

KERESZTÉNY MAGVETŐ.

XXXIX. évf.

September—October

5-ik füzet.

Isten, mint a lelkek lelke eszméje.¹

E rövid tanulmányban a legmagasabbrendű kérdést tárgyalom, mely az emberi elmét foglalkoztathatja. De nem azzal a szándékkal, hogy megoldását adjam a kérdésnek, sem pedig azzal a gondolattal, hogy új anyaggal járulok a megoldáshoz. Egyetlen célom védeni a nyelv pontosságát a kérdés tárgyalásában és megmutatni, hogy a kifejezések formája mily könnyen látszhatik olyannak, mintha a kérdést megoldaná, holott tényleg csak eltakarja, elrejtí az öszszeférhetetlenséget, mely egymást kölesönösen kizáró fogalmak közt létezik.

Nem emelek e tanulmányban vádat a pantheista ellen és nem a theista ellen, bármily félreérthetetlenül is számitsam magamat egyiknek vagy másiknak. De vádat emelek, erős vádat az olyan ember ellen, a ki azt gondolja, hogy egy ügyes szólammal megtalálta a közvetítő kifejezést a pantheismus és theismus között, vagy hogy csalfa módon oly nyelvet tud kövácsolni, mely mindkét tan lényegét fedi.

Tárgyam így meg levén határozva és határolva, vizsgáljuk a pantheista és theista közt kökülönbségnek egyik alkatrészét.

Mindnyáján megegyezünk abban, hogy a vallás legfőbb nyilvánulása: az emberi léleknek az Istennel való közlekedése. E közlekedésben a próféta lelkesültsége, a szent elragadtatása, sőt a tiszta és őszinte szívű rendes embernek vallásos tapasztalata a legmagasabb kifejezését éri el. A tény, a jelenség, itt valóban tény vagy jelenség, melyet félreismerni vagy tagadni nem lehet, ha csak nem akarunk erőszakot elkövetni a szellemi történelem ellen. De a mikor azt kérdezzük, hogy mi tényleg e jelenség, e tapasztalat, két egymástól teljesen kökülönbözö

¹ „The conception of God as the soul of all souls“. — Az unitárius és más szabadelvű vallásos gondolkozók amsterdami gyűlésén tartott értekezés. Vonatkozással a „Hibbert Journal“ 1903. ápr. szám 458. lapjára.

magyarázattal találkozunk, — azzal a magyarázattal, mely a theismusra és azzal, mely a pantheismusra támaszkodik. Mikor Pál apostol felragadtatik a harmadik édig, és Isten dolgairól kimondhatatlan beszédeket hall, mikor a puritán nő az ő kamrájában, vagy a róm. kath. munkásember a kereszt előtt térdelve azt érzi, hogy szívébe kimondhatatlan béke száll és Isten vagy a Krisztus mintha átölelné és gyöngéden szolgálná, mi az, a mi itt tényleg nyilvánul? Erre másként felel a theismus és másként a pantheismus.

A pantheismus és az ahhoz közeledő rendszerek az emberi léleknek eme legfőbb vallásos tapasztalatát úgy fogják fel, mint annak a ténynek valóságát, — mely tény öntudatunk előtt ugyan homályosnak marad, míg az észrevevés alsóbb térein mozgunk — hogy az emberi lélek és isteni lélek nem két, hanem egy lélek; hogy a myriad lélek, melyek a testi szemeken át látszanak nézni, tényleg nem egyebek, mint az Egyetemes Szellem részei, cseppek a végtelen tengerben, az Egy Örökkévaló szívdobbanásai.

