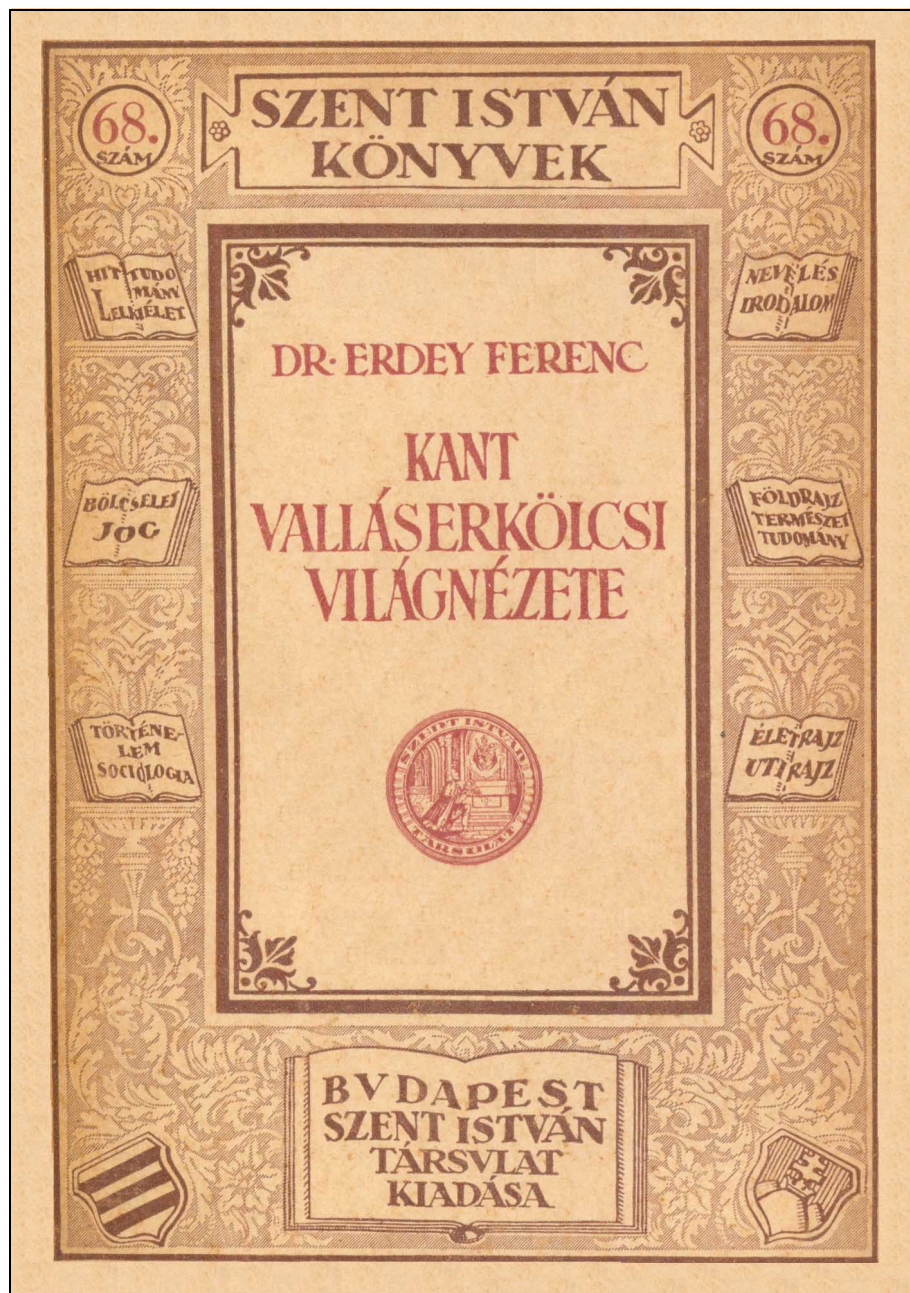


Erdey Ferenc Kant valláserkölcsei világnézete

mű a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár (PPEK)
– a magyarnyelvű keresztény irodalom tárháza – állományában.

Bővebb felvilágosításért és a könyvtárral kapcsolatos legfrissebb hírekért
látogassa meg a <http://www.ppek.hu> internetes címet.



Impresszum

dr. Erdey Ferenc
(a kalocsai Katolikus Tanítók Háza igazgatója)
Kant valláserkölcsei világnézete

Nihil obstat.
Dr. Nicolaus Töttössy
censor dioecesanus.

Nr. 1880.
Imprimatur.
Strigonii, die 30. Junii, 1928.
Dr. Julius Walter
vic. generalis.

A könyv elektronikus változata

Ez a publikáció az azonos című könyv elektronikus változata. A könyv 1929-ben jelent meg a Szent István Társulat kiadásában. Az elektronikus változat a Szent István Társulat engedélyével készült. A könyvet lelkipásztori célokra a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár szabályai szerint lehet használni. Minden más szerzői jog a Szent István Társulaté.

Tartalomjegyzék

Impresszum	2
Tartalomjegyzék	3
Előszó.....	4
I. Kant valláserkölcsei egyénisége.....	6
1. Az egyéniség varázsa	6
2. Kant korának vallásos irányzata	7
3. A vallásos élet bölcsője.....	9
4. A pietizmus kohójában	10
5. A racionalisztikus hajlamok ébredése.....	12
6. A belső forrongások vihara.....	13
7. A kritikai racionalizmus bölcsőjénél	15
8. A vallási harcok küzdelmében	17
9. Filozófus vagy vallásreformátor?	21
II. Ateista volt-e Kant?.....	24
1. Az ateizmus vádja	24
2. Kant istenelméletének filozófiatörténeti háttere	25
3. Az Istent kereső Kant.....	27
4. Mit tart a kriticizmus bölcsellete Istenről	30
5. Isten az erkölcsi életnek posztulátuma.....	33
6. Hit és észhit Istenben	34
7. Teista? Ateista?	36
III. Kant valláselmélete	40
1. Az összes bölcselleti kísérletek sikertelensége a vallástan terén	40
2. A kinyilatkoztatás és a természetes vallástan	41
3. A keresztény vallás bírálata Kant valláselméletében.....	43
4. A vallás a pusztai emberi ész határai között	44
5. Kant valláselméletének megalapozása.....	45
6. Kant valláselméletének objektív tartalma.....	46
IV. A kereszténység valláserkölcsei világnézete.....	49
1. A kereszténység bölcselleti állásfoglalása az ész jogainak védelmében	49
2. Isten létének problémája a természetes ész világánál	51
3. A keresztény hitnek tudásértéke	53
4. A tudás és a hit találkozása	55
5. Hit és hitélet	56
6. Erkölcsi élet – kegyelmi élet.....	58
7. Az egyház diadalmas világnézete	61
Irodalmi tájékoztató	63

Előszó

A francia forradalom örületében a csöcselék egy hírhedt színésznőt emelt oltárra, kiben a tudás megszemélyesítését akarta jelképezni, s ezzel világgá kürtölni az újabb időknek öntelt, gögös jelszavát: tudást és nem hitet!

Az emberi műveltség folytonos fejlődése, de főleg a középkori hűbérséget követő szabadság szelleme elszédítette a büszke embert, ki azt hitte, hogy az új bálvány, az ész és tudás, boldoggá tudja varázsolni életét.

Ezen szellemi irányzathból nőtt ki a racionalizmus, észelvűség, mely az újabb kor világnézetének alapja s mely a modern ember életének irányítója nagyrésztben még ma is.

A racionalizmus, mint egységes irányzat azonban nem új tünemény a bölcelet történetében. Már a középkor végén feltűnnek csillagai, hogy előkészítsék útját. Ezek Descartes-tól kezdődően egyelőre csak a tudást akarják reformálni. Az ő reformjuk első szele a kételkedés szelleme. Amit az emberi tudás eddig mint leszűrt tudományos tételt elfogadott, azt kétségbe vonták, majd a kritika éles bonckésével elemeire bontották, hogy igazságáról meggyőződhesse. Ezen szellemi irányzathból alakult a kriticismus bölcelete, mely már mindent átfogó világnézetet akart szőni. A világnézeti kérdések során jutott el szükségszerűen a hitnek kritikájához is, mely, mivel kétkedéssel kezdte, nem is lehetett más, mint a hitnek tagadása, elvetése.

A racionalista kriticismus elszigetelt elveit, szétfolyó tanítását összefoglaltan és kiforrottan Kant nyújtotta. Kant nemcsak új bölceleti rendszert akart megalapozni, hanem egészen új vallási elméletet felépíteni s a régi helyét a tiszta ész számára lefoglalni. Vallásbölceleti elmélete, mint egész filozófiája, lépést tartott egyéniségének és szellemi világának fejlődésével s így csak lassan forrott ki.

Ezen szellemi fejlődés és kiforrás ismerete tehát Kant valláserkölcsei világnézetének megértéséhez szükséges előtanulmány, miért is könyvünk első fejezetében foglalkozunk vele.

A kriticismus szelleme Isten létének tagadása felé sodorta Kantot is, követőit is. Miért is csakhamar az ateizmus vádja merült fel ellene. Ezen sokat vitatott és nehezen eldönthető kérdés tisztázása képezi második fejezetünk tárgyát.

Az Isten megismerésének kérdése alapja a racionalista kriticismus valláselméletének, melyet a harmadik fejezetben ismertetünk.

Kant valláserkölcsei világnézetének tárgyalásánál és a magyar olvasóközönség előtt való bemutatásánál a bölcelettörténeti szempont vezérelt bennünket. Az objektív bölcelettörténeti metódus mellett még sem mellőzhettük teljesen a kritikai szempontot sem, bár azt csak mint másodlagos tényezőt juttattuk kifejezésre. Kant valláserkölcsei elmélete a magyar tudományos irodalomban még kevésbé ismert kérdés, így tehát elsősorban bölcelettörténeti s nem kritikai képet kellett róla nyújtani.

Könyvünk utolsó fejezetében szükségesnek véltük Kant elméletével párhuzamba állítani a katolikus egyház valláserkölcsei világnézetének ugyanazon kérdéseit, hogy így még jobban kidomborodjanak egyrészt az ateizmus felé evező Kant-féle valláserkölcsei elmélet tartalmi szegénysége, másrészt azok az életértékek, melyek a katolikus egyház hitében és világnézetében rejlenek, s melyeknek a modern ember éppenúgy, mint Kant és kora, nincsen eléggé tudatában.

Korunk, Kant elveit követve, valláserkölcsei világnézetének kérdésében a gyakorlatra és nem az elméletre akarja a fősúlyt helyezni. Megunta a sok vitatkozást, okoskodást és élni akar! Ezzel hallgatagon beismeri ugyan az ész tehetetlenségét a vallás és erkölcs kérdéseiben, de egyszersmind jelét adja azon mély természeti ösztönének is, mely elsősorban a valóságot keresi.

Ezekre az életvalóságokra, életértékekre akartunk könyvünk végén rámutatni, melyek a katolikus egyház valláserkölcsei világnézetében találhatók s amelyeknek diadalmas győzelme előtt elmélet és élet meghajtja zászlaját!

I. Kant valláserkölcsei egyénisége

1. Az egyéniség varázsa

Az emberiség kultúrtörténetében az írás és a könyv kétségtelenül nagy szerepet visznek. Nagy eszmék, nagy gondolatok, irányzatok tudnak az írás fegyverével az emberiség milliói között utat törni maguknak és új életet teremteni.

Az egyes embernek, az egyéniségnek hatása már a dolog természeténél fogva sem lehet ilyen széleskörű és általános. Az egyén szűkebb körben él, szava és példája csak kevesek előtt ismeretes. Az élet is múló, az emberek emléke pedig, mint az árnyék, elmosódik.

E kettő közül melyiknek hatása mélyebb és általánosabb? A betűé vagy az emberé? Az írás vagy az író fog magának örök emlékoszlopot állítani?

A kérdés ily formában nem oldható meg. Írást és író, elméletet és egyéniséget egymástól elválasztani nem lehet! Ami az írásnak, az elméletnek belső értéket és vonzó erőt ad, csakis az írónak belső értéke, egyénisége. Az elmélet maga is, bármilyen mélyreszántó legyen, bármennyire is hasson a logika legyőzhetetlen erejével, tömeghatást elérni, embereket és korokat megindítani nem képes az egyéniség varázsereje nélkül.

Kant, kit a „königsbergi világbölcse”-nek neveztek el már kortársai is, kétségen kívül azon újkori bölcselek közé tartozik, aki elméletével nemcsak megindítani és mozgatni tudta korát és az utókor gyermekeit, hanem valóságos forradalmat idézett elő a tudományos világban. Kritikai bölcsellete, mellyel a metafizikának új alapot akart teremteni, nemcsak a gondolkodás fejlődésének menetébe hozott új irányt, hanem a bölcséletet is egészen új és önálló résszel, a kritikai vagy ismeretelméleti résszel gazdagította.

A kicsiny Königsberg városnak másodrendű egyetemén működő egyszerű tanár, aki szűkebb hazájának területét soha nem hagyta el, aki alig forog szélesebb körökben, másként nem tudott volna ily széles körű és ritka hatást kiváltani, ha gondolatainak és elméletének tudományos értékeihez nem párosította volna egyéniségének ritka varázserejét.

Kant szerény visszavonultságát nem a világtól való iszonyat vagy embergyűlölet magyarázza. Ő igazi tudós, aki a magányt csak azért szereti és keresi, hogy nagy gondolatai megérjenek lelkében.

Egyéniségének alapvonása határtalan lelkesedés a tudomány iránt. Valósággal szerelmese, fanatikusa az értelmi megismerésnek, a tudásnak. Élete egyetlen feladatának a bölcséleti tudományok művelését tartotta s ennek mindent, egyéni érzelmeit, vágyait, sőt tudományos érvényesülését is fel tudta áldozni. Éppen ez volt az, ami őt kis szülővárosához láncolta. Mikor szokatlan hosszú egyetemi magántanárkodása után végre sikerül neki a bölcséleti tanszéket Königsbergben elnyerni, csakhamar rá Halléban és Jénában is meghívást kap a bölcsélet tanítására. Ámde sem a nagyobb hírnév, sem az előnyösebb fizetés, amit e két egyetem nyújthatott volna, nem vonzza őt. Lemond a meghívásról, bár Halle és Jéna nagyobb tudományos gócpontok voltak, mint Königsberg. Kant félt, hogy az ottani lüktető élet őt nyugodt és csendes gondolatvilágából kiragadja és így kevesebb időt szentelhet tudományos kutatásainak.

Egyéniségének ez a vonása kétségtelenül tiszteletet parancsolt mindenfelé és kortársai, kik már eddig sem győzték nagy és széleskörű tudását csodálni, ezen önzetlenség láttára valóságos kultusszal vették őt körül. Mindenfelől sereglettek a tudományszomjas ifjak a königsbergi egyetemre, hogy előadásait hallgathassák.

Egyéniségének e kimagasló értékéhez nagyban hozzájárult még az is, hogy Kant kora ifjúságától kezdődően mély vallásos érzést és szigorú erkölcsösséget táplált lelkében. Egyéni

élete tisztán állott növendékei és ismerősei előtt és elragadtatásba ejtették az akkori evangélikus Poroszországot.

Ifjúkorából megőrzött vallásos érzése azonban egyéniségének túlságosan racionalista hajlama miatt lassankint változáson megy át. Az észben és a megismerésben való nagy hite elhomályosítja a vallásos hitnek világát. Teljesen kitörölni lelkéből ugyan nem képes, de a vallásos érzélem fényét, értékét, üdeségét a kritikus és metafizikus hideg okfejtése elhervasztja. Lassan más értelmet, más tartalmat nyernek a vallási fogalmak, és a kritikus bölcselő kritikus teológussá válik. Előbb új bölcséletet, majd új valláselméletet hirdet, mely már nem az isteni kinyilatkoztatás pilléreire nyugszik, hanem kizáróan a rideg emberi ész és megismerés korlátai között szorong.

Így fejlődik ki a kritikus bölcselőből a szkeptikus keresztény és a modern racionalista valláselmélet megalapítója és mestere.

Aki tehát Kant bölcséletének az újkorra gyakorolt nagy és majdnem páratlan hatását helyesen akarja megérteni és mérlegelni, ne csak műveiből ítélje meg őt. Kant írásai az ő egyéniségének hű visszfénye. Nagykonceptiójú, mélyszántású munkái korának csodálkozásait váltották ki ugyan, de egyéniségének varázsa talán még műveinél is nagyobb hatást gyakorolt.

Tudományos pályája kezdetén is mindenki már nagy tudását csodálja. A tudomány minden ágában ritka jártassága gyakran bámulatba ejtik közeli ismerőseit. Mélyenszántó gondolatai, tudományos forradalmat előidéző bölcséleti elvei a lelkes követők ezreit vonzzák köréje. Kedves, megnyerő modora, szellemes társalgása városának és korának nagyközönségét bájolják el. Szigorú erkölcsi felfogása és élete pedig mindenkinek tiszteletét és lelki hódolatát váltja ki.

A nagy elméleti bölcselőt, mint embert is, a lángész, a zseni dicsfényével övezi még életében követőinek hirtelen növekvő tábora.

Egyénisége elvarázsolta, sőt valósággal megbűvölte ismerőseit, kortársait és nemcsak bölcséletének, hanem vallásos és erkölcsi tanításainak is biztosította a népszerűséget.

Nem volna tehát a valóságnak megfelelő és hű Kant valláserkölcsei világnézetét egyéniségétől elkülönítve ismertetni. Elmélet és élet, a tanítás és a mester Kantnál elválaszthatatlanul összeforrt.

Kant valláserkölcsei világnézetét tehát mindenekelőtt életének és egyéniségének látószögébe kell beállítanunk.

2. Kant korának vallásos irányzata

A nagy emberek úgy jelennek meg a földön, mint az üstökösök. Hirtelen tűnnek fel a láthatáron, hatalmas fénnel árasztják el a földet s ugyanolyan hamar el is múlnak: fényt vagy árnyékot hagyva maguk után.

De bármily hirtelen röptű legyen is pályájuk, mégsem csöppennek földünkre egy másik, idegen világból! Ők a saját koruk, saját társadalmuk és vallásos életüknek talajából nőnek ki. Üstökösök ők, de a földről szállnak a magasba, hogy onnan világítsanak az embereknek és vezéreljék őket. Üstökösök, de egyéniségükre reányomja koruk, fajuk és vallásuk is a maga sajátos bélyegét.

Kant vallásos élete is, elmélete is korának, fajának és szűkebb hazájának vallásos életében gyökerezik. Innen nőtt ki, ebből fejlődött azzá, ami később lett.

A harmincéves háborúk után a nagy német birodalomban a protestáns egyház ellenfél nélkül maradván, szabadon fejlődhetett a lutheri elvek alapján. Már szétörte azokat a korlátokat, melyeket skolasztikus formalizmus néven támadott s melybe beilleszkedni nem tudott. Mi sem akadályozta többé, hogy a megtámadott katolikus egyház tetteiben nyilvánul

vallásossága helyett a bensőséges hitet és meggyőződést fejlessze. Ledöntötte már az egyháznak hit és erkölcsök dolgában ítélkező bíróságát.

És íme!

Most, amikor teljesen szabad kezét nyer, ő is csak merev kijegecesedett hitbéli formákat sürget az ortodoxizmusban; külsőséges formákba zsugorítja a protestáns tant, melyre esküdniök kell; és még a katolikus egyháznál is szigorúbb, zsarnoki türelmetlenséggel üldöz minden szabad vallási véleményt, mely ezektől az ortodox formáktól eltér. Elveti a katolikus inkvizíciót, de ő maga annál is szigorúbb cenzúrákat állít fel; könyveket tesz indexre, teológusokat ítél el és tanárokat foszt meg állásuktól.

Vallási türelmet hirdet és a legtürelmetlenebb módon fojt meg minden szabad protestáns gondolatot!

A XVII. század vége felé már minden pozitív vallásos tartalom és érzés hiányzik a német lutheránus egyházból. A protestantizmus, mely a katolikus egyházat meg akarta reformálni, maga is reformra szorul.

E reformmozgalmat Spener F. Jakab prédikátor indítja meg pietisztikus irányával. Spener elzászi származású, ki már 1666-ban kezdi új elveit hirdetni Frankfurtban, folytatja azt 1686-tól kezdődően Drezdában, mint udvari prédikátor, honnan vallási újításai és nézetei miatt elűzetve végül is 1691-ben Berlinben telepszik le, hol 1705-ben meghal.

Spener, Tauler misztikájának hatása alatt, különösen a bensőséges vallásos érzést ápolja s a sokat vitázó és okoskodó protestáns prédikációk helyett az épületes és érzelmi hatáson felépült beszédek és szentírásmagyarázatot sürgeti. Hogy a protestáns hitéletet felébressze, jámbor összejöveteleket szervez, melyeket „collegia pietatis”-nak nevez s azokat először saját házában, majd a templomban folytatja. Ezeken a jámbor gyülekezeteken azt tanítja, hogy a vallás nem az észnek, hanem a szívnek a dolga. „Pia desideria” című munkájában keményen ostromozza korát és a vallásos életnek elmélyülését hirdeti a szívnek megtisztulása s a jámbor imádság által. Az ő jámbor összejövetelein a vasárnapi prédikációt újra megbeszélték, egy-egy bibliai részt átgondoltak és érzelmes hangon sokat imádkoztak. A pietisztikus ájtatosságok éppen arra építettek, amit a protestantizmus leginkább elhanyagolt, a vallásos kedély ápolását s éppen ezért kedvelték meg a protestáns körök csakhamar, így ezek rohamosan népszerűkké váltak és a protestáns vallásos életnek tagadhatatlanul új felvirágzását okozták.

A pietizmusnak nagy és gyors elterjedése azonban nem kis ellenállást váltott ki a protestáns ortodox és főleg teológus körökben. Különösen élesen támadták a lipcei és wittenbergi egyetemek, hol még a merev lutheránus formalizmus uralkodott. Ezen támadásokkal szemben 1686-ban megkísérelték Lipcsében egy Collegium biblicumot alapítani, melyen a bibliát gyakorlati és épületes magyarázatokkal tanították. De az egyetem több formalista tanárának sikerült az intézetet tönkre tenni, tanárait pedig távozásra kényszeríteni. A pietisták és ortodoxok közötti heves viszálykodás végre is 1694-ben a hallei új egyetem alapításához vezetett, melyen majdnem kizárólag Spener tanítványai kaptak katedrát.

A pietizmusnak ez a győzelme hosszú időre nyugalmat és biztonságot nyújtott a mozgalomnak. A következő csendes néhány évtized alatt a pietizmus valóban egészséges új hitéletet teremt a protestánsok körében. Mindenfelé szokássá válnak a Spener-féle jámbor vallásos összejövetelek, a rendkívüli imaórák és a vitatkozó ortodox protestánsok mindinkább becsülni kénytelenek a tisztultabb és mélyebb vallásos érzést, mely inkább a szívre, mint az észre épít.

A pietizmus a túlzóan formalista irányzat ellen indult útnak, de csakhamar az ellenkező végletbe esett. Lassankint az imaórák is külsőségesekké váltak. Sokan már csak azért látogatják, hogy fitogtassák vallásosságukat, jámborságukat. Az ortodoxok elleni gőgjük hova-tovább fennhéjázókká, elbizakodottakká teszi, a túlságos érzelmi irányzat pedig a

legnevetésesebb babona karjaiba sodorja őket. Így önmaga veszíti el a komolyabban gondolkodó híveit, kik lassan, de annál feltartóztatlanabbul esnek az újabb ellenhatás, a racionalizmus, majd pedig a szkepticizmus hatása alatt a kriticismus karjaiba.

Kant kora ifjúsága a pietizmus fénykorába esik. Életének pályája szorosan követi annak lassú hanyatlását. A pietizmus teljes csődje Kant bölcselői megérésének korával esik össze. A végső dőfést az egykor diadalmas pietizmusnak, mely őt is felnevelte s melynek mélyen vallásos érzését és szigorúan erkölcsös felfogását köszönhetette, éppen ő, Kant, a königsbergi világbölcse adja meg kriticismusával és racionalista valláselméletével.

3. A vallásos élet bölcsője

A szülői otthon a lélek fejlődésének igazi bölcsője.

A nagy jellem, az eredeti egyéniség csak úgy, mint a szürke, a hétköznapi ember magán viseli az első benyomások bélyegét. A gyermekkorának gondolatai, vágyai, eseményei lassan elenyésznek az élet folyamán, de az első benyomásoknak, a szülők példájának emléke egész életünk tartamára szint, üdeséget, irányt és lelkületet ad.

Kantnál mindezt fokozottabban látjuk. Lelki iránya, vallásos érzülete, erkölcsi felfogása és élete mindhalálig megőrizte a szülőktől nyert első benyomásokat.

Kant Immánuel 1724-ben született Königsbergben.

Családja eredetileg skót származású. Kezdetben nevét is ennek megfelelően C-vel írta, csak később, mikor őt Kant helyett Cantnak olvasták, változtatta meg írásmódját. Atyja, János György, igen egyszerű iparos, nyerges volt, kiről nem sokat tudunk. Mindenki becsületes, szorgalmas és jellemes embernek ismerte. Feleségétől, Reuter Regina Annától, tizenegy gyermeke született, kik közül csak öten maradtak életben, Immánuelen kívül még egy fiú és négy leány.

Kant öccse szintén tanult pályára lépett és később evangélikus lelkész lett Rahdenben, nővérei pedig egyszerű mesteremberekhez mentek férjhez Königsbergben. Sem öccse, sem nővérei jellemének, egyéniségének kialakulására hatással nem voltak. Kant a családtól elkerülve, sokáig még levélben sem érintkezett velük.

Annál nagyobb hatással volt rá atyja. Ez a nem nagyműveltségű iparos egyszerűsége mellett talpig becsületes és közismerten jószívű, békeszerető ember volt. Róla tisztelettel említi meg még késő öreg korában is Kant, hogy soha semmi rossz szót nem hallott tőle. Midőn egyszer a nyergesek és szíjgyártók között valami viszály ütött ki a kölcsönös jogok és kiváltságok körül s ebből kifolyóan Kant atyjának sok kellemetlensége, sőt kára is volt, otthon oly kímélettel és szeretettel beszéltek az ellenfélről és annyira bíztak az isteni gondviselésben, hogy ezt Kant soha életében elfeledni nem tudta. Az őszinteséget és feltétlen egyeneslelkűséget is atyjától tanulta, ki soha hazugságot nem mondott és nem is tűrt családjában.

Kantnak anyja sem volt nagy tudású és nagy szellemi műveltségű asszony, de annál fejlettebb volt erkölcsi műveltsége és vallásos érzése. Vallásosságát az akkor még egészséges virágzásban levő pietizmusból merítette. Königsbergben is, mint egyebütt, szokásban voltak a naponkinti vallásos összejövetelnek, gyakori és hosszú imádságok, melyeket – mint láttuk – Spener a vallásos érzület kialakítására hozott volt szokásba. Kant anyja ezekre szorgalmasan eljárta és elvitte arra az ő kis fiát is. Így már igen zöngéskorában hozzá szoktatja őt az isteni félelemre s imádságra. Az édesanyjának nagy érdeme, hogy a romlatlan gyermeki lélekbe csöpögtette a vallásos életnek azt az egészséges és mélységes érzését, melyet később még a kriticismusnak mindent megfagyasztó lehelete sem tudott teljesen elhervasztani.

Ámde Kant édesanyja nem elégszik meg a templomi összejövetelnek, az imaórák és jámbor oktatások eredményével. Ő még többet tesz! Maga viszi gyermekét a szabad természet ölébe és bevezeti annak titkaiba. Majd megtanítja gyermekét tisztelni és félni azt a

nagy művészt, ki mindezt a maga pompájában megalkotta. Ezek a séták igen mély nyomokat hagytak Kantnak ifjú lelkeben és későbbi tudományos világnézetének kialakításában is nagy szerepet vittek. Sokszor ismételte Kant Jachmann előtt: „Anyám igen kedves, érzésekben gazdag, jámbor és igazlelkű asszony volt. Gyengéd anya, aki gyermekeit jámbor tanítással és erkölcsös példájával istenfélelemre nevelte. Sokszor vezetett a városon kívül és Isten műveire irányította figyelmemet, jámbor elragadtatással beszélt az ő hatalmáról, bölcsességéről és jóságáról s szívembe a mindenek alkotója iránti mély tisztelet érzését nyomta. Sohasem fogom az én anyámat elfelejteni – mondja az öreg Kant – mert ő plántálta és ápolta bennem a jónak első hajtását; ő nyitotta meg szívemet a természet első benyomásainak; ő ébresztette és fejlesztette tovább első fogalmaimat és tanításai mindig tartó üdvös befolyással voltak egész életemre”. Anyjának vallásos nevelésére vezeti vissza Kant erkölcsi felfogását és életének tisztaságát is. „Ami családfámat illeti – mondja – nem dicsekedhetem mással, mint azzal, hogy igazlelkűségben, erkölcsi tisztességben és rendben példás szüleim vagyont nem hagytak ugyan reám, de olyan nevelést adtak, mely erkölcsi szempontból jobb nem is lehetett volna s mely, valahányszor reá gondolok, mindig a leghálásabb érzélemmel tölt el.”

Kár, hogy ezek a vallásos és becsületes szülők oly korán elhaltak. Kant édesanyja már 1737-ben, atyja pedig 1746-ban, mielőtt még fiúkból híres ember vált volna. De a jámbor érzésű, vallásos anya még halálában is mélyreható példát hagyott vissza gyermekeinek, családjának. Wasianski örökölte meg ennek emlékét Kant elbeszélésére hivatkozva.

Kant édesanyjának egyik barátnője jegyben járt s bár szívének egész melegével vonzódott vőlegényéhez, ez hűtlenül elhagyta őt. A csalódott nő halálosan megbetegszik, ágynak dől és keserűségében s bánatában még az orvosságot is vonakodik bevenni. Kant édesanyja, ki barátnői szeretettel és gyengédséggel ápolta őt, azzal akarja az orvossággal teli kanalat a betegbe diktálni, hogy előbb maga emeli ajkához és ízleli azt meg. E hősieis önfeláldozás azonban a betegség csiráját benne is elvetette. Még aznap ő is ágynak dől és hamarosan bele is hal, mint a barátságának és szeretetnek mártírja. Ezen emlék is mély nyomokat hagyott Kant emlékezetében. Utolsó napjaiban is csak megfáradtan tudott reá gondolni.

4. A pietizmus kohójában

Kant nemcsak első vallásos és erkölcsös nevelését, hanem taníttatását is anyjának köszönhette. A nemeslelkű és vallásos anya jobban csüngött gyermekének nagy jövőjén, mint az apa. Észrevevén Immánuelnek tanulásra való hajlamát, sietett felkeresni lelkiatyját, ki a pietizmusnak egyik főszlopa volt Königsbergben, Schultz Ferenc Albertet, az óvárosi templom papját, hogy tőle tanácsot kérjen fiának jövőjét illetően. Schultznak megtetszett az élénk eszű gyermek és taníttatását ajánlotta az anyának. Schultz a teológiára szánta Kantot s ez a jámbor érzésű asszony elhatározását nem kis fokban befolyásolhatta. Kant a Schultz vezetésével álló Collegium Fridericanumba került 1732 tavaszán, kilenc éves korában. Ez az intézet a pietizmusnak gócpontja és melegágya volt Königsbergben. A virágzó intézet különös körülmények között létesült és kicsiny magból terebélyes fává fejlődött.

Egy Gehr nevű pietista hivatalnok nem akarta gyermekeit az ortodox iskolába adni, és azért tanítót kért Spenertől, a pietizmus vezérétől. Kapott is egyet a hallei árvaházból, a pietizmus középpontjából. A fiúk az új tanítónál igen nagy előmenetelt tettek, s így csakhamar mások gyermekei is csatlakoztak hozzá. Minél inkább növekedett a pietisták száma a városban, annál többen küldötték gyermekeiket az új iskolába. Az ortodox evangélikus lelkészek szemében azonban szálla volt az iskola, prédikálni kezdtek ellene és addig áskálódtak, míg hivatalos vizsgálatot nem rendeltek el ellene. A gáncs azonban nem sikerült, mert a vizsgálatból kiderült, hogy az iskola a többieket messze túlszárnyalja. Mikor aztán III. Frigyes Königsbergbe jött, hogy megkoronáztassa magát, királyi iskolává emelte s így keletkezett belőle a Collegium Fridericanum, mely Kantnak nyolc éven át első

iskoláztatását nyújtotta. A pietizmusról híres Schultz 1731-ben került Königsbergbe s csakhamar az iskolának feje lett.

A Collegium Fridericanum Schultz vezetése alatt a legkimondottabb pietisztikus szellemben nevelte növendékeit. Az intézetben szigorú fegyelem uralkodott s ez sokban hozzájárult Kant erkölcsi szigorának kifejlődéséhez. De a szigornál is jobban jellemzi az intézetet, hogy az ifjaknak sokat kellett itt imádkozniuk. A vallásos és jámbor szellem, mely az intézetet áthatotta, Kant édesanyjától nyert első vallásos érzelmeit lassan elmélyítették és megszilárdították. Jachmann szerint Kant többször említette, hogy az ő pietisztikus neveltetése szívének és erkölcsének védelmi fegyvere volt az ifjúkori bűnös benyomások ellensúlyozására. Egykori nevelőjét, Schultzot pedig – Borowski szerint – életfogytiglan kitüntető tiszteletben tartotta.

