

## Nőszövetségeink hivatása.

(Az Udvarhelykőri Unitárius Nőszövetség által 1935 július 26-án Crăciunel-en rendezett népművészeti kiállítást megnyitó beszéd).

Igen tisztelt Közönség!

Nekem jutott az a megtisztelő szerencse, hogy az *Udvarhelykőri Unitárius Nőszövetség* első rendes közgyűlésével kapcsolatos népművészeti kiállítást megnyissam. Amidőn ezt örömmel teszem, legyen szabad a *Nőszövetség* céljával kapcsolatban egy pár gondolatomat elmondani.

Mindenekelőtt jóleső érzéssel és nagy örömmel vagyok eltelve, hogy egyházkörünkben is megalakult a kör *Nőszövetség*, mely régóta érzett hiányt oszlatott el és kitűzte azt a zászlót, amely alá csoportosulnia kell mindazoknak a nőknek, akik anyaszentegyházunk s benne népünk jövő sorsát, előhaladását és virágzását szivükön hordozzák.

Ez ünnepélyes alkalmat felhasználva, köszöntöm a kör *Nőszövetség* lelkes vezetőit, buzgó tagjait, érdeklődő közönségét és kitartó munkájukra a jó Isten áldását kérem.

Még a kezdet kezdetén áll kör *Nőszövetségünk* és nem rendelkezik azokkal az eszközökkel, melyekkel az évek áldásos munkásságára hivatkozó hasonló egyesületek birnak, de a nagy Széchenyi szerint: „*aki nem tud sziklákat gördíteni, — az gördítsen porszemet.*” Az apró jócselekedetek, ezek a porszemek is sziklakká tömörülhetnek, melyeken szilárdan állhat jövő sorsunk.

Pár évvel ezelőtt a szász nők szövetségének vezetői, hivatalos lapjukban (*Frauenblatt*) érdekes felhívást intéztek a szász nőkhez: „*Forduló ponton állunk*” címmel, melyben rámutatnak

arra, hogy a mai rohamlépésekkel haladó szellemi és mechanikai fejlődés idejében mennyire szükséges, hogy népük minden egyes tagja komoly akarattal és elhatározással tegye meg kötelességét, hogy ezen világforgatagban megállhassanak a saját lábukon. A nők feladatául tűzi ki a cikk: közelebb hozni egymáshoz a nemzet egyes tagjait és valamennyiben felébreszteni a kötelességteljesítésre irányuló akaratot, mélyíteni a családi és nemzeti kötelességérzetet, Istentől nyert erőket és tehetségeket egy magasabb eszménynek alárendelni. Minden nő tehetségét népe hasznára fordítsa, legyen az a tudomány, művészet, vagy a becsületes kézimunka terén. És végül, mint törvényt kívánja a cikk minden szász nő lelkébe beírni e szavakat: *hit, erkölcs, fájának szeretete*. A cél tehát ez: erős hitből fakadó tiszta erkölcs, mely védi és virágoztatja a fajt. Felséges cél!

A D. F. E. jubileumára kiadott értékes füzetben olvassuk, hogy Nőszövetségeink *célja*: az unitárius nők vallás-elkölcsi alapon álló, öntudatos egyháztársadalmi munkára való megszervezése. *Feladata*: minden egyházi intézmény pártolása és fejlesztése, gyermek- és ifjuság-védelem, nővédelem. bekapcsolódás a keresztény szellemű mozgalomba az unitárius érdekek szemelőtt tartásával. Tehát széles kulturmező, mely felöleli mindazt, ami bölcsőnktől sirunkig életsorsunkkal össze van kötve.

Minden felekezeti meglátta azt a forduló pontot, melyhez elérkeztünk családi, társadalmi, egyházi életünkben és megérezte azt a szükségét, hogy a világháború okozta sok testi és lelki fájó sebnek begyógyítására, elcsüggedt sorsnak megerősítésére, elhomályosult jövő megvilágítására nem elég csak a férfierő és munkásság, hanem szükség van a női lelkek gyöngédségére, a női szivek melegségére, sokszor a férfiakét is túlszárnyaló női akaraterőre, hogy elsimuljanak azok a szakadékok, melyeket a nagy katasztrófa robbantott az emberi szíveken és lelkeken, megerősödjék a jövő reménysége a gyöngéd szeretet nemes cselekedetei nyomán és megtisztuljanak azok a források, melyekből a hit, vallásos buzgóság és áldozatkészség drága erényei fakadnak.

És a Nőszövetségek az egész vonalon megalakultak, vagy újjászerveződtek és megkezdették áldásos munkájukat a családi, társadalmi és egyházi életben egyaránt. Ahol a féltékeny-

ség, hegemonia feletti versengés, vagy egyéb hiúsági sérelem nem gördített akadályt a megkezdett munka útjába, hol a ki-tűzött, vagy alapszabályokban lefektetett nemes cél lebegett a Nőszövetségek előtt: ott sokszor csodálatos eredményt tudtak elérni s az eddig kopár mezőkön is illatos virágokat elő-állítani.

A mi unitárius Nőszövetségeink is szép eredménnyel működtek és működnek egyháztársadalmi életünk mezején és új vérkeringést vittek be az egyes egyházközségekbe.

Az én gondolatom is oda irányul, hogy Nőszövetségeink különösen ebben a *hármás irányban*: *családi, társadalmi és egyházi életünkben* kell, hogy intenzív munkát fejtsenek ki, hogy a hitvesi és anyai szivekből sugárzó szeretet megszentelje a családi életet; a női lélek tisztaságának áradása újjáteremtse a társadalmi világot és a vallásos hitből táplálkozó női élet az ő igazi, mindennapi cura pastoralisa-val az egyházi életet megszépítse s unitárius szent vallásunkat a szívekben öntudatosá gyökereztesse.

Egyik regényben (Kádár I.: Fekete bárány) olvastam ezt a mondatot: „*Sötét korokban a nő őrzi az örök tüzet.*”

Az életgondok, nehéz megpróbáltatások sokszor sötétté teszik látóhatárunkat és ahol a férfi nem tud eligazodni: a nő az ő lelkének erős sejtelmével örök tűzként világít előre; messze ragyog annak az örök tűznek fénye: a szeretet.

Népeknek, nemzeteknek, társadalmaknak és egyházaknak jövő sorsa dől el a családi tűzhelyek körül, hol a férfi nemes fáradozása mellett különösen a nő alakítja a jövőt az ő gyermekei lelkén keresztül. Pázmán Péter mondta: „*amely nő nem vallásos, nem is lehet jó anya*”. Már pedig első sor-jó anyákra, vallásos lelkű nőkre van szüksége a mi drága anyaszentegyházunknak is.

Az örökkévaló a teremtés jogát a nőre ruházta az anyaság pillanatában. „*Homlokán a szépség és szentség koronája van... A nő csak gyermekével kezében bevégzett, teljes tökéletes teremtés*”. (Legonve: A nők erk. története 220—221. l.)

A családi körben a nő, mint anya, a jövőt teremti. A milyen lélek-erény sugárzik az anya szeméből, arcáról az ő gyermekére, olyan jövőt fog hordani az a gyermek a keblében. Az anya adja gyermekének az ő mosolyában, csókjában, ölelésében a tisztaságot, jóságot, a nemes lelket, a mély-

séges igaz hitet és az édes anyanyelvet, melynél — Brassai bácsi szerint — nincsen bájosabb muzsika a világon.

Ezért állott minden népnél az anya a tisztelet és megbecsülés piedesztálján. Indiában *újjászülő* nevet nyert az anya. Ráchel különös megtiszteltetésben részesül. A bibliai Anna (Elkana neje) ujjong az anyaság pillanatában. A görögök szabad mozgást biztosítanak az anyának; Ceasar rendeletet ad, hogy csak az anyák viselhetnek ékszert.

Milton mondja az „Elveszett paradicsom” c. művében (IX. ének): „*semmi sem lehet kedvesebb a nőben, mint a házias szorgoskodás*”, az a nemes törekvés, hogy gyermekeinek lelkén keresztül szép jövőt formáljon. Amelyik nőnek nincsen gyermeke, az lelkének melegségét áraszthatja embertársaira, hitünket, fajunkat védő intézményeinkre. A nő, mint anya, jó, igaz, becsületes, munkás, öntudatos unitárius gyermekeket neveljen!

Kiszélesedik a nő munkája társadalmi és egyházi életünkben, hol annyi könnyet kell letörölni, fájó sebet begyógyítani, sorsüldözötteket pártfogásba venni, kulturális intézményt fenntartani: mily széles mező nyílik meg a női munkásság számára itt és (speciálisan) különösen a mi Unitárius világunk erősítésére. Még csak a kezdet-kezdetén, vagy csak a gondolatnál vagyunk: a gyermek védelem, beiskoláztatás, betegek támogatása, özvegyek, árvák segítése, szolgálatban levők lelki gondozása és még sokféle szociális munka elvégzésénél.

