

HIT ÉS TUDÁS.

Hit és tudás! Hálás téma. Szinte önként adódik, hogy szembeállítsuk a tudás ridegségét a szív melegségével s a végén levonjuk a konzekvenciát, mely az előbbivel szemben ez utóbbi szükségességét hangsúlyozza s a hit elsőbbségét emeli ki. Az ilyesfajta retorikai gyakorlatok sohasem hatottak meg. Azt az ellentétet, mely a ridegség és a melegség fogalmában benne van, a tudás és hit fogalmában sohasem tudtam felfedezni s a kérdés ilyen beállítását igazán „rideg“-nek tartom. Lehet, hogy van ellentét a kettő között, de ezt nem az érzelmi momentumok fogják eldönteni, hanem a két fogalom logikai, illetve ismerettani jelentése. Egy rendszeres és jól megalapozott értekezésnek tehát e kérdés megoldásánál úgy kellene eljárni, hogy feleljen meg lehetőleg pontosan arra, hogy mi a megismerés s azután arra, hogy mi a hit s az adott feleletekből könnyen meg lehetne állapítani a kettő egymáshoz való viszonyát. Ez az eljárás azonban amilyen alapos, ép olyan nehéz. Azért mellőzve a tudományos apparátust, ez alkalommal inkább néhány megjegyzésre szorítkozunk.

Kant Immánuel a Tiszta Ész Kritikájának II. kiadásához írt előszavában ezt mondja: „Le kellett rontanom a tudást, hogy a hit számára helyet szerezzek“. Mit kell értenünk ezen? Tudnunk kell, hogy a Kant előtti filozófia anélkül, hogy az emberi megismerés határait és lehetőségeit megvizsgálta volna, azt gondolta, hogy az ész segítségével mindent, még Istent is, meg lehet ismerni. Azt az irányzatot, mely rendületlenül hitt az ész mindenhatóságában, racionalizmusnak nevezik. A XVIII. század racionalizmusa a reformáció egy késői újjászületése az eszmék világa történetében. Tagadhatatlan azonban, hogy túllőtt a célon, amikor a vallást, illetve a hitet a filozófiával akarta pótolni. Amilyen nagy gondolatokat vetett fel a tudomány terén (pl. egy Leibniznél), annyira kevésbé volt termékeny a vallásos hit fejlesztése és megerősítése tekintetében.

Kant előbb említett mondását ezek után a következőképen kell értenünk: Neki meg kellett szüntetnie azt a tudást, mely az ész mindenhatóságába vetett hite alapján Istent is a megismerés s így a tudás körébe tartozónak állította. Megszüntette tehát azt a tudást, mely minden előzetes vizsgálódás nélkül és

minden alap nélkül ki akart terjeszkedni olyan területre, mely túlesik a tudás határán. A tudásnak, ennek a "tudásnak" a megszüntetése azonban nem járt semmi kárral az emberi szellemre, hanem azzal a pozitív haszonnal, hogy helyet szerzett a hit számára. Az a hit azonban, amelynek Kant helyet csinált, nem olyan, amely szabadon szállhat a fantázia szárnyain s elhisz mindent, ami neki jól esik, amit akár az egyéni korlátoltság sugalmaz, akár a gyakorlati pragmatizmus hasznosnak talál, hanem olyan, amelyet ő az emberi megismerés alapos és beható kritikája után, az emberi szellem alkatából szükségképpen folyóan, a szellem életére nézve elengedhetetlennek és a szellemiség méltóságához egyedül illőnek tart. Ime, már ebből a klasszikus nyilatkozatból megláthatjuk, hogy a tudás és a hit között igenis van különbség. Ez a különbség azonban nem ellentét. Azt is megláthatjuk, hogy ez miben áll. A megismerés, illetve a hit *tárgyában*; mert vannak dolgok, amiket ismerő tevékenységünkkel közvetve vagy közvetlenül megismerhetünk s amit így megismerhetünk arról van tudásunk. Ellenben vannak olyan dolgok, amelyeket meg nem ismerhetünk, amiről tudásunk nem lehet, ilyen Isten vagy pl. a lélek halhatatlansága. Istenben hiszünk, tehát Isten csakis a hit tárgya lehet.

Itt mindjárt meg kell jegyeznünk, hogy mikor a hitről beszélünk, kizárólag a *vallásos* hitet értjük, melynek tárgya: Isten. Minden egyéb, ami idővel a vallásos hit keretében helyet foglalt, ennek a centrális jelentőségű ténynek, az Istenben való hitnek csak korollariuma, ennek olykor logikus következménye, majd az emberi gyarlóság szülötte.

Itt tehát a vallásos hitről lesz szó. Van másféle hit is? A megismerés terén is szoktunk beszélni hitről, midőn pl. valamire következtünk, de biztosan nem tudhatjuk, azt mondjuk, úgy hisszük, hogy ez a dolog így meg úgy áll. Ebben az értelemben a hit a bizonytalanság s a részleges nemtudás eredménye. Van azonban a tudás terén olyan hit is, mely az előbb említett, köznapi értelemben vett hitnek magasán fölötte áll. Ez az, mikor bizonyos tényeket végső alapjukra mai tudásunk keretén belül visszavezetni nem tudunk s olyan elvekre vezetjük vissza, amelyekről ha biztos tudomásunk nincsen is, de a jelzett tünemény megmagyarázásához az adott körülmények között elégséges alapot (raciót) mutatnak. Ilyenek az úgynevezett föltevések. Szerepük mérhetetlen fontosságú a tudományos megismerés terén, mert nem az egyéni önkény szülöttei, hanem a tények logikumának a jövőbe projiciált, magyarázó elvei.

Köznapi értelemben a hit általában egyéni vélekedést jelent, melynek sokszor a tudatlanság, máskor az elfogultság, majd az egyesek fejlettségi foka szerint sokféle megnyilvánulása lehet. A lelki életnek mindezen megnyilvánulásai, bármily érdekesek is lehetnek a megfelelő helyen, ez alkalommal bennünket nem érdekelnek.

