

VALLÁS ÉS ERKÖLCS

ÍRTA:

VASS VINCE



PÁPA

NYOMATOTT A FŐISKOLAI KÖNYVNYOMDÁBAN

1917

Vallás és erkölcs.

A vallás és erkölcs egymáshoz való viszonyáról a legellentétebb nézetek uralkodnak úgy a közfelfogásban, mint e két szellemi adottság területére felépült tudományokban. Ennek oka egyrészt a kérdés elfogult szemekkel való tekintése, másrészt pedig a Vallás és erkölcs területére, szerepére, lényegére vonatkozó felfogások ingatagsága. Vannak, akik a vallást a morál ki virágzásának, sőt egyenesen fátyuhajtásának tartják s legfeljebb paedagógiai jelentőségét ismerik el; vannak ismét, különösen a theológusok között, olyanok is, akik meg épen a morálról állítják, hogy az nem egyéb, mint a vallás száraz kivonata, kifacsart vallás. Az ethikai fanatizmus harcol a vallás ellen s ki akarja azt küszöbölni a nevelés területéről is. A vallásos fanatizmus harcol a morál ellen s azt állítja, hogy vallás nélkül semmit se tehetünk.

Kétségtelen, hogy úgy a vallás, mint a morál létezik, szükségleteket elégít ki, az emberi szellem természetéből folyik s ezért mindkettő kiirratatlan. De az is-bizonyos, hogy kölcsönhatásban, szoros kapcsolatban vannak egymással s e kapcsolatból a tapasztalati adatok alapján azt sem tagadhatjuk le, hogy a morál megáll önmagában, a vallás támogatása nélkül is, míg a vallás mindig bizonyos moralitással jár együtt, attól elválaszthatatlan. Ez a tapasztalat is szinte kényszerít bennünket e kettő között levő viszony keresésére és körülírására.

Egész pontos és megdönthetetlennek látszó eredménnyel biztat az a nagyon is gyakran alkalmazott iskolaszerű eljárás, mely szembeállítva a vallás és erkölcs fogalmát a belőlük vont következtetés útján keresi a megoldást. De mi a vallás és mi a morál fogalma? Hol találunk egybehangzó felfogásokat, definíciókat a vallás és erkölcs területét, feladatát, jellegzetes vonásait illetőleg? Meghatározhatom a morált is,

a vallást is többféleképen. Minden egyéni hajlamaimtól függ. Pártállásom — még ha öntudatlan is — megadja a célt s a cél előre vetíti az összehasonlítható önkényes meghatározásokat. Némelyek e szerint a vallás szerepét emelik ki, vallásos szempontból nézik az erkölcsiséget is, vallásos meghatározását adják a morálnak. Vallásos értékelésből leszűrődött morálfogalmat állítanak tehát a vallással szembe. S az eredmény, mely tulajdonképpen már a fogalmazásban előre van bocsátva, kielégítő lehet a vallásra nézve, de« hem a morajra nézve. Mások meg a vallást tekintik erkölcsi szempontból, annak fogalmát szűkítik meg, csak azt véve figyelembe belőle, ami a morállal azonos, vagy bővítik ki, belefoglalva azt is, ami kizárólag a morál specificuma. A morál így diadalra jut, de a vallás elpárolog. Ha tehát a meghatározások egyik csoportja szerint arra a megállapításra jutottam, hogy a morál vallás nélkül nem ér semmit, a meghatározások másik csoportja alapján meg ép az ellenkezőt vagyok kénytelen levezetni, nevezetesen azt, hogy a vallás nem szükséges a morálhoz s így semmire se való. Melyik az igaz? Amily jogon az egyik, époly jogon a másik is. Esetleg egy harmadik is. Mert mi igazolná azt, hogy a valóság épen olyan, mint a mi formuláink, vagy legalább is olyannak kellene lennie? Az élet, mely nem igen szokott törődni a formulákkal, hajlandónak mutatkoznék-e engedni a mi megállapításainknak, nem hozná-e újra elő ugyanazt a problémát, melyet mi megoldani véltünk? Igen, mert vallás és erkölcs inkább megoldásra váró problémák, mint adott valamik, adott tények. Ami adva van belőlük, az csak törekvés a kívánatos megoldás felé. De azonos-e a törekvés a megoldással, vagy a megoldandóval?

Épen ezért nem sok eredménnyel biztat az az eljárás sem, mely úgy a vallásos, mint a morális szempontot mellőzve, tisztán Objektív, tudományos nézőpontból vizsgálja a vallást és morált, mint tapasztalati adottságokat és szembeállítva eltérő és megegyező vonásokat következtet viszonyukra vonatkozólag.

Nem veszi figyelembe ez a módszer azt, hogy a megoldatlan problémák az öntudat méhében összekeveredve élnek a rokon természetű megoldatlan prob-

lémákkal, mintegy egymástól várva a segítséget s csak akkor válnak szét, mikor a megoldás megszűnési probléma voltuk. A valóságban tehát nem találhatjuk fel a morált és vallást elkülönülve egymástól. Még ha erőszakosan elválasztanék is őket, az se akadályozhatná meg, hogy ismét egyesüljenek. Azután, minden tudományos szempont érzéketlen és szívtelen bizonyos mértékben. Szétdarabolja azt, ami egységes és egész. Mit is tekint pl. a vallásban? Az érzést, az akaratot, a tant, a kultuszt, vagy egyéb szociális nyilvánulásokkal Ezek lehetnek ugyan vallások, de magát a vallást egyik sem alkotja, sőt a vallás több, mint ezek együttvéve. Ilyen eljárás mellett tehát kisiklik kezeink közül az értékelés és megítélés helyes criteriuma, amely elválaszthatatlan a dolgok valódi alapjától, sajátos természetétől. Tudományos szempontból vallás is, morál is érthetetlenek, viszonyuk is érthetetlen, mert lényegük megragadhatatlan a tudományos tapasztalati módszer más anyagokhoz szokott eljárásai által.

Sem a fogalmi analysis, sem a tapasztalati megfigyelés és összehasonlítás nem alkalmazható tehát tárgyunkra. Ezzel egyúttal azt is kimondottuk, hogy a történeti módszer sem. A vallásosság és az erkölcsiség pozitív nyilvánulásainak történeti tanulmányozása, visszatérve a civilizatio kezdeteire és végighaladva az emberi fejlődés különböző phasisain, szintén csak problematicus eredményre vezethet. A vallás és erkölcs történeti kapcsolata homályos és átláthatatlan. A történeti adatok alapján állíthatjuk, hogy a vallás adott ösztönzést a morál kialakulására, hogy az isten-eszme alakított át erkölcsi eszmékké, de az adatok másik csoportjára támaszkodva époly joggal állíthatjuk azt is, hogy a vallás állott elő a morálból az ébredező metaphysical hajlam lendítésével; ítéletet azonban nem mondhatunk értékükre, az emberi szellemben elfoglalt helyükre vonatkozólag, nem mondhatjuk meg, hogy a közöttük levő kapcsolat olyan természeti-e, mely egyiknek elpusztulására vezet, vagy mindkettőnek teljesebbé, tisztábbá alakulására. Ha kimondanánk is ilyen tartalmú ítéleteket, mi igazolná azt, hogy ennek szükségkép így kell bekövetkeznie? Ha bizonyos jelenségek feljogosítanak bennünket az evolutio irányára vonat-

kozó következtetésre, bizonyos-e, hogy nincsenek más jelenségek, melyek meg az ellenkező irányú evolutiora mutatnak? A morálnak és a vallásnak céljai nincsenek bent a történelemben. Történeti nyilvánulásuk sokszor ellentétben van lényegükkel, követelményeikkel. Azután meg, á már említett oknál fogva és azért is, mert az élet a különbözőségeknek egységes actio szempontjából való organizálása, a történelemben vallás és erkölcs olyan egységben nyilvánulnak, annyira összekeveredve jelennek meg, hogy szétválasztásuk s ennek alapján egymásra hatásuk értékelése lehetetlen. Wundt értékes történeti megállapításai élénk színekkel rajzolják ezt az összekeveredést. Kezdetben minden együtt van a mythosban: tudomány, vallás, erkölcs. Azután kezd kialakulni az erkölcsi öntudat s ezzel együtt tisztul a vallás. A legfelsőbb fokon meg már épen az ethikai elemek dominálnak a vallásban. Az erkölcsi élet fejlődése is ehhez hasonló. A vallástól elválaszthatatlan. Hiszen épen ez az összekeveredés az oka annak, hogy a kettő között folytonosan megújuló antagonizmust látunk. Ezért legfeljebb csak utalhatunk az erkölcsiség és vallásosság positiv nyilvánulásainak történeti tárgyalására s viszonyuknak ezen az alapon való körülírására, de a történeti módszer tárgyunkhoz nem találhatjuk megfelelőnek.

A való területéről át kell tehát lépnünk az illőnek, akellnek, az értéknek a területére. Az észnek, az egységes theoriai és gyakorlati észnek szempontjából kell tekinteni a vallás és erkölcs egymáshoz való viszonyát. Ez pedig nem jelent egyebet, mint hogy nem a morális és vallásos szükségletekből kinőtt s a fejlődés folyamán tapogatózásokban és kapkodásokban megnyilvánult nem szükségkép odatartozó elemekkel vegyített, történetileg adott formáit vesszük figyelembe a vallásnak és erkölcsnek, hanem ideális formájukat, a morált, mint elérendő ideált, mint a moralitás gyökerét, aprioriját s a vallást, mint a positiv vallásosság alapját, mint megvalósítandó belső életet: a tiszta morált és a vallást a maga lényegében. Nem azonos azonban ez az eljárás azzal a módszerrel, melyet fogalmi

¹ Wundt; *Ethik*. 2-te umgearb. Aufl. Stuttgart, 1892. 39-99. 1.

módszer néven fentebb elvetettünk. Amott a vallás és erkölcs fogalma úgy jelenik meg, mint az empiricus vizsgálódás eredménye, tehát befolyásolva van a megismerő alanytól és a figyelembe vett tapasztalati anyagtól; definíció a szó pszichológiai értelmében. Itt pedig vallás és erkölcs úgy lépnek be egy magasabb *synthesis*-be, mint érvényességi mozzanatok, mint ideális követelmények, mint az emberi szellemnek *apriori*, változhatatlan, egyetemes, örök tulajdonai, melyekből fejlődik ki s melyek felé tör a szellemi élet, melyek tehát nem fednek ontológiai realitást, tapasztalati valóságot, mert realitásuk érvényességükben van, hanem normatív elveket adnak s mértékül szolgálnak minden vallási és erkölcsi törekvéshez. Ezzel a szétválasztással a valóságban összekeveredett elemek önmaguktól szétesnek, minek folytán közelebb jutunk a tisztán látáshoz s az elfogultságtól ment megoldáshoz. Feltűnik így előttünk ez a fejlődésben levő két hatalom úgy, amint céljaik megvalósítása felé törnek, meglátjuk végső törekvéseiket s azt a viszonyt, melyben állaniok *kell* egymással, hogy az empiricus akadályok végtelensége ellenére is diadalra juthassanak. Megállapításunk ily módon nem az empiricus adottságot fogja fedni; több lesz ennél, normatív szempontokat fog adni. De hiszen a vallás és erkölcs igazi területén fogunk járni, ahol nem a lét, hanem az érték áll előtérben. Kárpótolni fog ezért a látszólagos veszteségért annak meglátása, hogy milyen viszonynak kellene lenni vallás és erkölcs között, mi az egyik és mi a másik feladata és mit kell tennünk, hogy észszerű solidaritás teremthető meg közöttük a valóságban is. Abba a szerencsés helyzetbe jutunk, hogy nem a fénysugarakat kell elemeznünk, hogy a fényforrást megismerhessük, hanem a forrás áll előtünk, hogy a sugarak irányát öntudatosan követhessük s tudjuk, hogy mit kell belőlük kivetni, micsoda heterogén elemek keveredtek hozzájuk útközben.

