie önmagát! Ugyanaz a véletlen, amely az élettelen anyagból élőlényt varázsolt s e célból a csodák egész sorozatát vitte végbe, végül kellett, hogy kimondja s megcsinálja, hogy soha többé ilyen véletlen elő ne fordulhasson; az ősnemzés véletlenje törvénybeiktatta az ősnemzés további lehetetlenségét! Ez aztán igazán a legnagyobb csoda, amelyet el lehet képzelni, sokkal nagyobb és sokkal rosszabb csoda, mint amitől a tisztelt materialisták félnek: a teremtes csodája; ez egy halmozott csodasorozat volna, még pedig csodaok és alap nélkül!

Vegyük hozzá, hogy a tudomány mai állása szerint nem lehet többé fenntartani azt a szélső darwinista felfogást, amellyel szemben *minden* élőlény egyetlen sejtből, vagy *néhány*, kevés számú kezdetleges élőlényből származhatott volna. Ma már a származástan hirdetői is legtöbbszörre azt vallják, hogy a ma élő szervezetek nagyszámú kezdetleges formából fejlődtek. Az élőlények szervezeti különbsége, a fajok, családok s osztályok összejtjei is oly lényegesen különböznek egymástól, hogy azokat egyazon törzsből vagy csak néhány, kicsiny számú alaptörzsből eredeztetni teljes lehetetlenség, mondják. A titokzatos bűvészinak, a „véletlennek” tehát igen szorgalmas és sokszerű munkát kellett végeznie valamikor, hogy ennyiféle alapszerkezetet kikombináljon s létesítsen s aztán valamennyire nézve szépen lefejezze, kivégeze önmagát; valamennyi alaptörzsnél kimondja, hogy „eddig és ne tovább!”

Hát még ha meggondoljuk, hogy hiszen voltaképp nem is csak egyféle élet van a világon: nemcsak a tenyésző, hanem az állati s az emberi élet is! Ha már valami hallatlanul merész halálugrással annyira fel is függesztjük az okság elvét, hogy a sejtek életét a

véletlenből magyarázzuk: hogyan magyarázzuk a véletlenből s a pusztá érzéstelen anyagból az első érzést? Az első megismerést? Az első képzeteket és érzeteket? Hogyan jutott el a szénsav és az oxigén oda, hogy egy szép napon gyönyörérzetet s fájdalmat tapasztalt? Hogy a külvilág színeit látni, hangjait hallani, melegét, keménységét, illatát érezni kezdte? És főleg, hogy ezen túl is egyszerre csak öntudatra ébredt? Ki mondta ezt a szót, hogy „vagyok”, „én” vagyok? A fizika, a kémia mint gondolkozó! A nehézkedési erő mint elméleteket alkotó, tudományokat teremtő, hazafias verseket költő, Isten létét bizonyító energia!

Az ősnemződés természettudományi lehetetlensége.

2. Az ősnemzést azonban tagadja a *természettudomány* is. Mindenki megengedi, hogy ma ősnemzés nincs, hogy ma az állandóság a törvény: élő csak élőből, tojás csak tojásból, sejt csak sejtből eredhet. Ami azonban ma természeti törvény, az mindig is az volt. Ezt így tanítja a természettudomány minden más ponton: egyedül itt, ezen az egy ponton, szeretnének egyesek kivételt tenni. Miért? Tárgyi alapon? Ó nem, kifejezetten csak azért, hogy az Istent, mint a világ teremtetőjét megkerülhessék. Ez azonban nem logikai ok, ez az önkény útja, melyhez a természettudománynak semmi köze.

De azt mondhatná valaki: ma azért nincs ősnemzés, mert ma már nem adódnak azok a sajátos feltételek. Ha meg tudnók találni azokat a körülményeket, amelyek között az élettelenből élő válhatik, ma is létesülnének élettelenből élők.

Erre az a válasz, hogy a laboratóriumokban nagyon jól ismerik a sejt egész összetételét. Az összes szükséges anyagokat, szénsavat, vizet, elemeket milliószor megpróbálták már a legkülönbözőbb formában összeelegyíteni, mindenféle hőfokon, mindenféle nedvességben, mindenféle elképzelhető mozgásban és ke-

verésben: s még egy fűszálat, sőt egyetlen sejtet sem tudtak csinálni. A vegyésznek sokkal több módja van az összes lehetséges „körülmenyek” s „feltételek” előállítására, mint lehetett a vak véletlennek. Mégsem sikerült egyetlen moszatot sem kitermelni. Évtizedeken próbálkoztak vele s egyetlenegy oly problémát nem tudtak kémiai, laboratóriumi úton kifejtteni, amelyet az élő sejt pillanat alatt játszva megold. S ha sikerülne is ez, ha sikerülne is pl. fehérje anyagot mesterségesen előállítani: még mindig csak holtrészek volnának a kémikus kezében, amelyeket még mindig nem tudna szervezett egészé csoportosítani, amely magától élne, anyagot cserélne, utódokat nemzene, védekezne a veszély ellen, látna, hallana, verseket írna, bölcselkedne! A merőben fizikai és kémiai erők azonosítása általában a „természeti erőkkal” a materializmus durva önámítása s önkénye. A természetben más is van mint kémia és fizika s ez a megfontolás vezette a nagy angol természettudóst, Lord Kelvint arra a nyilatkozatra, hogy az élet eredete kényszerítő erővel vezet az Isten ismeretére s viszont az életet puszta molekuláris erők véletlen találkozására visszavezetni annyi, mint „szélsőségesen abszurd” dolgot állítani.¹

Ellenvetések.

Mit mondjunk azokra a mesterkelt okoskodásokra, amelyekkel egyesek az ősnemzés lehetetlenségét megkerülni igyekeztek? Az egyik szerint az ősnemzés nem egyszerre, hanem részenként ment volna végbe. Először csak részek keletkeztek, amelyek közül csak az élte túl a másikat, amelyik életerősebb volt és más részekkel megfelelő módon egyesült. Eszerint, hogy ezt az agyszüleményt megérthessük, olyasmi történt, hogy először csak szemhártyák és szemlencsék, kéz- és lábujjak keletkeztek, ezek aztán kaotikus összevisszaságban egymáshoz verődtek s csak azok a szem-

¹ Esser, i. h. 75.

hártyák maradtak fenn, amelyek más mindenféle szemalkatrészekkel együtt egész szemgolyókká kombinálódtak; csak azok a kéz- és lábujjak, lábszárak és kéz-fők maradtak fenn, amelyek egész kezekké, egész lábakká verődtek össze; az így keletkezett kész szemek, kezek, lábak, szívek, velők, gyomrok tovább rázódtak a természet és a véletlen folytán, míg végre szem, kéz, láb, szív, máj, vér stb. egymásra találtak, s mint életképes állati organizmusok fenn tudtak maradni! Nem ilyen otromba, de világos formában, hanem lényegében hasonlóan képzelik az ősnemzést részleteiben Ostwald, Weismann és Stöhr; az utóbbi minden egyes ilyen ősnemzésnek és átfejlődésnek még az időtartamát is meg akarja határozni! Szembeszökő, hogy ez a magyarázat az ősnemzés lehetetlenségét s képtelenségét nemcsak nem tünteti el, hanem még meg is növeli. Az Istentől való hihetetlenül ideges félelem minden képzeleti csodaszülöttnek is polgárjogsultságot szerez azoknál, akiket már Arisztotelesz „részegeeknek” nevezett, mert Isten létét elismerni nem akarják!

Helmholtz óta divatos kibúvó az is, hogy az első csírák esetleg más égitestekről kerültek a földre, pl. a földre hulló meteorkövek belsejében. Csakhogy ezzel az amúgyis kissé merész feltevéssel a kérdést csak elodázzuk, de meg nem fejtjük. A kérdés megmarad: hogyan került arra a másik égitestre élet, ahonnan az a meteorkő hozzánk szakadt? Hiszen valamikor ott is oly forróság volt, hogy életről vagy élő csíráról szó sem lehetett. A fehéren izzó gázgömbökön élő csíra?

Semmivel sem kevésbé képtelen ugyanannak a gondolatnak az a kifinomított formája, amelyet Svante Arrhenius talált ki: a panspermia feltevése, amely szerint az egész világűr tele van szórva valami finom „ kozmikus porral”, amelyben csupa végtelenül finom „ultramikroorganizmus” rejlik, amely mihelyt szerves életre alkalmas légkörbe kerül, kicsirázik s életet indít. A szellemesség azonban itt sem pótolja a logi-

kát. Honnan erednek az ultramikroorganizmusok? Öröktől fogva voltak? Ez magában véve is lehetetlen, de főleg lehetetlen ha ismét arra gondolunk, hogy az egész világ valamikor fehér izzás állapotában lévő óriási gázgömb volt (vagy gázgömbökből állott), amelyben élő csirák sem ultra, sem semmiféle értelemben nem élhettek. S ha csodálatoskép eddig meg is maradtak volna, életüket a Nap ibolyántúli sugarai minden bizonnyal megsemmisítették volna a Földre való megérkezésük előtt. Ezeket a fantasztikus, de minden természettudományi ismereten és logikán szabadon túlcsapó elméleteket Kant maga „az értelem elkalandozásának” (*Abenteuer der Vernunft*), Erdmann B. pedig egyszerűen „a tudomány végének” nevezi.

A legsemmitmondóbb ellenvetésnek azonban azt kell neveznünk, amely *Haeckel* nyomán a kristályok analógiájából szeretné megmagyarázni az élet fejlődését. Amint a *kristály képződéséhez* nem kell élet-erő, mondják, úgy az élőlények életéhez sem. Azonban a kristály és az élő szervezet között csak az az egy hasonlóság, hogy mindkettőben *rendszer* van és hogy a kristályképződés is bizonyos rendszeres növekedéssel jár. Ennél azonban sokkal lényegesebbek a különbségek a kettő között. A kristály a molekulák egynemű halmaza, még pedig stabil egyensúlyban; a kristályban egyetlen résznek sincs szüksége a másikra, hogy bizonyos határozott funkciókat végezessen az egész; a kristályban nyoma sincs azoknak a csodálatos, különös vegyi folyamatoknak, amelyek csak az élő szervezetben találhatók fel; a kristálynak nincsenek szervei, tagjai; a kristály nem nő belülről, nem védekezik a külső behatások ellen, szó sincs róla, hogy utódokat hozzon a világra. A kristály maga a megmerevedés: az életnek éppen az ellentéte. Az élő szervezet pedig éppen ellentéte a merevségnek s mozdatlanságnak. Ugyanezen okból *nem lehet semmiféle élő szervezetet sem a géppel összehasonlítani*. Élettelen világgal az érzéki és szellemi élettevékenységet nem hasonlítjuk össze! Ki meri egy kalap alá

fogni a gépet vagy a kristályt a látással, hallással, gyönyör- vagy fájdalomérzettel, a gondolkodással, akarással, önelhatározással? S ugyanez áll a cseppfolyós kristályokról is. „A szervetlen testekben nincs ellentét élet és halál között”, mondja Hyrtl. Az élő szervezetekben pedig a kémiai és fizikai alkatrészek azonossága mellett is mekkora a különbség, mennyi az ellentét! Vegytanilag s fizikailag a légy és a sas, a rózsza- és szőlőtő közt nincs különbség, mondja Esser, s mégis mily különbözők ezek alak és típus szerint!

„Természetismeretünk itt olyan szakadékhoz jut, amelyen nem vezet át semmiféle palló, semmiféle madár szárnya. Ez a szakadék előáll az első jóérzés vagy fájdalom megmozdulásával, amelyet az állati élet legelső kezdetén a leggyyszerűbb élőlény tapasztalt, vagy pedig a kvalitások legelső észrevételével”, mondja Du Bois-Reymond. Az érzékelést és gondolkodást kísérő anyagi folyamatok az agyban, az idegrendszerben, az érzéki szervekben ezt a pszichikai életet nem fejtik meg. Ha a legpontosabban ismernők is az agy s az idegzet egész fizikai és kémiai szerkezetét, az öntudat tényét ebből a szerkezetből semmikép sem érthetnők meg. Az atomok némajátéka, a mozgás, rezgés, vonzás és ütődés, sűrűsödés és halmazállapotmegváltoztatás semmikép sem magyarázza meg azt, hogy valaki valamit „érez” vagy „gondol”.

Az anyagi világ külső ránkhatása folytán olyan tudati tények merülnek fel bennünk, amelyek az anyag sajátágaiból le nem vezethetők. Ugyanez a vilányos szikra a szemünkben fényérzetet, fülünkben zümmögő hangot, nyelvünkön csípős érzést, tapintó szerveinkben bizsergést, meleget stb. indít meg; de semmi sem magyarázza meg, miként megy át a külső inger belső élménnyé s legkevésbé: miként folynak össze a legkülönbözőbb érzések és tapasztalatok ugyanazon egy személyes öntudatban. Anyag, atomok, súly, mozgás egészen más dolgok, mint érzés,

¹ Esser, i. h. 76. s köv.

gyönyör, megismerés és öntudat. De még ha feltennők is, amit a monisták végső kétségbeesésükben kitaláltak, hogy az anyag minden egyes porcikája maga is él, érez és gondolkodik: sohasem tudnók megmagyarázni, hogy ez a sokmillió különálló és gondolkozó atom hogyan egyesíti az érzéseit, gondolatait és öntudatát egyazon egységes érzéssé, gondolattá és főleg egységes öntudattá.

Homérosz „Iliaszt” vagy Vörösmarty „Zalán futását” nem magyarázzuk meg azzal, hogy megállapítjuk, hányszor fordulnak elő benne s milyen összetételekben az ábécé egyes betűi s egy Beethoven-szimfóniát sem magyarázunk meg azzal, hogy megállapítjuk, milyen hangok és hányszor fordulnak elő benne (Esser). „A gondolatok sem nem vastagok, sem nem vékonyak, sem nem kemények, sem nem lágyak, nincs sem területi kiterjedésük, sem területi alkatuk, nincsenek sem egymás mellett, sem egymás felett vagy alatt, nem fődnek el síkokat s egyáltalán nincsenek síkokban. Az agyállomány fehérjéje, mesze, foszforja éppen nem magyarázza meg a gondolatok logikáját, mint az Atlanti-óceán kémiai alkatrészei sem magyarázzák meg a rajta vitorlázó utasok terveit” (Busse).

Agy és lélek.

A materialisták szeretnek mindezzel szemben arra hivatkozni, hogy hiszen az úgynevezett szellemi működéseknek székhelye az agy s így nem kell lélek. Sőt, így mondják, az agynak különböző pályái s terkervényei tökéletesen megmagyarázzák a gondolkodást, mert tapasztalati igazság, hogyha az agynak egy-egy része megbénul, akkor pl. a látás vagy emlékezés, vagy a nyelvismeretek, vagy az elhatározóképeség is megbénul. Sőt kísérleteink kimutatták, hogy pusztán az agy egy-egy részének vagy valami idegnek vilányos úton való ingerlése folytán is azonnal bizonyos gondolatok s képzetek születnek.

Erre az úton-útfélen hangoztatott ellenvetésre

csak az a feleletünk, hogy szomorú és megdöbbentő példája a lelkiismeretlen s könnyelmű következtető módnak. A fenti tényekből ugyanis semmikép sem következik az, amit a materialisták velünk bizonyítani szeretnének: mintha már most az anyag kémiai s fizikai hatásain kívül magasabb élet a lélekben nem volna; mintha ezekkel a megfigyelésekkel a szellemi élet tényeit kémiaileg s fizikailag megmagyaráztuk volna. Hogy az úgynevezett szellemi tényekre, megismerésre, akarásra stb. s főleg az érzéki megismerés, elképzelés, emlékezés stb. tényeire, anyagi, agyi vagy szervi funkciók is kellenek, senkisem tagadja.

A kérdés csak az, vajjon pusztán az anyagi funkciókból a lelki és szellemi tényeket meg lehet-e érteni? S ezt az elfogulatlan gondolkodók kerekén tagadják. A zongoraművésznek is szüksége van zongorára, húrra, billentyűre stb., hogy játszhasson; vajjon azért jogunk van-e azt mondani, hogy művészre voltaképpen szükség nincs: a billentyűk, a húrok, a zongora egymaga elegendő a zenemű előadására? A legjobb művész is elakad, ha a zongorájának baja esik; ha valamely húr rajta szétpattan stb., de ki fogja emiatt azt a következtetést vonni, hogy tehát a húr az egyetlen lényeges a zenében? Az emberi szót a fizikus elemezheti mint hangot, vagy hangok összetételét, mint hallható izomösszehúzódást stb., de vajjon ezzel megmagyarázta-e a szó szellemi jelentőségét? Megmagyarázta-e a gondolatot, amelyet a szó kifejez? Az erőt, a lelkesítő hatást, amely benne rejlik? Aki táviratot kap, a táviratot tartalmazó papírt kémiaileg s fizikailag elemezheti, ahogyan akarja, elmagyarázhatja a villamosáram, a mikrofón egész működését: vajjon ezzel megmagyarázta-e a távirat tartalmát is? Nincs-e ott más is mint villamosáram, papíros és festék a papiroson? Az egyik: „Atyád meghalt” halálhírt hoz és kétségbeejt, a másik: „Atyád meggyógyult” örömhírt közöl s ujjongást kelt a címzettben. Mindennek csak az a fizikai különbség volna az oka, amely az előbbi vagy a második szöveg megtáv-

iratozásában fennforog? A fizikai és kémiai folyamatok, az agy berendezettsége, épsége stb. szintén kellenek: ezek a segédeszközök, ez a villanyosáram, vagy távirólap, ez a zongora, melyen a művész játszik; de ezenfelül a legelsősorban kell az a lelki képesség is, amely gondolatokat fog fel s közöl másokkal, amely zenei harmóniakat s azokba fektetett gondolatokat s érzéseket tud felfogni s zeneművében kifejezésre juttatni s ez utóbbinak szükségességét semmikép sem szünteti meg, hogy a külső segédfolyamatok természettani szerkezetét alaposabban ismerjük mint azelőtt.

Egyenesen mulatságos különben ez a komolykodás az agy- és idegrendszer alaposabb ismeretével. Hát hiszen annyit nagyon régóta tud az emberiség, hogy a szemmel látunk, s nem a füllel, a füllel hallunk s nem a nyelvünkkel, a fejünkkel „gondolkozunk“, nem a lábunkkal. Hogy most azt is tudjuk, hogy a szemén kívül bizonyos agydúcoknak is közre kell működni a látás létrejöttében, hogy a hallás, szaglás, emlékezés (pl. nyelvismeret), sőt a gondolkodás létrejöttében is nemcsak általában bizonyos érzékszervek vagy az agy működik közre, hanem az érzékszervnek és az agynak ez meg az a része, ez semmit sem változtat a lényegen; azon, hogy az agy molekuláinak minden elképzelhető mozgása, surlódása, egymásra hatása nem értetheti meg a tudat legegyszerűbb tényét, legkevésbé pedig a szellemi érzékszerv működését: elvonást, levezetést, bölcselkedést, kételkedést, megbizonyosodást és az öntudat tényeit.

Hogy villanyos úton az agyat mechanikailag vagy vegytanilag bizonyos képzet vagy „gondolat“ megismétlésére lehet indítani? Ez ismét semmit sem mond. A külső inger az érzékszerveket s így a belső érzékszervet: az agyat is bizonyos lelki funkciókra indíthatja; az emlékezet, a képzelet felraktározott képzelei ilyképp megelevenedhetnek a tudatban, épúgy, mint ahogy a fény felvillanása látást idéz elő a szemben. A lélek egysége folytán a képzet felelevenedése a gondolkodást is tevékenységre indítja; de mit bizonyít

mindez a lelki és szellemi élet anyagisága mellett? Csak annyit, minthogy ha azt mondanám: látogatóba menet a kopogtatásomra belülről ez a hang hallatszik: „szabad”: tehát nincs benn senki, a „szabad” szót csak a kopogtatásom idézte elő. Hol van itt a logika? Az agy működése csak eszköz és alkalom arra, hogy a szellemi életelv, a lélek is működésbe lépjen. De az agyműködés szükségessége semmikép sem bizonyítja, hogy az agy az egyetlen tényező a tudati és főleg a szellemi életműködésekben.

D) Az élet tehát csakis Teremtő által jöhetett létre a földön.

Ha tény, hogy valamikor sem a Földön, sem az egész anyagi világban életnek nyoma sem volt, most pedig legalább is a földön rendkívül gazdag s változatos élet nyüzsg s ha tény, hogy ezt az életet a holtanyag maga semmi szín alatt magától ki nem termelhette, önként folyik a következtetés, hogy tehát az élet csak Isten közvetlen teremtoi ténye folytán jöhetett létre.

A materialisták és monisták ettől a következtéstől iszonyúan fáznak. De vajjon mi okból? Tudományos okuk rá nincsen. A tudománynak nem szabad visszariadni semmiféle logikus következmény elől. Ha két vagy több elgondolható magyarázat közül egyen kívül minden más magyarázat tudományosan lehetetlen, akkor az az egy magyarázat a tudományos. Akkor is, ha ez az egyetlen magyarázat az Istenhez vezet.

De hát azt mondják, ez „csoda” volna s a csoda nem illik bele a természettudományba. Erre kettővel felelünk: először, a „csoda” nem illik bele a természettudományba, mert hisz a természettudomány csak a természeti és természetes jelenségek törvényeivel foglalkozik; ámde beleillik a természetbölcseletbe, amennyiben az élet végső okának megmagyarázása teremtoi behatás nélkül lehetetlen.

Másodszor: ha a „csoda” nem illik bele a termé-

szetbölcséletbe, még kevésbé illik akkor bele az ősnemzés feltevése, mert ez mind a természettudomány, mind a bölcselet szempontjából a *legmerészebb csoda* elfogadása volna. Ezt egy modern berlini természettudós, a hírneves *Branca* professzor is hangsúlyozza. Szerinte is az ősnemzés, általában az életnek teremtető nélkül való magyarázása nagyobb és hihetlenebb csodát követel, mint akármely más csoda, amelyet az Egyház tanít. Az Egyház által hirdetett csodák, úgy-mond, valósággal elenyésznek az észre gyakorolt erőszak és kényszer dolgában Haeckel tanításai mellett.¹

Pótlás: A világ térbeli végessége s időbeli kezdete.

Végtelenül nagy-e és öröktől fogva való-e ez a világ?

Az istenbizonyítás szempontjából nem lényeges, de még jobban megerősíti fejtegetéseinket az a tény, hogy magának az anyagi világnak véges voltát a térben, valamint időbeli kezdetét is meglehetősen bizonyossággal ki tudjuk mutatni. Az anyag térbeli végességét főleg a „priori”, azaz logikai úton bizonyíthatjuk; az „a posteriori” (tapasztalati úton szerzett) bizonyítási módok nem látszanak elég erőseknek.

¹ „Ugyan mit szólnánk hozzá, ha valaki azt állítaná, hogy a testek vonzódása jelenleg ugyan a tömeggel egyenes, a távolság négyzetével fordított arányban áll, de hogy valamikor ennek a törvénynek éppen az ellenkezője volt érvényben? ... Sok természettudós is annyira megszokta már, hogy az életnek szervesen anyagból való eredését, mint valami magától értetődőt fogadja el, hogy legtöbbször ... nem is érzik már azokat a szörnyű nehézségeket, melyekkel ez a feltevés egybe van kötve ... Mert mi volt akkor? Egyszerű, élettelen, léleknélküli kőgörgő, melyet vékony vízhólyag s élettelen, léleknélküli légréteg vett körül. S ekkor egyesült volna szénsav, a víz, az ammoniák stb. valamiképpen vagy valami vegyületben, úgyhogy ebből valami kezdetleges lelki és értelmi működés származott volna? Mégis csak erős dolog, ekkora hiszékenységet tételezni fel az emberekben! Hiszen ennél vakmerőbb mesét (ein noch ärgeres Märchen) akarva sem lehetne kitalálni. Bezzeg, ha az Egyház követelne tőlünk ilyen vak hitet, minden természettudós irtózva riadna tőle vissza!” (Der Stand unserer Kenntnisse vom fossilen Menschen, 97. s. köv.)

I. A világ térbeli végeességének érvei.

1. Logikai úton a priori következőkép mutathatjuk ki, hogy a világ a térben véges: Ha a világ a térben végtelen volna, bármely irányban vonhatnánk magunktól mint kiinduló ponttól végtelen hosszúságú vonalat s ennek a vonalnak minden egyes pontján még mindig volna világ, mindenütt volnának (akár sűrűn egymás mellett, akár megszakításokkal) anyagrészecskék. Ez azonban annyit jelent, hogy a kiinduló ponttól *végtelen* messzeségben is vannak anyagi részecskék. (Ha valakinek ez nem világos, gondolja így: ha a világ a térben végtelen, akkor végtelen számú molekula is van benne. Ha ezeket mind egy vonalba rakva képzelem, ebben a vonalban sohasem juthatok el olyan ponthoz, amelyen már nem volna molekula. Tehát a vonalnak bármely pontján mindkét irányban tölem végtelen messzeségben is volnának még mindig molekulák, anyagrészecskék.) Ez azonban a puszta matematikai elvonástól eltekintve, amiről alább lesz szó, *lehetetlen*. Mert akkor a tölem kiinduló végtelen vonalban kellene lenni olyan részecskének is, amelyek tölem végtelen messzeségben vannak. Viszont akármilyen végtelen hosszúnak képzelem ezt a vonalat, annak minden egyes pontja (s minden egyes pontján lévő molekula) csak egy *meghatározott távolságban lehet tőlem*, s előtte és mögötte ismét más *határozott molekulák* vannak. Ami azonban a kiinduló ponttól *határozott* távolságban van, *véges távolságban* van tőle. Tehát nincs oly pont az egész vonalon, amely végtelenül messze volna a kiinduló ponttól; tehát az egész vonal nem lehet reálisan végtelen.

Röviden: a végtelen vonal csak akkor reális, ha minden egyes pontja *határozott távolságban* van a kiinduló ponttól. Viszont, ha végtelen volna a vonal, akkor kellene lenni benne olyan pontoknak is, amelyek a kiinduló ponttól végtelenül messze vannak. Ez pedig ellentmondás.

Ellenvetés.

De a végtelen vonalat el lehet képzelni s a matematikában folyton számolunk is vele. Felelet: úgy van, de csak *elvontan* létezhetik ilyesmi. Helyesebben: ez csak matematikai elvonás, amely a valóságban seholsem létezik. Épúgy mint ahogy a „pont” is csak elvontan „van”. A valóságban seholsem létezik: abszolút kiterjedés nélküli pont mint valóság nincs. Hasonlóképp nincs a valóságban végtelen vonal sem. A „végtelen” a mennyiségtanban sem szorosan véve „végtelent”, hanem csak olyant jelent, aminél mindig többet lehet gondolni; nem infinitum ez, hanem csak indefinitum.

Ugyanaz más alakban.