Kant a Collegium Fridericanumban élte át a kezdetben oly egészséges fejlődésű pietizmusnak ferde irányba való elterelődését. Az eltévelyedés útjára a túlzott, sőt sokszor merő külsőségekhez ragaszkodó szigorúság sodorta az intézetet. Heller Józsefnek Schiffertre támaszkodó leírása szerint ugyanis az intézet napirendje a következő volt: A tanulóknak minden reggel 5 órakor kellett felkelniük. Rögtön utána imádságot mondtak, vallásos éneket énekeltek s egy fejezetet olvastak fel a bibliából, melyet épületes szentbeszéd követett. Ez a reggeli ájtatosság félóraig tartott. Minden felolvasás rövid megkapó imádsággal kezdődött és végződött. Dél előtt s délután a tanulás befejeztével újra vallásos énekeket énekeltek s ezenfelül naponta 7 órától 8 óráig vallásoktatásban részesültek. Minden hétfőn délután 6–7 óráig a lelki épülésnek szenteltek időt; minden péntek reggel 5–6-ig a felnőttekkel közös imaórát tartottak, melyen ének és épületes beszédek váltakoztak. Szombaton 10–11 óráig a felügyelő közös figyelmeztetéseket tartott ima és lelki énekek kíséretében. Vasárnap pedig reggel 8–9 óráig nyilvános katekizmuson vettek részt a templomban, majd a prédikáción s ennek ismétlésén. Később egy második prédikációt is meghallgattak s a nap befejeztével a napközben hallott prédikációkat röviden összefoglalták.

Ezen túlhajtott pietisztikus környezetben nőtt fel Kant és töltött el hét évet. Benne is, mint társaiban, a sok ima és a túlzott ájtatosság éppen az ellenkező hatást váltotta ki. A fiatalok már nem érezték a pietizmusnak felemelő, léleknevelő voltát. Nekik a sok ima, ének és prédikáció lassankint terhes nyűg lett, melyre később, mint rabszolgaságra, csak iszonyattal és félelemmel tudtak visszaemlékezni. Kant tehát, ki kezdetben édesanyjától a pietizmusnak legnemesebb benyomásait nyerte, a kollégiumban annak túlhajtását és eltorzulását ismerte meg, melytől lelke önkénytelenül is elfordult. Ez az ellenszenv egész életére megmaradt. Az intézetből kikerülve többé sohasem látjuk őt istentiszteletre járni vagy imádkozni.

Ehhez járult még egy újabb lelki tényező is. A tanulmányokban való előrehaladás kezdi lelkének tudományos ambícióit felébreszteni. Kezdetben csak a klasszikusok kötik le figyelmét. Csakhamar azonban a filozófia is érdekelné kezd.

Ebben az időben jutott el Wolff filozófiája Königsbergbe. Wolff Keresztély, ki tulajdonképpen csak Leibniz gondolatait dolgozta fel egységes rendszerré, éppen Leibniz közbenjárására a hallei egyetemen bölcselőtanár volt. A pietista Halléban óriási hallgatóságot gyűjtött maga köré, ámde csakhamar éreznie kellett a pietisták fondorkodását. Amint ugyanis a természetes teológiáról kezdett írni, mely a szigorú lutheránus elvek szerint nem létezik, ellene fordultak. Lange Joachim a király elé vitte a dolgot és kieszközlötte, hogy Wolff, mint ateista, állását elveszítette, a városból száműzetett, könyveit pedig elkobozták. Hasonló sors érte Königsbergben Fuchs tanárt is, ki szintén Wolff-féle filozófiát tanított. Ez az erőszakos fellépés azonban nem volt képes Wolff elméletét teljesen elnyomni. Az most kezdett csak igazán népszerű lenni. Befolyása és hatalma oly nagy lett, hogy a külsőleg győztes pietizmus is behódolt neki. Kezdett maga is bölcséleti formákat használni, mi a régi tiszta pietizmusnak teljes elsekélyesedését vonta maga után, míglen Nagy Frigyes 1740-ben a pietizmus külső hatalmát is megszüntette.

Mire Kant a kollégiumot elhagyja, a pietizmus teljesen megszűnik irányító tényező lenni.

Kant kollégiumi évei alatt tehát nemcsak a pietizmusnak hanyatlását élte át, hanem a Wolff-féle bölcséletnek is a teljes győzelemre jutását. Már ez a külső körülmény is magára vonhatta érdeklődését a filozófia iránt. Mint a pietizmusnak ellenhatása feltétlenül hatással volt Kantra és társaira is, kiknek a pietizmus mindinkább levetni való nyűgöt jelentett. Ez az érdeklődés azonban még egyelőre csak igen gyenge hajlam s csak később fog annyira megerősödni, hogy élete irányának döntő tényezőjévé váljék. Tanárai ekkor még nem tudták „hajlamainak ezt a szikráját lánggra lobbantani”. Nem is annyira az iskola fogja ennek az útját egyengetni.

Kant, mint minden nagy szellem, maga fog utat törni magának!

5. A racionalisztikus hajlamok ébredése

A Collegium Fridericanum évei elmúltak, s Kant azok végeztével lelki vezetőjének és pártfogójának, Schultznak tanácsára az egyetemre került. Schultz mindenáron evangélikus lelkész szeretett volna nevelni belőle. Vajon észrevette-e már akkor az ifjú Kantnak lelkében végbemenő változásokat? Éles szeme meglátta-e, hogy ő már nem oly szívvel-lélekkel pietista, mint mikor a kollégium növendéke lett?

Semmi adatunk sincsen róla, csupán annyit tudunk, hogy Schultz kívánta a teológiai fakultásra való beiratkozást. Kant jobban szeretett volna filozófus lenni, de az akkori egyetemi szabályok szerint azon ürügy alatt, hogy a filozófiával vagy annak egyik részével akar foglalkozni, senkinek sem volt szabad az egyetemre járni. Kant előtt sem állt más választás, mint a három felsőbb kar egyikén: a teológián, jogon vagy orvosi karon beiratkozni. Ő a teológiát választotta, mert amit szeretett volna, a filozófiát, ezen a karon kezdetben úgyszólván el kellett végeznie. Ezzel pártfogójának, Schultznak óhaját is teljesítette, ki mindjárt meg is jelölte a tanárt Knutzen Márton személyében, kitől a bölcsletről legtöbbet tanulhat.

Knutzen, akárcsak Kant, Königsbergben született és annak határait soha nem hagyta el. Már 21 éves korában a logika és a metafizika rendkívüli tanára lett és tudományos műveivel csakhamar ismertté tette nevét. Megfeszített munkássága azonban korán, 38 éves korában már sírba vitte.

Kant igen sokat köszönhetett Knutzennek. Ő keltette fel benne a filozófia iránti hajlamot és ő vezette be a korabeli bölcselők műveinek ismeretébe. Irányt nem szabott neki, csak megindította és lelkesedést öntött belé. Éppen így ő ébresztette fel benne a természettudományok iránti érdeklődését is, melyet Kant mindvégig megőrzött. Sokáig ezen kérdéseken próbálta meg a fiatal Kant erejét, míglen végleg felismerte feladatát a filozófia terén.

Hatással volt azonban Knutzen Kantnak vallási egyéniségére is. Ő is, mint Schultze, a filozófiát a pietizmussal kötötte össze és ennek tételeit bölcséleti érvekkel igyekezett bizonyítani. Legnevesebb ilyen irányú műve azonban éppen 1740-ben jelenik meg, mikor Nagy Frigyes a pietizmus hatalmának véget vet. Ha a széles körökben nem is tud e mű hatást elérni, mégis hatással volt Kantra. Mindinkább megerősítette lelkében a pietizmus szelleméhez való ragaszkodást. Ámde annak betűjét, igen sok tételét, külső megnyilvánulásait Kant ekkor már határozottan elvetette. Knutzen könyvéből legalább is azt tanulta meg, hogy bármily nemes is legyen a vallásos érzelem, mégis lehet vitázni felette és az okfejtés mindig a filozófia teréről van kölcsönözve. Csak meg kell indulni ezen az úton, hogy az ember odaérjen, hogy minden más okadatolást elvet, ami a bölcsélet, vagyis a pusztai emberi ész határain kívül esik. Kant egyelőre ily messzemenő következtetéseket még nem vont le belőle. Csupán azt észlelte, hogy amilyen fokban ébred benne a tudomány iránti lelkesedés, oly fokban csökken a protestáns vallás tanításában való hite. Tanárainak

munkáiból is legjobban az ragadta meg figyelmét, ami miatt Wolffot is üldözték, a kinyilatkoztatott vallásnak szokokkal való alátámasztása és a természetes észvallás körülvonalozása. Wolff és főleg Knutzen ezen művei adhatták meg neki az első gondolatot ilyen irányú kutatásokra.

Egyetemi tanulmányainak vége felé Kant Schultznak teológiai előadásait hallgatta. Mégis csak lelkészi pályára szánta volna el magát? Borowski, első életírója, elmondja hogy Kant néhányszor prédikált is, de mikor egy alsófokú elemi tanítói állásért folyamodott, elutasították s ekkor végképpen lemondott a papi pályáról. E részt Kant, ki az életrajzot átnézte, kitörölte, de Borowski megjegyzi, hogy azért mégis igaz.

Akármi legyen is a dolog, Kant ezzel is csak arról tett tanúságot, hogy a lelkészi pályára még visszagondolni sem szeretett, s lelke a belső és külső tényezők hatása alatt mindinkább elfordult az evangélikus vallástól. Az azonban nem valószínű, hogy éppen Schultz előadásai tették volna a teológiát előtte ellenszenvenné. Már régebben elfordult tőle lelkében.

Kant hat évet töltött az egyetemen, mikor atyja 1746-ban meghalt s ő egyedül maradt minden anyagi támogatás nélkül. Kénytelen volt, mint mások is tették, nevelősködni. Kilenc évet töltött három különböző családnál: Anders lelkésznél, Hülsen grófnál és Kayserling grófi családnál. Kant maga bevallja, hogy a neveléshez nem sokat értett. A kilenc évet azonban a legszorgalmasabb tanulásra használja fel.

Egyetemi éveinek elmúltával s nevelősködésének kezdetén jelenik meg első műve, melyben már öntudatosan írja a filozófia műveléséről: „Már kitűztem magamnak a pályát, melyen járni akarok. Útnak indulok s nem lesz akadály, mely meg tudna akasztani utamban”. Ezzel az öntudattal szakadatlanul dolgozik és képzi magát.

De az előkelő családoknál még mást is tanul. Megtanulja a finom modort, a művelt szokásokat. Kant korában a königsbergi ifjúság igen kicsapongó életmódot folytatott. Kant ezekben nem vett részt, ő szelíd, csendes természetű fiú volt. De meg tanítania is kellett, hogy tanulhasson. A tudás vágya nála erősebb volt a duhajkodás vágyánál. Ámde durva és könnyelmű társaitól finom modort nem tanulhatott. Most ezen előkelő családoknál pótolhatta, amit ott elmulasztott. Itt sajátította el azt a kedves társalgási művészetét, mellyel később a legnagyobb társaságokat is órákig el tudta szórakoztatni.

A kilenc év visszavonultsága a legjobb alkalom volt arra, hogy lelkében a felébredt racionalista hajlamok kifejlődjének. E fejlődésről, valamint vallásos életének kialakulásáról semmi közelebbi adatunk ez időből nincsen. Lelkében csupán egy dologban jutott teljesen szilárd álláspontra: a filozófiát fogja művelni, mert ezt szerette meg. Az emberi ész megismerésének ösztöne erősödik benne. Ez az ösztön fogja később vallásos hitét is teljesen átalakítani és racionalisztikus mezbe öltöztetni.

6. A belső forrongások vihara

A Kant lelkében mindinkább erősödő racionalisztikus hajlam ellenállhatatlanul sodorta őt a pietisztikus vallási és erkölcsi nézetekkel való összeütközés felé. Ezen belső forrongásnak külső keretei a következők.

A nevelői kilenc esztendő elmúltával Kant 1755-ben visszatért Königsbergbe, de már a megelőző évben két kisebb értekezés jelent meg tőle a königsbergi újságokban, melyek általános érdeklődést keltettek. Nyilvános működésének kezdete: egyetemi magisteri rangra való emelkedése, valamint a magántanárrá való habilitálása két feltűnést keltő értekezés alapján.

Dolgozatai a városban jó hírnevet szereztek neki, mindenki érdeklődéssel fogadta magántanári előadásait, hallgatói elragadtatással hallgatták és csodálták. Előadásai élénkek és kedélyesek voltak. Bár az egyetemi törvények szerint tankönyv nyomán kellett azokat tartani, mégis szabadon haladt és minden kérdésben a saját nézeteit tanította. „Nem filozófiára fogom

önöket tanítani– szokta mondani – hanem a helyes bölcselkedésre.” Éppen ezért előadásai szabad beszélgetés formáját öltötték, élcs és jókedv sugározta át őket. Mégis a legnagyobb hatást erkölcsctani előadásaival éri el. Egyik hallgatója, Jachmann szerint, mennyei tűz szállta meg ilyenkor, úgy hogy mindenki meghatva, lelkesedve és megrázkódva hallgatta.

Pedig ekkor Kant lelkében már megindult a mindent felkavaró forrongás. Bölcséleti előadásaiiban Wolffot követte ugyan, az ő tankönyvét tanította, felfogása is közel állt hozzá, de még sem elégitette ki teljesen. Hume hatása alatt először csak a kételkedésnek, csakhamar pedig a forradalomnak nagy szele zavarta meg lelki életének eddig csendes felszínét. Wolff metafizikai problémái sokkal mélyebbre hatók voltak, mintsem hogy megoldásaival megelégedhetett volna. Lelkét mindinkább gyötörte a kérdés: vajon egyáltalán lehetséges-e a metafizikához eljutni? Folyton ingadozik a dogmatikus idealizmus és a szkepticizmus között. Ez a kétkedés csakhamar a valláscelmélet terére is átcsap. Gyakorlatban már régen meg volt lelkében a szakadás a pietizmus és a mindent éles elmével átkutató filozófus között. Most elméletben lát eltéréseket és majd a teizmus, majd az ateizmus között inog. Ennek nyomait már 1764-ben írásaiiban is megtaláljuk: „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen” c. művében, de még inkább „Abhandlung über die Evidenz in den metaphysischen Wissenschaften” c. értekezésében, melyben már a természetes vallásban és erkölcsctan alapjait tanulmányozza és a régítől sokban egészen eltérő, sőt forradalmi megoldásokat és gondolatokat ad.

Ezen lelki állapotban foglalkozik a babonával egy Königsbergben megjelent vallási szédclgő, Jan Pawlikowicz, Idomozyrskish Komarnicki bibliai magyarázatai kapcsán. Foglalkozik Swedenborgnak csodálatos látomásaival, de sem a babonában, sem a csodákban nem hisz. Elveti a vallási rajongásokat és látomásokat. Vallási felfogásában Mendelssohnval sok rokon vonást mutat, de nála még tovább megy. Magának Isten létének bizonyításában is kételkedni kezd és arra az eredményre jut, hogy csupán egyetlen bizonyítási mód marad minden kétségen felül: a lehetőségből vont következtetés. Ezen lelki forrongásának idejét mintegy lezárja értekezése: „Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration Gottes”, mely nagyobb feltűnést keltett. Csakhamar M. Wimmann kritikát ír róla és e munka egész irodalmat teremt a kérdéscrl. Reá hivatkozva sokan Kantot hitetlennek ítélik, sőt Borowski értesítése szerint Wienben a tiltott könyvek jegyzékébe került és annak terjedését is megakadályozták.

Kantnak ezen belső forrongása és lelki vajúdása nem változtatta meg külső viszonyát sem a teológiai karhoz, sem pedig a teológusokhoz. Különös örömmel vette, ha teológusok hallgatták. Borowski külön kiemeli, hogy a teológusok milyen haszonnal hallgathatták filozófiai előadásait, megtanulhattak abból elmeéllal a teológiai kérdésekről gondolkodni és meggyőződhettek, hogy az ő erkölcsctana a keresztény erkölcsi elvekkel nincsen ellentmondásban. Sőt még ennél is többet tanulhatnak – mondja – megtanulhatják Kant gyönyörű és vonzó erkölcsi példáját követni.

Vallásos életének forradalma tehát erkölcsi életének szigorára, egyéniségére, szokásaira rossz hatással nem volt. A pietizmus szellemének egészséges vonásai, a jónak első csírai, mit édesanyja oltott lelkébe, megmaradtak még most is a kétkedésnek és belső forradalmaknak nehéz napjaiban.

Mégis volt egy éles szem, melynek tekintetét a Kant bensejében történt átalakulás nem kerülhette el! Ez Schultz, Kantnak gyermekkori jóakarója, első tanára és nevelője volt. Ő csakhamar észrevette, hogy Kant, kit ő teológusnak szánt, mennyire eltért nemcsak a pietizmusnak, hanem még a Wolff-féle természetes valláscelméletnek elveitől is. Nem fog-e majd ő is, mint annyian mások, a teljes vallástalanság, a hitetlenség karjaiba dőlni? Csak az alkalmat várta, hogy erről vele komolyan beszélhessen. S az alkalom nem is soká késett.

Knutzen halála után, 1756 április havában, ugyanis Kant annak tanszékét megfolyamodta, de a takarékos porosz kormány az állást nem töltötte be, s így Kant a két évre rá megüresedett

logikai és metafizikai tanszékre adta be újra folyamodványát. Schultz maga is óhajtotta, hogy Kant azt tényleg elnyerje. Lelkének aggályait azonban még mindig nem tudta eloszlatni. Magához hívatta tehát őt, és Kantnak legnagyobb meglepetésére ezt a kérdést intézte hozzá: „Igazán féli-e Istent?” Kantnak őszinte igenlő válaszára több jótanáccsal látta el és megnyugodott, hogy neveltje nem fog a hitetlenség és a materializmus útvesztőjébe tévedni.

Kant ünnepélyesen istenfélőnek mondotta magát és az istenfélelem, mint érzelem, tényleg mindig megvolt lelkében. Ámde ekkor már kialakulóban volt lelkében új rendszere és abban a vallás kérdéseinek más, az eddigitől teljesen eltérő magyarázata. Már ekkor nagy körvonalakban látta új valláselméletét és etikáját. Ennek kidolgozását azonban későbbre hagyta. Most még a metafizika és annak létkérdése az egyetlen probléma, mely foglalkoztatja és csakis az ő új metafizikájának megalapozása után gondolhat valláselméletének és erkölcstanának körülvonalozására.

Schultz pártfogása nem sokat használt ez alkalommal, mert a tanári állást egy régebbi magántanár nyerte el. 1769-ben azonban már őt hívja meg az erlangeni egyetem a metafizikai tanszékre s el is fogadta volna, ha közben Königsbergben nem sikerül neki a tizenkét év előtt megpályázott tanszéket végre is elnyerni.

7. A kritikai racionalizmus bölcsőjénél

A hosszú várakozás és sok nélkülözés után végre Kant 1770-ben elérte célját, a metafizikának és logikának rendes tanára lett. A hosszú várakozás nem tette őt türelmetlenné, már hatalmába kerítette akkor a racionalizmusnak ellenállhatatlan vonzóereje. A sok nélkülözés hosszú éveken át sem volt képes őt ettől az életcéljától eltéríteni; mint mondani szokta, beléje szeretett. Eddig lelkében forradalmi állapot volt, most már kezd lassan kialakulni a béke és a filozófiai meglátás, csakhogy ez a béke nem megalkuvás nála a régi rendszerekkel, nem visszatérés a kiindulópontához.

Kant életének 1770-től 1781-ig terjedő része teljesen egyöntetű munkában telik el. Nincsen benne semmi külső esemény, mely életének sima medrét ez időben felfodrozná. Ámde annál gazdagabb volt belső eseményekben. Nem forrongások, vajúdások, hanem a kiforrás, az új gondolatnak kialakulása töltik el. Kant ez időben teljesen a racionalizmusnak vizeiben evez. Már újra bízik az ész erejében, jobban érdeklik ezentúl a metafizikai megismerés, mint a fizikai. Természettudományi művei ezentúl alig néhány lapot tesznek ki, amit ezentúl írni fog, a kritikai racionalizmusnak elmélete.

A hosszú tizenegy év alatt Kant alig írt valamit. Szemére is vetik, hogy tétlen, pedig, mint maga is mondja, soha ennyit és ilyen makacsul nem dolgozott. Ez a tizenegy év a maga visszavonultságával és egyöntetűségével szükséges volt az egész rendszer teljes átdolgozásához.

Az intenzív észmunka lassan szokásait, napi életét is kijegecesíti. Lassankint mindent megszokás szerint, szigorú észokok és elvek szerint tesz. Külső élete olyanná válik, mint a pontos óramű. Szokásmondássá is vált Königsbergben, hogy az időt a nagy tudós sétái után lehet mérni.

Bármennyire egyöntetűvé vált is élete, még sem lett embergyűlölő. A kemény szellemi munkára szánta délelőttjét, de már ebédjét szerette társaságban elkölteni és velük hosszú órákon át elbeszélgetni. Évek hosszú során át ez időtől kezdődően mindig volt nála vendég, és pedig legalább annyi, mint a párkák és nem több, mint a múzsák száma. De maga is szívesen járt társaságba. Kevés embert ismerünk, ki annyira szerette és becsülte volt barátjait, mint Kant. A társaságban sem volt mogorva, szótalán; ellenkezően, messze kitűnt szellemességével és finom modorával. Nagy tudása csak úgy sziporkázott ilyenkor. Társalgása korántsem volt elvont, elméleti, mint amilyenek írásai. Aki őt csak a társalgásból

ismerte, nem is sejtette, hogy ez a finom modorú és előkelően öltözött, kedves ember az a nagy tudós, aki a német újkori bölcséletet forrongásba hozta és alapjaiból kiforgatta.

Sem intenzív szellemi munkája, sem társadalmi élete azonban Kantot nem vonták le arról az erkölcsi magaslatról, melyre fiatal korában emelkedett. Ebben is jellemzi a következetes szigorúság. Negyvenéves korától kezdődően élete végéig mindig pontosan öt órakor kelt fel. Az igazmondást mindvégig egyik fő elvének tartja. Mindenről megvoltak neki az elvei s azokból hajszálnyit sem engedett. Így egy alkalommal egyik gróf ismerősével találkozik, aki sétakocsizásra hívja meg őt. Kant gondolkodás nélkül vele tart. Mikor már a város körüli birtokokat bejárták, a gróf azt az ajánlatot teszi, hogy szomszédos ismerősénél tegyenek látogatást. Kant annyira megszokta a pontos és percre kiszámított munkát, hogy már szeretett volna haza menni, de udvariasságból nem mondhatott ellen s így tele aggodalommal és lelki ellenkezéssel vetődött haza úgy esti tíz óra tájban. De meg is fogadta, hogy soha többé nem száll fel olyan kocsira, mely felett nem rendelkezik a maga tetszése szerint.

Ezen szigorú napirend és szinte a lehetőség határáig űzött észbeli munka közben sem meg nem engedhető szórakozásokra, sem egyéb erkölcsileg kifogásolható dolgokra még csak gondolni sem tudott. Lelkét a szellemi munka annyira lekötötte, hogy ifjúkori erkölcsi elveit a maga tisztaságában követni neki nem is volt nehéz. Maga Borowski megjegyzi, hogy erkölcsének példás tisztasága minden ismerőse előtt kedvessé, rokonszenvessé tette őt. Az erkölcsant először élte, hogy aztán taníthassa. Jachmann, volt növendéke és életrajzírója, szinte elragadtatással beszél arról, hogy mennyire magával tudta ragadni hallgatóit ezen erkölcsi előadások alkalmával. „Itt Kant – mondja Jachmann – nem csupán elméleti bölcselő volt, hanem szellemes szónok, aki a szívet és az érzelmet éppen úgy magával tudta ragadni, mint az észet kielégíteni. Ez a magasztos erkölcsstanítás valóságos égi elragadtatást biztosított annak, aki azt az erőteljes bölcselői ékesszólást magának a szerzőnek szájából hallgathatta. Ó, mily sokszor indított meg egészen a könnyekig, mily gyakran indította meg szívünket, mily gyakran emelte szellemünket és érzelmünket az önzés bilincseiből a tisztult akaratszabadság öntudatára és bírta rá az ész szabályainak való feltétlen engedelmességre és önzetlen kötelességteljesítésre. A hallgatatlan világbölcse úgy tűnt fel akkor nekünk, mintha égi erő lelkesítette volna, és bennünket is, akik őt csodálva hallgattuk, magával ragadott. Hallgatói egyetlen erkölcsantani óráról sem jöhettek ki anélkül, hogy jobbakká ne váltak volna.”

Kant erkölcsi hozzáférhetetlensége és lelkes erkölcsantani előadásai révén már akkor nagy befolyást gyakorolt hallgatóira és ezek révén az egész német evangélikus egyházra. Mindinkább hozzá vonzódnak a lutheránus teológusok és világiak egyaránt. Sőt még a nők körében is egész kultusza fejlődik. Nem egy műve egyetlen női szobából sem hiányzott. Az erkölcsi tanításon kívül kétségtelenül nem utolsó szerepe volt ebben Kant sima modorának, mellyel a nőket leginkább érdeklő kérdésekről a legérdekesebben tudott eltársalogni. Későbbi éveiben egyszer a főzésről és ételek készítéséről kérdezősködött egy előkelő úri nőnél, mely tárgy egyébként is élenként érdekelte őt. Azonban az úrinő megharagudott érte és kifakadt: „Igazán kedves tanár úr, ön úgy beszél velünk, mintha csak szakácsnéknak tekintene bennünket!” Kant erre annyi finomsággal fejtette ki a főzés fontosságát és művészetét, hogy azontúl minden nő azt akarta, hogy a nagy tudós őt is ilyen pompás házi asszonynak nézze.

Különös, hogy Kant, ki a nőkkel igen kedvesen tudott elszórakozni, maga nőtlen maradt. A száraz elméleti filozófust sokan meggyanúsítják, hogy nőgyűlölő volt s innen húzódozása a házasságtól. Igaz, különösen életének vége felé, igen kemény mondásai vannak a házasság ellen: ist dir wohl, so bleibe davon, szokta tanácsolni azoknak, kik e kérdésben tanácsért hozzá fordultak. Mégis Borowski a leghatározottabban állítja róla, hogy két ízben szándékozott megházasodni. Ámde oly soká habozott megkérni kezüket, hogy az egyik, nem is sejtve vonzalmát, messze vidékre költözött, a másik pedig közben máshoz ment férjhez, mielőtt még Kant a döntő lépésre tudta volna határozni magát. Valószínűbbnek látszik

azonban Heller József feltevése Kantról, aki azt állítja róla, hogy házassági tervei még magántanár korában foglalkoztatták, mikor oly kevés volt a jövedelme, hogy sokszor bizony nélkülöznie kellett s így családalapításra nem is gondolhatott. Mikor pedig a rendes tanári széket elnyerte s ezzel anyagilag a családalapítás lehetősége meg lett volna, akkor meg már a racionalizmusnak áldozata lett, szerelmes lett a metafizikába és nem ért rá a házasságra gondolni sem. Ismerősei, barátai többször kísérelték meg kiházását, így 1772-ben is, de Kant akkor csak annyit mondott, hogy „ha közelebbről tekintjük a dolgot, fénye nagyon elvész”. Hatvankilenc éves korában egy Becker nevű plébános minden áron nősülésre akarta bírni. „Csak nem akar mindig egyedül maradni?” – mondotta neki s számára külön értekezést is írt „Rafael és Tóbiás, vagy két barátnak az Istennek tetsző házasságról való beszélgetése” címmel. Kant előzékenyen megfizette neki a kinyomatás költségeit s pompásan mulattatta vendégeit az ebédnél e könyvvel.

Egyébként Kant tiszta életű volt. Egyetlen levél maradt hátra, melyben egy bizonyos Jacobin nevű hölgy kissé bizalmasabban ír neki s barátnőjével üdvözlí és csókolgatja a „nagy filozófust”. Kant életrajzírói azonban sietnek megjegyezni, hogy ez alatt semmi rosszat ne gondoljunk, e nő már akkor férjes volt s Kanthoz az önzetlen ismeretségen kívül semmi egyéb kötelék nem fűzi. Iratai között, a róla írt életrajzokban sehol semmi nyoma, hogy Kant a nőkről csak tiszteletlenül is gondolkodott vagy nyilatkozott volna. Egészen helyesen jellemzi őt Fischer Kunó, hogy Kant csupán azért nem nősült meg, mert a nős élet nem illett bele az ő életkörülményeibe. A nős élet iránti vágya sohasem volt nála oly erős – mondja Fischer, – hogy az erről való lemondás neki önmegtagadást jelentett volna. Egyéniségét teljesen lekötötte nagy bölcséleti munkája, abban nem maradt más vágynak hely.

Érdekes azonban, hogy később is szívesen eltársalgott a nőkkel és a nők szépségének késő vénségéig ideális csodálója és tisztelője maradt. Érdekes az is, hogy Kant, ki a filozófia miatt nem ért rá megházasodni, de aki szívesen eltársalog a nőkkel, mily iróniával nyilatkozik a tudós nőkről „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen” c. művében. „Azon női személynek, – mondja, – kinek feje görög tudománnyal van tele, mint Dacier úrnőnek, vagy aki a mechanikáról vitáz mélységesen, mint Chastelet márkiné, éppen csak egy szakáll hiányzik, hogy a mély gondolkodásnak arckifejezését még jobban kidomborítsa, mert hisz az ilyenek arra törekednek.” Sőt még csípősebb megjegyzéseket is megkockáztatott; így pl., hogy a hölgyek nem juthatnak az égbe, mert már János jelenéseinek könyvében írva van egy helyen, hogy csend volt fél óra hosszat. Ilyesmiről azonban el se lehet gondolni, – állapítja meg Kant, – hogy lehetséges, ahol asszonyok vannak!

Miközben tehát Kant, a metafizikának tanára, idejének javarészét nagy rendszerének megalkotására fordítja, szabad idejében pedig szűkebb baráti körben tiszteletreméltóan társalog és szórakozik, nem ér rá vallási világnézetén tovább dolgozni. Ekkor is istenfélő maradt, – mint Jachmann megjegyzi, – de a maga módja szerint. Hitt a legfőbb lényben, hitte, hogy ő kormányozza a világot. De milyen tartalmat adott e hitének? Minél inkább elmerült kritikái filozófiájának racionalisztikus munkájába, annál inkább megszokta az egész világmindenséget, sőt Istent is, az ő rendszerének, eszének világánál szemlélni. A miszticizmust elvetette, vallásos érzelmeinek most racionalisztikus alapot keres. Milyent fog találni? Most még nem látta világosan! Majd ha rendszerét felépíti, akkor jut majd ideje arra is, hogy ezt is kikutassa és megírja.

8. A vallási harcok küzdelmében

Kantot már eddigi életében is mindenfelé megcsodálták széles körű és nagy tudásáért. Pedig igazi nagy munkáit, életművét még nem írta meg. Rendes tanárrá történt kinevezésének első éveiben nem is jelent meg tőle jelentős munka. Ez idő alatt visszavonul és dolgozik, a nyilvánosság részére azonban semmit sem ad ki. Ekkor alkotja meg életének legmaradandóbb

művét. Már 1763-tól 1768-ig foglalkozik új metafizikai módszernek gondolatával s egy 1766-ban Mendelssohnnak írt leveléből tudjuk, hogy nevezetes új dolgokat talált e tárgyban. Ekkor azonban a legfontosabb gondolatai még nem születtek meg. 1768-tól 1770-ig kidolgozza új rendszerének egy részét, az idő és a tér elméletét, s ezzel az érzéki világot megmagyarázza. De nehézség merül fel az értelmi világ magyarázatánál s ez a nehézség nagy művének megjelenését még tizenegy évig késlelteti. Ezen dolgozik 1770-től egészen 1781-ig, amikor „Kritik der reinen Vernunft” c. műve megjelenik. E művében új rendszerének alapjait rakja le.

Most már hamarosan jelennek meg további művei, melyek a rendszer továbbépítését adják. Az erkölctan első vázlata 1785-ben lát napvilágot „Metaphysik der Sitten” címmel. A teljes erkölcsi elméletet 1788-ban „Kritik der praktischen Vernunft” c. művében nyújtja. E kritikai tanulmányát befejezi „Kritik der Urteilkraft” c. műve, mely két évvel később jelent meg. A három kritikai művel új bölcséletének teljes kereteit megadta. E művek kezdetben nem találtak valami lelkes fogadtatásra. A tiszta ész bírálataival hat év múlva kezdenek csak érdemlegesen foglalkozni. De azután annál szélesebb körben! A gyors egymásután megjelenő művek végül a legnagyobb lelkesedést váltják ki és fokozottabb mértékben irányozzák a közérdeklődést Kant írói tevékenysége felé. Különösen valláselméletének egységes összefoglalását várják türelmetlenül. Kant most már ennek megírását is megkísérelhette.