Lehetnek már most sokan, akik az előbbi okoskodáson megütköznek, mert hiszen legtöbben már a kátéból úgy tanultuk, hogy a vallás Istennek megismerése és tisztelése. Ez a definíció vagy a racionalizmus utórezgése, vagy a megismerés fogalmának nem elég szabatos használata folytán keletkezett. Mert az, hogy Isten nem tartozik a megismerés tárgyai közé, nem pusztán szórszálhasogatás. Megismerni vagy tudni — a tudás tulajdonképpen a megismerés eredménye — lehet a dolgokat részint a jelentkező érzéki adatok alapján. Ilyen ismeretünk lehet az úgynevezett reális vagy kézzelfogható dolgokról. De megismerhetjük azokat a dolgokat is, melyek nem kézzelfoghatók: a gondolatot, a matematikai igazságot, a logika elveit, sőt megismerhetünk olyan fogalmakat, melyek a tapasztalás határát túlhaladják s az elgondolás lehetőségét szinte kizárják, mint pl. a végtelent, a végtelen nagyot és kicsit, melyeket a matematikában ugyancsak felhasználnak. Mindezeket az emberi értelem a maga módja szerint földolgozza s logikai értékét és jelentését megállapítja. Olyan megismerés azonban, mely nekünk Isten létezését garantálná, nincs. Az emberi elme — dicséretére legyen mondva — megpróbálkozott többször azzal a megoldhatatlan föladattal, hogy Istent a megismerés és tudás tárgyává tegye. Ezt a célt szolgálták az úgynevezett istenléti bizonylatok, melyek a logikai okoskodás útján igyekeztek Isten létére következtetni. Ezeknek az argumentumoknak már sokszorosan kimutatott hibáit nem soroljuk elé. Isten megismeréséhez ezen az úton nem jutottak el, a felhozott érvek senkit meg nem győzhetnek Isten létezéséről.

Az újabb vallástudományi irodalomban ismét gyakran találkozunk az „isten megismerésére“ (Gotteserkenntnis) vonatkozó kutatásokkal, a vallásos élmény boncolásával s általában a megismerés és hit egymáshoz való viszonyának megállapítását célzó fejtegetésekkel. Mindezekben a munkákban nagyon kiérezhető, szinte középponti jelentőségű a vallás realitásának kérdése. Mit kell értenünk ezalatt? Körülbelül azt, hogy a hit tárgyának reálisnak kell lennie, mert máskülönben az egész csupán subjektív megélés s mint ilyen nem tarthat számot arra a világmagyarázó erőre, amelyet a theologusok s általában az emberiség történeti élete a vallásnak tulajdonít. Nagyon érthető ez a forró óhajlás, mely a subjektív megélés transzcendens jelentőségét felismeri. Olyan ismeretforrás azonban, mely isten megismerését, meglátását nyújtja, nincsen. Sem az érzés, sem a szív, sem az intuíció, sem a lényegszemlélet, szóval a mystikus meglátásnak sémiféle faja sem a középkorban, sem a mai modern formáiban nem visz és nem vitt senkit előbbre ezen a téren. A vallás lélek- és ismerettanának legújabb irodalma csak arról győz meg, hogy a probléma ez irányban való kutatása nem egyéb, mint a mystikának a modern tudományba új terminológiával való átültetése. A megismerés logikai struk-

turája mindenütt azonos, ami azt teszi, hogy semmi más tehetséggel vagy eszközzel nem rendelkezünk isten megismerésére, mint amelyek segítségével a tapasztalati világot is megismerhetjük. „Nekünk ismeretünk csak az adotról lehet; tartalmát pedig csak lelkünk formáival tudjuk felfogni. A vallásos érzés természetes alkatrésze az emberi elmének, *de tudást sohasem fog nyújtani.*¹

Kétségtelen, hogy a megismerés keretei között is kell foglalkoznunk istennel. A logikai síkban azonban isten — egy fogalom, jelentés, melynek értelmét megállapíthatjuk, elemezhetjük, legfinomabb alkotórészeire bonthatjuk. Ez a munka nem fölösleges, sőt szükséges már azért is, mert magát a hitet is, ha nem is a maga teljességében, de legalább egyes részleteiben közelebb hozza az értelmi síkhoz s így az isten fogalmának ez a logikai, illetve jelentéstani elemzése feltétlenül kívánatos nem a hit, hanem az értelmi megismerés megfelelő területeinek tisztázása érdekében is. Istennek elvont fogalmához, akár megnevezte az illető a maga nevén, akár nem, minden igazi philosophus és philosopháló egyéniség eljutott. Legklasszikusabb formája gyanánt talán Spinoza csodálatos konstrukcióját említhetjük. Avagy gondoljunk a német idealismus abszolút szellemére vagy egy kevésbé sikerült formájára Spencernél vagy legközelebb nálunk Böhm Károlynak kizárólag postumos kötetében előforduló, a Vedák és Upanishadoktól sugalmazott s valamennyire Schellingre is emlékeztető „Nagy Én“-jére. Vagy kérdelem, hogy a philosophiában is mind ott, ahol pl. az örök törvényszerűségről vagy más nagy az egész világot átfogó gondolatokról beszélünk — ha sokszor nem is tudatosan — nem az öökkévaló istennek egyik-másik vonását racionalizáljuk? Ez észbe juthatott bizonyára mindenkinek, aki valamely philosophiai problémába elmélyedt.