És így, a mikor az, a mi az emberi szellem külön személyiségének látszik, az Isten végtelen szellemével való eme csöndes, vagy lelkesült közlekedésbe felragadtatik, a pantheista azt mondaná: „Ime, a megvilágosodás pillanatában az emberi lélek valóvá teszi az Istennel való ugyanazonosságát, egynek ismeri a mindent körülölelő Szellemmel magát.“ És reá nézve a lélek Istennel való közlekedésének érzékfeletti jelensége ama felfogásban leli magyarázatát, hogy az emberi és isteni léleknek egy központja van, ámbar az Isten köre a központból végtelen sugárzásra terjed ki és az ember köre az emberi élet határai közzé van szorítva.

De a theismus, legalább a Jézus egyszerű és eredeti theismusa, a régi héber theismus virága és teljessége, nem úgy tekinti az Istennel való közlekedés jelenségét, mint egy két-körü központban végbemenő gyakorlatot, hanem mint két személy közti érzésnek és gondolatnak erőművi átmenetét. Mert a theismus nem úgy fogja fel az emberi személyiség körét, mint az Isten körén belől valót, mint az Isten lényében elnyeltet, hanem mint az Isten személyétől mást, mint Istentől bizonyos értelemben különvalót, és éppen ezért az Istennel való közlekedésre és társalgásra alkalmast. És így a theista fel-

fogása: hogy ama magasztos pillanatokban, mikor az emberi lélek a legmagasabb ponton van, a megvilágosodás szikrája szellemről szellemre megy át, éppen mint a villanyos szikra felhőből felhőre.

A pantheistikus gondolkozásnak annyira erős a hatása, hogy a vallási és böleselmi irodalom teljes azokkal a törekvésekkel, melyek oly nyelvet akarnak alkotni, mely a theismus és pantheismus közti különbségeket, a léleknek Istennel való közlekedése tárgyában, fedí és a kettő fogalmát egy magasabb egységbe meríti. A költészet és szellemi felbuzdulás nyelvében így alkotott szólamoknak megvan a maguk magas és nemes használatuk. De a rendszeres gondolkodásra, a böleselemre, nekem úgy tetszik, hogy azok veszélyt rejtenek. A kik a theistikus és pantheistikus felfogás közti különbségek eltüntetésére alkotnak szólamokat, végső elemzésben a szavak kétértelműségére alapítanak és a kétértelműség mindig akadály a valódi gondolkodásnak vagy lemondás arról. Felolvasásom czélja, ismétlem, nem az, hogy a lét öszszegéről való két felfogásról, melyek az emberi faj legkiválóbb gondolkozóit megosztják, ítéletet mondjak, hanem hogy védjem a fogalom és kifejezés tisztaságát és tiltakozzam oly kifejezések elfogadása ellen, melyek felváltva most az egyikre, majd a másokra alkalmazhatók, miután olyanokul fogadják el, melyek az értelem ugyanazonosságát kérdését megoldják, vagy az értelem ugyanazonosságát magukban rejtik.

Hogy egy példát hozzak fel, a „Hibbert Journal“ 1903. ápr. számában Pringle-Pattison tanár Martineau böleselméről irt igen érdekes cikkében, sajnálattal szól theistikus rendszerének merev voltáról. Nem helyesli „azt a teljes elkülönítést, mit az erkölesi lény és annak isteni forrása között tenni lát-szik.“ Ugy veszi, hogy az okból és a lelkiismeretből meritett két nagy érve oly Istent hagy fenn, kit csak következtetés útján lehet megismerni; és elégedetlen, hogy nagyobb tanulmányokban oly merev, nem alkuvó álláspontot foglal el a pantheistikus gondolkozásmód ellen.

Azután mégis egy vezető fonalat találva, melyet kezébe Upton tanár adott, arra figyelmeztet, hogy hires beszédei ellentétet szolgáltatnak értekezéseivel szemben. És idézi (a beszédeiben) e gyakran előjövő kifejezést: „lelkek Lelke,“ „minden lélek Lelke,“ mint olyant, mely a kibékülésre utat jelöl. Ugy

gondolja, hogy Martineau itt azt nyilvánítja ki, hogy szelleme végre is az érzésnek inkább pantheistikus módjával érintkezik. És ezt a kifejezést „lelkek Lelke“ felhasználja Martineaunak ama meghatározása ellen, hogy az Isten „más és magasabb Személy.“

Vizsgáljuk hát e kifejezést. Vajjon az valóban engedménye-e a pantheismusnak? Vajjon az valóban magába foglalja-e a gondolkodás pantheistikus és theistikus módjait, egy egyesítő és kibékítő formula alatt?