Ha a világ a térben végtelen, minden irányban végtelen sora van a molekuláknak. Ha végtelen vonalba rakva képzelem őket, sohasem érhetek a sor végére. Azonban kétségtelen, hogy ennek a tőlem kiinduló végtelen sornak az elejéről bármikor elvehetek (gondolatban) pl. 10 métert, vagy mondjuka egy millió sorba rakott molekulát. De akkor gondolatban azt is megtehetem, hogy a megmaradt métereket vagy molekulákat az elvettek helyére előre tolom. De akkor már a sor nem lehet végtelen: mert valahol (nyilván a végén) hiányozni fog az a 10 méter vagy az a millió molekula, amelyet az elején elvettem s amelynek helyébe az egész sorozatot előre toltam. Hiába mondom, hogy végtelen volt a sorozat, tehát ha elveszek is belőle 1000000 molekulát, nem rövidül meg. Mert akármilyen végtelennek képzelem is a sorozatot, ha ez a sorozat tényleg létező molekulákból áll, valahol annak az egymillió molekulának hiányozni kell, amelyet tényleg elvettem. Az elején nem hiányzik, hiszen helyébe rögtön előre vonultattam az egész hátralévő sort. Másutt nem lehet a hiány, mint a végén. Tehát kell lenni végnek. Aminek azonban két vége van, nem végtelen többé.

Ha erre egy matematikus azt mondja: a végtelenből elvehetek akármit, ami véges, a végtelen mégis végtelen marad, mert $\infty - a = \infty$, erre azt feleljük: amíg a végtelent csak mint matematikai fogalmat használom, ám legyen. Mert akkor a végtelen fogalma csak elvont, képzeleti fogalom. De mihelyt a végtelent létezőnek tekintem, a matematikai „végtelen” fogalma s a „fizikailag létező” fogalma összeütközésbe kerülnek. Mert ha létező sorozatot veszek, akkor a fenti okoskodást nem lehet megdönteni. Éppen ebből folyik, hogy a „létező végtelen vonal” fogalma ellentmondást zár magában, azaz: a valóságban nem létezhetik.

2. Tapasztalati alapon, a posteriori egyes csillagászok, mint *Olbers*, *Zöllner* és *Secchi* azzal akarták bizonyítani az anyagi világ véges voltát, hogy rámutattak a csillagvilág sajátságaira. Szerintük, ha végtelen sok csillag volna, akkor az égen nem különálló fénypontokként jelentkeznének a csillagok, hanem az egész égbolt egyetlen folytonos fényterületet alkotna, mert egyetlenegy pontot sem lehetne találni, ahol nem volna csillag. *Seeliger* ugyanazt a Newton-féle törvényből következteti, mivel ebben az esetben a kérdéses törvény ú. n. „határozatlan” alakot öltene. Azonban ezek az okoskodások nem látszanak erőseknek, mert figyelmen kívül hagyják a sötét égitesteket, főleg a Hagen Jánostól felkutatott sötét kozmikus ködöket, továbbá a fény- és vonzóerő gyors apadását a távolsággal.

Újabban *Einstein* általános relativitás-elmélete az, amelyből magának Einsteinnak példájára¹ a világ területi végességére következtetnek. *Einstein* elméletét azonban még távolról sem lehet bebizonyítotttnak tekinteni. A világnak térben való végességét tehát a posteriori okokkal nem bizonyíthatjuk.

¹ *Einstein*, A különleges és az általános relativitás elmélete. Budapest, 1921. 77. o.

II. A világ időbeli kezdetének érvei:

Hogy a világ létezése időben sem végtelen, vagyis, hogy a világ csak bizonyos idő óta létezik, kétféleképp mutatható ki: a priori és a posteriori.

1. *A priori.* Végtelen idő óta létezni annyi, mint öröktől fogva létezni. Öröktől fogva létezni azonban csak olyan lénynél nem abszurdum, amelynek léte nem időbeli egymásután, hanem amelyben változás és folyamatosság nincsen. Az olyan végtelen idejű létezés, amely részekre osztható és időbeli részekből áll, logikai képtelenség. Ezt kell most bizonyítanunk.

Ami időbeli egymásutánban létezik, azaz, aminek létét legalább gondolatban időbeli részletekre (napokra, órákra stb.) lehet osztani, az nem létezhetik öröktől. Mert az ilyen öröklét megint egy végtelen vonal volna, amely ismét reális részekből tevődnek össze s ez époly lehetetlenség, mint a térbeli „végtelen létező” vonal.

Ha pl. ez a világ, vagy annak bármely porcikája öröktől fogva volna: eddigi egész „végtelen” léttartamát napokra oszthatnám. (Mellékes, hogy a „nap” ma a Föld egyszeri tengely-körüli forgását jelenti; mert ha nem forogna is a Föld a tengelye körül, vagy egyáltalán nem is volna Föld: a 24 órás időtartam akkor is reális időmennyiség volna.) Szóval: akkor a világ vagy annak az a bizonyos porcikája eddig már végtelen sok nap óta léteznék. Akkor azonban azt kellene mondanunk: vannak tehát a világ multjában napok, amelyek visszafelé végtelenül messze vannak a mai nap mögött. Mert ha nincs egyetlen ilyen nap sem, akkor a világ nincs végtelenül régtől fogva. Azonban minden egyes nap, amelyet a világ eddig befutott, egy-egy határozott időpontban kezdődő, a mai megett határozott távolságban álló időtartam. De ha határozott távolságban van a mai nap megett, akkor nem lehet tőle végtelen távolságban. Tehát a világnak nincs egyetlen egy olyan napja a multban, amely végtelenül

messze lenne a mai naptól, azaz: a világ nem lehet öröktől fogva.

Annál kényszerítőbb ez az okoskodás, mert itt, az idő kérdésében még az a körülmény is latbaesik, hogy a világnak, míg a mai napig eljutott, az összes eddigi napokat csakugyan *be kellett futnia*. Nem lehet előbb holnap, míg a ma tényleg el nem mult s nem lehetett ma, míg a tegnap tényleg el nem mult. Minden nap tehát mint egy láncszemsorozatnak egy-egy szeme a levegőben lóg, illetve nincs elégséges alapja, hacsak valamely *első* naphoz nem érünk. Olyan ez, mint egy „végtelenül mély kútnak” a téglázott oldalfala. Minden téglasorozat az alattalevőn pihen, ez ismét az alattalevőn és így tovább, de ha sohasem jutok el a legelső téglasorhoz: sohasem lehetett volna elkezdni a megépítését sem.

Egymásután való (szukcesszív) építéssel sohasem építhetnek végtelenül magas tornyot. Akármeddig építtek, ha „végtelen” hosszú ideig is: minden egyes pillanatban csak egy bizonyos meghatározott magasságban leszek, bizonyos meghatározott és véges távolságban a kiinduló ponttól, de sohasem mondhatom, hogy most már „végtelent építettem”. Képzelné elképzelhetem a „végtelen magas tornyot”, de ez csak *képzelet*. A valóságban soha a „végtelenedik” téglasort nem rakhatom rá, mindig csak bizonyos számú téglasornál tartok. Hasonlóképp végtelen hosszú ideig sem élhet senki, még az Isten sem, úgy hogy ez a végtelenül hosszú idő csakugyan „hosszú” legyen, azaz részekből álljon.¹ Ha azonban felfelé nem lehet a torony végtelen, épügy s ugyanazon okból lefelé sem lehet az. És ha az időben való reális tovahaladás a jövő felé nem lehet végtelen, úgy a mult felé sem. Amint a jövőben

¹ Az Isten is (ha van) csak úgy lehet „örök”, hogy állandó és örök *jelenben* él, amely a multból, jelen- és jövőből álló időt átfogja ugyan, de nem követi, nem osztja; nem „napról-napra” él, hanem idő nélkül és idő felett van. Ez a világ azonban időben van, mert folyton mozog, folyton változik; a mozgás és változás pedig az időt, az egymásután magában foglalja és feltételezi.

nincs nap, amely ne lenne véges távolságban a mai naptól, épúgy a multban sem lehet reális nap, amely végtelenül messze volna mögöttünk.

Ismét máskép: Végtelen utat befutni véges részek egymásután való reális befutásával nem lehet. Mert ez annyi volna, mint véges mennyiségek véges halmozásával végtelent nyerni, ami abszurdum.

Persze azt mondhatod: dehogy nem lehet, csak a véges részeket *végtelenszer* kell vennem s akkor megvan a végtelen út. Csakhogy éppen itt a baj: egymásutánál nem lehet az utat „végtelenszer” vennem. A reális, valóságos befutás nem fér meg ezzel a pusztán képzeleti szóval: végtelenszer. Mi az, hogy végtelenszer futottam be a véges részeket? Minden egyes nap, amelyet befutottam, reális, meghatározott nap volt; mindegyiknek meglehetett akár a maga története is. Nem képzelt napok; valóságos napok voltak. Valamelyiknek tehát az elsőnek kellett lennie, különben egyik sem volna reális. Ha azt mondom: *mindenik* előtt volt még más nap is, amelyen szintén éltem és futottam, ezzel ellentmondásba keveredem, mert akkor sohasem kezdek meg az utat, vagyis sohasem válhatott az út befutása reálissá. Mindegyik elmúlt nap reális nap volt, tehát meghatározott távolságban áll mögöttem a multban. Ha egyik nap sem olyan, hogy azon kezdtem volna az út megfutását, akkor sohasem kezdtem volna, nemcsak abban az értelemben, hogy „nem volt kezdete a futásomnak, mert végtelen idő óta futok”, hanem abban is, hogy sohasem kezdtem a mozgást, az útbefutást: azaz máig meg sem kezdtem. Minthogy én nem vagyok ugyanaz, mint a mozgásom s a mozgás csak járuléka énemnek: e járuléknak valamely határozott időpontban kellett énemhez hozzájárulni. Tehát a mozgást kezdenem kellett egy határozott napon. Ha végtelen idő előtt kezdtem: „sohasem” kezdtem, soha ez a járulék énemhez hozzá nem járult, tehát ma sem lehetne övé.

*Az „örök” világ természet-
tudományi lehetetlensége.*

2. *A posteriori.* A természettudományból folyó következtetések s kizárják a világnak öröktől való létezését.

A természettudománynak egyik alapelve az *energia megmaradásának törvénye*. E szerint semmiféle energia a világon nem megy veszendőbe, hanem csak egyik állapotból s energiaformából a másikba megy át. Az erő mozgássá, a mozgás erővé válik. A gőgépet hajtó hő nem vész el, hanem (részben) mozgássá változik s ez a kerekek surlódása stb. útján ismét hővé alakul. A villamosság mechanikai erőhatásokká, vagy vegytani hatásokká változik, ezek ismét hővé változhatnak stb.

Továbbá azt is tanítja a tapasztalás, hogy az erők könnyebben válnak hővé, mint más mozgássá, mivel a thermikus (hő-) mozgás a legelemibb s legegyszerűbb mozgásfaj. Az anyag tehetetlenségével együttjár az is, hogy az anyagrészek mindig állandóbb és állandóbb egyensúlyi helyzetre törekszenek. Tehát a vegytani folyamatokban mindig szilárdabb vegyületek, a fizikaiaknál mindig mozdulatlanabb rendszerek törekszenek kialakulni. S mivel az anyag tehetetlenségénél fogva magától nem tudja mozgását elveszteni, azért ez a mozgási energia az egyensúlyi helyzet elérése után (a tapasztalat szerint is) mindig más mozgásnemekbe, legfőképp thermikus mozgásba megy át.

Ezzel összefügg az a törvény, amelyet *Clausius* a mechanikai hőelmélet alapján mennyiségtanilag is bebizonyított, hogy tudniillik az *egyszer hővé alakult másfajta energia soha teljesen vissza nem alakulhat*, hanem részben mindig mint hő meg is marad. Ez az ú. n. *entrópiatörvény*, a hőelmélet második főtörvénye.¹ Valamely súlyos tárgy lezuhanásakor részben

¹ *Chwolson*, az ünnepest fizikus, az entrópiatörvény felfedezéséről azt tartja, hogy ez a „legnagyobb vívmány, amelyet az em-

hővé változott, ezt a hőt nem lehet többé teljesen felhasználni arra, hogy belőle ugyanakkora emelőerőt alakítsunk, mint amely szükséges ahhoz, hogy a lezuhant tárgyat ismét előbbi helyére visszaemeljük. Ha az égés folytán a szén és oxigén vegyi egyesülése

beri elme a tudás valamennyi ágát tekintve eddig elért". „Erre a tételre, amely az abszolút bizonyosság szépségének jegyét viseli magán, az emberiség büszkébb lehet, mint bármi másra, amit elért és kivívott. Ama kevés valódi igazság között, amelyet az emberiség a magáénak mondhat, az entrópiatörvény áll legfelül." Miután e törvény fizikai jelentőségét kimutatta, így folytatja: „Azonban mindezeknél súlyosabb e törvény bölcséleti, kozmológiai jelentősége. Ez a törvény uralkodik mindazokon a jelenségeken, amelyek a világon végbemennek, s mint iránytörvény a világ fejlődésének alaptörvénye, mert arra tanít, hogy a világszervezet, amely egészen határozott, pontosan körülírható irányban fejlődik. Az ebben kifejeződő gondolat egyedül áll mélység és jelentőség dolgában s ezért lehet az emberiség büszke rá, hogy megértette s fontosságát értékelni tudta. Minden energiaforma, minden mozgás hővé változik, amely mint az éther energiája, mint sugárzó energia az űrben szétárad. A mozdulatlan merevség jellemzi a végső állapotot, amelyhez a tapasztalásunk előtt feltárult világ állandóan közeledik. Hogy valaha egészen elér-e, egészen új s ide nem tartozó kérdés, amelynek megoldásánál meg kell gondolni, hogy a fejlődés gyorsasága annál csekélyebb lesz, minél közelebb jut a végponthoz". (Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwölfte Gebot, 1906., 63. s. köv.)

Nemcsak Chwolson, hanem általában a természettudósok legnagyobb része az entrópiatörvényt a világfejlődés *kétségtelen alaptörvényének* nevezi; egyesek azt mondják róla, hogy jobban be van bizonyítva, mint bármely más természettudományi törvény. Mégis vannak, akik nem fogadják el teljesen biztosnak, hanem Boltzmann nyomán csak rendkívül „valószínűnek", mivel az entrópiatörvényt ma a valószínűség-számítás igénybevételével fejezik ki. Mily gyöngye logika ez! Mintha a módszer változtatna a tárgyon! A hitvédőnek nincs szüksége erre a törvényre, hogy Isten létét bizonyíthassa, de amennyiben e törvényt elfogadjuk, mindenestre újabb értékes istenérv következik belőle.

Érdekes, hogy K. Marbe, *Die Gleichförmigkeit in der Welt*. München, 1916. I. 139. köv. old., *Isenkrahe* és *Schnippenköttler* új könyvei, melyek az entrópiatörvény ellen sikraszállnak, szakkörökben nem keltettek hatást, amennyiben különböző *lehetőségekből, föltevésekből* (melyek kísérleti fölülvizsgálása még ezideig lehetetlen!) érvelnek az entrópiatörvényben kifejezésre jutott *tapasztalati tény* ellen.

bizonyos mennyiségű hőt fejlesztett, ezt a hőt nem lehet ismét teljesen felhasználni arra, hogy a szénsavból ugyanannyi szénét és oxigént válasszunk ki, mint amennyinek egyesüléséből az égési hő előállott.

Ilykép a természetből semmiféle erő el nemvész ugyan, de igenis lassan s fokozatosan valamennyi törekszik hővé változni, még pedig *visszavonhatatlannul*; s ez a folyamat egyre folytatódik, amíg csak minden mozgási energia hővé át nem alakult. A hő azonban csak addig tud munkát végezni, amíg hőkülönbségek vannak a világon; mert a testek csak addig hathatnak egymásra, míg különböző energiák s különböző sebességű mozgások töltik el őket; minden természeti folyamat az energiakülönbségek kiegyenlítéséből áll. A hőkülönbségek is egymás kiegyenlítésére törekszenek; amit mindennap számos példán tapasztalhatunk is: ha pl. meleg és hideg test érintkezik, azonnal megkezdődik a melegebbiknek fokozatos lehűlése, azaz hője egy részének továbbadása stb. A gyorsabban és a lassabban mozgó testecskék, ha egymással összeköttetésbe jutnak, egymás mozgását kiegyenlíteni iparkodnak: a gyorsabb és lassabb mozgásból így származik a középső eredő. Ilykép a világegyetem összes testei, amelyek csak hatni tudnak egymásra s ezáltal a világ folyását, mozgását okozzák, előbb vagy utóbb teljes egyensúlyba, nyugalmi helyzetbe fognak jutni. Ezzel a világ „mozgása” véget ér.

Ez a folyamat azonban: a különböző energiák fokozatos hővé változása s lassú, egyenletes eloszlása nem tarthat örökké, hanem beáll az ú. n. „hőhalál”.¹ Örökké csak akkor tarthatna, ha a világ energiámennyisége, vagy pedig a testekben meglevő hőfokok különbözősége végtelen volna. Ez azonban lehetetlen. Az utóbbi lehetetlen, mert nincs végtelen meleg, sem végtelen hideg (az „abszolút” hideg is csak —273

¹ A mikrokozmoszban (csak a mikroszkop által észlelhető „kis” világban) vannak kivételek az entrópiatörvény alól, ezek azonban nem akadályozhatják meg a mikrokozmosz „hőhalálát”.

fok C). A végtelen meleg annyit jelentene, hogy a testnek bizonyos részecskéi végtelenül sebesen mozognak; minthogy azonban a sebesség a mozgás útjának s idejének hányadával egyenlő, a végtelen sebesség időben lehetetlen. Időnélküli mozgást azonban nem ismerünk. De a világ erőtartaléka sem lehet végtelen s így nem végezhet végtelen munkát. Már azért sem, mert a munkához nem elég az energia, oda még azonkívül mozgási különbség is kell, amely a mondottak szerint nem lehet végtelen. De meg azért sem tekinthetjük a világ energiamennyiségét végtelennek, mert tudjuk, hogy az energia az anyag mennyiségének s a sebesség négyzetének felével egyenlő $\left(e = \frac{mv^2}{2}\right)$. Sőt a testek legegyszerűbb megfigyeléséből is világos, hogy minél nagyobb valamely test s mennél gyorsabban mozog, annál több erőt, munkát tud kifejteni és fordítva. A végtelen erőhöz tehát vagy végtelen anyagmennyiség, vagy végtelen sebesség kellene; ez utóbbiról most mutattuk ki, hogy lehetetlen, az előbbiről fentebb, ahol a világ anyagának végességéről szoltunk.¹ (L. o.) A világ energiáinak hővé-változásra való törekvése tehát (az „entrópia” elve) kizárja a világ örök fennállását.

Másképpen: A világ energiamennyisége kétségtelenül véges és mindig is véges volt. Ez következik magának a világnak térbeli végességéből. De még ha „végtelen” világot fogadnánk is el, akkor is áll, hogy a világnak egyetlen molekulája sem képes végtelen energia befogadására. Mert a végtelen energia mindenekelőtt végtelen mozgásban is nyilvánulhatna, ez azonban képtelenség. Semmi sem mozoghat végtelenül gyorsan: mindig bizonyos meghatározott idő kell ahhoz, hogy a test valamely (mégoly kicsi) utat is megtegyen. Lehet ez az idő a végtelenséggel határolsan rövid, de bizonyos hosszal kell bírnia, épúgy mint

¹ A rádioaktivitás tényei ezért csak a felületes fizikust ringatják abban a reményben, hogy a véges világhanyag energiája végtelen.

a befutott útnak. Az sem kibúvó, hogy elég ha végtelenül nagy a világ, még ha a benne levő egyes tárgyak energiamennyisége véges is. Mert akkor ugyan bizonyos tekintetben végtelen volna a meglevő energiamennyiség is, de más tekintetben mégis véges volna: lehetne nagyobb is, ha tudniillik minden egyes testnek energiamennyisége nagyobb volna. Ez pedig bizonyításunkhoz elegendő: a véges energiáknak akár a végtelen világ minden egyes pontján is véges időn belül el kellene fogyniok, hővé alakulva egyensúlyi helyzetben kellene az ürbe eloszolniok.

Ha már most a világ energiamennyisége kétségtelenül véges és amióta a világ világ, mindig véges is volt: lehetetlen, hogy a világ végtelen idők óta álljon fenn. Mert akkor a véges energiamennyiségnek már régen ki kellett volna merülnie, helyesebben: hővé változnia, s az ürben egyenletesen eloszolnia. Véges mennyiségeket nem lehet végtelen időnkig fogyasztani. Amit végtelen idő óta fogyasztanak, abból csak akkor lehet még meg valami, ha eredetileg maga is végtelen volt. Ha tehát a világ öröktől fogva léteznék, azaz ha mozgási energiamennyisége már végtelen idők óta egyre fogyna s alakulna át egyenletesen eloszló hővé, akkor *ma már nem lehetne semmiféle másnemű energia a világon, csak hő* s az is egyenletes eloszlásban, teljes kiegyenlítetttségben s egyensúlyban, szétszórva a világban. Azaz: nem lehetne kinetikai mozgás, fény, elektromos hullám, csak egy kis hő, de az is annyira szétszórva, hogy bizony köznyelven: rég beállt volna a világegyetemben a teljes megmerevedés, némaság és halál. Minthogy pedig a világon bizony még nagyon sok más energia is van, tehát a világ még nem létezhetik öröktől fogva.

Az „örök körforgás”.

A materialisták ezzel szemben kitalálták, hogy a világ ugyan folyton vesztheti, hővé változtathatja energiamennyiségét, de valahányszor a teljes megmerevedés és kihűlés állapota közeleg, az égitestek

összezsapódnak s ezáltal oly óriási hő fejlődik, hogy az égitestek ismét izzó párává, gázzá változnak át, s a világ fejlődése megint elülről kezdődik (Du Prel).¹ Ez magyarázná meg a „kozmosz örök körforgását”. Erről azonban helyesen jegyzik meg *Chwolson* és más neves fizikusok, hogy aki így beszél, az perpetuum mobilét, örökmozgót állít fel s a Clausius-féle törvényt egyszerűen nem értette meg vagy tagadja.² Ez a törvény éppen azt zárja ki, hogy a hő teljes mértékben vissza nem vezethető azzá az energiává, amely hővé változott. Az égitestek ilyen összeütközésénél a hőnek csak bizonyos kicsiny része változhatnék át ismét mozgássá, s így esetleg érthető volna, hogy a teljes nyugalom és egyensúly beállta bizonyos ideig kitolatnék. De csak bizonyos ideig. A világfejlődés és világ-

¹ Az „összeütközés” által újjászülető világegyetem eszméjét Haeckel is felvette rendszerébe. „Hogy a saját feje és az entrópia-törvény közti összeütközést elkerülje, mondja Esser, az égitestek összeütközéséhez folyamodik, hogy így az örök játék mindig újra kezdődjék.” (46.) Ez azonban semmit sem használ: ez az összeütközési elmélet az entrópiatörvényt nem dönti meg. Sőt épp fordítva, az entrópiatörvény dönti meg az örökös körforgást tanító föllevéseket. (Ezen az alapon cáfolta meg pl. *Poincaré* a hírhedt *Arrhenius* idevágó tanait.) S ezért nemcsak a teológusok és keresztény bölcselek, hanem a monisták is megengedik, hogyha az entrópia törvénye áll, abból a világenergia cseréjének lehetősége véges időn belül a nulláig süllyed s hogy éppen ezért a mi világunk nem lehet öröktől fogva való. Ha a hőelmélet első két főtörvénye természettudományos igazság, akkor még *Hartmann* Ede szerint is „a világnak térben s a világ folyamatának időben végesnek kell lennie, még pedig előlről is, hátulról is nézve.” (*Die Weltanschauung der modernen Physik*, 1902, 34.) Hogy az energiacsere folyamata csakugyan a nulláig száll le s nem aszimptótaszzerűleg minden irányban a végtelenbe vész, *Isenkrahe* mutatta ki. (*Energie, Entropie, Weltanfang u. Weltende*, 1910, 46. s köv. o.)

² Az entrópiatörvény s a perpetuum mobilének lehetetlensége annyira összefügg, hogy *Helmholtz* ez utóbbiból akarta az előbbit levezetni. *Haeckel* azonban támadja a hőelmélet 2. törvényét, mert „a tények vasnyelvén tiltakozik az anyagimádók vakmerő beszédje ellen. A materializmus követőinek sohasem esett nehezére egy tisztán bölcseleti bizonyítást megvetni; de hogy egy természettudományi törvénnyel kell szembehelyezkedniök, erősen kedvük ellenére van”. (*Esser*, 45.) *Haeckel* egyszerűen kijelenti:

pusztulás néhányszori periodikus visszavetődéssel, részletes elsorvadással történnék, de feltétlenül véges időn belül megtörténnék; örök időn át tehát a világ semmi esetre sem tarthatná fenn magát. Bizonyos időszakos oszcillációk után az abszolút nyugalomnak, a megdermedésnek és halálnak mégis be kellene következni.

De nincs is semmi okunk annak feltevésére, hogy az égitestek esetleges összeverődése oly hőt tudna kifejteni, amely az égitesteket izzó gázzá változtatná. Sőt magát ezt a heves összeütközést sem érthetjük meg. Hiszen ha minden természeti erő lassan hővé változik, a testek vonzóereje is azzá változik, tehát az összeütközések is csak egyre gyengébbek lehetnek. A testek disszociáltsága, egymástól való távolállása maga még semmi esetre sem elég, hogy a vonzást megmagyarázza, főleg oly óriási vonzóerőt, amely ekkora hevességgel érvényesülhetne. (Hogy a hő mozgása a testek vonzóerejét is legyőzi, naponta tapasztaljuk a gázokon, amelyeknek feszítőereje a molekulák vonzóerejét és nehézkedését játszva legyőzi s a legkisebb részeket egymástól roppant erővel széttaszítja.) A kozmosz „körforgása” tehát csak oly formában történhetnék, hogy minden egyes világkatasztrófa után a világ mozgásenergiáinak csak egy-egy folyton kisebbedő része térne vissza; a világkatasztrófák időbelileg mindinkább közelednének egymáshoz s véges időn belül teljesen eredménytelenül mulnának el, sőt katasztrófák sem lennének többé. A világ tehát sehogysem maradhatna meg végtelen időkig. Ha tehát ma megvan s

„A végtelen mozgás a végtelen időben mint egységes fejlődés folyik le az alakulásnak és elmúlásnak, a fejlődésnek és visszafejlődésnek időszerinti váltakozásában. Mialatt a világegyetem egyik részén a keringő világtestek lassan visszafejlődnek s pusztulásnak indulnak, más részeken új kialakulások s tovafejlődések indulnak meg”. E szavakkal, mondja Esser, Haeckel minden fizikával szembehelyezkedve, valóságos perpetuum mobilét állít fel. Ezekre a mondatokra nézve mondja Chwolson: „Itt minden sor hamis s egészen vakmerő képzelgés, amelynek minden részlete tisztán a levegőre van alapozva s valóságos arcucsapása a tudomány tanításainak”. (U. o. 70.)

energiái még nem váltak mind hővé, ez csak onnan eredhet, hogy a világ mozgása mögött még nincs végtelen idő, nincs öröklét, azaz: a világ mozgása bizonyos véges idő előtt kezdődött.

A bölcséleti istenérvek:

A bölcséleti istenérvek — ellentétben az erkölcsi és fizikai istenérvekkel — nem egyes tárgykörökből, pl. az ember belvilágából vagy a fizikai világ jelenségeiből, hanem a lét legáltalánosabb sajátságaiból indulnak ki s így bizonyító erejük is a legáltalánosabb és legkényszerítőbb.