Meglátjuk a vallás és erkölcs problémájának s a kettő közötti viszonyból származó problémának megvalósítandó megoldását s ezzel már ráléptünk a szétválasztás és összeegyeztetés lehetőségének az útjára s *reductio*-val értékelnünk tudjuk a vallás és morál empiricus formáinak egymáshoz való zavaros kapcsolódását is.

Az erkölcs területe.

Az erkölcs területének az említett szempont szerint való kijelölését megnehezíti az a methodologiai naturalismus, mely az etikát is a természettudományok képmására akarja feldolgozni s azt anthropologiai-, biológiai-, vagy sociologiai disciplinává tenni. Ez a causalis, leíró s az erkölcsi élet természettanát adó etikai álláspont¹ azt a felfogást csempészte be az emberi gondolkodásba, hogy az erkölcs a különféle — physiológiai, pszichologiai, sociologiai — determinánsok összhatása folytán előállott magatartása az embernek, mely tudományosan megmagyarázható az említett hatásokból s legfeljebb az előidéző okok elfojtása, vagy kifejlesztése által irányítható. Az erkölcsi élet tehát a tiszta ténylegességben folyik le változhatatlan törvények szerint. Mi kitanuljuk e természeti törvényeket s alkalmazzuk azokat életünkre. A morál ép úgy nő ki a biológiából, a pszichológiából és sociológiából, mint az orvostudomány a chemiából. Távol van tőle minden megítélés; nem ismeri a jót és annak ellentétét; minden a több, vagy kevesebb erő problémája. Ha erkölcsi értéktartalmat keresünk, akkor csak pszichologiai lefolyással találkozunk, ami közömbös a jelentéssel szemben; ha normát kutatunk, akkor természeti szükségesség áll elénk, ami ellene szól minden normatív behatásnak. Fontos csak a szokás, az átöröklés, az ösztönök, a szervezeti dispositio, a positiv természeti törvények, a társadalmi környezet. Maga az ember semmi. Az emberi életnek a reactiója, az életbéri rejlő taszító erők teremtő munkája, melynél fogva az ember mozgató motívumokat keres és talál magában, nem vétetik figyelembe. Nyomorúságosan szűk, lekötözött és igazi jelentőség nélkül való ez az élet.

¹ Dr. *Pauer* Imre: Uj álláspont, módszer és irányelvek az etikában. Budapest. 1889. 59. 1. — *Lévy—Brühl*: La morale et la science des moeurs. Paris 1903. 12. s köv. 1. — *Rauh*: L'expérience morale. Paris. 1903. — *Westermarck*: The Origin and Development of Moral Ideas. London, 1906. I. 18. 1. — *Letourneau*: L'évolution de la morale. Paris. 1887. — L. még *Schopenhauer*: Die beiden Grundprobleme der Ethik. Dritte Aufl. Leipzig. 1881. 195. 1. stb.

Az öntudat belsejéből azonban ellenmondás tör elő. A gondolkodó ember szembeállítja magát a természetel, a környezettel. Tudja, hogy hol van, mi veszi körül s épen ezért vissza is hat a környezetre, mérlegeli ahhoz való viszonyát. Ebben a munkájában egész más erőket ismer fel, egész más követelményeket állít maga elé, mint amilyeneket a természeti törvények diktálnak. E követelmények betöltése felé való erőfeszítésben a személyiség teljes függetlenséget tanúsít, a cselekvés pedig fölényes önállóságot nyer a külső behatásokkal szemben. Már maga a gondolkodás ténye, mellyel az erkölcsi életet a természeti causalitásra akarják redukálni, ellenmond è törekvés eredményének, mert föltételezi az erkölcsi életet, föltételezi a szellemi munkát, a gondolkodásra való képességet, föltételezi azt, hogy az ember nem emberalatti lény, nem iga alatt nyög, hanem önmagából merítve maga igyekszik megteremteni önmagát, egyszóval, van benne valami, ami felül áll a természetén, ami önállóvá, épen emberré teszi. Ez a naturalismus tehát önmagában hordja cáfolatát. A legdurvább erőszak ez a pszichológiai és történeti tényeken (melyekre pedig olyan sokat akar adni), melyek nem engedik meg sohasem, hogy a fizikai és erkölcsi világ ugyanazon egynek, ugyanazon egy természetűnek tekintessék, melyek tiltakoznak az ellen, hogy az élet dinamikája az anyagi világ statikájára redukáltassék. Scepticismus ez, mely az erkölcsi öntudatot olyasvalami relatívnek tekinti, melyben nincs norma, nincs szabály, nincs cél, nincs érték; mely csak egy megoldást ismerhet, azt t. i. amit a természeti törvények diktálnak.

Kétségtelen, hogy az emberi természet physiologiái és pszichológiai vizsgálata, a történelmi analysis, a criminalitás pszichológiája, a neurosis és psychosis különböző formáinak tanulmányozása eljuttatnak a moralitás, de leginkább az immoralitás okainak felfedezéséhez, a morál genesisének, fejlődésének és pszichológiai megjelenési formáinak magyarázatához, azonban magát a morált, mely az okozati kapcsolatok között is önálló akar maradni, melynek céljai vannak, mely előtt eszmények lebegnek, lényegében leírni nem tudja.

Van a morálban valami, ami nem okkapcsolatok eredője, hanem önállóan megragadott elvek realizálása. S ezt a tapasztalat ép úgy feltünteti, mint amazt. Az élet nem mechanizmus, hanem előre lendülő teremtő tevékenység. Nem akadályozza meg a jelenségek természeti törvényét, de felette áll annak. S ha nem volna is így, akkor is önmaga felé fordul és van rá képessége, hogy mérlegelje cselekvéseit. Ezt pedig nem a pszichológiai folyamatot előidéző okok szerint, hanem saját belátásai szerint teszi. Nem szükséges mélyebb pszichológiai fejtegetésbe, vagy történeti analysisbe bocsátkozni, csak önmagunkba kell tekintenünk, csak embertársaink legegységibb erkölcsi ténykedéseit kell megfigyelnünk s azonnal meglátjuk, hogy az erkölcsi magatartás értékelés, kiválasztás eredménye. A cselekvéseknél azt nézzük, hogy megfelelnek-e a morál követelményeinek, vagy ellenkeznek-e azokkal. Helyeslünk, vagy rosszalunk. S az Ítélet valami követelmény, valami eszmény elfogadásával van kapcsolatban. Az erkölcsnek tehát az a főkérdése, hogy: mit kell cselekednem? Nem létítéletek, de értékítéletek fejezik ki tartalmát. Nem tényt constatai, hanem kritizál, értékeséget állapít meg, hogy aszerint cselekedjék. Nem azt mondja, hogy ez van, vagy nincs, hanem azt, hogy milyen, helyes-e, vagy nem. S ezt csak bizonyos szempontból kiindulva állapíthatja meg. Elvek, értékek általánosan tehát előtte, melyekhez viszonyítva mond véleményt valaminek az értékessége felől.

De milyen természetűek ezek az értékek? A tények, a biológia, a pszichológia, vagy a történelem feleletet adhatnak-e arra, hogy mit tartsunk erkölcsileg értékesnek? Más szóval, az érték az-e, ami *van*, változik-e korok, népek, vagy egyesek tetszése szerint, vagy olyan, aminek *lennie kell* feltétlenül, ami nem relatív, ami értékes önmagában?

A tapasztalat azt mutatja, hogy az erkölcsi értékelés tényleg változásnak van alávetve, mondhatnók, hogy a divat dolga. Minden korban, minden népnél mást és mást tartottak erkölcsileg értékesnek. Ma is majdnem minden nép és egyén más és más érték-mérőt alkalmaz a cselekedetek megítélésénél. De az is kétségtelenül áll előttünk, abban már nagyon kevesen

— csak az imént ismertetett irány csekély számú hívei — kételkednek, hogy az erkölcsi élet alapmozzanata az értékelés. Épen ezért az újabb etikában az erkölcsi élet vizsgálata nem az ontológiai, hanem a deontológiai síkban mozog. Sőt „a helyzet egyenesen oda csúcsosodik ki, hogy az u. n. szellemtudományokban, kivétel nélkül, egy fogalom vált uralkodóvá, az érték fogalma”¹, mert értékekből nő ki, értékeken nyugszik a mi egész szellemi életünk.²

A methodologiai naturalismus kiválóbb képviselői szintén felismerték az erkölcsnek értékarakterét, bár módszerükhöz hűek maradtak s a tapasztalatból, inductioval, igyekeztek lehozni az ethikai értékeket. Csak Bentham, Cornte, Stuart Mill utilitarismusára, vagy Spencer Herbert altruistikus egoismusára kell emlékeznünk.

Ezen az úton mit tarthatunk értékesnek? Megfigyeléseik szerint a tapasztalati adatok arra tanítanak, hogy minden az életért harcol, hogy az ember célja is a sub specie naturae tekintett életfenntartás. Végső érték a természetbe oltott élet. Ámde az erkölcs a szellemi élet magaslatán átlépi a természeti élet fenntartását, gyakran a legkeményebb konfliktusba keveredik vele s nem riad vissza az élet feláldozásától sem, sőt néha egyenesen követeli ezt, mintegy ezzel is megmutatva, hogy felette áll az életnek. Az erkölcs megvalósulást keres az életben. Szolgálatába állítja a természeti életet, csak nélkülözhetetlen feltételnek, eszköznek ismeri el, mely lehetővé teszi eszményeinek megvalósítását. Sohasem tulajdonít neki abszolút értéket, sohasem tekintí eszménynek, öncélnak. Amiképen a nap nem azonos a földdel, melyre sugarait árasztja, épen úgy nem azonos a szellemi s ebben az erkölcsi élet sem a természetivel, mely amattól világosságot, jelentést, tartalmat nyer. S a szellemi élet ezt a kiáradást nem azért teszi, mert a természeti életet a legfőbb értéknek ismeri el, hanem azért, mert saját értékeit a priori

¹ Böhm K.: Az ember és világa. 111. Axiologia vagy értékταν. 1906. 6. 1.