Ez azonban mind — mégsem isten. Az igazi philosophus ritkán és csak különösen megfontolva írja le isten nevét. Nem azért, mert istentagadó, hanem, mert a szó legmélyebb értelmében átérzi a tudományos téren kétszeresen jelentős intelem fontosságát: az isten nevét hiába fel ne vedd. Az a tudomány, mely istennel bizonyít, már nem tudomány. Vét a vallás ellen, mikor tudásnak nyilvánítja, ami nem az és vét a tudomány ellen, mikor reáoktrojál olyan fogalmat, amely nem oda tartozik. Isten iránti tiszteletünk csak fokozódik akkor, ha látjuk, hogy az igazán nagy gondolkodók, akik nem játszanak a szavakkal, milyen ösztönszerű biztonsággal megérik, hogy isten nevét hogyan és milyen alkalommal említsék, hogy se ezt, se a tudományt ne diskreditálják.

Mindebből csak azt láthatjuk meg, hogy Kantnak mindjárt fejtegetéseim elején említett s e kérdésben egyedül helyes

¹ V. ö. Böhm Károly: *Mystika az értékelméletben*, 92 l.

álláspontjától nap-nap után történnek eltérések. S a hit és tudás határainak ezen folytonos összezavarása nem a tudománynak árt, amint az ember hinné, hanem a hitnek. A tudománynak megvan a maga lassu, de biztos haladása, az emberi értelemnek megvan a maga ruganyossága és életereje, mely biztosítja továbbra a tényeknek és a tényekben rejlő logikai mozzanatoknak a felderítését. Az emberi tudás napról-napra halad; a csak meglátott, de meg nem fejtett kérdések és problémák száma oly nagy, hogy a tudás fejlődéseknél — bizonyos határokon belül — végtelen nagy jövőt jósolhatunk. A sok siránkozás, melyet némelyek a rosszul értelmezett vallásosság érdekében az u. n. intellektuáлизmus vagy racionáлизmus vagy más izmusok ellen időnként elzokognak, semmit sem árthat az értelem nyugodt, megfontolt logikai munkájának, de annál többet a vallásnak, mely az ilyen megnyilatkozásokban úgy tűnik fel, mintha a tudás haladásától félve, csak annak meggátlása és megakadályozása árán tudná további fennállását biztosítani. Böhm Károlyt idézem: „az antiintellektuáлизmus erőlködését csak mosolyogni lehet. Mert mint tudományos álláspont okvetlenül értelmi fejtegetésekkel igazolandó, ha pedig megindokolják, akkor az értelem nevében hirdetnek harcot az értelem ellen, vagyis az ág végén ülő jámbor öreg módjára, maguk alatt fűrészelik a fát.”²

Bizony ez az irányzat nem tesz semmi szolgálatot a vallásos hit terjedésének. Az értelmi haladástól való félelem ugyanis teljesen indokolatlan, mert nem lehetséges a tudásnak olyan magas foka, mely az igazi és helyesen értelmezett vallásos hitet a maga jogaiban egy percig is megingathatná avagy csak befolyásolhatná is. Eltekintve attól, hogy még a látszólag legpozitívabb és igazán a tapasztalat tényeire támaszkodó tudományok is, amilyenek pl. a biológia vagy a kémia, tisztán metaphysikai föltevések alapján képesek a végső kérdéseket provizorikusan megoldani, ha ugyan egyáltalában erre is képesek, — de föltéve, hogy sikerülne valaha pozitív és a tapasztalat által is kimutatható megfejtéseket adni az összes kérdésekre — mindez a hitet nem érintheti. Maga a körülmény, mely szerint a végső tények földerítetlenek, már sokakat vezetett éppen az ekszakt tudósok közül a hithez. Ez a hit, mely a tények logikájának illetve logikátlanságának a belátásából ered s a végén valamelyes, a tudomány kifejezéseivel körülírt istenfogalomhoz vezet, a megnyugvást kereső, kutató emberi léleknek kétségtelenül egyik legtisztelősebb megnyilatkozása már csak azért is, mert az illető életének és kutatásainak nagy tapasztalatai útján jutott el hozzá. Ez azonban egy sajátos, egyéni megnyilvánulása azon keveseknek, akiknek sikerülhet *ily úton* eljutni a vallásos hit álláspontjához. A hit azonban,

² V. ö. A megértés stb. című akadémiai székfoglaló 5 l.

amelyről itt meg akarunk emlékezni — s most már reá is térünk — nem kizárólag azonos az előbb említettel s hogy megért-hessük, szükség van a tüzetes megvilágításra.

I.

A vallásos hit az emberi lélek azon tevékenysége, vagy ha úgy tetszik, aktusa, mely istenre irányul, nem mint gondolatra vagy fogalomra, hanem mint élő valóságra. A megismerés és tudás sokat adhat, de az örökkévaló, élő Isten közelségének, létezésének megértését sohasem adhatja. S épen ezért van hit; s épen ez az, ami a hitnek nevezett lelki tevékenységet vagy jobban mondva lelki habitust az emberi szellem minden más tevékenységétől alapjában és lényegében elkülöníti. S ebben a tekintetben mi is csatlakozunk a gondolkozók ama csoportjához, mely a hitben a lélek semmi más tevékenységével nem azonosítható és föl nem cserélhető, tehát sajátos jellegű — sui generis — dolgot lát. A hit tehát sem nem megismerő tevékenység, sem nem érzés, sem nem akarás, sem ezeknek valamely vegyülete, hanem a szellem egy olyan vonatkoztató aktusa, amelynek párját találni nem lehet. Az u. n. tehetségi lélektan a hit számára is igyekezett megtalálni egy külön hitbeli ismerőképességet s ezt majd ösztönnek (Jacobi), majd érzésnek látta és látja, melyből, mint különleges ismerési forrásból származik a csodás megismerés a hívők számára. Ilyen különleges ismerőképességgel — sajnos — nem rendelkezünk. De nem is sajnos, mert abban a pillanatban, amikor a hit a megismerés egy fajává lenne, megszűnne hit lenni s elvesztené azt a sublimis jelentését és jelentőségét, mely nemcsak az ember lelki életében, hanem különös és sajátos — mondjuk — logikai jelentésénél fogva is megilleti. A lélek megnyilvánulása a hitben elsősorban a hit tárgyánál fogva nyeri sajátosságát s az csak természetes, hogy ama sajátos vonatkozás, mely istenre irányul, a hit élményeinek subjektív megnyilvánulásában a léleknek olyan különleges életjelenségét hozza létre, mely semmi máshoz nem hasonlítható. Egy újabb vallásbölcselet¹ igen helyesen emeli ki a hitnek ezen „Unvergleichbarkeits“ karakterét. Szeretik ugyan a vallásos hit okozta lelki emelkedettséget az esztetikai érzés megnyilvánulásokhoz hasonlítani. Ez a hasonlóság azonban csak egy pár formai mozzanatra szorítkozik, de lényegében véve nincs meg. Ha a hitet úgy fogjuk fel, — másként nem is lehet — mint az emberi lélek istenhez való vonzódását, az őhöz való rendületlen ragaszkodást, akkor ezzel megjelöltük leglényegesebb vonását. A hit által valósággá lesz, ami a megismerés és tudás terén csak eszme, csak fogalom, hogy a chorus misztikus szavait használjuk: Das Unzulängliche hier wird 's Ereignis, Das Unbeschreibliche hier ist es gethan.