A bölcséleti istenérveket különböző formában szokás kifejteni; mi négy csoportba fogjuk foglalni a bizonyítást. Ezek szerint négy főérvet nyerünk: a *kozmológikus* (világtani), *kinematológikus* (mozgástani), *henológikus* (egységtani) és *ideológikus* (fogalomtani) istenérvet.

Lássuk mind a négyet sorjában.

VII. A világtani istenérv.

(*Argumentum cosmologicum.*)

A kozmológikus istenérv legrövidebb fogalmazásban ez: A) *Bizonyos, hogy ez a világ nem önmagában bírja létének végső alapját.* B) *Vagyis nem lehet magától.* C) *Tehát kell lenni egy Istennek, aki alkotta.*

Ebben az okoskodásban a közelebbről bizonyítandó tétel ez: „Ez a világ nem önmagában bírja létének alapját”. Ha ezt bebizonyítottuk, a többi játszva levezethető belőle.

Honnan tudjuk tehát, hogy ez a világ nem önmagában bírja létének végső alapját?

A) *Ez a világ nem önmagában bírja létének végső alapját.*

Az érvelés onnan indul ki, hogy ezen a látható és emberi világon *semmi sincs, ami szükségkép létez-*

nék. A világ nagyon jól meglenne nélkülem is, nélküléd is. Egyetlen ember sem mondhatja, hogy az ő létezése nélkül a világ fenn nem állhatna. Hiszen ezer meg ezer esztendő óta állt a világ s mi nem voltunk. Az, hogy ez vagy az az ember a világra jön-e, millió apró esetlegességtől függ. Hasonlókép minden egyes állatról, minden egyes növényről megállapíthatjuk, hogy nem volt okvetlenül szükség rájuk s a világ csakugyan nagyon hosszú ideje fennállt már anélkül, hogy ők léteztek volna. Az összes olyan lények, amelyek összetételből származnak, vagy csak bizonyos összetétel révén tudnak létesülni s lenni, nem szükségkép létező dolgok; ha az összetétel nem történik meg, ők ma nincsenek. S nagyon jól elgondolható a világ nélkülük is. A Nap, a Hold, a Föld nélkül is meglehetne a világ s ugyanez állítható minden egyes égitestről.

Ez idáig világos. Csakhogy azt mondhatná valaki: igen, az összetett lényeknek mint ilyeneknek létezése nem szükségszerű, azonban az egyszerű, az össze nem tett lényekről ez nem állapítható meg. Az atomok vagy molekulák, vagy ionok; mindenesetre a legvégső, oszthatatlan részecskéi a világnak, esetleg örök szükséggel léteznek s ezekből áll elő minden más.

Nem így van. Mert először is nagyon sok dolog van, ami nem vezethető vissza sem atomokra, sem ionokra, egyáltalán nem vezethető vissza öröktől létezhető anyagparányokra. Itt van pl. a gondolkodás, a gondolat, az ész maga, a lélek, az életkedv. De még ha mellőzzük is a szellemi lélek létezését, kétségtelen, hogy ezek a létező dolgok a létnek olyan megjelenései, amelyek valamikor nem voltak s éppen egykori nemlétezésükkal bizonyítják, hogy nem okvetlenül szükségszerűséggel léteznek. Másodszor meg: semmikép sem lehet belátni, mivel volna nagyobb szükségszerűsége bármely atom örök létezésének, mint azoknak a magasabb összetételű vagy talán egyenesen anyagtan lényeknek, amelyek belőlük vagy körülöttük származnak. Hiszen ezek az összetett lények feltétlenül

tökéletesebbek, mint az egyszerű anyagparányok. Ahogy az agyam nem létezik szükségkép, épúgy nem léteznek szükségkép azok a parányok, az anyagnak azok a bármilyen kicsiny részecskéi sem, amelyek agyamat alkotják. Mert ezeknek nem létezését épúgy el tudom gondolni belső ellenmondás nélkül, mint akár az agyamnak nem létezését. A háromszögről nem lehet elgondolni, hogy ne 180° legyen a szögeinek összege; a gömbről nem lehet elgondolni, hogy szögletes legyen. Ha valaminek a lét hasonlókép a fogalmához magához tartoznék, azt a dolgot nem lehetne nemlétezőnek elgondolni.

A világon van vagy 87 elem. Vegyük az aranyat, vagy a hidrogént. Mindegyikből van x vagy y mennyiségű tömeg a világon. Mindegyik atom egyedileg különbözik a másiktól; ez itt a , amaz b , amaz pedig c és így tovább. El lehet-e gondolni, hogy ha a nem léteznék, az összes többi hasonló egyed sem tudna létezni? Úgy-e, nem! El lehet-e gondolni, hogy a vagy b atom fizikai létezése époly szükséges, mint amilyen szükséges, mondjuk, a matematikai tételek biztossága? Belső ellentmondás állna-e elő abból, ha a szinte végtelenül hosszú sorban a , vagy b , vagy $c \dots$ vagy magam nem léteznék? Úgy-e, nem. Még akik az örök anyag elméletének hívei, még azok is legfeljebb azt mondhatnák, hogy a , b , $c \dots m$, n atom (vagy molekula vagy ion) *fizikai* szükségszerűséggel létezik öröktől fogva. De semmi esetre sem mondhatják, hogy matematikai, illetve metafizikai, vagy ha tetszik: *logikai* szükségesség a létezésük, úgyhogy nélkülük egyenként véve maga a világ is megdőlné s a gondolkodási törvények elvesztenék érvényüket.

B) Tehát ez a világ nem lehet magától.

Akkor azonban áll a nagy tény, hogy ezek a dolgok léteznek (esetleg „fizikai örök szükségességből” léteznek), anélkül, hogy bármelyik részük is magában véve önmagától léteznék. S ami ebből folyik: az egész anyagi világ, amely ezekből a parányokból összetevő-

dik, nem benső logikai szükségszerűséggel létezik. Tehát az egész anyagi világ nem lehet magától, nem önmagától létezik. Mert önmagától csak az létezik, ami a létezésnek végső alapját önmagában, a mivoltában, fogalmában bírja. Önmagában bírni létének végső alapját, annyi mint: belső szükségszerűséggel létezni, úgyhogy az illető dolgok lényegével, fogalmával ellenkeznék, hogy ne létezzék, épúgy, mint ahogy az „egész”-nek már a fogalmával ellenkezik, hogy önmagának „része” legyen. Ha valami önmagában bírja létének alapját, azaz ha önmaga erejéből létezik, ez annyit jelent, hogy olyan valami, aminek fogalmával együtt adva van már a létezése is, azaz: ami fogalmi szükségszerűséggel létezik, aminél tehát belső ellentmondás volna, ha nem léteznék. Ez pedig sem az egész körülöttünk s bennük élő világ egészéről, sem annak egyes részeiről, a legutolsó, legapróbb atomról sem mondható el.

Tehát ez a világ *sem egészében, sem részeiben nem önmagától való.*

C) Vagyis kell Istennek lenni, aki ennek a világnak létet adott.

Ami van s nem önmagától való, annak mástól kell erednie. Ha csakugyan létezik, más valamiben vagy valakiben kell létének okával bírnia.

Ha ez a kalap itt van s nem önmagától került ide: akkor ide tette valaki.

Ha valami van, ami nem okvetlenül s belső szükségszerűségből van, azt valakinek meg kellett alkotnia. Ha nem bírja létének belső alapját önmagában, akkor másban bírja azt a végső létalapot, azaz: teremtetett.

S itt semmi sem használ, ha valaki ezzel szemben az okok „végtelen láncolatára” hivatkozik. Mert akkor is kell lenni egy *kiinduló* pontnak, egy legfőbb oknak, különben az egész sorozat meg nem állhat. Ha az okok sorozatát végtelennek tekintjük is, akkor sem kerülhetjük ki az első ok, az egész „végtelen” sorozat oká-

nak szükségességét. A közvetlen okok sorozatának „végtelensége” csak növelné a számukat, de semmit sem venne el sem az egész sorozatnak, sem bármely részének függőségéből. Mint minden egyes dolog, úgy az egész sor is független, feltétlen végokat követel. Szaporítsuk a Holdak és mellékbolygók számát, amennyire csak akarjuk; azért mégis kell bolygó is, amiktől függenek; szaporítsuk a bolygók számát: azért még a Napot sem teremtettük meg. Hosszabbítsuk meg a patakot, ezzel még nem teremtjük meg a forrást. (Esser, Gott und Welt, 40.)

Épügy nem segít a végtelen kiterjedésre való hivatkozás. A végtelen anyag is (ha lehetséges) egész kiterjedésében s minden részében esetleges volna s az is maradna örökké. „Ha egy kő örökké itt fekszik is, az örökkévalóság nem teszi élővé, nem hozza mozgásba, ráható külső ok nélkül mozdulatlanul marad egy örökkévalóságon át. S ha végtelen naggyá növelem is meg, kiterjesztem a tömegét, de nem változtatom meg a lényegét”. Az „örök” és a „végtelen kiterjedésű” szép jelzők, de nem új létalapok, nem létesítő okok.

A világ tehát: teremtett dolog. Akkor azonban *van Teremtő*. Mert a teremtő az az egyetlen elgondolható végok, amely a világot semmiből megalkothatta. (Itt mindegy, hogy milyen időben alkotta, hogy egyáltalán időben vagy öröktől fogva alkotta-e, de megalkotta, az bizonyos; másképp bölcséletileg nem érthető, hogy most *van*, holott nem önmagától, nem okvetlenül s benső szükséggel *van*.) Ha azonban *van teremtő és végső ok*: ez az ok nem lehet tökéletlenebb annál, amit alkotott. Márpedig nemcsak anyagot alkotott, hanem gondolkodni tudó lényeket is. Tehát önmagának is *gondolkodó* lénynek kell lennie; neki is kell bírnia a gondolkodás erejével, ha azt mással közölni tudta. De másodszor azért is értelmes és szabadakaratú lénynek kell lennie, mert mint láttuk, egyetlenegy e világi dolog sincs, amely szükségszerűleg léteznék. A sok millió és trillió és centrillió arany- vagy hidrogén-

molekula közül, amely egyenlőkép lehetséges, valakinek *szabadon* kellett elhatároznia, hogy ebből megnyit, abból mennyit teremtsen s mindegyik fajtából *ezt* a (mondjuk) 100 milliárd lehetséges atomot teremti-e meg, vagy azt a másikat, amely ma nincs meg, de époly lehetséges volna, mint amaz. A szabadon választó s teremtő lény tehát csak *értelmes* lény lehet, mert a szabadválasztás képességének fogalmi előfeltétele az értelmesség.

Tehát a dolgok végső oka és teremtője egy gondolkodó, azaz értelmes, személyes és szabadakaratú, világfeletti lény.

Azonban éppen ezt nevezzük Istennek.

Van tehát Isten.

Ugyanez más alakban.

Ugyanennek az istenérvnek más alakot is adhatunk, más kiinduló alapot is választhatunk.

Hagyjuk egyelőre egészen figyelmen kívül a kérdést, vajjon a bennünket környező világ vagy annak bármely része állagát tekintve szükségképp létezik-e vagy nem. Vegyük pusztán azt a tagadhatatlan tényt figyelembe, hogy ez a világ s annak minden egyes része ma mindenesetre olyan stádiumban, olyan állapotban van, amely nem okvetlenül s benső szükség-szerűséggel szükséges. Az egész világtörténet lehetne más állapotban is, hiszen minden percben csakugyan változik, tegnap ilyenkor egészen más helyen volt a Föld, a Hold, más az időjárás, a légnyomás, mások a növények s állatok fejlődése, fokozata és mozgása. A világ folyton alakul s változik. Tehát egyetlenegy stádiuma sem mondható a dolgok lényegéből adott-nak, változhatatlannak, bensőleg egyedül lehetségesnek, teljesen szükségesnek.

Mármost ha kérdelem: miért van ez vagy az, vagy az egész világ ma pont ebben az állapotban s nem másban, pl. miért vagyok én ma éppen 42 éves és ennyi vagy annyi napos: miért nem több, miért nem születtem egy évvel vagy egy héttel korábban stb.:

e kérdésekre a felelet az lesz, hogy a közvetlenül közreműködő okok ilyen és ilyen időben s nem előbb vagy utóbb léptek működésbe. Miért kel ki a csibe a tojásból ma és miért nem egy héttel vagy tíz évvel korábban? Mert ekkor és ekkor rakta a tojást a tyúk s ekkor és ekkor költötte ki ilyen és ilyen körülmények (hőfok, alkalmas hely, nyugalom stb.) között. De miért rakta a tyúk a tojást akkor, amikor rakta? Miért nem egy héttel vagy tíz évvel előbb, vagy utóbb? Ez megint más és más körülményektől és közvetlen okoktól függött. De így végig mehetünk az összes közvetlen okokon minden egyes összetett vagy egyszerű dolognál; fenmarad mindig a kérdés, hogy az okok és okozatok egész sorozata miért indult ki ilyen vagy olyan kezdő időben, vagy ha akár örök időkre is vezettjük vissza a fejlődéseket, miért indultak ilyen vagy olyan relatíve kezdetleges állapottal, miért nem valamivel előbb vagy utóbb, miért nem egészen más helyen és más körülmények közt? Ha a tyúk és a tojás sorozatát végtelennek veszem is fel, mégis megmarad a maga teljes egészében: az egész feltevés szerint végtelen sorozat miért nem indult meg másképp: úgyhogy most ne tojás, hanem tyúk következzen? Miért nem indult meg más helyen? Például Európa helyett Ausztráliában? Miért ilyen vagy olyan körülmények között. Pl. egészen más fejlődési viszonyok közt? A mai napfényes idő oka: meteorológiai okok összejátszása, pl. a szelek iránya, amelyek a felhőket a nap elöl elűzték. Jó, de mi az oka a szél ilyen vagy olyan irányának, mondjuk az, hogy a Nap tegnap az egyik helyen erősebben melegítette át a levegőt, másik helyen kevésbé, de miért történt ez így? A kérdést így vissza-vissza tolhatjuk egy-egy lépéssel, de meg nem szüntethetjük. Kezdetben is (bármit értünk kezdeten), a világfejlődés bármely pontján vagy pillanatában lehetett volna a világ egészen más helyen, fejlődési fokon, állapotban, mint ahogyan valóban volt.

Hogy mást ne mondjunk: az egész anyagi világ (akár végesnek veszem, akár végtelennek) egészen jól

lehetne egy héttel hátrább is a mozgásában s fejlődésében, mint ahogy van; és egészen jól lehetne egy méterrel vagy akár százezer mérfölddel tovább az űrben, jobbra vagy balra, feljebb vagy lejjebb, mint ahol van.

A világnak tehát nemcsak állaga (mint előbb ki-mutattuk), hanem mozgással és fejlődési állapota is esetleges (contingens); nem a dolgok lényegéből folyik. Tehát szabad választásnak kellett döntenie abban, hogy mikor, hol és milyen kezdetleges irányban, sebességgel, hőfokkal stb. induljon meg a világfolyamat; akár időbelileg kezdődött valaha a világ, akár öröktől fogva van. Mihelyt azonban szabadválasztásról van szó, értelmes lénynek kellett lennie, aki választott és döntött s mivel az egész világ fejlődése felett kellett döntenie, az a szabad és értelmes lény csak maga a teremtető lehetett.

Ugyanaz más úton.

A fenti főtétel bizonyítására még más út is áll rendelkezésünkre.

Ha a világnak ez vagy az a helye, létezési ideje, fejlődési pontja magával a világgal (az anyaggal) adva volna, akkor ez annyit jelentene, hogy a világnak (az anyagnak) lényegéből magából eredne bármely meghatározott állapota. Ez nyilván valótlan. Mert ami valaminek a lényegéhez tartozik, azt soha egy percre sem vesztheti el, abból ki nem lehet forgatni; különben megszűnnék lenni. A gömböt nem lehet négyszögletűvé tenni, illetve abban a percben megszűnnék gömb lenni, amikor kockává alakítanák.

A világ állapota is mindig változatlanul ugyanaz maradna, amely a lényegével adva volna, ha csak ugyan a lényegéből magából eredne bármely meghatározott állapottal. Mivel pedig ez nyilván valótlan, mert hisz a világ s annak szinte minden porcikája állandóan változik, mozog, helyet cserél, fejlődik: egyetlen meghatározott állapot sem tartozhat a lény-

géhez. Tehát külső ok vagy okok szabják meg mindenkori állapotát s végeredményben egy szabadakaratú elhatározásnak kellett megállapítania a kezdetleges mozgás vagy fejlődési irány minden járulékos körülményét.

Ellenvetés.

De nem eredhet-e az egész mai világfejlődés egy olyan (esetleg örök) kezdetleges állapotból, amelynek éppen a folytonos mozgás és fejlődés a lényege? Nem lehetséges-e, hogy az anyagnak lényege általában mozgás s ebből ered minden világfejlődés?

Eltekintve attól, hogy a fizika egyik alaptörvénye szerint az anyagnak inkább a nyugalom és a tétlenség egyik alapvető tulajdonsága, ez az ellenvetés bölcseleti és logikai szempontból egyáltalán nem áll meg, s a kérdés velejét nem is érinti. Nem érinti azért, mert mindenkép megmarad a tény, hogy az anyagnak sem ez, sem az az állapot nem lényegéhez tartozó; más-különbén az egy lényegéhez tartozó állapotot sohasem tudná elhagyni, azaz nem tudna megmozdulni. S megmarad az a másik tény is, hogy az egész ilyen vagy olyan irányú világfejlődés bizonyos kezdetleges stádium mineműségétől, bizonyos kiinduló pontoktól és első körülményektől függ; hogy mást ne mondjunk, az egész fejlődés időben és térben épúgy lehetne valamivel előrébb vagy hátrább, errébb vagy arrébb; a mai fejlődési állapotot pl. elérhette volna 100 évvel előbb is, ha az egész fejlődési sorozat, még ha végtelennek tekintjük is, a maga egészében 100 évvel előbbre tolatnék.

Azonban az ellenvetés kiinduló pontja is hamis. Mert mik lehettek az a kezdetleges ok vagy okok, amelyek az anyag mozgásának és fejlődésének ezt az irányt, sebességet és helyzetet szabták? Ismét felmerül a kérdés: ez a kezdetleges ok, valamely őszabszolútum, csak ilyen világfejlődés csiráit foglalhatta-e magában, vagy magában foglalta-e az összes elképzelhető és lehetséges fejlődési irányokat? Az első esetben meg-

újul a nehézség: mi determinálta azt az őszabszolútumot olyanná, hogy pont *csak ezt* a fajta világfejlődést indíthatta meg. Itt tehát mégis szükség lesz arra a szabadon választó és döntő tényezőre, amely nélkül amaz ős ok ilyennemű határozott determináltsága nemcsak ráknézve érthetetlen, hanem magában is minden logikai alapot nélkülöző. Ha pedig az ős ok vagy őszabszolútum minden lehetséges és elképzelhető világfejlődési irányra egyformán volt berendezve, megint nem érthető, hogy a számtalan világfejlődési irány közül *miért éppen ezt* s nem valami más irányt választott. Az anyag mozgásának s a világ fejlődésének esetlege semmiképpen el nem kerülhető.

És még egy szempontból lehetetlen ez az ellenvetés. Mert kérdjük csak: tökéletesebb-e a világfejlődés mai foka, mint volt bármely régebbi, kezdetleges fokon? Ha tökéletesebb, az ős oknak ezzel a tökéleteségi fokkal szintén bírnia kellett, mert az okozat sohasem lehet tökéletesebb, mint az ok. Akkor azonban mirevaló volna az egész fejlődés? Hiszen akkor az egész világfolyamat csak látszólagos volna, s mivel a pusztulás és kiegész felé közeledik, voltaképp inkább visszafejlődés volna, mint fejlődés. Természettudományos szempontból bizonyosnak mondhatjuk, hogy a világ igenis fejlődik s magasabb fejlődési fokokon tökéletesebb, mint az alacsonyabb fokokon volt; viszont bizonyos fokon túl az általános pusztulás, enyészet és megdermedés felé halad.

Ez a fel-alá hullámozás a világfejlődésben, a tökéletlenebb állapotból a tökéletesebbe, onnan ismét a tökéletlenebbe való áthaladás teljességgel érthetetlen azon az alapon, ha feltesszük, hogy a világfejlődés a világnak vagy anyagnak vagy valami őszabszolútumnak lényegéből folyik. Mert szükséges okok azonnal s szükségszerűleg működnek, ott nincs beosztás és változtatosság, nincs felfelé s lefelé haladás, nincs több vagy kevesebb semmiféle értelemben. Az egész tökéletességnek kezdettől fogva meg kellett lennie; ha pedig megvolt, nem volt szükség fejlődésre. És ha mégis

történt fejlődés, nem volt ok rá, hogy ez a fejlődés valaha visszaforduljon. Más szóval: ez a változatos világfejlődés nem lehet lényege magának az anyagnak, hanem ahhoz hozzájárult, kívülről adatott, esetleges valami.

Azt mondhatná erre valaki kibúvóul: az egész tökéletesség, amelyre a világfejlődés eljut, benne volt az ősökben, de csak *csirájában* s éppen azért kellett a fejlődés, hogy ami csirában már megvolt, az különleg is kialakuljon. Ez a kibúvó azonban semmit sem használ. Mi az, hogy csirájában megvolt benne az egész egykor elérendő tökéletesség? Tehát valójában még nem volt meg, csak a képesség és a hajlandóság volt meg az ősökben, hogy valaha azzá fejlődjék a világ, ami pl. ma. De éppen az a kérdés: ami valójában nem volt meg, az több és tökéletesebb, mint ami tényleg megvolt. Az ősökben lényegében tehát nincs meg az a valószínű tökéletesség, a kifejelettség azon fokának valószínű bírása, amelyet csak később ért el a világ. Tehát az ősöknek nem tartozhat lényegéhez a csak később elért teljes és valószínű tökéletesség, mint ilyen. Ha pedig nem tartozik lényegéhez, nem tekinthető e magasabbfokú tökéletesség kimerítő végalapjának. Más is kellett hozzá, hogy a valószínű kifejelettséget elérhesse. S mivel ez a magasabb kifejelettség éppen a mondott okoknál fogva a világra, az anyagra nézve közömbös és különféle lehet, szükségképpen valamely szabadon választó és döntő tényezőt kell elismernünk, amely a világfejlődés irányát, körülményeit, gyorsaságát, helyét, idejét stb. megszabta. Ez a szabadon választó s irányító tényező az, amelyet mi Istennek nevezünk.

Ez a szabadon működő tényező, az Isten szabta meg a világfejlődés kezdeti stádiumának tökéletességi fokát s fektette bele az anyagba, majd az ember szellemi lelkébe is a képességeket és erőt, hogy ilyen és nem más irányban, ilyen és nem más tempóban, ilyen és nem más összműködésben fejlődjék és tökéletesedjenek.

VIII. A mozgástani istenérv.

(Argumentum cinematologicum.)

A kinematologikus vagy mozgástani istenérv nevének helyes megértése végett meg kell jegyeznünk, hogy mások talán találóbban „argumentum ex motu”-nak, vagy még helyesebben „ez mutabilitate”, a mozgásból, a változékonyságból folyó istenérvnek nevezik.

Ez az érv legrövidebb fogalmazásban így hangzik:

A) *Ezen a világon minden dolog változékony.*
 B) *Ami változékony, nem végtelenül tökéletes. Tehát nem lehet önmagától való.* C) *Tehát kell lenni rajta kívül álló végtelen lénynek, akinek létét köszöni. Tehát van Isten.*

Lássuk csak ezt a gondolatmenetet részletesebben.

A) Ez az egész világ, beleértve az embert is, csupa változékony lényből áll.

Hogy az összetett lények mind változékonyak, első pillanatra szembeötlő s ezt nem is tagadja senki. Maga az ember percről-percre változik: változik benne az anyag (anyagcsere) s változik benne a szellem (gondolatok, érzések, vágyak, elhatározások). Változik a Nap, az égitestek: csupa mozgás, kisugárzás, erupció, energiafogyasztás minden pillanatban. Változik a természet három nagy világa: ásvány-, növény-, állatvilág. Csupa fejlődés és enyészet, születés és halál. Csupa kémiai és fizikai átalakulások az élők és élettelenek világában.

De változnak az egyszerű természeti lények is: az atomok. Hogy most minden egyéb, fizikai természetű kérdést (az atomok oszthatóságáról stb.) mellőzzünk, elég ha arra utalunk, hogy az összes atomok mozgathatók és mozognak is, helyet cserélnek, vonzó és taszító hatást gyakorolnak, bizonyos kémiai egyesülésekre s fizikai keveredésekre hajlamosak s bizonyos hatásokat csak ilyen vagy olyan kémiai vegyületben vagy fizikai összetételben tudnak kifejteni. Ezek mind változások; ne mondjuk egyelőre, hogy állagi válto-

zások, de mindenesetre alaki és járulékos (akciden-tális) változások. Bizonyításunk szempontjából ez is tökéletesen elegendő.

De az *állagi* változékonyság sem hiányzik a világnak egyetlen véges lényéből sem. Nincs ugyanis olyan része a világnak, amely nem szorulna valamely összetételre, hogy lenni, élni, működni tudjon. Itt vannak mindenekelőtt az élőlények. Ezeknek anyaga csak úgy él, ha az életelvvel egyesülve marad. De az életelvtől eltekintve is: a növények és állatok teste is csupa összetétel. Micsoda hatalmas építmény az emberi, állati, növényi test! Micsoda sürgés, forgás minden egyes porcikájában! Minden egyes sejtjében. Még az egysejtű amoeba teste is fizikailag s vegyileg milyen hatalmas csodálatos és gazdag összetétele az elemeknek és molekuláknak! Legföljebb az egyszerű molekulák és atómok, illetve csak az utóbbiak okozhatnak nehézséget. (A molekulák már szintén összetételek!)

Atómnak valamely elem vegytanilag oszthatatlan utolsó részecskéjét nevezzük. De vajjon fizikailag is oszthatatlan-e az atóm? Abban az értelemben talán igen, hogy most még nincs eszközünk hozzá, hogy részekre daraboljuk. S abban az értelemben is, hogy miként a kozmológia tanítja, kell lenni az anyagban olyan legkisebb részeknek, amelyek fizikailag oszthatatlanok. De hogy ne legyen a fizikailag oszthatatlan részecskében is, bármilyen kicsinynek veszem, felső és alsó rész, elülső és hátsó rész stb. ezt már senki sem mondhatja. Ebben az értelemben bizony a legkisebb atóm is részekből áll, legalább gondolatban részekre osztható. Azonban nem ez itt a fontos. Tegyük fel, hogy csakugyan az anyagnak ama legapróbb, parányi részeiről van szó, amelyek már fizikai értelemben sem tekinthetők összetételeknek.¹ A természettudomány szerint e kis részek soha magukban fenn nem

¹ Mellőzzük itt az anyag szerkezetének azt a felfogását, amely az anyagot magát is csak elemkromos mozgásoknak tartja. Mellőzzük pedig azért, mert ez a felfogás a kérdést csak más területre viszi át, de megoldását semmiben sem módosítja. Mert bármiképp

állhatnak, hanem csak más hasonló parányokkal egyesülve, sőt a legtöbbször csak más elemekkel egyesülve képesek a természetben helyüket elfoglalni. Mindenesetre minden anyag és minden parány más testekkel való egyesülésre s együttműködésre törekszik s úgy van berendezve, hogy csak összetételek útján fejthet ki a természetben erőt és hatást, szépséget és életet. Bizonyos értelemben minden csak rész, amely más részekkel való kiegészítésre szorul, azt keresi s abban tökéletesedik. Az emberi test rászorul a lélekre, hogy élhessen, a lélek viszont a testre, hogy képzeteket s ezek révén fogalmakat szerezhessen. A növényvilág rá van utalva az állatvilágra, az állatvilág, beleértve az embert is, rá van utalva a növény- és ásványvilágra: abból táplálkozik, abból építi lakását, fészket, szövő ruházatát. Hasonlókép a legkisebb parány is rászorul más egynemű s hasonló nemű társaira, hogy kémiai s fizikai sajátosságait érvényesíthesse. Ime, csupa másra-utaltság, csupa részlegesség, csupa tökéletlenség az egyes individuumokban!