Unitárius anyaszentegyházunk története tele van azoknak a buzgó unitárius nőknek jó cselekedeteivel, kik az Úr oltárát szépítették, templom, iskolák építésénél és fölszerelésénél elől jártak, nemes áldozatkészségükkel buzdítottak és minden idők nőinek szép példát adtak. Péter Sándor nyug. lelkész úrtól, jeles történettudósunktól egész hosszú sorozatát kaptam az áldozatkész nőknek, kiknek neve egyetemes egyháztörténetünk lapjain meg van örökítve. Mily szép és tanulságos lenne feldolgoztatni egy Pókainénak, Kornis Farkasné — Bethlen Krisztinának anyai szeretetét; egy Paczolay Péterné — Kornis Borbála, kövendi Bardocz Pálné, Br. Bánffy Lászlóné — Daniel Judith és a karácsonyfalvi templomentő nők hithűségét; Mikó Ferencné — Pókay Anna, Mikes Mihályné — Paczolay Anna, özv. Kmita Andrásné, Tóth Ferencné — Benkő Zsuzsa és az újabbkori idők áldozatkész szívű nőinek áldott jó cselekedeteiről. Igazi nemes

munka lenne a Nőszövetségek részéről ezeknek hithű, áldozatkész életét sorozatosan feldolgoztatni s füzetekben kiadva a jelen nemzedék kezébe adni, mint a vallásos buzgóságnak és áldozatkésztségnek örökké szép példaadóit.

A mi egyházkörünk Aranykönyvei is tele vannak az áldott lelkű nők erős hitéről, egyházszeretetéről tanuskodó jócselekedetekkel. Mint aki minden esztendőben nézem és látom: körünk se szűkölködik Tábitákban, Judithokban, Eszterekben, Annákban, Márhákban, Máriákban, Zsuzsánnákban és azokban a névtelen sok ismeretlen hősnőkben, kik úrasztali felszerelésekben, szószéki takarókban, sok szép kézimunkában örökítették meg nevüket egyházközségük történetében és adtak példát jó cselekedetre — a jövő szilárdítására.

„A virág élő tavasz: a jótett élőhit és szeretet”. (Tegner E.)

A költő szerint (Reviczky):

„Kis örömök teszik ki üdvünk,  
Miket a gondoktól kiküzdünk”.

Hány nemes adomány adott az élet ezerféle gondja között is örömet, lelki boldogságot a mostoha idők üldözései között. Ezekről az áldott jó lelkekről olvassuk, hogy:

„A sors csapási, szenvedések  
Között értékük legszebben ragyog.  
A rózsá is, ha eltiporják,  
Akkor terjeszt legédesebb illatot”.

(Reviczky.)

Örvendetes dolog, hogy köri Nőszövetségünk már az első rendes közgyűlését egy olyan cselekedettel: a népművészeti kiállítással vezette be, mely egyenesen az ősforrásra kíván rámutatni, honnan árad és kell áradjon az életfenntartó erő. Ez a szerény kiállítás egy népnek: székely népünknek ezerféle ráhatás között is megálló lelki erejét, hitéhez, fajához, ősi szokásaihoz, viseletéhez való törhetetlen ragaszkodását, e szent földhöz való simulását és ezerféle lelki kisugárzását, az élethez való jogát és akaratát hirdeti.

Minden népnek van faji etikája, melynek legszebb paragrafusa az, melyik a másik nép létjogosultságát elismeri és tiszteletben tartja.

Wilde Oszkár mondja: „Szent a föld, ahol szomorúság terem“.

Századokon keresztül sok szomorúságot termelt ez a föld számunkra faji és vallási életünkben egyaránt és úgy érzem, hogy épen ezáltal lett szent föld számunkra, mert minden szomorúságból egy-egy reménység fakadt, a hitnek és lelkiismereti szabadságnak illatos virága nyílt és e földhöz való ragaszkodásunk sok százados szeretete erősödött.

Hitből és szeretetből áll a múltunk, fellelkesült munka és akarat a jelenünk, hisszük, hogy szép lesz a reményteljes jövőnk.

Ezekkel a gondolatokkal nyitom meg e kiállítást és kérem itteni találkozásunkra az egy igaz Isten áldását!

Balázs András,  
esperes.

---

## Istenről való tudásunk gyarapodása a tudomány legújabb eredményei alapján.

A vallással általában akkor kezdenek komolyan törődni, amikor az ember számára életbe vágó dolog lett. Ez az eset több ízben előfordult az emberiség történetében, azonban a 19. század utolsó évtizedében kezdett öntudatosná lenni. A vallás és az emberi lélek vallásos szükséglete súlyos válságba került a múlt század folyamán. Ennek okát a természettudomány olyan irányu fejlődésében kell keresnünk, amely a mechanikus világszemléletre s az ezzel kapcsolatos materializmusra vezetett. A mechanikus világszemlélet mindent, tehát az emberi lelket is tisztán fizikai törvények alatt álló gépies működésnek tekintette, mert csak kizárólag az anyagot, az anyagi világot s az ebben uralkodó kauzális tevékenységet tartotta egyetlennek, egyedül uralkodónak. A vallás hősiiesen küzdött ez ellen az egyoldalúság ellen minden nagyobb hatás nélkül, mert a kultúra elvakult a haladó természettudomány sikereitől.

A másik okát a vallás háttérbe szorulásának igen sokan a liberálizmusban látják. Kétségtelen, hogy a liberálizmus ártott sokat annak a vallásnak és annak a vallásosságnak, amelyet kizáróan az egyház, a papság és a teológia kezelt. De feltétlenül használt annak a vallásnak, amely a vallásosságot önmagában, egyetemes emberi jelentőségében tekintette, mint a léleknek spontán, az egyháztól és teológiától független megnyilatkozását. Ennek a bizonyosságára Schleiermachert hozzuk fel, aki amellett, hogy a vallásos liberálizmusnak legkiválóbb képviselője, maga egy vallásos géniusz. Küzdött a liberálizmus vallás-

írtó irányzata ellen, de egyben megteremtette az egyéni vallásos élmény közvetlenségére felépülő vallásos liberálizmust, hangsúlyozván, hogy a vallás első sorban mindenkinek személyes ügye.

Fellépése korszakalkotó jelentőségűnek mondható, mert a XIX. század utolsó negyedében, amikor az atheizmus felé hajló liberálizmus és az anyagot egyedül elismerő természettudományi mechanizmus letarolta a vallás mezejét s a hivatalos vallás már nem elégítette ki a kedélyeket, az u. n. modern vallástudomány ott ragadja meg a vallást s azon a fonalon kezd utána tapogatni, ahol Schleiermacher egy félszázaddal azelőtt kezdette.

Amikor a kultúra egyoldalúsága elmetszi a vallás gyökerét, akkor kezd az emberiség a vallásra felfigyelni. Megérzi, hogy itt valamit elvettek tőle, amire szüksége van. Megdöbben, amikor észrevette, hogy mindent apró pénzre váltott föl s mégis üres a zsebe. S ekkor nem pusztán az egyházi és a hivatalos, teológiákba szorított vallásosságba fogódzik, mert hiszen ennek a tekintélye alaposan megnyirbálva került ki a harcból, hanem a vallásra, a vallásosságra, mint egyetemes jelentőségű lelki tényezőre fordítja tekintetét. Keresni kezdi, hogy mi a vallás, van-e valami értelme, van-e értéke, nélkülözhetetlen vagy nélkülözhető-e az ember számára? Kezdi felfedezni a vallást mindenütt az öt világrészben, a hinduknál, a mohamedán törzseknél, a primitív embernél, a művelt embernél, a gyermeknél, a serdülőnél, a felnőttél egyaránt. A vallás tüneménye kilép a porondra, ahol mindenki láthatja, mert látnia kell, összefüggésbe kerül az élettel, kifordul abból a szűk kalitkából, amelybe a hitvallások szorították. Többé nem csupán az egyház dolga, hanem mindenkié. Úgy látszik szükség van rá, tehát érdemes vele foglalkozni. Így lesz a vallás egyetemes érdekű kérdés a vallástudományban mindössze alig egy félszázad óta.