Ha Kant vallásos egyéniségének eddigi fejlődését áttekintjük, akkor máris világosan áll előttünk valláselméletének néhány főbb vonása. Vallásos érzését, mint érzelmet, gyermekkorától megőrizte, a racionalista törekvés azonban azt annyira megfosztotta tartalmától, hogy éppen csak a keretek maradtak meg. Ezekhez a keretekhez azonban erősen ragaszkodott. Elsősorban is bizonyos baráti viszonyt ápolt a teológiai karral és az evangélikus lelkészekkel. Első életrajzírója is, Borowski Ernő Lajos, a porosz egyházban a legmagasabb tisztséget érte el, Poroszország főszuperintendense lett. Wasianski, másik kortársa és életrajzírója, az egyik königsbergi templom diakónusa volt. Borowski megemlíti, hogy dr. Schultz teológiai tanárt egész életében igen tisztelte. Későbbi „Streit der Fakultäten” c. művét is papnak, Staudlin Károly göttingeni egyetemi tanárnak dedikálja, pedig a papok ellen ír benne. Valláselméletének későbbi keresztényellenes irányát tehát nem tartotta, mint ebből is látszik, olyan sértőnek és veszedelmesnek, hogy abból a külső jó viszony megszüntetését vontatni volna le.

Nagy valláselméletét „Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft” címmel 1793-ban adta ki. E nagy mű forrásmunkái és előtanulmányai szempontjából érdemes megjegyezni, amit róla Borowski mond. Minden tudományág felkeltette Kant érdeklődését – mondja Borowski – kivéve a vallástudományt. Olvasott ugyan nagyritkán homiliákat, néha az egyháztörténelmet is forgatta, de egyébként a teológiai irodalom nem érdekelte. Különösen exegetikai és dogmatikai műveket soha kezébe sem vett.

Egy alkalommal Kant – mondja Borowski – egyik növendékével találkozott a könyvkereskedésben, aki Jerusalemban a vallásról szóló elmélkedéseit vette meg. Kant megkérde tőle, hogy ki ez a Jerusalem és hogy írt-e mást is ezen kívül? Hozzátette még, hogy évekkel azelőtt Stapfernek „Grundlegung der Religion” c. művét elolvasta. Ezek szerint tehát a vallástudomány szakmájában tudása nem ért tovább azon időpontra, mikor Schultz dogmatikai előadásait egyetemista korában hallgatta, mert ezen időben jelent meg Stapfernek említett műve. Borowski szerint nagy valláselméleti művének megírásához egyik, abban az időben már elavult „Grundlegung der christlichen Lehre” c. evangélikus katekizmust olvasta át tüzetesen, mely körülbelül 1732–1733-ban jelent meg. Borowski innen magyarázza meg egyes teológiai szakkifejezéseinek ódonágát és szokatlan voltát. Mindebből megállapítható, hogy vallási ismeretei Schultz idején túl nem igen terjedtek.

Ezekre a meglehetősen hiányos ismeretekre és egyoldalúan szűk látókörű előtanulmányokra támaszkodva írta meg az 1793-ban megjelent valláselméletét, melyben

elveti a kinyilatkoztatott vallást, annak legfőbb csak szimbolikus jelentést enged meg s az egész valláselméletet a pusztá emberi ész erejével, leginkább erkölcsi szabályokból akarja felépíteni.

Ezen vallásbölcseleti műnek kiadása idején az akkor már köztiszteletnek örvendő és nagytekintélyű „világbölcse” feje felett a politikának vészt jelző felhői kezdtek gyülekezni. Politikával ugyan soha életében nem foglalkozott, de tudományos iránya és újítása hovatovább szálla lett a porosz kormány szemében.

Nagy Frigyesnek 1786-ban történt halála után ugyanis az életében fellendült szellemi élet és felvilágosultság ellenzői erős ellenhatást indítottak meg. A gyenge II. Frigyes Vilmos, Nagy Frigyes utóda, könnyen befolyásolható király volt, kit a reakció hívei csakhamar hatalmukba kerítették. Ez annál könnyebben sikerült is nekik, mert 1788-ban a felvilágosult gondolkodású Zedlitz miniszter, ki Kantnak is jóbarátja és jóakarója volt, meghalt. Utóda Wöllner lett, ki azelőtt evangélikus lelkész volt. Jellemét eléggé megvilágítja Nagy Frigyesnek róla tett nyilatkozata: „Der Wöllner ist ein betrügerischer intriganter Pfaffe, weiter nichts!” A gyenge jellemű II. Frigyes Vilmosnál azonban annyira be tudta magát hízelegni, hogy ez őt állam- és igazságügyi miniszterré tette meg. Wöllner kormányralépése után csakhamar megjelent a híres vallási ediktum, mely szerint mindenki megtarthatja vallási felfogását mindaddig, míg polgári kötelességeit teljesíti és nem merészel vallási újításokat terjeszteni vagy másokat hitükben megingatni és tévútra vezetni. Egyidejűen a tanítói és papi képzőintézetek is a legszigorúbb felügyelet alá kerültek, csak az igazhitűek kaphattak állást és a felvilágosultakra a honárulás, lázadás és hitetlenség bélyegét nyomták. A szigorított sajtótörvény pedig új korlátokat állított fel a könyvek cenzúráját illetően.

Kant épen most készült valláselméletét kiadni és így érezte, hogy előreláthatóan összeütközésbe kerül az ortodoxiához visszatérő államhatalommal. Művei és a már mindenfelé elterjedt tanai eddig sem kerültek el az új cenzorok figyelmét. Az egyik főcenzor már 1791-ben követelte, hogy tiltsák meg neki az írást. Ennek azonban nem lett komolyabb következménye. Közben Kant elkészült valláselméletének első részével s azt a „Berlinischen Monatsschrift”-ben akarta közzétenni. 1792-ben küldötte el a kiadónak a kéziratot azzal a határozott kívánsággal, hogy bár a folyóiratot akkor Jénában nyomtatták, azt még sem a jénai, hanem a rendes berlini cenzúrájánál mutassa be. Nem akarta azt a látszatot kelteni, hogy ki szeretne bújni a szigorúságáról híres berlini cenzúra alól.

A hivatalosan kijelölt bíráló Hillmer volt, ki a kéziratot azzal adta vissza a kiadónak, hogy kinyomatható, mert Kant írásait úgyis csak mélygondolkodású tudósok olvassák. Így ez az értekezés az áprilisi számban meg is jelent. A műnek második részét is elküldték Berlinbe felülvizsgálatra, azt azonban Hillmer egy Hermes nevű cenzornak is megmutatta, mert erősen belevágott a bibliai teológiába. Hillmer Hermesnek véleménye alapján a kinyomatási engedélyt megtagadta.

Kantot ez a hír kellemetlenül érintette, de a mű kiadásától még sem rémítette el. Mivel az első résznél még három résznek tárgyalását ígérte előre, az egész dolgozatot könyvalakban akarta a nagyközönség kezébe adni. Először dr. Staeudlinnek akarta Göttingenbe küldeni, hogy az ottani teológiai fakultástól szerezzen kinyomatási engedélyt. Majd a hallei egyetemre gondolt. Azonban ettől visszatartotta őt Fichtének sorsa, kinek ott éppen akkor a kinyilatkoztatásokról írt kritikai műve kinyomatásához az engedélyt megtagadták. Kant nem akarta az egyik porosz teológiai fakultást sem a kormánnyal ellentétbe hozni. Ámde a königsbergi teológiai kar a cenzúra esetleges kellemetlenségeitől nem sokat félt, miért is Kant a kéziratot a dékánál benyújtotta előzetes cenzúra végett. A königsbergi teológiai fakultás neki a kinyomatási engedélyt meg is adta. Így tehát a négy értekezés „Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft” címmel, 1793-ban könyv alakjában meg is jelent.

Kant a könyvalakban megjelent értekezés előszavában Hillmernek és a berlini cenzúrának nyíltan elmondja véleményét. Szerinte a bibliai vallástudományt meg kell különböztetni a

tudományos vallástudománytól. Megvan az utóbbinak is a maga létjogosultsága. Csakhogy ennél nem annyira a lelkek üdve lesz a főszempont, hanem a tudománynak üdvössége. Azért, ha már a törvény cenzúrárt ír elő, ne a bibliai alapon álló lelkész cenzúrázza a tudományos vallásemelvényeket, hanem az egyetemi fakultás, melynek éppen a tudomány művelése és szabadságának megőrzése a feladata. Kant Staedlinnek írt levelében nyíltan meg is mondja, hogy eleget vél tenni a törvény betűjének, ha egy egyetemi fakultással felülbíráltatja művét, bár sejti, hogy ezzel az állami cenzúrával összeütközésbe kerül. Sőt a mű előszavában sejtelve ennél tovább is megy, mert a Galilei esetre céloz benne. Biesternek pedig 1794. május 18-án még több balsejtelemmel írja: „Sietek önnek kedves, barátom, a megígért értekezést megküldeni, mielőtt írói működésemmek vége szakadna. Köszönöm önnek a küldött híradást és azon meggyőződésben, hogy mindenkor lelkiismeretesen és törvényszerűen cselekedtem, nyugodtan nézek ezen különös fejlemények végére. Az élet rövid, különösen rövid, ami még az eddigi 70 évemen túl marad. Majd csak találók a földön egy kis zugocsát, ahol azt gondtalanul eltölthetem”.

Kant sejtelmében nem csalódott. Alig jelenik meg a következő évben a mű második kiadása, a vihar máris kitör.

Még ez év március 30-án a király Wöllnernek azt írja Kantról, hogy Kant ártalmas írói működésének feltétlenül véget kell vetni. Wöllner sietett is a király óhajának eleget tenni. 1794. október 12-én Kant a következő levelet kapta:

„Isten kegyelméből Frigyes Vilmos porosz király etc. Mindenekelőtt fogadja kegyes üdvözlötünket! Tisztelt és tudós kedves hívünk! Magas személyünk már hosszabb idő óta nem kis visszatetszéssel látta, hogy ön miként él vissza az ön bölcséletével a szentírás és a kereszténység alapvető tanításának elferdítésére és lealacsonyítására, mint ezt a „Vallás a pusztaság határai között” című könyvében és ehhez hasonló kisebb értekezéseiben tette. Többet vártunk öntől, mert be kell látnia, hogy mennyire túltette magát minden felelősségérzésen, mikor mint az ifjúság nevelője kötelessége és az ön előtt is eléggé ismeretes honatyai szándékunk ellen cselekedett. Felelősségrevonás és kegyeink elvesztése mellett kívánjuk, hogy ön a jövőben ehhez hasonlókkal nem fog hibázni, hanem kötelességéhez mértén tekintélyét és tehetségét arra fogja fordítani, hogy a mi honatyai szándékaink mindinkább megvalósuljanak. Ellenkező esetben minden további renitenskedés feltétlenül kellemetlenebb intézkedéseket fog maga után vonni. Berlin, 1794. október 1. Öfelsége a király külön parancsára Wöllner. Méltóságos és tudós tanárunknak, kedves és hű Kantnak Königsbergben”.

Kantot ez a leirat mélyen megalázta és sértette. Első benyomását, szokása szerint, egy kis darab papirosra jegyezte fel: „Belső meggyőződést visszavonni, vagy magát megtagadni, gyalázat; de alattvalói kötelesség ily esetben hallgatni. Amit mondunk, annak igaznak kell lennie, de azért nem kötelességünk mindent, ami igaz, nyilvánosan megmondani”. Hogy mit gondolt ezen kis feljegyzésben, megtudjuk a porosz királynak írt feleletéből.

Külsőleg a leghódolatteljesebb hangon ír, de a bölcselő éles elméjével elemzi és cáfolja az ellene emelt vádakát. Nem avatkozhatott bele a szentírástudomány vagy a kereszténység dolgaiba, –védekezik, – mert hiszen az ifjúságnak Baumgarten tankönyveit tanította. Tehát az ifjúságot nem ronthatta meg. De nem ronthatta meg a népet sem, legkevésbé a kifogásolt „Die Religion etc.” c. művével, mert az annyira elvont és elméleti, hogy azt a nép egyáltalán meg sem érti, számára az zárt könyv marad. A kereszténységet nem méltatta, tehát nem is ócsárolhatta. Egyedül a természetes vallástanról tárgyalt. S ha ebben használt is bibliai kifejezéseket, ezzel még nem lépte át a filozófiai tudományok határát és nem kalandozott a teológiai tudományok terére, mert hiszen más tudományok is használnak szakkifejezéseket a filozófia tárgyköréből a maguk tárgyának megvilágítására anélkül, hogy határsértést

követnének el. Minden vallás lényege a gyakorlati erkölcs szabálya, tehát a kinyilatkoztatás sokaknál fölöslegessé is válhat, ha a gyakorlati életben az erkölcsi szabályok szerint tud cselekedni. Az ő könyve, –állítja Kant elég elbizakodottan, – éppen ezzel tesz nagy szolgálatot a vallás ügyének, hogy összhangot terem a kereszténység és az erkölcsi észvallás között.

Eddig a tudós hidegvérével írja állításait, mintha nem is saját ügyének védelméről volna szó. Ezek után áttér a második kérdésre. A királyi leirat eltiltja neki a hasonló tanítások terjesztését. Hogy minden gyanúsításnak elejét vegye, ünnepélyesen kijelenti, hogy mint királyi őfelségének leghűbb alattvalója, ezután a vallás kérdéséről, akár a természetes, akár a kinyilatkoztatott vallásról legyen szó, sem szóval, sem írásban nem fog semmit sem tanítani.

Kant itt, „mint a királyi felség leghűbb alattvalója” teszi ezt a nyilatkozatot. Magában azonban azt gondolja, hogyha őfelsége előbb találna meghalni, magát felmentve érzi ezen ígéret betartásától. Ez volt életében az egyetlen kétértelmű beszéd, melyet céltudatosan másnak megtévesztésére használt. Tényleg ezen nyilatkozatával a kínos ügy lezárult. Más kellemetlensége a cenzúrával nem volt. Azonban a király halála után magát felmentve érezvén, nem is késik nézeteit nyíltan megvallani a „Streit der Fakultäten” című művében.

Kantnak védekezéséből láthatjuk, hogy nem a vallás iránti gyűlölet vezeti, mikor a vallás kérdéseiről elméletét megírja és védelmezi. De az is szemünkbe ötlük, hogy mennyire benne él már a saját maga által készített gondolatvilágban. Már nem is látja, hogy a kérdést másként is fel lehetne fogni, mint ahogy ő felfogja. Nyugodtan megismétli mindazokat a tételeket, melyeket a királyi irat kifogásol, sőt megfordítja a dolgot és amit hibáztatnak, azt úgy állítja oda, hogy dicséretet érdemel. Azt hiszi, hogy megmenti a vallást, mikor megfosztja azt pozitív tartalmától és szolgálatot vél a vallás ügyének tenni, mikor a felvilágosultakkal egyetértve, azt mint elavult ócskaságot eldobja magától.

Ezentúl Kant vallási felfogása már nem fejlődik, sőt bölcséleti munkái sem nyújtanak sok új gondolatot. Erkölcsi élete is lassan lenyugvó naphoz hasonló. Csendes, derült és mindent bearanyozó.

Szokásai annyira megmerevednek, hogy lassan minden terhére válik. Szereti a gyermekeket, jobban érdeklődik irántuk, mint eddig. Érzi, hogy erői lassan elhagyják s maga is második gyermekkorát éli. Legkésőbbi öregségében is megőrzi emberszeretetét és udvariasságát. Elássa gondosan az eltörött pohárnak maradványait, nehogy valaki megsebezze magát vele. Élete utolsó napjaiban, mikor már szellemi képessége annyira elgyengül, hogy értelmes mondatokban sem tud beszélni, az udvariasságról nem feledkezik meg az őt meglátogató egyetemi orvossal szemben.

Borowski leírásából megállapíthatjuk, hogy semmiféle vallási gyakorlatban nem szokott résztvenni. Életrajzíróitól tudjuk, hogy sokszor fellelkesült a természet láttán az alkotó nagyságán és felségén, de soha nem járt istentiszteletre, nem látták egyszer sem imádkozni. Még sem nyugtalanította őt lelkiismerete, oly fanatikusan hitt az észnek erejében és értékében, hogy életének legutolsó perceiben is nyugodt volt. Mint maga is mondom, nyugodtan tud meghalni, mert tudja, hogy soha senkinek sem ártott.

Sejtelve sem volt arról, hogy vallástani elmélete milyen istentagadó mozgalomnak vált kátéjává!

9. Filozófus vagy vallásreformátor?

Kant egyénisége hosszú életén át lassan formálódott ki és életének végén egész fejlődésének világos és hű képét nyújtotta. Alapvonása a hideg, gondolkozó filozófus. Megtestesült kritikus. Nála minden életérték a tudás. Csak amit az ész felismer, felfog és megvilágít, az bír életértékkel. Mikor életének legnagyobb harcát kell a protestáns egyházi és állami cenzúrával megvívnia, akkor is száraz fejtegetésekkel, megkülönböztetésekkel és

okfejtésekkel védekeznek. Mint ember igen kedves társalkodó ugyan, de nála az emberek társasága, az a kevés szórakozás, mit magának életében megengedett, nem más, mint szükséges szellemi felüdülés. Erre a feszült szellemi munkában feltétlenül rászorult, tehát ezt is szinte csak szükségéből engedte meg magának.

Erkölcsei élete mindvégig megőrizte azt a szigorúságot, melyet a szülői nevelésben kapott. Sőt idővel felfogása, nézetei, szokásai még jobban megmerevültek és jobban a szigorúság felé hajlottak, mint fiatal korában. Magánélete tiszta volt. Mindenkinek tiszteletet parancsolt. Nagy sikere főként erre vezethető vissza. Tekintélye éppen erkölcsi tanításai miatt oly nagy volt, mint korában talán kevés bölcselőé.

Valláselméletének erősen keresztényellenes iránya, bármennyire is igyekszik szépíteni, félremagyarázhatatlan. Különös, hogy éppen Kant, aki a felvilágosultságnak rajongója, kénytelen annyit szenvedni a saját lutheránus egyházának befolyása alatt álló államhatalom cenzúrájától. Őt is, mint minden felvilágosultat, hitetlennek, árulónak, a nép és az ifjúság megrontójának bélyegezték. Hiába védekezik Kant a vádak ellen. Valláselmélete sokkal élesebben támadja a pozitív kereszténységet, mely alatt ő a saját lutheránus egyházát értette, mint azt vádiratában elhítni igyekszik. Sőt az evangélikus papságot is oly élesen ítéli el benne, hogyha ezek nem is hivatkoznak ezen kitételekre, mégis érthető elkeseredett intrikájuk Kant ellen.

Kant életében talán legtöbbet a cenzúra szigorúságától szenvedett. Őt, ki a tudománynak és gondolkodásnak szabadságát hiszi és hirdeti, ellenőrizni, cenzúrázni, leinteni oly lelki kín volt neki, mint amilyennek hirdette a szabadelvű felvilágosultság a Galilei esetet. Maga Kant hivatkozik is erre. Milyen ironiája a történelemnek! Az a protestantizmus, mely a legnagyobb hévvel és szenvedélyességgel támadja a katolicizmust a középkori cenzúra miatt, az újkorban maga állítja azt fel és veszi rá az államhatalmat, hogy a legnagyobb szigorral cenzúrázzon minden vallásos gondolatot és a cenzúra legnagyobb szigorával éppen korának egyik legnagyobb gondolkodóját sújtsa!

Sem a porosz államhatalom, sem a protestáns egyház nem volt azonban képes Kantnak nagy hatását korára megakadályozni. A cenzúra kellemetlenségei csak fokozták Kantnak nagy tekintélyét és népszerűségét a felvilágosultak körében. Az egész protestáns egyház ennek hatása alatt állott. Kantot nemcsak mint filozófust és erényes embert kezdték tisztelni, hanem mint valóságos vallásreformátort, mint második Krisztust. Kantnak és Krisztusnak összehasonlítása annyira szokottá lett, hogy magának Kantnak is kellemetlenné kezdett válni, és mint Borowski említi, tiltakozott is ellene egy neki írt levélben. „Mélyen meghajlok Krisztus előtt – mondja e levélben Kant – de magamat vele szemben csak kontár magyarázójának tartom.”

Hogy milyen arányokat öltött Kantnak ezen hírneve, megítélhetjük abból a levélből, melyet egy szerelmi bánatában kétségbeesett leány írt Kantnak. A levél így hangzik:

„Ó, nagy Kant! Mint a hívő Istenéhez, kiáltok én hozzád segítségért, vigasztalásért vagy halálba kergető döntésért. A jövő életre vonatkozó okaid műveidben kielégítettek engem. Ezért menekülök hozzád. De ezen élet számára nem találtam semmit, de semmit, ami elveszített kincsemet pótolhatta volna, mert szerettem valakit, aki nekem mindenem volt, úgy hogy csak neki éltem. Ő minden mást pótol nekem, mert minden csak hiábavalóságnak tűnt nekem s az emberek csak tartalom nélküli zajt jelentettek számomra. Ezt az embert hosszan tartó hazugság által megsértettem, melyet most bevallottam neki. Jellememre nézve sértő nem volt benne, mert nincsen életemben titkolni való bűnöm. De hazugságom elég volt neki arra, hogy szerelme kihűljön irántam. Ő becsületes ember, nem vonja meg tőlem barátságát, de az a belső érzélem, mely akaratlanul összekötött bennünket, nincs már többé. Szívem ezer darabra törik. – Ha nem olvastam volna önnek annyi művét, bizonyára már véget vettem volna életemnek; de

most visszatart ettől elméletének azon következménye, hogy nem szabad meghalnom kínzó életem miatt, hanem élnem kell létem miatt. Képzeld magát az én helyzetembe és adjon vigasztalást vagy ítéljen el. Az erkölcsök metafizikáját olvastam a categoricus imperativussal együtt. Nem használ semmit sem nekem; eszem cserben hagyott, ahol legjobban reászorulok. – Esdve kérek, adj feleletet, vagy magad sem tudsz a te állítólagos imperativusod szerint cselekedni. Címem: Mária ... Karinthiában, Klagenfurtban...”

Hogy Kant e különös levélre mit felelt, hogy a kétségbeesett leányt meg tudta-e nyugtatni, nem tudjuk. Annyi bizonyos, hogy e levél fényes bizonyítéka annak a széleskörű és nagy hatásnak, melyet Kant korának erkölcsi és vallásos életére gyakorolt. E hatás kezdetben csak az erkölcsösségre vonatkozott.

Valláselmélete és bölcsellete azonban a tudományos világban még ennél is nagyobb körben terjedt és mélyrehatóbb hatást gyakorolt. Követői az általa felállított vallási tételt tovább fűzik, Fichte már egészen ateista vizeken evez. S azóta a Kant-féle valláselmélet teljesen kiépítve az utolsó következményig, a racionalista szabadelvűségnek vallási kátéjává vált, mely a hitet és a tudást elválasztja, sőt az ésszel a hit lerontását és tagadását célozza. A hit megszűnik ott, ahol az ész napja dereng! Ez az utolsó következménye Kant valláselméletének. A racionalizmus kivégzi a hitet!

Ezt Kant maga sem gondolta, mikor halála előtt azzal dicsekedett, hogy nyugodtan hal meg, mert tudtával senkinek sem ártott életében. Ártott igenis a hitnek, ártott a vallásos világnézetnek, ártott mindazoknak, kiknek szívéből a vallásosságot s később az istenfélelmet is éppen az ő elmélete kilopta!

Mit állítsunk tehát róla? Filozófus? Vallásreformátor? Filozófus, igen, de egyszersmind a modern racionalisztikus és hitetlen vallásreformátorok feje és atyja ő!

II. Ateista volt-e Kant?

1. Az ateizmus vádja

Minden bölceletnek és világnézetnek alapproblémája megfejtani az élet nagy titkát és annak eredetét s elérkezni a kutatás eredményeképpen a mindenek kezdetéhez, forrásához, alkotójához, vagyis Istenhez.

Hiába tudunk minden érzéki, látható dolgot éles elmével meghatározni; hiába fedjük fel a dolgok mibenlétének titkait, csalódottan fordulunk el tőle, ha nem tudunk azokon túl tekinteni és a legelső indítóról, a legelső okról, minden lényeg és tökéletesség kútforrásáról biztos ismeretet nyújtani. Az emberi nem is, mikor a látható világ problémáinak súlya alatt egészen a földig görnyed, tekintete még akkor is felfelé irányul és ott keres valakit, aki felemelje: keresi Istent!

Kant bölceletében is ez a probléma állandóan vissza-visszatér. Ha nem is avatja rendszerének kardinális pontjává, mert hisz ő a kriticizmust akarja a bölcelet alapkérdésévé tenni, mégis szellemi fejlődésének minden állomásánál foglalkozik vele. Kant is kutatja Istent, Kant is istenkereső lélek!

És különös, hogy éppen ezen tétele váltotta ki a legeltérőbb hatást. Követői közül sokan profétának tartották, mint második Krisztust üdvözölték. Láttuk egyéniségének fejlődésénél: már neki is kellemetlenné kezdett válni, hogy állandóan Krisztushoz hasonlítják. Zavarba jött, mikor hozzá, a filozófushoz, vallásos, lelki vajúadásokban tanácsért fordultak. Érezte, hogy az a dicsfény, melyet feje köré protestáns teológusok és filozófusok vonnak, nem ragyog oly tiszta fénnel, mint lelkes követői egyéniségének varázsa alatt látják. Érezte, hogy sokan ellenfelei ezen káprázat fényétől nincsenek elvakítva és a legmesszebbmenő harcot fogják ellene indítani, hogy azt letépjék homlokáról.

Valóban, ellenfelei éppen nem tartották második Krisztusnak, sem újkori profétának vagy a lelkek hivatott vezetőjének. Alig jelenik meg 1763-ban „Der einzig mögliche Beweisgrund” stb. c. műve, máris Wienben a tiltott könyvek listájára teszik. S azóta állandóan hallatszik az ellentábor szemrehányása: Kant elveti Isten létét! Kant ateista!

A vádnak hangját ugyan egyidőre elnémitja nagy kritikai műve, egy ideig leköti a figyelmet az újszerű bölcelet, melynek megindítója; de mint ő maga mondja, mindinkább sürgetik, hogy nézeteit a vallásról és Istenről önálló műben foglalja össze és fejtse ki. Ezen sürgetésre írja meg 1793-ban „Die Religion” etc. c. munkáját, melyben Isten létéről és Jézus istenségéről világosan ír s ekkor már maga ad alapot azoknak az ellenfeleinek, kik ellene eddig is, bár csak igen halkán, az istentagadás vádját hangoztatják.

A legelső között a protestáns cenzorok szemében szálla Kantnak Istenről és a kereszténységről szóló tanítása. Majd felemeli szavát – mint láttuk – a hivatalos porosz protestáns államhatalom is. II. Frigyes Vilmos már régebben figyeli irodalmi működését és azt károsnak, istentagadónak tartja. Államtitkárának, Wöllnernek parancsban adja ki, hogy ennek vessen véget; a hivatalos irat Kantot az ifjúság megrontójának nevezi, ki visszaélve hivatásával, a Szentírást és a keresztény tant elferdíti és az ateizmus felé viszi.

Azóta is állandóan visszhangzik Kant ellen az ateizmus vádja. Sokan őt az isteni lét bizonyítékai széttiprójának tartják. És nem is csoda, hiszen legtöbb műveiben valahányszor e kérdéstről szól, Isten létét nem mint objektív valóságot, hanem csak mint elgondolt dolgot, észposztulátumot állítja elének. Vaihinger „Philosophie des Als-ob” című művében (Leipzig, 1922) a 613–733. oldalakon egymás mellé sorakoztatja Kant összes műveiből mindazokat az idézeteket, melyekből kiviláglik, hogy ő Istennek csak fogalmi létet tulajdonított, az objektív

valóságot pedig tagadta. Bár e mű a fikcióelméletnek szolgálatában íródott, mégis tagadhatatlan, hogy Kant világosan tanította Istenről, hogy léte nem bizonyítható, neki objektív valóság nem tulajdonítható; Isten csupán szükségszerű gondolat, mert nélküle a világ sem gondolható el.

Így ír a „Kritik der reinen Vernunft” c. művében számtalan helyen. A legfőbb lénynak ideálja nem egyéb egy regulatív princípiumnál, melynek segítségével az egész látható világot úgy tekintjük, mintha egy szükségszerű okból keletkezett volna. Ámde ezzel még nem állítjuk – mondja Kant – hogy ő önmagában szükségszerű, tényleg létező lény. A legfőbb lény tehát – folytatja – nem más, mint a gondolkodásnak formai feltétele, semmiképpen sem a létnek anyagi és hiposztatikus feltétele. Még világosabban fejezi ki magát e mű későbbi: Kritik aller speculativen Theologie c. fejezetében: „A legfőbb lény tehát nem más, mint a tiszta ész használatának üres, bár tévmentes ideálja; egy fogalom, mely az egész emberi megismerést bezárja és megkoronázza, melynek objektív realitása bebizonyítva ugyan nincsen, de megcáfolva sem”.

Hasonlóan ír a „Kritik der Urteilkraft” c. művében: „Objektív értelemben nem állítható e mondat: van egy értelmes ősök, hanem csakis szubjektív értelemben, saját ítélőeszünk használatára, mikor a természeti okok felett gondolkodik, melyek másként nem gondolhatók el, csakis a legfőbb ősök szerint”. Mi a világot csakis Istennek, mint ősöknek fogalmával tudjuk megérteni. 1804-ben kiadott, de még 1791-ben írt „Über die Fortschritte der Metaphysik” c. művében is határozottan állítja, hogy Isten fogalmát mi csak tisztán gyakorlati okokból alkotjuk magunknak, de Isten „a mi eszünkön kívül talán nem is létezik, sőt nem is létezhet”.

Még számtalan ilyen és hasonló idézeteket lehetne felsorakoztatni, de már e néhány szemelvényből is meggyőződhetünk arról, hogy Kant valóban okot adott arra, hogy az istentagadás gyanújába keveredjék. A königsbergi s még inkább a szigorú berlini protestáns teológiai cenzúra megértette, amit Istenről tanított. Isten nem létező, hanem csak elgondolt lény, észposztulátum, tehát nem objektíve reális lény. Tulajdonképpen tehát csak eszünkben van meg, a valóságban nem.

Kantnak Istenről alkotott fogalmi képe tehát, amint azt közelebbről vizsgáljuk, feltétlenül az istentagadás, ateizmus elméletébe torkollik. Ha most még hozzá vesszük a „Die Religion” stb. c. művében leírt istentagadását, mely szerint Jézus Krisztus semmiképpen sem tartható Istennek, hanem csakis az emberi ész egyik megszemélyesített fogalmának, tehát gondolatnak, akkor beláthatjuk, hogy nem minden alap nélkül emelték Kantnak kortársai és az utókor a „königsbergi világbölcse” ellen az ateizmusnak kemény vádját!

2. Kant istenelméletének filozófiatörténeti háttére

Különös és az első tekintetre teljesen érthetetlen Kantnak Istenről szóló elmélete és tanítása. Egyik szempontból istenfélő, más okból istentagadó. Írásai hol az Isten iránt érzett mély meghódolásról, hol a hideg kritikusnak szinte a teljes szkepticizmusig menő tagadásairól tanúskodnak.

Zavarba jövünk, ha döntenünk kell, minek tartjuk őt: teistának-e vagy ateistának? Vajon egyáltalán megoldható-e a sokat vitatott kérdés?

Ha teljesen objektív és a valóságnak megfelelő megoldást keresünk, akkor elsősorban is nem szabad csupán műveinek holt betűinél maradni, hanem az írás mögött keresnünk kell az embert és össze kell gyűjtenünk a bölcseléstörténetnek minden apró és részletes adatát, hogy azokból megítélhessük, milyen értelmet adott Kant maga Istenről szóló írásainak. Más szóval: össze kell állítanunk Kant istenelméletének filozófiatörténeti hátterét.

E háttér megrajzolásához az első vonást feltétlenül Kantnak szülői nevelésében kell keresnünk. Mint láttuk, a nagy tudós egészen fiatal gyermekkorában édesanyjának gyengéd,

vallásos és istenfélő lelkületéből merítette az első benyomásokat és fogalmakat Istenről. Az a kép, mikor édesanyja őt kivezette a természetbe és megtanította annak szépségeiben is az alkotó Istent csodálni és szeretni, oly mélyen nyomódott Kantnak lelkébe, hogy a későbbi kor forrongása, a hideg kutató ész kételye, sőt a filozófia kriticismusa sem tudta egészen elmosni. Ez az első nevelés nemcsak Isten fogalmával ismertette meg őt, hanem az istenfélelemnek azon pietisztikus érzelmi kultuszával is, mely szintén oly mély gyökereket bocsátott szívébe, hogy sem a Collegium Fridericanum túlhajtott imagyakorlatai, sem a felvilágosultság vallási közömbössége nem tudták azt onnan teljesen kiirtani.

Tanulóéveiben maga is átélte a pietisztikus iránynak hanyatlását, de saját lelkében sokkal hamarabb fordult el tőle, mint annak hivatalos tényezői. Mégis volt egy szál, mely lekötötte őt, hogy saját gondolatait csak nagyon burkoltan és a régi irányzat tiszteletben tartásával juttassa kifejezésre: ez nevelőjének, pártfogójának, Schultznak tekintélye volt, aki belőle kezdettől fogva evangélikus lelkészt szeretett volna nevelni. Ha e célja nem is valósult meg, mégis e viszony igen mély nyomokat hagyott Kantnak lelkében. Később is mindig bizonyos tisztelettel beszél azokról, kiknek vallásos és Istenről szóló nézeteit támadta vagy egészen elvetette. Ezen hajlama: a támadásnak élet tompítani, a cenzúraharcban csak erősödött, hiszen nézetei ekkor nemcsak a protestáns egyházi, hanem a világi tekintéllyel is ellentétbe kerültek.