B) Ami azonban bármely értelemben, akár állagilag, akár csak járulékallag is változékony, semmi esetre sem létezik önmagától.

Ami változékony, sőt a változásokra, összetételekre, együttműködésre rászorul, annak nem tartozhat az egyedi mivoltához a létezés fogalma. Mert aminek lényegéhez tartozik a létezés, az *feltétlenül* létezik, minden feltételtől függetlenül. A háromszög lényegéhez hozzátartozik, hogy szögeinek összege 180 fok legyen. Éppen ezért minden háromszög okvetlenül és feltétlenül két derékszög összegét adja, s ez nem függhet semmiféle mellékkörülménytől. Az „egésznek” lényegében, fogalmában van, hogy nagyobb legyen a

magyarázza valaki az anyag legapróbb részecskéit, bizonyos legapróbb állagokat nem kerülhet el. Az atómot felfoghatom végtelenül sok apró valami érzetnek; de mozgás csak ott lehet, ahol valami van, ami mozog s így bizonyos apróbb anyagi részek akár mozgásban, akár anélkül, de elkerülhetetlenek.

saját „részénél”, lehetetlen tehát, hogy bármely körülmény közt a rész elérje, vagy túlhaladja az egészt.

Hasonlókép: aminek lényegében van maga a létezés, az nem lehet nem létező, semmi körülmények között. Azaz: nem szorulhat rá bizonyos mellékkörülményekre és bizonyos feltételek teljesülésére, hogy létezhesék és működhessenek. A világ dolgai azonban mind rá vannak egymásra utalva, rászorulnak egymás segítségére, sőt sok esetben rászorulnak még a más dolgokkal való állagi egyesülésre is, hogy lehessenek és működhessenek. Az életelv nem tud működni, ha nem áll rendelkezésére megfelelő anyag s az anyag nem tud testként, élőlényként létezni, ha nem egyesül vele az életelv, a lélek. A növények nem tudnak meglenni az ásványok, víz és levegő nélkül; az állatok nem tudnak meglenni a növények s szervetlen lények nélkül. Egyetlen élőlény sem tud meglenni bizonyos hőfokú melegség nélkül. De az élettelen dolgok, maguk a molekulák sem tudnak meglenni magukban: valamennyinek természetében van a gravitáció, az egymáshoz vonzódás, egymástól függés, valamennyinek kell bizonyos hőfokkal bírnia (legalább az abszolút hideg fokával, ez is tulajdonság), valamennyi valamilyen *helyen* van (ez is tulajdonság) s bár egyik hőfok, egyik hely sem lényeges neki, mégis lényeges ránézve, hogy *valami* helyen, *valami* hőfokon legyen. Minden dolog a világon folyton változik, azaz bizonyos tulajdonságokat vesz fel, másokat elbocsát, amelyek tehát mind nem rejlenek lényegében, s ő általuk majd ilyen, majd olyan irányban tökéletesedik, azaz kap valamit, amije nem volt s amire rá van utalva. Tulajdonságok, járulékos tökéletességek (pl. hely) nélkül semmisen létezhetik a világon s ez a tulajdonság nem az illető dologtól függ, lényegében adva nincsen. Tehát a lényegében olyan hiány, olyan másrautaltság van, amely kizárja, hogy az a dolog lényegi szükségességgel létezzen. Mert ami lényegi szükségességgel létezik, az minden mástól függetlenül, önmagában is létezhetik és semmiesetre sem szorulhat rá másra, hogy létezzen.

Megoldhatnók ezt a gondolatmenetet azzal, hogy maga az a passzív képesség, amellyel a dolgok bírhatnak, hogy tudniillik kívülről bármiféle tökéletességet vagy tulajdonságot felvehetnek, kívülről valamit kaphatnak, kizárja, hogy lényegüknél fogva létezzenek. Mert maga az ilyen passzív felvevőképesség oly tökéletlenség jele, amely a magától való létezéssel meg nem fér. Ez azonban annyira átvág már a következő, külön istenértv gondolatmenetébe, hogy itt inkább mellőzzük. Elég ha itt a tényleges egymásraszorultságot és kölcsönös függést vesszük szemügyre s ebből vezetjük le, hogy ezek a dolgok nem bírhatnak az abszolút létszükséglet attribútumával.

C) Kell tehát egy világfeletti, önmagától létező lénynek lennie.

Ha ez a világ csupa nem szükségkép, nem önmaguk lényegénél fogva létező lényekből áll, kell lenni valaminek vagy valakinek, aki ennek a világnak létet adott s aki maga nem változó, nem összetett, nem másraszoruló lény. Mert ha maga is változó, másra szoruló lény volna, megint nem létezhetnék önmagától; s akkor megint más olyan lényre utalna, amelyben ezek a megkötöttségek és rászorultságok nincsenek meg. Ez a lény az Isten; mert hisz Istenen éppen azt a világfeletti, tökéletes (másra nem szoruló), egyszerű lényt értjük, aki önmagától van s önmagában végtelenül tökéletes, önmagának elegendő, semmire rá nem szoruló.

Ellenvetés.

De hát akkor, mondod, az Istennek nincsenek tulajdonságai! Hogyan lehet ez? Az Istennek nincs helye? Nincsenek gondolatai, elhatározásai, amelyek szintén jönnek és mennek s szintén járulékos változásokat jelentenek benne? Feleletem: éppen a fentiekből következik, hogy az Istennek csak olyan tulajdonságai lehetnek, amelyek azonosak vele, amelyek minden voltaképpen változás nélkül öröktől fogva s állan-

dóan megvannak benne. Neki pl. helye nincsen, mert ő mindenütt ott van; gondolatai s elhatározásai öröktől fogva s változatlanul megvannak benne s lényegével egyek. Ezek a gondolatok s elhatározások bizonyos külső eredményeket időben és helyben hoznak létre (pl. a teremtetést, a megtestesülést és megváltást), de belső mivoltukban örökkévalók és változatlanok. Ha pl. a Szentírás azt mondja, hogy Isten Noé idejében „megbánta, hogy embert teremtetett”, ezt csak kifejezőmódnak tekintjük s ennek értelme csak az lehet, hogy Isten az emberek bűneit utálattal szemlélte s szemléli öröktől fogva és örökön örökké, anélkül, hogy ez az utálat bármi változást jelentene az ő állagában. De e kérdések magyarázata már inkább a teológiába tartozik.

IX. Az egységelvi istenérv.

(*Argumentum henologicum.*)

A henologikus istenérv a legrövidebb fogalmazásban a következő:

A) Az önmagától létező lény csak végtelen tökéletességű, B) egyetlen lény lehet. C) Márpedig ez a világ csupa sokszoros és tökéletlen dolgok összessége. D) Tehát ez a világ nincs önmagától és így kell lenni egy végtelen tökéletességű teremtnök. Lássuk csak e tételeket közelebbről:

A) Az önmagától létező lény csak végtelen tökéletességű lény lehet.

Ha végigmegyünk az elgondolható összes tökéletességek vagy lehetséges lények végtelen skáláján, azt kell mondanunk: semmi esetre sem lehetséges, hogy egyes véges tökéletességű lények önmaguktól létezzenek, mások meg nem; mert erre az elégséges alap elve szerint semmi ok nem lehet. Ha ez a hidrogénmolekula, csak azért, mert lehetséges, már létezik is: akkor minden más lehetséges hidrogénmolekulának szintén léteznie kellene, csak azért, mert lehet-

séges. Mindenesetre époly lehetséges az egyik, mint a másik; ez a nem létező époly lehetséges, mint az a másik, amelyik csakugyan létezik. Ha a világon ma, mondjuk, centilliárd hidrogénmolekula létezik és ha ez mind önmagától létezik, semmi oka sem lehet annak, miért nem létezik a meglevőnek a duplája, mondjuk, még 20 vagy még 40, 60, 100 centilliárd molekula? Fogalmilag a nemlétező hidrogénmolekulák époly tökéletesek, mint a létezők; mi tehette tehát, hogy amazok léteznek, emezek meg nem? Ennek az oka semmi esetre sem lehet magukban a hidrogénmolekulákban.

Tehát vagy semmi sem létezik a világon szükségkép s önmagától, vagy csak az olyan lény létezhetik önmagától, amely épp azért létezik, mert maga a végtelen tökéletesség, amelyből a lét maga sem hiányozhatik. Mivel pedig valójában létezik valami, tehát ennek a végtelen tökéletességű lénynak is léteznie kell.

Más szóval: ha egyáltalán van valami a világon, kell egy önmagától létező lénynak lennie. De önmagától csak az a lény létezhetik, amelyben az örök lehetséges tökéletességek mind együtt s a legnagyobb fokban vannak meg. Mert az elégséges alap elvénél fogva lehetetlen, hogy az egyes részlettökéletességek különböző egyedekben eloszolva önmaguk erejénél fogva létezzenek. Mert nem volna elégséges alap annak kielégítő megokolására, hogy ugyanazon tökéletességi fokon is miért bírja *a* egyed éppen ezt *B* amazt a tökéletességi fokot, *C* ismét amazt stb., és ugyanazon tökéletességi fokon is miért bírja *A* egyed éppen ezt az egyedi tökéletességet, *b* azt, *c* amazt; s a végtelen sok egyed közül miért bírja a létezést éppen *a*, *b* és *c*; miért nem helyettük *d*, *e* és *f*? Hiszen magában véve *d*-nek, *e*-nek, *f*-nek éppannyi jogosultsága volna a létezésre, mint van *a*-nak, *b*-nek, *c*-nek; hiszen egyformán tökéletesek. Önmagától egyik sem bírja azt az előjogot, hogy inkább létezzék mint a többiek; tehát egyik sem bírja a létezést magában a lényegében. Ha tehát egyáltalán van önmagától való lény (már pedig kell lennie minden feltevés szerint!),

abban az összes lehetséges tökéletességeknek együtt meg kell lenniök s más lények csak úgy létezhetnek, ha ez az egy tökéletes és önmagától létező lény teremtetten ők.

B) Végtelen tökéletességű lény csak egy lehet.

1. Ha van végtelenül tökéletes lény, ez a lény kétségkívül önmagától, önmaga lényénél fogva létezik (l. fentebb). Azonban ami önmaga lényegétől fogva létezik, szükségkép egy meghatározott egyed: ez és nem más. Mert az egyediség nélkülözhetetlen fogalmi előfeltétele a valóságos létezésnek (elvont fogalmak nem létezhetnek, hanem csak egyedek, individuumok). Ha tehát valamely lénynak maga a létezés is a fogalmához, lényegéhez tartozik, még inkább (vagy ugyanúgy) hozzátartozik a lényegéhez az egyedisége is: az, hogy ez ő és senki más. Azaz: az önmagától létező lény szükségkép egy meghatározott egyed is, amelynek lényege, hogy a) végtelenül tökéletes legyen, b) hogy létezzék és c) hogy ő maga legyen és nem más. Tehát végtelen tökéletességű, önmagától létező lény szükségkép csak egy lehet: ez az egy.

Rövidebben: ami önmaga erejéből létezik, szükségkép mint ez az egy, meghatározott egyed létezik, mert léte s egyedisége a lényegétől el nem vonható. Csak olyan lényből létezhetik több egyed, amelynél a lényeggel együtt nincs még adva a léte is (s így az egyedisége is).

2. Ugyanezt másképp is levezethetjük. Az önmagától való lény, mint láttuk, szükségkép végtelenül tökéletes lény is. Hogy azonban több lény legyen végtelenül tökéletes, ez ellentmondás. Mert akkor egyik sem volna végtelenül tökéletes: mindegyik nélkülözne a tökéletességnek azt a „végtelen” teljességét, amelyet már a másik elfoglalt magának.

Ellenvetésül azt mondhatná valaki: Dehogy! Ha A is, B is, C is végtelen tökéletességű lény, ez annyit jelent, hogy mindenik minden irányban végtelenül tökéletes, s ennek nem áll útjában, hogy vannak más,

végtelenül tökéletes lények is. Ez azonban szofizma. Elvont értelemben mondhatom talán, hogy akkor *A* is, *B* is, *C* is végtelenül tökéletesek volnának, de a valóságban ez nem áll meg. Mert legalább is az az *egyedi* tökéletesség, amely az *A*-é, hiányoznék *B*-ben és *C*-ben s hasonlólag, amely a *B*-é, az nem volna meg *A*-ban és *C*-ben stb. Nem lehet három emberről egyszerre azt mondani, hogy övé egy városnak minden aranya. Mert ha *A*-é egy város minden aranya, akkor már nem lehet *B*-é vagy *C*-é. S fordítva: ha *B*-nek és *C*-nek is van aranya, amely nem az *A*-é, akkor már nem *A*-é minden arany, amely abban a városban van. Hasonlóképp itt is: az *A* tökéletessége semmikép sem a *B*-é, sem nem a *C*-é és viszont; tehát mindegyik hiájával van nem is egy, hanem több, sok, talán végtelen sok végtelen tökéletességnek. Tehát egyik sem végtelenül tökéletes lény.

3. Még egy harmadik út is van tételünk bizonyítására. Ha az önmagától való lény nem szükségkép egy, akkor talán 2, 3, 5, 10 vagy akár végtelen sok ilyen lényt is el lehetne gondolni; az mind hasonló joggal létezhetnék. Miért is léteznék akkor éppen csak 2 vagy 3? Vagy 10 vagy 500? Miért nem mind, amennyi csak lehetséges, tehát végtelen sok? Valóban akkor azonos alapon valamennyi elgondolható létezőnek is kellene elfogadnunk, az elégséges elv alapján. Hiszen egyiknek sincs több „joga” a léthez, egyikben sincs több alap a létezéshez, mint a másikban. Azonban ha több, főleg ha sok ilyen önmagától való, végtelen tökéletes lény léteznék: nem volna semmi értelme és alapja annak, miért bírja *A* ezt, *B* azt és *C* amazt az egyedi tökéletességet? Miért nem bírja *A* a *B* egyediségét és fordítva? Azaz: azt a konkrét tökéletességet, amellyel *A* bír, de amely épúgy lehetne a *B*-é is (mert hiszen fogalmilag teljesen azonosak), miért kapta a valóságban éppen *A*? Miért nem *B* vagy *C*, vagy *M* vagy *N*? Ha egy városban 10 (vagy akárhány) embernek van emeletes háza, vagy egy megyében vitézi telke, valami okának kell lennie annak, miért bírja

a házat éppen *A*, *b* házat éppen *B*, s miért nem bírja *A* a *b* házat (vagy vitézi telket) s *B* az *a*-t vagy *c*-t vagy *d*-t? Mikor a „háztulajdonos” vagy „telektulajdonos” fogalma éppen nem nőtt össze azzal, hogy éppen az *a* házat vagy *b* vitézi telket kell bírnia. Ez a nehézség azonban elesik, ha egy városban minden emeletes ház egy emberé, akinek tehát szinte a fogalmával nőtt össze, hogy az emeletes házak tulajdonosa legyen. Akkor *a* ház, *b* ház, *c* ház stb. mind az övé. Hasonlóképp az összes tökéletességek bírása csak akkor nem ellentmondás, ha egy bírja valamennyit. Máskülönben az elégséges alap elve értelmében kívülálló oknak kellene lennie annak, miért különbözik egyiknek egyedi tökéletessége a másiktól.

C) Ez a világ csupa sokszerű s tökéletlen lényből áll.

1. Hogy a világ csupa sokszerű lényből áll, alig szorul külön bizonyításra. Minden fajta lényből sok van, és még több lehet; nemcsak egyetlen egyed. Tehát egyik e világi lény, egyik egyed sem lehet az a végtelen tökéletességű egyetlen lény, amely egyedül létezhet a maga erejéből.

A „világ” maga szintén nem egy dolog, hanem sok-sok milliárd egyednek merő fizikai, sőt inkább logikai egységbe foglalása. Nem egységes egyed.

2. A világ csupa tökéletlen dologból áll. Ez a tökéletlenség abban áll, hogy a világon minden változó-kony, véges és összetett.

A változékonyságról fentebb szoltunk.

A végeesség szintén alig szorul kifejtésre. Mi az a világon, aminek határa nincs? Ami annyira tökéletes, hogy nagyobb, szebb nála már nem lehet? Az ember képességei végesek, az anyag nagysága, hőfoka, energiája véges; véges a tenger, véges a Tejút, véges minden, amiről tapasztalati ismereteink vannak. Vagy talán az anyag nem véges? A világűr végnélkül tele van csillagokkal? Mondhatjuk, hogy igen, ez itt semmit sem változtat a dolgon, mert akkor is véges a

világ, ha bizonyos értelemben végtelennek veszem. Ha végtelen is extenzitásban, még nem végtelen intenzitásban. Azaz: bármennyire terjedjen a világegyetem, annak minden egyes porcikája véges, lehetne nagyobb is, tökéletesebb is. Minden egyes csillag lehetne még ennyi és ennyivel nagyobb is. Minden egyes tárgynak a hőfoka, a Napé és napoké is, lehetne száz vagy ezer fokkal nagyobb is stb.

Azt sem mondhatja senki, hogy a világ ugyan egyes részében véges és tökéletlen, de mint egész összevéve mégis tökéletes. Ezt komolyan igazán nem állíthatja senki. Bizonyos költői értelemben „tökéletesnek” mondható a világ, de bölcséleti értelemben szigorúan véve nem. Sőt: mi más a világ, mint az összes részleges dolgok összessége, amely tehát nemcsak az egyes dolgok véges tökéletességeit, hanem összes tökéletlenségeit is magában foglalja. S így nemcsak nem végtelenül tökéletes, hanem egyenesen tele is van tökéletlenséggel, végességgel, függő viszonylatokkal, összetettségekkel (sőt ő maga legnagyobb összetétel) s térben és időben való megkötöttségekkel.

Az *összetettséget* szintén már fentebb ismertettük.

A világ tehát egészében s minden egyes részében csupa tökéletlen lényből áll.

D) Kell tehát lenni egy világfeletti végtelen tökéletességű, egyetlen lénynek, amely önmagától van.

A fentiekből azonnal következik, hogy tehát annak a végtelen tökéletességű, egyetlen lénynek, amely egyedül lehet önmagától való, a világon kívül kell léteznie. Mert a fentiek szerint ez a világ csupa oly dologból áll, amely nem lehet magától; nem létezhetik a maga erejéből. Mivel pedig mégis létezik, tehát kell lenni valaminek vagy valakinek, aki alkotta, s aki viszont a maga részéről nem tökéletlen s nem sokszerű. Ezt a végtelenül tökéletes, egyedül való világfeletti lényt nevezzük Istennek.

Ugyanezt másképp is levezethetjük.

A világ tökéletlensége.

Lássuk mindenelőtt tüzetesebben, mennyire tökéletlen vagyis tökéletesíthető ez az egész világ s annak minden része.

Az egész világ csupa folytonos változás. Ezek a változások részben állagiak, részben járulékosok. *Állagi* változások azok, amelyek által az állag, a dolog maga megváltozik. Állagi változás pl. minden egyes élő lény megszületése és halála; amikor tehát ez vagy az a határozott individuum mint ilyen létezni kezd vagy létezni megszűnik. Minden egyes lényre nézve tökéletesség a létezés, tökéletlenség a létezés elvesztése. És minden olyan dolog tökéletlen, amely valamikor nem létezett vagy valamikor megszűnik létezni.

A *jároléki* változás az, amely által nem ugyan az állag, a lényeg maga, hanem annak tulajdonsága változik. Ilyen tulajdonságok: a hely, a szín, a szag, a mozgási vagy nyugvó állapot, az anyagban meglévő energia vagy hőmennyiség stb. Mindezek nem módosítják a dolgok mivoltát, állagát, de igen is módosítják *állapotát*. Más az, ha az alma itt van vagy ha másutt van. Más az, ha a vas hideg és szilárd s más, ha izzó vagy egyenesen cseppfolyós állapotban van. Más az, ha a gőzgép kihűlten egy helyben áll s más az, ha mozog. Más az, ha az ember gondolkodik, érez, vagy ha alszik; más az, ha ez vagy az a gondolata van; ez vagy az az elhatározása van stb. Mindezekben én, illetőleg az anyag, a dolog maga állagilag ugyanez, de járulékai folyton változnak. Minden egyes változás valami pluszt és minuszt jelent: valaminek a megnyerését vagy valaminek az elvesztését. Amikor *X* tárgy *a* helyen van, nélkülözi az összes többi helyeken a valóságot, nincs meg benne az a tulajdonság, hogy *b*, vagy *c*... helyen legyen. Mihelyt *a* helyről *b* helyre távozik: megnyerte a *b* helyen lévőség tulajdonságát s viszont elvesztette az *a* helyen lévőséget. Ha e percben a Gellért-hegyre gondolkodok, ez a gondolat egy bizonyos pluszt, tökéletességet je-

lent; mihelyt másra gondolok, pl. a Pythagorasz-i tan-
tételre, ez már megint új tulajdonságot (tökéletessé-
get) hoz nekem, de viszont elvesztem az előbbi gon-
dolattal járó tökéletességet és így tovább. Minden
mozgás és változás folytonos új tulajdonságok, rész-
leges tökéletességek megszerzését s mások elveszté-
sét jelenti.

A világ pedig tele van ilyen mozgással, változás-
sal, tökéletesedéssel és egy-egy tökéletességi fok el-
vesztésével. Nézzük csak a legtökéletesebb élő lényt,
az embert. Mindenkép tökéletlen, folyton változó s
minden tekintetben tökéletesíthető. Mint tehetetlen
csecsemő jön a világra, aki azonnal másokra szorul:
édesanyjának tápláló, védő, ezerféleképpen óvó s
gyógykezelő gondviselése nélkül napokon, sőt órá-
kon belül elpusztulna. De azután is, felnőtt korában
is mi mindenre nem szorul rá az ember, amiye nincs
meg, amit tehát úgy kell megszerezni: táplálékra, le-
vegőre, lakásra, szerszámra, mozgásra, embertársaira.
S nemcsak a teste, a lelke is csupa gyámoltalanság.
A csecsemőnek értelme fejletlen, nincsenek sem kép-
zetei, sem fogalmai, sem gondolatai, sem ítéletei, sem
ismeretei, sem beszélőképessége, sem nyelvkészlete.
Mindezt csak lassan, csak embertársainak s a kül-
világnak segítségével éri el s bármennyit tanul vagy
tökéletesedik, még mindig millió és millió dologban
tudatlan és tehetetlen s millió dolgot csak úgy tud el-
érni, ha mások és a külvilág segítik. A teljes töké-
letességet pedig soha semmiféle emberfia nem éri el
sem testi, sem lelki irányban: mindig van még hátra
nagyon sok dolog, amit nem tud elérni.

Hasonlókép csupa változandóság, fokozatos töké-
letesedés és végeredményben mégis folytonos tökélet-
lenség a növénynek és állatnak az élete. Tökéletlen
maga a világegyetem: a ködfoltok arra tanítanak,
hogy még egész hatalmas csillagrendszerek csak ki-
alakulóban vannak, mások ismét, mint pl. a mi Hol-
dunk is, már befejezték pályafutásukat, kihűltek, meg-
merevedtek.

Az anyagi világ kb. 87 elemből áll. De ki mondhatja, hogy nem lehetne több is? És ki mondhatja, hogy minden egyes elemből csak annyi lehetne a világon, amennyi van? Hasonlókép: ki mondhatja, hogy csak ennyi virág, ennyi madár, rovar, emlősállat vagy ember lehet a világon, mint amennyi van? Ime, ebből a szempontból sem „tökéletes” a világ. Csillagászaink a 19-ik rangú csillagok beleszámításával közel 40 millió csillagról készítettek fényképezett égtérképeket. Ki mondhatná, hogy ugyanazon a helyen nem lehetne egy-két csillaggal, vagy akár néhány millió naprendszerrel több is? Végre, ha valaki az anyagi világot „végtelennek” tekinti is (amire nézve semmiféle tudományos alap nem nyújthat támaszpontot), még akkor is: ezen a „végtelen” világon belül csupa végeesség, határoltság, tökéletlenség az, amibe minden lépten-nyomon beleütközik.

Szó sem lehet róla tehát, hogy ez a világ vagy annak bármely része végtelen tökéletességű lénynek volna tekinthető.

Ellenvetés.

Azt mondhatná valaki: igen, a világ tökéletlen, de állandóan a tökéletesség felé halad s folytonosan fejlődik. *Felelet:* mondhatjuk, hogy úgy van; de mi következik ebből? Ez csak megerősíti tételünket. Ami fejlődik, ami még fejlődésre szorul vagy fejlődésre csak képes is: az még nem tökéletes.

Más ellenvetés ez lehetne: Jó, a világ járulékilag tökéletlen, azaz tulajdonságaiban nem tekinthető végtelenül tökéletesnek, de ez nem illeti a dolgok lényegét, állagát. Állagukban pedig az egyes lények tökéletesek. *Felelet:* eltekintve attól, hogy ez legalább is állagilag összetett lényekről el nem mondható (aminő az ember is, aki két egymásra szoruló, tehát tökéletlen állagrészből: testből és lélekből áll), elég, ha a dolgok tulajdonságilag és járulékilag tökéletlenek, már akkor állagilag is azok. Mert mihelyt valamely dolognak külön múlt tulajdonságokra van szüksége,

amelyek ilyen vagy olyan irányban növelik tökéletességét, már maga az állag sem tökéletes. Éppen az volna a nagyobb (de hiányzó) tökéletesség, ha valamely dolog már állagában oly tökéletes volna, hogy egyáltalán nem szorulna rá külön járulékok segítségével, hogy ilyen vagy olyan tulajdonságot, tökéletességet felmutathasson. A tökéletlenségnek tetőpontja az, amikor valamely dolog nem tud más, még hozzá nálánál is tökéletlenebb s kisebb dolgok segédelve nélkül sem ellenni, sem működni.

Áll tehát fenti tételünk is: ami bármely értelemben változékony, összetett és véges, az semmi esetre sem lehet végtelenül tökéletes lény.

Ami nem végtelen tökéletességű lény, az nem lehet magától, a maga erejéből.