Lehet a mai zavaros kornak sok mindent a szemére hányni, de bizonyos az, hogy annyi oldalról soha sem láttuk a vallást és a vallásosságot megvilágítva, mint napjainkban s az ezt megelőző két évtized alatt. A kísérleti laboratóriumoktól és a professzori megvilágosításoktól kezdve, a teológiai tudomány jellegzetes újabb irányjaiban, a szovjet Isten-, vallás- és egyházellenes szervezeteiben, a német vallásos megújulásnak és egyházpolitikai harcoknak forrongásában olyan jeleket kell

látnunk, amelyekből következtetve megállapítható, hogy soha a vallás körül, nemcsak filozófiai és egyetemes érdekű szempontból, hanem a vallásos intézményeket, az egyházakat is tekintve, olyan nagy kavarodás, megvitatás és fényderítés nem volt, mint ma. Mindez mindenesetre jelent annyit, hogy a vallás, a vallásos problémák, sőt maga az Isten is kezd nagyon az érdeklődés középpontjába kerülni s a vitába már nemcsak a hivatalosak, hanem mások is beleszólnak.

Istennel ma különösen sokat foglalkoznak. Nemcsak a céhbéliek, a teológusok és az Egyház, hanem a kívülállók is. A háborús csalódások, a nagy kiábrándulás arra készítette az emberiség nagy tömegeit, hogy vegye revízió alá hitét, Istenről való felfogását és az egyház jövő elhivatásához fűzött reményeit.

Azonban a háború utáni elgondolások a vallásról, amint láttuk, tulajdonképpen régebbi keletűek. Csak lángralobbantak és kitörték ekkor, de a parázs alatt szunnyadoztak az egész tizenkilencedik századon keresztül. A Scholasztikus teológiai kereszténység Augustinus—Kalvini irányzatának deistikus Isten fogalma egy Channing—Schleiermacher Martineau felfogása következtében megváltozott és átalakult. A teljes átalakulás azonban csak akkor következett be, amikor ehez az átalakuláshoz a teológián kívül más tudományok gazdag eredményei is hozzájárultak Istenről való felfogásunk tisztázásához. Ehez a tisztázáshoz legnagyobb mértékben, nézetünk szerint, a modern természettudomány járult hozzá, azonban emellett a szellemi tudományok sem maradtak el. Végül a kérdés egy s más részlete a lélektani kutatások következtében is földerült.

Minden bővebb bevezetés nélkül tárgyalásunkban a következő sorrendet kívánjuk követni. Először összefoglaljuk röviden Martineau vallásbölcseleti felfogását Istenről a „Tanulmány a vallásról” c. mű alapján. Ebben megtalálunk körülbelül mindent, amit Istenről tudhatunk. A tiszta keresztény theizmusnak alaposabb és átfogóbb átvilágítását senkinél így meg nem találjuk, mint nála. Fenti műve (A Study in Religion) 1888-ban jelent meg. Ha ezt alapul véve megvizsgáljuk azt, hogy a természettudomány és a szellemtudomány azóta mennyivel gyarapította Istenről való tudásunkat, akkor elég tiszta képet nyerünk az utolsó 40 esztendő haladásáról ebben a kérdésben. Egyúttal alkalom kínálkozik arra, hogy Martineau elgondolásainak sok tekintetben korát meghaladó értékeit kellőképpen méltányolhassuk.

## I. Martineau felfogása Istenről.

Minden vallás öntudatos viszony egy nálunknál magasabb, fölöttünk álló lényhez.<sup>1</sup>

Ez a fölöttünk állás két szempontból lehetséges:

1. dinamikai szempontból, amikor a fölöttünk álló ereje folytán bizonyos célok megvalósulnak; amikor is a fölöttünk álló ezeknek a megvalósult céloknak oka; de lehet

2. a fölöttünk állás erkölcsi, amikor Isten akarata következtében erkölcsi értékeknek kell megvalósulniok.

Az első szempont Istennek a természethez való viszonyát tárja elénk. Az utóbbi szempont pedig az ő viszonyát az emberhez.

Ez a két terület kimeríti mindazt, amit Istenről tudni akarunk és tudni lehet. Az első szempont megmutatja nekünk Istent, mint okot, a második, mint szentséget, minden értéknek forrását. A kérdés ennek alapján két részre tagozódik. Vajjon megtaláljuk-e Istennek, mint a világ urának nyomait a természetben és

vajjon megtaláljuk-e Istennek, minden érték forrásának nyomait az ember életében.

Ha kutatjuk az ok és okozat közötti összefüggést, akkor az erő fogalmához jutunk el. Ami minden változást előidéz, az nem lehet más, mint erő. Az okság elvének ez a dinamikus magyarázata a legkézenfekvőbb. A természetben erők működnek közre s létesítik az oki kapcsolatot. Azonban mi magunk is megindíthatunk egy oki és okozati folyamatot s ebben az esetben eljutunk az akarat fogalmához. Ami a természetben az erő, ugyanaz a mi lelki életünkben az akarat. Az akarat nem egyéb, mint valami akadály legyőzésére irányuló öntudatos cselekvés. Az öntudat adja az erőt, a hatalmat, amely az akaratot működésbe hozza.

A természetben tapasztalható összefüggést mi csak az akarat és cselekvés viszonyában tudjuk felfogni és megérteni, tehát az ok tulajdonképpen nem egyéb, mint akarat. Ha már most a természetben megnyilvánuló oki sorozat első tagját, a végső okot akarjuk elgondolni, amelyből az egész oki folyamat

<sup>1</sup> Ez a fejezet E. R. Sunderland : James Martineau and his greatest book (1905.) c. mű alapján készült.

kiindul, akkor ez nem lehet egyéb, mint öntudatos akarat. Csak így tudjuk megérteni, a saját magunkban lefolyó akarat, illetve cselekvés alapján, a végső okot. A végső ok mindent determinál, de maga determinálva nincs, tehát nem függ semmitől.

A végső ok az Isten. Ha azonban ettől eltekintünk, akkor az oki folyamatot pusztán úgy tekintjük, mint a természeti erők megnyilvánulását. Így ami egyik oldalról isteni eszme, másik oldalról természeti erő, természeti törvény. Ha az első szempont feledésbe merül, akkor az isteni helyébe a természeti elnevezés kerül, akkor a hit helyét a tudományos felfogás foglalja el. Ha pedig a magasabb felé fordul figyelmünk, az eredet felé, akkor szükségképen megtaláljuk azt a szellemet, amelynek szervező tervszerűsége természeti törvényekben valósul meg.

Még egy kérdés vár megfejtésre és ez az, hogy van-e célszerűség a természetben. Három dolog van, ami erre enged következtetni; az első a kiválasztás, amelynek értelmében a természetben a sok lehetőség közül az válik ki, amely a teremtmények világának javára és előrehaladására szolgál. A másik az organikus világ részeinek egymáshoz való viszonya. Ez Cuvier azon törvényén alapszik, hogy az organizmus minden egyes része úgy formálódik, hogy az egésznek minél több szolgálatot tegyen. Nemcsak az organizmusban, hanem a természet más megnyilvánulásaiban is célszerűség tapasztalható, amelyet magából a dolgok természetéből megmagyarázni nem lehet. Végül célszerűség mutatkozik a dolgok elrendezésében, az alsóbbrendűnek magasabb alá való alárendeltségében, amelyben magasabb értékek megvalósítására törekvő fokozódást kell látnunk.

Sokan azt a kifogást emelték, hogy, ha a természetben bizonyos célok vannak, ezek korlátozzák Isten mindenhatóságát. Mások egyszerűen tagadták a természetben megnyilvánuló célszerűséget. Martineau az ellenvetések beható vizsgálata után fenntartja azt az állítását, hogy Istenben s így a természetben is célszerűség van. Végeredményben minden tekintetben igazoltnak és elfogadhatónak állítja azt, ha Istent úgy fogjuk fel, mint élő akaratot és észet, amely oka a világ tüneményeinek. Ha ezt elfogadjuk, akkor meg kell állapítanunk, hogy mi állítható erről a világot átható intelligenciáról, akaratról. Ha Istent, mint egyetemes okot tekintjük, akkor megállapítható, hogy ilyen ok csak egy van, s ez örökkévaló, mindenható és végül Isten

az ész megtestesülése, mert a célok végiggondolása és megvalósítása másképp elképzelhetetlen.

Ha csupán értelmes lények volnánk s csupán a külső természet ismeretére szoritkoznék a mi tudásunk, akkor itt meg is állhatnánk. Ámde az ember erkölcsi lény is. Ismere- teink nemcsak a való világra, hanem az erkölcsi világra is vonatkoznak. Az első esetben, mint láttuk, ismereteink ráve- zetnek az objektív okviszonyra, a morális téren pedig egy ob- jektív tekintélyre.

Ha erkölcsileg helytelenül cselekszünk, akkor érezzük, hogy ez nem pusztán a mi magán ügyünk, hanem rajtunk túl valami olyant sértünk meg, ami nem a mienk. Az erkölcsi pa- rancs velünk szemben bizonyos tekintéllyel lép fel s érvénye- sítí reánk való hatását cselekedeteinkben. Az érzet esetében az objektív világgal találjuk magunkat szemben, a lelkiismeret ese- tében pedig egy velünk szemben álló objektív hatalmat talá- lunk. Ez a hatalom nem lehet más, mint az erkölcsi törvény- nek a megtestesülése egy tökéletes szellemben, amely ezt ve- lünk is közli: ez pedig Isten.