² Riehl: Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart. 1903. 172. 1.

szükségességgel kell bevezetnie az életbe. Neki érvényesülnie kell az életben; ha kell, az élet ellenére is. Ez lényeges alkotó eleme. A megvalósulni akarás sajátos természetében gyökerezik, mint a napnak a világitás és melegítés.

A föltétel nem állhat meg tehát. Lássuk a következtetéseket. Ha az élet a végső érték, akkor az erkölcsiség criteriuma a cselekvésnek az élet fenntartására irányuló hatásában rejlik. Mi mozdítja elő ezt az életfenntartást? Az élvezet, a boldogság, a haszon. Az erkölcs principiuma tehát ezek közül valamelyik. Íme lássuk!

A hedonikus ítélet subjectiv természetű, relativ, nem általános érvényű. Épen ezért maga is szabályozásra szorul s a valóságban csakugyan mérjük, értékeljük élvezeteinket, választást teszünk közöttük. „Ehhez a választáshoz pedig szükségem van valami elvre és ez az elv nem vonható ki magából az élvezetből, mert hiszen épen ez az, amit kormányozni, vezetni kell.”¹ Tehát az élvezet nem olyan princípium, mely önmagában elégséges. De nem is princípium, hanem psychophysiologiai állapot. Ebben a természetében meg egyezik vele magasabb fokú árnyalata, a boldogság is. Az erkölcs pedig nem psychophysiologiai állapotot jelent, hanem a cselekvésnek bizonyos módját, melynek értéke nem az előidézett állapottól függ. Az erkölcs erkölcs marad akkor is, ha nem idéz elő élvezetet, boldogságot. Lehet a boldogság okozata a morálnak, de nem szükségképen, mert az ember több, mint merő állapot, túlmegy saját érzéki állapotán s a végtelenségbe kapcsolódik. Ha a cselekedetnek értéke nem állana felette az előidézett állapotnak, ha egy ilyen psychophysiologiai állapot volna a legfőbb erkölcsi érték, akkor mire való volna az a nagy erőfeszítés, melyet az ember tényleg kifejt az erkölcsiség terén? Hiszen az állat sokkal könnyebben eléri ugyanezt a célt. *Magasabb foka az erkölcsi értékelésnek az utilismus, mely aszerint értékkel, hogy mi hasznos az önfenntartásra nézve. Az ítéelésnek ez a faja az értelemnek fontoló munkája, mely méri az élvezeteket is s a fájdalom*

¹ F. Janet: La murale. Paris. 1894. 15. 1.

arán is érvényesülni akar. Mindent eszköznek tart a létfenntartásra nézve. Épen e miatt uralkodik felette is a morál, mely morál marad akkor is, ha szembe fordul a létfenntartás gondolatával. Viszont hiába tartunk valamely cselekedetet hasznosnak, ha az erkölcsi öntuda ugyanazt erkölcstelennek nyilvánítja.

Az élet helyes értékelése tehát úgy a hedonismust, mint az utilismust alárendeli az erkölcsi eszmény szolgálatának. Neki magasabb céljai vannak ezeknél, mert magasabb világgal érzi magát rokonságban. Az ész aranyszálaival, a morálra való képesség acélkarmaival kapcsolódik egy ideális, örökkévaló világrendhez. Ha az ember csak természeti lény volna, akkor megállhatna a természeti létfenntartás eszközeinél, sőt meg is kellene itt állania. Az ember azonban szellemiség is és legfőképpen szellemiség. Egy a természetinél magasabb világ teremti meg benne a morált, melyre csak az ember képes, az állat nem és melynek ennél fogva olyan princípiumának kell lennie, mely csak az emberben léphet fel ható erő *gyanánt*, mely az ember világának a *specificuma*. Élvezet és haszon pedig az állatvilágban is motívumok gyanánt szerepelnek.

Hogyan van mégis, hogy a methodologiai naturalismus minden tudományos eszközzel kész bizonyítani azt az állítását, hogy az erkölcs princípiuma, az erkölcsi érték maga ilyen, a népek és korok tetszésére bízott relativ valami? Hogyan van az, hogy e felfogás mellett felhozott bizonyítékok szinte megdönthetetleneknek látszanak? Kétségtelen, hogy a moralitásban, mint pszichologiai és történelmi fejleményben, élvezet és haszon szerepet játszanak. Ha tehát az erkölcsi ítézés élményének pszichologiai és történelmi lefolyását tanulmányozzuk, akkor természetszerűleg jutunk ilyen princípiumokhoz. A módszerben van tehát a tévedés. Tulajdonképpen itt jutottunk el oda, hogy ez irányzattal végleg leszámolhassunk. Mindaz, amit eddig cáfolatára felhoztunk, csak arra irányult, hogy e relativismust saját álláspontjáról, tárgyi szempontból döntsük meg. Most az alapvető félreértés villant fel előttünk, mely, mint látni fogjuk, nem engedhette meg, hogy a morál természetét a maga sajátos vonásaiban megragadhas- sák. Hogy is lehetne megmarkolni a folyékonyt, zsákba

szorítani a világosságot, súllyal mérni a kvalitást, a tudós boncoló szemével észrevenni azt, amit csak a művész mindent átölelő intuitiója láthat meg? A természetre kacsintgatva nem láthatjuk meg az embert, aki nemcsak a környezethez, hanem önmagához is alkalmazkodik. Az eszes lénynek lényeges vonásait el-mellőzve nem láthatjuk meg az észet, mely a személytelen, az egyetemes, az abszolút felé tekint s önzetlenségében, egyetemességében elfordul a subjectiv mozzanatoktól. A lét világába lekötözve nem emelkedhetünk fel az értékek világához, melynek egészen más sajátosságai vannak. Röviden és összefoglalóan psychologismusnak nevezhetjük ezt a módszert. Jellemzője az, hogy arra a kérdésre: mi az érték? — azzal akar felelni, hogy leírja az értékelés folyamatát s azt, hogy mi az értékes, annak feltüntetésével akarja eldönteni, hogy az emberi képzetek, érzelmek és akarati elhatározások fejlődésében *tényleg* milyen szempontok alakultak ki és jutottak érvényre. Lélektani kérdéssé változtatja azt, ami az érvényesség kérdése; subjectivvé és relatívvá azt, ami független a subjectumtól és feltétlen érvényre tart igényt. Az értékeket a való világban keresi, holott ezek más világhoz tartoznak. Természetes, hogy ez erkölcsi értékelés, mint minden megítélés, lélektani folyamat; az értékek felismerése s a tudatban felmerülése lélektani mozzanat. De független ettől a mozzanattól az értékesség és érvényesség kérdése. A $2 \times 2 = 4$ érvénye független attól a pszichológiai mozzanattól, mellyel ez a megállapítás az én tudatomban felmerül. A Jjősi^ halál értékes marad, ha én ne_m ismerem is el alínak, ha nem vagyok is hajlandó életemet odaáldozni a becsület és igazság diadaláért. Ezt bizonyítás nélkül érezzük. Mert jiz érték értékes, az igazság igazság marad akkor is, ha bennem nem merül fel mint lélektani mozzanat, mint tudatjelenség. Viszont lehet valami lélektani valóság, de logikai képtelenség vagy erkölcsi helytelenség is egyúttal, ítélsünk lefolyása lehet helyes a pszichológiai törvények szerint, de maga az ítéls tartalma azért lehet tévedés, lehet az igazsággal ellenkező is. A pszichológiai törvények más természetűek, mint az értékelési elvek. Az empirikus szükségképiség még nem igazolja

a helyességet, mint ahogyan egy ítélet lefolyásának szükségképisége még nem igazolja annak igazságát. Az értékesség tudományos leszámztatással ki nem mutatható, mert az értéktörvény nem az időbeli összefüggésekre érvényes okság elvén, hanem a principium rationis sufficientisén fordul meg.¹ Mikor helyességet, érvényességet vizsgálok, akkor nem az egyes tudatjelenségek, vagy cselekvések időbeli feltételeit, okait keresem meg, hanem azt nézem, hogy annak a cselekvésnek, vagy gondolatnak van-e elegendő alapja, ratiója. S a helyességnek megtalált alapja nem feltétlenül időbeli praecedens, viszonya a következményhez nem is fejezhető ki időben. Az tehát, hogy valami nekünk gyönyört, vagy hasznót okoz, mint időbeli, pszichológiai megelőző, vagy kísérő, nem elég garancia arra, hogy az erre vonatkozó ítéletünk tartalma erkölcsileg helyes-e, vagy nem. Nem csatlakozhatunk ennél fogva az értékelméssel foglalkozó gondolkodók azon csoportjához, mely az értékeket az egyén subjectiv élményeitől teszi függővé és azt tartja, hogy „egy dolognak az értéke annak kívánatosságában van”,² vagy pedig abban, hogy mennyiben szolgálja az életfenn tartást s mennyiben mozdítja elő a fejlődést.³ Nem állhatunk meg a Fichte—Böhm-féle irányzat álláspontján sem, mely szintén nem képes elválasztani az értékességet a subjectumtól. Mint Fichténél, úgy Böhmnél is minden érték forrása az én. Az axiológiai vonásokat az önmagát igenlő én vetíti a valóságba. Az értékelés minősége tehát az én fejlődési fokától függ, minél fogva az absolut, vagy önértékek és az ontologicus értékek (élvezet, haszon) között csak fejlődési különbség van. Pszichológiai értelemben semmit sem szólhatunk e felfogás ellen. Az értékek felismerése fejlődést tételez fel s a fejlődés folyamán sokáig foglalják el helyüket az úgynevezett álértékek. Az is igaz, hogy

¹ *Pauler* Ákos: Az ethikai megismerés természete. Budapest. 1907. 37. 1.

² *Ehrenfels*: System der Werththeorie. I. 53. 1. — V. ö. *Fouillée*: Morale des idées-forces. 1908. X. 1. — *Schwarz*: Psychologie des Willens. 1901. 34. 1.

³ *Goldscheid*: Zur Ethik des Oesamtwillens. I. 1903. 8. 1.

az intelligencia fokán természetszerűbb az önértékek felismerése. De az önérték azért előbb is érvényben volt, előbb is érték volt. „Hiszen a haladás teleologikus fogalom, mely valamely elérendő és maradandó célt ítételez fel; ha tehát nincs maradandó érték és igazság, maga a haladás fogalma is elveszti értelmét.”¹ Nem mi alkotjuk tehát az értékeket, csak felismerjük őket s értékességük független a felismerés pszichológiai mozzanatától.