A formulát bizonyára használhatja mindkét iskola. De tényleg azért a nézeteknek kibékítése-e az?

Végre is nem esetlegesség-e, hogy a szavaknak ugyanazon sora a felfogás két módját fedi? „Lelkek Lelke“: Isten „minden lélek Lelke“. Ez jelentheti, hogy ő az alap, a lélek-lényeg az önök lelkében, az én lelkemben és minden emberében, — a mi egyáltalán nem engedmény a pantheistának, a ki minket minden valódi külön személyiségtől megfoszt. Vagy jelentheti, hogy ő „a lelkek Lelke“ oly módon, mint a régi Izrael nevezte őt urak Urának és királyok Királyának, kétségtelenül nem azt értve, hogy ő az Uraság minden urban, és a Királyság minden királyban, hanem csupán azt, hogy ő a nagy űs eredeti Ur és Király, a legfensőbb és legnagyobb. És így a szóban levő kifejezés azt jelentené, hogy ő minden lélek közt a legfensőbb és legnagyobb, a ki előtt az egyes lelke csak olyan, mint a központi nap hatalmas anyaga előtt egy fűvényszem.

A formula megoldása egyszerűen a birtokviszony (lelkek Lelke) magyarázatától függ és a kibékítés meghiusul az ellenőrző szó kétértelműségén.

Az újszövetségben hasonló törekvést találunk a theistikus és pantheistikus eszméknek egy kifejezésbe foglalására. A legszembetűnőbb példa a negyedik evangéliumnak ama magaslatos helyei, hol az evangéliumi író Jézusnak az ő égi Atyjához való viszonyát törekszik kifejezni: „Atyám, te énbennem, és én tebenned: mi egy vagyunk“ — nyelv, melyet ha nem erőszakolnak a bölcselem szolgálatába, hanem úgy tekintnek, mint a mely a szellemi igazságra — mint Arnold Mathew (Máté) mondaná — csupán „oda van vetve“, valóban szép nyelv. Azt szegletkövévé tették a háromsághívő kereszténységnek, de tényleg semmi nyoma azon a háromságtannak, hanem az inkább

az Istenről való theistikus és pantheistikus gondolatok közt szállongó szellemnek szaggatott nyelve.

„Te én bennem“ és „én te benned:“ mit jelent ez valósággal? Miért jelenthetik e kifejezések két egymástól teljesen különböző dolog közül akármelyiket? Minden a kicsi *ban, ben* ragon fordul meg. „Te én bennem“, jelentheti: „Te Isten, te magad vagy az én lelkem lényege, lényemnek eleme, úgy, hogy az „egyvolt“ az ugyanazonosság egyvolta; mely esetben az a pantheismus nyelve. Vagy jelentheti „Te én bennem:“ Isten, te közel vagy énhozzám, annyira közel, hogy egymással közlekedhetünk, te én velem és én te veled, én szívemet a tiedbe öntve és te erődöt én belém öntve; mely esetben a nyelv a theismus nyelve. Jelentheti a kettő közül akármelyiket. Lehet, hogy a nagy evangalista maga a pantheistikus gondolat szélén lebegett. A *szavakban* a határozatlanság homálya. De a *tényekben* nem lehet semmi homály. Jézus vagy Isten volt, vagy egy más személy; és az ilyen nagy és lelkesült kifejezések, bár áthidalni látszanak a mélységet, tényleg nem tölthetik ki az eltérő gondolatok közti ürt.