A gyermekkori mély vallásos érzelemhez tehát új vonás is járult: feltétlen hajlama és törekvése korának, pártfogóinak, egyházi és világi tekintélyeknek vallásos, istenfélő érzelmeit és felfogását tiszteletben tartani és legalább külsőleg igazolni, amennyire saját új elmélete megengedi. Innen van az, hogy Kant soha nem támadja kifejezetten sem a protestáns vallást, sem ellenfeleit. Még a vitatkozást is lehetőleg kerülte. Mindig arra törekedett, hogy nézeteit azoknak állításaival lehetőleg összeegyeztesse, bár sokszor úgy, hogy szavukat kiforgatta és azoknak egészen más értelmet adott. Különösen sokszor tette ezt a Szentírás idézeteivel.

Kant istenelméletének az ő saját erkölcsi felfogása és élete is nagy súlyt kölcsönzött. Kis korától fogva becsülni tanultuk tiszta, erkölcsös életét. Jellemének ezen tiszteletreméltó vonását mindvégig megőrizte. Ez vonzotta a fiatalságot oly nagy számban köréje. Mint láttuk, az erkölcsi életről egészen átszellemülten beszélt és hallgatóit is egészen elragadta. Gyermekkori neveléséből kifolyóan erkölcsi életének mocsoktalansága is Isten fogalmával volt összekapcsolva. Ezt a kapcsolatot később is megtartotta és bölcséleti rendszerében is minden áron kifejezésre juttatta. Mikor tehát az észokokat Isten létének bizonyításánál elvetette, erkölcsrendszerében kellett okokat keresnie. Nem talált ugyan, de azért az Isten fogalmát még sem vetette el. Mikor létét bizonyítani nem tudta, felvette azt, mint észhitet, mint az erkölcsi életnek szükségletét, posztulátumát. Egyéni erkölcsi élete tehát nem engedte, hogy teljesen szakítson Istennel, kinek fogalma őt ifjúkorában is az erkölcsi életnek magaslátára emelte és azon megtartotta.

E harmas filozófiatörténeti tényező, mely életének kifejlődésében a rendszer kialakulásához nagyban hozzájárult, megszabta Istenről szóló elméletének irányát is. Istenfélelme mindvégig szívében él; Isten mindig az erkölcsi életnek fókuszában marad; tisztelettel meghajtja fejét kortársainak, pártfogóinak, feletteseinek vallásos felfogása előtt is, de mindez nem akadályozza őt abban, hogy Isten létét, szerepét a világmindenségben, sőt tiszteletének módját is a kritikai elmélet éles boncképe alá fogja és azt a maga módja szerint magyarázza vagy akár el is vesse.

Éppen ezen tényezők magyarázzák meg azt is, hogy Kant Istenről szóló elméletét nem egyszerre, nem azonnal kiforrott alakban adja eléünk, hanem az, miként életének felfogása és bölcséleti irányának fejlődési iránya is, lassan alakul ki. Valláselmélete és Istenről szóló tanítása is, mint kritikai rendszere, hosszú időn át és nagy lelki forrongások után szűrődött le.

Hogy Kantnak Istenről alkotott fogalmát a kellő megvilágításban láthassuk, elsősorban is bölcséletének fejlődési irányát kell folyton szem előtt tartanunk. Tudományos pályája

kezdetén, mintegy 1750-ig az ő lelkét is megigézi Newton újszerű elmélete és érdeklődését erősen a természettudományok felé tereli. Ekkor még hiába lobog lelke mélyén a filozófia szeretetének kis lángja. E tényt Kant elméletének megítélésénél sokszor egészen tekinteten kívül hagyják, pedig az műveinek, fogalmainak megértése szempontjából igen jelentős körülmény. Ezen korszakban alkotja meg magának, és pedig éppen a természettudományok köréből, alapfogalmait. Ekkor ismerkedik meg az objektív realitással, honnan minden józan bölcelet kezdetét veszi.

A természettudós Kant „Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels” című természettudományi művében még így okoskodik: az őanyag különféle formában jelenik meg a természetben. Más és más összetétele szükségszerű törvénynek van alárendelve, mely a természet tökéletességéhez tartozik. Éppen ez bizonyítja, hogy ezt a tökéletességet és szükségszerűséget egy felette uralkodó első oknak, vagyis Istennek kellett létrehoznia: „Es ist ein Gott – mondj a Kant – eben deswegen, weil die Natur auch selbst im Chaos nicht anders als regelmässig und ordentlich verfahren kann”.

Azonban a természettudósnak induló Kant alapjában mégis csak filozófus volt. Ezt a hajlamot nem sokáig tudta lelkében visszaszorítani. A Leibniz- és a Wolff-féle iskola hatása alatt csakhamar ő is kezdi természettudományi ismereteit és az onnan kölcsönzött fogalmakat a bölcelet látószögébe beállítani. Ekkor kezd lelkében a filozófia izzó parazsa lángra lobbanni. Racionalisztikus hajlama mindinkább úrrá lesz a természettudós lelkében. Tanára, Knutzen, ebben saját példájával jár előtte. Az ő hatása alatt kerekedik a bölcelet szempontja a természettudomány fölé Kantnál is.

Pedig ha Kant fejlődésének a természettudományok felé irányuló vonalát mindvégig megtartja, soha nem tévedett volna az ateista irányzatok közelébe. A látható világból mint objektív adottságból el kellett volna érkeznie az okság elvének kapcsán annak első okához, a valóságban létező, tehát objektíve reális Istenhez. Ezen az úton – mint fenti természettudományi művében láttuk – már meg is indult.

Ámde a hatvanas évek Kant egész eddigi fejlődésének új s merész fordulatot adnak. Hume és az angol szkeptikus bölcelet kutatása alatt egyszerre problematikussá válik előtte minden. Kétkedni kezd nemcsak Isten léteben, hanem a külvilág objektivitásában is. Ekkor viszi véghez azt a sajátos műveletet, melyet Schopenhauer vett észre a legelső között éles szemmel: kezdi megfosztani a természettudományok, tehát a való, külső világból nyert fogalmait azoknak tartalmától, objektív értelmétől és azt hitte, hogy ezzel a bölceletnek tesz szolgálatot. Pedig – mondja Schopenhauer – ha jobban megfigyelte volna saját eljárását, maga rájöhetett volna, hogy e kifejezések mögött való, nem pedig fiktív dolgok vannak.

Amikor tehát elveszíti a külső világgal a kapcsolatot, már maga vágja el Isten léte bizonyításának a lehetőségét. Erről azonban neki ekkor még nem volt világos tudata. Ő még kereste a bizonyítás lehetőségét.

Így vált az a gyermekkorában annyira istenfélő és tiszta erkölcsű Kant előbb szkeptikus, kétkedő, majd pedig Istent kereső filozófussá!

3. Az Istent kereső Kant

Az 1760-tól 1762-ig tartó időben Kant lassan elveszítette eddigi meggyőződéssel vallott elvét, hogy a gondolkodásnak és a logikai megokolásnak reális értéke van. Az 1762-ben és 1763-ban megjelent művei a dogmatikus metafizikának ezen alaptörvényét már kétségbe vonják s elkerülhetetlenül arra a következményre vezetnek, hogy az egész metafizika alapjában téves. Mivel pedig ezen filozófiai rendszerben Istennek léte is metafizikai okoskodással nyer bizonyítást, így a metafizika után Isten létét is kétségbe kellett vonnia. Ámde istenfélő s alapjában vallásos lelkülete nem hagyta nyugodni. Isten ismerete az ember boldogságának elengedhetetlen feltétele – vallja ő maga – sőt ez az ismerete a legfontosabb

valamennyi ismerete között. Tehát kutatnia kell. Ezen istenkeresését írja le az 1763-ban megjelent „Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration Gottes” című művében.

Kant Istent e könyvében már nem gyermekkori benyomásainak érzelmi világában keresi. Neki Isten léte most már tudományos probléma. Annyira kritikus, hogy mindent a pusztai emberi ész mértékével akar felmérni, megítélni. Keresi tehát az Isten létének észokait, bizonyítékait.

Kant Isten létét először Descartes bizonyítéka segítségével kutatja. Descartes Isten létét a lehetségesnek fogalmából vezeti le. Isten lehetséges, mert el tudom gondolni, tehát létezik is, különben nem tudnám elgondolni. A lehetőség tehát az ok, melyből Isten léte, mint következményre következtek. Tehát – mondja Kant – ha ez áll, akkor Isten fogalmának már magában kell rejtenie a létet is, mert semmiféle következmény nem vonható le a lehetőség fogalmából, csak az, mely logikai művelettel benne feltalálható. Ezen esetben a lét sem lehet más, mint a lehetőségnek állítmánya. Ámde így soha Isten létehez nem juthatunk – állapítja meg Kant – mert a pusztai gondolatból minden más segítség nélkül a valóságba áttérni vagy a valóságra következtetéseket vonni lehetetlen. Tehát Descartes ezen okoskodása nem vezet el Isten létehez.

Hiába akarja ezt a gondolatfűzést Descartes azzal színezni, hogy Istent másként nem tudjuk képzelni, mint aki minden tökéletességet magába rejt, tehát a létet is, mert az is tökéletesség. Kant ezt nem fogadhatja el. Hisz akkor – mondja – minden lehető vagy elképzelhető legtökéletesebb dolognak léteznie is kellene, mert csak így volna legtökéletesebbnek elképzelhető a maga nemében. De egyébként is – mondja Kant – a lét nem állítmány, még kevésbé a tökéletességnek állítmánya, annak bármilyen alannal való önkéntes összefűzéséből soha nem lehet a valóságra következtetni. Tehát Isten léte sem!

A szubjektív világból kiindulva tehát Kant nem tudja Istent megtalálni. De talán az objektív világból, mint következményből kiindulva?

Ha ezen az úton haladunk Isten létének kutatásában – mondja Kant – akkor kétféleképpen következtethetünk. Vagy a valóságban létezőből kiindulva az első független okra, az ősoakra és ennek fogalmából Isten tulajdonságaira következtetünk, vagy pedig a tapasztalatból közvetlenül az Isten léte és tulajdonságaira. Az előbbi kozmológiai, a másikat fiziko-teológikusnak nevezi Kant; azt Wolff, ezt pedig Reimarus rendszerében találhatni.

Wolff kozmológiai istenérve így okoskodik: a tapasztalat meggyőz arról, hogy valami létezik. Tehát ha valami van, akkor lennie kell egy első oknak, ami minden más dologtól független. Ez az egyszerűen szükségszerű lény. Ha az abszolút szükségszerű fogalmát elemezzük, látni fogjuk, hogy abban minden végtelen tökéletesség bennfoglaltatik. Tehát az egység is. Következésképpen Istennek minden tökéletessége e fogalomból levezethető.

Kant ezt az okoskodást egészen addig a pontig, míg az abszolút vagy egyszerűen szükségszerűig eljut, elfogadja. A szükségszerűnél már kételyeket támaszt, mert – mondja – ez az okoskodás az elégséges ok elvére támaszkodik. Ez pedig még mindig vitás kérdés Kant szerint. De hagyján – mondja – ha el is fogadom az elégséges ok elvét, még mindig nem jutok el Istenhez, mert itt újra csak a fogalomnak logikus analízisével tudunk előre jutni. Így tehát a kozmológiai érv is végelemzésben abba a hibába esik, mint az ontológiai érv, semmit sem bizonyít.

Kant most a harmadik lehetőséget kutatja: Isten léte és tulajdonságaira a látható és tapasztalható világból közvetlenül következtetni. Ez az okoskodás – mondja Kant – igen tiszteletreméltó és olyan régi, mint az emberi gondolkodás maga. Az emberi kedélyt legjobban megragadja, az ember erkölcsi életét legerőteljesebben segíti a jóban, a cselekvésben. Ha azonban bizonyító erejét szigorúan mérjük, be kell látnunk, hogy ezzel sem bizonyíthatunk tökéletes matematikai biztonsággal és pontossággal. E bizonyíték ugyanis a világon tapasztalható tökéletességekből, nagyságból, rendből következtet annak alkotójára,

akinek értelmes, hatalmas, jóságos lénynek kell lennie. Ezen tökéletességekben neki a világ tökéletességénél, nagyságánál, hatalmánál, jóságánál nagyobbak kell lennie. De ebből még teljes biztonsággal nem vonhatjuk le azt a következtetést, hogy ő a legtökéletesebb, mindent tudó, végtelen hatalmú és végtelenül jó. Csupán azt, hogy ő a világnál tökéletesebb, nem, hogy maga a tökéletesség; hogy ő minden fizikai erőnél hatalmasabb, nem, hogy végtelen hatalmú; hogy ő csodálatosan értelmes a világon létező rend elgondolásában és a világ kormányzásában, nem, hogy mindent tudó; jobb, mint minden jóság a világon, de nem, hogy maga a jóság. Tehát teljes szigorral ez az okoskodás sem bizonyít Isten léte mellett.

Az Istent kereső Kant tehát nem találja meg őt sem az ontológikus, sem a kozmológikus, sem a fiziko-teológikus bizonyítékok ösvényén. Vajon lehetséges-e tehát egyáltalán a kutató emberi észnek Isten létehez elérkezni? A tapasztalati világból közvetlenül Isten létére és tulajdonságaira szigorúan tudományos következtetést vonni nem lehet – összegezi az eredményt Kant – a külső dolgokból az első okra és ennek fogalmából Isten tulajdonságaira következtetni éppen úgy merő szubjektív dolog, mint a lehetőségből, mint okból Isten létére, mint következményre következtetni. Ámde hátra van még egy lehetőség: A lehetőségekből mint következményből következtetni Isten létére, mint okra.

Az eddigi érvek abban az alaptévedésben szenvedtek – mondja Kant – hogy a logikai létet összetévesztették a reális vagy abszolút léttel. Pedig a fogalomból soha nem lehet a külső realitásra következtetni. Mert a külső realitás valami adottság. A lét pedig nem egyéb, mint éppen maga az adottság. A lehetőségből nem következik az adottság.

A lehetőség az, ami elgondolható. Hogy valami egyáltalában elgondolható legyen, két feltétellel kell bírnia: formális és materiális feltétellel. Valami elgondolható, ha önönmagának nem mond ellen; ez a formális feltétel. Valami elgondolható, ha egyáltalában van valami, ami az elgondolt fogalommal egyezik; ez a materiális feltétel. Az összes dolgok belső, vagyis formális lehetősége szükségszerűen feltételez valami létezőt. Mert ha minden létező, vagyis minden adottság megszűnik, úgy hiányzik a materiális előfeltétele az elgondolható dolognak s így minden lehetőség megszűnnék. Ami pedig lehetetlen. Önönmagának mond ugyanis ellen az, hogy valami lehető legyen s e mellett a valóságban semmi valóban létező ne legyen. Ha ugyanis semmi sem létezik, nincs semmi adottság, ami elgondolható volna. Tehát nincs semmi és mégis van valami, ami elgondolható. Ez ellenmondás, tehát lehetetlen. A lehetőség tehát a létezőnek a következménye. Nem volna semmi lehető, ha nem volna létező. A létező dolognak elvetése vagy tagadása mindannak a teljes tagadására vezet, ami az ő létének következménye.

Mindezek előrebocsátásával Kant így okoskodik:

Minden lehető feltételezi a valót, melyben és mely által minden elgondolható adva van. Az a létező, melynek megszűnte vagy tagadása egyáltalán minden lehetőséget megszüntetne vagy lehetetlenné tenne, az az abszolút szükségszerű. Tehát létezik valamely abszolút szükségszerű, mely az összes elgondolható, tehát lehető dolgoknak a reális adottsága, feltétele. Mivel azonban a szükségszerű lény reális alapja minden más lehetőnek, következik, hogy minden más dolog csakis akkor lehető, ha a szükségszerű lényben bírja egységes okát. Tehát minden más dolog a szükségszerű lény következménye. Ámde ami mástól függ, nem lehet végső oka a többinek. Következőleg csakis egyetlen abszolút szükségszerű lény lehetséges.

Minden összetett lény függ a részeitől. Tehát az abszolút szükségszerű lény nem állhat részekből, hanem egyszerűnek kell lennie. Mivel minden lehetőnek és valónak végső oka, nem létezhet többféleképpen. Tehát másféleképpen nem lehetséges, mint ahogy való. Következőleg a szükségszerű lény változhatatlan és örök.

Mivel minden adottság és lehetőség benne bírja okát, minden reális benne feltalálható. Vagyis a szükségszerű lény a realitásnak a legmagasabb fokát bírja.

Mivel a következménynek az okban kell foglaltatnia, a szükségszerű lénynak is szellemnek kell lennie, mert a lehető és való világban is vannak gondolkodó és szellemi lények.

Tehát – így vonja le a végső következtetést Kant – az a szükségszerű lény, mely mindennek a végső oka és adottsága, nem más, mint maga Isten!

Így érkezik el Kant Isten létéhez bölcséleti irányának szkeptikus korszakában. Miként egy Isten van – mondja – úgy csak egyetlen bizonyítási mód lehetséges létének bizonyítására. Ez a bizonyítási mód kizárólag a lehetőségre épít, melyből, mint következményből az abszolút szükségszerűre, mint okra következtet. És éppen ebben különbözik a Descartes-féle érvtől, melyben a lehetőségből, mint okból Istenre, mint következményre következtetünk. Maga Kant azonban megjegyzi, hogy ezen bizonyítéka teljesen a priori, vagyis nem tételezi fel sem az én, sem más szellemi vagy anyagi lénynek létét, hanem az abszolút szükségszerűnek belső ismertető jegyeire támaszkodik. Tehát végső elemzésben mégis csak a priori ontológikus érv ez is!

Az Istent kereső Kant tehát ezen művében korának racionalisztikus teológiáját és annak minden istenérvét megcáfolta, elvetette. Csupán egyetlen ontológiai a priorisztikus érvet tart meg.

Műve nagyobb feltűnést keltett, mint előre gondolta. Ezzel lett neve szélesebb irodalmi körben ismeretes. Nagy hatással volt Jacobira és más nagy gondolkodókra. De a saját bölcséleti fejlődésében is fordulópontot jelent. Igen sok tételében ráismerünk már későbbi nagy kritikai művére. Isten létét megtalálta ugyan egyelőre, de lelkében megindult már az a szkeptikus irányzat, mely a „Kritik der reinen Vernunft” c. művének megírásához vezette. Ez az irányzat később a racionalisztikus teológia teljes elvetéséhez vezet.

Így tehát Isten létének bizonyításában sem tud sokáig megnyugodni. A kriticismus rendszerében az előbbi egyetlen bizonyítási mód is összeomlik.

4. Mit tart a kriticismus bölcselite Istenről

A kételkedés a metafizika alapjait ingatta meg Kantnak lelkében. Úgy látta, hogy mindent alapjaitól kezdve kell újra megvizsgálni a szigorú kritika világánál. Így vitte őt a szkepszis lassan a kritikai bölcsélet vizeire, melynek alapgondolata volt mindent az objektív realitás szemszögéből vizsgálni, bírálni.

Az objektív realitás az ismeretnek a gondolkodó észen kívüli világgal való megegyezése. Ebből mindjárt világossá válik, hogy a kriticismusnak az ismeretelmélet a tengelykérdése.

Kant ebben nagy újítást akart bevezetni. Az emberek eddig azt hitték, tanítja, hogy a nap forog a föld körül. Jön Kopernikusz és bebizonyítja, hogy megfordítva, a föld forog a nap körül. Az ismeret világában is azt hitték eddig az emberek, hogy az ész igazodik a dolgokhoz, melyet megismer. De most ő, mint egy második Kopernikusz, be fogja bizonyítani, hogy megfordítva áll a dolog: a megismerésnél a külső dolgok igazodnak az észhez.

Vannak ismereteink – mondja Kant – de ezek nem fényképei a dolgoknak. Az ember nem tud kilépni önmagából, nem érezhet önmagán kívül. Az ismeret, a látás bennem van, tehát csak azt ismerhetem meg, ami bennem van. Van érzetem a külső dolgokról, mely valami változást hoz létre bennem. De mindaz, amit érzékeim felfognak, nem külső tárgyak, hanem csak a saját érzékeim megváltozott állapotai. Így például látok valamely tárgyat, mely kisebb-nagyobb helyet foglal el. Tér nélkül egy tárgyat sem láthatok, mindent a térben látok. Tehát mielőtt szemeimet használhatnám, a tér ismeretének már bennem kell lennie. Ezt az ismeretet kívülről nem szerezhetem meg, hiszen ha valamit kívülem levőnek látok, már térben látom az illető tárgyat. Tehát az első látás előtt bennem van a tér ismerete. Ugyanígy vannak érzelmeink, indulataink s ezeknél azt vesszük észre, hogy azok mind az időben vannak. Mindent, ami bennem történik, az időben látok. Tehát az idő is ilyen bennem előzően

meglevő ismeret. Ezekhez hasonlóan vannak bennem más fogalmak is, így az okság elvének fogalma, mely azonban csak arra való, hogy a gondolatvilágomban kuszáltan levő gondolatokat rendezze. Nem egyéb, mint regulatív principium, mely azonban nem a külső valóságnak a képe.

A világról alkotott összes képzeleteink egy egységes világot alkotnak. Azokból az okság elvének segítségével semmit sem lehet kikövetkeztetni, ami a világon kívül álló volna. Mégis ismereteim, fogalmaim körében van egy, az abszolút szükségszerű, melyet elképzelni sem tudok másként, mint a tapasztalati világtól különálló, független fogalmat. Tehát az abszolút szükségszerű, melynek tartalma nem a tapasztalati világból van merítve, nem olyan értelemben objektív, mintha az empirikus dolgok sorának tökéletesítésére volna, hanem objektivitása abban áll, hogy tisztán a priorisztikus fogalmakon nyugszik. Az abszolút szükségszerű nem kozmológikus, hanem transzcendentális fogalom. Tehát realitása sem kozmológikus, hanem transzcendentális. Ennek következtében reá a logikai állítás és tagadás elve sem alkalmazható, hanem a transzcendentális állítás és tagadás elve. Ha pedig ezt alkalmazzuk, akkor arra a következtetésre jutunk, hogy az abszolút szükségszerű önmagába zárja az összes lehető predikátumokat, realitásokat és tökéletességeket. Tehát a legreálisabb, legtökéletesebb lény. A legtökéletesebb lény, Isten, tehát magában viseli a realitásnak összes ismertető jegyeit, vagyis ő nem más, mint egy „Idea in individuo”, vagyis individualiter létező gondolat. Ez pedig az ideál, vagyis az a lény, mely egyedül a fogalom által determinálható, határozható meg. Isten tehát ideál.

Az ideál csak a gondolatban létezik. Az ideál az ősképe mindennek. Az ideálnak nem tulajdoníthatunk objektív realitást, tehát létet. Még sem tartható agyérmennek, mert az észnek nélkülözhetetlen mértékegységet nyújt.

Isten nem egyszerű ideál, hanem transzcendentális szubsztrátuma minden tökéletes meghatározásnak, minden ismertető jegynek, ki mindent magában foglal. Isten az önmagában létező „Ding an sich selbst”, vagyis egy transzcendentális ideál, melyre minden gondolat és tárgy mint őstípusára visszavezethető „prototypon transcendentalis”. Egyszersmind az egyetlen tulajdonképpeni ideál, amit az emberi ész felfogni képes.

Isten, mint őstípus, mindennél tökéletesebb. Minden, ami tőle ered csak halvány utánzata az ő tökéletességének. Még sem bír objektív vonatkozással más dolgokhoz – hangsúlyozza ismételten Kant. Istenről csupán a gondolatnak a fogalomhoz való viszonya állítható. Miért is Istennek léte felől a végelemzésben teljes tudatlanságban vagyunk.

Isten létét tehát még azon egyetlen bizonyítási móddal sem tudjuk teljes biztonsággal megismerni, melyet Istent kutató művében 1763-ban ajánlott?

Lássuk, miként felel meg e kérdésre Kant most, 1781-ben! Lássuk, hogy mit tart a kriticismus az Isten létének bizonyításáról!

Midőn az ész a maga eszméit, melyek teljesen szubjektív értékűek – tanítja Kant – bizonyos külső létezőre, mint tárgyukra vonatkoztatja, vagyis reálisoknak gondolja, akkor egy transzcendentális látszat elfogultságában szenved. A transzcendentális látszat azonban egészen természetes valami, olyan, mint az optikai csalódás a szemben. Bizonyos szofisztikus észkövetkeztetéseken alapszik, mely a tiszta emberi észből fakad. Azért a kriticismusnak a feladata, hogy kimutassa a tiszta ész ezen szofizmáinak tarthatatlanságát, s ha nem is üzheti el egészen, mégis ártalmatlanná teheti.

Isten, ki mindennek transzcendentális ideálja, előképe, úgy tűnik fel, mint a tiszta ész ideálja. Az ész ezzel az ideállal is úgy cselekszik, mint többi eszméivel: természetes illúziójánál fogva először is realizálja azt, vagyis tárgynak nézi, aztán hiposztazálja, megszemélyesíti. Ezt különösen az Isten léte mellett szóló bizonyítékok felállításával teszi. De az ész itt is csak egy transzcendentális látszat áldozata. Mert az Isten léte mellett szóló bizonyítékok mind szofizmak. Következésképpen semmi bizonyító erejük nincs.

Kritikai művében, mint előző istenkereső művében, Kant három bizonyítási lehetőséget vesz föl. Vagy tisztán a fogalmakból a priori következtetünk Isten léteire; ez az ontológiai érv. Vagy a tapasztalatból indulunk ki s ekkor, ha általában bármely létezőből következtetünk ez a kozmológikus, ha pedig egy meghatározott lényből és annak tulajdonságaiból, akkor ez a fiziko-teológikus érv.

Az ontológiai érv teljesen helytelen és téves – állapítja meg Kant. Ennek cáfolata teljesen azonos előbbi istenbizonyítási művében felhozott cáfolattal. Az ontológiai vagy anzelmiánus istenérv ugyanis abból következtet Isten léteire, hogy annak fogalma magába zárja a legtökéletesebb minden jegyét. Tehát magába kell zárnia a létezést is, különben már elgondolni sem lehetne, hogy ő a legtökéletesebb lény. Ez ellen Kant így okoskodik:

Ha a lét reális predikátumot tartalmazna, akkor bármely fogalomhoz hozzáadna valamit, mikor az létesül. Elvenne valamit annak fogalmából, mikor megsemmisül. Ámde sem az érzéki dolgok, sem Isten nem nyer tartalomban, ha a létet hozzáadjuk, sem veszít, ha azt elveszük. Minden dolognak, Istennek is, a fogalma mindig ugyanaz marad, akár létezik, akár nem. Tehát ezen ontológiai érv hamisan okoskodik, mikor Istennek fogalmából annak léteire akar következtetni.

Éppen ilyen helytelen Kant szerint a kozmológikus érv is. Ez ugyanis abból a tapasztalatszerű tényből indul ki, hogy valami létezik, mert a saját tapasztalatom szerint legalább is én magam létezem. Ez a valami, ami létezik, esetleges, létezhet is, nem is. Ha tehát vannak esetleges dolgok a földön, kell, hogy okkal bírjanak. Ez az ok a végső elemzésben nem lehet más, mint a szükségszerű lény. Ez a szükségszerű lény csakis az lehet, kinek fogalma minden tökéletességet magában zár. Ez pedig csakis a legreálisabb lény, vagyis Isten. Tehát Isten létezik.

Kant a bizonyíték első részét az oksági elvre való támaszkodás miatt nem fogadja el, mert szerinte – mint láttuk – az oksági elv csakis a szemléletre alkalmazható. De a bizonyíték második részét is elveti, mert a szükségszerű lény létét nem a tapasztalat köréből vesszük. Hogyan bizonyítja tehát a kozmológikus érv annak létezését? Újra csak úgy, mint az előbbi érv: a szükségszerű lénynak minden tökéletességet magában kell bírnia, mert a fogalma magában zárja azokat, tehát a létet is. Másként elgondolni sem vagyunk képesek. Ámde, ha így okoskodunk – mondja Kant – akkor már az ontológiai érvbe botlottunk, amelynek tarthatatlanságát csak az imént igyekezett kimutatni. Semmiféle tapasztalati okfejtés sem vezet tehát – Kant szerint – Isten létehez.

Mégis ilyen úton akar a harmadik istenérv is, az úgynevezett fiziko-teológikus is Istenhez eljutni. Ez a világban található szépségből, harmóniából és rendből indul ki, mely mind a tapasztalatból ismeretes. A rend nem keletkezik a dolgok mechanikus erejéből, nem keletkezik vak erőktől, hanem szükségszerűen értelmes lénytől, aki az Isten. Mivel a világban tapasztalható rend is egységes, tehát Isten is csak egy lehet.

Ámde, – mondja Kant – ez az okoskodás tovább megy, mint a premisszákat engedik. Ha van a világon rend és célszerűség, ebből csupán az következtethető, hogy van egy igen okos építőmester, de nem hogy van egy világteremtő! Az egész okoskodás tehát csak valószínűvé teszi Isten létét, de szigorú logikával nem bizonyítja, hisz a cél fogalma éppen úgy, mint az ok fogalma az énből származik, melyet az ember akárcsak egy formát alkalmaz a megismerés anyagára. Tehát ez is csak szubjektív forma. Erre nézve is éppen úgy a transzcendentális látszat elfogultságában szenvedünk, mint akár az idő és a tér kategóriáival.

Tehát Isten létét a puszta emberi észből bizonyítani nem tudjuk – állapítja meg a végén Kant. A racionális teológia teljesen hamis alapon épül föl.

Istent kereső művében még megengedett egyetlen bizonyítási módot a lehetőségéből, mint következményből az abszolút szükségszerű lényre, mint okra. Most ezt külön meg sem említi, mert hiszen lényegében az is csak ontológiai érv. Most már határozottan felállítja a

tételt: az ész tehetetlen a legfőbb lény megismerésében, a kritikai filozófia elvet minden istenbizonyítékot.

Ezzel azonban még nem veti el Isten fogalmát. Ez a fogalom ugyanolyan sorsra jut, mint az idő és tér kategóriája: az ész regulatív ideájává válik, melynek segítségével a világot úgy magyarázzuk, mintha egy ilyen szükségszerű lény hozta volna létre. Az emberi ész bármily gyenge és tehetetlen is Isten létének bizonyításában, még sem képes azt megcáfolni; kénytelen lehetőségét megengedni. Sőt rászorul Isten fogalmára, ha a morál-teológiát elfogadjuk.

Íme a kriticizmus törekvése! Isten létét minden realitástól megfosztani és a pusztá erkölcsi szabályok körébe száműzni!

5. Isten az erkölcsi életnek posztulátuma

Láttuk, hogy Kant a pusztá emberi ész erejére támaszkodva nem képes eljutni Isten ismeretére, létének bizonyítására. Fő nehézsége abban áll, hogy nem tud Istenről világos fogalmat alkotni, mielőtt létét bebizonyította volna s viszont azt tartja, hogy Isten léte sem bizonyítható be anélkül, hogy tudnók: ki ő s mik a tulajdonságai. Az ész tehát teljesen tehetetlen Isten létének bizonyításánál s kénytelen Isten fogalmát a transzcendentális ideálok világába száműzni, mely így merő regulatív principiummá, szubjektív formává zsugorodik össze s nélkülöz minden objektív realitást.

Ezen tiszta ateista pontnál Kant még sem tudott megállni. Ha esze cserbenhagyta is, vallásos és erkölcsi érzéke még sem engedi Istent lelki világából teljesen kitörölni.

Íme! Talán éppen ez az erkölcsi érzék lehet segítségére Isten létének kutatásában! Ez az út talán még elvezetheti hozzá? Talán az erkölcsi élet megvilágíthatja azt, mit a pusztá ész sötétségében hagy?

Így okoskodik Kant s így jut el az új gondolatra: Isten létét nem a pusztá ész bizonyítékaival, hanem a gyakorlati élet tényezőivel felkutatni. Ezen úton talán majd sikerül neki Istennek objektív realitást tulajdonítani.

A pusztá emberi ész a gondolat világában vezet el bennünket, a gyakorlati ész pedig a cselekvésnek, az erkölcsi életnek terén irányít. A cselekvésnek rendje nagyon sok hasonlóságot mutat Kantnál a gondolkodás rendjével. A megismerés is bizonyos külső hatás alatt szubjektív formák, kategóriák által történik. Az erkölcsi cselekvés is. A külső világban levő jó patologicz ingerli az emberben levő formális elemet, mely annak hatása alatt kimondja a kategorikus parancsot: ezt vagy azt kell megtenni! Innen nevezi Kant „categoricus imperativus”-nak. Ennek parancsára cselekedni oly módon, hogy az a cselekedet általános törvény értékével bírjon, nem más – Kant szerint – mint az erkölcsös, vagyis jó cselekedet.

Az erkölcsi törvény – tanítja tovább Kant – kötelez bennünket arra, hogy egy végcél felé törekedjünk, mely legfőbb javunkat képezi. Ez a legfőbb jó azonban nem lehet indítóoka cselekvésünknek, hanem azt az akarat hozza létre olyképpen, hogy az erkölcsi törvény maga követeli, hogy az akarat a legfőbb jót magának tárggyul kitűzze. A legfőbb jó az erkölcsösség, mint feltétel és a boldogság, mint feltételezett. Hogy ezen legfőbb jót az akarat magának végcél gyanánt kitűzhesse, szükséges még bizonyos tételeket pusztán gyakorlati érdekből igazságoknak elismernie. Ilyenek az akarat szabadsága, a lélek halhatatlansága és Isten léte.

Íme! Isten létét ha nem is bizonyíthattuk be, mégis igazság gyanánt fogadhatjuk el gyakorlati érdekből! Mert szükségünk van rá az erkölcsi cselekvésnél!