A theizmusnak két útja van, amely egyfelől a természeti oksághoz, másfelől pedig az erkölcsi törvényhez vezet. Ezek azonban jelentékenyen különböznek egymástól. Az első eset- ben, a természetben az isteni rajtunk kívül van, a második esetben azonban bennünk van, az emberi lélekben. Ott termé- szeti törvény, itt erkölcsi törvény. Amott rend: a változatlan szükségképeniség, itt a változó lehetőség, vagyis szabadság.

Vallásos eszmélésünk eredetét két területen találtuk meg és pedig értelmi és morális téren. Fölfedeztünk egy végtelen akaratot először az oktörvényben, majd pedig a lelkiismeret- ben. A kérdés az, hogy vajjon Isten, mint ok és mint szentség, hogyan egyesíthetők?

Mi magunk már egyesítjük magunkban azt a két tulaj- donságot, amely szerint egyfelől természeti, másfelől pedig er- kölcsi lények vagyunk.

Cselekedeteink a külső világ behatásai által indíttatnak meg. A lelkiismeret sem tesz másként, várja az élet felhívását s ez indítja cselekedetre.

A külső természet nem idegen az erkölcsi törvény szá- mára. A fizikai és a morális világ egy célra törekesznek. Az isteni okság a tökéletesség szolgálatában áll, a moralitás ethikai

célokra törekszik. Az örök gondolat mozgatja az örök szentséget. Feltétlenül hinnünk kell a világ erkölcsi rendjében.

Minthogy azonban sok rossz és tökéletlen dolog van a világon, ami nem egyeztethető össze egy tökéletes lény fogalmával, fölmerül az erkölcsi rossz eredetének a problémája. Miért nem akadályozta meg Isten, hogy bűn legyen a világon?

Isten azért hagyta meg a bűn lehetőségét, hogy ezáltal szabad teret engedjen az erkölcsi jellem kialakulásának. Megteremtette az erkölcsi világrendet a lelkiismeretben, de annak célját nem szabta meg az okszerűség kényszerítő erejével azért, hogy a jellemnek legyen alkalma kialakulni. Minthogy Isten nemcsak jó, hanem igazságos is, szabad választást adott az embernek abban, hogy az Istennek tetsző életet válassza vagy ennek ellenkezőjét. Ha Isten kizárta volna a rosszat a világból, akkor az erkölcsiség lehetetlen volna s csupán a dolgok természeti rendje szabályozná az emberi társadalmat.

Megvizsgálva a történelmet a keresztény értékelés kialakulásáig, Martineau arra az eredményre jut, hogy a történelem folyton haladó tendenciát mutat magasabb értékek megvalósulása felé.

Az okság elve alapján megtanultuk, hogy a természeti világ egyetlen bölcs és hatalmas akarat uralma alatt áll. Ha azonban Isten és a természet viszonyát kutatjuk, könnyen a pantheizmus útvesztőjébe kerülünk, ami meggyöngíti a személyes Isten elgondolását.

Ha az okság elvét elfogadjuk s a világot úgy tekintjük, mint okozatot, melyből visszafelé következtetünk az első okra — ez a felfogás azt a hitet kelti, hogy az egész világ egy mechanizmus, amely járja a maga útját. A mozgató, az első ok azonban, miután a világfejlődést megindította, visszavonult. Ez a XVIII. századbeli deista felfogás.

Lehet azonban egy más iránya is a gondolkodásnak, amely az örökkévaló teremtés (*creatio continua*) eszméjét felkarolva arra a gondolatra jut, hogy Isten állandóan benne van a világban, sőt maga a világ és Isten egy. Így lassankint eltűnik minden különbség Isten és a világ között, a természetfölötti és a természet egyé lesz. Ez a pantheizmus.

Mi a különbség a theizmus és a pantheizmus között. Az, hogy míg a pantheizmus szerint a természetén kívül nincsen Isten, addig a theizmus szerint a természetén kívül és túl is

van Isten, ami több, mint a természet s lényében cselekvésében és tökéletességében a természeten kívül is létezik. A theizmusmal igen jól összegyeztethető az, hogy Isten benne van a természetrendjében. A theista és a pantheista megegyezhetnek abban, hogy az isteni akarat állandóan dolgozik a külső világban, amely nem egyéb, mint Isten akaratának szervezett kifejezése. Ámde a mi erkölcsi lényünk kívül áll ezen a külső világon. Viszont Isten az erkölcsi világ fölött is ott áll. Istent nemcsak a napfényben és a természet más tüneményeiben találhatjuk meg, hanem a kötelességben és a szeretetben is.

Az erkölcsi világ azonban kívül áll az okságon. Isten nemcsak az okság törvénye alatt álló természetben van benne, hanem az okság fölött álló erkölcsi világ fölött áll. Nem lehet tehát tisztán a külső világban megnyilvánuló erőnek tekinteni, mint ahogyan a pantheizmus teszi, hanem ezenkívül az erkölcsi világban, a lélek országában is megnyilatkozik. Ez az utóbbi azonban csak személyes Isten lehet. Ahol erkölcsi értékről, a dolgok és cselekedetek erkölcsi megítéléséről van szó, ott nem lehet eltekinteni a személyiségtől. Istent nemcsak az öntudatlan természeti erők szimbolizálják, hanem az erkölcs világában mutatkozó legmagasabb személyiség.

A személyes Isten — a szabad Isten. Ez a személyiség mindenható és végtelen. Azonban épen mindenhatóságánál fogva korlátozhatja, illetve módosíthatja a maga végtelenségét. Lemondhat annak egyrészéről és reáruházhatja másra. Isten két irányban mond le önként a maga korlátlan szabadságáról és végtelenségéről.

*Először* akkor, amikor örökkévaló vaskényszerű törvények által igazgatja a világ rendjét a választás lehetőségének kizárásával. Megtagadja magától abszolút szabadságának egy részét, amikor fenntartja a természeti szükségképeniség területét. Ha minden a szükségképeniség alapján működne, akkor minden lehetőség ki lenne zárva a szükségképeniségen kívül s akkor Isten lemondása az ő szabadságáról teljes volna. Ez azonban lehetetlen és elképzelhetetlen. Az örökkévaló vaskényszerű törvények szükségképenisége azonban csak a természeti világban érvényes, ahol nincs helye a szabad lehetőségnek.

Isten azonban nemcsak a természetben megnyilvánuló ok. Tehát nemcsak a természet útján korlátozta magát.

Isten a maga oki mivoltának egyrészét ráruházta az em-

berre. S ez az ő második önkorlátozása. Az ember, mely akarral van ellátva, maga is külön ok s így korlátot képez Isten végtelenségével szemben. Azonban nem lehetetlen és nem észszerűtlen, hogy a végtelen akarat, vagyis Isten ráruházza a maga okiségének egy részét egy más hozzá hasonló lényre, t. i. az emberre. Amit az ember okoz, vagyis aminek ő az oka, az már tisztán az embernek magának a dolga. A mi reánk átruházott okság azonban semmit sem vesz el a teremtő végtelenségéből, csak azt, amiről önként lemondott.

A természetben és az emberi lélekben megnyilvánuló isteni okság között már most az a különbség, hogy míg az előbbi esetben nincsenek szabad lehetőségek, az utóbbi esetben vannak. Ez a lehetőség az erkölcsiségben az akaratszabadságában nyilvánul meg. Isten kétségtelenül korlátozta magát akkor, amikor megadta az embernek a szabad választás lehetőségét, amikor az embert saját cselekedete okává tette, amely nem egyéb, mint az erkölcsi világrend megvalósulása.

Isten a természetben is saját célját valósítja meg. E célból a természetet a szükségképeniség törvényeivel determinálta. A természet útján ilyen módon vélte a maga célját megvalósítani. Az erkölcsi jellem számára azonban szabad utat hagyott, amely nincs determinálva. Ezt a nem determinált utat csak az öntudatos személyiség tudja követni. Amikor azonban Isten más lényeket felruház a választás lehetőségével, s ez a lény nem lehet más, mint személyiség, akkor érthetetlen, hogy ő maga ne lehessen személyiség. Ha valakinek maga ez a szó „személyiség” nem tetszik, ám pótolja valami egyébbel — mondja Martineau. De valami symbolumra feltétlenül szükségünk van Isten szabad akaratának megnyilvánulásának elismerése céljából. Csupán ez adja meg a különbséget a theizmus és a pantheizmus között s ez adja meg a vallásnak azt a lehetőséget, hogy az ember lelkiismeretének és érzéseinek világába Isten, mint tényező, beléphessen.