Mi az, hogy „a maga erejéből lévő?” Ami nem mástól való, hanem önmagában bírja létének végső alapját. De hogyan bírhatja valami a létnek alapját önmagában? Önmagát nem okozhatja, nem teremtheti semmi, ez világos. „Önmagában bírni léte alapját” csak annyit jelenthet, hogy: valamely lény oly végtelenül tökéletes, hogy *minden* tökéletességet, így tehát a *léte*zést magát is magában foglalja és nem szorul rá, hogy bármit, így a léte^zést is, mástól kapja.

Más szóval: Végtelenül tökéletesnek lenni annyi, mint szükségképpen létezni. Mert ha nem léteznék, már nem volna tökéletes, már hiányoznék belőle valami, amivel pedig bírhatna: a létezés (és önmagától való létezés) tökéletessége. De fordítva is: önmagától valónak lenni annyi, mint oly végtelenül tökéletesnek lenni, hogy belőle semmi, még maga a létezés sem hiányozhatik.

Mert valamely lénynak szükségszerű, magától való, önálló létezését csak az magyarázhatja meg, ha az a lény annyira nagy és minden arányban oly tökéletes, annyira magában foglal mindent, ami plusz, ami pozitívum, ami előny és tökéletesség, hogy a lehetőségeknek egész univerzumát s így magát a léte^zést

is szükségkép magában foglalja, magának a létnek teljessége, a lét egész birodalmának szinte megtestesítője. Ha *minden* lehetséges tökéletességet magában foglal, akkor van értelme annak is, hogy a létezést magát is magában foglalja; ha nem, akkor egyáltalán nem érthető s nem bírhat logikai alappal, miért léteznek? Mert hisz a tökéletlen lényeknek egész végtelen sorozata lehetséges; ha tehát tökéletlen lény is lehetne magától való, nem bírna semmi alappal, hogy éppen ez vagy az a tökéletlen lény létezik, míg a másik nem, holott az a másik époly lehetséges, mint emez.

Ismét másképp: Ha valami létezik, akkor egy végtelenül tökéletes lénynak is kell léteznie. Mert bármely létező, véges tökéletességű lény mellett még nagyon sok más, nálánál tökéletesebb lényt is elgondolhatunk.

Ha ez a rózsza létezik, elgondolható egy másik, egy harmadik, negyedik rózsza is, amely fokozatosan szebb, még nagyobb, még illatosabb, mint az első. Ha X millió köbméter arany van a világon, lehetne $X + 1$, sőt $X + 10.000$ köbméter arany is. A tökéletességek minden egyes foka felett (és alatt is) még mindig számtalan más fok lehetséges és minden egyes lehetséges fokon számtalan újabb és újabb egyed lehetséges. Mármost hogyan volna lehetséges, hogy a sok közül csak éppen bizonyos mennyiségű véges lény létezzék magától? Ez egyszerűen érthetetlen volna, mégpedig nemcsak ránk nézve, hanem magában véve is lehetetlen s megokolatlan volna: nem volna elég-séges alapja annak, hogy miért van meg a tökéletességnek csak ez meg az a foka a valóságban s ezen a fokon is miért éppen csak ennyi meg ennyi egyed és miért ez meg az az egyed, miért nem más? Vagy egyikben sincs meg az önmagától való létezés alapja, vagy mindegyikben megvan, hiszen egyenlőként tökéletes valamennyi, sőt: a nem létezők közt számos tökéletesebb is volna. Ha azt mondjuk: *minden* tökéletességi fok megvan valahol a valóságban, akkor — máris az Istennél vagyunk; mert akkor a legnagyobb, a vég-

telen tökéletességű lénynek is léteznie kell s ez az Isten. Ha pedig azt mondjuk (ami kétségtelenül helyesebb), hogy csak bizonyos lények vannak meg a valóságban, de milliószor több maradt meg a pusztai lehetőségek világában: akkor még kell egy szabadakaratú lénynek lennie, aki a számtalan lehetséges közül éppen ezeket és nem másokat választott ki s hívott meg a valóságos létezésre. Ezzel ismét ott vagyunk a teremtő értelmiségnél, a végtelen tökéletes-ségű Istennél.

Ha erre ismét azt mondod: nem, a választást meg ejthette egy olyan lény is, amely maga is véges, megint azt felelem: ez lehetetlen. Mert ha a kiválasztó lény maga is csak véges volna, számtalan más, hozzá hasonló lény is lehetséges volna s megint nem volna meg az oka annak, miért volt mindenekelőtt éppen ez a lény s nem a többiek? Miért döntött ő a többiek felett s miért nem más lények, amelyek époly tökéletesek, mint ő? S miért létezett ő előbb és több joggon, mint bármely más, főleg a nálánál tökéletesebb lények?

Tehát ez a világ nem önmagától való s kell lenni egy világfeletti végső, értelmes oknak: Istennek.

1. E tétel a fentiekből közvetlenül folyik. Ha a világ nincs önmagától és mégis van, valaki vagy valami mástól kell erednie. Ez a „más” nem lehet ismét tökéletlen dolog, nem lehet ugyanazon végességnek, összetettségnek, megkötöttségnek hordozója, mint azok a dolgok, amelyek a világon vannak. Tehát csak végtelenül tökéletes lény lehet. A végtelen tökéletesség azonban értelmiség nélkül ellentmondás. Nem volna végtelenül tökéletes, ha nem volna egyúttal a személyesség, értelmesség és szabadakarat tökéletességeivel bíró. Van tehát Isten, aki a véges és tökéletlen lények teremtője s fenntartója.

2. Azonkívül ugyanezt így is kifejezhetjük: a világot létesítő végső ok semmikép sem lehet tökéletlenebb, mint azoknak a tökéletességeknek összege,

amelyeknek létet adott. Mert semmiféle okozat nem lehet tökéletesebb az oknál, amelyből származik: két lóerős géppel nem lehet tíz lóerőt igénylő munkát végezni; egy hegedűvel nem lehet százhangú zenekart játszani; akinek valamije nincs, abból nem adhat; amivel valaki nem bír, azt nem ajándékozhatja oda másnak.

Ha a világban véges tökéletességek vannak, azokkal — nem amennyiben *végesek*, de igenis: amennyiben pozitív (bár véges) *tökéletességek* — bírnia kell ama végső oknak, az Első Létezőnek is, amely a világ véges tökéletességeit okozta s nekik létet adott. S mivel ennek a végső oknak és Első Létezőnek *abszolút tökéletességű* lénynek kell lennie, (mert hiszen másképp érthetetlen volna, hogy miért létezik), azért ama tökéletességekkel egyenkint is abszolúte tökéletes, tehát végtelen mértékben, minden tökéletlenségtől és salaktól megtisztítottan kell bírnia.

Mármost ugyebár, ezen a világon van szépség, van gazdagság, van erő, van hatalom, van értelem, van szabadság, van személyiség: tehát a végtelen tökéletességű Első Lénynek szintén kell szépséggel, hatalommal, értelemmel, szabad akarattal, személyiséggel bírnia. Ez nem antropomorfizmus; nem a kicsinyes emberi felfogásoknak a végtelen Lényre való kivetítése: ez csak az okság elvének nyugodt, matematikailag biztos alkalmazása. Ha van tökéletlen világ, van tökéletes Első Lény is; ez az Első Lény, mint minden földi tökéletességnek okozója, feltétlenül maga is bír — talán magasabb, talán emberfeletti értelemben, de mégis *valóban* — mindazzal a tökéletességgel, emi- nens fokban, amelyből egy-egy parányit nekünk is juttatott. Tehát bír azzal is, ami az embert személyiséggé teszi: értelemmel, akarattal, szabad elhatározással, önállósággal, mert hisz mindez magábanvéve pozitívum, tökéletesség, mely az Ősokban, a végtelenül tökéletes Lényben sem hiányozhatik. Azaz: a világ felett álló legfőbb Lény csakugyan személyes lény, mindenható, végtelenül bölcs, igazságos és jó: az, akit mindnyájan Istennek nevezünk.

Igy vezet el a tökéletlen s lényegében esetleges világ megfigyelése szükségképpen a *személyes* Isten ismeretére a legvilágosabb, kényszerítő erejű logikai levezetések útján.

A hétköznapi élet embere természetesen nem szövegezi meg gondolatmenetét bölcseleti szabatomossággal; de mennél jobban megfigyeljük a természetes, józan észjárást, annál inkább észre vesszük, hogy gondolatai a fentiekkel lényegükben azonosak s mindenestre a kifejtett elvek, elsősorban pedig az elégséges alap és az okság elvének öntudatlan, folytonos alkalmazása vezette rá az emberiséget a legprimitívebb ősnépektől kezdve fel a művelt nemzetekig s a tudatlanságtól a legmélyebben gondolkozó lángelmékig arra, hogy a teremtet világából csálhatatlan biztomossággal s a legtermészetesebb meggyőződés ingathatatlanságával következtessenek a személyes, teremtmő Isten létére.

X. Az eszmetani istenérv.

(*Argumentum ideologicum.*)

Az eszmetani istenérvek bölcseleti hajlandóságú emberek ítélete szerint talán valamennyi istenérv között a legszebbek; viszont nagyfokú elvontságuk folytán könnyen érthető, hogy sokakra kevesebb benyomást tesznek.

Ennek az istenérvnek rövid fogalmazása ez: A) *Az igazság fogalma valami olyan adott dolog, amely független az embertől s független minden evilági dologtól és mégis reális valami.* B) *Ennek alapja csak az önmagában fennálló végtelen igazság lehet s ez nem lehet más, mint Isten. Ugyanez vezethető le* C) *a jónak és D) a szépnak fogalmából is.*

A) Az igazság reális s az embertől és ettől a világtól független valami.

1. Az igazság birodalma nem függ a mi értelmünktől. Sőt a mi értelmünk csak felfedezi, megismeri, magáévá teszi az igazságot. Ez tehát megvan, *mielőtt*

megismertük, *mielőtt* elgondoltuk. A dolgok igazak, azaz önlényegükkel egyezők; bennük a lét nagy törvényei (ellentmondás elve, elégséges alap elve stb.) érvényesülnek, még mielőtt rájuk gondolunk, sőt érvényesülnek akkor is, ha sohasem gondolunk rájuk. Sőt ha mi emberek nem is lennénk a világon, ezek az igazságok megvolnának; az egész akkor is nagyobb volna a résznél, a háromszög szögeinek összege akkor is 180 fok lenne, a kétszerkettő akkor is négy volna stb. Az igazság birodalma tehát az emberi megismeréstől, az embertől független: előbb volt meg s az embernek felette áll. Nem az igazság igazodik az emberhez, hanem az embernek kell az igazsághoz igazodnia. Az igazság oly hatalom, amelynek az emberi értelem önkéntelenül hódol; minden ember értelme egyaránt; az igazság parancsol az embernek s bosszút áll, ha nem követjük. A nyilvánvaló igazság fényével szemben az ember tehetetlen; ellenállhatatlan erővel kényszeríti az értelmet az elismerésre. S leküzdhetetlen világossággal látjuk és tudjuk, hogy bármiféle értelem van a világon, ha végtelenül felette áll is az emberi értelemnek, az igazságot annak is minden körülmények között el kell fogadnia. Az igazság szuverén úr a megismerés birodalmában.

Ha erre azt mondod: az értelem voltaképp csak önmaga előtt hódol meg, mert úgy van berendezve, hogy az igazságot felismerje s az a természete, hogy az igazságot keresse és tükrözze: erre válaszom ez: éppen ezt állítom én is: az igazság az értelemnek a tárgya, de tőle független tárgya; az értelem csak reprodukál, csak befogad, csak visszatükröz, de hogy ezt tehesse, tőle függetlenül ott kell lennie annak, amit reprodukál, befogad és visszatükröz s ez a tőle független igazság. A kétszerkettő nem azért valóban négy, mert én így gondolom el, vagy mert az emberek általánosságban így gondolják el, hanem azért vagyok kénytelen a kétszerkettőt négynek mondani, mert a kétszerkettő valóban négy s akkor is négy volna, ha én s akár az egész világ mást mondana.

2. Még jelentősebb dolog, hogy nemcsak a megismerés, hanem maga a lét, az egész való világ az igazság törvényeinek hódol. Az egész világ alá van vetve a lét nagy igazságainak s törvényeinek, az ellentmondás elvének, az okság elvének, a matematikai igazságoknak. Semmi sem történhetik a világon másképp, mint e törvények szerint. Nemcsak idáig nem fordult elő, hogy valamely kör szögletes legyen, hogy valamely egésznél nagyobb legyen a tulajdon része, hanem a jövőben is kizárt dolog, hogy valami másképp történjék, mint az igazság örök elvei szerint. A kör sohasem lesz négyszögletű, négy csillag összevéve sohasem lesz öt; lehetetlen, hogy valaha is és bárhol valami elégséges alap nélkül történjék, hogy valami ilyen s ugyanakkor ugyanabból a szempontból nem ilyen is legyen stb. Tudjuk, érezzük: a leghatalmasabb erő, a mindenható hatalom (ha van) sem vonhatja ki magát az igazság törvényei alól; mindenható erő sem teheti, hogy a gömb kockaalakúvá legyen az okozat tökéletesebb legyen az oknál stb. S az igazságnak, az igazság törvényeinek ez a hatalmas kétségtelenül független minden emberi megismeréstől: a matematikai igazságok pl. akkor is igazságok volnának s kormányoznák a világot, ha soha ember matematikával nem foglalkozott s ezeket a törvényeket fel nem fedezte volna.

Az igazságnak ezt az óriási hatalmát, általánosságát, változhatatlanságát mi emberek önmagától értetődőnek tekintjük s nem is csodálkozunk rajta. Éppen azért, mert az igazság hatalmát olyan nagynak s magától értetődőnek találjuk. De azért mégis figyelemre méltó ez s ami fő: ennek is elégséges alapjának kell lennie. Mi teszi azt, hogy van igazság akkor is, ha azt ember soha végig nem gondolja, fel nem ismeri? Mi teszi azt, hogy ez az igazság mindig s mindenre nézve azonos érvényű, hogy még egy mindenható elme és mindenható akarat sem tehet vele szemben kivételt? Mi teszi azt, hogy a kétszerkettő négy maradna akkor is, ha soha ember nem volna a világon, sőt akkor is,

ha a világ egyáltalán nem is volna? Vajjon akkor már öt is lehetne a kétszerkettő? Úgy-e, nem! Miért nem?

B) Az igazságnak ez a mindentől független realitása és hatalma egy végtelen lényre, mint ős Igazságra utal.

Az igazságnak ez a hatalma, amely minden megismerésen s minden lényen uralkodik, kell, hogy valamiben gyökerezzen, valamiben elégséges alapot találjon. Mi ez a gyökér s mi ez az elégséges alap? Ez a kérdés annál fontosabb, mert az *igazság*, mint ilyen, fizikailag nem is létezik, tehát reális, fizikai hatóerővel sem bírhat. Az igazság az *eszmei* világhoz tartozik, nem a fizikai valóságok birodalmához.

A lét nagy törvényei, a lét alapigazságai csak kifejezői a dolgok lényegi jegyeinek s ezek viszonylatainak, amelyek magukban véve csak eszmék, csak lehetőségek, csak elvontságok. A valóságos létezés nincs szükségkép benne ezekben a jegyekben, csak hozzájuk járul. Az ember érzéki és eszes lény s az „érzéki” és „eszes” lény fogalmából következtetéseket vonok le: „tehát az ember érez”, „tehát az ember gondolkodik”: ezek oly igazságok, amelyek magukban véve nem szükségkép létezők is: a pusztán lehetséges emberről is áll, hogy „érző” és „gondolkodó” lény, mert ez az „ember” fogalmából következik, nem a létezéséből. Azonban a pusztán eszmei lét, a pusztán elvontság, a pusztán lehetőség *magában* nem lehetne ilyen erős hatással a megismerésre is, a létre is, mert *magában* fizikailag egyenlő a semmivel.

Elégséges alappal az elvont igazság hatalma s tényleges hatóereje csak úgy bírhat, realitással az igazság csak úgy bírhat, ha egy valóságos, létező lényben gyökerezik, amely az igazságot mint egy ősforrásban magában rejti s magából kisugározza, azaz, amely a megismerés és létezés egész óriási birodalmára az őbenne rejlő végtelen igazság erejét mint normát és szabályozót rákényszeríti. Kell tehát egy lénynek lennie, amely mint az igazság birodalma:

maga is végtelenül nagy, örök, szükséges, változatlan, mindenütt jelenlévő és mindenható. Ez az Isten, mint fennálló igazság s minden igazságnak ősforrása és gyökere. S minden más „igazság” csak azért van, csak azért reális hatalom s csak azért uralkodik a világon s az emberi értelmén, mert az ő végtelen tökéletességének kisugárzása. Igaz az, ami az Isten lényegével, emberileg szólva, belső összhangjával s rendezettségével egyezik; hamis, ami a benne élő örök igazsággal ellentétben áll.

Hasonlat.

Hogy ezt az elvont gondolatmenetet némileg meg-érzékítsük, ezt a hasonlatot használjuk: ha vasúti rendszerben (pl. a magyar államvasutaknál vagy a déli vaspályákon) bizonyos elvek és szabályok minden vasúti berendezésen egységesen vonulnak végig, pl. minden vagon, minden sín, minden hivatali berendezés egy bizonyos közös jegyet visel magán, minden díj-szabás egyenlő és arányos (pl. 100 km-nyi) távolságra az I. osztályos gyorsvonati jegy x pengőbe kerül, tekintet nélkül arra, hogy Budapest keleti pályaudvaron váltom-e meg jegyemet, vagy Pécssett, Budapest déli vasúti állomásán vagy Nagykanizsán: akkor kell lenni valami főirodának, kell lenni egy igazgatóságnak, amely ezeket a dolgokat így berendezte s intézi. Nem mondhatom, hogy a díj-szabás egyenletessége egyszerűen a „tarifa” egységéből származik, mert a „tarifa” mint ilyen, absztrakt dolog; a tarifa érvénye éppen abból ered, hogy van valami fizikai valóság, valamely személy vagy valamely személyek, akik ezt a tarifát megállapították s annak végrehajtását gyakorlják és sürgetik.

Más példa: csatát nem lehet pusztá „háadászattal” vezetni s megnyerni. A hadművészet csak elvont fogalom. Kell, hogy a hadművészetet valaki fizikailag is képviselje: a hadvezér vagy a vezérkar. Nem a „zene” az, ami játszik, hanem végeredményben zenész is kell oda, aki a zenét csinálja, a zenét képviseli stb.

Hasonlóképp nem elég, ha van igazság, amely az embertől s az egész világtól független: hanem kell lennie valaminek, vagy valakinek, aki az igazságnak fizikai megállapítója s fenntartója.

Ellenvetés.

De hiszen éppen azt mondtuk fentebb, hogy a gondolkodás és lét legfőbb igazságai olyanok, hogy azokat még a végtelen elme és végtelen mindenhatóság sem törheti keresztül. Ez tehát ellentmondásnak látszik: az Isten az igazság legvégső megállapítója s ősoka s ugyanakkor ez az igazság mégis az Istennek is felette áll.

Válasz: Csakugyan lehetetlen, hogy akár a végtelen elme vagy végtelen hatalom is szembehelyezkedjék az igazság abszolút erejével. De ez nem jelenti, hogy az igazság az Istennek is felette áll: lehet egy is vele. S valóban: Isten az igazság ősforrása, a fennálló (subsistens) igazság. Ő tehát nem helyezkedik szembe az igazsággal, mert akkor önmagával helyezkednék szembe. Az igazságot ő nem *alkotja*, nem módosítja, hanem ő maga az igazság és az igazság: ő. Az Isten szabadakarata csak oly dolgokra terjedhet ki, amelyek nincsenek ellenkezésben önmagával, az ő belső mivoltával. Ezzel azonban az Isten nem rendeltetik alá senkinek, szigorúan véve önmagának sem, hanem igenis: lehetetlen olyant akarnia, vagy „gondolnia”, ami ellenkezésben állana az ő benső lényegével, az igazsággal. Az isteni értelem is csak *felismeri* (nem „csinálja”) a maga tárgyát: az igazságot, de viszont ez az igazság mégsem áll Isten felett. Ez a különbség a mi megismerésünk s az isteni megismerés közt.

C) A jóság reális s az embertől és világtól független valami s mint ilyen a végtelen Jóra utal.

1. Amint az igazság a megismerésnek, úgy a jóság a vágyó tehetségnek tárgya és célpontja. A jót kívánjuk, szükségkép, legyőzhetetlenül. Mégpedig nem a véges jót mint ilyet. Bármim van, mindig szeretném,

ha még többem volna s hogy amim van, meg is maradjon. Megmaradjon nem eddig vagy addig a napig; azt szeretném, hogy *mindig* megmaradjon. S minél több jóval bírók, mennél *boldogabb* vagyok, annál inkább fáj a gondolat, hogy ettől a boldogságomtól valaha el kell majd szakadnom. Az ember a teljes boldogságot, végtelen jót áhítja, akaratlan s önkéntelen szomjazással. Ez a vágyódás, ez a szomjazás nem lehet meddő és hazug, mert akkor maga a természet volna az és mert akkor ennek a vágyódásnak nem volna meg az elégséges létalapja.

Az ateista gondolkodók is megengedik ezt az elvet: „Natura nihil facit frustra”, a természet semmit sem tesz hiába. Ha a boldogság vágyának nem volna meg a valóságos létalapja, a természet hiába oltotta volna belé az emberbe ezt a vágyat, mégpedig az ember egész természetének egyik legjelentősebb vágyát, minden cselekvése végső rúgóját. Kell tehát léteznie egy végtelen jónak, amely teljes boldogságot nyújthat nekem. Mégpedig nem *elvont* végtelen jónak, mert az csak fogalom, lehetőség, valóságban semmi sem volna. Hanem *reális* jóságnak, amely époly végtelen, mint a vágyódásom: tartalomban s időben egyaránt. Ez a végtelen örök jó az Isten. Ezen a világon végtelen s örökké tartó jó nincsen.

2. Hasonlóképp van *erkölcsi jó* is s ez is reális, bár fizikailag nem létező valami. (Lásd fentebb a lelkiismeretből vett istenértv kifejtésénél.

Ez az erkölcsi jó, mint fentebb kifejtettük, szintén reális valami, egy felettünk álló s tőlünk független rend és adottság. De magában véve semmi estre sem az, mert külön léte az erkölcsi jónak mint ilyennek nincs. Tehát csak azáltal lehet reális, hogy egy reális, végtelen jóval, végtelen tökélyű erkölcsi lénnel áll kapcsolatban, annak tisztaságát, szentségét s parancsoló akaratát fejezi ki.

3. Kell tehát egy végtelen jónak lenni, amely az ember boldogságvágyának méltó s megfelelő célpontja s ugyancsak kell lenni egy erkölcsileg végtelen töké-

letes lénynek, amely az erkölcsi jónak örök forrása. Ez a két gondolat pedig csodálatosan kiegészíti egymást: az erkölcsi jó ősforrása egyúttal az ember boldogulásának is ősforrása és célja. Az erkölcsi jó tehát nemcsak parancs, nemcsak abszolút kötelező, hanem egyúttal okos és hasznos dolog is: a boldogsághoz vezet. Így már érthető az a feltétlen, korlátlan, abszolút erő is, amellyel az erkölcsi jó minden áldozatra, minden hősiességre képesít. Mert hiszen nemcsak egy felettem álló lénynek akaratát teljesítem, midőn az erkölcsi jóért kényelmet, élvezetet, esetleg életet és mindent feláldozok, hanem ugyanakkor a saját boldogulásomat is művelem s a reális veszteségekért reális javakat, de sokkal nagyobbakat nyerek. S így az erkölcsi jónak feltétlen hatalma s uralma énefelettem nemcsak Isten felségében, hanem a magam boldogságában is megnyeri elégséges alapját.

D) A szépség is Istenhez mint a szépség ősforrásához vezet.

A szép a tökéletességnek bizonyos teljességével, fényével tündöklő jó.¹ Szép az, ami megközelíti az ideált: a saját maga teljes tökéletességét. A legszebb minden nemből és fajból a megtestesült ideál. Már ebből is következik, hogy abszolút szépség a világon nincs, mert semmi sem tökéletes, az ideál soha teljesen el nem érhető, meg nem testesíthető.

A szépségnek is vannak törvényei. Ez a szobor, ez a festmény, ez a zenei mű, ez a költemény, ez a táj, ez az ember „szép”, mert megfelel bizonyos követelményeknek. Mert megközelíti az ideált, a tökéletességet. De ezek a törvények és meghatározások semmi esetre sem magyarázzák meg azt a hatalmas, magával ragadó s minden érzéken túllemelkedő gyönyörűséget,

¹ A Kant-féle meghatározás: „Szép az, ami érdek nélkül tetszik”, nem tökéletes, nem a dolgok lényegét megjelölő meghatározás, mert a szépségnek nem a *mivoltát* magyarázza, hanem csak a *hatását* írja körül.

amelyet a tiszta szépség látása kelt bennünk. Miért kelt a szépség látása oly roppant erős visszhangot a lelkünkben? Miért érezzük ezt a szinte varázslatos gyönyörűséget, valahányszor valami igazán szépet látunk vagy hallunk? S miért sokkal nagyobb ez a gyönyörűség, mint az a valóságos haszon, amelyet a szép dolognak pusztá fizikai bírása nyújt? Ez a virágszál értéknek nem érték, szedhetek belőle a mezőn ingyen, amennyi tetszik: miért érzem mégis oly nagy kincsnek? Miért ragad lázba egy gyönyörű szimfónia? Mi hasznom van belőle? Miért olvadozom egy megragadó szép költemény hallatára? Mi a hasznom belőle, miért örülök annyira neki? Mi a károm belőle, hogy a meghatottság könnyűit hullatom hallatára? Miért lelkesedem egy nagyon szép, nemes tett hallatára, amihez egyébként egyénileg semmi közöm, amiből nekem semmi hasznom? Miért szeretem meg a bájos gyermeket, ha nem is az enyém s ha soha semmi jót nem fogok is kapni tőle vagy általa? Miért sajnálom, ha egy szép virág elfonnyad, még ha nem is nekem virágozott? Miért tölt el szomorúsággal annak csak a gondolata is, hogy ez a szép arc, ez a szép gyermek esetleg hamarosan elhervad, a halálé lesz? Mi magyarázza meg az esztétikai gyönyör éteri tisztaságát, érdeknélküliségét, szívet-lelket elragadó varázsát?