Az értékességnek a subjectumtól való elválasztásánál azonban még nem állhatunk meg. El kell azt választanunk minden ontológiai realitástól. Nem hangoztathatjuk eléggé, hogy az értékesség nem azt fejezi ki, hogy valami van, hanem azt, hogy valami értékes, valami bizonyos szempontból helyes. Nem tudjuk elégszer ismételni, hogy az érték nem az, ami van, hanem az, aminek lennie kell. Az érték sem az égben, sem a földön nem található, mint ontológiai realitás. Rá a lét kategóriája nem alkalmazható. Nincsen térben és időben. Értékessége időtlen. Érvényes minden korban, mindenki számára. Nincs eredete, nem múlik el, mert nem is létezik a szó ontológiai értelmében. Az értékeknek erre a természetére még visszatérünk s a valásról szólva végső következményeit is levonjuk. Szükségesnek tartjuk azonban, hogy az erkölcsi értékről való felfogás történeti fejlődését vázlatosan feltüntessük, rámutatva azokra a sejtelmekre, melyeknek tudatosítását az emberi szellemnek az anyagi léthez kötött természete oly sokáig megakadályozta s az erkölcsi értéket majd a földre süitiesztette, majd az égre emelte fel, mint a létezőhöz nőtt valóságot. Ez áttekintés után jobban tudjuk értékelni azt a korszakalkotó momentumot, mely Kant gondolatából kinőve egyszerre megváltoztatta az értékek világáról s ezzel együtt az erkölcsi érték realizálásáról, azaz a morálról való felfogást.

A görög philosophia csak a létezőre vonatkozó ismereteket tartotta igazaknak és általános érvényűeknek. Az ethikai, illetőleg az értékelméleti eszmék becse akkor emelkedett ki, mikor az érzéklés subjectivitásá-

¹ *Pauler*: Id. m. 43. 1.

nak felismerése folytán a relativizmus lép be a philosophiába, tehát legelőször a sophistáknál, kik azonban a subjectivismusból kiemelkedni még nem tudtak. Sokratesre és Platonra volt szükség; hogy az értékfogalom objectivvá, de egyúttal metaphisikai substantiává is váljék. Platónnál lét és érték még összefolynak. Fölismerte az érvényt, mely más, mint a lét, de a lét kategóriája alá helyezte. Idealismusa nem tiszta idealizmus. Platon sejtelve Aristotelesnél ellaposul s az ontológiai elem válik ismét uralkodóvá. Az érvény substantializálódik s e substantializált ész az Istenség. A középkor teljesen ezeken a nyomokon halad. Az igazság, az érték az istenségtől nyeri létét, egy ontológiai elemből sugárzik ki. Míg az empirizmus hívei tapasztalatból jutnak el ontológiai princípiumhoz, ami egyedül helyes, út is, mert a valóság csak tapasztalat útján ismerhető meg, addig a középkor és minden kor rationalismusa logikai művelettel akar eljutni ugyanilyen ontológiai, de magasabb, tapasztalatfeletti princípiumhoz. Míg amazok a létből vezetnek le az érvényt, emezek éppen megfordítva, az érvényből a létet. A kettőt egyik sem választja szét. Lét és érték összefolynak. Ezért van az, hogy az empirizmus tudományban és morálban scepticismushoz vezet. Míg egyrésztől képleten a tények „között szoros kapcsolatot találni, másrésztől meg tehetetlen a morál princípiumának felfedésére. Viszont a rationalista dogmatizmus vagy a természettudománynak kedvezett s ekkor béklyóba verte az erkölcsi öntudatot, vagy elismerte a morált, de ekkor meg ledöntötte a tudomány tekintélyét.

Kant volt az, aki elismerte a tények világát is, az értékek világát is és mindkettőnek kijelölte a maga külön birodalmát. Az ő érdeme az erkölcs imperatív természetének s regulatív eszmék szerint való igazodásának tökéletes felismerése s ennek „következtében ontologisticus jellegének megdöntése. Ő tanította meg arra, hogy az erkölcs alapjait sem az emberi természetben, a subjectivben, sem a külső környezetben, az objectivben kell keresni, mert „aki az érvény fogalmát tapasztalatból akarná meríteni, aki azt, ami legföllebb példaként szolgálhat a tökéletlen magyarázathoz, mint

mintát, ismereti forrássá tenné (amint tényleg sokan tették), az az erényből idő- és viszonyok szerint változó, semmi szabályhoz sem használható, kétértelmű képtelenséget csinálna”.¹ „A tiszta erkölcs, az emberre alkalmazva, semmit sem kölcsönöz annak ismeretéből (az anthropológiából), hanem apriori törvényeket ad neki, mint eszes lénynek”;² nem olyan természetű, mely a psychologia és a physiologia oksági törvényeibe engedné magát zárni, hanem apriori ész-törvény szerint igazodik. Érvényessége nem ontológiai megmaradást jelent, mely létezésben nyilvánul, hanem értéket, oly érvényes igazságot, melynek sanctioja önmagában van, mely értékes minden korban, mindenki előtt, egyetemes és absolut, mely a neki megfelelő cselekvés által akar létté válni; az erkölcsi törvény megvalósítandó ideál. Ez az ész-törvény tehát független minden létező dologtól az érzékiség, minden mozzanattól: tökéletesen autonóm. Abba a világba tartozik, mely felüláll a való világ mechanizmusán: az ideálvilág, a szellemvilág, az értékvilág .realitását manifestálja. S az ember, képes felemelkedni ebbe a magasabb világba. Nincs kétség ma már afelől, hogy az ismerésnek vannak ideális tárgyai, melyek nem léteznek a szó ontológiai értelmében. „Oly tehetség van bennünk, mely nemcsak subjektive határozó okaival, azaz cselekedeteinek természeti okaival áll kapcsolatban, hanem amely objectiv okokra, melyek pusztá eszmék, vonatkoztatik, amennyiben ezek e tehetséget meghatározhatják; e kapcsolatot a *kell* (sollen) fejezi ki.”³ Az erkölcsre képes ember ilyen kapcsolatban tudja magát az értékvilággal. Ettől a *kell*-től nem szabadulhat. Törekednie kell arra, hogy az én kiemelkedjék a természetből és felszabaduljon a szellem. Ehhez az értékvilághoz való tartozás alkotja az emberben a szemé-

¹ *Kant*: A tiszta ész kritikája. Fordították és magyarázták: Alexander Bernát és Bánóczi József. Budapest. 1891. 223. 1.

² *Kant*: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Kants sämtl. Werke. Herausgegeben v. Hartenstein. Leipzig. 1867. IV. 237. 1.

³ *Kant*: Prolegomena Ford, és bevezetéssel ellátta Alexander B. Budapest. 1887. 88. 1. V. ö. *Meinong*: Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie. Leipzig. 1914. 13. 1. — Dr. Pauer Ákos: A tudomány fogalmáról. Budapest. 1910. 6. 1.

lyiséget, mely nem egyéb, mint az értékvilágnak direct megnyilatkozása.

íme, hogy kitágul az élet s vele együtt megvilágosodik az erkölcs értelme is. Az ember lényegileg hozzátartozik a szellemvilághoz; sajátossága, személyisége épen e hozzátartozásnak a megnyilvánulása. Ez a személyiség pedig úgy jelenik meg, mint ész s ennek saját törvényei szerint való gyakorlati megvalósulása teszi a morált. Az ész gyakorlatisága épen azt jelenti, hogy a maga természetét kifejtse, hogy érvényesüljön, diadalra jusson a gyakorlatban. Ez a gyakorlativá levés lényegéhez tartozik, azaz nincs theoriai és gyakorlati ész külön-külön, hanem az észnek természete az, hogy megvalósuljon. Az ész a maga lényegében tartalmazza a kényszerítést a megvalósításra s ezért kötelező. Ez a természete adja az emberben a categoricus imperativus psychologiai mozzanatát.

Az erkölcsi erőkből tehát az jut napfényre, ami bennünk nem természet, hanem sajátos tulajdon, ami nem egyéni, hanem *egyetemes*, általánosan emberi. Az erkölcs feltételezi, hogy az ember képes erkölcsileg élni annyiban, amennyiben személyiség s az emberi cselekvés egyetemesen értékes jelleget ölthet fel, amennyiben fel tud emelkedni az érzékiség korlátai fölé. Viszont az erkölcs *autonom* is, azaz értékességét önmagában hordja, az értékelési elveket kizárólag önmagából meríti. Semmiféle más mozzanattól, semmiféle causából, ontológiai létezőből nem vezethető le az etnikai értékelés. Nem az ember autonom tehát, hanem az erkölcs. Az ember is azonban, amily mértékben megnyilvánul benne a gyakorlati ész, amily mértékben akarata egybeolvad annak irányával s erkölcsi ítélezéseinek spontán értékeléseivel kifejezésre juttatja a gyakorlati ész természetét, autonómnak mondható. Nem tévesztendő azonban össze az autonómiával az empiricus akaratszabadság tana, mely arra vonatkozik, hogy az erkölcsi magatartás mennyiben van kitéve bizonyos tényezők szükségképeni hatásának, míg „az erkölcsi autonómia azt jelenti, hogy az erkölcsi értékelés egyedül az értékek fogalmából vezetendő le, nem pedig valamely, bárminek is elnevezett, *létező* dolog

hatásából”.¹ Mint már kimutattuk, az etnikai értékelés független attól, hogy a cselekedet szükségképeni-e, vagy nem.

Az erkölcsi törvény, az erkölcsi érték tehát egyeimes, abszolút, minden szellemi lény számára érvényes.¹ Ez egyúttal *aprioricus* természetét is magában foglalja, ami azt jelenti, hogy az emberi szellem alaptermészetében gyökerezik, az emberi tudatélet nélkülözhetetlen eleme, mely nélkül nem élhetnénk. Úgy vagyunk megalkotva, hogy szellemünk *functio*ival szükségképen kerül napfényre.. Még tagadása is feltételezi. Épen ezért a relativizmus, ha rendszerré akar fejlődni, tulajdonképpen önámítás. Mert épen azzal, hogy rendszer akar lenni, hallgatólagosan elismeri mindazokat a feltételeket, melyek mellett rendszer lehetséges és megalapozható. Ha tételeit igazolni akarja, felteszi, hogy lehetséges általános érvényű tételeket állapítani meg, lehetséges valami olyanra jutnia, amit mindenki elismer. Egyébként arcátlan vállvonogatás. De ha komoly rendszer „méltóságára tart igényt, akkor önmaga cáfolja önmagát. Mert ha azt mondja: nincs abszolút érték, akkor tulajdonképpen elismeri, hogy van, mert ez állítása számára abszolút igazságértéket követel. „Ha valaki azt mondja: nincsenek erkölcsi törvények, akkor voltaképpen ezt vallja: legyünk nyíltak és becsületesek s valljuk be, hogy nincsenek erkölcsi törvények. Tehát tagadásuk is már bizonyos erkölcsi normák elismerését tételezi fel, vagy, mint Höffding mondja, etnikai idealizmuson alapszik.”³ Ezért mondja Medveczky is: „Ha van egy ország, melyből csak az emberi kedély mélyében levő javak végromlása számúzhetné az eszményeket, ez a morál. Csakhogy ez épen a morál megsemmisülése volna.”¹ Meg kell azonban jegyeznünk, hogy az erkölcsi érték aprioritása nem pszichológiai prioritást jelent, nem velünk született eszmét, hanem

¹ *Panier*: id. m. 124. I.