## II. Az újabb természettudomány felfogása Istenről.<sup>1</sup>

Az Istenről való előbb vázolt eddigi felfogást sok tekintetben új belátásokkal gazdagította legújabbban a természettu-

1. A következő fejezeteknél használt forrásaim: B. Bavink: Die Naturwissenschaft auf dem Wege zur Religion; Minot Simons: Modern theism és a Freedom and Truth c. műből főleg Dodson cikke (87—131).

domány. Csodálatos, de való, hogy az új fizika nagyon komolyan számol Istennel s igen jelentékeny lépést tett nemcsak az Istenben való hit felé, hanem, ami szinte lehetetlenségnek látszik, Istennek az exakt tudományok számára eddig megközelíthetetlennek hitt tudományos igazolása, illetve megismerése felé.

Ha nem is vagyunk annyira optimisták, mint egy természettudós, aki az elmúlt évben megjelent munkájában azt mondja, hogy valószínűleg rövid idő alatt be fog következni az, hogy a hit és a tudás között fennálló harc már a történelemé lesz, nem titkolhatjuk el meglepetésünket, de egyúttal jóleső csodálkozásunkat ez állítás fölött. Kant, aki a matematikai-természettudományos felfogáson kívül mást nem ismert, maga is bizonyára fejcsóválva fogadná ezt az állítást, amely az ő nagy művének, a tudás és a hit klasszikus szétválasztásának közeli végét jósolja.

Az újkori természettudomány a XVII. sz. nagy vívmányain alapult, amelyeket Galilei, Kepler és Newton raktak le.

Galileinek köszönhető a természettudomány az induktív módszert. Ő fedezte fel továbbá az anyag megmaradásának elvét, mely a mechanika alapja.

50 évvel később ezekre az elvekre építette fel a fizikát Newton, aki a nehézkedés elvét fedezte föl.

Mindezt a csillagászatra alkalmazta Kepler, akinek csillagászati törvényei, a Newton-féle nehézkedés elvének alkalmazásai.

Mindezek alapján kialakult a mechanistikus természettudományi felfogás, amely az újkori bölcselet útját is megszabta. E felfogás szerint minden tünemény, amely a természetben vagy az emberi lélekben fölfedezhető, tisztán fizikai, mechanikai törvényekre vezethető vissza. Ez mindennek az alapja. Ebben a mechanistikus világmagyarázatban Istennek kevés szerep jut, mert a világ a kérlelhetetlen természeti törvények uralma alatt áll, amelyet nem változtathat meg maga az Isten sem. Istennek tehát, amennyiben egyáltalában beszélhetünk róla, nincs más szerepe, minthogy megindítsa ezt a világgépezetet, amely azután halad a maga útján függetlenül tőle. Egy ilyen Isten azonban csak olyan függelékyszerű dolog, amelyet el lehet fogadni és el is lehet vetni. A mechanikus világmagyarázat tehát alapjában véve az atheizmushoz vezet s legtöbbször ezt nyíltan be is vallja.

A mechanista világmagyarázat másik következménye, amely logikusan következik az atheizmusra, a léleknek, a szelleminek háttérbe szorítása, sőt a materializmusban ennek teljes megtagadása.

Minthogy azonban lelki jelenségek, érzések, gondolatok, akarati megnyilvánulások vannak, mégis kellett volna valami választ adni arra a kérdésre is, hogy miben áll az u. n. lelki vagy szellemi tűnemények lényege. Ezt a nagy kérdést, amely kétségtelenül rést üt a mechanistikus világfelfogáson, el kell valahogyan intézni. Így lett Descarlestől kezdve a test és lélek problémája keresztje a mechanistikus világmagyarázatnak, amelyre kétféle felelet volt lehetséges és pedig: vagy minden lelki tűnemény maradék nélkül visszavezethető az anyagra és a mozgásra, vagyis a testi elváltozásokra, vagy pedig a kettő egymással párhuzamosan halad valamely csodálatos harmonia folytán. Az előbbi álláspont a materializmus, az utóbbi az u. n. psychophysikai parallelizmus. Egyik sem magyarázza meg a dolog lényegét. Minthogy ugyanis a mechanista világmagyarázat szerint az ember természeti lény, mint ilyen, testi és lelki fejlődésében egyaránt fizikai törvények uralma alatt áll.

A mechanista világmagyarázat szerint a világ minden tűneménye tulajdonképen anyag-csomókból, anyagi elemekből áll, amelyeket az erő mozgat bizonyos törvények szerint. Az anyagatomoknak az erő-törvények útján való mozgására és egymásra hatására vezethető vissza minden tűnemény akár az emberben, akár a természet nagy világában. Az anyagi alapot általában substanciának, az erő kifejtést pedig oktörvénynek nevezik. A mechanikus világfelfogás szerint a világ nem egyéb, mint a substanciának az oktörvény szerint való elváltozása.

A mechanista világmagyarázatnak ezek az alapelvei uralkodtak egészen a múlt század végéig nemcsak a természettudományban, hanem a filozófiában, a lélektanban, a társadalmi fejlődésben. Ennek eredményét kell látnunk az új Oroszország kommunistikus államrendszerében, amely a mechanistikus gép ideált viszi át az emberre és az egész társadalmi berendezkedésre.

És most valami rendkívüli dolog történt!

Ez a mechanistikus világszemlélet az utolsó emberöltő alatt kezd meginogni és pedig azért, mert a két alappillér, az anyag (substancia) és az okság elve kimozdultak helyükből.

Ha ez igaznak bizonyul s ha ennek következményeit az emberiség minden területen megérezheti, akkor valóban egy új világ előtt állunk, az emberi élet és tudás egy olyan sorsfordulata előtt, amilyen talán sohasem volt, de ha volt is ilyen, legfennebb az a kor hasonlítható ehez, amikor 300 évvel ezelőtt Galilei, Newton és Kepler léptek fel a maguk új világszemléletével.

Mi történt az anyaggal?

Eddig azt hittük, hogy az anyag valami mennyiségében és minőségében változatlan valami, amely legapróbb részeiben is lényegében csak olyan, amilyennek a maga nagy tömegeiben is mutatkozik, nehéz áthatolhatatlan massa, amely mérhetetlen súlyával és tehetetlenségével ott áll a világ kezdetétől fogva, uralkodik a természeten és emberen egyaránt. Az egész világ az emberben és az emberen kívül nem áll egyébből, mint anyagombócokból, amelyeken keresztül botorkázik az ember a neki adott szűk lehetőségek között.

Ma az anyag ez áthatolhatatlan homályán fény hatol át. Az új természettudomány a legkisebb anyagrészecskét, az atomot elemeire bontotta s megállapította, hogy minden atom elektronok és protonok egyesülése. Az előbbi negatív, az utóbbi pozitív elektromos töltéssel van ellátva s ezek körforgása az atom. Az elektron és proton azonban még mindig substanciák, vagyis anyagok. Azért a modern természettudomány még tovább megy és megállapítja, hogy ez a legkisebb anyag részecske tulajdonképpen már nem is anyag, hanem rezgés, bizonyos számú rezgés, amelyet az elnyelt és kibocsátott fény mennyisége határoz meg.

Ez a rezgés azonban nem úgy képzelendő, mint amikor valami bármily gyors mozgást végez, hanem tulajdonképpen „hatás” (Wirkung).

A mechanistikus világmagyarázat szerint előbb van valami, mondjuk egy anyagrészecske s ez rezeg bizonyos gyorsasággal, vagyis előbb van valami, ami térben van s azután jönnek a rezgések, amelyek a teret kitöltik.

Az új természettudomány szerint először van a hatás, amely a teret és időt egyszerre és együttesen tölti ki s azután jön az a valami, amit anyagnak neveznek. Az anyag tehát legkisebb hatás mennyiségek alapján keletkezik. Ezt nevezik quantumelméletnek.

Ez a quantumelmélet a substanciának s így az anyagnak

régi felfogását s általában egész eddigi elgondolásunkat az anyagról gyökeresen megváltoztatja s azt az egyoldalú materialista felfogást, hogy mindennek az alapja anyag, nagyon meggyöngíti.

Ez az egyik nagy eredménye az új fizikának.

A másik az oktörvényről alkotott felfogás.

A mechanikus világmagyarázat szerint a természet világában az oktörvény uralkodik kizárólagosan. Minden szükségképen történik az oki összefüggések láncolatában. Valamely történést az oktörvény alapján magyarázni annyit tesz, mint megfelelni arra a kérdésre, hogy valamely folyamat miért történik úgy, ahogyan történik. Az ok és a következmény szükségképen egymáshoz tartoznak s ez alól nincs kivétel. A fejlődés okok és okozatok egymásra való következése s ebből a láncból egy szemnek sem szabad kimaradnia. A klasszikus mechanika ezt úgy fejezte ki, hogy nincs ugrás a természetben.