Távol attól, hogy egy ügyesen talált kifejezés alkalmas volna, hogy a gondolat ellentétes módjai közti ellenkezést megoldja, sőt alapjában a szavaknak egy formája sem tudja a dolgot megállapítani. Az idézett kifejezésekben a „birtokos“ és a „ban, ben“ szócska a kiterjedés szótárából vannak véve; és a kiterjedés szótára csakis kép vagy hasonlat által alkalmazható a szellem tényeire; az csakis sejtetheti, de meg nem határozhatja az igazságot a szellemi dolgokban. Akár azt mondani, hogy az Isten bennünk van, akár azt, hogy az Isten kívülünk van, akár azt, hogy mi az Istenben vagyunk, akár hogy az Istenen kívül vagyunk, ez annyi, mint a tér nyelvét használni, mikor nem a tér osztályával (category) foglalkozunk. Használni ily nyelvet mi valóban kényszerülünk, kényszerít a szükség-szerűség, a melyben vagyunk, mint e világnak lakói, melyben a szellemnek ninesen saját külön nyelve, hanem oly kifejezéseket kénytelen használni, melyeknek elsődleges jelentése térbeli, s melyek csakis a felvett hasonlatosság útján alkalmaztatnak a szellemre és lélekre.

És ez igazságot a szóban forgó esetre alkalmazva, a szellemnek vagy személyiségnek egy fogalma sem található, mely

egy szellemet, vagy személyt úgy tekintene, mint a mely egy másik személyben benne lenne foglalva. Az ily kifejezést a kiterjedésből kölcsönzik. És minden magyarázat, melyet az emberi léleknek Istenhez való viszonyáról így próbálnak, a szellem tényeinek a tér és az anyag viszonyaira való hamis átvitele.

Valóban egyik kifejezés, vagy maga a gondolat sem készíthet *via media*-t az egyéni öntudat látszatossága, a látszatos személynek Isten valódi nyilvánulása gyanánt gondolása és másfelől az egyénnek teljes különbözősége, mássága között.

De még akkor is, hogyha annak a szellemi jelenségnek, melyet a „szentlélekkel közlekedésnek“ nevezünk, a magyarázatát sikertelennek kell itélnünk, a vallásos léleknek nem kell hogy kétsége legyen. A vallásos tapasztalat tényei bizonyosabbak, mint a róluk való magyarázat. Hogyha a bölcelem mérlege végül a theismus javára döntene, hogyha az emberi gondolat végső megállapodása az lenne, hogy az emberi lélek külön személy attól, a kitől eredett, külön személy Istentől, a szent közösség valóságát ez sohasem bánthatja. A pantheistikus gondolkozás nagyra van a mysticismus tüneményeivel, mint a melyek az ember és Isten végső egységére mutatnak; és jó theisták hajlandóknak látszanak egy kissé ez előnyért egyezni. De ez csupán egy darabka metaphysikai dogmán, légbeépített dogmán alapul, azon, hogy a szellem és szellem közt szükség van egy mediumra, *tertium quid*-re, ha egymás közt közlekedést akarnak. Holott az egyáltalán nem igazolt felvétel, hogy az Egy Örökkévaló Szellem, Isten közvetlenül ne tudna érzést és gondolatot vinni át a szellemi lényekbe, a kiket ő mégis teljesen független személyiséggel ruházott fel.