¹ H. Scholz: Religionsphilosophie. Berlin, 1922.

Ezt a *tiszta* hitet semmi tudás nem zavarhatja meg soha, mert a keze nem ér el odáig. S ha ráteszi a kezét, abban a pillanatban *caput mortuum* lesz, melyből elszáll az élet. Ez a *tiszta*, salakmentes hit suverén a maga birodalmában, nem érintheti semmí mesterkedés, mely az emberi értelem nekiruszalkodásaival akarja sublimis tisztaságát elhomályosítani. A tudás haladása és fejlődése csak erősítheti és tisztíthatja, de nem árthat neki. Az emberi mesterkedés, mely a hit palástjába önkényesen, az értelemmel ellenkező dolgokat takargatott bele csak elhomályosítja ennek *tiszta* jelentését s méltán érezheti a tudomány haladásának veszélyét s előbb-utóbb kénytelen lesz meghátrálni pozíciójából. Mindez azonban a valódi, az örökkévaló Istenbe vetett hitet nem érintheti. Ezt lehet megtagadni, de megdönteni sohasem.

Természetes, hogy ennek a *tiszta* hitnek is megvannak a maga korollariumai, melyek az emberi életnek hozzájuk való igazodását megkövetelik. Ezek a korollariumok azonban sohasem lehetnek olyanok, melyek lehetetlenségeket, a természeti és szellemi élet törvényeivel ellenkező dolgokat tartalmaznak, hanem olyanok, amelyek az ember életfolytatására sok tekintetben, pl. erkölcsi tekintetben is elhatárolók kell, hogy legyenek.

És itt mindjárt ki kell emelnünk a hitnek egy olyan tulajdonságát, mely jellemétől elidegeníthetetlen s ez a hit *feltétlen* volta. Ha valaki azért hisz istenben, ha azért van szüksége rá, hogy őt földi életében megsegítse, jóléthez juttassa vagy esetleg azért — s ez már mindenesetre tiszteletreméltóbb indok — hogy a jövő életben jól legyen dolga, ha tehát valakiben ilyen titkos rugók táplálják az istenben való hitet, ez is jó s ha látjuk a hit megnyilvánulásának ezt a formáját, táplálunk és élesztenünk kell benne. Az igazi hit azonban nem támaszkodik ilyen pragmatikus indító okokra. Az igazi hit a Jób hite, de még inkább Jézus hite. Szeretni Istent és hinni benne feltétlenül, tekintet nélkül arra, hogy boldogok vagy szerencsétlenek vagyunk, tekintet nélkül minden földi és földöntúli haszonra vagy boldogságra, mely ebből reánk háramlana — ez az igazi, *tiszta* hit. Hinni Istenben feltétlenül s még erősebben akkor, amikor a külső világ minden eseménye, egyéni életünk minden sorscsapása, a mi gyarló emberi eszünk szerint, az isteni gondviselés ellen szólnak — csak ez a hit érdemli meg ezt a nevet. Ha van kategórikus imperativus az erkölcsi világban, mely azt parancsolja, hogy a jót és tisztességest cselekednünk kell, minden egyébtől eltekintve — tehát tisztán az erkölcsi törvény iránt érzett rendíthetetlen tiszteletből, akkor kell lennie kategórikus imperativusnak a vallás terén is, mely azt parancsolja, hogy Istenben feltétlenül hinnünk kell tisztán az iránta érzett véghetetlen tiszteletből és szeretetből kifolyólag.

Gyenge hit az, amely „külső jelekre áhítozik, hogy megbizonyosodjék. Ha valóban ilyen külső jelekre támaszkodhatnánk a hit dolgaiban, akkor megszűnne az lenni, ami. Nem a csodák teszik a hitet, hanem a hit teszi a csodákat,¹ azokat a csodákat, amelyek a belső síkban a „forum internum“-ban mennek végbe — a lélek, a szellem csodáit. S milyen gyarló és tudatlan az ember, mikor extra „csodákat“ vár s nem veszi észre az igazi csodákat, amelyek szeme előtt vannak, melyeket kezével is megfoghat s amelyek a hívő lélek előtt mind az isteni bölcsességnek és jóságnak bámulatos tanúságai. Hogy mire gondolkod, azt pompásan fejezi ki Reményik Sándor egyik kis költeménye, melyet éppen ezért egész terjedelmében fel is olvasok. Címe : Csendes Csodák.

Ne várd, hogy a föld meghasadjon
És tűz nyelje el Sodomát.
A mindennap kicsiny csodái
Nagyobb és titkosabb csodák.

Tedd a kezed a szivedre,
Hallgasd, figyeld, hogy mit dobog.
Ez a finom kis kalapálás
Nem a legcsodásabb dolog ?