Hogyan?

A boldogság, melyet az akarat magának tárggyul kitűz, nem más – Kant szerint – mint a világon levő eszes lénynek azon állapota, melyben minden az ő kívánsága és akarata szerint történik, vagyis a természet és akarat által kitűzött életcélok teljesen összhangban vannak. Az

erkölcsi törvény azonban teljesen független a természettől és ennek a mi életcélunkkal való összhangjától. A cselekvő eszes lény sem lehet oka a világnak és a természetnek. Mégis az észnek gyakorlati feladata, hogy a legfőbb jót keresse és az összhangot a természet és életcélunk között létrehozza. Tehát szükségünk van egy olyan lényre, mely a természettől különbözik s oka nemcsak a természetnek, hanem az erkölcsösség és boldogság közötti összhangnak is.

A legfőbb jó a földön tehát csak úgy érhető el, ha feltételezzük ezt a természetfeletti legfőbb okot, mely a természetet s az erkölcsiség és boldogság összhangját létrehozza, vagyis az erkölcsi életet lehetővé teszi. Ezen legfőbb lénynek értelemmel és akarattal is kell bírnia, mert másként nem ítélné meg az erkölcsiség és természet összhangját, nem méltathatná az ember erkölcsi jellegét, nem határozhatná meg számára a boldogság fokát, mely őt megilleti. Ezen értelemmel és akarattal bíró legfőbb ok Isten. Tehát a legfőbb jónak lehetősége megköveteli a legfőbb lénynek, vagyis Istennek lehetőségét, létét.

Amit tehát az elméleti ismerettel Kant nem tudott elérni, azt a gyakorlati ésszel próbálja közel hozni az emberhez. A gyakorlati ész – Kant szerint – tehát kiegészíti az elméleti észet és kivezeti a szubjektív elzárkózottságból. Mégis hangsúlyozni kell – mondja Kant – hogy Isten léte, a gyakorlati ész posztulátuma nem teoretikus dogma, hanem csak feltevés, *Voraussetzung*, melynek semmi objektív realitása nincsen, hanem csupán gyakorlati realitása. Ez tehát nem bővíti az elméleti értelem ismeret- és fogalomkörét. Nem az ész, hanem az akarat tűzi ki magának Isten létét, mely nélkül a gyakorlati erkölcsi élet nem volna lehetséges. Az ész csupán annyit nyer ezáltal, hogy amit eddig csak elgondolható fogalomnak tartott, most a gyakorlati ész által kényszerítve practice reálisnak tartja anélkül, hogy azokról elméletileg bármit is megtudna. Azért Istenről és létéről nem is annyira tudást, mint inkább hitet szereztünk magunknak a gyakorlati ész ezen posztulátuma által.

Ez az erkölcsi hit – Kant szerint – az észhit Istenben, mellyel Kant az Istenről szóló tudást vagy hitet akarja pótolni.

6. Hit és észhit Istenben

Kant soha nem tagadta, hogy Isten léte az emberi életnek és a bölcséletnek is egyik fő problémája. Kétkedése és kriticismusa azonban a végeredményben arra a megállapításra vezette, hogy Isten létét és tulajdonságait az emberi elme fel nem kutathatja, a bölcsélet nem tisztázhatja. Istenről tehát nincsen emberi okfejtésre támaszkodó ismeretünk, nincsen egy magasabb lénytől származó kinyilatkoztatásunk, vagyis vallásos hitünk, hanem van igenis észhitünk. Ezzel próbálta Kant az istenismeretnek tulajdonságait magyarázni.

Az észhit kifejtését legvilágosabban az 1786-ban megjelent „Was heisst sich im Denken orientieren?” című értekezésében találjuk meg. Hogyan igazodjunk el a gondolkozás labirintusában? – veti fel a kérdést. Felelete a következő:

Hogy bárhol eligazodjunk, ismernünk kell egy irányt, mely szerint a többi is meghatározhatjuk. Így eligazodhatunk a világtájékok szerint s ez a geográfiai eligazodás. A térben való eligazodás a matematikai eligazodás. A képzetek és gondolatok szerinti eligazodás a logikai. A geográfiai eligazodáshoz elég az egyik világtáj irányát ismerni, például az északit. Ha arccal felé fordulok, akkor jobbra van kelet, balra nyugat. De már ebből is látható, hogy a megadott világtáj irányán kívül ismernem kell még a jobb és bal közötti különbséget is. Ezt a különbséget érezzük, az tehát teljesen alanyi, szubjektív. A szubjektív meghatározás nélkül sem a világrészekben, sem más téren eligazodni nem tudunk.

Ennek hasonlatosságára történik a logikai eligazodás is a gondolatnak világában. Ha képzeleteinket a tapasztalat világából merítettük, akkor ezen tapasztalat a hatástól az okhoz vezet bennünket és ettől az iránytól le is, fel is eligazodom.

Ha azonban nem tapasztalati tárgyakról van szó, hanem érzékfelettiokről, már nem így könnyű az eligazító irányt megtalálni. Az érzés itt nem irányíthat bennünket, az oksági elv itt nem alkalmazható, tehát semmi sem akadályoz abban, hogy össze-vissza mindent elképzeljek és a végén teljesen tájékozatlan maradjak. Hogy tájékozódjam – mondja Kant – kell valaminek lennie, ami megakadályoz abban, hogy ezt a tárgyat inkább elfogadjam, mint a másikat; egy olyan belső képességgel kell bírnom, mely meghatározott dolgok elfogadására belsőleg kényszerítsen. Ez nem lehet más, mint annak az érzete, hogy értelmemnek valami szükséges. Ezt nevezi Kant észszükségletünk érzetének.

Tehát a puszta gondolatvilágban csakis az észszükséglet vezethet biztonsággal. Ennek világánál ismerem meg, hogy a gondolati tárgyak némelyike szükséges, tehát való. A világban létező érzékfeletti dolgok a pusztán imaginárius dolgoktól csupán észszükséglet szempontjából különböznek.

Milyen természetű ezen észszükséglet? Az észszükséglet tulajdonképpen nem érzés, hanem szükséglet. Az észnek igénye, melyet az ember érez s épen ezért tudományosan be nem bizonyíthat. Általában a gondolati világ tárgyairól okokkal alátámasztott biztonság nem létezik. Ez az észszükséglet teljesen alanyi, szubjektív természetű. Nem származhat tehát semmilyen felülről jövő, tehát természetfeletti kinyilatkoztatásból. És mivel semmi nem inspirálhatja, nem keletkezhet egy magasabb megismerő tehetségtől sem.

Az észszükséglet nem értelmünknek belátása, nem értelmünk sugallata, hanem csupán szükséglete. Honnan van mégis az, hogy biztonságot nyújt bizonyos gondolati dolgok valóságáról? Ennek okát Kant abban látja, hogy e szükséglet az emberi értelem természetéhez, mint ilyenhez tartozik. Oly szükségszerű, mint maga az ész. Mindenki érzi, tehát általános és szükségszerű, következően így értelemben objektívnek is mondható. Ennek következtében mindaz, ami erre a szükségletre támaszkodik, melynek elfogadására ezen szükséglet következtében kényszerülünk, az ugyancsak általános, szükségszerű, tehát objektíve reális. Mivel a szükséglet az ész szerint szükségszerű, következésképpen mindazon tárgy is, melyre vonatkozik, tökéletes biztonsággal, certitudoval bír.

Ez magyarázza meg azt is, hogy ezek az ész szerint szükségszerű dolgok sem tudományosan nem bizonyíthatók, sem a kinyilatkoztatás misztikus forrásából nem származnak, hanem biztonságuk tisztán szubjektív és személyi meggyőződésből fakad s ezért a tudástól és a véleményektől megkülönböztetően hitnek nevezhetők. Ez az ún. észhit, melynek egyetlen alapja az észszükséglet.

Mi tartozik már most az észhitnek tárgyai közé? Nem tartozhat az érzéki dolgoknak világa. Mert semmi sem kényszerítheti az észet, hogy érzékfeletti dolgokkal magyarázza az érzékieket. Nem tartozhat a metafizikának bármely kérdése, mert ezek mind teoretikus természetűek. Már pedig az észhitnek semmiféle teoretikus tétellel nincsen dolga. Tehát világos, hogy az észhit tárgya csakis erkölcsi, tehát gyakorlati tárgy lehet. Azok a tárgyak, melyeket az észszükséglet felfog, minden kétségen kívül helyez és teljes biztonsággal megállapít, a következők: Isten léte, az akarat szabadsága és a lélek halhatatlansága. Csakis ezen tisztán gyakorlati, vagyis erkölcsi természetű tételek lehetnek az észhitnek tárgyai. Ha ezeket az észhithoz tartozó dolgokat tudományos tételek formába öltöztetjük, ennek semmiféle tudományos jelentősége nincsen.

Íme Kant egészen világosan kifejti és megmondja, hogy milyen tartalmat tulajdonít ő Isten létének és a hit tételeinek! Ezek pusztán erkölcsi vagy inkább gyakorlati, nem pedig tudományos értékkel bírnak.

Kant e pontnál kifejezetten védekezik az ateizmus ellen és kimondja, hogy az észhit, mely Isten létét állítja, teisztikus, de ez a teizmus tisztán erkölcsi alapon áll; nem fiziko-teológia, hanem morál-teológia. Isten léte tehát észhit, mely tisztán az emberi észnek szükségletén alapszik anélkül, hogy azt tudományosan bizonyítani, alátámasztani lehetne. Isten léte e szerint objektíve reális – tanítja Kant – de ez a valóság nem tényleges, mint amilyen

valóságot tulajdonítunk a dolgoknak, hanem csupán szubjektív. Csupán annyi valóságot tulajdoníthatunk Isten létének, amennyit az emberi észnek, melynek szükséglete, hogy Isten létét elfogadja. Tehát Isten tulajdonképpen csakis az észben van meg, ott is csak, mint gyakorlati elv, mint regulatív principium.

Kant szerint ez az észhit az egyetlen iránytű a gondolatok világában való eligazodáshoz. Mivel az észhitnek, tehát Isten létének és a vallás minden tételének az ész az alapja, melynek ez egy szükséglete, következik, hogy a vallás csakis természetes kinyilatkoztatásra támaszkodhatik. A vallásnak is csak az ész lehet az alapja. Isteni kinyilatkoztatást tehát Kant nem fogad el, mert – mint mondja, nem ismeri az isteni természetet. Tehát minden vallásos tételnek az észhit az alapja. Mivel pedig ez teljesen gyakorlati, vagyis erkölcsi színezetű, következik, hogy a vallás tulajdonképpen az erkölcsstanon alapszik s azzal lényegében megegyezik. Tehát a vallásnak is csak az ész lehet alapja, feltétele.

Íme ezzel már megadta Kant valláselméletének alapelvét, mellyel még részletesebben fogunk a következőkben foglalkozni.

7. Teista? Ateista?

Kant istenelméletének ismertetése után immár összegeznünk kell a mondottakat és megállapítanunk, vajon méltán érte-e Kantot az ateizmus vádja, avagy pedig a vádak ellenére is bátran sorozhatjuk őt a teisták sorába. A kérdésre így egyenes feleletet nem is lehet adni, mert – mint láttuk – Kantnak Istenről alkotott fogalma, Isten létének bizonyítása egészen más nyomokon halad, mint az eddigi bölcselőké. Már pedig ez az elnevezés: teista, ateista, a bölcsélet történetéből merített fogalmat fed.

Mindenekelőtt állapítsuk meg, hogy maga Kant milyen értelemben használta azokat.

Ateizmus alatt a königsbergi bölcshatár mindig Isten létének formális tagadását értette. Erre enged következtetni minden kritikai műve. A többi műveiben is e fogalmat azonosíthatjuk a korábban elfogadott fogalommal. Ateista tehát – Kant szerint – az istentagadó. Ennek ellentéte nem egyenesen a teista! Mert Kant a „Kritik der reinen Vernunft” c. művében élesen megkülönböztet deista és teista irányzatot.

Deistának nevezi azt, ki az ősoknak, Istennek megismerését tisztán az észből meríti olyképpen, hogy csupa transzcendentális fogalmakra támaszkodik okoskodásában. A deista azt tartja, hogy a pusztán emberi ésszel megismert Isten fogalma is csak transzcendentális, vagyis oly lényre vonatkozik, aki minden lehető realitással bír, de kinek természetét közelebbről meghatározni nem tudjuk. Ha Isten létét a tapasztalatból kiindulva vezetjük le, akkor kozmoteológikus deizmussal, ha pedig kizárólag fogalmakból, akkor ontoteológikus deizmussal van dolgunk.

Teistának nevezi Kant azt, ki Istennek, mint legfőbb értelemnek létét pusztán az emberi természetből, közelebbről pedig a lélekből merített fogalmakból vezeti le. A teista tehát azt tartja, hogy Istennek nemcsak létét, hanem természetét is a természetnek analógiája szerint megismerheti és megállapíthatja olyképpen, hogy az olyan értelemmel és szabadakarattal bíró lény, mely minden más lényt magában foglal, nemcsak őso, hanem a világnak szerzője. A teista is kétféleképpen juthat Isten megismerésére. Vagy a világban észlelhető rendből és egységből következtet rá s ekkor fiziko-teológikus, vagy pedig az erkölcsi rendből s ekkor morál-teológikus teizmus.

A deista-felfogás elveti a kinyilatkoztatást és azt hiszi, hogy pusztán az ész erejével is képes Istenhez fölemelkedni, annak létét bebizonyítani, ha természetét nem is ismerheti meg közelebbről. Kant is elveti a kinyilatkoztatást, de azért leghatározottabban állást foglal a deista-felfogás ellen. Kritikai művében – mint láttuk – Isten létének összes észkokokra támaszkodó bizonyítékait elvetette. Szerinte Isten létét a pusztán emberi ész bebizonyítani nem

képes. Tehát Kant deistának semmiképpen sem nevezhető. Sőt egyike a kozmoteológikus és ontoteológikus érvek leghatározottabb ellenfeleinek.

Teistának sem nevezhető oly értelemben, mint azt a fiziko-teológikus értelemben venni szokás. Kritikai elméletében éppen olyan határozottan elveti a világban tapasztalható rendből és egységből merített istenérvet, mint akár a deisták érveit. Megcsodálja ugyan annak költői gazdagságát, emelkedettségét, de minden tudományos értékelést megtagad tőle.

Hátra van a teizmus abban az értelemben, mint a morál-teológia veszi. Az erkölcsi életből merített istenérvet, ha ez egyáltalában érvnek nevezhető, elfogadja. Tehát magát ily értelemben teistának vallja.

Látjuk, hogy Kant pozitíve elvetette magától nemcsak az ateizmusnak vádját, hanem még a deista álláspontot is és ellene igen élesen argumentált. Kant magát teistának tartotta!

Ámde ezen megállapításnál még nem állhatunk meg. Nem elégedhetünk meg ezen annyira bonyolult kérdésnél azzal, hogy Kant magát ateistának vagy teistának tartotta-e. Annál kevésbé, mert ő éppen e kérdésben igen sok fogalmat a bölcselettörténettől eltérő értelemben szeret használni és igen sok teológiai szót eredeti értelméből kiforgatni.

Állapítsuk meg, függetlenül az ő elnevezésétől, hogy mit ért ma a bölcselettörténet ateizmus és teizmus alatt. Mindenekelőtt e pontnál ki kell emelnünk, hogy e két kifejezés: ateizmus, teizmus, nem vonatkozik annak megjelölésére, hogy vajon elfogadjuk-e a kinyilatkoztatást vagy sem. Ateizmus annyit jelent csupán, hogy az Isten létének és természetének kérdését itt kizárólag bölcseleti szempontból tárgyaljuk, tekintet nélkül a kinyilatkoztatásra. Nem mintha a kinyilatkoztatást tagadnók, hanem mivel a kinyilatkoztatás, mint minden tekintélyre alapított ismeretforrás, nem lehet a bölcselet rendszerében bizonyíték és ismeretforrás. Mikor tehát ateizmusról tárgyalunk itt, akkor csupán bölcselettörténeti látószögben akarjuk a kérdést megoldani. Ily értelemben pedig ateista az, aki elveti Isten létét azért, mert azt bebizonyítottak nem fogadja el. Teista az, aki Isten létét bebizonyítottak elfogadja.

Mit állítsunk már most Kantról?

Kant nem volt istenhívő, sem katolikus, sem protestáns értelemben, mint már valláserkölcsei egyéniségének leírásából láttuk s még inkább látni fogjuk a következő fejezetben. De vajon bölcselettörténeti szempontból nevezhető-e teistának? A leghatározottabban azt kell felelnünk, hogy nem!

Kant nem teista! Mert hiszen elveti Isten létének minden bizonyítékát. Már istenkereső művében elveti az általa ismert istenérveket és csak egyet, a lehetőségéből merített argumentumot tartja helytállónak. Kritikai művében ezt is elveti és a leghatározottabban állítja, hogy Istent az emberi ész semmiféle észkokkal bebizonyítani, természetét emberi értelemmel felfogni nem lehet. Sőt – mint láttuk – Istent minden tudományos kutatás és elmélet köréből száműzi. S mindezt tetézi azzal, hogyha az ő általa hirdetett istenfogalmat valaki tudományos mezbe, tételbe foglalná, akkor annak semmiféle bölcseleti, tudományos értéke nem volna. Tehát Kant semmi esetre sem tartható teistának!

De hát akkor ateista volt Kant?

Egyszerűen ateistának sem nevezhető!

Mert bár Kant Isten létét tudományosan nem tudja bizonyítani, még sem veti el azt teljesen. Magánfelfogásában mindig megőrizett Istennel szemben bizonyos hódolatteljes érzést. Bár ez az érzés soha nem érte el a gyakorlati vallásos élet magaslatát. Mindenesetre privát életére nem üthető egyszerűen az ateizmusnak bélyege.

De tisztán bölcseleti szempontból sem mondható, hogy ő istentagadó lett volna. Mert Kant Isten létének bizonyítására egészen új alapot akart teremteni: a gyakorlati, vagyis morális élet ésszerűségét. Tehát akkor, mikor az elmélet szerint tehetetlen Isten létének bizonyításában, az észhit gyakorlati biztonsággal rávezet. Kant tehát azt hitte, hogy így Isten létét megmentette s így magát joggal nevezheti teistának. Hogy ez milyen értelemben

helytálló, még külön kell kritika tárgyává tennünk. Egyelőre állapítsuk meg, hogy ő Isten létének bizonyítását új térre, más alapokra akarta helyezni s nem számúzni rendszeréből. Tehát nem egészen a tényeknek megfelelő volna őt egyszerűen ateistának nevezni.

Egészen más kérdés, hogy Isten létét valóban bebizonyította-e? És hogy az a lény, kit ő Istennek nevez, objektíve létezőnek vehető-e, sőt Istennek mondható-e?

Mindenekelőtt állapítsuk meg, hogy istenbizonyítéka, mely – mint láttuk, – az észszükségletre támaszkodó észhitből van merítve, nem azonos azzal az egyedül lehetséges istenbizonyítékkal, melyet „Der einzig mögliche Beweisgrund” stb. c. művében tanított. Ott még azt hitte, hogy Isten fogalmának a lehetőségéből egész bizonyossággal következtethetünk annak szükségszerű léteire, mert különben nem is gondolhatnók el lehetőségét, ha nem volna tényleg létező. Tehát Isten fogalmának lehetősége vezet Istennek szükségszerű léteire.

Lehetetlen itt észre nem vennünk, hogy Kant ezen okoskodás kapcsán ugyanazon útvesztőbe téved, mint az ontológista bizonyítékok, melyeket pedig már ekkor is megtámad és elvet. És tényleg! Abból, hogy Istent a legfőbb, legtökéletesebb lénynak gondolom, soha nem juthatok a kívülem létező legtökéletesebb lénynak objektíve reális létéhez. Ha tehát csak a szubjektív gondolat világát fogadom el, már ezzel magam zártam el Isten létének bizonyítási lehetőségét. Ezt Kant maga is észrevette és ezen okoskodást többé maga sem használta, hanem az összes istenbizonyítékokkal együtt ezt is elvetette. Mikor tehát úgy látta, hogy az emberi ész elméletileg Isten létének megismerésére nem juthat el, akkor két út áll előtte. Vagy a formális ateizmusnak, vagy pedig a gyakorlati életből vett következtetésnek útja. Az előbbi határozottan el akarta zárni. Nem maradt tehát más hátra, mint Istent a gyakorlati élet labirintusában keresni.

A gyakorlati élet terén valóban ferde okoskodás által jut el Kant Isten létének ismeretére. Azt állítja: Isten léte az észnek szükséglete, hogy erkölcsi élete elé, mint a boldogság egyik feltételét állíthassa. Más szavakkal Kant azt hiszi: mivel szükségem van gyakorlatilag Istenre, tehát Isten valóban létezik. Ámde az ilyen okoskodást nemcsak tudományos, de gyakorlati szempontból sem veheti senki komolyan. Ha valamire szükségem van, abból még nem következik, hogy az valóban létezik. Hiába nevezi e szükségletet Kant észszükségletnek. Mert ha értelmünknek Isten léteire, mint valamely principiumra vagy Kant terminológiája szerint regulatív principiumra szükségünk volna, hogyan tudjuk átlépni a szubjektív világ küszöbét? Hogyan tudunk belső gondolatvilágunk köréből az objektív valóság világába jutni, mely pedig amattól teljesen különböző és független?

Erre a kérdésre Kant felelni nem tud, holott az egész új bölcséleti rendszer azért épült fel, hogy ezt a problémát kielégítő módon megoldja.

Hiába akarja Kant Istennek létét gyakorlati objektív valósággal felruházni. Hiába mondja, hogy amennyiben az ész reális, annyiban annak minden szükséglete reális. Ha az emberi értelmet objektíve reálisnak gondolja, mi következik ebből? Nem más, mint hogy ez az objektíve reális ész tud magának dolgokat elgondolni, de akármit is gondol ki, még ha az Istent is, az mindig csak az ő gondolatvilágában marad, tehát szubjektív és nem objektív. Ha másként Kant a hidat a szubjektív és objektív világ között megépíteni nem tudja, akkor még gyakorlatilag sem állítható az ész szükséglete, hite objektív valóságnak.

Kant észhitéből kipattant Istene tehát semmiképpen sem nevezhető valóságban létező Istennek. Nem más az, mint egy észbeli fikció, mit Kant kigondolt anélkül, hogy annak objektív létét bizonyítani tudná. Nem is lehet ez másként. Mert ha az okság elvét az érzékfeletti világból kizárjuk, soha semmiféle útjelző nem fogja amúgy is gyenge és gyarló emberi elménket Isten léte felé irányíthatni.

Ha tehát Kant észhitét és az abból merített istenérvet kritikailag szemléljük és az ő saját elveinek zsinórmértéke szerint értékeljük, arra a következtetésre kell jutnunk, hogy Kant Isten létét teljesen elveti. Rendszere Istennek, az objektíve létező legfőbb lénynak létét sem

nem bizonyítja, sem nem fogadja el. Kant bölcselése, bármennyire is igyekezett ezt a végkövetkeztetést elkerülni, még sem volt képes megállni azon az úton, mely a teljes istentagadás felé vezet.

Ha Kant nem is jutott el egyelőre a teljes és formális ateizmushoz, eljutottak oda követői, kik e pontban következetesebbek voltak a mesternél és akik bizonyos nevelési emlékek és jámbor, istenes érzelmek miatt nem akarták Istennek létét, sőt gondolatát megmenteni. Ők már minden fenntartás nélkül tanították, hogy Kantnak Istenre vonatkozó elméleti és gyakorlati elvei és principiumai a valóságos Isten létét lehetetlenné teszik. Tehát a logika vaskövetkezetességével megállapították, hogy a kriticizmus az Isten tagadására, az ateizmusra vezet.

Mit állítsunk tehát mi Kantról? Teista? Ateista?

Teista, amennyiben Istennek legalább a fogalmát meg akarta tartani rendszerében.

Ateista, amennyiben elvei elkerülhetetlenül az Isten tagadására, a személyes Isten elvetésére vezetnek.

Bármennyire is tiltakozott tehát Kant, még sem tisztázhatta magát teljesen az ateizmus vádja alól, mert annak útját ő maga egyengette. Erről még inkább meggyőződhetünk, ha a valláselméletéről írt nagy művét, az 1793-ban megjelent „Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft” című könyvét átlapozzuk.

III. Kant valláselmélete

1. Az összes bölcseleti kísérletek sikertelensége a vallástan terén

Kant kritikai műveiben már lefektette valláselméletének néhány alaptételét. Ezek nem kis fokban felkeltették kortársainak figyelmét. Egyesek – mint láttuk – újkori prófétát üdvözöltek benne, mások az ateizmus vádját kezdték ellene mind hangosabban hangoztatni. De mindkét táborban általános volt az óhaj, hogy a nagy bölcst foglalja össze vallási elméletét külön műben. Így született meg a „Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft” c. műve, melynek sorsát már Kant valláserkölcsei egyéniségének ismertetésénél láttuk. Mielőtt az e műben összefoglalt valláselmélet taglalásába kezdenénk, foglaljuk össze mindazokat a tételeket, melyeket Kant már e művének kiadása előtt is kifejezetten tanított.

Kritikai művében az istenérvek elégtelensége után külön fejezetet szánt Kant annak bizonyítására, hogy az észnek elméleti elvei a vallástan terén érvénnyel nem bírnak. A természetes vallástan, mely ismereteit nem a kinyilatkoztatásból meríti – mondja Kant – a pusztán emberi észre támaszkodik és elméleti okokkal akarja bizonyítani a teológia, a vallástan transzcendentális fogalmait. Ez azonban teljesen sikertelen kísérlet. Az emberi ész s következően a bölcseleti elmélet soha Isten létét megismerni és bizonyító erővel megmagyarázni nem képes. Ugyanis az érzelemnek minden szintetikus alapelve immanens természetű, vagyis csupán a világban létező dolgokról állítható. A legfőbb lénynek ismeretéhez pedig transzcendentális elvekre és ismeretekre van szükség. Ehhez pedig elménk elégtelen. Minden következtetésünk ugyanis az oksági elvre s következőleg a tapasztalatra támaszkodik. Már pedig az oksági elv és a tapasztalat segítségével a tapasztalati világ határait át nem léphetjük, azok bennünket a transzcendentális világba vezetni nem képesek. De a tiszta spekulatív okoskodások sem vezetnek oda bennünket, mert ezek mind a fogalom körében mozognak s annak szűk határait nem képesek átlépni. Így elménk a transzcendentális világ számára elégtelen lévén, sem Isten létét, sem Istennek tulajdonságait megismerni nem tudja. Következőleg a természetes vallástan, mely Istenre vonatkozó ismereteit a pusztán ész erejével kísérletezik megoldani, teljesen hamis és lehetetlen.

Miként Isten létét is csak az erkölcsi életnek posztulátuma gyanánt fogadhatjuk el, úgy a vallástan sem lehet más – Kant szerint – mint az erkölccstan azon vonatkozásban, melyben Istennel, mint legfőbb törvényhozóval áll.

Kant kritikai művében a vallástant teológiának nevezi és nyilvánvalóan Isten léte és tulajdonságaira vonatkozó tanításokat ért alatta.

Van azonban Kantnak egy más kisebb keretű műve is, melyben teodiceáról beszél. 1791-ben jelent meg „Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee” c. kis értekezése, melyben teodicea elnevezés alatt érti az isteni bölcsességnek védelmét azon ellenvetések ellen, melyeket az ész a világban található oktalanságból merít ellene. A világban ugyanis tagadhatatlanul sok gonoszság és szenvedés található s bizony a gonoszság sem veszi el mindig kellő büntetését, sőt a jók többször többet szenvednek, mint a rosszak. Mindez pedig ellentétben áll az Isten szentségével, jóságával és igazságosságával. Az emberi észnek minden igyekezete, a bölcseletnek minden kísérlete ezeket az oktalanságokat kimagyarázni eddig nem tudta. Ezen magyarázatokról s azok kritikájáról tárgyal Kant szerint a teodicea.

Látjuk azonban ebből a fogalommagyarázatból, hogy ez a kérdés, miként magyarázzuk meg a rossznak problémáját, akár erkölcsi rosszról, azaz bűnről, akár fizikai vagy lelki

rosszról, azaz fájdalomról legyen szó, nem a vallástan elméletének alapkérdése. Ez csak másodlagos nehézség Isten bölcsessége és a gondviselés ellen, melynek megoldása minden bizonnyal a vallástan kereteibe tartozik, de külön tudománynak nem nevezhető. Annál kevésbé, mert Kant eddig még magának a vallástannak fogalmát sem tisztázta egészen.

Mégis megérthetjük Kant eljárását, ha kissé a dolognak mélyére tekintünk. Kritikai művében ugyanis a tisztán racionalisztikus teológiát deizmusnak nevezte s mint láttuk, teljesen elvetette. De attól megkülönböztette a teizmust s ez alatt olyan teológiát értett, mely Istennek létét nem a metafizikára támaszkodva bizonyítja, hanem az erkölcsstanra, mint alapra. Isten az erkölcsi életnek posztulátuma. Az erkölcsstan pedig alapjában e kérdés körül mozog: mi a jó és mi a rossz az ember gyakorlati életében. E tétel azután Kantnál mindjobban kifejezette azt a felfogást, hogy a vallástannak a gerinckérdése tulajdonképpen nem Isten, hanem az erkölcsi jó és rossz. A vallástan alapjában erkölcsstan, mondja Kant s ehhez tulajdonképpen csak annyit ad hozzá, hogy az erkölcsi cselekedetnek Istenre vonatkozó kapcsolatát veszi tekintetbe.

A vallástan tehát – Kant szerint – nem más, mint az erkölcsstan azon viszony szerint, melyben Istennel, mint törvényhozóval áll. Ez a „Religion”, melyről fenti művében azt állítja, hogy az a puszta emberi észnek korlátai között is fenn állhat.

Így jutunk el Kant valláseméletének második alapkérdéséhez: vajon az isteni kinyilatkoztatásnak van-e szerepe a vallástanban és milyen?

2. A kinyilatkoztatás és a természetes vallástan

A tudománynak, az elméleti tudásnak a vallásban semmi szerepe nincsen – állapította meg Kant. – Még kevésbé lehet egy felülről, a transzcendentális lénytől jövő kinyilatkoztatásnak.

A katolikus egyháznak tanítása szerint emberi értelmünk nem képes mindazon igazságokat megismerni, melyek lelki életünk tökéletessége és túlvilági boldogságunk elérése szempontjából neki feltétlenül szükséges. Isten azonban segítségére siet és közli vele ezeket az igazságokat. Ezt az isteni közlést nevezi az egyház kinyilatkoztatásnak.

Kant az egyház tanítása szerinti kinyilatkoztatást nem ismeri s nem fogadja el.

Ha kissé átgondoljuk a Kant-féle elméletet Istenről, annak megismeréséről, akkor magunk is kiokoskodhatjuk, hogy eddig felállított elvei szerint ilyen értelemben vett kinyilatkoztatást nem is fogadhatott el. Hiszen Isten szerinte nem személyes, objektíve létező lény. Hangoztatja ugyan, hogy nem osztja a deisták nézetét, kik szerint Isten csupán a legvégső ok és semmi egyéb. Ő a teisták nézetét osztja, kik szerint Isten élő Isten, lebendiges Wesen. Mégis, ha a Kant-féle istenfogalmat elemezzük, látni fogjuk, hogy az sem élő, sem személyes lény, hanem csupán gondolati fikció! Az észszükségletre támaszkodó észhit – Kant szerint – ugyanis Isten létének egyetlen lehetősége. Ez az erkölcsi életnek szükséglete. Léte csupán gyakorlati objektivitással bír. Ámde a létnek rendjében a gyakorlati, vagyis erkölcsi rend nem bír tényleges objektivitással. A gyakorlati rend csupán annyiban objektív, amennyiben a cselekvő lény objektív. Isten léte is – Kant elvei szerint – csupán annyiban nevezhető objektíve reálisnak, amennyiben az ész, melynek hite hozza létre Istent, reális. Ez annyit jelent, hogy csupán az ész létezik, az Isten léte pedig egy szükségszerűen alkotott fogalma az észnek. Más szóval: Isten egy legfelsőbb regulatív principium, azaz ideál. Tehát ami ismeretünk Istenről van, tőlünk származik s nem származhat Istentől, mert annak maga a fogalma is az emberi ész szülte. Következésképpen semmiféle ismeretközlés, azaz kinyilatkoztatás Kant Istentől nem származhat.

Ugyanerre a következtetésre jutunk, ha meggondoljuk, hogy a Kant-féle Isten nem olyan objektív létező lény, kinek cselekvésétől más lények, kinyilatkoztatásától újabb ismeretek származhatnak. Isten – Kant szerint – nem kiindulópontja létünknek és ismeretünknek,

hanem következménye. Nincsen is helye a metafizikai világrendben, hanem csak a morálisban, ami annyit jelent, hogy az erkölcsi cselekvésnek szüksége van arra, hogy tisztán gyakorlati szükségletből megalkossa magának Isten fogalmát, vagyis úgy cselekedjék, mintha Isten léteznék. De hogy létezik-e, azt az ész tudományosan bizonyítani nem tudja. Kinyilatkoztatás csak akkor származhat Istentől, ha ő kiindulópontja volna a valóságban a fizikai és metafizikai rendnek a létrehozó okok rendjében és kiindulópontja erkölcsi életünknek, mint annak mozgó végcélja és végül kiindulópontja, vagyis forrása a természetfölötti, azaz isteni igazságok ismeretének. Mindez homlokegyenest ellenkezik Kant rendszerével, tehát abban a kinyilatkoztatásnak lehetősége is hiányzik.