A szép dolgok, események, látványok anyagi értéke, esetleg szellemi (tudományos) értéke talán egészen csekély vagy semmi is ránk nézve. Ez tehát nem magyarázhatja meg ezt a néha szinte elbűvölő gyönyörérzetet. Az a fizikai jóérzés, amelyet a szép dolgok látása, hallása, simogatása stb. érzékeinkben okoz, a pusztá mechanikus vagy biológikus ráhatás kellemsége itt szintén alig jöhet számba. Mert igaz ugyan, hogy normális körülmények közt minden érzékszervünk normális foglalkoztatása „kellemes” (amint kellemes a mozgás is: idegeink s izmaink foglalkoztatása), de ez nem a speciális szépérzetnek, mint ilyennek hatása. Hiszen az érzékszerveket épűgy foglalkoztatja s biológiaiag épűgy kielégíti az esztétikaiag

közömbös, sőt rűt dolgok érzékelése is. A szem mint érzékszerv épúgy megkapja a magáét, ha egy szemétdombot lát, mintha egy Raffael-i Madonnát szemlél. Az arányok, színek, vonalak, hangok stb. ritmikája mechanikailag alig kelt észrevehetően kellemes hatást, amint nem kelt szükségképen szépérzetet és széépészeti gyönyört sem. Épp azért az állat nem is élvezi a szépet, a zenét stb.; egy tehén sohasem mereng el a szép természet, alkonyat stb. szemléletében; a kutya vonítva fut el a legszebb muzsikától. Még kevésbbé lehet a szépérzetet és a szépség élvezetét (mint egyesek tették) egyszerűen az alsóbb, tenyészeti ösztönök kielégüléséből, nevezetesen a nemi ösztönből magyarázni; hiszen éppen ellenkezőleg: az esztétikai és nemi gyönyört ösztönszerűleg a legélesebben elhatároljuk és még azoknál a dolgoknál is, amelyekben a széépészeti és nemi gyönyörködés egyszerre találhat kielégülést, egészen más megítélés alá vesszük ezt a kettőt. (Pl. egészen másként élvezi a milói Vénuszt, aki annak tiszta szépségét csodálja s egészen másként, aki pusztán a meztelen női testet figyeli benne.) És egészen más az a gyönyör, amelyet valakinek vagy valaminek tiszta szépségén érzünk és az, amelyet nemi vonatkozások keltenek az alsóbb ösztönökben.¹

Azt a csodálatos hatást, amelyet a szépség látása az emberre tesz, helyesen csak onnan magyarázhatjuk, amiben a szépség lényege rejlik: az *ideálnak*, a *tökéletességnek reális hatóerejéből*. Ha egy nagyon szép embert látunk, örülünk, mert hatalmasan megragad bennünket az a vágy, az a szomj és az a szeretet, amelyet a *tökéletesség*, az *ideál* iránt érzünk. És ez a vágy, ez a szomj, ez a szeretet *korlát nélkül való*.

¹ Akadtak, akik a szép-gyönyörét merőben szexuális vonatkozásokra akarták visszavezetni. Bármennyire igaztalan s dekadens volt ez a felfogás, bizonyos fokig ez is csak megerősíti tételünket. A szépérzetből fakadó gyönyör csakugyan oly nagy, oly erős és titokzatos, hogy nem csoda, ha egyesek ennek a gyönyörnek megmagyarázására a legerősebb s legtitokzatosabb érzéki gyönyör analógiájához nyúltak.

Bármilyen szép legyen egy ember, nem a szépségnek épp ezt a mértékét szeretjük benne, hanem a szépséget *mint ilyent*, a szépséget vég és korlát nélkül: ha még szebb lenne, még jobban szeretnők. Tehát voltaképp öntudatlanul is az ideált, a tökéletességet szeretjük benne. Az ideált, amely azonban a valóságban *sehol sem létezik!* Azaz helyesebben: amely *itt*, ezen a világon *sehol sem létezik*, de amelynek *valahol mégis léteznie kell*, mert különben nem szerethetnők; mert különben nem volna reális hatalom, amely tőlünk függetlenül van és hat reánk; nem örvendhetnénk annyira, ha csak a közelébe is jutunk s mert különben ennek a szomjunknak, ennek a szeretetünknek a szépség iránt nem volna meg a kellő elégséges alapja. *Az ideálban a végtelen szépséget szeretjük.* A végtelen szépség teszi ránk azt a megbűvölő titokzatos hatást, amely oly gyakran párosul fájdalmas melankóliával, éppen azért, mert azt, amit a szépben szeretünk, voltaképp még mindig végtelenül távolinak érezzük magunktól! De éppen azért ujjongunk is fel oly nagyon, épp azért érezzük azt a kifejezhetetlen örömet és gyönyörűségérzetet a szép dolgok láttán, nem mintha az, amit látunk, *végtelenül* szép volna, „ideál” volna — hiszen nem az — hanem: mert valamelyest mégis közelebb hoz az ideálhoz, ahhoz a végtelen szépséghez, amelyet önkénytelenül is végtelenül szeretünk és szomjazunk.

Kell lenni egy végtelen Szépnek, amely a teremtményi szépségekben mint gyenge tükörképekben ragyogtatja felénk fényét; kell lenni egy fizikailag is létező, reális Ideálnak, amelynek világot átható uralma a szépérzet befogadására képes embert magával ragadja s amelynek vonzóereje kelti fel bennünk a szomjazó vágyat a szépség, a minél több szépség s a végtelen szépség iránt, mégpedig mint elérhető, reális cél iránt.

Igy vezet a szépség ereje, hatalma, titokzatos varázsa a szépség örök, reális és végtelen ősforrásához, a végtelenül tökéletes lényhez, a világfeletti Istenhez.

S talán ez magyarázza meg azt is, hogy a legfőbb

s legmagasztosabb szépség a vallási szépben található. Egy kis szerelmi vers is nagyon szép lehet, de semmi úgy meg nem ragadja a lelket, mint a tárgyához igazán méltó vallásos költemény, pl. a Divina Commedia vagy a Stabat Mater. A tánczene is szép, de semmi sem kelt bennünk oly mélységes és lelkünket betöltő szépeszeti érzetet, mint az igazán szép és lélekbemarakoló egyházi zene, pl. egy lamentáció. Semmi szép cselekedet nem hat meg úgy, mint amelyben az örök erköcsi gondolatok, az isteni Gondviselés, a büntető és jutalmazó Isten igazságossága, irgalmazó szeretete stb. jut kifejezésre. Semmiféle festészeti vagy építészeti remekmű nem ér fel egy Raffael-i Madonna, egy Michelangeló-i Mózes-szobor, egy Leonardo da Vinci-i Utolsó vacsora vagy a kölni dóm, egy milánói székesegyház vagy a Szent Péter-templom esztétikai hatásával. Természetes: a szépség ősforrása a vallási remekművekben egészen a közelünkben csobog! A görög drámák „katharzisa”, lélektisztító hatása is legfelsőbb fokon a vallásos szép szemléletén magasztosul fel.

Miért valljuk különösen „szépnek” a „végtelen” gondolatát? A tengerét, a hegyóriásokét, az idők „óceánját”, szóval mindent, ami a végtelennek jelképe? Mindent, ami nagy, ami felettünk álló, ami a végtelenre emlékeztet? A „felséges” érzete miért hat ránk oly elemi erővel? Ha a materialisták szerint a „végtelen” csak egy kegyetlen ősz-abszolútum volna, egy rettenetes gépezet, amely csattogó szeszélyében talpra szólított ugyan, de époly vakon s könyörtelenül össze is fog zúzni, mint ahogy megalkotott: volna akkor ezen szeretni való? Hogyan lehetne ezért a „végtelenért” lelkesedni? S mi mégis lelkesedünk a végtelenért s minden megragad, ami a végtelen nagyságra, erőre emlékeztet. Még ha félelmetesként ragad is meg, akkor is egyúttal „szépnek” érezzük és szeretjük. Honnan van ez?

A szépnek ez az egyedülálló hatása és hatalma tehát egy ideál felé mutat, amely minden tekintetben végtelenül szép. Ez az ideál nem lehet valamely sze-

mélytelen, vak abszolútum, mert abban a szépségnek minden eleme hiányzik. Semmi sem adhat olyant, amije nincs; semmi sem lehet a szépségnek legfőbb ideálja, ami nem maga is szép. Ha szépség van a világon, kell lennie egy végtelenül szép világfeletti lénynak is, amelynek végtelen szépsége, mint apró tükör-darabokon ragyog vissza a teremtettségségeken.

S hogy ez a végtelen szépségű, világfeletti lény személyes, értelmes lény is, következik két megfontolásból. Az egyik az, hogy hiszen van értelmi s erkölcsi szép is a világon (pl. egy szép tett, egy nemes elhatározás, egy nagyszerű gondolat), tehát a szépség ösforrásából nem hiányozhatik a személyesség és értelmesség szépsége. A másik: hogy az a végtelen szépségű lény szükségkép teremtető is, még pedig szabadon választó teremtető; mert hiszen nemcsak a művészetben van szépség, hanem a természetben is, sőt a természet maga a szépségek legpazarabb és leghatalmasabb tárháza és ezek a természeti szépségek egyenként mind esetlegesek: másfélék is lehetnének. A szépség ösforrása tehát maga határozta meg, milyen szépségeket fektet bele a természetbe; ezt pedig csak értelmes és szabadon alkotó, választó teremtető teheti.

Tehát van világfeletti, személyes, teremtetőerejű végtelen szépség, azaz: van Isten!¹

Összefoglalás.

Az istenérvek kifejtésének ezzel végére értünk. Az alkotó oly világosan s oly sokszerűen írta bele nevét az általa alkotott világba, a gondolkozási törvé-

¹ Érdekes, hogy a Szentírás is (Bölcsesség 13, 3) a világ szépségéből származtatja a legmagátólértődőbb istenérvet: A pogányok „a tüzet, a szelet, a Napot s a Holdat tartották Isteneknek! Ha már ezeket Isteneknek gondolták, mert szépségük elbájolta őket, tudhatták volna, mennyivel kiválóbb ezek ura, hisz a szépség szerzője alkotta mindezeket”. Idevág a bölcselő Boethius szava is (De consol. philos. 3, 9):

... Tu cuncta superno

Ducis ab exemplo pulchrum pulcherrimus Ipse

Mundum mente gerens similique ab imagine formans.”

nyekbe, a természet jelenségeibe s az ember lelki világába, hogy szinte csak a szemünket kell kinyitnunk, hogy azonnal észrevegyük és felismerjük.

Isten létét bizonyítja az *emberiség közmegegyezése*, mely másból mint a természetes emberi észben önkéntelenül működő és megnyilvánuló gondolkozási törvényekből nem magyarázható.

Isten létét bizonyítja a természetes emberi *boldogságvágy*, melynek nem volna értelme, ha a boldogság valamely végtelenül gazdag és szerető legfőbb lényben nem volna felfalálható.

Isten létét bizonyítja az emberi *lelkiismeret*, mely egy legfőbb, világleltti törvényhozó nélkül meg nem érthető.

Isten létét bizonyítja a világ bámulatos *rendje*, berendezettségének *célszerűsége s célirányossága*, mely legfőbb rendező értelmiség nélkül el nem gondolható.

Isten létét bizonyítja a *fizikai világ mozgása*, mely az anyagból magából s annak tulajdonságaiból meg nem magyarázható.

Isten létét bizonyítja az *élet* a földön, mégpedig külön-külön a növényi, az állati s az emberi élet, amely a természettudomány megállapításai szerint kétségtelenül véges időpontban keletkezett s csak Teremtő által jöhetett létre.

Isten létét bizonyítja a világnak s minden egyes részének *esetlegessége*, vagyis az a tulajdonsága, hogy nem fogalmi szükségszerűséggel létezik, hanem alkotót s meghatározót kíván.

Isten létét bizonyítja a világ folytonos *változékonysága és tökéletlensége*, amely arra utal, hogy nem lehet éppen végtelen tökéletességénél fogva szükségkép és önmagától létező dolog, hanem egy kívül álló tökéletes Lénytől függ.

Isten létét bizonyítja a világ *sokszersősége és összetétele*, mert az önmagától létező lény szükségkép egy és oszthatatlan.

Isten létét bizonyítja végül az *Igazság, Jóság és*

Szépség feltétlen uralma a világon, amely uralom az embertől s minden evilági tényezőtől független s mégis reális erő lévén, reális alapot követel, ami csak egy végtelen tökéletességű lény lehet, az igazság, jó-ság és szépség személyes ősforrása, akit Istennek nevezünk.

Ime az Isten létének sokszoros, egyenkint és egymástól függetlenül is bizonyító érve, amelyek közül egyetlenegy is elegendő volna az istenhit teljesértékű tudományos igazolására.

Külön istenbizonyító érv volna továbbá maga Krisztus, az ő történeti személye, emberfeletti jelleme s bölcsesége, csodái és feltámadása, melyek mind-megannyi tanúságai az ő leghatározottabban hangoztatott Isten-tanának. Ez az érv azonban, minthogy már a kinyilatkoztatásban terére tartozik, itt nem tárgyalható.¹ Itt csupán a *természetes józan észből* következő istenérveket mutattuk be.

A fenti gondolatfejtéseket nem gondolja végig minden ember, mégis értelmének szavát követve, rájön az Isten léteire s mint a legmagátólértődőbbet s legtermészetesebbet vallja a világ alkotóját. A hitetlenség csak ott kezdődik, ahol az ember az Isten gondolatát kényelmetlennek kezdi érezni; ahol a lelkiismeret szavát csak az örök Bíró létezésének tagadásával lehet ideig-óráig elhallgattatni, vagy ahol az emberi gőg és önteltség célul tűzi ki, hogy annak a létét kétségbevonja, aki mellett az ember apró teremtmény csupán, nem öncél, nem öntörvénykező, nem istenség.

¹ Lásd: *Jézus istenségének bizonyítékai* c. kötetet.

IV. BEFEJEZŐ RÉSZ.

A vallás és az ember.

Mihelyt az ember Isten létéről meggyőződött, azonnal érzi, hogy Istennel ő bizonyos viszonyban is van s ezt a viszonyát el kell ismernie, annak kifejezést is kell adnia. Ez a meggyőződés a *vallás* eredete.

A vallás fogalma.

A vallás az embernek Istenhez való viszonyát s ennek a viszonynak megfelelő viselkedést jelenti. A latin „religio” szót, amelyből a legtöbb európai nyelvben a „vallást” jelentő szó ered, Ciceró a „relego” (meggondolok) igéből származtatta, mások, mint Ágoston is a „religio” szóból (újból megkötök; akihez tartozom, ahhoz magam újra hozzákötöm) eredeztetik. A görög *εὐσέβεια* s a héber „jir'ath Jahve” (az Úr félelme) inkább a tisztelet és félelem fogalmát fejezik ki.

Az isteniszonyban szenvedő modernek természetesen a vallás fogalmát sem hagyhatták meghamisíthatlanul. Amint „Istenről” beszélnek az istentagadók, úgy vallásról is beszélnek a szó rendes értelmében vallástalanok. Így *Fichte* hangsúlyozza, hogy a vallásnak az erkölcshez semmi köze nincs; a vallás lényegében ismeret; az a felelet, amelyet az ember a legnagyobb kérdésekre ad s az a megnyugvás és önmegszentelés, amelyet e feleletből levon. *Hegel* szerint a vallás lényege a szabadság, amely által az abszolút értelem az emberi lélekben a saját öntudatára ébred.

Schleiermacher szerint a vallás a függőség érzete a végtelennel szemben. *Comte* a vallás lényegét az emberiség iránt való odaadásban látja. *Feuerbach*nál a vallás önszeretet; az ember boldogságvágyának tárgyiasítása, voltaképp tehát betegség, amelyet a tudománynak kell kiirtani. *Tyndall* szerint a vallás nem betegség, hanem az embernek az a teljesen jogosult törekvése, hogy a valóság szűkös birodalmát megtoldja költészet és bölcselkedés útján a titkok világával.

Nagyon sokan követik *Schleiermacher* gondolatát s a vallást az embernek a *titokzatos végtelenhez való viszonyában látják*. *Müller* Miksa is a végtelen felé való vágyban keresi a vallás lényegét. Mások a vallást a képzelet álmokképeének tartják, amelyre az érzelmenek és kedélynek szüksége van; szerintük a vallás tiszteletet érdemel, mert bár értelmi tartalma semmi, vagy kétséges, gyakorlati haszna mégis van. *Pfleiderer*, a protestáns hittudós annyira csak a belső érzelmet tekinti a vallás lényegének, hogy nem érti, miként lehetett a vallás dogmatikus kérdéseiről vitákat rendezni. Szerinte nem az a fő, hogy *mit* hisz az ember, hanem inkább az, *miként* hisz. „A szupernaturalizmus hibája, úgymond, hogy a vallási képzeteknek is... igazságot tulajdonít és pedig tárgyilagos, betűszerinti igazságot, ismeretet, amelynek pedig a vallás mindig ellentmond”. *Hellwald* a vallást az emberrel veleszületett természetes tévedésnek tekinti. *Fechner* helyesen felel ezekre az elméletekre a következőképpen: „Nem lehet szükségünk olyan vallásra és hitre, amelynek tárgya nem *való* dolog. Mert ha az ember azért csinálta volna is a hitet, mert szüksége volt rá, akkor is nem az ember volt az, aki azt a szükségességet megteremtette, hogy hitre legyen szüksége. A vallás létrejöttének okát az emberben csak a dolgok való természetéből eredeztethetjük, abból, ami az embert olyanná alkotta, hogy a vallásra rászoruljon. Képtelenséget magyaráz bele a természetbe s szembehelyezkedik minden tapasztalattal (amennyi-

ben tapasztalatról szó lehet), aki azt mondja, hogy a természet kényszeríti az embert valami olyanban való hívésre, ami *nincs*".¹

Az említett vallásfogalmak azonban mesterkélték s egyáltalán nem fedik a közfelfogást és köznyelvhasználatot. Aki „vallásról” beszél, az Istenhez való viszonyról beszél és aki a személyes Istent nem fogadja el, azt senki sem tartja vallásosnak. A fogalmak erőszakos meghamisítása, ha Huxley és mások a lónak s a kutyanak *vallásáról* beszélnek. Mindenki érzi, hogy ez a legvakmerőbb fogalomtorzítás. Az embernek a „végtelenhez” való viszonya, vagy feléje való vágyódása szintén nem fedi a „vallás” szó közhasználatú fogalmát; mert ha a kiterjedést vagy az időt végtelennek veszem, vagy ha az anyagi világot végtelen nagynak képelem: velük szemben mégsem érzek sem kötelességet, sem vágyat, nem vagyok a végtelen ürhöz vagy világhoz „vallásos” vonatkozásban. A vallás fogalma tehát az Istennek, mégpedig a *személyes* Istennek fogalmától elválaszthatatlan; így fogták fel ezt kizárólag az ókor népei s nagy gondolkozói, költői s bölcselői is. A modern vallásfogalmak nem egyebek, mint egyes kerülgetései a témának: nem akarnak vallástalanoknak látszani, de a *személyes* Isten hitéig sem tudnak vagy nem akarnak felemelkedni.

A vallás *reális viszony*, mert alanya is, tárgya s célpontja is, s a viszonylatnak alapja is *való* dolog. A vallás alanya az ember, tárgya és célpontja az Isten, az alap pedig, amelyből ez a viszony sarjadozik: az embernek Istentől való függése. Ez a vallás mint *tárgyi viszony* ember és Isten között; *alanyilag* tekintve a vallás ennek a viszonynak tudatos elismerése az ember részén, azaz a „*vallásosság*”.

A vallás realitását, tárgyi alapon nyugvó valóságát azonban nemcsak azok vonják kétségbe, akik Isten létét tagadják, hanem azok is, akik az emberi lélek szellemiségét s halhatatlanságát visszautasítják. Fejte-

¹ Lásd többekkel együtt *Gutberlet*, Apologetik I, 8—14.

getéseink teljessége céljából tehát ki kell itt térnünk még az emberi lélek szellemiségének s halhatatlanságának természetes, bölcséleti bizonyítékaira is.

Az emberi lélek szellemisége.

A „lélek“ szónak kétféle értelme van s amint csak az egyiket vagy mindkettőt tagadja, a lelket tagadó materializmus is kétféle jelentésű. Lélek alatt érthetem általában az *életelvet* az élőknél (amely megvan nemcsak az állatoknál, hanem még a növényben is), és érthetem szorosabban a *szellemi életelvet*, az emberi lelket.

1. A materialisták egy része tagadja a külön *életelv szükségességét általában is*: szerintük a növény, az állat és az ember életének minden megnyilvánulása egyszerűen anyagi, mechanikai, gépi folyamat. Az enyhébb materializmus viszont megengedi az életelv létezését, de azt mondja: amint ez az életelv a növényben s az állatban kétségtelenül nem szellemi, nem anyagfeletti dolog, úgy nincs okunk az embernél sem magasabbrendű lélekről, szellemi lélekről beszélni.

Hogy az élethez több kell, mint pusztá mechanikai, fizikai s vegytani erők, amint ezek az élettelen természetben működnek, fentebb kimutattuk, ahol a materializmust ismertettük s ahol az életből vett istenérvet fejtegettük. Itt csak azt kell még megjegyeznünk, hogy a növény és az állat éltető elve, lelke, bár kívül áll a szervetlen anyag mechanikai erőin, mégis *lényegileg az anyagtól függ*; az anyagnak oly magasabb tökéletessége, amely a pusztá mechanikai képességeken és törvényeken felül áll. A növényi lélek egyetlen életműködése a *tenyészteti életműködés*, amely az öntáplálkozásban, belülről való növekedésben, anyagcserében, szaporodásban, egyes sérülések pótlásában áll. Az állati lélek mindezekon kívül még az *érzéki* megismerés és vágyódás képességeivel is bír. Az állat lát, hall, szagol stb., érzéki gyönyört és fájdalmat érez, az egyszer megszerzett képzeteket felújítja (ál-

lati emlékezet) s ennek alapján bizonyos dolgokat érzékiileg meg is tanul (pl. a ló megjegyzi az utat, a kutya megismeri a gazdáját stb.). Mindezek messze felülmúlják az anyag mechanikai, általános képességeit, ezért külön, maradandó erőforrást: életelvet, növényi vagy állati lelket követelnek, de ez a lélek mégis maga is anyagi természetű, mert minden életműködése *merőben* az anyaghoz van kötve s attól függ.

Az állati lélek sajátosságos berendezésére vallanak nevezetesen az *ösztönök*: a teremttől az állatba fektetett olyan hajlamok, amelyek *a cél voltaképpen ismerete nélkül is oly cselekvésre indítják az állatot, amely reá nézve egyidejűleg vagy a fajfenntartás szempontjából hasznos és előnyös*. Az ösztön működése abban áll, hogy bizonyos érzéki képek (képzetek) felmerülésével kapcsolatban az állat bizonyos érzéki örömet vagy fájdalmat érez, amely érzés bizonyos célszerű cselekvésre készíti (pl. a még teljesen tapasztalatlan, ma született bárány is, ha farkast lát, szűkülést, félelemérzetet érez, mely arra indítja, hogy meneküljön; az ember is, ha hirtelen megbotlik, gyors ösztönének hatása alatt gondolkodás nélkül kitarja a karjait, hogy valamibe fogódzkodjék vagy hogy egyensúlyhelyzetét visszaszerezze stb.). Az ösztön főleg abban különbözik az ész működésétől, hogy a cselekvés hasznosságának s célszerűségének *tudatos ismerete s megfontolása nélkül*, a pusztá veleszületett hajlandóság alapján cselekszik helyesen és előnyösen. Ösztön pl. az állatban is, emberben is az éhezéssel kapcsolatban a táplálkozás ösztöne, vagy a nemi ösztön; az állat (s nem ritkán az ember is) nem azért tesz ennek az ösztönnek eleget, mert belátja, hogy annak kielégítése saját életére vagy a fajra nézve hasznos, hanem a pusztá gyönyörérzet miatt, amelyet a táplálkozás vagy a nemi ösztön kielégítése nyújt. Ezekről az ösztönvezette cselekedetektől élénken meg kell különböztetni a *tudatosan célirányos*, magunk választotta cselekvést, valamint az ösztöntől magától, a számító, válogató, megfontoló ész.

2. A szorosabb értelemben vett lélek, azaz a *szellemi lélek* létét szintén nem nehéz bebizonyítani. Szellemi lélek alatt olyan életelvet értünk, amely nemcsak a szervetlen anyag törvényein áll felül, hanem amelynek általában az *anyag tulajdonságain túlmenő erői s képességei vannak*. Anyag alatt térhez, kiterjedéshez kötött valóságot értünk; lélek alatt olyan valóságot, amely hatásaiban s mivoltában a térhez kötött valóságtól, az anyagtól különböző s tőle bensőleg független. Bensőleg független, mondjuk, mert bizonyos *külső összefüggést*, közös hatások kifejtésében az anyag közreműködésére való rászorulást a lélek szellemi mivolta nem zár ki. Az emberi lélek szellemi valóság, ha vannak oly működései, amelyek egyáltalán *nincsenek alávetve azoknak a megkötöttségeknek, amelyek az anyagi világot jellemzik*, még ha viszont más oldalon vannak oly életműködései is, amelyekben a test közreműködésére rászorul.

Mármost vannak-e az emberi léleknek ilyen *anyagtalan vagy anyagfeletti életműködései*? Igenis vannak. Bizonyítjuk ezt a következőkkel:

A lélek szellemiségének bizonyítékai.

a) Vannak ismereti és akarati tényeink, amelyek *tárgyilag teljesen anyagtalanok*, amelyeknek tárgya nem határozott alakkal, kiterjedéssel, színnel, hanggal, vagy más anyagi tulajdonsággal bír, tehát nem anyagi valóság. Ilyen anyagtalan ismeret vagy vágytárgy pl.: maga az „anyagtalanság”. Én, az ember, el tudom gondolni a „végtelenség”, a „lélek”, a „szellem”, az „anyagfeletti tökéletesség” fogalmait. Mindez tárgyilag teljesen anyagtalan fogalom s hasonlóképp anyagtalan fogalmak ezek is: „igen”, „nem”, „szükségesség”, „végtelenség”, „Isten”. Márpedig ami anyagtalan fogalmakat tud alkotni, az maga sem lehet anyagi, anyaghoz kötött erő. Amint zenéről nem beszélhet az, aki egyetlen hangot sem hallott soha, amint színről nem beszélhet az, aki színt soha nem látott, amint egy

tudományos könyvet nem írhat meg az, akiben magában nincs tudomány; épúgy az a megismerő képesség sem lehet anyag, amely szellemi dolgokat tud felfogni.

Nem mondhatjuk, hogy a megismerő képességnek mindazon tökéletességekkel bírnia kell, amelyeket el tud gondolni (hiszen el tudja gondolni a végtelent is, az Istent is, azért mégsem Isten s nem is végtelen), de semmi esetre sem tartozhatik a megismerő alany maga *lényegileg alacsonyabb rendbe*, mint a megismerés módja, amellyel természetszerűleg dolgozik. Mert akkor megint olyasmi volna az okozatban, ami nincs az okban; olyasmi volna a járulékbán, ami nincs az állagban. S ugyanez áll a szellemi vágyóképeségről is: számos anyagtalan dolgot tudunk megkivánni s keresni; pl. a halálig menő önfeláldozást, ahol tehát a vágyódás nemcsak anyagtalan vágyra (az erényre) vonatkozik, hanem egyenesen az anyagi test pusztulására irányul.

b) Anyagi megismerés az, amelyet anyaghoz kötött megismerő erő szerez, mégpedig az anyagnak és anyaginak ránkhatása révén. Az állat megismerő képessége (pl. szeme) felfog valamit, amit a külső anyag (a színes tárgyak) mutatnak neki. Az anyagi megismerés (és vágyódás) a maga egészében kívülről kapja jellegét: az és úgy jut a megismerésbe, ami és ahogyan van a tárgyban. A szemem pl. csak színes, kiterjedt dolgokat lát meg s azokat csak úgy láthatja, ahogy vannak, ugyanabban a nagyságban, számban, alakban, kiterjedésben, színben, ahogy vannak. A szemem, ha pl. fekete lovat vagy egy derékszögű háromszöget lát, nem láthat ezek helyén (hacsak nem beteg) fehér lovat vagy tompaszögű háromszöget. Az embernek azonban vannak olyan megismerései s akarati igényei, amelyekre a teljes determinációt, meghatározást *nem adja meg az anyag* és nem is adhatja meg. Így az ember *elvont fogalmakat* alkot s elvont dolgokra vágyódhatik.