Ez a felfogás az új természettudományban megváltozott. Az oktörvény egyedüli és kizárólagos uralma megingott. Az okság, a szükségképeniség a dolgok menetének csak külső oldalát mutatja, ahogyan a durva érzékek számára mutatkozik, belsejében a világ egészen más, mint az oktörvény szerint működő gép. Minden egyes hatás mennyiség teljesen önálló. Egyik sincs létezésében föltételezve a másik által. Ez azt jelenti, hogy a világ többé nem a goethei „ewige, eherne, grosse Gesetze“ szerint mozog, hanem az u. n. véletlenek, tehát a nem szükségképeninek is nagy szerep jut benne. Nem mindennek „muszáj“ úgy lenni, ahogy a természeti törvények parancsolják, hanem a véletlenek is vannak megszámlálhatatlan esélyei s így ma már nem mondhatjuk azt, hogy nincs ugrás a természetben, hanem Planck felfogása érvényesül, hogy az ugrásoknak beláthatatlan szerep jut a természet életében.

Mindezen kérdések további taglalásával most nem kívánunk tovább foglalkozni, csupán az Isten fogalmával kapcsolatos ismereteinkre gyakorolt átalakító hatására szeretnénk röviden utalni.

A substantia és az anyag fogalmának felbontása határozottan arra mutat, hogy a modern természettudomány iránya a materializmussal fordul szembe s ennek a régi formában való tarthatatlanságát most már tudományosan is igazolja. A XIX. század nagy teológusainak harca (Martineau, Schleiermacher)

a materializmus ellen most utólag fényesen beigazolódik épen azon a területen — a természettudományok területén, — ahol pedig legnagyobb erősségét találta a mechanikus világmagyarázatban. Érdekes jelenség, hogy míg a mechanista természettudomány alapján kifejlődött történelmi materialista felfogás a mai Oroszországban diadalát üli, ugyanakkor épen a természettudomány kongatja meg a vészharangot a materializmus fölött.

Természetes, hogy ez a materializmus bomlását mutató irányzat hatalmas perspektívát nyújt a szellemi világ sajátosságainak és őseredeti világteremtő principiumának az eddiginél mélyebbre ható tudományos megismeréséhez. Mindinkább megvilágosodik az a fölfogás, hogy a világegyetem inkább egy nagy gondolat, mintsem gép. A szellem többé nem betolakodó az anyag világába, hanem inkább megfordítva áll a dolog. A világ alapja és kiinduló pontja a gondolat, amely Istentől, a tiszta szellemiségtől elindulva, tetté vált a teremtett világban.

A mechanikus természet felfogás az istentagadás, az atheizmus felé vezetett. Az új természettudomány ma már tudományos kényszerűséggel közeledik következtetéseiben Istenhez, mint a világmagyarázat nélkülözhetetlen előfeltételéhez. Természetes, hogy még távol vagyunk a hit és tudás határainak teljes spiritualizálásától, azonban kétségtelen, hogy erre hatalmas lépést tett a tudás a természettudományban. A tudás haladása mindinkább feljogosít arra, hogy a megismerés szűk határai kitáguljanak és sokkal több és nagyobb lehetőség nyíljon számunkra behatolni abba a világba, amelyet eddig pusztán a hit és csodák világának tekintettünk.

A másik megjegyzésünk a kauzálitás törvényének fent vázolt átalakulási folyamatával van kapcsolatban. Az okság mellett, amint láttuk, az u. n. véletlennek is szerepe van a világ életében. Némelyek általában az oktörvényről szóló mechanikus felfogást inkább összeegyeztethetőnek tartották Istenről alkotott felfogásunkkal, mint a modern természettudomány újabb megállapítását. Ez azonban a mi túlságosan emberi és mechanikus felfogásunkból ered Istent illetőleg. Ma már a tudomány alapjára helyezkedve is bátran meg lehet kockáztatni azt az állítást, hogy Istent az oktörvény nem köti, mert őt semmi sem köti. Az ő világokat teremtő gondolatának útjai valóban kifürkészhetetlenek s az, amit a természettudomány esetlegességnek,

kontingenciának nevez, amiről ma már tudományosan is megállapítható, hogy létezik, az a vallás szemüvegén keresztül nézve nem egyéb, mint az isteni szellem szabad cselekedete.

Ha mi ezelőtt azt mondtuk, hogy nincs véletlen, ezt az Istenben, mint az oktörvény mindenható urában való hitünk sugallta nekünk, most azonban, ha azt is mondjuk, hogy van véletlen, ez nem mégy az Istenben való hitünk rövására. Véletlen ugyanis csak a mi embert szempontunkból van, sub specie aeternitatis azonban nincs. Az, amit véletlennek nevezünk, a világot teremtő gondolatnak, Istennek szabad megnyilvánulása, amelynek lehetőségét maga a természettudomány is igazolja az oktörvény eddig feltételezett mindenhatóságának és egyetemes érvényének a tények kényszerítő ereje alapján történt korlátozása által.

Mindezek alapján nem lephet meg egy modern természetudós amaz állítása, hogy mai napság fizikát üzni alapjában véve nem egyéb, mint Isten elementáris aktusait utánszámolgatni.

### III. Eredmények.

Ha egybevetjük Martineau felfogását a modern természetudományak Istenről való előbb vázolt felfogásával, a következő érdekes eredményre bukkanunk. Isten szabadságának területét az új felfogás jelentékenyen kiterjeszti, amennyiben a természeti szükségképeniség mellett fölfedezi a természeti történések esetlegességét. Mig Martineaunál Isten a maga szabadságának egyrészéről lemond, 1. akkor, amikor a természeti szükségképeniséget létesítette; továbbá pedig 2. akkor, amikor az embert cselekedeteinek megindítójává tette az erkölcsiség következtében, addig az új felfogás szerint Isten a természeti történes keretében is fenntartotta magának a szükségképeniség mellett az esetlegesnek, a kontingensnek területét, ami azt jelenti, hogy az okság szükségképenisége mellett Isten teremtő ereje és szabad gondolata állandóan érvényesül a természet nagy világában. Isten nagyságának felismeréséhez ez a természettudományi fölfedezés jelentékenyen hozzájárult, és arra enged következtetni, hogy a jövő vallásának Isten fogalma mind szélesebbkörűvé lesz, ahelyett, hogy összezsudorodnék s ez az új meglátás hatékonyabb és erősebb a vallás területén minden eddigi meglátásnál. Olyan korszakot élünk, amikor Kant klasszikus meg-

különböztetése a hit és a tudás között, kezd elmosódni s a precíz elválasztás kezd veszíteni jelentőségéből. Kant gondolata még az egyoldalú természeti mechanizmus gondolatából táplálkozik s a hitet csak amolyan járulékos lélekvirágnak tekinti, amely nélkül talán meg is lehet élni; a hangsúly nála az erkölcsin van. Ma már nemcsak azért hiszünk, hogy higgyünk, hanem azért is, mert többet akarunk tudni abból, amit eddig csak hittünk s a tudás haladása feljogosít arra, hogy a megismerés szűk határai között ez a lehetőség valóra váljon.

Az új természettudomány igazolja a régi teológiának a teremtés folytonosságáról szóló tanát (*creatio continua*). A teremtés teljesen kiemelkedik a biblia szűkös határai közül. Istennek örökké tartó munkája ez, amelynek nincs kezdete és nincsen vége. Isten örökké működik, munkájában szünet nincsen, hanem állandóan újjáalakító. Egyébként a bibliának ama fölfogásában, amely a teremtés munkáját Istennek tulajdonítja, rendkívül mély bölcsességet kell látnunk. Ha van valami a világon, ami isteni dolog, akkor a teremtés maga bizonyára az. Az emberi gondolkodás, a filozófiai eszmélés évezredek óta foglalkozik a világ teremtésének kérdésével. Thales már fölveti a világ teremtésének problémáját s utána el Kantig, Laplaceig, Haeckelig különböző oldalról próbálják a kérdést megközelíteni, de kielégítő feleletet nem adott és nem fog adni senki sem. A teremtés, úgy látszik, megmarad mindörökké a legnagyobb és a legmisztikusabb problémának a tudomány számára. Megmarad valami isteninek, amit az emberi elme megfejteni nem képes. Eljut bizonyos pontig s ott kiesik kezéből a fonál, amely tovább vezethetné.