² V. ö. *Münsterberg*: Philosophie der Werte. Leipzig. 1908. 35, 40. 1.

³ *Panier*: id. m. 38. I. — *Höffding*Q-: Ethik. Übers, v. Bendixen. 1888. 52. 1.

⁴ *Medveczky*: A normatív elvek jelentősége az etikában Budapest. 1889. 54. 1.

csak azt, hogy tudatunk alkatából szükségkép folyik, tudatunk alapfunktioi szükségkép vezetnek hozzá, az emberi szellem szükségképen, alkatánál fogva hozza létre a moralitást s ezzel együtt az erkölcsi érték felismerését. Bizonyos, hogy az érték másképp nem léphet az öntudatba, csak empiricus közvetítés útján, bizonyos, hogy a tényleges cselekvés múltban és jelenben nem igen tüntet fel egy nem ontologicus tiszta eszmét. Az ember sokáig értékel tapasztalati, állértékek szerint, míg felismeri az önértékeket. De ebből még nem következik az erkölcsi érték érvénytelensége. Az erkölcsi érték értékes marad akkor is, ha sohasem valószínűsítjük is meg életünkben. Ezért mondja Kant: „Hogy soha ember annak megfelelően cselekedni nem fog, amit az erény tiszta eszméje tartalmaz, épen nem bizonyítja, hogy e gondolatban valami chimericus volna. Mert az erkölcsi értékről, vagy értéktelenségről való minden ítélet mégis csak az eszme útján lehetséges; ennél fogva az erkölcsi tökéletességhez való minden közeledésnek szükségkép alapul szolgál, bármennyire tartanak is az emberi természetnek fokilag meg nem határozható akadályai attól távol.”¹ A föld gömbalakú marad, ha mi örökké kitartunk is az ókori felfogás mellett s gömbalakú volt már az ókorban is. Hosszú i idők tévedése semmit sem változtat az igazságon, mely áll és marad, mi pedig haladunk megragadása felé. A tényleges moralitás az erkölcsi önérték felismerésének a fejlődését tünteti fel. Az érték maga a felismerés fejlődésében nem változik, csak a róla alkotott fogalmak. Megrögzített célunk van tehát, melyet el kell érünk; az érték fogalma teleologicus fogalom, szükségessége teleologicus szükségesség s a cél és szükségesség tudatunkban van rögzítve. Ez tesz bennünket emberré.

De ha az erkölcsi érték absolut, egyetemes, önmagában hordja sanctioját, apriori és örökéletű, akkor hogyan történik felismerése? Tapasztalat útján, inductival, nem érhető el, mert minden inductio már feltételezi érvényét. Deductive szintén nem igazolható, mert hol veszünk egyetemesebb, absolutabb princípiumot?

¹ *Kant: A tiszta ész . . . 224. l.*

mot az egyetemesnél és abszolútnál? Annak kellene alapul szolgálnia, amit levezetni akarunk. Az autonómia és aprioritás azonban nyitva hagy előttünk egy ajtót s ez a közvetlen felismerés, az iníuitioval való megragadás ajtója. Némely érzületből, cselekvésből intuitive ismerjük fel, hogy mi a helyes. Az erkölcsi értéket át kell élnünk, öntudatunk mélyéről önmagunknak kell felmentenünk, Mások erkölcsi értékeléseit is csak annyiban tudjuk megérteni, amennyiben önmagunkban már átéltük azokat. Egyéni, lelki élmények teszik az erkölcsi élet alapját. Az erkölcsi tapasztalat subjectiv élmény. „Saját érzületünk a fáklya, mely lehető erkölcsi ismerésünk körét bevilágítja.”¹ Ha nem élnek bennünk az erkölcsi tulajdonságok, akkor minden okoskodás, minden inductio visszaverődik tudatunkról és nem vagyunk képesek helyes erkölcsi értékelésre. Világosan kitészik ebből, hogy a morálban az érzület a fő. Az ethikai értékelés elsősorban erre irányul. Nem a cselekedet, hanem az érzület az, mely eldönti az erkölcsi értékesség kérdéseit. Merő utilista érdekből is hajthatunk végre erkölcsileg kifogástalan cselekedeteket, az alapot képező érzület azonban erkölcstelen marad.

Még egy kérdésre feleletet kell adnunk. Ha az erkölcsi érték mélyebb minden empirikus megállapításnál, ha önmagában nyugszik, akkor tulajdonképpen mi képezi tartalmát? Az aprioritás lehetetlenné tesz minden tartalmi meghatározást és magasabb fogalomból való levezetést. Mi csak az egyes konkrét esetekből következtethetünk, melyekben tudatunk spontán értékelésével az erkölcsi érték irányítása szerint cselekedtünk. Saját élményeinken kívül, a tapasztalattól függetlenül, a konkrét eseteken túl az értékről semmit sejt tudhatunk. „Ezért az ethikai érték apriori fogalma csak formális lehet: csak az absolute helyes cselekvés általános fogalmának megalkotására képesít.”² Mint egyetemes értékmérő, csak formális lehet, hogy minden konkrét esetet magába zárhasson, minden konkrét esetre érvényes lehessen. Az ethikai érték formális

⁵ *Pauler*: id. m. 3. 1.

⁶ U. o.: 132. 1.

volta tulajdonképpen tehát egyet jelent egyetemességével. Tartalma a konkrét tapasztalati valóságoknak van s ezt a tartalmat méri az egyetemes érték, melyet az erkölcsi síkban a jó jelzővel szoktunk jelölni. Olyan az erkölcsi érték, mint a mérleg. Tartalma az, amit belé helyezünk, de a súlyjelző, mely a mérleghez tartozik, már a mérleg sajátos alkatából kifolyólag jelzi a tartalom súlyát; sőt tovább megy ennél s a minust is feltünteti. Ez a mérleg belénk van helyezve. Erkölcsi öntudatunk tartalmát mérjük vele.

Mi tehát a morál? Alapja irrationalis, megmagyarázhatatlan, levezethetetlen apriori sajátja a tudatnak: az erkölcsi önérték eszméje. Rugója az erkölcsi érték abszoltsága, feltétlen megvalósulásra való törekvése, az a tulajdonsága, hogy önmaga eszmei tartalmát a létbe, való világba akarja belevinni a cselekvés által. Subjectív értelemben ez nem egyéb, mint az erkölcsi kötelességérzet. Kiterjed mindazokra a cselekvésekre, melyeket az etnikai értékeszme a maga körébe vonhat, az akaratot igyekszik hatalmába keríteni s az érzületet méri. Nem közömbös előtte semmi, ami az embert emberré teszi, ami lényének sajátosságát megadja. Módszere az értékelés. Nem arra néz, ami létezik, hanem arra, aminek lennie kell s ezzel méri a létezőt. *A tiszta erkölcs tehát az ethikai értékeszme realizálása emberi cselekvés által.* Értékelési területe a realizálásra való törekvés, a jó szándék, az erkölcsi érzület. Lényeges eleme, hogy önértékek szerint értékel, a tapasztalati határokon felül álló örök minőséget becsüli: helyesen akar értékelni. Ennek a tiszta erkölcsnek pszichológiai megvalósulását gátló tényezők jutnak napfényre a tényleges moralitás tanulmányozásával, minek folytán az erkölcsi Idealismus abból sokat tanulhat a tiszta erkölcs gyakorlati megvalósítására irányuló törekvéseiben.

A vallás területe.

Mint ahogy az erkölcs területének kijelölésénél nem a tényleges moralitásra támaszkodtunk, épen úgy a vallásnak sem az egyes positiv alakulatokban nyilvánuló megszámálhatatlan és sokszor szétválaszthatatlan jogi, társadalmi, metaphysikai s egyéb heterogén elemekkel átszótt formáit vesszük figyelembe, hanem az emberi szellem tényleges vallásos szükségletének megfelelő s e szükségletet a legteljesebb harmóniával betöltő, a hiányt teljesen pótló vallást, a vallást a maga lényegében. Az egyes vallásos formációkhoz tapadó, de azoktól mégis különböző népvallás már csak azért sem szolgálhat alapul, mert ez nem annyira vallás, mint inkább moralitás, szokás, történeti elemekből szőtt kultusz, népies metaphysikából kinőtt előítélet, tudatlanságból felburjánzott babona. Elhagyunk tehát a vallás speciális területének kijelölésénél minden olyan mozzanatot, mely nem tartozik annak lényegéhez.

Az erkölcsnél erkölcsi szempontból jártunk el. Magából a tárgyból mentettük a módszert, maga az egész jelölte meg a részletek helyét. Elfogulatlanságunkban nem féltünk az egyéb területekre vonatkozólag levonható következményektől. Nem tartott vissza az sem, hogy esetleg útját álljuk a vallásra vonatkozó ítéletünk hízelgő megalkothatásának. Tapasztalatból tudjuk, hogy minden más szempont — tudományos, vagy metaphysikai — tévútra vezetett volna. A rózsáról szín, vagy illat szempontjából csak homályos és hiányos képet alkothatunk, hasonlóképen a chemiai összetétel szempontjából is. A teljes egészbe csak elfogulatlan, magát előre le nem kötelező, az egész anyagot figyelembe vevő s azt sajátos jelentése szerint értékelő módszer hatolhat be. Teljes képet a rózsa, mint az egész természetbe harmonikusan beilleszkedő, önálló, sajátos valami adhat. A vallást sem tudományos, erkölcsi, vagy metaphysikai szempontból akarjuk tárgyalni. Mindegyik csak a maga felé verődő sugarakat foghatja fel, egyoldalú marad. Magának a vallásnak szempontjából nézzük a vallást, mint önálló szellemi nyilvánulást, mint a különféle síkokra verődött sugarakat magában foglaló és magából kilövelő egységes fénytömböt.