Mindezen Kant rendszerében ne is csodálkozzunk! Hisz ő nemcsak a természetfeletti kinyilatkoztatást, de még a természetes istenismeretet is elvetette. Ezt különösen a Mendelssohn-Schlosser-féle vitában hangsúlyozta Kant a legjobban. Mendelssohn a vallásban csak a természetes ész belátására akart építeni, Schlosser a természetfeletti megismerésre. Ez a természetfeletti megismerés a kinyilatkoztatás útján történik olyképpen, hogy Isten kinyilatkoztatja magát az érzelmek által. Kant mindkét nézetet igen élesen és határozottan elveti. Mendelssohn ellen azzal argumentál, hogy az emberi ész az érzékfeletti dolgok megismerésére elégtelen. De az érzelmek sem lehetnek az isteni megismerés forrásai, mert szemlélet és értelem nem cserélhetők fel. Az érzékfeletti sem értelemmel, sem kinyilatkoztatással nem ismerhető meg, mert az értelemnek nincsen közvetlen szemlélete, a szemlélődő képesség pedig nem tud emberi módon gondolkodni. Ha mindennek ellenére okoskodunk, az nem más – mondja Kant – mint „Schwaermeren”.

Kinyilatkoztatás tehát Kant vallástanában nem lehetséges. Hitünk nincsen Istenben oly értelemben, hogy eszünk elfogadja Isten kinyilatkoztatásait. Csupán észhitünk van, mely nem más, mint értelmünknek azon szükséglete, hogy a gyakorlati életben úgy cselekedjünk, mintha Isten léteznék.

Kant vallástanában tehát csak észhit létezik. Mégis megengedi, hogy lehetséges olyan hit, melyre egy látható egyház, mint alapra támaszkodik. Ez a „Kirchenglaube” az egyházi hit. Ami azonban a hitet vallásossá teszi az nem más, mint annak gyakorlati értéke. Ez pedig egyedül az észhitben van meg. Tehát egyedül az észhit az igazi és tisztán vallásos hit. Ezzel Kant egyrészt megengedi a pozitív keresztény vallásoknak a létjogosultságát, de csak annyiban, amennyiben azok az ő észhitével megegyeznek.

Az egyházi hit – fejti ki tovább Kant – a kinyilatkoztatásra, tehát pusztán Isten akaratára támaszkodik. A kinyilatkoztatás azonban időben történik, tehát történeti tény. Ezért Kant elnevezi a pozitív keresztény hitet történeti hitnek. A történeti hit – mondja tovább – szabályokat állít fel, mely szerint az istentiszteletnek módja Isten akaratából meg van előre állapítva. Tehát az egyházi hit a szabályok hitének is nevezhető. Ezzel Kant a korában divatos felvilágosultságnak tömjénez, mely megvetette és lenézte a szabályokat előíró és parancsok megtartását kívánó keresztény vallást.

Az egyházi hit a tisztán vallásos hittől – Kant szerint – több pontban különbözik. Az első a kinyilatkoztatásra támaszkodik, az utóbbi az észre. Az első történeti, a másik erkölcsi. Az elsőben az isteni kinyilatkoztatásból folyik az erkölcsi törvény, az utóbbinál megfordítva, az erkölcsi törvényből folyik az isteni megismerés. Tehát az utóbbinak szabályai, statutumai nem lehetnek. Az egyházi hit sokszor túlságosan hangsúlyozza a kinyilatkoztatást és a szabályokat s emellett az erkölcsi tartalom, a magva, lassankint egészen elmosódik. Ekkor merő ellentétbe jut a vallásos hittel, melynek gerincét az erkölcsi élet képezi. Ha tehát van történeti vallás, ez csakis a kinyilatkoztatásból származhat, de ennél a pontnál nem szabad megállania, hanem lassankint át kell alakulnia észhitté. Hogy ezt Kant miként gondolta gyakorlatilag kivihetőnek, azt később fogjuk részletesen látni.

3. A keresztény vallás bírálata Kant valláselméletében

Kant valláselméletének kettős az arculata. Az egyik negatív: a keresztény vallás bírálata, végeredményben pedig annak teljes elvetése. A másik pozitív: a saját új valláselméletének felépítése.

Az elsónél siessünk jó eleve hangsúlyozni, hogy Kant nem a katolikus vallás bírálatát akarta adni e helyt, hanem elsősorban a korabeli protestáns, azaz evangélikus felekezetét, melyben felnőtt. A kereszténység bírálatában nem nyíltan támadja a pozitív vallások hittételeit, hanem leplezetten igyekszik azoknak alapjait aláásni, illetve azok tanításainak más értelmet adni.

Kant ezen eljárásának megvolt a maga bölcsellettörténeti háttere. Valláselméleti művének kiadása idején – mint láttuk – már erősen működött a protestáns berlini cenzúra s Kantnak azzal tényleg kellemetlensége is lett. A nagy vallásharc magyarázza meg nekünk Kant ezen művének azt a másik sajátos vonását is, hogy habár ő kifejezetten bölcselati valláselméletet akart megalkotni, mégis lépten-nyomon a Szentírásra hivatkozott, sőt annak értelmét éppen úgy, mint a vallástan többi fogalmait és kifejezéseit is kiforgatta eredeti jelentésükből.

Így elferdítette a hitnek régi jelentését is, mely eredetileg értelmünk meghódolását jelentette az isteni tekintély előtt; szerinte pedig a vallás alaptételeinek elfogadását általában. Ez a hit – fejtí ki tovább Kant – kétféle lehet: észbeli hit, melyet mindenki belátásból, szabadon fogad el és kinyilatkoztatott hit, melyet felsőbb parancsra, tehát kényszer hatása alatt fogadunk el. A keresztény hit – siet Kant megjegyezni – az utóbbi. A hitnek tárgyát nem magunkból meritjük, hanem másoknak tanításából s ezért azt semmiféle elméleti bizonyítékok nem támogatják; annak tudományos értéke nincsen.

Nagy tévedés volna azt hinni – állítja Kant – mintha a keresztény hitnek valami tárgyi értéke lenne, melyet elménk mint komoly igazságot elfogathatna. A keresztény hit semmi önálló és pozitív értékkel nem bír. Pusztán emberi ésszel meggyőződhetünk ugyanis arról, hogy Isten előtti megigazulásunk nem függhet földi életvándorlásunktól; viszont tudjuk, hogy éppen Isten előtt kellene megigazulnunk. Tehát pusztán emberi értelmünk bizonyítja egyrészt az egyházi előírások és jámbor isteni szolgálatoknak hiányos és nem őszinte becsületességét (vö. a pietizmus hanyatlását), másrészt azoknak szükséges voltát. Ezen szükségesség azonban nem változtat azon, hogy a hit és a vallás elveszítse a pusztán emberi ész előtt minden objektív és belső értékét.

Az egyházi törvények és formák semmiképpen sem isteni eredetűek. Ezt állítani és ezzel a tömegnek nyakába jármot nyomni – Kant szerint – vakmerőség volna. Az egyházi előírások teljesen önkényesek és mellékes, másodlagos jellegűek. Aki azt hiszi, hogy ezek az általános, igaz hithez tartoznak vagy hogy azoknak betartása Isten jóakarátát és tetszését biztosítja az embernek, vallási hóbortban szenved.

A keresztény hit alapjában nem egyéb, mint észbeli gondolatoknak érzéki megszemélyesítése, hiposztazálása. Maga Jézus sem más, mint ilyen megszemélyesítés, az emberiségnek megszemélyesítése. Nem is tudjuk az Istennek tetsző emberiséget másként elképzelni, mint egy megszemélyesített ember ideájában, aki nemcsak maga él erkölcsi szabályok szerint, hanem képes erre másokat is tanítani s ezzel a jónak uralmát a földön terjesztetni, sőt kész tanításáért meg is halni.

Ezen Krisztus-tagadásában Kant itt még nem áll meg, hanem tovább menve azt állítja, hogyha maga Jézus meg is jelenne a földön, nem volna Isten, csak szimbolizált ideál; az igazi ideál elménkben van meg. Sőt Jézus megjelenése közöttünk az igaz hitnek, vallásnak és erkölcsnek csak útjában állna!

Kant azon elvét, hogy a kereszténység csupán észbeli gondolatoknak érzéki megszemélyesítése, alkalmazza a Szentírásra is és a Bibliáról azt állítja, hogy annak leírásai sem egyebek érzéki formákba öntött megszemélyesítéseknél, melyekről le kell hámozniunk a

mítoszszerű meséket és érzéki képeket, hogy annak valódi, észbeli ideáját és tartalmát felismerhessük.

Ezen szentírás-magyarázati elv szerint a bűnbeesés, az eredeti bűn nem más, mint a jó és rossz elvének érvényesülése az emberek felett. A rossz tulajdonképpen a szívnek gyarlósága, tisztátalansága és gonoszsága. Ezekből fakad a rosszhoz való ragaszkodás, mely oly korán jelentkezik az embernél, mint a szabadság használata. Ezért mondhatjuk, hogy az ember természeténél fogva rossz. Az eredeti bűnnek semmi más értelme nincsen. Az a tan, hogy az első emberben mindannyian vétkeztünk, csak annyit akar jelenteni, hogy az Ádámról elbeszélte mitikus történet rajtunk minden nap megismétlődik, mert mi is, mint ő, az igazi és helyes indítóokokon kívül még másokat is keresünk. A bűn úgy keletkezik, hogy az érzéki indítóokok visszanyomják a törvényből vett indítókokat és túlsúlyra jutnak azok felett. A bűntől való megtisztulás, vagyis az igazi újjászületés, mely az Írás szerint a megigazuláshoz szükséges, semmi másban nem keresendő, mint az erkölcsi indítókoknak visszaállításában.

Gyakorlati hitünk az Isten fiában, Jézusban – Kant szerint – akkor van, ha érzelmeink olyanok, hogy teljesen bízhatunk magunkban, hogy mi is egészen úgy cselekednénk, mint ő, kiből magunknak a tökéletes emberiség eszményét megszemélyesítve gondoljuk. Teljesen magunkban kell tehát bízunk, mert az Isten fiának eszménye bennünk is megvan, nemcsak Istenben. Ezért mondja az Írás, hogy leszállt közénk és az emberiség formáját vette magára.

Bár a keresztény hit és az egyház – Kant szerint – semmi pozitív, benső értékkel nem bír, még sem elvetendő és megsemmisítendő – mondja Kant igen óvatosan. Szerepe abban áll, hogy a tudáson alapuló észvallást előkészítse és ennek útját egyengesse. Az emberiség ugyanis annyira érzéki, annyira függ az anyagi világtól, hogy ezen megszemélyesítések nélkül nem lehetne az észvallásra és a helyes erkölcsi cselekedetekre rávezetni. De ha a kereszténység ezt a szerepét elvégezte, mint régiséget félretehetjük.

4. A vallás a pusztai emberi ész határai között

Mikor a keresztény vallás elvégezte feladatát, következik a tiszta emberi észnek vallása, mely – Kant szerint – kötelességeinknek, mint isteni parancsoknak megismerése. A vallás tehát végelemzésben nem más, mint maga az erkölcs tan azon viszony szerint, melyben Istennel, mint törvényhozóval áll. Ha tehát az erkölcsi törvényeket úgy fogjuk fel, mintha azokat Isten adta volna, akkor az erkölcs vallásossá válik. Ezen észvallás tételeinek elfogadása a hit.

Az erkölcsnek azonban magában véve nincs szüksége a vallásra, mert Isten és törvényhozó nélkül is teljesíthető a pusztai gyakorlati ész által. Sőt a vallásosság fogalma végső elemzésben nem más, mint a tiszta ész ideálja, mely elménkben van és arra törekszik, hogy ez ideált megszemélyesítse.

Ilyen megszemélyesítés magának Istennek a fogalma is. Isten létét bizonyítani nem tudjuk. Az ősoznak, a legfőbb lénynek, minden lény lényének létezéséről teljes tudatlanságban és tájékozatlanságban vagyunk. Mi csupán Isten fogalmával dolgozunk, mert viszont azt sem tudjuk bebizonyítani, hogy Isten nem létezik. Meg kell tehát engednünk létezésének lehetőségét. Isten az erkölcsi és vallási életnek nem végcélja, hanem csak észszükséglet, mely megkönnyíti az erkölcsi törvények szerinti cselekedeteket. Miként a vallás csupán arra szolgál – Kant szerint – hogy az emberekkel a jócselekedeteket megkedveltesse, úgy Isten fogalmának is csak ennyi szerepe van.

A vallás tehát alapjában véve nem más – tanítja Kant – mint az erkölcsi rend. Ezen erkölcsi rend nem Istennel alapul, nem a végcél felé tart, hanem megfordítva, Isten és a végcél következik az erkölcsi gondolatból. Nem a vallás vezet az erkölcshez, hanem az erkölcs a valláshoz.

Hogyan épül fel tehát az erkölcsi rend Kantnál? Mi annak formális alkotó eleme – kérdezzük meg Kanttól – ha nem a cél?

Az erkölcsi rend kiindulópontja – tanítja ő – az emberi ész, amennyiben belőle fakad a *categoricus imperativus*, a „du sollst!”, kell! Az erkölcsi cselekedet materiális eleme a jó, mely patologicusan ingerli az ember vágyótehetségét. Ezen ingerlő hatás alatt az emberi ész diktálja, hogy ezt kell vagy nem kell tenni és így jön létre az erkölcsi cselekmény. Kitűnik ebből, hogy ez a *categoricus imperativus* amennyiben általános jelleggel bír, törvényt alkot. És mivel az emberi észből ered s egyedüli zsinórmértéke az ész, következik, hogy az ember erkölcsi tekintetben teljesen független, autonóm, vagyis ő maga szabja meg magának cselekvése törvényeit. Ezen független erkölcsi lénynek legfőbb java az erény, mint föltétel és a boldogság, mint föltételezett dolog. Következésképpen nem Isten az erkölcsi élet végcélja, hanem az ember; nem Istenben bírjuk végtelen boldogságunkat, hanem önmagunk tökéletességében. Az Isten létét az ember csak azon célból tételezi fel, hogy magát annál könnyebben ösztökélje az erkölcsös cselekedetre, vagyis az erényre. Az erkölcs hozza tehát létre az Isten fogalmát éppen úgy, mint a lélek halhatatlanságának és az akarat szabadságának fogalmát is.

Az erkölcsösség gerince – állítja Kant – a törvényt alkotó ész, mely minden egyes embernek, ki csak a jót szereti, előírja, hogy az erény zászlaja alá gyülekezzenek és így védekezzenek a rossz ellen. A tisztán erénytörvények alapján létesült közösség etikai egyesülést hoz létre, melyet Kant az igaz egyháznak nevez. Az etikai észvallás egyháza biztosítja a jónak uralmát itt a földön az emberek között. Az embernek tehát saját jól felfogott érdekében áll, hogy ennek az etikai egyháznak tagja legyen, de erre törvények és parancsok értelmében semmiképpen sincsen kötelezve. Az etikai egyházban a legnagyobb és legteljesebb szabadság elve érvényesül. A törvényhozás azonban ezen etikai egyházban nem a népet illeti meg, hanem Istent. Ezért az isteni törvények alatt élő népet Isten népének is nevezhetjük.

Ezen etikai vallás egyháza az igazi és láthatatlan egyház, melynek jellegei: általánosság és kizárólagosság; tisztaság, szabadság és változatlanóság. Külső formája sem monarchikus, mint a pápaság; sem arisztokratikus, mint a püspökség; sem demokratikus, mint a szektáriusoké, hanem családis egy láthatatlan erkölcsi – mondjuk – lelki atya vezetése alatt.

Ez az egyház, a Kant egyháza, reprezentálja az Isten országát, melynek nincsenek kinyilatkoztatásai; tanítása a hamisítatlan, tiszta észvallás, úgy ahogy azt Kant a maga fejéből kigondolta.

5. Kant valláselméletének megalapozása

Kant racionalista valláselmélete ledöntötte a hitnek oltárát, hogy helyébe a tudásnak bálványát emelje. Kant hitének alapja és kritériuma a tudás. Tehát joggal elvárható, hogy valláselmélete a tudás minden fegyverével felvértezett legyen. Lássuk tehát, a racionalista vallás hogyan állja meg helyét az ész ítélőszéke előtt.

Kantnak észvallása – mint láttuk – nem más, mint erkölcselmélet azon hozzáadással, hogy minden erkölcsi törvényt olyannak tekintünk, mintha Isten adta volna. Ami érték a vallásból megmarad, tulajdonképpen nem is vallás már többé, hanem erkölcsstan, etika. Ez az etika – mint Kant ismételten hangsúlyozza – szintén kizár minden természetfölötti kinyilatkoztatást és parancsot s egyedül a tiszta ész törvényein épül fel. Ha tehát a Kant-féle valláselmélet alapjait akarjuk vizsgálni, tulajdonképpen erkölcselméletét kell kritikai bonckés alá vennünk.

A Kant-féle erkölcsstan két alappillérre épül fel. A formális elemre, a *categoricus imperativus*-ra, mely tisztán szubjektív természetű és az észből ered, és a materiális elemre, vagyis a jóra, mely empirikus természetű. Lássuk az elsőt.

Azon általános parancsoló törvény, mely az emberben belülről azt parancsolja, hogy „kell”, hogy ennek „meg kell történnie!”, Kant szerint az erkölcsi életnek legfőbb törvénye. A cselekedeteknek tehát nem a cél s főleg nem a végcél adja meg az erkölcsi jellegét s következőleg formáját, hanem ez a szubjektív, belső categoricus imperativus vagyis a gyakorlati ész törvénye. Ebből tehát az következik, hogy minden külső tényező az erkölcsi rendből száműzve van, s Kant tényleg tanítja is, hogy az ember erkölcsi tekintetben nem függ Istentől, sem más lénytől, hanem teljesen a maga ura, független, autonóm. Kívülünk tehát – Kant szerint – nincsen semmi szabály, mely cselekedeteink erkölcsi értékét befolyásolhatná. Egyedül belsők, eszünk diktálja, hogy mit kell tennünk.

Ámde e pontnál értelmünk nem nyugszik meg. Önkénytelenül felmerül a kérdés: mi szerint fogjuk megítélni, hogy mikor cselekedtünk helyesen és mikor nem? Akkor talán, mikor Isten akarata vagy gondolata szerint tettünk? Ámde Kant szerint az ész Isten létét nem tudja bizonyítani. Nem tudjuk, hogy létezik-e. Isten fogalma csak észhit, tehát illúzió! Szegezzük le tehát a tényt, hogy Kantnak e tételével az észvallás pozitív tartalma azonnal semmivé zsugorodik össze, mert ha Isten léte, Isten természete, Istennek reánk való vonatkozása sem a hitnek, sem az észbeli megismerésnek, tehát tudásnak tárgyát nem képezheti, hanem csak olyan posztulátum mely inkább illúzió, mint tudás, inkább önámítás, mint igazság, akkor az észvallásnak minden része, minden tétele nélkülözi a tudásnak alapját, amire pedig Kant valláselméletét felépíteni akarta.

De nemcsak Isten fogalma nélkülöz Kant szerint minden észokadatolást, hanem az erkölcsi élet többi tényezői is, mint az akarat szabadsága és a lélek halhatatlansága. Az erkölcsiség ideájának ugyanis – Kant szerint – szüksége van arra, hogy a cselekvő minden kényszertől ment legyen. Ugyanígy szüksége van arra is, hogy a boldogság elérésére az erényességben végtelen haladást tehessen. Ez viszont megint csak úgy gondolható el, ha lelke előbb nem hal meg, míg ezt el nem éri. Az akarat szabadsága és a lélek halhatatlansága is tehát csak feltevés minden komoly tudományos alap nélkül. Egyik sem lehet az erkölcsi rend alapja. Saját szeszélyünk sem, mert maga Kant elismeri, hogy az minden idővel változó. Ugyancsak feltétlen független akaratunk sem egészen, mert Kant azt tanítja, hogy a jogi rendből kifolyólag csak úgy kell élnünk szabadságunkkal, hogy másokat az ő akaratuk szabad gyakorlatában ne gátoljunk.

Az autonóm morál erkölcsi feltevései tehát Kant tanításai szerint csupán gyakorlati realitással bírnak. Az elméleti ész ezekre vonatkozóan semmit sem határozhat. Ezekről nincs is tudásunk. Amit felőle mondhatunk, az nem más, mint a gyakorlati észnek hite, erkölcsi hit. Ennek elfogadására azonban nem valami isteni tudás vagy tekintély késztet, sem az észnek tárgyilagos ismerete, hanem csupán a gyakorlati szükség. Ezeket azért hisszük, vagyis inkább gondoljuk, mert szükségünk van rá, hogy könnyebben tehessük a jót.

Állapítsuk meg tehát, hogy a racionalista elméletnek az erkölcsi rend formális elemének látószögéből nemcsak isteni kinyilatkoztatáson, hanem közönséges emberi tudáson alapuló igazsága sincsen. Kant elvetette az isteni kinyilatkoztatást és a hitet, de az emberi tudás alapja is kicsúszott vallási rendszeréből. Míg tehát a kereszténység tanítása szerint a hit tételei, bár ésszel teljesen fel nem foghatók és be nem bizonyíthatók, mégis ésszerűek, mert józan érveket ellenük az ész fel nem hozhat, és azok alapjukat Isten tudásában bírják, addig Kant valláselméletének hittételei semmiképpen sem ésszerűek, mert sem az isteni tudás, sem az emberi ész nem garantálja azoknak igazságát!

6. Kant valláselméletének objektív tartalma

Kant szerint a vallásos élet megismerése egybe esik az erkölcsi élet megismerésével. Ennek is tehát nemcsak szubjektív és formális eleme van, hanem egy külső, materiális

tényező is döntő szerepet játszik annak létrejöttében. Ezen materiális elem a jó, mely Kant elgondolásában teljesen empirikus természetű.

A jó, mint külső dolog, hasonlóan minden kívülről létező lényhez, nem tartozhat Kant elmélete szerint a gyakorlati észnek, hanem a tiszta emberi észnek tárgykörébe. Tehát a jónak létezése, természete, az erkölcsi és vallásos alanyra való hatása teljesen a kritizmus ismeretelméletének jegyében fog mozogni.

A külső dolgoknak reánk való hatása az ún. tapasztalati jelenségeknek szabálya szerint történik. Milyen viszonyban vannak tehát ezek a tapasztalati jelenségek az emberi ésszel, a megismeréssel? Kant a kérdésre így felel: a tünemények vagy jelenségek az ember érzőtehetségét kívülről ingerlik. Tehát a vallásos élet külső eleme, a jó is, csupán ilyen külső ingert vált ki bennünk. Ezt a kívülről jövő ingert a szemlélő tehetség befogadja az időnek és a térnek az emberben rejlő immanens formái közé s midőn ezen érzést az ember időbelinek és térbelinek képzele, szemléletre jut. Ekkor az értelem az ítélet által rájuk alkalmazza a kategóriákat, melyek szintén immanensek s ezáltal azokat a fogalom egységébe vonja össze. Ezek a fogalmak újra az ész működésének tárgyát képezik s eszünk azokat egy felsőbb egységbe, az észbeli egységbe vonja össze.

Mi következik tehát ebből? Az, hogy a fogalom nem a dolog lényegére vonatkozik s hogy általa nem tudjuk megismerni és felfogni a dolgok mibenlétét. Hogy a dolgok s a jó magukban véve kicsodák, azt Kant szerint teljességgel felfogni nem tudjuk. A mennyiség, viszonylat, milyenség és mód nem a dolgokban s nem a jóban vannak meg tulajdonképpen, hanem bennünk, mert ezek csupán üres formák, kategóriák éppen úgy, mint az időnek és a térnek kategóriái. Ezek determinálják a dolgokról alkotott fogalmainkat anélkül, hogy eszünk meggyőződhetnének arról, hogy ezek kívülről tényleg meg is vannak. Az ész használata ugyanis sohasem vonatkozik egy tárgyilag objektív, való transzcendentális lényre, hanem csak az észre és annak szubjektív formáira, melyeket az ész egy felsőbb egységbe csoportosít ugyan anélkül azonban, hogy ezeknek valami tárgyi alapjuk volna. Mikor pedig az ész ezeket a fogalmakat reálisoknak gondolja, egy transzcendentális látszat elfogultságában szenved.

Kant tehát, mint az újkori bölcséletnek nagy prófétája, elveti az isteni hitet, hogy helyébe az észnek és a tisztán emberi ismeretnek korlátlan uralmat biztosítson, s íme a tudás elmélete is teljesen negatív eredménnyel végződött, mint azt már Schopenhauer is éles szemmel észrevette.

Ezen szubjektív bölcselate azon feltevésből indul ki, hogy csakis azok a dolgok reálisak, melyek a gondolkodó lényen kívül léteznek. Ami nem kívülről van, az nem reális. Logikusan Kantnak a saját realitását is tagadnia kellene, ha ezen elvének általános értéket tulajdonít. Tényleg jogosan feltehető a kérdés, honnan tudja Kant, hogy azok a kívülről jövő dolgok, mint jelenségek képesek hatni érzékeinkre? Honnan tudja, hogy ezek nem illúziók-e? Honnan tudja, hogy nincs realitásuk, tehát valójában nem léteznek? Hiszen ha felteszi, hogy hatnak reánk, akkor tagadhatatlan, hogy létezniök kell, következően reálisaknak kell lenniök! Pedig a kritizmus bölcselate éppen ezt tagadja a leghatározottabban!

De menjünk tovább és kérdezzük Kanttól, honnan tudja, hogy a fénomenok, külső jelenségek, melyek az erkölcsi életnek, következésképpen a vallásos életnek materiális tényezői, tényleg kívülről jönnek? Hiszen Kant szerint kívülről semmilyen reális hatás alá nem kerülhetünk! Számunkra a külső világ illúzió, melyre szükségünk van, hogy fogalmainkat rendbe tudjuk állítani, de ezek a valóságban nem léteznek, mert nem tudjuk, hogy léteznek. Ha tehát patológiai hatást tudnak bennünk kiváltani, akkor már megvan a kívülről jövő közlekedés a szubjektív és objektív világ között, melyet Kant oly szorgosan tagadott.

Nyilvánvaló, hogy Kant önmagával jött ellentétbe, mikor a vallásos, vagyis az erkölcsi életnek a szubjektív tényezőtől kívül még egy külső, materiális tényezőt is felvett. Fel kellett vennie, mert különben a categoricus imperativus működésének semmi elfogadható oka nem lett volna, másrészt tagadnia kellett annak reális értékét, különben ismeretelméletével került

volna ellenmondásba. Az ellentétet úgy vélte megoldani, hogy az egymásra hatást, a patológiai hatást üres szóbeszédnek, illúziónak vette fel. Csakhogy ezzel ugyanúgy lerontotta a tudás értékét, mint ahogy a vallást olyan kíméletlen kézzel igyekezett minden értékétől megfosztani.

Kant a keresztény hitet pótló valláselméletével is csak az illúziók világába tévedett. Hit helyett nem tudott tudást adni, hanem a vakhitnél vagy babonánál is üresebb, alaptalanabb feltevések, posztulátumok felhős világába keveredett.

IV. A kereszténység valláserkölcsei világnézete

1. A kereszténység bölcséleti állásfoglalása az ész jogainak védelmében

Kantnak ateizmusra vezető istenelmélete és az emberi ész szűk korlátai közé szorított valláselmélete teljes vallási nihilizmusra vezet. Hiába igyekszik Kant valláselméletének ezt a végkövetkeztetését szépitni azzal, hogy előtérbe tolja az emberi észnek és tudásnak nagy értékeit. Láttuk, hogy mikor Isten ismeretéről vagy bármely vallástételről van szó, tagadja annak elméleti, tehát szigorúan vett tudományos alapját, megbízhatóságát és értékét. Végeredményben tehát Isten és vallásról szóló elméletéről nem is mondható, hogy Kant azt a tiszta emberi ész korlátain belül alkotta meg, hanem inkább, hogy onnan száműzte.

Önkénytelenül fölmerül e pontnál a kérdés: hogyan jutott Kant ezen teljesen negatív eredményre? Hol van a gyökere ennek a minden vallásos értéket leépítő elméletnek?

A kiindulópontot, mely minden más állítást megelőz, ott kell keresnünk, hogy Kant nem tudta helyesen megoldani a tudás és a hitnek problémáját. Kriticismusa azt a nagy feladatot tűzte maga elé, hogy a gondolkodás alapját megállapítja és az igazi tudásértéket kihámozza. De ezen kutatásnak eredménye elvégre is negatív volt, mert a belső és külső világ között az összekötő hidat megtalálnia nem sikerült. Beletévedt a szubjektivizmus útvesztőjébe, mely az emberi észnek jogait alapjaiban támadja meg.

Valláselméleti tételei sem voltak szerencsésebbek. Elvetette a kinyilatkoztatásnak lehetőségét, mert elvetette egy felsőbb lénynek, Istennek létét. A tagadásba vett vallásos igazságokat és fogalmakat úgy igyekezett megmenteni, hogy egészen új fogalmakat jelölt meg régi kifejezésekkel s ezzel tulajdonképpen nem tett mást, mint kiforgatta a szavaknak régi értelmét és jelentését.

Hogy megállapíthassuk, mennyire eltért Kant a kereszténységnek hamisítatlan tanításától és hogy mennyire nem ismerte, illetőleg félreismerte azokat, ez utolsó fejezetben lássuk röviden Kant valláserkölcsei világnézetével kapcsolatos igazságoknak keresztény megvilágítását és állítsuk össze főbb vonásaiban a kereszténységnek valláserkölcsei világnézetét. Mivel pedig Kant alaptévedése az emberi ész jogainak és értékének félreismerésében keresendő, lássuk mindennek előtt a kereszténység bölcséleti állásfoglalását az ész jogainak védelmében.

A bölcsélet, szigorúan ítélve, sem keresztény, sem keresztényellenes. A bölcsélet ugyanis tisztán a pusztán emberi ész erejére és tudására építi fel rendszerét, míg ellenben a kereszténység az isteni kinyilatkoztatásra és hitre. Ez utóbbi a bölcséletben nem szerepelhet, mint ismeretünk forrása. Mégis átlépné a filozófus tudományának határait és feladatát, ha tagadásba venné az isteni kinyilatkoztatás vagy hit értékét. Nemcsak Kant feledkezett meg erről, hanem a bölcsellettörténet folyamán már sokan mások előtte. A kereszténység tehát kezdettől fogva kénytelen volt ezeknek nehézségeit megoldani s így a bölcselettel is foglalkozni, hogy a hit és a filozófia között fölmerülő látszólagos ellentéteket elsimítsa és a bölcselők részéről ért támadásokat kivédje. Így fejlődött ki az idők folyamán az a filozófiai rendszer, melyet mi kereszténynek nevezünk s melynek legnagyobb képviselője a nagy Aquinói Szent Tamás, kinek bölcséleti rendszere az arisztoteleszi rendszer alappillérein nyugszik. Mikor tehát a keresztény bölcsletről beszélünk, azt a bölcselertet értjük, mely nem azért keresztény, mintha tételeinek igazságát a tekintély elvével akarná védeni, hanem mert művelői a keresztény gondolkodók legnagyobbjai voltak.

Kant negatív eredményű bölcselete, bár kimondottan nem a keresztény skolasztikus bölcseletet támadta, mégis annak elméletével merő ellentétbe jutott. Az ő újításának lényege abban állott, hogy az érzékelhető világból merített fogalmait, mint Schopenhauer is szemére vetette, üres szavakká alakította át és ilyen értelemben használta azokat anélkül, hogy mélyebben gondolkodott volna azoknak közelebbi értelmén. Pedig akkor rájött volna, hogy a fogalmak mögött milyen tartalmak vannak és megtalálta volna a külső világgal való összeköttetést. Rá kellett volna találnia arra a régi Arisztotelesz-féle elvre, mely a keresztény skolasztikus bölcseletnek is alapját képezi, hogy minden ismeret, minden tudás az érzéki világból nyert érzékelésekből meríti fogalmait. Minden tudás és minden ismeret az érzékekkel kezdődik. A gondolkodó ember önkénytelenül és kételkedés nélkül elfogadja a tényt, hogy érzékei nem csalják; hogy ő tényleg valamit lát, mikor kinyitja szemét; valamit hall, mikor kinyitja fülét; valóban valamit érez és tapint, valamit szagol és ízlel, mikor ezeket az érzékeit használja. Nem saját belső lelki világát, saját kategóriáit látja, hallja, tapintja, szagolja és ízleli. Mindezt spontán minden ember megengedi s még akkor is közvetve elfogadja, mikor közvetlenül tagadja.

A külső érzékek folytán érzeteink a belső érzékek világába kerülnek. Ezek között legtökéletesebb a képzelő tehetség, mely az érzéki képeket megőrzi és az értelemnek készenlétben tartja. Az értelemnek aktív ereje ekkor meglátja az érzéki és részleges ismertető jegyek között azt, ami abban nem esetleges, nem anyagi és érzéki, hanem általános, érzékfeletti és szükségszerű, vagyis, ami a lényegyet alkotja s azt kiemeli a részleges ismertető jegyek közül s átadja a befogadó elmének. Az emberi elme a belé nyomott szellemi képet (*species impressa*) átveszi és elmondja maga-magának. Így jön létre a fogalom, mely nem más, mint az ész szava.