Csak Isten teremthet, csak Isten alkothat újat, ez az ő privilégiuma. Az emberi lángelme Isten ihletésének magasatos pillanataiban fölfedezhet újat, föltárhat eddig meg nem ismert igazságokat, sőt maga is alkothat s művészi formába öntheti a benne megszülemlő gondolatokat. Az ember ilyenkor valóban érintkezik Istennel, a legnagyobb alkotóval, a világ teremtőjével. Azonban az emberi alkotás mindig csak halvány fénye és visszatükrözése az isteni teremtésnek. Az ember mindig csak meglevőt fedezheti fel s a meglévő alakításában és alkalmazásában éli ki magát. Csak Isten teremt és teremthet újat. Amit az ember kihoz a meglevőből, fölfedez a világban vagy saját magában, az nem új a szó valódi értelmében.

A teremtés munkája tehát valóban isteni s erre nemcsak a hit vezet rá, hanem a tudás korlátoltsága is szükségképpen rávezet. A teremtés misztikáját Isten nélkül elképzelni lehetetlen.

Érdekes dolog továbbá az, hogy az új természettudományi felfogás igazolja Martineanunak azt a felfogását, hogy csodák tulajdonképpen nincsenek. Csodán általában a természeti törvénytől való eltérést értettük eddig. Az új természettudomány ezt a lehetőséget igazolja, amikor a természeti törvénytől való eltérést, az esetlegességet, tudományosan is igazolhatónak állítja. Ilyenformán minden csoda, amikor egyfelől isteni, másfelől a legtermészetesebb dolog s a véletlen, az esetleges is igazolható a természet életének alaposabb ismerete mellett. Ismételjük azonban, hogy ez a véletlen csak, a mi emberi felfogásunk korlátoltsága mellett nevezhető annak, az Isten számára véletlen nincs. Mi úgy látjuk, hogy valami az ismert törvények ellenére, kiszámíthatatlan módon történik s ezt elnevezzük véletlennek. Azonban a kiszámíthatatlan is az isteni akarat eredménye. Emberi szempontból csak egy csoda van, ami nem nevezhető természetesenek s ez: a hit csodája. Az a csoda, hogy bennünk Isten érintésére hit keletkezik.

#### IV. Különböző felfogási módok Istennel kapcsolatban.

Száz év előtt a deizmus volt az uralkodó a vallásos felfogásban. Az első ok, amely kívül áll a világon s onnan mozgatja ezt a világot, mintegy mechanizmust. Ebben a tekintetben a reformáció és a protestantizmus semmi újat nem hozott a vallás számára. A múlt században aztán megtörtént az átmenet a theizmusra. Maga az elnevezés ingadozó, de általában véve a transcendens, világon kívüli Istennel szemben olyan Istent jelent, amely a világban benne levő ok, vagyis immanens Isten. Némelyek már most, az Isten immanens voltával szemben teljesen feladták az Isten transcendenciáját. Ennek el nem kerülhető eredménye a panteistikus felfogás. Ha ugyanis Isten semmi egyéb, mint a természetben, a világban működő immanens ok, akkor a világban teljesen felolvad.

Isten pusztán immanens elgondolásának még egy veszélye van. Az immanenciát ugyanis úgy is foghatjuk fel a fenti értelmezésen kívül, amely a tapasztalati világ határain belül állót, az ember által elérhetőt jelenti. E szerint Isten immanenssé lesz

akkor, amikor mi bennünk, a mi lelki világunkban, a mi vallásos tapasztalásainkban érezteti hatását. Szóval, amikor tapasztaljuk őt. Ebben az esetben, Isten pusztán immanens felfogásában, Isten teljesen subjektívvé válik s a mi egyéni elgondolásunkon, vallásos élményünkön és tapasztalásunkon kívül nincsen is, mert abban felolvad. Az immanencia tehát akár a természetben, akár a lélekben bennefoglalt Istent akarja jelezni, nem elegendő és nem kielégítő. Az előbbi esetben pantheizmusra, az utóbbi esetben arra a felfogásra vezet, hogy Isten a valóságos élményben nyilvánul meg s azonkívül semmi. Mindkét esetben elhomályosul Isten tőlünk független, abszolút létének fogalma.

Ha Istennek tőlünk és a természettől független, önálló voltát akarjuk kiemelni, akkor mondjuk őt *transcendensnek*. Ha pusztán csak a transcendenciát tartjuk szemelőtt, akkor a deizmus álláspontja érvényesül. A theizmus már most, ismételjük, Isten transcendenciája mellett Isten immanenciáját is állítja. Tehát a theizmusban Isten transcendens és immanens felfogása együttesen érvényesül és nemcsak pusztán az immanens felfogás, amint ez általában mi közöttünk, unitáriusok között, el van terjedve.

Mielőtt tovább mennénk, meg kell említenünk még egy harmadik álláspontot is, amely újabb időben a teológiában, a természettudományban is felbukkant s nálunk sem ismeretlen.

A deizmus szerint Isten a világon kívül ható ok, a theizmus szerint pedig a világban és a lélekben benne levő ok. A harmadik felfogás szerint nem helyes egyik felfogás sem. Helyes ezekkel szemben az a felfogás, hogy az egész világ, tehát minden, Istenben van. Nem Isten van a világban, hanem a világ Istenben. Ezt a fölfogási módot nevezik panentheizmusnak, amely megfelel annak a bibliai fölfogásnak, hogy „benne élünk, vagyunk és mozgunk”. A modern fizikusok és természettudósok szerint ez az egyetlen helyes álláspont. Igaz, hogy ez az álláspont is közeledik a pantheizmushoz, amikor az egész világ folyamatot Istenbe helyezi. Azonban mégsem pantheizmus. Míg ugyanis a pantheizmusban Isten különállósága teljesen elvész a természetben s Isten, mint személytelen erő van föltüntetve, addig a panentheizmus Isten önállóságának gondolatát nem adja fel. Az a fölfogás ugyanis, ha a világfolyamatot Istenben bennelevőnek, immanensnek gondoljuk, nem

szünteti meg, sőt kiemeli és hangsúlyozza Istennek, mint önálló független lénynek az elgondolását.

Ennek a panentheistikus elgondolásnak a teizmussal szemben az az előnye, hogy Isten transcendenciájának, világ fölötti különállásának gondolatát letompítja anélkül, hogy teljesen el ejtené. Úgy kell tehát fölfognunk, mint a deizmus és a theizmus szembeszökő ellentéteinek, valamint a transcendens és immanens felfogásának szerencsés áthidalását, amely az Istennek semmiféle korlátot nem szab, hanem az ő nagyságát, végtelenségét, mindeurhatóságát és mindenüttjelenvalóságát legteljesebben kifejezi anélkül, hogy Istennek különvállását, vagy most már mondjuk ki nyíltan, *személyes* voltát, személyiségét megszüntetné.

Istennek transcendens volta akár a deizmusban, akár a theizmusban vagy a panentheizmus formájában jut kifejezésre, magában foglalja szükségképen Isten személyes felfogását. Efel ellenkező álláspont a pantheizmus és az immanens felfogásnak különösen lélektani értelemben való felfogása, de főként az első. Isten személyes fölfogása kétségtelenül rendkívül nehéz dolog s mindjárt az első pillanatra az anthropomorphism bélyegét viseli magán. Azonban e nehézségek ellenére is elkerülhetetlen. Költőknél és filozófusoknál előfordul Isten pantheistikus felfogásának olyan alakja, amely az Isten személyes felfogását teljesen kizárja, de hívő embernél ez szinte elképzelhetetlen. Jézusnak is vannak pantheista színezetű megnyilatkozásai, de emellett Istennek, mint személyes lénynek, sőt atyának való fölfogása is csorbitatlanul érvényesül.

Meggyőződésünk szerint, Istent másként elgondolni nem lehetséges, csak mint személyes lényt, aki épen rám is figyel, akinek a gondviselése rám, személy szerint is kiterjed s akinek az akaratából, még pedig feltétlen és kétségtelen jóakaratóból történik minden, ami velem történik. Lehet, hogy ebben némi önzés van. De ennyi önzés nélkül hitet elképzelni nehezen lehet.

E mellett sem tartjuk azonban kizártnak, hogy más, szintén hívő ember egy személytelen Istenhez vagy erőhöz tudjon imádkozni, noha nem tudjuk elképzelni, hogy az ilyen hit teljesen megnyugtató legyen az illetőre nézve. Természetes, hogy ez csak egyéni elgondolás, személyes meggyőződés, amelynek sok bizonyító ereje nem lehet abban a tekintetben, hogy Isten

valóban személyes lény-e vagy nem. Lehet azt mondani, hogy gyarló és nagyon, túlságosan emberi felfogás az, hogy Isten, aki a mi atyánk, aki szeret minket, aki megadja a mindennapi kenyeret, aki megbocsátja bűneinket, csak olyan formában ragadható meg, mint öntudatos személyiség.