A sugaraknak már más törvényeik vannak, mint az azokat kibocsátó fényforrásnak. Magából az objectumból merítjük a módszert, az értékelési szempontokat, hogy a részeket is az egész irányának megfelelő helyre tudjuk illeszteni. Számolnunk kell azonban a vonatkozó felfogásokkal. A vallást különösen két szempontból szokták vizsgálni és értékelni: morális és metafizikai szempontból.

Korunk vallásphilosophiai törekvéseiben az a felfogás kezd nyilvánulni, hogy a vallás is az értékelméleti síkban találja meg igazi feladatát. A vallás az emberi szellemnek praktikus nyilvánulata s mint ilyen értékítéletek szerint igazodik.¹ *A vallás gyökere az értékítő processusnak megfelelő lelkiállapot.* Ezt az állapotot az értékek conserválására való törekvés (Höfding), vagy pedig a megváltás hiányérzete (Böhm) idézi elő psychologailag. E törekvésnek megfelelően a vallás átöleli az összes értékeket s ezzel az egész kulturélet zárója, betetőzője, teleológiai kiegészítője lesz,² melyben az összes értékek summitása, a szentséges, megtapasztalt valósággá, élménnyé válik számunkra. Ez a szentséges azonban, mint minden tökéletességnek a teljessége, azaz Isten, nem ontológiai létezőt jelent, hanem az értékek három fájának legmagasabb tökéletességükben, teljes kifejtésükben elképzelését, ideális valóságot, postulatumot, vagy Gourdd szerint symbolumot,³ egy szükségképen megalkotott fogalomnak symbolizálását; nem is különálló speciális vallásos értéket, hanem a három önértéknek summitását, összeegyesülését.

A vallás értékelméleti oldalának ilyen kiemelése még tovább ragadja a gondolkodást, mely számolva

¹ M. Reischliff: Die Frage nach dem Wesen der Religion. h'reiburg. 1889. — K Heim: Leitfaden der Dogmatik. I. 1912. 22. 1. — Böhm: Idea és ideál. (Magyar Phil. Társ. Közi. XV. f. 33. 1) — H. Höfding: Philosophie de la Religion, trad, par Schlegel. Paris. 1908. — Titius: Religion und Naturwissenschaft. Leipzig. 1904. — H. Rickert: Der Gegenstand der Erkenntnis. Leipzig. 1904. etc.

²) Colin: Religion und Kulturwerte. Phil. Vorträge 6. Berlin. 1914.

³) J. J. Gourdd: Philosophie de la Religion. Paris. 1911.

a vallás gyakorlati jelentőségével, mint ugyanazon a területen mozgó gyakorlati nyilvánulással, a morállal azonosítja azt. Így Cohen szerint a vallás lényegében nem más, mint morál. Értékes benne az, ami morális. A tudománynak az a hivatása, hogy megtisztítsa a vallást minden olyan elemtől, mely nem tartozik lényegéhez s akkor, ebben a reductioiban, nem marad más vissza, mint a tiszta erkölcsi tanítás.¹

Ha a vallást kizárólag axiológiai jellegűnek tartjuk s a morállal azonosítjuk, akkor túlfeszített erőlködés kell szükségességének kimutatásához, mert így csak olyan helyet jelölhetünk ki számára, ami már be van töltve a morállal. Nem nagy belátás kell ellenben annak beismeréséhez, hogy az ilyen vallásnak, mint ugyanazon a talajon álló s ugyanazon irányú nyilvánulásnak, jogosultsága nincs, mert területe sincs, szükséglet sincs, melyet kielégítene, hiány sincs, melyet betöltene. S a vallás azért mégis van, él és fejlődik. Egyetemes nyilvánulása az emberi szellemnek. Positív szükségleteket elégít ki. Ezt a vallástörténet és a valláslélektan már vitán felül kimutatták.

Ha jól belenézünk Cohen felfogásába, azt látjuk, hogy Kant rendszerén alapszik, bár ő megsejtette azt, ami a vallás lényeges eleméül jelentkezik, hogy a vallásban az erkölcsi értékelés valami ontológiai realitás világítása alatt történik. Nem nagyon messze van ettől az irányzattól Kantnak a positivumoktól megfosztott negatívumait rendszerbe foglaló Vaihinger, aki szerint az isten-eszme csak fictio s a vallás értéke gyakorlati hasznában nyilvánul.² Végeredményében rokonságban van ezzel a felfogással a Pragmatismus is, mely szerint a vallás értékes annyiban, amennyiben a gyakorlatban értékes eredményre vezet.³

¹ *Cohen*: Religion und Sittlichkeit. Berlin, 1907. 18. sköv., 08. sköv. 1. Logik der reinen Erkenntnis. Berlin, 1902. 15—16.1. — *Kinkel*; Einleitung in die Philosophie. Charlottenburg. 1907.

² Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen u. religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus, Herausgegeben von H. *Vaihinger*. Berlin. IX., X., XII., XIII. fejt.

³ W. *James*: The varieties of religious experience. London-New-York. 1902.

Ilyen felfogások eredménye más oldalról a vallásnak az a rationalis conceptioja is, mely korunkban leg-tökéletesebben Troeltsch nézetében öltött testet.¹ A vallásnak rationalis érvényét keresi, mint a hellén philosophia hatása alatt álló keresztyén apologeták, az egyházi atyák, a középkor vallásos metaphisikája és minden kor rationalismusa. De különbözik tőlük épen abban, amiben az imént vázolt nézetekkel egyezik, hogy t. i. a vallásban rajtunk kívül objectiv ontológiai létezőt nem keres. Kant nyomán haladva a vallásos képzetalkotás *észbeli szükségességét* igyekszik igazolni és felkeresni a vallásban uralkodó és az azt produkáló észtörvényt, azaz a vallásos apriorit, mert a vallás ennek a vallásos apriorinak actualisálása. A modern vallásphilosophiának ez a főproblémája azután elnyeléssel fenyegeti a többit. Ugyanezt az észbeli szükségességet akarja igazolni s ennek megoldásával elintézettnek véli a vallás problémáját minden olyan törekvés, mely a vallást kizárólag axiologiai jellegűnek tartja. Azt akarják kimutatni, hogy a vallás az emberi szellem természetéből egyetemes szükségességgel áll elő s hogy az istenfogalom nem önkényes felvétel, hanem kényszerüleg alakuló, szellemünk természetéből szükségképen előlépő fogalom, azaz — ha nem mondják is ki — apiori sajátja az emberi szellemnek. A vallásos apiori tehát, melyet Troeltsch keresett, megtaláltott; nem más, mint Isten maga. Minthogy azonban ez a megoldás nagyon egyszerűnek látszik, más, tudományosabb formulákat kellett keresni kifejezésére.

Nem hagyhatjuk itt megemlítés nélkül vallásphilosophiai irodalmunk egyik igen értékes darabját, dr. Makkai Sándor nemrég megjelent dolgozatát,² mely a Böhm-féle subjectivismus alapján hatalmas intuícióval rajzolja a vallásnak világmagyarázó erejét. Bár csak e világmagyarázó erőről akar szólni, a hit és vallás lényegét tisztázva mégis úgy tűnik fel, mintha a vallás

¹ *Troeltsch*: Psychologie u. Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft. Tübingen. 1905. Zur Frage des re! Apiori. Religion u. Geisteskultur. 1909.

² Dr. *Makkai S.*: A vallás problémája. I. A hit világ magyarázó ereje. Kolozsvár. 1916.

teljességének a feltárására tartana igényt. Nem vetjük szemére a subjectivismust: a vallásnak van subjectív oldala. Sőt épen ez az oldal tünteti fel a pozitív nyilvánulások igazi értelmét és jelentését. De hangsúlyoznunk kell, hogy nemcsak ez az oldala van, nemcsak az én teremti a vallást, az én csak megéli és a maga módja szerint napfényre hozza, ami benne van, kivetíti önmaga nem-tudatos tartalmát. De honnét veszi ezt a tartalmat? Mi ez a tartalom? Az-e csupán, amit kivetít és olyan-é, ahogyan kivetíti az én? Ez is egyik probléma. A kivetítés a másik. Isten és az ember: a kettő együtt vallás és nemcsak egyedül az ember. Azután, már a vallás subjectív oldalánál sem tarthatjuk teljesnek az örökélet vágyát, mint egyetlen lendítő erőt. Más szükséglet is szerepel itt és ez a szükséglet vezet el Istenhez. Fenn kell tehát tartanunk, amit még Makkai könyvének megjelenése előtt mondtunk a törekvésről, hogy a logikai szükségességnél, melyhez Troeltsch és mások is eljutottak, tovább nem mehet. Ezt mondtuk: „A positivizmussal együtt elismeri ez az irány a vallásos pótlék keresésének realitását, positive adott voltát. De tovább megy. A criticismussal együtt kimutatja, hogy az isten-eszme logikai szükségességgel áll elő. Az idealizmussal együtt hirdeti, hogy a végső realitás a szellem maga, melyről alkotott fogalmaink fejlődésben vannak s legtökéletesebben az intelligencia fokán állanak elő, mikor az Én saját szellemiségének állítását látja bennük. Az isten-eszme tisztasága így a vallásos élet tisztaságának és értékének a fokmérője. Mintegy összefoglalása tehát az eddigieknek. Csodálatosan egységes, harmonikus és vonzó összefoglalása. Egy ponton hiányos csupán, egy ponton nem elégíti a vallásos öntudatot. Bár pszichológiai ereje elvitathatatlan, nélkülozi a vallásos eszmealkotás szükségességét előidéző lelki mozzanat megragadását s nem látja meg ott a nemtudatosságból tudatossá átalakuló isteni erő objectivitását, nem látja meg a vallásos hiányérzetet előidéző s azt egyetemessé, lefolyásában és végső megnyugtatózásában kötelezőnek parancsoló hatalom pozitív ténykedését.”¹

¹ Szerző; A vallási ismeretelmélet Komárom. 1915. 43. 1.

Bizonyos, hogy az ilyen irányú törekvések a vallás legnagyobb támadásoknak és félreértéseknek kitett oldalát juttatják világosságra s mivel csakugyan épen ezen probléma körül lüktet a vallás életere, nagyon alkalmasak arra, hogy a vallás lényegébe mindig mélyebbre hatolhassunk, de hangsúlyoznunk kell, hogy ezzel még nem öleltük fel a vallás teljességét. A vallás sohasem elégedett meg és nem is elégedhetik meg ideális valóság"-gal, „rationalis szükségesség"-gel. Sokkal görcsösebben kapaszkodik a szellemi világba, sokkal mélyebb barázdákat szántanak rajta az emótiók, sokkai inkább személyes közösség jellegét hordja magán, hogy sem a rationalis érvényesség kemény és nehéz Keze felbonthassa azokat a gazdag színezetű és finoman egymásba kapcsolódó szálakat, amelyekből a vallás összeszővődik. Lényegében tehát nem rovunk mást ez irány terhére, mint azt, hogy egyoldalú, hogy komoly törekvései és értékes eredményei mellett is megszükiti a vallás tartalmát, mert kihagyja belőle nemcsak a morális, de a vallásos lelkiállapotot is, kihagyja a feszítő életet magát s a benne jelentkező azt a vallásos lendületet, mely elsősorban az akaratot érinti, az érzelmet villanyozza s végül nem veszi figyelembe sem a lendítő erőt, sem a termő talajt. A gyümölcsöt nézi csak és pedig csupán egy gyümölcsöt. Maga a fa ismeretlen marad előtte, mért a gyümölcs nem tartalmazza. Más viszont magán hordja nemcsak a fa, hanem a környezet, a levegő, a napsugár, a kertész munkájának a hatását; is.