A fogalom ismeretünknek, tudásunknak első foka, mely bár érzékfeletti, még sem csalo képe a dolgoknak, mert a dolgokból lett elvonatkoztatva, azokból nyerte eredetét. Csakhogy a dolgokban, az anyagban konkrétan megvalósulva létezett, míg az ember elméjében absztrahálva az anyagtól. Ott érzékelhető dolgot alkotott, itt fogalmat, lényegyet. Ez utóbbi tehát, bár magasabb létezési állapotban van, mégis megfelel a valóságnak, melyből merítettük.

Ez azonban ismeretünknek csak első foka volt. A fogalomnál értelmünk még nem állapodik meg, hanem azokat egymáshoz viszonyítja, egymással összekapcsolja. Így keletkezik az ítélet, az ítéletből a következtetés. Vannak olyan ítéletek, melyek az értelem előtt mindjárt világosak, mihelyt azoknak elemeit megismertük. Így rögtön világos előttünk, hogy az egész magában foglalja a részt, hogy minden okozat okot tételez fel s hogy az okozat nem lehet nagyobb az okánál. Ezeket az ítéleteket a gondolkodás alapelveinek tartjuk s azokat minden bizonyítás nélkül igazaknak kell elfogadnunk. Ha tagadnók, gondolkodni sem volnánk képesek.

Az értelmünk előtt azonnal világos és biztos alaptételek a logikai rendhez tartoznak, de visszavezethetők a metafizika alapelveire is, melyek minden metafizika kiindulópontját képezik. A keresztény bölcselet öt ilyen alapelvet fogad el, melyeket önmagukban világos első elveknek (*principia prima per se evidentia*) nevez. Ezek általános érvényűek, tehát nemcsak a metafizikai világra, hanem az empirikusra is alkalmazhatók. Tudományos értékük felette áll az összes rendszereknek, mert nélkülük sem megismerés, sem elmélet, sem tudomány, sem pedig az ezeknek kiindulópontját képező empirikus világ nem jöhet létre. Az okság elve is, melyet Kant csak az empirikus világrendben tartott alkalmazhatónak ily általános érvénnyel bír, mert enélkül semmi sem léteznék sem a statikus, sem a dinamikus világrendben.

Ezen alapelveken nyugvó további következtetésekkel újabb észbeli igazságokra jutunk el. Az összes igazságok, melyeket így megismertünk, tudásunk tárházát alkotják s azt

filozófiának hívjuk, mely magában foglalja az érzékelhető és érzékfeletti dolgoknak azok legmagasabb okai szerint való ismeretét.

A keresztény bölcselet tehát nem arra építi rendszerét, hogy tagadásba vennie akár a kívülről létező világrendet, akár az emberi ész megismerő erejét vagy annak őszinteségét, hanem elfogadja az emberi általános tapasztalatot, melyet józanul senki sem vethet el, hogy ti. létezik a bennünket környező fizikai világrend. A bölcselet feladata annak legmagasabb okait kutatni és az ezen világrendről nyert fogalmakat és ismereteket ellenőrizni, nem pedig elvetni.

Mivel pedig a valóságból indul ki és arra, mint kiindulópontokra és alapra támaszkodik, nem is téved az illúziók üres, párák légkörébe s elmélete a valóságba visszavezető utat is könnyen megtalálja.

Elfogadja, sőt felállítja az idealizmus világrendjét, de nem szakítja azt el a valóság világától. Felülvizsgálja és megbírálja az emberi ész útját az igazság kutatásának gigászi munkájában, de nem tételezi fel róla eleve, hogy természeténél fogva megbízhatatlan és az igazság megismerésében elégtelen. Pontosan körülvonalazza az ész kutatásának korlátait, de nem zárja el megismerésének szabad útját.

A keresztény bölcselet nem isteníti az emberi észet, és nem akarja azt az isteni tekintély trónusára emelni. De állásfoglalása viszont határozott és biztos az ész jogainak védelmében.

Ezért mer a keresztény bölcselet az emberi észre támaszkodni, mikor az isteni lét bizonyításának magaslataira felemelkedik, sőt akkor is, amikor a hit tételeinek mélységeit kutatja.

2. Isten létének problémája a természetes ész világánál

A keresztény bölcselet nagy érdeme, hogy visszaállította az emberi észet a maga jogaiba. Megalkotta nagyszerű rendszerét, mely realizisztikus, amennyiben az egész bölcselet kiindulópontjának a valóságban létező világot veszi fel; idealisztikus mert ennél az érzékelhető, anyagi világnak szemléleténél nem áll meg, hanem az abból nyert fogalmakkal, ideákkal megalkotja az érzékfeletti világnak elméletét.

A keresztény bölcselet azonban e pontnál még nem végezte be nagyszerű feladatát. A látható és láthatatlan véges világ még nem elégíti ki. Az anyagi és szellemi világrend legvégső oka, létrehozója még ismeretlen előtte. Vajon megismerheti-e? Vajon fel tud-e emelkedni a látható világból annak alkotója, az Isten létének ismeretére? Kant ezt tagadta, a keresztény világnézet ezt határozottan állítja.

Isten ismerete ugyanis kétféle lehet. Megismerhető vagy önmagában közvetlenül, vagy pedig közvetve, a bizonyítékok segítségével. Isten nem ismerhető meg közvetlenül önmagában, mert bár Isten fogalma, lénye magában zárja a létet is és minden tökéletességet, de ez nem mindenki előtt világos minden bizonyíték nélkül. Mi Isten fogalmát nem kapjuk valamely szemlélet útján, hanem Istennek ismerete is, mint minden más ismeret, az érzékeknél kezdődik. Tehát Isten létének megismerésében is ismeretünk a rendes útról nem térhet le.

De hát vajon megismerhető-e Isten léte a természetes ész világánál? Képes-e elménk a látható és láthatatlan világ alkotójához felemelkedni? A kereszténység ezt a leghatározottabban állítja. És amikor Isten létét a természetes ész erejével bebizonyíthatónak tartja, támaszkodik elsősorban magára a kinyilatkoztatásra. A Szentírás több helyen ezt kifejezetten említi már az ószövetségben. Csak a klasszikus helyet említjük. A bölcselet könyvének 13-ik fejezete a bálványozás esztelenségét akarván ostromozni, előre bocsátja az Isten megismeréséről szóló tanítást: „Hívságosak pedig mind az emberek, kikben az Isten tudománya nincsen; és a látható jókból nem ismerhették meg azt, ki vagyon és a munkákra figyelmeztvén, nem ismerték meg, ki az alkotó, hanem vagy a tüzet, vagy a szelet, vagy a

gyors levegőt, vagy a csillagkört, vagy az idegen nagy vizet, vagy a napot és a holdat tartották a földkerekség igazgató istenéül. S ha szépségükben gyönyörködven, isteneknek tartották ezeket: tudhatták volna, mennyivel szebb azoknak Ura; mert a szépség teremtménye alkotta mindezeket. Avagy ha azok erejét és működését csodálták, megérthették azokból, hogy aki ezeket alkotta, még erősebb. *Mert a teremtmények szépségének nagy voltából elég nyilván megismerhető azok teremtménye.* (Bölcs 13,1-5)

Az ószövetségi tanítást az újszövetségi Szentírásban is megtaláljuk. Szent Pál apostol a rómaiakhoz írt levelében a pogányság bűneit menthetetlennek tartja, mert kinyilatkoztatás nélkül is, tisztán az emberi ész erejével megismerhették volna Istent. „De az Isten haragja – mondja – kijelentetik mennyből azon emberek minden istentelensége és hamissága fölött, kik az Isten igazságát a hamisság által tartoztatják; mert ami ismeret az Istenről lehet, nyilván van előttük is; mivel az Isten kijelentette nekik, mert *ami benne láthatatlan, úgy mint örökkévaló ereje és istensége, a világ teremtésétől fogva munkáiból megérthető és látható*, úgy hogy ők menthetetlenek.” (Róm 1,18-20)

A Szentírás kifejezett tanítására és a hagyományokra támaszkodva a katolikus egyház a vatikáni zsinaton éppen Kant és követőinek tévedéseit szem előtt tartva határozottan kimondotta és dogmának kijelentette, hogy az Isten léte a természetes ész segítségével megismerhető: „Eadem sancta mater Ecclesia Catholica tenet et docet Deum rerum omnium principium et finem naturalis humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse”. (A katolikus anyaszentegyház tartja és tanítja, hogy Isten, ki minden dolgoknak kezdete és vége, az emberi ész természetes világánál a teremtett dolgokból biztonságból megismerhető.) (Denz. 1785, 1806.)

Még kifejezettebben mondja ezt X. Pius pápának 1910. szeptember 1-én kibocsátott „Sacrorum Antistitum” c. motu propriójában előírt esküformája: „Erősen hiszem és elfogadom, hogy... Isten, minden dolgok kezdete és vége a természetes ész világánál azokból, melyek teremtettek, vagyis a látható teremtményekből, miként az ok az okozatból bizony megismerhető, következőleg bizonyítható”. Sőt a Congregatio Studiorumnak a Kantot követő modern tévedéseket elítélő legutóbbi határozatai (1914. július 27-én és 1916. március 7-én) határozottan kimondják: „Deum esse neque immediate intuitionem percipimus, neque a priori demonstramus, sed utique a posteriori, per ea, quae facta sunt, ducto argumento ab effectibus ad causam.” (Isten létét sem közvetlenül intuícióval nem ismerhetjük meg, sem a priori nem bizonyíthatjuk, hanem igenis a posteriori, a teremtményekből oly módon, hogy az okozatból az okra következtetünk.)

Isten léte tehát a természetes ész segítségével megismerhető. Így tanítja ezt a katolikus egyház, és pedig a vatikáni zsinat óta, mint hittételt, dogmát. A Congregatio Studiorum utóbb említett határozata a XXII. tételben a bizonyítékoknak módját is meghatározza és azokban majdnem szóról-szóra Aquinói szent Tamásnak „Summa Theologica”-jában hozott klasszikus öt bizonyítékot ismétli meg. Isten létét ugyanis megismerhetjük – mondja – ha az okozatból az okra következtetünk, vagyis a mozgatható dolgokból az első mozgatóra, ki a mozgást senki mástól nem kölcsönzi; a világon levő dolgoknak egymásnak alárendelt okozati összefüggéséből az első ok nélküli okra; a változó, múlékony, tehát esetleges dolgokból a legtökéletesebb lényre s végül a világmindenségben tapasztalható rendből a legfőbb szellemi rendezőre következtetünk, ki mindent a végcélja felé kormányoz.

Ezen öt út, melyen Isten ismeretére juthatunk, a természetes emberi ész okoskodásának útja, melyen haladva kinyilatkoztatás nélkül is eljuthat Isten létének és tulajdonságainak ismeretére. Ha tehát az isteni kinyilatkoztatás Isten létéről soha nem szólt volna, akkor is el kellett volna jutnunk Isten ismeretére és tiszteletére s következőleg akkor is meg kellett volna tartanunk azokat a természetes erkölcsi szabályokat, melyeket a józan emberi ész előír. Ezt annyira biztosnak vette szent Pál, hogy emiatt a pogányok erkölcsi botlásait nem tartja menthetőnek. A Szentírás alapján maga a katolikus egyház is dogmaként állapította meg az

istenbizonyítás lehetőségét és elítélte éppen a Kant elméletét követő modern bölcseleket, kik Isten létét nem tartották tudományosan bebizonyíthatónak. Az egyház maga volt kénytelen az emberi észnek jogait éppen az istenbizonyítékoknál megvédeni.

Ha tehát Kant álláspontjára is helyezkednénk és a vallást tisztán az emberi ész ismeretével akarnánk pótolni, még akkor is el kellene fogadnunk Isten létét, nemcsak mint észhitet, posztulátumot, hanem mint elméletileg helytálló, bebizonyított igazságot. Tehát még Kantnak sem szabadna a tudományos istentagadás útvesztőjébe tévednie!

Az emberi ész, bár sok munkával, nehéz és elvont következtetésekkel, mégis közel tud férközni azokhoz az igazságokhoz, legalább is azoknak egy részéhez, melyeket a kinyilatkoztatás nem belső okok és érvek, hanem egyedül az isteni tudásra és tekintélyre támaszkodva tár elénk.

A tudás tehát nem szükségszerűen rontja le a hitet. A filozófusnak egy csepp joga sincs ahhoz, hogy miként Kant, gőgösen lenézze, megvesse és az elavult ócskaságok közé dobja hitét és vallását!

3. A keresztény hitnek tudásértéke

Kant a keresztény hitet megfosztotta minden tudásértékétől. Szerinte a hitnek olyan értelemben, mint azt a kereszténység tanítja, nincsen az emberi ész előtt semmi komoly jelentősége. A keresztény hit legfőljebb a gondolkodás gyermekkorában használható; komoly gondolkodó világnézetének kialakításában nem támaszkodhat rá.

Láttuk azonban, hogy a Kant-féle mindenható észtudás mennyire üres illúziókká zsugorodott össze. Láttuk azt is, hogy éppen Kanttal és az őt követő bölcselekkel szemben mint védte meg a katolikus egyház az emberi ész jogait. Ezek után már csak az a feladatunk marad hátra, hogy a keresztény hitnek értékelését is lássuk és kimutassuk annak jelentőségét az ember életében.

A kereszténység világnézete szerint a tudásnak belső értéket az ad, hogy a bizonyítékok által világossá válik az emberi ész előtt és mint igazság gazdagítja szellemi életének tárházát. Ez a bizonyíték az alapelveknél nem szükséges, mert azok az emberi elme előtt bizonyítás nélkül is mindjárt világosak.

Van azonban eset, mikor az igazságok megismerésére a tudásnak rendes útjain nem juthatunk el. Vannak igazságok, melyek nem világosak az értelem előtt, mely azokat sem felfogni, sem teljesen megérteni nem képes. Pedig ezek az igazságok nagyrészt olyan természetűek, hogy az emberi léttel szorosan összefüggnek, sőt ezeknek nemtudása az ember sorsára végcélja szempontjából döntő befolyással bírhat. Ilyen igazságok például, hogy az ember nemcsak vegetáló, érzéki lény, hanem halhatatlan lelke is van, mely teljesen szellemi s ezen lelke ösztökéli őt az erkölcsi jóra; hogy van egy felsőbb lény, ki számon kéri tőle, hogyan követte lelkiismeretének szavát; ezen lény előírja életének módját, szabályokat állít elé, sőt ezek szerint meg is ítéli őt és eldönti, hogy mi lesz vele a halál után? stb.

Sok ember az élet ezernyi gondjai miatt nem képes időt szentelni annak a hosszú és nehéz szellemi munkának, melyet a bölcsele véghez, mikor ezeket a kérdéseket tanulmányozza és megoldja. Sokan gyenge szellemi képességük miatt nem tudnak ilyen elvont elmélkedésekbe elmerülni. Sokaknak hosszú időn át, talán egész emberöltőn keresztül kellene tanulniok, míg ezen igazságokat megismerhetnék és még akkor is igen sok tévedés csúsznék ismeretükbe. Viszont ezeknek az igazságoknak ismerete döntő szükségességgel bír az ember boldogságára.

Kell tehát valakinek lennie, ki tudásban és tekintélyben felülmúlja őket, ki jóakarattal van irányukban s kiben teljesen megbízhatnak, mikor ezeket az ismereteket közli velük. Szükséges, hogy ezen felsőbb lény ezeknek a nagy életkérdéseknek megoldását nekik kinyilatkoztassa. Viszont ez a felsőbb lény joggal elvárhatja az embertől, hogy ez elfogadja az ő tanítását és alávesse magát az ő kinyilatkoztatásának. Íme a természetfeletti

kinyilatkoztatásnak első szükséglete, a természetfölötti hitnek első foka azokról az igazságokról, melyeket kemény munka árán az ember maga is megismerhetne.

Az életkérdésekre ember nem képes kellő tekintéllyel feleletet adni, hogy azt mindenki minden habozás nélkül elfogadhassa. Egyedül Isten, a mindent tudó bír ilyen tekintéllyel. Isten mindent tudó igazságával a legnagyobb tekintéllyel bír arra, hogy taníthassa nekünk azokat az igazságokat, melyeknek ismeretére magunkra hagyatva csak igen kevesen jutnánk el. Az isteni végtelen jóság pedig, mely minden lénynek a legnagyobb javát akarja, a legnagyobb biztosíték, hogy nem vezethet félre, nem sodorhat a tévely örvényébe. Az ő tanítását és kinyilatkoztatását a legnagyobb biztonsággal fogadhatjuk el.

Vannak azonban olyan igazságok is, melyekről teljes tudást elménk soha nem szerezhethet magának. Ezeknek értelmét semmiféle emberi okoskodás, semmiféle érvelés ki nem merítheti s azt a legnagyobb lángelmék sem képesek felfogni. Ezeknek ismerete nem is eredhet más forrásból, mint Istentől. Márpedig ezeknek az igazságoknak az ismerete éppen olyan szorosan összefügg az emberi léttel, mint az előbbieké. A Szentháromság ismerete, érdekünkben tett működése, a Szentlélek Istennek állandó megszentelő működése lelkünkben, a bűnbeesés, a megváltás, megigazulás, a kegyelem tana, a szentségek mind olyan igazságok, melyek annyira életbe vágók, hogy ismeretük nélkül még igazi, ideális emberek sem lehetünk. Kegyelem és szentségek nélkül az erkölcsi életnek gyakorlati megvalósítása, rosszra hajló természetünknek megfékezése, szenvedélyeinknek a helyes útra való terelése lehetetlen volna. Hiszen már a pogány költő is megénekelte, hogy neki a jót ismernie nem elég, mert bár látja, tudja, hogy mi volna a helyes és a jó, mégis a rosszat teszi.

Az ember végcéljának, Istennek elérésére, az ideális emberi élet megvalósítására tehát az emberi tudás cserben hagy bennünket, rászorul Isten segítségére, aki minderről a kinyilatkoztatás révén nemcsak ismereteket nyújt, hanem mindjárt erőt, kegyelmet is ad.

Íme az isteni kinyilatkoztatás második fokozata! Amikor az emberi ész ennek az isteni tanításnak, kinyilatkoztatásnak aláveti magát, amikor ezeket az igazságokat, melyeket teljesen felfogni emberi ésszel, emberi erővel soha sem képes, mégis isteni tekintélyre támaszkodva elfogadja, akkor hisz. A hit tehát elménknek azon hajlama, mely az emberi ésszel fel nem fogható igazságokat készségesen elfogadja az isteni tekintélyre támaszkodva.

Míg tehát a tudásnak objektív értéket a belátás, a világos megismerés adott, a hitnél ezt az isteni tekintély adja. A hit igazságait ugyanis az elme nem képes teljesen felfogni, azoknak belső mikéntje értelmünk előtt világossá nem válik sem okoskodás, sem elmélkedés által. Tudásértékét maga az isteni tekintély garantálja mindentudásával és igazmondásával. Az értelmet tehát nem a hitigazság meggyőző ereje indítja meg, hanem az isteni, tehát külső tekintély. A főszerep ennek következtében nem az értelemnek, hanem az akaratnak jut, mely megindítja és kényszeríti az észet, hogy vesse alá magát ezen isteni tekintélynek és hódoljon meg az isteni mindentudás előtt.

Honnan meríti az akarat az indítékot, hogy megindítsa az értelmet s az elhiggye a kinyilatkoztatott igazságokat? Azokból a külső indítékokból, melyek a hittételek elfogadását hihetővé teszik. A hittételek ugyanis teljesen világossá soha nem válnak s így értelmünket nem kényszeríthetik a maguk belső értéküknél fogva az elfogadásra. De ezen hittételek hihetőkké válhatnak például a csodák, a próféta jövendölések beteljesedése, a hitnek csodálatos elterjedése által éppen a legelpuhultabb népek között, bár a legszigorúbb erkölcsi szabályokat tanította. Ezek az indítékok, ha a hittitkokat nem is bizonyítják teljes fokban, mégis hihetővé teszik azokat és így az akaratot, közvetve pedig magát az észet azoknak elfogadására megindíthatják.

Amde nemcsak külső indítékok hatnak ilyen módon az emberek akaratára és így közvetve az értelemre, hanem belső indítóerők is, mint amilyen az isteni segítség, a kegyelem is. A kegyelem, a lélek mélyén működő isteni erő és segítség képes a legkeményebb szívet, a leghiteltlenebb embert is megindítani. De a kegyelemnek ez a belső ösztönzése és megindítása

nem szünteti meg és nem fojtja el az akarat szabadságát. Az akarat a kegyelemnek ellenállhat, sőt annak ösztönzése ellen is cselekedhet. Az akarat még a kegyelem hatása alatt is szabadon indul meg és éppen ezért a hit ténye, mint a kegyelem által indított cselekedet, érdemül számíthat be neki.

Mindebből megállapítható, hogy a keresztény hit nem vakhit, nem ostoba babona, mint Kant vélte. Van neki igazi tudásértéke, mely nem azonos ugyan az emberi ész tudásértékével, de azért még sem mondható annál kisebbnek. Az isteni tekintély, mely mindentudásával és igazmondásával garantálja azoknak igazságát, objektív tudásértéket ad neki. De emberileg is van tudásértéke a hitnek azon külső indítékokban, melyek a hittételek hihetőségét erősítik és így az emberi értelem előtt annak tudásértékét növelik.

4. A tudás és a hit találkozása

Az emberi elme, bár meg is van győződve a hit igazságainak tudásértékéről, még sem elégszik meg azoknak egyszerű ismeretével. Bár tudja, hogy a hittitkok teljesen felfoghatatlanok számára, mégis megkísérli a puszta emberi tudás eredményeivel, a filozófia fogalmaival és elméleteivel azoknak értelmét mélyíteni és a látszólagos ellentéteket megoldani. Így például, amikor a kinyilatkoztatásból tudja, hogy az angyalok tisztán testnélküli szellemi lények, alkalmazza rájuk a bölcseletnek tanítását a szellemről s a szellemi állagról és így megalkotja magának az angyalok teológiáját. Amikor tehát az emberi ész tudásával magyarázzuk és mélyítjük a hit igazságait, akkor átlépünk a hitről a teológia területére. A teológia, mint tudomány, felhasználja a bölcselet fogalmait, megállapításait, valamint a kinyilatkoztatott hittételeket s a kettőnek összevetéséből újabb igazságokat, következményeket von le. Így találkoznak hit és tudás, így egyesülnek egy egységes szintézisbe, melyet teológiának nevezünk.

Mennyire téves tehát Kantnak beállítása, hogy a tudás kizárja a hitet, hogy a kettő egymással ellentétes, sőt ellenséges viszonyban van. A tudás sohasem lesz képes megfelelni minden életproblémára, soha nem tudja a hitet pótolni vagy feleslegessé tenni. A tudás soha azt a biztonságot és csatlakozhatatlanságot az embernek biztosítani nem képes, mint a hit. Viszont a hitnek Isten lévén a forrása, ki maga teremtetten a gondolkodó értelmet is, ki forrása minden igazságnak, soha olyan hittételt nem taníthat, mely kizárná azokat az igazságokat, melyeket kinyilatkoztatás nélkül emberi eszünkkel ismerhetünk meg. A hit tehát nem zárja el a kutató emberi elme elől az igazság kutatásának az útját. Soha gátat nem vet a tudás haladásának, az igazi fejlődésnek. A hit előtt világos, hogy Isten, minden igazság forrása, nem ronthatja le a kinyilatkoztatás által azt, amit a teremtés által épített. Viszont nem fog az emberi tudás sem soha olyan igazságot felfedezhetni, mely leronthatná a hitnek tételeit, mert mindkettőnek, a természetes és kinyilatkoztatott igazságnak is Isten a forrása, ki önmagának ellen nem mondhat. S mindez mindaddig érvényesülni fog, míg mindkettőnek, a tudásnak és a hitnek is igazságértéke van.

A keresztény hívő tehát lehet tudós, a hit nem fog neki akadályt gördíteni tudományos kutatásai közben. Mert a természetes vagy – Kant nyelvén szólva – a puszta emberi ész megismerése, ha nem téves, ha nem hipotetikus, akkor csak az igazság lehet. Viszont a tudós is lehet hívő s nem kell neki hitét megtagadnia, ha továbbra is tudós akar maradni, mert a hitnek is megvan az igazságértéke, mely az ő tudományos kutatásaival, feltéve, hogy az igazságot ismerte meg, soha ellentétbe nem juthat. S ha mégis megtörténnék, hogy hit és tudás valami módon összeütközésbe kerülne, akkor a megoldás a téves megismerésben keresendő. Isten tudása, igazmondása nagyobb biztosíték nekünk az igazság megismerésében, mint akár saját gyarló eszünk, mely annyi elfogultságnak, előítéletnek és tévedésnek van kitéve.

Az egyház, a hitnek letéteményese és őre, soha a tudományok fejlődésének gátat nem vetett, sőt az összes tudományokat mindig előszeretettel ápolta és teszi azt ma is. A helyes tudomány, mely minden előítéllettől mentes, az egyházban mindig megértő támogatóra talált. De viszont az egyház a leghatározottabban küzdött minden olyan áltudomány ellen, mely célul azt tűzte ki, mint Kant, hogy a hitet lerontsa, megsemmisítse. Ezért foglalt az egyház Kant valláselmélete ellen olyan határozottan állást, melyet egyébként a protestáns cenzúra és a protestáns porosz uralkodó is elítélt és eltiltott azzal a nem minden alapot nélkülöző indokolással, hogy Kant visszaélt a bölcsélettel, és tanári tekintélyével, mikor azt a Szentírás alaptanításainak elferdítésére és lekicsinyítésére használta.

5. Hit és hitélet

Kant valláserkölcsei világnézetének egyik érdekes tulajdonságát abban láttuk, hogy ő sem Isten létének, sem pedig egész valláselméletének elméleti, tehát szigorúan tudományos értéket nem tulajdonított. Isten létének, a vallásos gondolatnak természete olyan – állítja Kant – hogy annak csupán a gyakorlati életben van alapja, szerepe és jelentősége. A gyakorlati élet nem más, mint a cselekvés rendje, vagyis maga az élet, mely Kant szerint a vallásos gondolatnak is a talaja. Szükséges tehát összeállítanunk és megalkotnunk még ezt a képet is: hogyan fest Kant elmélete Istenről és a vallásról a gyakorlatban és hogyan állja meg a helyét az egyház valláserkölcsei világnézetének gyakorlati értékelése mellett.

Kant Istennek létét az ész szükségletének tartja. Isten létének objektív értékét az észhit adhat. Tehát nem hisz Isten létében olyan értelemben, mint az egyház. Nem jut el tudományos úton sem hozzá. Csupán gyakorlati szempontból veszi fel, mint posztulátumot, melynek semmi más gyakorlati jelentősége nincsen, mint hogy regulatív principium, ideál legyen. Mikor valaki cselekszik, maga elé állítja Istent, mintha léteznék, hogy érette a jót annál könnyebben tegye, de tudja azt, hogy erre csak azért van szüksége, mert a saját erkölcsi életének rugója, a categoricus imperativus gyenge ahhoz, hogy őt mindig a jó felé vezérelje. Minél jobban megerősödik a jóban, annál kevésbé szorul erre a gondolatra, mert annál erősebb benne a categoricus imperativus szava, annál tisztultabb gyakorlati erkölcsi élete. Az erkölcsi élet előrehaladásával elérkezik ahhoz a tökéletességhez, mikor még Istennek fogalmára sem szorul többé. Ezért mondja Kant, hogy a vallás csak az erkölcsi műveltség kezdetén szükséges az embernek, később, a haladással eldobhatja azt magától.

Az egyház világnézetében minden vallásos életnek alapja nemcsak a hit, hanem a hitélet. Az egyház nemcsak elméletet tanít; azok az igazságok, melyek tanításának pillérei, nem elméletnek készültek, hanem életnek. Tehát az egyház még jobban hangsúlyozza, mint Kant, hogy az Isten létének elfogadása a gyakorlati életnek legfontosabb igazsága.

Az egyház ezt a gyakorlati életet hitéletnek hívja. Azt tartja, hogy a hitet át kell ültetni a való, a mindennapi életbe. Ez is egyik próbaköve az igazságnak: hogyan tud bennünket az életben vezérelni, boldogítani. Ezt a felfogást az egyház Krisztus azon tanításából meríti, melyet a Mester saját szájából hallott: Veritas liberabit vos! Az igazság szabadít meg titeket! (Jn 8,32)

Csak hogy ez a hitélet, vagyis Istennek a gyakorlati életbe való beállítása merően különbözik Kant gyakorlati életbe átültetett vallásos felfogásától. Kant nem fogad el egy tőle különböző, tehát valóban létező Istent. Vallásos istenhite tehát nem Istentől függ, hanem megfordítva istenhite függ tőle, értelmi szükségletétől. Már most kérdezhetjük Kanttól, milyen megnyugvást, milyen lelki erőt merít ő egy olyan Istentől, ki tulajdonképpen az ő eszének fikciója? Aki valójában nem is létezik? Mit vár ő Istentől, mikor Isten minden tulajdonsága csupán annyit tesz ki, amennyivel az ő esze Istent felruházza?

Mennyivel más gyakorlati értéke van az egyház istenhitének! Isten, ki valójában létezik és az embertől független, végtelen hatalmú, végtelen tökéletességű lény, egyszersmind maga

a jóság. S ez annál inkább gyakorlati jelentőségű, mert magam gyenge, törekény lény vagyok, mindenben Istentől függök. Ha tehát érzem gyengeségemet, erőt ad ő. Az ő gondviselése nekem megnyugvást, életoptimizmust ad még akkor is, mikor emberileg minden rosszra fordul. Istenre támaszkodom gyakorlati életemben, mert hiszem, hogy ő valóban létezik.=

Isten léte a legbiztosabb alapja az emberi boldogságnak. Olyan életerő ez az Isten létében való hit, hogy még Kant sem tudta magát teljesen elszigetelni tőle. Gyakorlati életében, mikor Istenről volt szó, soha nem az ő elméletére, hanem ifjúkori vallásos érzéseire támaszkodott. Ezzel bizonyította be indirekt, hogy a gyakorlati életben nem az ő istenfogalmának, valláselméletének, hanem igenis az Isten létében való törhetetlen hitnek van értéke. Maga is e szerint élt, pedig istenhitét nem is a katolikus egyháztól, nem is a puritán protestantizmusból, hanem annak Luther elvei szerint nagyon is elferdült irányzatából, a pietizmus vallásos mozgalmából merítette.

Tehát Kant új istenelméletével a gyakorlati életben nem boldogult. Nem tudott istenfogalmával hitéletet teremteni. Pedig eddig a hitéletnek csak legalacsonyabb fokát szemléltük. Istenbe vetett hitünk ugyanis nem csupán abban áll, hogy Istent hisszük, vagyis hogy Istennek létét elfogadjuk. Ez tulajdonképpen nem is annyira hit, mint inkább tudás. Istent hisz minden pogány, minden vad ember, a kultúrának akármilyen alacsony fokán álljon is. Mert mint láttuk, az emberi ész, ha nem téved a szubjektivizmus útvesztőjébe, maga meggyőződhet Isten létéről. Ha az egyház csak éppen ilyen hitéletet élne, csak éppen hinné Istent, hogy ő létezik, akkor hitélete miben különböznék az átlagember hitétől? Mennyivel állna a pogány felett? De az egyház nemcsak Istent hisz, hanem hisz Istennek. Nemcsak Isten létét fogadja el, hanem hiszi mindazt, amit Isten neki mond, amit neki kinyilatkoztat.

Kant nem fogadta el a kinyilatkoztatást. Szerinte csak a puszta emberi ész jogosult nekünk vallásos igazságokat előírni. Nem is támaszkodhatott Istenre, mert hiszen Istennek reális objektivitást nem adott. Neki valóban létező Istene nem is volt. Minden bajában, minden nehézségében, ami őt a gyakorlati életben érthette, meg kellett elégednie azzal, amit neki a rideg emberi ész nyújtott. Isteni tekintély sem erkölcsi törvényeit, sem vallásos életét nem befolyásolhatta. Tényleg nem Isten nyilatkoztatja ki neki az érzékek feletti világot, a léleknek világát. Kant nem hitt Istennek, mert önmagát állította a vallásos élet középpontjába. Milyen rövidlátó volt ebben Kant! Elmélyed magában és a végén annyira magába mélyed, hogy csak magát látja és önmagától nem látja többé Istent. Pedig ifjúkori vallásossága eléggé tisztult hitélettel ismertette meg őt. De ezen nem csodálkozunk, ha tudjuk róla azt, hogy nemcsak Istent nem látta ő, hanem, mint életírói feljegyezték róla, élete zenitjén már más filozófus elméletét, gondolatait sem volt képes teljesen átérteni, ha eltért az övétől. Annyira bele élte magát a maga rendszerébe, hogy attól a másét nem volt képes többé megérteni, mérlegelni.

Az egyház hitélete nem nevel ilyen rövidlátásra. Az egyház a legtágabb látókört nyitja meg szellemünknek. Nem ellensége semmiféle kutatásnak. Nem félti a kinyilatkoztatást semmiféle új tudománytól. Mert meg van győződve arról, hogy Isten mindennek alkotója, a természetes igazságnak, amit eszünkkel ismerünk meg, éppen úgy, mint a természetfelettinek, melyet a hit tár elénk. Mindkettőt egyformán életünk gyakorlati principiumává teszi. Hisz Istennek, nemcsak olyan értelemben, hogy mindent elfogad amit Isten tanított, hanem a kinyilatkoztatásból nyert ismereteit világfelfogásává, világnézetévé teszi. Az egyház világnézete tehát azt jelenti, hogy a katolikus ember Istentől nyert és az egyház által közvetített tanítást életfelfogásába állítja bele, aszerint gondolkodik és él, mert a hitélet neki életorientáció!