Nézz a sötétkékvégtelenbe,
Nézd a kis ezüstpontokat :

Nem csoda-e, hogy árva lelked
Feljük szárnyat bontogat ?

Nézd árnyékod, hogy fut előtted,
Hogy nő, hogy törpül el veled,
Nem csoda ez ? — s hogy tükröződni
Látod a vízben az eget ?

Ne várj nagy dolgot életedbe,²
Kis hőpelyhek az örömök,
Szitáló, halk szírom — csodák.
Rajtuk át Isten szól : jövök.

Ehez nek kell kommentár. Úgy gondoljuk, hogy a legprimitívebb emberben ép úgy, mint a legműveltebben kifejlődhetik a hitnek előbb tárgyalt feltétlensége, ha erre megkapná a kellő útmutatást.

Van azonban a hitnek egy másik, az előbbivel szorosan összefüggő tulajdonsága, mely ilyen mértékben az emberi lélek semmiféle megnyilvánulásában nem fordul elő s ezt *spontaneitásnak* nevezhetjük. Arra lehet kényszeríteni valakit, hogy bizonyos tényekét elismerjen, arra azonban, hogy hite legyen, nem. A tények szinte reánk nehezednek s kicsikarják tőlünk felismertetésüket, Istent hinni és szeretni a lélek legszabadabb és legspontánabb életmegnyilvánulása és éppen ebben áll mindenek fölött álló szublimis jelentősége. A tiszta hit alapja tehát a lélek szabadsága. Természetes, hogy az emberi lélek fejlődésében sok fokozat van, míg ezt legtökéletesebb formájában megvalósíthatja. Hogy a hit Isten ajándéka — ez nem egyszerű szólam, hanem a hit természetéből fakadó mélységes meglátás.

Még csak arra akarok megfelelni röviden, hogy vajjon mégis milyennek kell gondolnunk a hitben és a hit által megjelenő élő Istent. A gyermek fantáziája e téren a legszeszélye-

¹ Simén Domokos : Evangéliumi csodák. Bevezetés.

sebb formákat mutatja, bizonyosságot téve arról, hogy már a gyermeki lélek is keresi Istent szinte öntudatlanul. Az emberi gondolkodás, mely formát akart adni Istennek, nem tudott mást, mint emberi formát. A keresztény művészet, amint ez általában ismeretes, szakállas öreg embetnek ábrázolja s ezt ma már a vásárokon az u. n. szentképeken is láthajuk. A művészi fantázia, amelynek sok minden szabad, ebben az esetben az antik hatás alatt, egészen megtévelyedett. A ker. Istenfogalom e dűrva realizálása a művészetnek semmiesetre sem használt, a tiszta keresztény goodolatnak pedig csak árthatott. Isten érzékítésénél a renaissance legnagyobbjainak művészete is szegényes, üres erőlködés. A symbolumok jelentőségét és értékét senki kétségbe nem vonhatja; Istent azonban nem lehet symbolizálni, mert Isten lélek vagy helyesebben szellem. A szellemiségnek pedig nincs symboluma. Ez az egész világot fenntartó elv, örök törvényszerűség. Valóság, mely szüntelenül hat és működik, megnyilvánul és visszatükröződik mindenütt és mindenben, aminek értelme van ezen a világon. *Érzékileg* elgondolni akár az egyéni lélek szűk köntösében, akár az örökkévaló és világot átható szellemiségben: Istenben, teljes kép telenség.

A legmélyebb emberi gondolkodás a Vedáktól és az upaniskadoktól kezdve Platonon és Aristotelesen át Spinozáig majd Kantig s innen a német idealizmuson át napjainkig, mind mind a szellemiségnek istenáldotta, izzó emberi agyvelőkön keresztültörő sugara. A philosophiai gondolkodás és megismerés a szellemiséget elvont fogalmakban, csodás mélységű reflexiókban, fenséges gondolatrendszerekben platonizálta, örökítette meg s a gondolkodás jövője e téren végtelen s a szellemiségnek folyton újabb és gazdagabb koncepcióit fogja felszínre hozni. A gondolkodás emez örök, nagy kérdését Jézus hite az örökkévaló, élő istennek, a „mi atyánknak” eszméjében ragadta meg s ezzel rámutatott arra a megnyugtató pontra, melyet a tudás — természeténél fogva — sohasem érhet el. S épen ebben van a hitnek sajátos, őt minden egyébtől megkülönböztető jellege. A tudás és megismerés örök tragikuma, hogy sohasem fog appellálhatni istenre, mint a bizonyítás végső eszközére, mert ebben az esetben megszűnik tudás lenni. Viszont a tiszta hitnek megvan az a privilegiuma, hogy a tudástól függetlenül érezteti és éreztetni fogja mindig a maga fölemelő erejét mindenütt, ahol a léleknek ez a legpompásabb virága ki tud nyilni. Metaphysikai fejtegetésekkel a szellemiségnek számos tulajdonságát felszínre hozták és fogják hozni ezután is, tökéletesen világos fogalmunk azonban nem lehet róla. A szellemiség megelőzi a logikai gondolkodást s ez utóbbi is már annak egyik megnyilvánulása. Megéljük, de meg nem foghatjuk soha s már ez is mutatja, hogy mennyire találó az evangelium szava, mely istent szellemnek nevezi.

II.