De bár e magyarázati kérdések előttem nagyon érdekesek, bár azt tartom, hogy értelmünk törvénye kell hogy legyen, hogy tiszta és pontos gondolkozásra törekedjünk, hogy a szavak jelentését nagyon meglátoljuk, soha sem engedve meg, hogy minket csupán a hang ugyanazonossága elkapjon és befonjon. Mégis jól tudom, hála Istennek! jól tudom, hogy a vallásos lélek mély tapasztalatai arra nézve, hogy valósággá legyenek, nem várokoznak addig, míg a bölcselőknek sikerül következetes és összeálló nyelven magyarázatot adni róluk. Sőt a míg a még most is hadakozó tanok dühöngtek, az olyanok, mint Pál, felragadtatnak a harmadik évig, hogy hallják Isten-

nek kimondhatatlan beszédeit; az alázatosok és egyszerűek szívükön az Isten érintését érzik; a kísértettek a mennyei forrásokból erőt merítenek; a megszorodott szívűek, a veszteséget szenvedettek, a sírók könnyei letörültetnek az isteni könyörület felszolgáló angyala által, ki a Gethsemane sötét árnyaiban a Jézus mellett állott. Hála Istennek! nemcsak a böles és okos ismerheti meg a vallás benső valóságait. Ő nemcsak a bölcsenek és szenteknek Atyja. Ő gondviselését kiterjeszti a közönséges emberekre is, az alsóbb sorsúra, az egyszerűre, a szegényre, a betegre, özvegyekre és árvákra, mindenkire, kinek az alantós földön az élet nyomoruság, csüggedés, mély és nyomasztó bánat; és nincs közüllök egyetlen egy se, a ki meg ne ismerhetné a lélekre tett hatásának gyógyító csodás erejét.

És így a vallásos tapasztalat felülmulja a metaphysika dogmáit és a költő az, s nem a metaphysikus, ki az utolsó és legigazabb szót ejti:

Szólítsd meg őt bizalmas áhitattal.
 Ő lélek s hallja a te lelkedet,
 Mert közelebb van hozzád két kezedenél
 És közelebb mint önlchelleded. (j.)

Armstrong A. Richardtól

PÉTERFI DÉNES.

Tolstoj gondolatai Istenről.

Tolstoj Istenről való gondolatainak közlése alkalmából ott kezdem megjegyzéseimet, hol az oly meglepően eredeti író e kis irata zárul: „Istenem, bocsáss meg ifjuságom tévedéseiért, de segíts, hogy viseljem igád oly örömmel, a mint azt fogadom.“

Ehhez még idéznem kell napló jegyzetét (1889. october 31.-ről) a zsinat kiátkozására adott felelete alkalmából:

„Az emberiség külső jóléte iránti érdeklődésem csökkenésével kapcsolatban, gondolkozám: az ember három változáson megy keresztül s én most megyek a harmadikon. Az első phasisban az ember csak érzékeiért és szenvedélyeiért él: evés, ivás, multságok, sport, asszony, nagyravágyás, büszkeség, — s az élet tele van. Így volt velem harmincz éven át, hajam őszültéig. Sokaknak sokkal hamarabb véget ér ez állapota. Aztán kezdődik az érdeklődés az ember, minden ember, az emberiség jólléte iránti érdeklődés. Ez bennem tényleg a népneveléssel való összeköttetésben kezdődött, habár a hajlam alkalmadtán mutatkozott előbb is, a személyes élettel összeszövődten. Ez az érdeklődés a családi élet első szakában lecsillapúlt, de később ismét megnőtt új és meglepő erővel együtt emelkedve a személyes élet ürességének felismerésével. Egész vallásos öntudatom az emberiség jóllétére összpontosúlt, Isten országa valószínűsítésére irányított tevékenységben. Ez az irányzat oly erős volt, életemet oly teljesen betöltötte, mint előbb a személyes jóllétre irányult hajlam. Most azonban ez irányzat gyöngülését érzem. Már nem tölti be életem, nem vonz közvetlenül; *meg kell győznem magam* a hitelt adás végett, hogy ez anyagi segítés az emberekben, e küzködés az iszákosság ellen, kormányok és egyház babonái ellen jó. Érzem, az élet egy új alapja növekszik bennem — nem növekszik, de kibontakozik, szabadul kötelei alól — egy alap, mely az előbbieket helyettesíteni fogja s épp úgy felöleli az emberek jólléte, mint az egyetemes jóllét utáni aspi-