Az isteni tekintélyre támaszkodó életorientációt szerette volna Kant az emberi ész tekintélyére átcsúsztatni. De ebben teljesen kudarcot vallott. Nemcsak vallásos nihilizmus, hanem a gondolkodás rendjében is a szkepszis volt ennek a törekvésnek eredménye.

De az egyház hitéletében még mindig nem értünk a legmagasabb fokig! Az egyház hisz Istent, elfogadja létét; hisz Istennek, elfogadja kinyilatkoztatását; sőt hisz Istenben, vagyis teljesen bele állítja őt életének középpontjába.

E harmadik fokozat Kantnál teljesen ismeretlen fogalom. Istent teljesen életünk középpontjába állítani soha mint probléma nem vetődött fel Kant lelkében, bár korának pietisztikus irányzata megéreztette ennek szükségességét. A pietizmus belátta, hogy Isten nem lehet csak az egyetemek vitatkozásának tárgya. Ezért közel akarta vinni Isten fogalmát az élethez. De miként? Az érzelmek kapcsán. Tehát egyoldalú kísérlettel. S éppen ebben rejlett a kezdetben annyira fellendülő pietisztikus irány hanyatlásának csírája. Kant ezt a hanyatlást és az azt követő kudarcot éles szemmel csakhamar, még pályája kezdetén meglátta. De magát a problémát nem vette észre. Láttá, hogy az érzelmekre nem lehet kizárólag a vallásos életet alapítani. Megpróbálta az emberi észre alapítani. De az eredmény a teljes tagadás volt. Az egész embert átítani a hit igazságaitól, az egész embert kielégíteni a vallásossággal, vagyis Istent az egész ember életébe, teljesen középpontba állítani nem sikerült neki; még mint probléma sem vetődött fel szelleme előtt. Ha figyelemmel kísérjük életét, pedig barátai a legparányibb, legigénytelenebb epizódot is feljegyezték róla, azt látjuk, hogy életében a pietisztikus iskolából kikerülve soha nem imádkozott, vallását soha, semmilyen formában nem gyakorolta többé. Isten megszűnt neki életproblémává lenni. Nem élt többé hitéletet; nem hitt Istenben!

A katolikus egyház hitéletének meg éppen ez a legszebb koronája, hogy Isten léte, Isten kinyilatkoztatása neki nemcsak száraz elmélet, melyet ismer, elfogad és elméjében a többi elmélet mellé elraktároz, hanem élő valósággá, egész életének középpontjává válik. Mint a Szentírás mondja: *Justus ex fide vivit* – az igaz a hitből él! (Habak 2,4; Róm 1,17; Gal 3,11)

Hogyan lehetséges ez? Mennyivel ad többet az egyház világnézete és hitélete, mint akár Kant valláselmélete vagy bármely más valláselmélet? A felelet egyszerű: az egyház világnézete nem csupán hit, hanem hitélet, nemcsak a fél embernek szól, hanem az egész embernek!

És tényleg! Az egyház hite nem csupán észigazságokat tartalmaz, nem csupán elméjét élesíti, hanem az emberi szívet is nemesíti, felemeli, az emberi akaratot megerősíti, az emberi kedélyt megnyugtatja és lelkének állandó szellemi táplálékot nyújt. Az egyház Istenben hisz és e hitben egész emberi lénye tevőlegesen részt vesz. A hittel az egész ember kapcsolatot nyer Istennel. De egyszersmind az egész emberi életre kihatással lesz ez az Istenben való hit. Nincsen az emberi életnek az a változata, jó vagy balsorsa, melyben neki a hit erőt, vigaszt, útbaigazítást, segítséget ne nyújtana. Semmi sem képes az igazi Istenben való hitet megingatni! Semmiféle szerencse vagy szerencsétlenség nem fogja őt tévútra csalni, mert egész életfelfogása *sub specie aeternitatis*, az örökkévalóságnak, Istennek látószögébe van beállítva nemcsak elméletben, hanem a valóságban is!

Szent Pál apostol ezt az athéni areopagus közepén tartott klasszikus beszédében úgy fejezte ki, hogy Istenben élünk, mozgunk és vagyunk! (ApCsel 17,28)

6. Erkölcsei élet – kegyelmi élet

Az egyház világnézetében a hit nem elmélet, hanem élet. Élet, mely nemcsak gondolattal, nem fogalommal, szisztémával, nem szellemi vezérfonállal gazdagítja földi létünket, hanem az élet értékével.

Mit jelent az, hogy a hit életté magasztosul az egyházban? Csupán csak azt-e, hogy Isten az emberi élet középpontjába kerül? Nemcsak szellemi atmoszférát, légkört jelent, mely körülvesz bennünket, mint kívülről a levegő. Hisz a légkör, ha be is leheljük, mégis csak kívülről jövő valami. A hitélet is nevezhető lelki légkörnek, melyben élünk, de mivel az élet

mozgás, mely belülről lüktet, mozgás, melynek kezdő és befejező terminusa bennünk van, a hitéletünknek is többnek kell lennie, mint szellemi atmoszférának.

Az ember nemcsak fizikai életet él. Szelleme, lénye éppen a beléje helyezett energiáktól lüktet és őt cselekvésre ösztönzi. Az élet mozgás s ennek jele a cselekvés. A cselekvés rendje hozza létre az erkölcsi világrendet. Mikor az eszes ember nem az ösztön vagy valamely belső kényszer hatása alatt, hanem teljesen szabadon tesz valamely célért, akkor belép az erkölcsi rendbe. A hitélet tehát olyan belsőséges élet, mely belőlünk ered, amennyiben ki-ki ura cselekedeteinek, amennyiben erkölcsi lény. Lássuk tehát most ezt a belülről fakadó életet, az erkölcsi életet.

Az erkölcsi rendnek a gyakorlati életbe való beállítása annál is inkább fontos, mert maga Kant hangsúlyozta állandóan, hogy az egész vallásos elmélet alapjában erkölcsstan.

Kant erkölcsi elmélete a gyakorlatban nagyon sivár, erőszakolt színezetű. Igaz ugyan, hogy ő az akaratnak szabadságát, mint az erkölcsi életnek posztulátumát megtartotta, de nála a gyakorlati erkölcsi élet végelemzésben nem más, mint a gyakorlati észnek parancsa, a *categoricus imperativus* szava. Az emberi cselekvésnél szerinte nem szabad sem szenvedélynek, sem érzelmenek, sem célnak, sem más indítóoknak reánk hatni, hanem egyedül a *categoricus imperativus*nak. Nekünk a törvényt önmagáért kell teljesítenünk. Minél szigorúbban követjük eszünknek e parancsát, minél szárazabban vagyunk a törvénynek teljesítői, annál tökéletesebb erkölcsi életet élünk. Itt is ráismerünk a racionalista kritikusra, aki az egyoldalú szellemi életet éli s az életnek gazdag érzelmi világát életéből is, elméletéből is kirekeszti.

Mennyivel gazdagabb az egyháznak erkölcsi élete, mely bár az észet tartja az erkölcsi jó zsinórmértékének, még sem számúzi az erkölcsi életből a kedélyt és a szívet, az akaratot és szenvedélyeket, hanem ezeket mind az ész törvényeinek szolgálatába állítja.

Milyen szerepe van Kant erkölcsi életében Istennek és a vallásnak? Lehet-e Isten az emberi cselekvésnek rugója, mozgatója? Kant ezt egészen tagadni nem merte. Belátta, hogy Istent nem lehet egészen számúzni az erkölcsi életből. Sőt Kant Istent egyenesen ide számúzi. Azt mondja, az ember úgy cselekszik, mintha Isten volna. Az igazi indítóok azonban nem Isten, mert ő – Kant szerint – nem lehet végcél, melyért cselekszünk. A végcél maga az erkölcsi cselekvés hozza létre, az ember maga alkotja magának. Az ember tehát nem Istenért, mint végcélért cselekszik; nem a végcél, mint első indítóok mozgatója. Nem a végcél a kiindulópont, hanem az ember.

És éppen e pontnál vallja be Kant leplezetten az ő erkölcsi cselekvési rendjének elégtelenségét. Ő a *categoricus imperativus*t teszi a cselekedet indítóokául és azt állítja, hogy a helyes erkölcsi cselekvéshez más rugónak közreműködni nem is szabad, de mégis kénytelen felvenni az Isten fogalmát. Nála csak Isten fogalmára van szükség és éppen ebben különbözik az egyház erkölcsi rendjétől, mert ennél nem Istennek fogalma, hanem segítsége kell az erkölcsi élethez.

Isten ugyanis az emberi életnek végcélja. Mint végcél első mozgatója minden cselekedetnek. Az erkölcsi jócselekedet az, mely közelebb viszi az embert Istenhez. A végcél az első indító a szándékot tekintve. Innen van, hogy a katolikus ember mindig jószándékból, vagyis Istenért cselekszik s ezzel egész erkölcsi élete felmagasztosul. Cselekvésében is az egész ember vesz részt. Nemcsak az értelmi, hanem az egész emberi psziché. Minden szenvedély, minden érzelm, minden kedélymegmozdulás, amennyiben az akarat fennhatósága alá tartozik és Isten felé tart, erkölcsi jócselekedet. Mégis az ember gyenge a maga erejéből Istenhez felemelkedni. Isteni segítség kell neki. Annál is inkább, mert erkölcsi élete nemcsak a természetes világrend keretei között mozog, hanem mert benne él a természetfeletti világban.

Isten ugyanis az embert már teremtésekor természetét messze felülhaladó tökéletességre emelte. Nemcsak természetes képességekkel ruházta fel, nemcsak természetének megfelelő

élettel ajándékozta meg őt, hanem természetét alapul véve, természetfeletti ajándékokkal, természetfeletti élettel is felruházta. Az ember ugyanakkor, midőn eszes természetének megfelelő életet él, benne él, benne mozog a természetfeletti világban, ha a kegyelem állapotában van. A természetfeletti ajándékokat és életet az eredeti bűn által elveszítette ugyan, de a megváltásban Jézus Krisztus visszaszerezte azt. A visszaszerzett természetfeletti életet nevezzük kegyelmi életnek.

A kegyelmi élet a természetes életet nem szünteti meg s nem teszi feleslegessé. A kegyelem feltételezi a természetet, azt alapul veszi és felemeli, tökéletesíti. Miben áll ez a kegyelmi élet? Mit nyer az, kinek erkölcsi élete ezen kegyelmi vagy természetfeletti magaslatban mozog? Nem ugyanazt cselekszi-e az ember mikor alamizsnát ad, csak hogy lerázza nyakáról a koldust, mint mikor a jó Istenre való tekintettel könyörül meg rajta? Hisz mindkettő alamizsnát ad! És tényleg, külsőleg mindkettő ugyanazt teszi; ad a koldusnak, de erkölcsi értékét tekintve e két azonos külső cselekedet más és más erkölcsi értékkel bír. Az előbbi pusztán természetes és nem is a legnemesebb indítóokból cselekszik. A másik Istenre való tekintettel. Ez utóbbi lelkében valami belső ösztönző erő működik, mely lenyomja az önzés rút érzését, sőt lelki örömet okoz neki s ellenállhatatlanul vonzza, hogy könyörüljön meg a szerencsétlenen, esetleg maga-magától vonja meg azt, amit oda ad neki. Ez a belső indító ok vonzza őt s mégis érzi, hogy szabad marad, ellen is állhatna, mégis követi, mert olyan kimondhatatlan belső örömmel, érzéssel, megnyugvással és békével tölti el mely a tisztán természetes erkölcsi életet élő ember előtt teljesen ismeretlen, felfoghatatlan érzés. Íme ez a kegyelem működése. Ösztönzi belsőleg az embert úgy, hogy végtelen belső örömmel, édességgel vonzza őt és ösztökéli az emberileg legnehezebb, sőt hősie cselekedetekre is. Ez az energia, melyet a kegyelem ad a léleknek, nem fosztja meg emberi természetes képességeitől. Nem kényszeríti ellenállhatatlanul. Mégis erő, mely belülről fakad, de úgy, hogy Isten adja. Az egész erkölcsi életben ilyen kegyelmi erő, energia kíséri az embert, ki a kegyelem állapotában él.

Kegyelem állapota? Látható, érezhető valami? Nem, hisz a természetfeletti életnek összes jelenségei, akár csak szellemi életünknek tényei, érzékeink világán kívül esnek. De vajon tagadhatók-e azért józanul? Gyümölcseikről, hatásáról ismerjük meg őket. A kegyelem állapotának gyümölcsei az örök életben érnek meg. Természetfeletti érdemnek nevezzük azt.

A kegyelem érzéki világunkon kívül esik s így az érzéki világrendbe ágyazott ember nem tudná, mikor jut a kegyelem birtokába, mikor növekszik az benne, mikor veszíti el. Így a kegyelem nehezen kapcsolódna a mi érzékekhez kötött emberi világunkba. Ezt a nehézséget az isteni Gondviselés, mely nekünk a kegyelmet osztogatja már eleve megoldotta, mikor a kegyelem elnyerését bizonyos külső és érzékeinkkel észlelhető jelekhez kötötte. Ezek a külső jelek, melyeket Krisztus rendelt az egyházban, a szentségek. Minden szentségnél bizonyos szavak kíséretében alkalmazott dolgok, jelek eszközlik Krisztus Urunk rendeléséből a kegyelmet.

A szentségek a kegyelem elnyerésének rendes eszközei és az azokban nyerhető kegyelem az emberi élet egész terjedelmére vonatkozik. Az élet kezdetén a lelki újjászületést, magát a természetfeletti életet a keresztség szentségében nyerjük. Ha a bűn által ezt a természetfeletti kegyelmi életet, a megszentelő malasztot elveszítettük volna, a bűnbánat szentségében nyerhetjük azt vissza. A lelki növekedésnek, megerősödésnek kegyelmét a Szentlélek a bérálás szentségében adja. A mindennapi lelki táplálékot maga Krisztus adja az Oltáriszentségben. A házaseletnek nehézségeiben, a házasság szentségében nyert kegyelem segít és képesít az apai, anyai és hitvestársi kötelességek hűséges teljesítésére s teszi ezáltal a házaseletet boldoggá. Isten és ember közötti összekötő kapcsolat megvalósítására, a legszentebb áldozat bemutatására és a szentségek kiszolgáltatására az egyházi rend szentsége adja meg a szükséges hatalmat és lelki erőt, kegyelmet. Végül az emberi élet befejezésekor a

halál küzdelmeiben az utolsó kenet szentsége erősít és segít, hogy nyugodt és békés legyen ez élettől való búcsúnk és a túlvilági életbe való belépésünk.

A szentségek által táplált kegyelmi élet tehát az egész emberi életet felöleli és minden csodálatos isteni beavatkozás nélkül biztosítja nekünk Istennek kegyelmét és a természetfeletti életet az élet egész folyamán keresztül. Csoda nélkül, mondtuk, bár helyesebben szólva, a csodálatos kegyelmi életet teszi rendszeressé, mert amily felfoghatatlan és csodálatos maga az emberi természetes élet s mégis naponta éljük azt, éppen ilyen mindennapi életté tette Krisztus a szentségek által a kegyelmi életet is, mely az isteni alkotások legnagyobb csodája. S minden jó keresztény naponta éli azt.

A kegyelmi élet, különösen az Oltáriszentség Istent, Jézus Krisztust nemcsak közel hozza az emberi élethez, hanem valósággal összeforrasztja vele. Oly bensőséges egyesülést hoz létre Isten és ember között, mint a szőlőtő és a szőlővessző között. Jézus a szőlőtő és az ember a szőlővessző. Belőle meríti ezen természetfeletti kegyelmi élethez az életnek éltető nedvét, táplálékát. Isten az ember szívében vesz hajlékot és vele mintegy összeforrvan ideális magaslatra, az Istenség színvonalára emeli a gyenge, gyarló emberi életet.

Ennél elragadóbb, bensőségesebb, boldogítóbb valóságot sem Kant, sem más lángelme kigondolni, sőt elképzelni sem tud.

Ilyent csak a végtelen szent és végtelen jóságos Isten képes kigondolni és megvalósítani!

7. Az egyház diadalmas világnézete

Kant valláserkölcsei világnézetét sem megérteni, sem megítélni nem lehet korának és környezetének vallásos és erkölcsi irányzatától elvonatkoztatva. Mélyen belegyökerezett az mindazon mozgalmak, vágyak és igények világába, melyben Kant maga is felnőtt és élt.

A protestáns környezet, a pietizmus fellendülése, sikerei, szüleinek mélyen vallásos érzülete lelkébe véste a valláserkölcsei világnézetnek érzelmi motívumait. Kant maga is, akárcsak korának protestantizmusa, végigélte ezt az érzelmekre alapított vallásos mozgalmat, mely többet akart, mint pusztá okoskodást, az igazságnak merő ismeretét. Érezni, élvezni, kiélni akarta a vallásosságot. Hova fejlődhetett ez az egyoldalú vallásos élet? Túlzásokra, mint minden egyoldalúság, mely felszínre jut.

A pietizmusnak hajnalán, Kant ifjúkorában lelki szükséglet és lelkesedés szülte és éltette ezt az irányzatot. Ugyanez a lelkesedés hozta létre az ellenmozgalmat is Kantnak lelkében ugyanúgy, mint korának lelkületében. Az érzelmektől megcsömörlött Kant az észhez menekül és azt hiszi, hogy az ész a bizonyítékok erős fegyverzetével ki tudja vívni az új, igaz és helyes valláserkölcsei világnézetnek diadalát. Bizonyítani akart, észokokra akart mindent alapítani s a végén kénytelen volt bevallani, hogy csak hit lehet a vallásosságnak az alapja. Isteni hitet nem fogadott el, helyette kigondolta az észhitet. Valláserkölcsei elméletének betetőzésekor elérkezett az alapnak, a kiindulópontnak lerombolásához, tagadásához. Valláserkölcsei világnézete nem érte meg a végső diadalát!

Kant korában a felvilágosodás és a német protestantizmus kebelén belül keletkezett s egymást váltogató vallásos irányzatok lassan a teljes vallási nihilizmus felé vezettek. Ide érkezett el Kant is valláselméletével. Éppen ezen vonása avatta elméletét a múlt század racionalista és ateista irányzatok legkedveltebb bölcslőjévé. Ami még ma is életben tartja eszméit, nem a protestantizmus, mert azt Kant éppen oly ellenséges kíméletlenséggel végezte ki, mint a katolikus világnézetet, hanem a lelkesedés, a fanatizmus a mester személye, egyénisége, lángelméje iránt.

A lelkesedés, fanatizmus tényleg legtöbb mozgalomnak az éltető eleme, lendítő ereje. Nem az igazság emeli fel az új mozgalmakat, nem ez segíti diadalra az új eszméket, hanem a lelkesedés. Látjuk, hogy a fanatizmus még a legképtelenebb gondolatokat is el tudja hitetni azokkal, kiknek nincsen komolyan átgondolt, öntudatos világnézetük, meggyőződésük. A

fanatizmus kardot ragad, mindent elsöpör és kivégez. Nagy erő nagy energia, nagy siker rejlik a fanatizmussá fűtött lelkesedés kebelében.

De egyszersmind ott szunnyad halála is. Mert a fanatizmus csak addig hadakozik, míg a kimerüléshez el nem érkezik. Csak addig veszedelmes, míg erőkészlete tart. Csak addig kell félni tőle, míg lendületben van és kardot forgat kezében. Mikor diadalra jut és a béke művén kellene békességes és nem erőszakos eszközökkel dolgoznia; mikor nem rombolni, nem küzdeni, hanem építeni és dolgozni kellene; mikor nem túlfűtött lelkesedés, hanem lemondó és férfias, néma önmegtagadás kell, akkor a fanatizmus zászlaja porba hull. Mert a fanatizmus féligazságai nem elégségesek az egész emberi életnek, mely nemcsak küzdelemben hevül, hanem a béke csendjében dolgozik, alkot és boldogul.

Így tombolta ki magát a protestantizmus is, így a pietizmus, így a racionalizmus, így a materializmus, így a szocializmus, így a kantianizmus is!

És az egyház?

Az egyház is ismeri a kardot! Az egyház is tud küzdeni, hiszen itt e földön küzdő egyháznak nevezi magát. Nagyon is mélyen belevészte lelkébe az Üdvözítő szavait: „Ne véljétek, hogy békét jöttem hozni e földre; nem jöttem békét hozni, hanem fegyvert”. (Mt 10,34) Az egyház sem nézi ölbe tett kezekkel a gonoszságnak, a destrukciónak térfoglalását. Kezébe veszi a szellemi életnek minden fegyverét, hogy megvívjon a tévedésnek és tudatlanságnak minden ármádiájával. Sőt a kardot is kirántotta, mikor fegyverrel kellett a nyugati művelt egyház kultúráját megvédenie a keletről jövő és mindent elsöprő néparadatok ellen.

De az egyház nem fanatizmussal hevíti fiait. Az egyház nem a túlfűtött lelkesedés energiájával hódít magának népeket és országokat. A világtörténelem színpadán való megjelenésekor már a lemondás és tűrés, a szenvedés és önfeláldozás fegyverével száll szembe a dühös római milíciával. És a végén ő maradt felül. A kereszt világnézete ülte diadalát!

És mikor a csendes, békés munkának ideje elkövetkezett, mikor építeni és nem hadakozni kellett, megteremtette az igazságnak, a vallásos, erkölcsi életnek virágzó országát itt e földön. Az egyház diadalmas világnézete nemcsak a küzdelem hevében tudja diadalmasan lobogtatni zászlaját, hanem főleg a békének nyugodt, alkotó, dolgozó és termékeny óráiban. Ekkor teremti meg a keresztény kultúrát, mely a művelt középkornak, és jelenkornak értéket, tartalmat adott. Megteremti az emberi életnek szebb, gazdagabb, tartalmasabb típusát, melyben minden, ami emberi, ami művészi, ami értelmi vagy misztikus érték, mind mesteri alkotásokban lát napvilágot.

Ez az egyház világnézetének diadala!

Valláserkölcsei téren is nyugodtan küzd ma is még a túlzó pietisztikus és túlzó racionalisztikus világnézetek ellen. De a békének csendes napjaiban tovább építi az isteni kinyilatkoztatáson, isteni igazságon, isteni tekintélyen alapuló valláserkölcsei világnézetnek országát és tud oly nagyot alkotni itt is, mint a küzdelem hevében.

Ez az egyház világnézetének a legnagyobb, a végső diadala!

Irodalmi tájékoztató

Kant valláserkölcsei világnézetének irodalma, ha nem is olyan szerteágazó, mint a kriticismus rendszeréé, mégis eléggé tekintélyes. Könyvünk kidolgozásánál a fő szempont nem lehetett az, hogy az egész irodalmat felöleljük, hanem hogy kiválogassuk azokat a forrásokat, melyek leghűbben adják vissza Kant valláserkölcsei elméletét. Ezen irodalmi tájékoztatóban sem sorolhatjuk fel valamennyit, hisz az maga már egy kis kötetet tenne ki, hanem főleg azokat jelezzük, melyek a magyar érdeklődő közönségnek ma is könnyen hozzáférhetők.

Jelen mű elsősorban Kantnak saját műveire támaszkodik, de az azokat magyarázó és tárgyaló irodalmat a kérdés fontossága és természete szerint felöleli. Idézetek a sorozat kimondott elve értelmében nem voltak a szöveghez mellékelhetők. Így tehát ezen irodalmi tájékoztató feladata a források után kutató érdeklődőknek útbaigazításul szolgálni.

Kant valláserkölcsei egyéniségének tárgyalásánál elsősorban Kant kortársainak biográfiáira támaszkodtunk, melyek természetesen a legnagyobb történeti hitelt érdemlik. Különösen a három híres életrajzíró munkáját kell kiemelnünk, kik Kantnak személyes barátai lévén, leghűségesebb képet rajzoltak róla. Ezek:

Borowski, Ludwig Ernst: Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kants.

Jachmann, Reinhold Bernhard: Immanuel Kant geschildert in Briefen.

Wasianski, E. Ch.: Immanuel Kant in seinen letzten Lebensjahren.

Mindhárom mű legújabbban: „Immanuel Kant, sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen” címen a Deutsche Bibliothek kiadásában jelent meg Berlinben.

Ezeket kívül forrásul szolgálhatnak még:

Anonym: Immanuel Kants Biographie. 2. Bd. Leipzig bei C. G. Weigel, 1804. (Kant halálának évében.)

Alexander Bernát: Kant, élete, fejlődése és philosophiája. Első kötet. A M. T. Akadémia kiadása, Budapest, 1881.

Apel, Max, Dr.: Immanuel Kant, ein Bild seines Lebens und Denkens, Verlag von C. Skopnik, Berlin, 1904.

Fischer, Kuno: Geschichte der neuen Philosophie. 3. u. 4. Bd. Immanuel Kant und seine Lehre. 3. Aufl. Verlagsbuchhandlung Fr. Bassermann München. 1882.

Heller, Joseph: Kants Persönlichkeit und Leben. Versuch einer Charakteristik. Pan-Verlag, Rolf Heise, Berlin, 1924.

Hochdorf, Max: Das Kantbuch. Immanuel Kants Leben und Lehre. Deutsches Verlagshaus, Bong & Co. Berlin.

Paulsen, Friedrich: Immanuel Kant, sein Leben und seine Lehre. 2. u. 3. Aufl. Stuttgart, Fr. Fromanns Verl. 1899.

Über das Studium der Kantischen Philosophie und ihren Wert zur Berichtigung der Urtheile des höhern Publikums über dieselbe. Frankfurt am M. in der Andaeischen Buchhandlung 1794. (Kant életében jelent meg s főleg a katolikusoknak tesz szemrehányást, hogy nem foglalkoznak eléggé Kant bölcséletével. A kalocsai főszékesegyházi könyvtárban található.)

A második fejezet tanulmányozásához forrásul elsősorban Kant művei szolgálnak. Kant istenismeretének fejlődését szem előtt tartva elsőnek kell megemlítenünk:

Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels c. 1755-ben megjelent művét, melynek előszavában és 8-ik fejezetében tárgyal Istenről.

Majd Istent kereső műve következik: Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration Gottes (1763).

Főműve: Kritik der reinen Vernunft (1781). Ennek I. részében hosszú fejezet tárgyalja Isten megismerésének kérdését: „Das Ideal der reinen Vernunft” címen.

Kevesebbet és inkább másodlagosan érinti e kérdést: Kritik der Urteilskraft (1790); Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik (1783) – Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1786); Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodice (1791) és Über die Fortschritte der Metaphysik (1804) műveiben. A végleges megoldást: Was heisst sich im Denken orientieren (1786) c. értekezésében és Kritik der praktischen Vernunft (1788) c. műveiben adja.

Az összes Kant-művek a leipzig-i Philipp Reclam kiadásában a legkönnyebben hozzáférhetők. Ezek a legelső kiadásnak új lenyomatai. Az ezen kiadásban hiányzó kisebb művek Modes und Baumann kiadásában találhatók: Immanuel Kants Werke. Sorgfältig revidierte Gesamtausgabe in zehn Bänden, Leipzig, 1839.

Kant istenismeretéről szóló irodalomból csak a legkönnyebben hozzáférhetőket említjük:

Aichev, Severin, Dr.: Kants Begriff der Erkenntnis verglichen mit dem des Aristoteles.

Verl. von Reuther u. Reichard, Berlin, 1907.

Dőry László Dr.: Ünneprontók. Budapest 1922.

Bangha Béla S. J.: Istenhit és istentagadás. Budapest, 1923.

Inauen, Andreas, Dr. S. J.: Kantische und scholastische Einschätzung der natürlichen Gotteserkenntnis. Innsbruck, 1925.

Jansen, V. S. J.: Der ideelle Ort Gottes im System des Kriticismus. Stimmen der Zeit. 1927, 114. Bd. I. Heft.

Geyser, Dr. Joseph: Einige Hauptprobleme der Metaphysik. 1923.

Guttman, J.: Kants Gottesbegriff in seiner positiven Entwicklung. Berlin Verl. Reuther u. Reichard.

Kiss János dr.: Isten megismerése a látható világból, Budapest 1909.

Prohászka Ottokár dr.: Isten és világ.

Schopenhauer, Arthur: Kritik der Kantischen Philosophie. Anhang zum I. Bd. Die Welt als Wille und Vorstellung. Verl. Ph. Reclam. Leipzig.

Schütz Antal dr.: Az Isten-bizonyítás logikája. Hittudományi Folyóirat, 1913.

Trikál József dr.: Kant és Aquinói szent Tamás. Religio, 1909.

Kant valláselméletének főforrása erről szóló műve: Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, 1793. Ugyancsak ide tartozik utolsó valláselméleti könyve: Der Streit der Facultäten, 1798.

E tárgy körébe vágó egyéb munkák:

Freitag, Willy: Über den Kantischen Idealismus. Leipzig, Verl. O. R. Reisland, 1924.

Gross Felix-Polgár Gy.: Kant-breviárium. Franklin T., Budapest, 1912.

Hollmann, Georg: Prolegomena zur Genesis der Religionsphilosophie Kants. In Altpreuss. Monatsschrift Bd. 36. S. 14.

Jansen, V. S. J.: Der Sinn der Religion nach Kant. Stimmen der Zeit, 1928. 114. Bd. 6. Heft.

Kecskeméti Pál: Az idealizmus útjai, Kant. Symposion, Pécs, 1925.

Markus, Ernst: Die exakte Aufdeckung des Fundaments der Sittlichkeit und Religion und die Konstruktion der Welt aus den Elementen des Kant. Leipzig, 1899. Verl. Hermann Haacke.

Otto, Rudolf: Kantisch-Friesische Religionsphilosophie. Tübingen. Verlag J. C. B. Mohr, 1921.

Palmer Mátyás: A modern műveltség vallása. Bölcséleti Folyóirat 1886.

Schweitzer, A.: Die Religionsphilosophie Kants von d. Kritik d. reinen Vernunft bis zur Religion innerhalb d. Grenzen d. blossen Vernunft, 1899.

Vaihinger: Philosophie des „Als-ob”. Leipzig, 1922.

- Weis, L.*: Kant. Naturgesetze, Natur- u. Gotteserkennen, Berlin, 1903.
- Az egyház valláserkölcsei világnézetének a főforrása Aquinói szent Tamás összes művei. Ed. Parmae, Typis P. Piaccadori, 1852-57. Ezenkívül csak néhány idevágó művet említünk:
- Deneffe, August, S. J.*: Kant und die katholische Wahrheit. 1922. Freiburg. Herder.
- Denzinger, H.*: Enchiridion symbolorum et definitionum. Freib., Herder, 1908.
- Faragó, Joannes, Dr.*: De demonstratione metaphysica Dei existentiae. Temesvár, 1927.
- Gardeil, A. O. P.*: La crédibilité et l'Apologétique. Ed. Gabalda Paris 1910.
- Gardeil, A. O. P.*: Le donné révélé et la Théologie. Ed. Gabalda, Paris, 1910.
- Heztz, Th.*: Essai historique sur les rapports entre la Philosophie et la Foi de Bérenger de Tours à S. Thomas d'Aquin. Ed. Gabalda Paris, 1909.
- Horváth Sándor O. P.*: Aquinói szent Tamás világnézete, Budapest, Szent István-Társulat kiadása.
- Katschtaler-Kiss*: Katholikus ágazatos hittan. Budapest, 1896.
- Martin Péter*: Aquinói szent Tamás philosophiai álláspontja összehasonlítva Kantéval. Bölcs. Folyóirat, 1887.
- Poulpique, A. O. P.*: L'objet intégral de l'apologétique. Ed. Bloud Paris, 1912.
- Schütz Antal dr.*: Dogmatika, a katolikus hitigazságok rendszere. I-II. rész. Budapest Szent István-Társulat.
- Tiefenthaler József*: Hit és élet. Budapest, Szent István-Társulat, 1925.
- Várkonyi Hildebrand*: Aquinói szent Tamás filozófiája. Filozófiai Könyvtár. V. kötet. Budapest, 1923.
- Wasmann, Erich S. J.*: Der christliche Monismus. Freib. Herder, 1920.
- Weiss, Albert, Mária*: Apologie des Christentums. 5. Bd. 1905. Freiburg. Herder.
- Végül Kant korának tanulmányozásában tájékozást nyújthatnak a következő általános és bölcsellettörténeti művek:
- Hergenröther, Joseph Card.*: Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte. V. Aufl. IV. Bd. Freib. im Br., Herder, 1917.
- Knöpfler, Alois*: Lehrbuch der Kirchengeschichte. V. Aufl. Freib. im Br., Herder 1910.
- Lewes György Henrik*: A philosophia története Thalestől Comteig. Fordította dr. Bánóczi József. A Tud. Akadémia kiadása. Budapest 1878.
- Nagy József*: A filozófia története. Pantheon kiadás, 1920.
- Nagy József*: A mai filozófia főirányai. Franklin Társ. kiadása „Ember és Természet” sorozat 4. száma 1923.
- Riehl Alajos-Bánóczi József*: Bevezetés a jelenkor filozófiájába. Dante könyvkiadó, Budapest.
- Stöckl, Albert, Dr.*: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Mainz, Verl. Franz Kirchheim, 1870. Magyar fordításban Répássy Jánostól. Eger, Érseki Lyceumi könyvnyomda kiadása, 1882.
- Überweg, Heinze*: Geschichte der Philosophie, Berlin, 1914.