Elvont fogalom nemcsak minden anyagtalan fogalom („Isten“, „szeretet“, „okosság“, „tangenstétel“),

hanem minden általános fogalom is: „madár”, „fa”, „háromszög”, anélkül, hogy valamely meghatározott nagyságú, alakú, színű madárról, fáról, háromszögről volna szó. S ezek az elvont fogalmak *csak az embernél* vannak meg; az őseMBER is tudott pl. rajzolni; sziklákra bölényt, szarvast stb. rajzolt, mégpedig nem természetes nagyságban, hanem kicsinyítve; tehát nem egyszerűen *visszaadva* azt, amit látott, hanem a látott konkrét tárgyról *elvonva* a vonalak és formák *arányait*. Az állat nem tud rajzolni, nem tudja a dolgok arányait kicsinyítve visszaadni. Ehhez az kell, hogy a megismerőképeség *uralkodni tudjon az anyagon*, annak egyes vonásait (pl. az ábrázolandó tárgy körvonalainak arányait) külön tudja választani az anyagi s téri adottságtól, a természetes nagyságtól, kiterjedéstől. Sőt az ember nemcsak általános fogalmakat tud alkotni: („az ember”, „a madár”, „oroszlán”, „csil-lag”), azaz nemcsak az egyediségtől tud eltekinteni, hanem még a léttől is el tudja vonni fogalmait: tud pusztán „*lehetséges* madárról”, „*lehetséges* emberről”, „*lehetséges* eseményről” beszélni s gondolkodni. Sőt ami ennél is több: a *fogalmak egyes alkatrészeit boncolni is tudja* s ezek közt összefüggéseket, viszonyokat tud felfedezni. Így meg tudja állapítani, minden egyes tulajdonságnak mik a következményei, mik az előnyei, mik a hasonlóságai más tárgyak vonásaival; meg tudja állapítani az egyes tárgyak hasznosságát és haszontalanságát; ennek folytán *kombinálni* is tud: öntudatosan egyesíteni egyazon elgondolt dologban több olyan sajátságot, amelyet eddig csak egyenkint s különböző tárgyakban talált meg. Ennek következménye aztán a *feltaláló képesség*, amely az állatban ismét teljesen hiányzik. Az ember pl. el tudja gondolni a repülőgépet, még mielőtt megcsinálta. Össze tudja szedni a repülés eszmei feltételeit, s össze tudja rakni azokat a fából, vasból, villamosmotorból álló emberi alkotások fogalmával. Meg tudja állapítani az egyes elgondolások és berendezések célszerűségét s így mindig újabb eszközöket szerkeszt a kitűzött célhoz. Amikor

az ősemler pl. az első legprimitívebb fegyvert, evő-eszközt, ajtót és reteszt megszerkesztette, már az anyagfeletti értelemnek teljes birtokában volt; az állat viszont sohasem szerkeszt fegyvert, szerszámot, műszert, evőeszközt, kést, kalapácsot, lakatot, gépet.

Az állatot csak az ösztöne védi s vezeti pl. fészke megépítésében, elesége gyűjtésében s elraktározásában s védelmi intézkedéseiben; de ez az ösztön, mint-hogy merőben anyagi természetű, mindig egyenlően és szinte gépies változatlan-ságban hat. A méh pl. csodálatos tökéletességgel építi meg viaszcelláit, a hód csodálatosan építi meg hidait s várait, de soha egy hajszállal sem tér el az ösztöne által diktált építésmódtól, soha semmi újat nem tervez, nem kombinál, nem módosít, nem tökéletesít s amihez ösztöne nincs, abban tökéletesen tehetetlen. Az a méhecske, amely oly bámulatos precizitással tartja be a viaszcellák megépítésénél a hatoldalú hasábrendszert, minden hasábot 3 rombuszalakú lappal fedve be, amelyeknek elhajlási szöge mindig pontosan 109 fok és 28 perc (sem több, sem kevesebb): viszont ha a szobában bennreked s ki akar repülni, inkább százszor megy neki a bezárt ablaküvegnek, semhogy egyet kerülne s a szomszédos nyitott ablakon repülne ki. A ló a többszázféle fű közül, amely a mezőn nő, sohasem téveszti el, melyik az az 50 vagy 60 fűfaj, amelyből ennie szabad; de ha kölöncöt raknak a nyakára, hogy meg ne szökjék, s a kölönc minden futó lépésnél fájdalmasan verődik a térdéhez: a lónak sohasem jut eszébe, amit minden gyermek azonnal felfedezne, hogy csak a hátára kellene vetni a kölöncöt s akkor nem akadályozná többé a szökésben... Az egér nyugodtan belemászik a csapdába, amelyben szalonnadarabot lát vagy szimatol, holt a legegyszerűbb célszerűségi következtetéssel rögtön felismerhetné, hogy onnan visszabújni már nem lesz lehetséges...

Mi az oka mindennek? Nagyon egyszerűen az, hogy az állat megismerését csak a tárgyak anyagi sajátságai irányítják; az állat megismerése tisztára anyagi:

színek, szagok, zajok, öröm- vagy fájdalomérzetek percipiálása, befogadása. Az ember pedig ezzel szemben az érzéki megismerés útján nyert képzeteket és érzeteket *önállóan, azaz az anyagtól függetlenül fel is dolgozza*, elemzi, azok jegyei közt viszonyokat, célirányosságokat, hasznosságokat állapít meg, elvon, ítél, következtet, kombinál, feltalál, berendez. Az anyagtól való ekkora függetlenség az emberi megismerés (és akarás) tényeiben a megismerő (és akaró) alany nagyfokú függetlenségét bizonyítja. Ami pedig az anyagtól bármely értelemben független, az (más szóval) szellemi.

c) Az ember nemcsak megismer és akar, hanem *öntudattal is bír*, azaz felfogja azt is, hogy megismer és akar. Sőt mi több: felfogja azt az ént is, aki megismer és akar. Az anyagi megismerés is lelki tény, de mivel az anyagi (érzéki) megismerésnél az anyag determinálja (határozza meg) ezt a lelki tényet, azért ez a lelki tény mindig csak az anyagnak egy-egy sajátosságát vetíti bele változatlanul a tudatba, sohasem a megismerő alanyt magát is. Az ember öntudata pedig különbséget tesz az afficiáltság és az afficiált egyén, a kívülről vett *benyomás* és a benyomást felvevő *én* között. Ha valamit látok, akkor nemcsak látok, hanem tudom is, hogy látok és hogy én vagyok az, aki lát, aki a látást magában érzi. Az anyag tétlen és tehetetlen s így nem határozhatja meg az önfelismerésre önmagát, nem indíthatja önmagát arra, hogy önmagát visszatükrözze. Ez teljességgel olyan működés volna, amelyre az anyagban, a kiterjedett, lomha, tehetetlen valamiben semmiféle képesség nincsen és soha ilyen képességet az anyag, mint ilyen el nem árul. Csak az ismerheti fel önmagát, mint függetlent az anyagi affekciótól, befolyástól, ami az anyagtól csakugyan független, ami az anyagon felül áll: a szellem.

Egyes modern bölcselek, így Wundt is, azzal akarják ezt az érvet megkerülni, hogy az „én”-t, a lelket a folyton változó lelki jelenségek, képzetek, érzetek összességével, egymásutánjával igyekeztek azonosítani. Szerintük az én azonos a folyton változó gondo-

latokkal, érzésekkel, benyomásokkal. Ez azonban csak-
ugyan nem egyéb, mint az öntudat legvilágosabb té-
nyének kerek letagadása. Az öntudat az ént éppen
ellenkezőleg úgy mutatja be, mint a folyton változó
lelki tényeknek *maradandó s azonos alapját és ala-
nyát*. Az öntudat nem azt mondja: „látás” vagy „hal-
lás”, hanem: „én látok”, „én hallok”, azaz: „én + látás”,
„én + hallás”. Hogyan is lehetne a folyton változó,
jövő és elmúló gondolatokat s érzéseket azonosítani
azzal a maradandó énnel, akit az öntudat, mint min-
dig ugyanazt, mint a változó benyomásokban is vál-
tozatlanul *azonosít* tüntet fel?

d) A modern természettudomány akaratlanul is
még egy nagyon erős érvet szolgáltat az emberi lélek
szellemisége mellett. Azt tanítja ugyanis a modern ter-
mészettudomány, hogy az ember testszervezete, ép-
ügy, mint az állaté, az anyagcsere folytán folyton
változik s legkésőbb néhány éven belül csaknem tel-
jesen átcserélődik. Azaz: talán a csontjaim mészoszlo-
pait kivéve a testem néhány év vagy évtized múlva
tökéletesen más valami, mint volt azelőtt. Azonban
öntudatom tanúsága szerint „énem” ma is ugyanaz,
mint volt 10, 20, 50 év előtt, amióta élek. „Én” vagyok
az, aki 20 év előtt ezt meg azt a jó vagy rossz csele-
kedetet vittem végbe, én vagyok az, aki az akkor oko-
zott igazságtalanságért ma is felelős vagyok, aki akkor
szerzett jogaimat ma is érvényesíteni törekszem. Ha
minden változik bennem, honnan akkor az „én” tuda-
tának *maradandósága*? Az állandó én fennmaradása a
test folytonos változása s teljes kicserélődése mellett
csak úgy áll reális alapon, ha csakugyan *van bennem
valami, ami állandó s így a testtől független s külön-
böző* s ez csak a szellemi lélek lehet.

Az akaratszabadság.

e) Végül az emberi lélek szellemi természetét
bizonyítja az *akaratszabadság* ténye is. Szabad-e az
emberi akarat? A determinizmus szerint nem az, mert

az ember mindig a nagyobb inger szerint határozza el magát. Azt mondják a determinizmus hívei, hogy más-különbén az okság elve nem maradhatna érvényben. Ez azonban merő félreértés. Mert először is: az okság elve maga sem nyilvánvalóbb, mint az öntudat tanusága; már pedig ez feltétlenül a szabadakarat mellett tanuskodik. De az akaratszabadság nem is áll az okság elvével semmiféle ellentétben. Akkor állana ellentétben, ha az akarat szabadsága azt jelentené, hogy *olyanra is rá tudom szálni magam, ami nem mutatkozott be előzőleg a felfogásban s értelemben mint elérhető és kívánatos*. Csakugyan lehetetlen, hogy az akarat olyasmit kívánjon meg, amit az ismeret előbb mint kívánatos nem tüntetett fel. De az akaratszabadság elve *semmi ilyent nem mond*; ellenkezőleg azt mondja, hogy amikor *két vagy több oldalról egyszerre is* mutatkozik a tudatban valami csábító, vonzó jó, úgyhogy mindkettő (illetve valamennyi, ahány közt választani kell) *tökéletesen elegendő alapot szolgáltatna* az akarat hozzászegődő elhatározására, az emberi akaratnak megvan az a sajátos ereje, hogy ilyen esetekben nem szükségkép indul az egyik vagy másik csábító ok felé, hanem maga dönt abban, melyiket akarja követni.

Ha pl. az egyik cselekedet felé az „élvezetesség” gondolata csábít, a másik ellentétes cselekedet felé az „erkölcsösség”, ez a két indítóok egyenkint is elegendő volna a megfelelő elhatározás létrehozatalára; ám az akarat abban a pillanatban, amikor ellentétes indítóokokat lát, *tud várni, tud tünődni, tud ingadozni* s végül tudja az egyiket vagy a másikat *választani* tetszése szerint. Egyik fajta elhatározásról sem lehet mondani, hogy az adott körülmények között az egyedül lehetséges volt, vagy hogy végül is valamelyik indítóok annyira felülkerekedett, hogy egyszerűen kényszerítette az akaratot az egyik irányú döntésre. Ez teljességgel ellentmond az öntudat világos tanuságának, amely először is 1. ilyen kényszernek semmiképpen sincs tudatában, sőt 2. ellenkezőleg önmagát szabadnak érzi; ezért tünődik, ingadozik s végül szinte

valami belülről jövő lökéssel (tehát nem a tárgyi indítóokoktól meghatározottan) dönti el, melyiket válassza a két vagy több kínálgató „jó” közül; 3. utólag pedig szintén azt tanúsítja az öntudat, hogy magunk voltunk a választás okai; ha jól választottunk, erkölcsi megnyugvást, ha rosszul, bűnbánatot, felelősségérzetet s bánatot érzünk; ami mind nem volna lehetséges (természeti hazugság volna), ha nem az akarat maga, hanem a tárgyi ráhatás döntötte volna el a csatát; 4. mindez megegyezik az emberiség természetes gondolkodásával s közmeggyőződésével is; hiszen az egész természetes erkölcsstan az akaratszabadság alapelveire van felépítve s másképp nem volna értelme, hogy az embereket a jóért becsüljük, a rosszért megvetjük és büntetjük.

Hiszen ha nincs akaratszabadság, akkor legfeljebb betegségről vagy alacsonyabb értelmi berendezettségéről lehetne szó, nem pedig beszámíthatóságról, „bűnről” vagy „érdemről”. Akkor a gonosztevőket nem volna szabad büntetni, hanem csak gyógyítani, legfeljebb ártalmatlanná tenni; az érdemet sem volna szabad elismerni, csakúgy nem, mint ahogy nem ismerjük el egy kitűnően működő gép „érdemeit”. Nagy férfiaknak, hősöknek, emberbarátoknak szobrot emelünk; miért nem emelünk szobrot egy-egy gőzekének is vagy egy jól működő tanknak? Amit a determinizmus mindezzel szemben felhoz, merő hebegés és félreértés, mint ahogy fentebb az okság elvével való helytelen okoskodásnál láttuk. Egyébként bátran állíthatjuk, hogy a determinizmusnak, mely a legnyilvánvalóbb öntudati ténnyel oly vakmerően szembehelyezkedik, egyáltalán csak azért vannak hívei, mert a determinizmus a *mechanikai és materialista világszemléletnek szükséges velejárója és követelménye*. Csak azért tagadják az akaratszabadságot, mert azt materialista alapon tagadniok kell; máskülönben minden rendszerük összedőlne.

Az akaratszabadság ténye azonban *újabb bizonyítéka az emberi lélek szellemi természetének*. Mert

ismét csak annak jele, hogy a léleknek vannak olyan tulajdonságai, amelyek az anyag megkötöttségét, tétlenségét s csak kívülről való megindíthatóságát messze túlhaladják.

Két egyaránt lehetséges s egyaránt felismert „jó” (pl. egy erkölcsi s egy érzéki jó) közt választani az anyag nem tud, ez a „kiterjedésnek” vagy „kiterjedettségnek”, „vonzásnak” s egyéb fizikai s vegytani tulajdonságoknak nem velejárója, nem fogalmi része. Amely lélek tehát dönteni, választani, felelősséget vállalni tud, több s magasabb, mint az anyag.

A lélek állaga.

A fentiekben (az a)—e) pontokban) közvetlenül csak azt bizonyítottuk, hogy a léleknek vannak anyagfeletti, az anyagnál lényegesen tökéletesebb és magasabbrendű ténykedései. Magáról a lélekről egyenesen nem mutattunk ki semmit. Azonban könnyű belátni, hogyha a léleknek anyagfeletti erői és tulajdonságai vannak, akkor *ő maga sem lehet más, mint anyagfeletti*. Mert először is: *a tulajdonságok nem lehetnek lényegileg tökéletesebbek s magasabbrendűek, mint az állag, a dolog maga, amelynek tulajdonságai*. A fa pl. nem láthat s ha látna, már nem volna fa, hanem állat; az állat nem gondolkodik s ha gondolkoznék, már nem volna állat, hanem ember; az ember nem teremthet valakit, mert ha teremtene, már nem volna ember, hanem Isten. Hasonlókép: ha a lélek szellemi tulajdonságokat mutat, maga is csak szellemi valóság lehet. Az állag ugyanis a járuléknak (tulajdonságnak) nemcsak pusztá hordozója, hanem *anyagi oka* (causa materialis) is; hisz a lelki tények nem a levegőben lógnak, hanem megfelelő alanyra szorulnak, amelyet kiegészítenek s tökéletesítenek. A szellemi, lelki tények tehát csak oly alanyt ékesíthetnek, amely *maga is szellemi*. De ezenkívül az emberi lélek a szellemi működéseknek és erőknek *létrehozó oka is* (causa efficiens), már pedig semmi sem lehet az okozatban,

ami nincs az okban; az okozat nem lehet tökéletesebb s magasabbrendű mint az ok. Tehát ha a lelki tényeket a lélek hozza létre s a lélek hordozza, a léleknek magának is már e kettős oknál fogva is *szellemi természetűnek kell lenni*.

Az emberi lélek tehát tulajdonságaiban, képességeiben s ennél fogva saját mivoltában és lényegében is *anyagfeletti, kiterjedéshez nem kötött, az anyag tulajdonságait s korlátoltságát nem osztó, azaz szellemi valóság*. Igaz, hogy ez a szellemi valóság ebben az életben a testtel össze van kötve s vele egyesült, úgy-hogy legtöbb e világi életműködésében a testi erők közreműködésére van utalva, sőt az emberi lélek sajátos rendeltetése, hogy fogalmait, gondolkodásának elemeit is az érzéki megismerés alapján szerezze meg; amiből következik, hogy az emberi lélek nem *tiszta szellem*, hanem az anyaggal való egyesülésre *természetből ráutalt szellem*. De e ráutaltság csak a közös, testi és lelki erőket igénylő életműködésekre vonatkozik s mint a fentiekből láttuk, a léleknek az anyagtól független, az anyagot önállóan feldolgozó működése is van s így állagi (substantialis) szellemisége is kétségbevonhatatlan.

Az emberi lélek halhatatlansága.

Az Isten létének és a vallásnak kérdéseivel szorosan összefügg az emberi lélek halhatatlanságának kérdése is. Istent u. i. mint *szellemi* valóságot s mint örök boldogságunk tárgyát s adóját bizonyítottuk be. Isten mint lelkünk örök java s reménye áll előttünk. Fontos kérdés tehát: be lehet-e bizonyítani, pusztán a természetes gondolkodás alapján, hogy csakugyan van *halhatatlan lelkünk is?*

Mindenekelőtt megállapítható, hogy a lélek halhatatlanságának semmiféle belső, logikai akadálya nincs. Mi is lehetne ez az akadály? Legfőlebb az, hogy az emberi lélek testhez van kötve, rá van utalva, az a természete, hogy vele egyazon összetett lényt: em-

bert alkotson, mert hisz az ember testből és lélekből áll. Mikor tehát a test nem alkalmas többé arra, hogy a léleknek élettársa, az emberi természetnek alkatrésze legyen, logikusnak látszhatnék, hogy akkor a lélek is szűnjön meg épúgy, mint ahogy a test is megszűnik a halálban emberi test lenni s szervesetlen anyaggá hull szét.

Ez a következtetés azonban nem áll meg. A lélek rá lehet utalva a testre, hogy általa szerezze meg első képzetait s fogalmait, esetleg, hogy a testben élve vívja meg erkölcsi küzdelmeit s mutassa ki Isten jutalmára vagy büntetésére való érdemességét. De ebből nem következik, hogy *sohasem* élhet test nélkül. S ha a lélek csakugyan szellemi valóság, anyagfeletti lény, nincs semmi logikai akadálya annak, hogy befejeződven a kezdetleges létnek, a fogalomszerzésnek és az erkölcsi próbaidőnek korszaka, a lélek, a tökéletesebb rész, tovább létezzék akkor is, ha a testre többé szüksége nincs.

De, kérjük, vajjon milyen életet folytathat a lélek test nélkül? Felelet: lelki, szellemi életet. Gondolkozhatik, érezhet, szerethet, gyűlölhethet, örülhet, szenvedhet.

De mi lesz akkor, kérdezhetjük tovább, annak az embernek a lelkével, aki meghalt, mielőtt első fogalmait megszerezte? Felelet: tisztán bölcséleti alapon feltehető, hogyha az ilyen lelket is fenntartja az Isten (ami valószínű), akkor nála rendkívüli módon pótolja, amit neki a testben való élet nyújtani elmulasztott. Azaz: rendkívüli módon adja meg neki a gondolkozáshoz s lelki élethez szükséges fogalmakat s megadja neki a halál után az örök boldogságot is, nem ugyan jutalom, hanem ingyen ajándék gyanánt.¹

A lélek fennmaradása a testi halál után tehát

¹ Minthogy itt merőben természetes, bölcséleti alapon állunk, mindattól el kell tekintenünk, amit az ember s pl. a kisedeként meghalt ember örök sorsáról, vagy pl. a test feltámadásáról a *kinyilatkoztatás* mint ilyen tanít.

semmi esetre sem benső ellentmondás, nem lehetetlenség. Ha azonban nem lehetetlenség, kétségtelenül van valami *méltányossági és logikai ráció* is abban, hogy akkor az Isten a lelket ne semmisítse meg. Mert ha a lélek test nélkül is élhet, akkor csak Isten részéről való külön megsemmisítés útján pusztulhatna el. De erre a megsemmisítésre Isten részéről semmiféle elfogadható okot nem találunk.

A lélek halhatatlanságának bizonyosságai.

Miért pusztítsa el az Isten a lelket a testi halál után? Amit az Isten teremt, azt a maga sajátos és természetes életképessége tartamára fenn is tartja. Minek teremtette volna különben? Nem valószínű, hogy Isten valamit csak azért teremtsen, hogy egy idő múltán elpusztítsa, megsemmisítse, hacsak az illető teremtmény természete nincs az enyészet törvényének alávetve. Ez az Isten bölcsességének és művei iránt való szeretetének egyenes követelménye. Az állat elpusztul, talán az egész anyagi világ el fog pusztulni egyszer, de ez nem ellenérv, mert hiszen az anyagi világ, a növény, az állat végeredményben csak az emberért van.

A test is a lélekért van. Mihelyt befejezte pályafutását s beteljesítette feladatát, nincs rá többé szükség. De a lélekről nem lehet azt mondani, hogy a testi halál után nincs életfeladata, nincs hivatása, nincs rá „szükség”. Sőt: akkor kezdődhetik csak meg igazi, magasabbrendű élete, amikor a testtel való együttélés révén megszerezte már a szükséges fogalmakat s átment az erkölcsi próba idején. Most már tisztán, mint lélek, szeretheti s szolgálhatja az Istent s Isten is boldogíthatja őt a végtelenségben és örökké. Miért vágná be az Isten az ajtót a továbblékezés előtt, amikor a lélek éppen legtökéletesebb stádiumának köszöbéig jutott el? Ha pedig erkölcsileg rosszul töltötte a próbaidőt: még akkor is van élethivatása; szomorú, de önhibájából szomorú életfeladata: hogy Isten sérthet-

len szentségét s büntető igazságosságát hirdesse időtlen-időig!

A lélek halhatatlansága tehát 1. nem lehetetlen, 2. nem megokolatlan. De ha ezek után szemügyre vesszük még az Isten tökéletességeit, tulajdonságait, attribútumait, a lélek halhatatlansága egyenesen *logikai bizonyossággá válik*. Ezek a tulajdonságok: az Isten jósága, bölcsesége, igazságossága és hűsége. Lásuk csak ezeket egyenként.

a) *Isten jóságával* együtt jár, hogy ha már öntudatos, szellemi lényeket teremt, azokkal ossza is meg a saját örök boldogságát, mutassa meg nekik el nem múló szépségét, részesítse őket is végtelen gazdagságában. Feltéve természetesen, hogy ezek az öntudatos, szellemi lények a próbaidő folyamán méltókká s érdemesekké tették magukat az ő szeretetére és jutalmaira. Jó szülő nem öli meg jó gyermekét, a jóságos Isten sem semmisítheti meg a hozzá hű lelkeket. Ha pedig a jóknak megadja a halhatatlanságot jóságból, meg kell adnia az örök, de bűnhődő fennmaradást a rosszaknak is igazságosságból.

b) *Isten bölcsesége* is követeli a lélek halhatatlanságát. Mert nem lehet bölcs az, aki megfelelő cél nélkül alkot és működik. Céltalanság az egész természetben nincsen, legfeljebb mi, emberek, nem ismerjük fel azonnal a dolgok és jelenségek voltaképpeni céljait. Azonban ha örök élet nincs, akkor az emberi életnek nincs megfelelő célja e földön. Mert hiszen akármennyire halad kultúránk, az emberi életet itt a földön önmagában véve teljesen kielégítő végcélra sohasem fogjuk varázsolhatni, mert mindig több lesz általánosságban a fáradozás és szenvedés, mint a zavartalan és maradandó öröm az életünkben.

A legkevesebb embernek sikerül zavartalan nyugalomban töltenie életét s még az ilyennél is kérdeznünk kell: mire jó, mire való ez a rövid, bárha aránylag is nyugodt élet? Sőt még ha valaki száz esztendeig élne is és soha másban, mint élvezetben része nem volna, az a tudat, hogy minden földi boldogság-

nak egyszer vége lesz, képes megzavarni minden boldogságát. Aminek végeszakad, ami elmúlik, ami szétoszlik, ami sírba visz, az nem abszolút cél és érték. Igazán boldog csak akkor vagyok, ha a jót, amelylyel bírok, az elvesztés minden félelme nélkül örökké s zavartalanul bírhatom.

Már most az emberi szív erre a teljes s azért maradandó és elveszíthetetlen boldogságra, mint természetes céljára, csakugyan törekszik s fellázad, felzokog a gondolatra, hogy boldogsága valaha is rombadőljön. Hiszen sohasem keressük a jót, a boldogságot, *mint végest*, hanem mindig *a boldogságot* általában s egészében, tehát teljes, végtelen és megszakíthatatlan mértékben. Ha már most ez a nem belénk nevelt és reánk szoktatott, hanem lényegünkből fakadó természetes boldogságvágy soha és semmi körülmény között teljesen meg nem valósítható, akkor csalóka az az életcél is, mely felé öntudatlan szükségyszerűséggel törekszünk; akkor az életnek méltó és igazi célja nincs és Isten éppen a teremtés koronáját: az embert fosztotta volna meg saját megfelelő céljától. Akkor Isten oktalan és kegyetlen volna: a legtehetetlenebb állapotban teremtett volna minket, amelyben kétségbeesve vergődünk, szomjazunk s szívünk minden rostjával sóvárgunk az igazi, a teljes boldogság felé s ezt a célt végre is sohasem érhetjük el.

c) Ha van *igazságos Isten*, akkor is kell, hogy a lelkünk halhatatlan legyen.