Hogy maga a vallásos élmény milyen lélektani föltételek mellett és hogyan történik, arra a vallás lélektanának újabban nagyon gazdag irodalma ad felvilágosítást, legújabban még gyorsul is olvashatjuk finom elemzését egy nemrégben megjelent vallásbölcseleti műben.¹ Nincs helye itt, hogy a kérdésbe elmélyedjünk. Nem tehetjük azonban, hogy a figyelmet föl ne hívjuk korunk gondolkodásának egy, a philosophia terén is itt ott mutatkozó s a modern vallástudományi irodalomban is elterjedt s napjainkban nagy lendülettel dolgozó irányzatára. Jellemzi ezt a mystika előtérbenyomulása a subjektív és az objektív oldalon egyaránt. Az egész kísérlet a transcens felé nyújtja ki kezeit s ennek megismerése alapján, ebből próbálja levezetni a philosophiai világmagyarázat további alkotórészeit. Szóval tudást akar nyújtani ott, a hol elsősorban a hit juthat szóhoz. Az ilyen „áthidalások“ természetesen sohasem sikerülnek, mert nem sikerülhetnek, de figyelemreméltók és tanulságosak annál is inkább, mert rendesen a racionalismus egyoldalúságát akarják kiegyensúlyozni s az ennek következtében keletkező ürt kitölteni.²

Csak pár vonásban kívánjuk bemutatni e misztikus irányzat tudományos fogalomkészletét. A következő fogalmak fordulnának itt elő: intuicio, irracionális, szentséges s ennek többféle értelmezése.

Hogy mit jelentett az intuicio a múltban s mit jelent ma a különböző szerzőknél, arról igen érdekes tanulmányt lehetne írni. Némely szerzőnél, mint pl. *Böhm Károlynál* „összefoglaló, egységes aktus, mely a részletekben meglátja az összefüggést s belőle kiragadja a jelentést; művészi felfogásnak is nevezhetjük, szemben a diskursio, a tények és adottságok egyes részleteire irányuló, szétszóródó ismerési aktussal. Az emberi szellem az intuicio segítségével teremt és alkot: ez a magasabb értelmi munka viszi elő a tudományt és a művészetet“. — *Bergsonnál* már sokkal több és egyúttal misztikusabb: intuicio — nála — az értelmi szimpáthiának az a faja, mellyel az ember behelyezkedik egy tárgy belsejébe, hogy eggyé váljék azzal, ami ebben egyedülálló s ennél fogva kifejezhetetlen.

Körülbelül e két álláspontnak felel meg *Gustave Le Bon* felfogása, mely szerint van 1.) értelmi és 2.) érzelmi eredetű intuicio. Az értelmi intuicio szabályozza azoknak a spontán, néha geniális eszméknek a születését, melyekből a nagy fölfedezések származnak s amelyek bizonyos órákban megvilágítják a tudós gondolkodását. Ilyen tudósok Galilei, Newton

¹ Dr. Makkai Sándor: A vallás lényege és értéke.

² Irodalmunkban ez irányzat kritikai bírálatát adja: Böhm K.: „Mystika az értékelméletben“ és Varga Béla: „Jacobi F. H.“ c. értékezése.

vagy Poincaré, ki magát értelmi intuicionistának nevezi. Az érzelmi vagy misztikus eredetű intuicio azokban a tudattalan impulziókban nyilvánul meg, melyek az emberek legnagyobb részét vezetik s amelyek ellen, még fölényes szellemeknél is, nehezen küzd az ész. Ez közös tulajdona mindenkinek. Az intuicio, mely a vallás terén nyilvánul meg, természetesen az az utóbbinak felel meg. Nem állítjuk, hogy a misztikus érzelmek, melyek gyökerei messze benyúlnak a lélek tudatalatti rejtélyeibe, nincs meg a maguk jogosultsága. Csak egyvel kell tisztába jönnünk s ez az, hogy a hit tárgya sohasem lehet ismereti tárgygyá s ha az intuicio ilyen eredményeket arrogál, akkor nincs semmi tudományos jelentősége. Ha magát a hit megélését az intuicio egy fajának tekintjük, úgy ezt is meg lehet érteni, de nem mint különös ismeretforrást, hanem mint a léleknek a hit élményében is megnyilvánuló s épen ezt sajátosan jellemző tevékenységét. S itt nagyon is megszívlelendőnek tartjuk a legutóbb említett szerző következő szavait: kutasassuk tovább az öntudatlan intuicio világát, de ne felejtjük el, hogy az emberiség csak akkor tudott haladni, mikor ebből már kiszabadult. Mindig félnünk kell egy kissé azoktól az irracionális erőktől, melyeket manapság isteníteni próbálnak.¹

S ezzel eljutottunk az *irracionális* fogalmához. Nagyon kedvelt, szinte úralkodó fogalom ebben az eszmekörben. Ottó Rudolfnak 1923-ban megjelent, nagy elterjedtségű műve a következő címet viseli: *Das Heilige* (A szentséges) vagyis az irracionális elem az isten ideájában s ennek viszonya a racionálishoz. Külön művek is foglalkoznak egyenesen az irracionális fogalmával. Kétségtelen, hogy nagy jelentősége van épen a hit területén, az alanyi és tárgyi oldalon egyaránt. Irracionális a hit, amennyiben egyéni élmény. Ami egyéni, épen ezen tulajdonságánál fogva, többé-kevésbé megközelíthetetlen a megismerés számára. A vallásos élmény, minthogy az egyéni lélek legbensőbb megvilánása, már ezen természeténél fogva is különösen irracionális.

De irracionális a hit tárgya: isten is, mert ésszel fel nem fogható s nem lehet a tudás tárgya. Ki kell emelnünk, hogy az irracionális nem antiracionális, vagyis ami az ésszel fel nem fogható, még nem észellenes s így magából a hit irracionálitásának a tényéből még nem következik a hit és tudás elentéte. Az irracionális a racionális folytatása. Képzeljük úgy, hogy egy magaslaton állunk; amig szemünk ellát, az racionális, ami azon túl van irracionális. Mi emberek mindig csak egy pontból láthatjuk a világegyetemet s ez a magunk szűkös, kicsiny ismereti köre. Valóban elmondhatjuk Pascallal, hogy az ész utolsó lépése megismerni azt, hogy végtelen sok dolog van, amihez föl nem ér. A baj nem is itten van, nem magában az

¹ L. Gustave Le Bon: Az igazságok élete.

irracionális fogalmában, hanem abban, hogy mindinkább kezd terjeszkedni, mint a jó, sűrű őszi köd; tüntet a racio ellen, holott ez nem ellensége s erőszakkal kivált antiintellektuális tendenciákkal, holott a maga helyén és keretei között meg van a maga kiváló jelentősége.