A személyes fölfogás mellett azonban meg kell jegyez-nünk, hogy különbségeket kell és lehet is tenni a mi szemé-lyes voltunk és Isten személyes volta között. Így pl. a mi ön-tudatunk nem állandó, hanem időnkint megszakadó még a földi életben is. Isten öntudata szakadatlanul éber. A mi öntu-datunk a világ mindenségnek csak kis körét világítja meg. Isten öntudata bevilágítja a világ minden rejtekét, mert benne va-gyunk, élünk és mozgunk mi és minden egyéb. Mindaz, ami bennünk korlátolt és földi méretű, nála korlát nélküli. Amennyi-ben beszélhetünk korlátokról, ezt ő maga szabta maga elé, a maga jószántából, amint Martineau-nál is láttuk.

Lévén tisztán szellemi lény, sem tudásban, sem szabad akaratában és erkölcsi erejében nem korlátozhatja őt semmi. Mi csupa korlát vagyunk, mert a mi lelkünk kezdettől fogva korlátok között él, amelyek ellen folyton küzdenünk kell, de amelyektől megszabadulni embernek nem adatott.

Mindez nemcsak azt jelenti, hogy mindazok az egyéni, szellemi és erkölcsi tulajdonságok, amelyek mi bennünk, mint emberekben megvannak, Istenben fokozott mértékben vannak meg. Nem pusztán mennyiségi, hanem minőségi különbségek állanak fenn, mert hiszen tudvalevő, hogy a mennyiség mérték-fölötti fokozása minőségi különbségeket idéz elő a természeti és a lelki életben egyaránt. Épen ez az, amit nehezen tudunk elképzelni a mi korlátolt öntudatunk és személyiségünk mellett. Pedig igenis elgondolható, hogy lehetséges egy személyiség, amely nem korlát, mint amilyen az ember esetében, hanem korlátnélküli. Ilyen az Isten öntudata és személyisége, amely egyetlen a maga nemében. Téves tehát az a felfogás, hogy a személyesség kategóriája Istenre nézve korlátozottságot jelent. Reánk nézve valóban azt jelent, de az Istenre nézve nem. Ami-kor az Istent személynek gondoljuk el, akkor nem az emberi személyiség megszorítottságait akarjuk reá alkalmazni, hanem benne a személyiségnek korlátlan megvalósulására gondolunk. Természetes, hogy a személyiség, mint korlátlan valóság meg-közelíthetetlen a tudományos elemzés számára. Csak elképze-

lés, de nem alaptalan és nem a levegőben lógó elképzelés. Olyan, mint az igazolt hypothesis a természettudományban.

Van azonban a személyes Istenbe vetett hitnek még más alapja is, amint már Martineaunál szintén láthattuk. Ő szerinte lehetetlenség az erkölcsi világrend elgondolása a személyes Isten nélkül. A pantheizmus, amely Istent a természettel azonosítja, kizárja a morális distinkciókat, a magasabb és alacsonyabb megkülönböztetését. Minthogy a pantheizmus értelmében minden, ami létezik, egyformán isteni, ennél fogva minden egyformán tökéletes. Az ilyen felfogás azonban sem az értelmet, sem a vallásos igényt nem elégíti ki. Isten nem lehet közömbös a jó és rossz iránt erkölcsi tekintetben. Ez az ő erkölcsi hiányát és fogyatékoságát dokumentálná, ami elképzelhetetlen. De nemcsak ezt dokumentálná, hanem azt, hogy az ember rendelkezik olyan tulajdonsággal, amellyel Isten nem rendelkezik s ez az erkölcsi megítélés és felelősség. Ez is elképzelhetetlen. A pantheista Isten fogalom tehát nagyon tökéletlen, mert Isten legfenségesebb tulajdonságát: erkölcsi lényegét hagyja figyelmen kívül. Isten életét és lényegét nem lehet azonosítani sem a természet életével, sem a történelem menetével, sem bármely véges dologgal. Isten az erkölcsiség eszményének megtestesülése. Az erkölcsiség pedig a jó és rossz megkülönböztetésén, tehát az értékelésen alapul. Értékelni azonban nem tud személytelen erő, csak egy személyiség. Isten erkölcsi mivolta, amely kétségbe nem vonható, fölteszi tehát az ő személyes voltát.

Amióta a történeti, az erkölcsstani és a pszichológiai kutatás rájött arra, hogy az ember abban különbözik minden más teremtménytől, hogy értékkel, hogy különbséget tud tenni az igaz és nem igaz, a jó és a rossz között, hogy határozott célokat tűz ki magának, amelyek felé haladnia kell, mert ha ezt nem teszi, visszafelé megy s lesüllyed az állati sorba, azóta állandóan foglalkoznak avel a kérdéssel, hogy vajjon az értékeknek értékes voltát mi garantálja; vajjon van-e valami reális alapja — mondjuk — annak, hogy az igazságnak és a jóságnak valaha győzedelmeskednie kell ezek ellenkezője felett. Mert az emberiség ebbeli hitét — úgy látszik — minden ellenkező látszat ellenére sem tudja feladni.

Az értékek objektivitásáért való eme küzdelemben az ember csodálatosképen és mégis szükségképen szembetalálja magát Istennel. Nem tud előle kitérni. Az u. n. erkölcsi világrend-

ben való hit — amelyben pedig minden embernek hinnie kell, ameddig embernek kívánja minősíteni magát — involválja Istent. A Szent Pál templom nem rég nyugalomba vonult dékánja azt mondja, hogy *Isten az értékek megtestesülése*. Valor valorum. A hit substanciát, alapot ad az értékeknek s ez az alap maga az Isten. Semmiféle úton nem jutunk el Istenhez oly biztonsággal, mint az értékekbe vetett hit útján.

Az érték azonban mindig értékelés eredménye s így az értékelés a személyiség funkciója. Világos tehát, hogy az értékek legmagasabb megtestesülése csak személyiség lehet. Istent tehát nem az öntudatlan természeti erők symbolizálják, — mint igen sokan szeretik hinni, — hanem az a legmagasabb személyiség, amely garantálja nekünk, hogy mindaz, amit az emberi élet, mint értéket megalkot, hogy mindaz, ami az életnek értéket ad, nem más, mint Isten, amely nélkül sem a kulturának, sem az egész életnek semmi értelme nincs.

Minthogy Isten az értékek értéke, így ő csak jót, csak értéket hozhatott létre magából. A rossz nem a teremtés eredménye, hanem az erkölcsi világ területén belül létesül, tehát mondjuk így, nem létezési kategória, hanem erkölcsi értékjelző. A jó és a rossz dualizmusa csak az erkölcsiség területén lehetséges. Amikor az erkölcsi világban megszületik a rossz egy rossz cselekedet következtében, akkor ez a rossz és Isten ellentétbe kerül egymással. Isten szentsége csak a jót tűri el, a rosszal szembe kerül. A rosszat pedig csak az ember követheti el, minthogy őt Isten saját magának korlátozása következtében cselekedeteinek okává és urává tette. Isten és a világ ellentétéről tehát csak akkor lehet beszélni, mikor a jónak és rossznak az erkölcsi világban jelentkező dualizmusát tartjuk szemelőtt. Az ellentét csak az erkölcsi értékelés területén juthat kifejezésre. Egyébként pedig Isten és a világ között nincs semmi ellentét, mert hiszen a világ Isten műve s ez a világ Istenben van. Már az első keresztény századok elég tisztán láttak ebben a kérdésben. Észrevették, hogy magának a teremtés művének semmi köze a rosszhoz. A teremtésben magában nincs semmi nyoma annak a dualizmusnak, amely az erkölcsi értékelés területén a jó és a rossz ellentétét teremti meg. A lélek és az anyag ellentéte nem áll fenn, azt csak mi állítjuk szembe egymással. Isten nem jöhet ellentétbe a világgal, amely az ő alkotása, de ellentétbe kerül szentségénél fogva a rosszal. Mindebből

következik, hogy Isten eszméjét a bűn fogalmára felépíteni nem lehet. Istennek, mint teremtőnek a bűnhöz semmi köze. Ő ebbe bele nem elegyedik, de nem is elegyedhetik, a bűn az emberhez tartozik kizárólag, s hogy az ember mit tud csinálni vele, az az ő dolga. Istentől kérheti és kérnie is kell a bűnök bocsánatát, de lelkiismeretével minden körülmények között számolnia kell.

\* \* \*

Ime ezekben kívánom röviden összefoglalni Istenről való tudásunk gyarapodását. Amint látható, gyarapodás valóban van. A természet- és a szellemtudomány egyaránt meghozta az újabb időben ezt a gyarapodást. S azért a legkomolyabban kell vennünk azt a megállapítást, hogy a teológiai tudománynak is van jövője, nem a régi scholasztikus és dogmatikus alapon, hanem akkor, ha állandóan szerves összeköttetésben áll a természeti és szellemtudományokkal. A teológiának, ennek a gyökerében megújhodott teológiának igazi nagy napjai még csak ezután következnek.

Dr. Varga Béla.