A legkevésbé se vonjuk tehát kétségbe, hogy a vallásnak van értékelméleti oldala. A legmegbízhatóbb történeti adatokból ismert s a legtökéletesebb vallásos génje Jézus, értékekért küzdött, értékeket, valósított meg életével, az erkölcsi értékeknek összhangzatos teljességét realizálta. Átértékelt az életet a legmagasabb érték szerint s megvalósította az értékek summitását, a szentségest. Ez tűnik ki lényének történeti megvilágításából és pszichológiai analysiséből.¹

De Jézus hitt az Atyában, hitt egy ontológiai realitásban. Vele együtt élt, egy voit övele. Az Atya sze-

¹) Szerző: Jézus bűnnélkülisége. Pápa. 1913.

mélyes társasága volt erőssége értékelésének. Minden vallás valami létezőhöz tapad, abból indul ki, abba tér vissza. Ezt mellőzi a vallás értékelméleti felfogása. Ezt mellőzi a rationalismus minden conclusioját figyelembe vevő Troeltsch-féle irányzat is. A logikai szűkségesség megáll, de üressé válik, ha *csak* logikai szűkségesség marad és nem rejtőzik mögötte személyes realitás. A fogalom lehet helyes, vagy helytelen, a valóságban a létező Isten a fő.

De lépünk a másik oldalra. Talán a vallás nem más, mint morális elemekkel vegyített metaphysika? A középkor vallásfilosofijában, sőt ma is tényleg az a felfogás uralkodik. Logikai következtetéssel felállítják az Isten-Fogalmat s azután a megalkotott fogalmat analizálják. Belőle, a fogalomból, deducálják a létezőt, a reális Isten objectiv létezését és jellemző vonásait; belőle vonják ki az erkölcsi magatartást irányító értékeket is. A való és kellő, a lét és érték így összeolvad Istenben, akinek létezése azonban még mindig problematikus, mert speculativ erőlködés nem vezethet realitáshoz. Létező az, ami a lehető tapasztalat tárgyát képezi. Csak az empirikus lét valamiféle adatai alapján alkothatunk a létezőről bizonyos képzeteket. Valamely dolog pusztá fogalma nem igazolja annak létezését. Bármily tökéletes legyen is a fogalom, a léteinek még sincs semmi köze hozzá, ha nem előzi meg az észrevevés. „Mert ha a fogalom megelőzi az észrevevést, az a dolog pusztá tehetségét jelenti; az észrevevés azonban, mely a fogalom anyagát szolgáltatja, egyedüli jellege a valóságnak.”¹

cs mégis! Nagyon sokan vannak, akik előtt a fenti állítás úgy tűnik fel, mintha az a vallás lényeges alkotó elemének a megtámadása lenne. Mintha ez ontológiai elem felett nem volna szabad olyan könnyen napi-rendre térni. A valónak és a kellőnek egyesítése törekvése marad az emberi életnek, ha nem is az értelemnek. A vallás meg mintha egyenesen ilyen igényekkel lépne fel. Neki ontológiai realitás kell. Éneikül elszárad, moralitássá sülyed. Ez a tapasztalati tény még Kant vallásfilosofiai felfogására is rányomta

¹)Kant: A tiszta ész . . . 170. l.

a maga bélyegét. Helyesen jegyzi meg Cohen, hogy Kant kategorikus imperativusa valami ontológiai princípiumra szorul.¹ Neeser pedig épen Kant nyomán akarja kimutatni, hogy a tiszta ész területén kívül fel kell venni egy érzékfeletti erőnek létezését. Itt a vallás területe. A varrás szempontjából vizsgálja a vallást s ha nem is képes megmagyarázni, de megállapítja annak lényeges vonásait s így nem huny szemet az előtt a tény előtt sem, hogy a vallásban az akarat erőfeszítése mellett fel kell venni egy érzékfölötti erőnek aktív segítségét is. Azt mondja, hogy Kant egész a kapukig jutott el, de nem lépett át rajtuk.

A vallás értékelméleti oldalának megdönthetetlen tapasztalati bizonyossága s a vallásos léleknek egy világfeletti realitáshoz való kapcsolódása, mely nem kevesebb bizonyossággal áll a figyelő előtt, indított egyeseket arra, hogy az értékeket egy legfőbb valóságtól származtassák s ezzel a vallásnak mindkét lényeges oldalát kiemeljék. Amit tehát Neeser megállapított, azt ők magyarázni is igyekeznek. Münsterberg a hyperindividualis akaratban látja az értékek forrását. „Értékes az, ami az énfölötti akaratával megegyezik.”³ Ennek az akaratnak nyilvánulatai az etnikai, aesthetikai és a vallási értékek. Windelband szerint a három alapértéknek a világfeletti, azaz Istenre, való vonatkoztatása a speciális vallásos érték, a szentséges. Íme a vallás ontológiai és axiológiai oldala. Az értékéletnek érzékfölötti alapja van Istenben s a vallás, mint értékélet, az Istennel való összefüggésünk érzése és átélése. Ez a tapasztalatfeletti valóság” nem tapasztalható ugyan meg, de szükségképpen gondolandó, a lelkiismeret, mint a „van” és „kell” között levő ellentét érzékeny mérője, szükségképpen utal rá, mint a kehnek végső forrására, melyben lét és érték egybeesik. Isten realitása a lelkiismeret tényével adva van.⁴ Lénye-

¹ *Cohen*: Ethik des reinen Willens. Berlin. 1907. 24. 1.

² *M. Neeser*: La religion hors des limites de la raison. Traits principaux d'une phil. de la Rel. sur les bases du Kantisme. Saint-Biaise. Foyer Solidariste. 1911.

³ *Münsterberg*: Philosophie der Werte. Leipzig. 1908. 452. 1.

⁴ *Windelband*: Einleitung in die Philosophie. 1914. 392. 1.

ges vonása az ily irányú gondolatmenetnek, hogy az értékeket egy metaphysikai alaphoz kapcsolja s ezt nem empirikus úton, hanem maguknak az értékeknek természetéből vont következtetéssel teszi. Az értékelet fölé helyezett vallás tehát magából az értékeletből következik logikai szükségességgel; Isten nem tapasztalható ugyan meg, de szükségképpen gondolandó, az értékeletre való képesség szükségkép mutat rá, mint ontológiai létezőre. Bár az ily irányú törekvések a vallásra vonatkoztatva nagyban hozzájárulhatnak a hit és tudomány, a vallás és erkölcs kibékítéséhez, a lét és érték összeegyeztetéséhez s nem lehet tagadni, hogy a vallás lényegének tisztább felismerését tartalmazzák (Windelband), mégis annál a tendenciánál fogva, mellyel az értékek substantializálását és metaphysikai megtámogatását igyekeznek adni, ellentétben állanak mindazzal, amit az értékekről eddig mondtunk s mint később látni fogjuk, nem egyeznek meg teljesen magának a vallásnak igazi természetével sem. A vallás nem akar a való és kellő, a lét és érték között fennálló dualismus elméleti felbontója lenni. Neki más céljai vannak. Problémái nem elméletiek. Megoldásuk sem az.

Tehát Isten létezésének kiemelésével és az értékeletnek vele kapcsolatba hozásával bővült a kép, melyet a vallásról alkothatunk. De azért Isten nem kevésbé postulatum, nem kevésbé „ideális” valóság, mint a tiszta értékelméleti iránynál és a rationalismusnál volt.

A vallás területére vonatkozólag eddig csak nemleges ítéleteket mondtunk ki. Láttuk, hogy a vallás nem csupán morál, nem csupán értékelméleti síkban terül el. Láttuk azt is, hogy az az ontológiai elem, mely a vallásban elengedhetetlen, értelmi úton meg nem ragadható, fogalmakból fel nem ismerhető. Kimondhatjuk azt is, hogy a vallás nem az értékeknek egy ontológiai *létből* való levezetése, nem az értékeknek a megtámogatója. Az önértékek irrationalisak, levezetetlenek, támogatásra nem szorulnak, önértékük van, önmagukban értékesek. De positiv kijelentéseket is tettünk. Azt mondtuk, hogy a vallásnak van értékelméleti oldala s azt meg nem is kell külön kiemelnünk, hogy ontológiai oldala is van. Hogyan egyez-

tethető össze ez a két állítás? A vallás az értékek conserválása. A vallás az Istennel való viszonyunk átélése. Ez a két felfogás fejezi ki a legteljesebben a vallás területére vonatkozó összes nézetek lényegét. Az előbbi nézet az újabb megfigyelések és meggondolások nyomán emelkedett ki a homályból. A vallásos élet tanulmányozása nyilvánvalóan megmutatta, hogy a vallás helye az emberi élet gyakorlati oldalában keresendő. Ez a felismerés visszahatást szült a racionalizmus száraz szörszálhasogatása ellen. Ez a visszahatás megtörtént mindenkor, valahányszor a valóság elhidegült, megszáradt az étellel szemben s a formalizmus és dogmatizmus vert gyökeret a vallásos élet tarlóin. A XX. század gondolkodásában ez a visszahatás a vallás értékelméleti oldalának kiemelésével fejeződött ki. Magán hordja tehát az előző korok formalizmusának a bélyegét. De lényegében mégis annak a felismerését tartalmazza, hogy az értékek fogalmi meszterkedések útján való substantializálása még nem vallás, az istenség lényegének fogalmi körülírása még nem elégíti ki azt a szükségletet, melyet a vallás van hivatva betölteni; felismerése ez annak a ténynek, hogy a vallásban az Istennel való viszony *átélésén*, tehát erkölcsi magatartáson van a hangsúly és nem a viszonyból származható ismereteken, vagy kultuszbeli cselekvényeken, nem is a viszonyt alkotó egyik tényező fogalmakba öltöztetésén. Ez utóbbit tegye meg, ha tudja, a metaphysika, de a vallás más, mint metaphysika. A vallás a gyakorlati életé, egyéni véleményekből él és nem fogalmakból. Eltörölhetjük a fogalmát, a vallás azért vallás marad. Mi tehát a vallás? Hogy erre a kérdésre megfelelhessünk, bele kell tekintenünk a vallás életébe.