A harmadik fogalom a *szentséges*. Az értékelmélet területén született meg, illetőleg itt lett a tudományos elemzés tárgyává. Windelbandnál a szentség tartalma egyenlő a logikai, erkölcsi és esztétikai normák összességével. Szenteknek kell tekintenünk ezeket, mert nem az egyes életének szüleményei, sem pedig a társadalmi együttélés eredményei, hanem egy magasabb valóság megnyilvánulásai s így mint érzék- és tapasztalatfölöttit csak a vallásos érzés ismertetheti meg velünk. Otto Rudolf említett művében a szentség már nem pusztán értékjelző, hanem egy sajátos, tisztán a vallásos élmény területén megjelenő, objektív kategória. Ennek alapos és beható vizsgálatát és történelmi megjelenését tárgyalja a rendkívül érdekes mű. Hogy a szentség fogalmának eredeti, hitbeli irracionális jellege jobban kidomborodjék, szerző „das Numinöse” néven nevezi és ezután bemutatja a vallásos miszteriumot a maga megdöbbentő hatásaiban. Már a könyv mottója jellemző az egész műre: „Das Schaudern ist der Menschheit bester Teil (borzadás az ember legjobb része). Csak a címekef közöljük s már fogalmunk lesz a vallás miszteriumának megrázó voltáról. Ez a „mysterium tremendum”; alkotórészei: 1. das Schauervolle (az irtózatos), 2. das Übermächtige (a nagyhatalmu), 3. das Energische (az energikus). Szó esik még a „fascinans”-ról. Maga a vallásos misterium valami olyan, ami „egészen más” („Ganz andere”, das „alienum”), az idegen és elidegenítő, a megszokott, a megértett körén teljesen kivüleső, mindezekkel szemben magát ellentétesnek állító és azért a kedélyt merev bámulással eltöltő (i. m. 29. l.). Szerző kutatja a numinosumot az új testamentumban s azt mondja, hogy Jézus ajkán is elhangzanak olyan szavak, melyek a túlvilági titkoktól való sajátos irtózást és borzongást érzetik (pl. Máté X. 28.). Alkalomadtán — mondja — Jézusnál is feltűnik az ótestamentumbeli bosszú istene. (Máté XXI. 41.)

A *mysterium tremendum* tekintetbe vétele érteti meg velünk a Getsemani jelenetet. Szó szerint közöljük a mű sorait: „Mi okozza a lélek mélyéig ható reszketést és csüggedést, a halálig való szomorúságot, az izzadást, mely a földre hull, mint a vércsepp? Vajjon a közönséges halálfélelem? Annál, aki halálát már hetekkel azelőtt előre meglátta s nagyon is világos öntudattal megtartotta tanítványaival a halotti lakomát? Nem, itt több van, mint halálfélelem. Itt a teremtménynek a *mysterium tremendum*tól és a borzalmak titkozatoságától való irtózása áll előttünk.” Még több idevágó dolgot talál szerző Pál apostolnál.

Mindezek után ennek az iránynak az értékéről ez alkalommal beható politikát nem mondhatunk. Főcélunk az volt, hogy fölhevítjük reá a figyelmet. Hogy a misztika és az érzélem a vallásos hitnek hatalmas forrásai voltak s lehetnek azok napjainkban is, azt nem lehet kétségbevonni. A hit élményének a lelki életben és a történelem folyamán fölmerült megnyilvánulásai igen jó szolgálatot tehetnek a lélek e csodás tevékenységének a felderítésére. Már az a körülmény, hogy a hit „egész más” (Ganz anderes), mint a többi élményeink olyan megállapítás, mely szinte megköveteli e téren a további kutatást. Hogy az emberi léleknek, mily tevékenységei részesek benne, arra végleges és megnyugtató feleletet adni talán sohasem fog sikerülni, legkevésbé akkor, ha bizonyos lelki tevékenységeket előszeretettel hozunk vele összefüggésbe, a többiek rovására. A lelki élet nem különböző tehetségek mozaikja, hanem az egész szellemiség szüntelen folyamán, melyben ott van az ész, az érzélem, az akarat, a félelem, a szeretet s az indulatok egész skálája s vajjon ki tudná, hogy a hit ezek körül, melyiknek a szülőtte. Úgy hisszük, hogy mindannyian. Epen azért az előbbi mű, mely az egészből a hátborzongatót, a megdöbbentőt ragadja ki, lehet tanulságos, de mindenesetre egyoldalú.

Ha jól meggondoljuk, a probléma megoldásánál nem is magának a hitélménynek a tárgyalása a legfontosabb. Ez a felfogás úgy állítja be a dolgot, mintha a hit bizonyos alkalmakkor, bizonyos ideig tartó megnyilvánulása lenne a léleknek, amely lefolyik, mint a többi lelki processus. Hogy ilyen élmények vannak, kétségtelen. Ez a beállítás azonban a kérdésnek csak egyik oldalát állítja előtérbe, mert a hit nem csak azokból az áhitatos pillanatokból áll, amelyek bennünket valóban közvetlenül istenhez láncolnak, a hit életelv, az ember egész öntudatos életét átható és végig kísérő, világnézetében benne gyökerező lelki tulajdonság, amelynél fogva valaki egész életében, minden cselekedetében szemmel tartja, hogy mivel tartozik emberi méltóságának és istennek. A maga isteni hivatásában és elküldetésében rendületlenül és öntudatosan bízó s e szerint élő és cselekvő embernek sokkal erősebb lehet a hite, mint annak, akinek misztikus élményei vannak. A hitnek ez az életelvvé válása ép oly nagyszerű, sőt sok tekintetben becsesebb megnyilvánulása a léleknek, mint azok a megrendítő megvilánások, amikor érezzük különösen is istenhez való közelségünket. A hit akkor igazí, ha egy lelki habitus, ha átmegy az ember vérébe s nemcsak egy időnkint megélhető élmény. A kettő nem zárja ki egymást, hanem kiegészíti s így a kutatásnak egyformán jogosult tárgya.