Aki csak körülnéz e világban, pillanat alatt láthatja, hogy ezen a földön teljes erkölcsi igazságszolgáltatás, kielégítő kiegyenlítődés, a megsértett jogrendszer maradéktalanul helyreállítása sehol sem található; sőt inkább ellenkezőleg: többnyire a bűn győzedelmeskedik és az ártatlanság szenved. A földi törvényt éppen a legnagyobb és legügyesebb gonosztevők játsszák ki leggyakrabban. Sokan épp ezért kérdezik, vajjon igazságos-e az Isten, aki az emberiségnek nagyobb részére ennek hibáján kívül annyi szenvedést enged s viszont a széltejében diadalmaskodó

bűnnek nem juttat kellő megtorlást. Azonban ez az okoskodás voltaképp szintén csak azt bizonyítja, hogy a földi életen, a földi igazságszolgáltatáson kívül kell lenni egy más létrendnek, egy más, tisztultabb életnek is, amelyben az igazság végleg és diadalmasan érvényre jut, a jó elveszi teljes jutalmát s a rossz megfelelő, teljes büntetését. Éppen azért, mivel a világon nincs teljes kiegyenlítődés, kell örök életnek lenni, amelyben az igazságos Isten rendet teremt s ha „malmai lassan örölnék” is s ha sokáig vár is, végre mégis végérvényesen felmagasztalja a szenvedő igazságot s lealázza a gögösen terpeszkedő jogtalanságot és bűnt.

d) S végül, ha van *hű és igazmondó Isten*, akkor kell, hogy a lelkünk halhatatlan legyen.

A halhatatlanság és maradandó boldogság vágyát, mint természetes hajlamot, nyilván csakis maga a természetnek alkotója: az Isten olthatta belénk. A természet szava azonban szükségkép Isten szava s ha a természet hazudnék, akkor maga az Isten volna hazug. Isten azonban feltétlenül hű és igazmondó s azért nem úzhat velünk kegyetlen, csalfa és hazug játékot azáltal, hogy hamis fényt: a boldogság lidércfényét mutogatja nekünk s a természet nyelve által értelmünk ébredésének első percétől halálunkig azzal hiteget, hogy azt a boldogságot, amely a *valóságban soha el nem érhető*, elnyerhetjük s hogy érdemes utána törekednünk.

A túlvilági élet és örök halhatatlanság tétele tehát nem csupán közmegegyezés tárgya s természetes józan eszünk követelménye, hanem ama *természetes istenhité* is, mely minden épelméjű, gondolkozó emberben előbb-utóbb okvetlenül felmerül s melyet csak művészkedő, mesterkedő, ateisztikus gondolatcsavarrással tudunk magunkban ideig-óráig elhallgattatni. Ha van Isten: van örök élet is s a halállal nincs mindennek vége. Isten azonban biztosan van, tehát van túlvilági, örök élet is, a lelkünk pedig halhatatlan.

A vallási tények.

A vallás mint alanyilag is kifejezett viszony, azaz mint Istenhez való viszonyunk egyéni elismerése a következő cselekedetekben nyilvánul meg:

1. Magának ennek a viszonynak *felismerésében és elismerésében*. A felismerés az értelem által történik, az elismerés az akarat műve. A vallás legelső ténye tehát az Istennek mint felettünk álló úrnak, jótevőnknek, végcélunknak elismerése; a benne való hit, remény, szeretet, az iránta való hódolat, hála stb. Ez a voltaképeni „*belső istentisztelet*”.

2. A vallás második megnyilvánulása: a *külső istentisztelet*. Minthogy ugyanis az ember felismeri, hogy Isten az ő teremtménye s ura, akitől nemcsak lelke, hanem teste is függ, felismeri azt a köteletségét is, hogy Istent nemcsak bensejében, hanem külsőleg is megvallja és tisztelje. Ennek a külső istentiszteletnek ugyanis két indító oka van: először, mert csak így fejeződik ki az egész embernek testével, lelkével, külső és belső vonatkozásaival együtt, Isten alá rendelése. Másodszor, mert csak így fejezi ki az ember a társasviszonyaiban is, embertársai előtt is Isten előtti hódolatát. Már pedig erre azért is szükség van, mert kifejezést kell adni az igazságnak, hogy Isten nemcsak az egyes ember bensejének ura és parancsolója, hanem az egész emberi társadalomnak és a társadalmi életnek is. Az istentisztelet főbb külső megnyilatkozási módjai: az *ima* s az *áldozat*. Épp ezért találjuk is meg ezt a két cselekményt minden népnek istentiszteleti életében.

Az imának jelentősége többszörös. Van dicsőítő, hálaadó, engesztelő és kérő ima. A kérő imával szemben egyesek azt hangoztatták, hogy azért észszerűtlen, mert az Istentől csodát akar kieszközölni. Ez azonban félreértés. A kérő ima mindenesetre Isten különös gondviselését és segítségét igyekszik megnyerni, de nem szükségkép csoda által. Csoda csak ott van, ahol Isten a természeti törvények érvényesülésének rend-

jét egyes esetekben rendkívüli módon s az emberre nézve is felismerhetőleg változtatja meg. Isten azonban a természeti erők s az emberi gondolatok észrevehetetlen irányításával is befolyásolhatja az eseményeket s ez a befolyásolás vagy irányítás nem haladja túl a rendes gondviselés működésének kereteit. Ha jó esőt kérünk és Isten meghallgatja imánkat, ezzel nem művel okvetlenül csodát, hanem vagy a hő eloszlásának vagy a szelek járásának valamely mozzanatát befolyásolja úgy, hogy annak eredményekép a kívánt hatás mutatkozik. Ha ezt sem tartanók lehetségesnek (s mi volna benne lehetetlen?), megfosztanók Istent egyik legszebb tulajdonságától: a világot szelíden átjáró, embert, népeket, társadalmakat bölcsen irányító gondviselésétől.

3. A vallás harmadik megnyilatkozási módja: a vallásnak megfelelő, vagyis „vallásos” élet. Az Isten elismerése szükségkép annyi, mint az Istentől rendelt erkölcstörvénynek elismerése. Épp ezért ellentmondásba keveredik a vallással, aki nem tartja meg az erkölcstörvényt.

4. A vallás további megnyilatkozási módja végül: a készség mindannak elfogadására, amit Isten esetleg természetfeletti kinyilatkoztatás útján is közöl velünk. A kinyilatkoztatás megtörténte vagy meg nem történte merőben természetes kutatás tárgya. Nem lehet a szentírást a szentírásból bizonyítani. Előbb biztosan tudnom kell, hogy Isten szólt s kinyilatkoztatásokat tett a természet rendjén kívül is, csak akkor kötelez engem az Isten iránti tisztelet arra, hogy amit kijelentett, el is fogadjam, el is higgyem s kövessem. De mindenestre a vallásosság követelménye, hogy ezt a kutatást, utánajárást s megbizonyosodást azzal a tisztelettel s komolysággal végezzem, amely az Isten mindenfelett álló felségének megfelel. Aki a kinyilatkoztatásról csak mint komoly lehetőségről vagy valószínűségről is értesülve van, annak egyik legszentebb emberi kötelessége, *hogy a kinyilatkoztatás megtörténtéről vagy meg nem történtéről komoly bizonyos-*

ságot is szerezzen. S ha e bizonyosságot megszerezte, az Isten szavát el is higgye. Így jutunk el a vallástól a hitig.

Vallás és hit.

Vallás és hit nem azonos fogalmak. Vallás az Istenhez való viszonyunk elismerése; hit: az isteni kinyilatkoztatás elfogadása, igaznak tartása. A hit a vallásból fakad s a vallás egyik következménye, feltéve, hogy a kinyilatkoztatás valóban megtörtént. Vallásosnak lenni annyi, mint *Istent* elismerni; hinni annyi, mint a már elismert Isten *kinyilatkozásait* is igazaknak tartani. A hit tehát több a vallásnál s a vallást magában foglalja. Mégis a gyakorlati életben gyakran egyszerűen egyértelműnek vesszük ezt a két szót, ami szoros benső kapcsolatuk alapján érthető is. Így gyakran az Isten elismerését s elfogadását is rövidesen „*istenhitnek*” nevezzük; e könyv címében is ily értelemben szerepel az „istenhit” szó.

Sem a vallás, sem a hit *nem pusztán érzelem dolga*, nem is elsősorban az. A vallásos érzelem követi s hogy úgy mondjuk, melegebbé, bensőségesebbé teheti a vallást is, a hitet is, de voltaképpen nem azonos vele. A vallásos érzés annyi, mint *kedélybeli ragaszkodás, szeretet és lelkesülés* a vallás (és hit) tárgyai iránt. Ez azonban csak akkor áll lélektanilag s logikailag szilárd talajon, ha a vallási és hitbeli *ismeret és akarat* már előzőleg megvan. Ami nincs, amit csak képzelünk, azt valami langyos érzelem alapján szeret-hetjük, dédelgethetjük magunkban, mint ábrándot és kedves álmot, de ahhoz nem ragaszkodhatunk azzal a kitartással, erővel s lendülettel, amely a komoly vallásosságnak sajátja. Mindenesetre az okok, melyeket az Isten léte mellett felhoztunk, vagy amelyeket a keresztény kinyilatkoztatásban a hit mellett felhoz, nem a vallásos érzés kötelességét bizonyítják elsősorban, hanem a vallásos megismerést és a hitet mint *igaznaktartást*.

Helytelen fogalmazása a hitnek az is, ha valaki csak *bizakodást* lát benne (Luther). A bizakodás vagy merő alaptalan érzelem s akkor nincs észszerű alapja, vagy pedig feltételezi a hitet mint meggyőződést. Csak akkor bízhatom az Istenben, ha *tudom*, hogy van s hogy jót akar velem. Hinni azonban a nyelvhasználat szerint is mindenekelőtt „igaznaktartást” jelent, nem ugyan belső észokok, hanem olyan tanuskodás alapján, amelyet megbízhatónak s igazmondónak ismerünk.

Ha valaki nekem valamit mond s én azt elhiszem, ez nem annyit jelent elsősorban, hogy bizakodom az illetőben, hanem: megbízhatóságának felismerése alapján elfogadom s igaznak tartom, amit mondott. Ha valaki ígér nekem valamit s én az ígétét elhiszem: ez az elhívés elsősorban s magában véve: igaznaktartás, bár éppen azon az alapon, hogy igazmondónak ismerem (ami ismét ítélet s nem merő bizakodás). Igaz, hogy ehhez az igaznaktartáshoz természetyszerűleg csatlakozik a bizakodás is, hogy tehát meg fogja adni, amit ígér, de ennek a bizakodásnak éppen az a hit az alapja, az a *meggyőződés*, hogy amit ígért, komolyan ígérte.

A kinyilatkoztatás lehetősége.

A hit kérdésével kapcsolatos az a másik kérdés: *lehetséges-e egyáltalában a kinyilatkoztatás?* Már tudniillik a természetfeletti kinyilatkoztatás. Mert a természetes kinyilatkoztatást, azaz Istennek önkinyilatkoztatását a természet és a lelkiismeret szava által, minden istenhívő elismeri. Természetfeletti kinyilatkoztatáson azt értjük, amikor Isten a természetes önkinyilatkoztatáson kívül rendkívüli úton ad az embernek valamit tudtára. Tudvalévóleg az egész kereszténység, sőt az ószövetségi zsidó vallás is ilyen természetfeletti kinyilatkoztatáson alapul.

Lehetséges-e a kinyilatkoztatás? Igazán nem látni be, miért ne volna lehetséges. Ha Isten értelmes és

mindenható lény, miért ne állna módjában teremtményeivel azt közölni, amit jónak lát? S miért ne állana módjában ezeket a rendkívüli kijelentéseket oly formában, oly körülmények között s oly jelek kíséretében tenni meg, amelyekről a kijelentés isteni eredete félremagyarázhatatlanul felismerhető, aminő jelek pl. a csodák?¹

Vagy talán céltalan volna a természetfeletti kinyilatkoztatás? Egyetlen pillantás az evangéliumok fenséges tartalmába meggyőz róla mindenkit, hogy bizony a természetfeletti kinyilatkoztatásnak nagyszerű céljai lehetnek. A kinyilatkoztatás ugyan nem okvetlenül szükséges az ember boldogulására, de igen nagy áldás az egyes emberre épűgy, mint az egész társadalomra; mert hiszen, hogy mást ne említsűnk, a természetes erkűlűcstűrvűnynek számos pontja magábanvéve elég homályos s már ennek a homálynak végsű felderítűse szempontjából is rendkűvűl hasznos az emberre nézve a magasabb megvilágosítottatűs. De a vallás természetes alapfogalmai is, amelyeket pl. e műben ismertettűnk, egészen új fűnyűt s biztosítűkűt nyernek a kinyilatkoztatás által. A kinyilatkoztatás magának az Istennek létűt is új világitűsba helyezi. El lehet mondani: ha a természetes istenbizonyítűkokat mind félretennűk, akkor is Krisztusnak pusztű megjelenűse, emberfelettisűge s tanítűsa rávezetnű az emberi elműt a legtisztűbb istenfogalomra.

A kinyilatkoztatás megtűrtűntűe után magának az Istennek létűe is már nem pusztűan a meggyűzűdűsnek és tudásnak, hanem a vallásos hitnek is tárgyát képezheti. Más szűval: ha a kinyilatkoztatásban hiszek, az Istent is már nemcsak tudhatom, hanem *hihetem is*. Nem mintha ez a hit újabb tudásanyagot vinne bele vallásos meggyűzűdűsembe (mert hisz már *elűbb tudnom kell*, hogy Isten van s csak akkor hihetek az ő szavában), hanem amennyiben most már a hit által

¹ Ezekrűl lásd bűvebben *Jűzus istensűgűnek bizonyítűkai*, 168. s kűv.

újabb forrásból is megerősíthetem istentudatomat. Az istenbizonyosság teljes kialakulásának sorrendje tehát a következő: először természetes ésszel *feltúgom s elismerem az Istent*; másodszor megbizonyosodván a ki nyilatkoztatás megtörténtéről, hiszem mindazt, amit Isten kijelentett. Mivel azonban ő minden kijelentésében egyúttal azt is újból kijelenti, hogy ő van, tehát most már nemcsak tudom, hanem *hiszem is az Istent*: a már felismert Istennek elhiszem, hogy amit csak mond, igaz, tehát azt is, hogy ő van. Ezért kezdődik az apostoli hitvallás is így: „*Hiszek egy Istenben, mindenható Atyában*”. Az Isten létét tehát *tudom is, hiszem is*; de elsősorban mégis *tudom*.

Összefoglalás.

„*Hiszek egy Istenben, mindenható Atyában!*” ... Tudod-e, olvasóm, hogy ez a legszebb, leggazdagabb s legboldogabb bizonyosság, amire az ember szert tehet? Tudod-e, mi lenne az élet Isten bizonyossága nélkül? Káosz, értelmetlenség, összeviesszaság, ellentmondás! S mi lenne a küzdelem, a szenvedés, a munka és fáradozás az Isten bizonyossága nélkül? Menedéktelen vergődés, céltalan gyötrődés, szomorú, vigasztalan, kegyetlen önkínzás! Mi lenne az erkölcs, a társadalom, a szeretet, a hűség, a tisztaság, az erény Isten nélkül? Nyomorúságos önámítás, üres konvenció, csalóka szavak tartalmatlan csillogása! És a halál? Sötét örvény, megsemmisülés, kétségbeesés ... a viszontlátásnak, feltámadásnak és sírontúli továbbélésnek minden reménye nélkül ...

De „*hiszek egy Istenben, mindenható Atyában!*” Azaz: hiszek egy célban, egy végben, amely nem vég, hanem boldog kezdet, hiszek egy gondviselő mennyei Szemben, amely pillanatra sem veszít el tekintete elől, amely vigyáz rám és szeretettel óv az élet kínja, gyötrődése, csábításai és megpróbáltatásai között! Azaz: hiszek egy igazságos bíróban, aki ugyan bölcsen meghagyja egy ideig a rosszat is a jó mellett, az igazság-

talanságot az igazságosság mellett, a diadalmaskodó bűnt a porbasújtott erény mellett, de aki a kellő pillanatban rendet fog teremteni a világon s helyre fogja állítani az igazság uralmát és diadalát.

Hiszek a mindenható Istenben: azaz hiszek a nagy-szerű rendeltetésben, hogyha ennek a néhány év-tizedre szabott, rövid életnek útjait becsülettel meg-jártam, magához fog emelni, keblére fog ölelni s isteni fényének és szeretetének minden gazdagságát pazar bőkezűséggel rám fogja szórni. Hiszek egy Istenben, azaz *hiszek az életben, a fennmaradásban, az öröm-ben, a szeretetben, szeretteim viszontlátásában a sí-ron túl, hiszek a boldogságban, az üdvösségben, a végeszakadatlan, határtalan, örök örvendezésben* az Isten csarnokaiban, az ő el nem múló tavaszán, az ő atyai karjai között! Nem milliószor boldogabb-e ez a hit, mint a tompa belefulladás az anyagba, a hang-zatos, de tartalmatlan szavakba, a nevetséges öniste-nítés és gyermekes emberi gög delíriumába, amely, hogy ne kelljen mást elismernie maga felett, tagadja a boldogságot, az életet, a végtelen fényt, szeretetet és gazdagságot? Ha volna Isten, mondta egyszer Nietzsche, a tagadás és gög örületének ez a mestere, ha volna Isten, miként viselném el, hogy ne én legyek az? Vak és süket beszéd! Nem te vagy az Isten, ember, nem te vagy az öröktől lévő, a végtelen, mert hisz te magadtól semmi sem vagy; de ha Istent hiszed s szol-gálsz, ő megosztja veled birodalmának s boldogságá-nak minden ragyogását, gyermekévé emel s isteni vol-tának részesévé tesz.

Hiszek egy Istenben, mindenható Atyában! Az egész világ, az emberi társadalom s minden egészen új szint, ragyogást és kedvességet nyer, ha mint Is-ten alkotásait s gondviselésének nagyszerű panorá-máját tekintem őket. Miként ha sötét, tompa éjszaka után egyszerre sugárzón kel fel a nap s ahol eddig csak feketeség volt és alaktalan éjszaka, ott egyszerre kibontakoznak a hegyek és völgyek vonalai, az örök-fehér jégcsúcsok s a zöldelő pázsit, erdők, ligetek,

ezüsthényű, kígyózó folyók, millió fa és színes virág: úgy alakul át az élet is az istenhit fénye mellett zűrzavaros összevisszaságból színpompás, változatos és mégis egységes, nagy cél felé irányított gyönyörű körképpé. Ez itt tehát mind az Isten műve, az ő családja, gyermekeinek nagy társasága, gondviselésének, örök cél felé vezető atyai szándékainak hímzőkerete.

Igy már van értelme a törekvésnek és munkának, a szeretetnek és hűségnek, az önfeláldozásnak és becsületességnek. Van miért élnünk, van miért dolgozunk. Mindegyikünk egy-egy kis virág az ő kertjében, amelynek illatoznia s fejlődnie kell, nem azért, hogy színét s illatát cél nélkül szórja szét a levegőbe s elvirágozván a sárba hulljon, hanem hogy minden illatozásával, minden színének, szépségének, erejének kifejtésével méltóvá tegye magát a kertész kegyére, az örök édenbe való átültetésre. Nem temető többé a világ, hanem rózsáskert és virágágy, nem folytonos elmúlás, hanem folytonos születés, melyben minden perc egy örök életnek válik gyümölcsöt rejtő, boldog ígéretévé.

Hiszek egy Istenben, mindenható Atyában! Ezzel a diadalmas hitvallással a tagadás, a vakság, az ideoda ingadozó vélekedések helyett az állítás, a tudás, az igenlés boldog és szilárd talajára állok; a kicsinységet, a szűkösséget, a rabláncra-kötöttséget rázom le magamról; megszűnök a por fia lenni s kibontva szárnyaimat szabadon szálllok, miként a királysas, a magasságok, a végtelenségek felé... Hiszek s e hitben nagyobb kincset őrzök, mint a földnek minden Dáriusa, Krózsusa, vagy modern milliárdosa; hiszek s e hitben boldogabb vagyok, mint akit hulló virágok, múló élvezetek minden hervadásra ítélt koszorúja körít; hiszek s e hitben boldogan hajtom le fejem, mint gyermek az atya szívére, annak az Atyának keblére, aki a mennyekben vagyon!...

TARTALOMJEGYZÉK.

Nagy kérdések útján.

	Oldal
Bevezetés	3
I. Válaszúton	5
II. Hit és hitetlenség	10
III. A hit alapjai	15
IV. Természet és természetfelettség	24
V. A kereszténység lényege	33
VI. Hol a kereszténység?	64
VII. Kereszténység és társadalom	81
VIII. Katolicizmus és társadalom	89
IX. Katolicizmus és nemzet	95
X. A város a hegyen	103

Istenhit és Istentagadás.

Előszó	111
I. Bevezetés	
A kérdés jelentősége. — Harc az isteneszme körül. — Bebizonyítható-e az Isten létezése. — Az istenérvek logikai értéke. — A kérdés megkerülése	113—125
II. Az istentagadás főbb elméletei.	
A <i>szkepticizmus</i> (Általános kételkedés)	126—130
A <i>szubjektivizmus</i> (alanyelviség). — A szubjektivizmus tarthatatlan	130—133
A <i>pozitivizmus</i>	133—138
A <i>Kant-féle agnoszticizmus</i> . — Kant bölcséleti rendszere. — A kantizmus bírálata. — Kant és az istenérvek	138—150
A <i>pantheizmus</i>	150—151
A <i>monizmus</i> . — Miben van igaza a monizmusnak? — A monizmus bírálata. — A monizmus ellenmondásai. — A monizmus lehetetlen következményei	151—170

A materializmus. — A materializmus bírálata. — A) A materializmus nem tudja bizonyítani alaptételét. — B) A materializmus lehetetlen- ségeket állít. — A materializmus és az ön- tudat. — C) A lélek léte bizonyos	170—188
A darwinizmus. — A darwinizmus gondolatmenete. — A darwinizmus látszólagos támaszai. — Darwinizmus és származástan. — A darwiniz- mus bírálata. — A kérdés természettudo- mányi része. — A darwinizmus bölcséleti tart- hatatlansága. — A darwinizmus ú. n. táma- szai. — Összefoglalás	188—213
A deizmus	213—215
A pesszimizmus	215—218
III. A pozitív istenbizonyítás (Istenérvek).	
Az istenérvek beosztása	219—220
Az erkölcsi istenérvek:	
I. A közmegegyezésből folyó istenérv. (Argu- mentum ex consensu.) — A) Amiben az em- beriség túlnyomó része megegyezik. — Csa- lás nem lehet a közmegegyezés forrása. — A közmegegyezés forrása nem lehet közös té- vedés. — B) Az összes népek ismerték s vall- ják az Istent. — Ellenvetések. — Az ősi isten- eszme és a félelem. — C) Tehát az Isten lété- nek igaz dolognak kell lenni	220—246
II. A boldogságvágyból folyó istenérv. (Argu- mentum eudaemonologicum.) A) A boldogság- vágy minden embernek veleszületett kiirtha- talan tulajdonsága. — B) Lehetetlen, hogy az ember természetes szükségességgel töre- kedjék olyasmi után, ami el nem érhető. — C) Ez a boldogságvágy csak a végtelen jó- ban elégülhet ki teljesen. — D) A végtelen jó azonban az Isten.....	246—250
III. A lelkiismeretből folyó istenérv. (Argumen- tum deontologicum.) A) Az emberi lelkiisme- ret egy feltétlenül felettünk álló erkölcsi tör- vényt tételez fel. — B) Ez a lelkiismereti tör- vény Isten nélkül érthetetlen volna. — Össze- foglalás	250—255
A fizikai (természetbölcséleti) istenérvek:	
IV. A világrendből és célszerűségéből vett isten- érv. (Argumentum teleologicum.) — A) Ezen	

az egész világon a legcsodálatosabb, legsok-szerűbb és legállandóbb rend és célszerűség uralkodik. — Célszerűség a természetben. — A világrend jellege. — B) Ennek a rendnek és célszerűségnek alapjának kell lennie. — Még egy összefoglaló érv. — D) A világ rendjének alkotója csak a világfeletti értelmes Isten lehet. — Ellenvetések a teleologikus istenértv ellen. — Rendellenességek (diszteleológiák) a természetben 256—300

V. *A fizikai mozgásból vett istenértv. (Argumentum ex motu physico)* 300—304

VI. *Az élet eredetéből folyó istenértv. (Argumentum biologicum.)* A) A földön valamikor nem volt élet. — B) Ma a földön van élet. — C) Az élet nem keletkezhetik élettelenből. — Az ősnemződés bölcséleti lehetetlensége. — Az ősnemződés természettudományi lehetetlensége. — Ellenvetések. — Agy és lélek. — D) Az élet tehát csakis Teremtő által jöhetett létre a földön. — *Pótlás:* A világ térbeli végeessége s időbeli kezdete. — Végtelenül nagy-e és öröktől fogva való-e ez a világ? 304—320

I. *A világ térbeli végeességének érvei.* — Ellenvetés. — Ugyanaz más alakban 321—323

II. *A világ időbeli kezdetének érvei.* — Az „örök” világ természettudományi lehetetlensége. — Az „örök körforgás” 324—333

A bölcséleti istenértvek:

VII. *A világtani istenértv. (Argumentum cosmologicum.)* A) Ez a világ nem önmagában bírja létének végső alapját. — B) Tehát ez a világ nem lehet magától. — C) Vagyis kell Istennek lenni, aki ennek a világnak létet adott. — Ugyanez más alakban. — Ugyanaz más úton. — Ellenvetés 334—344

VIII. *A mozgástani istenértv. (Argumentum cinematologicum.)* A) Ez az egész világ, beleértve az embert is, csupa változékony lényből áll. — B) Ami azonban bármely értelemben, akár állagilag, akár csak járulékaileg is változékony, semmiesetre sem létezik önmagától. — C) Kell tehát egy világfeletti, önmagától létező lénynek lennie. — Ellenvetés 345—350

- IX. Az egységelvi istenérv.** (Argumentum henologicum.) A) Az önmagától létező lény csak végtelen tökéletességű lény lehet. — B) Végtelen tökéletességű lény csak egy lehet. — C) Ez a világ csupa sokszerű s tökéletlen lényből áll. — D) Kell tehát lenni egy világfeletti, végtelen tökéletességű, egyetlen lénynak, amely önmagától van. — *A világ tökéletlensége.* — Ellenvetés. — Ami nem végtelen tökéletességű lény, az nem lehet magától, a maga erejéből. — Tehát ez a világ nem önmagától való s kell lenni egy világfeletti végső, értelmes oknak: Istennek 350—363
- X. Az eszmetani istenérv.** (Argumentum ideologicum.) A) Az igazság reális s az embertől és ettől a világtól független valami. — B) Az igazságnak ez a mindentől független realitása és hatalma egy végtelen lényre, mint ős Igazságra utal. — Hasonlat. — Ellenvetés. — C) A jóság reális s az embertől és világtól független valami s mint ilyen a végtelen Jóra utal. — D) A szépség is Istenhez mint a szépség ősforrásához vezet. — Összefoglalás 363—377

IV. Befejező rész.

- A vallás és az ember. — A vallás fogalma. — Az emberi lélek szellemisége. — A lélek szellemiségének bizonyítékai. — Az akaratszabadság. — A lélek állaga. — Az emberi lélek halhatatlansága. — A lélek halhatatlanságának bizonyosságai. — A vallási tények. — Vallás és hit. — A kinyilatkoztatás lehetősége. — Összefoglalás 378—405

Tárgymutató az összes köteteket összefoglalóan az utolsó kötet végén található.