S lehetne-e ebben a tekintetben jobb példára hivatkozni, mint Jézusra? Nála a hit valóban életelv. Nemcsak megrázó és megrendítő látomásokban, hanem abban az imponáló biz-

tosságban és nagy lelki nyugalomban nyilvánul meg, mellyel minden cselekedetét végrehajtja. Az isteni célgondolat teljes tudatában van s ez már gyermekkorában megnyilvánul, mikor az őt kereső szüleinek megmondja, hogy neki isten dolgaival kell foglalkoznia. Ezt a feltétlen biztosságot tisztán a maga nagy lelke erejéből meríti, csakis ez adhatja szájába eme szavakat, ha én magam tészek is magam felől biztosságot, az én biztosságtételelem igaz; mert tudom, hogy honnét jöttem és hová megyek, ti pedig nem tudjátok, honnét jöttem és hová megyek. (Ján. VIII. 14.) Az életet az örökkévalóság szempontjából — sub specie aeternitatis — nézi. Egész életét áthatja az isten szeretetének boldogító, feltétlen hatalma, mely az emberszeretet cselekedeteiben válik nála életvalósággá. Minden semmi a világon, valóság csak ez a nagy, az egész életet átható és boldogító élmény: a bensőségnek, a szellemiségnek örökös törekvése isten felé. S ha vannak is életében olyan pillanatok, amelyek az ótestamentum bosszuálló istenét juttatják eszünkbe, ezt könnyen megmagyarázza az a vallásos légkör, amelyben nevelkedett s amelynek nyomai, — a gyermekkori benyomások nehezen elmosódó természeténél fogva, — felcsendülhettek lelkében még akkor is, mikor eljutott a keresztény világnézet ama legjellegzetesebb tanításához, amely szerint isten a mi atyánk. Jézus életében ez a „Miatyánk” a vezetőgondolat s ez jelzi az utólérhetetlen magaslatot, amely a vallás történetében általa megvalósult.

Annak az életformának azonban, amelyet Jézus hitében talált meg, az életben a valóságban a jó cselekedet adta meg a tartalmat. Az isten szeretete az emberszereteten is megnyilvánult nála, cselekedeteiben és erkölcsi tanításaiban. Ha a hit és az erkölcs egymáshoz való viszonyát kutatjuk, Jézus példája mindennél jobban megvilágítja a kapcsolatot s egyúttal megtanít arra, hogy az igazi hitből szükségképen folyik az erkölcsiség, de megtanít arra is, hogy az erkölcs, ha meg is állhat hit nélkül, sohasem pótolhatja ezt s helyét el nem foglalhatja.

Dr. Varga Béla.

A NAGY VÁRAKOZÁS.

Főtanácsi beszéd.

Alapige: Rom. 8. 18—19. és 21.

A görög mythológia szerint a végzet Sziszyfoszt, Korinthosz királyát, az alvilágban arra büntette, hogy egy nagy követ kellett hengergetnie örökre, föl egy hegynek a teteje felé. Fárasztó munka árán a súlyos teher emelkedett is fennebb és fennebb, de megint visszagurult, és Sziszyphosznak a nagy munkát újra kellett kezdenie. Nekem úgy tűnik fel, mintha az a gondolat, amely ebben a régi hitregében van kifejezve, nagyon közel állana ahhoz a gondolatkörhöz, amely most mindnyájunknak a lelkét eltölti, amikor egyházunknak e gyűlésén megjelentünk, és annak hivatását lelkünk erejével előbbrevinni akarjuk.

Egyházunk a maga hivatásának tekinti, és céljául tűzte ki, hogy az embert — és hol található ennél nagyobb és fontosabb terhet a hordozásra? — a mélységből, a tudatlanság, a hitelenség, az elfogultság, a babona, az önzés és gonoszság sötét völgyéből, hol mérges dudvák tenyésznek, viperák fajzatai csúszkálnak, vad állatok barlangjai sötétlenek, és a sötétség démonai uralkodnak, kivezesse és fölvigye napfényesebb tájakra, közelebb a lelki élet örök, fénylő napjához, istenhez. Munkájában azonban mintha állandóan a Sziszyphosz büntetésével találkoznék. Gördíti a maga nagy követ az évtizedek és évszázadok során keresztül fennebb és fennebb, de a teher visszagurul és a munkát újra kell kezdeni. Új és új nemzedékek nőnek fel, új és új apostolokat szentelünk fel hivatásunk munkálására: de a Sziszyphosz végzete újra előáll. A Servetok, a Dávid Ferencek vértanúhalált szenvednek, és követőik a hatalom nyomása alatt elszélednek. Majd a Horváthok, az Augusztinovitsok, a Berdek, Derzsiek, Kovácsok, Koncok — és ki tudná azokat mind előszámlálni, — élete és munkássága a végzet áldozatává lesz. A századok munkája megsemmisül, és nekünk új munkára kell készülnünk, hogy létalapjában megingatott egyházunk hivatását tovább folytathassuk, és célját a megvalósulás felé közelebb vihessük.

Atyámfiai, testvéreim, akik velem együtt egy cél felé töreksztek, akiknek élete egyházunk hivatásának betöltéséhez van hozzáforrva, akik hiszitek az unitárius egyház üdvözítő erejét, akik csak ez egyházban gondoljátok betölthetőnek emberi hivatásokat, s akik számára az élet ezen kívül nem is