Az erkölcsi életet élő ember erők hatásának van kitéve, melyeket kikutatni, értékelni igyekszik. Különbséget tesz közöttük s önmagába szállva eszményt alkot magának, melyben a különféle hatások felolvadnak, koncentrálnak s harmonikus egységbe olvadnak össze. Ugyanekkor az eszményt akadályozó erők ellen pedig harc indul meg. Öntudatos küzdelemmé fejlődik az erkölcsi élet. Személyes erőfeszítés rázza meg az egyén belsejét. Az embernek ezt az önmaga felé for-

dulását az egész kultúrélet munkálja, minél fejlettebb, annál öntudatosabb módon. Mert mi a kultúra? Nem más, mint az abszolút értékek realizálása fele~való törekvés. Ez a realizálás pedig felteszi, megköveteli az abszolút értékek megragadása és elérése irányában kifejtett személyes erőfeszítést... Megköveteli azt, hogy az egyén összeszedje magát. Ezért a kultúrélet elfordulás az általános törvényekbe zárt valóságtól és az egyént formáló, a személyiséget kialakító életforrások felé való lendülés, mely életforrások az egyén belsejében lüktetnek és kivetítésre várnak. A lét és érték szembenállása ez, melyben az egyén felismeri saját személyiségének a léttől alapjában különböző, a formulák és törvények általánossága fölé emelkedő céltudatosságát, hivatását, rendeltetését. E felismerésnek megfelelően kell egyesítenie, központosítania belső életét, rendet teremtenie a chaosban és küzdelmet indítania az értékek realizálását gátló tényezők ellen. Az értékelet küzdelem, mely erőket emészt fel. A belső organisationak ez a periódusa fájdalmas harc, melynek lefolyása után holt érzelmek, holt gondolatok, holt elhívések fekszenek az öntudat mezején, míg mások élettel és melegséggel telve ébrednek új életre. Mikor az önértékek addig hideg és színtelen eszméje vibrálni és ragyogni kezd, minden köréjük sorakozik, szellemünk egész tartalma hozzájuk igazodik. Az egész öntudatnak megárázkódása ez, melyben, mint valami mágnes hatása alatt, összetömörülnek, egy cél felé irányulnak az összes elemek. Látnivaló, hogy az egyénnek saját rendeltetése felé való fordulása, saját sorsa iránt való érdeklődése áll a középpontban. Nem a világ, de ő a fontos. Realizálni kell az értékeket. Hogyan? Miért? Lehet-e és mikor? Honnét veszi az erre való képességet és hova jut el ezen az úton? Honnét jött és hova megy? Ez a küzdelmekkel teljes, kereső, kutató, megnyugvást óhajtó lelkiállapot a vallás gyökere. E gyökérnek két szála nyúlik le különösen mélyre az öntudat talajában: erők keresése ahhoz az imperatív pszichologiai mozzanathoz, mely az értékeletre kényszerít és megvilágosodás az egyénnek az egyetemes léthez való viszonyára, az ő örök értékekhez kapcsolt sorsának rejtelmeire vonatkozólag. Életkérdése az:

hogyan realizáljam az értékeket s az én értékéletem hova helyezkedik el az értékeknek megfelelő örök létben? Kettőre van tehát szüksége: erőre a külső világgal és önmaga léthez kötött természetével szemben, mindazzal szemben, ami az értékek realizálásának útjába áll és saját sorsáról való megbizonyosodásra. Ez a két szükséglet teljesen leköti az egyén figyelmét és öntudatában a megbizonyosodás és a korlátokból kiemelkedés vágyának erőket duzzasztó lelkiállapotát teremti meg. Ez a lelkiállapot éhezés és szomjúhozás. Élni akarás. Vágyakozás az étellel szemben támasztott igényünk kielégítésére. *Vágyakozás erőre és saját létünk elpusztíthatatlanságára.* Ez a vágyakozás a gyökér s a hit már növekedőben van, mert a gyökér a talajból erőket szív magába. Minél mélyebbre tudunk lehatolni az értékéletben, annál tisztultabbak és finomabbak vágyaink is. A kultúrélet legalsó lépcsőjénél a külső erők félelmetességével szemben anyagi erőkre irányult e vágyakozás s anyagi megmaradásra. Mikor azonban az ember uralkodni kezdett önmagán és a természetben, mikor öntudatos értékéletet kezdett élni, akkor már szellemi, lelki segítségre volt szüksége s a világban elrejtőzött többé-kevésbé tökéletes lényektől várta az erőt. Így jött el az az idő, mikor az önértékek fokán már nem önmagán kívül, hanem önmagában keresi az erőket, amelyekkel a végtelen, az örökkévalóság felé törhet. De mindenkor ez a vágyakozás lappangott ott a lélek mélyén, ez gyűjtötte össze szét-szórt képességeit az embernek, ez feszítette akaratát s összpontosította öntudatának tartalmát. Természetes, hogy minél inkább tisztult ez a vágyakozás, annál inkább alkalmasabbnak mutatkozott arra, hogy a tudatban a központi helyet foglalja el és mindent magához vonjon. Bár az egész kultúrélet szükségképen hozza elő az egyénnek ezt az önmagára való visszahajtását, vagy mondhatjuk, önmagával való küzdését, melynek első figyelembe vehető nyilvánulata az, hogy az ember összeszedi magát; bár teljes lényét, egész öntudatát, minden képességét igénybe veszi és koncentrálja e vágyakozásból fakadt törekvés: mégis az öntudatnak a cselekvés felé fordított iránya, az akarat az, mely legközelebről érintve van. Ennélfogva ez az egész

küzdelem az ethikai síkban folyik le, mert erkölcsi alap nélkül értékek meg nem valósíthatók, mert a személyiség megnövekedése, összpontosítása s az értékeletbe való gyakorlati beleállása elsősorban erkölcsi erő kifejtést kíván. A kultúra lényege a cselekvés, ez pedig ethikai megítélés alá kerül. A kultúrember átalakító hatással van önmagára és környezetére, ez az átalakítás pedig elsősorban ethikai. Joggal mondhatjuk tehát, hogy az a lelkiállapot, melynek két egymásba kapcsolódó szálát felmutattuk, az erkölcsi öntudatból nő ki. Itt pedig ezt a formát ölti fel: *az erkölcsi tökéletesség a tökéletes realizálást kívánja, amihez szükségem van véges és tehetetlen lényem felett álló végtelen és abszolút erőkre s végtelen, határtalan fejlődésre.* A vágyakozás lelkiállapota itt, a cselekvés birodalmában, e két fonál megragadhatásának sejtelmére *épülő egyéni erőfeszítéssé* alakul át. A gyökér már sarjakat hajt a talaj fölé s az első sarj az erkölcsi élet felszántott talajából bújik elő: *a vágyakozásból erőfeszítés lesz.* Ez a hit csecsemő kora, ébredező élete, melyben a *reményből* táplálkozik. Sejtelem és remény megnemesítő és átlelkesítő hangulattal kerítik körül a kezdő életet. A bölcső felett angyal lebeg. De íme, az akadályok csakhamar megzavarják ezt a boldog hangulatot. Jönnek egymásután kívülről, felemelik fejüket belülről s a tényleges állapot sötétsége és a cél, a legbelsőbb lényeg ragyogása meghasonlást támasztanak a lélekben. Az élet kemény szele elúzi az angyalt. Új élet, új lendület, az erőknek intenzívebb kiáradása kell, hogy jöjjön, mert a szakadék fenyegető mélysége elnyeléssel fenyegeti a tápláló reményt.

E belső mélységekben végbemenő lelki folyamat lefolyásáról és tartalmáról annak subjectiv természete miatt csak vázlatos képet nyújthatunk: a személyiség gazdagsága kimeríthetetlen és formulákba nem önthető. Az értékekkel szemben állva az ember tehetetlenül néz fel az előtte álló magaslatra, melyen a cél ragyogása sejtelmesen világít felé. Ez az első állomás: *a tehetetlenség és alázatosság* érzelme. Az akarat nem hiányzik, de az ember gyenge. Benső világunkban megegyezünk a jóval, de nem ritkán kétségbe esünk saját erőtlenségünk felett, ha cselekedni akarunk. Azon-

ban az abszolút értékekből táplálkozó szellemi élet-ösztön nem állhat meg e kétségbeejtő sziklacsúcson. Küzködik, tapogat, keresi az ösvényt, melyen keresztül kijuthat ebből az állapotból. Keresi önmagában az erőt, melyekkel felövezve képes szembeszállani a lét ostromlásával s amelyekbe kapaszkodva fölé emelkedhetik a mulandóság szelétől felkavart élethullámoknak. Az érték harcol a léttel, a szellem a mulandóság ijesztő rémével. S az „ember, akinek öntudata e harcnak színtere, aki nem tud szabadulni a kategorikus imperativus ösztönzésétől, aki érzi, hogy itt élet-halál harc folyik, minden erejét összeszedve saját bensejében még mélyebbre harcolja vissza magát, honnét mintegy magasabb tudásból származó kijelentést kap, hogy a testet megtörheti, a szellem legyőzheti a természetet, az érték belepréselheti magát a létbe s a maga életét adhatja neki, mert ez utóbbi alája van rendelve. Ez a biztatás az, amit Class kategorikus indicativusnak nevez.¹ Mi történik itt? A vallásos ember már Isten munkáját látja ebben. Az ő nyelvén szólva Isten kijelentése ez az ő gyermekéhez. Szerető, vezető, biztató szó. Bizonyos, hogy itt valami hat az emberben, ami felette áll az ő ingadozó akaratának, de ami mégis az ő tulajdonképeni lényegével, igazi énjével van kapcsolatban. Bizonyos, hogy ez a felette álló erő közel van hozzá, meghitt, bizalmas közelségben, olyasvalami, ami mintha ő maga volna, amiben önmagát igenelné. Egyelőre mi csak constatáljuk e tapasztalati tényt. Ha az eddigiek alapján magyarázatát akarnók adni, akkor csak azt mondhatnánk, hogy nem más ez, mint az értékek abszolutságának a tudatban való spontán felvillanása s ennek folytán az értékekhez kapcsolt személyiség suverenitásának, emberi méltóságának belső harcok viharai nyomán öntudatra ébredése.

A tehetetlenségből tehát már emelkedik a személyiség. Eddig csak keresve, kutatva fordult önmaga felé. Most hangot hall belsejében, mely mintha az övé, az ő igazi énjéé volna, de mégis felette áll, személyes, de abszolút. Ez a tapasztalat tovább ragadja s a megbizonyosodás útján álló személyiség már nem naiv, de

¹ G. Class: Die Realität des Gottesidee. München 1904. 38. 1.

férfias reménységgel most öntudatának a legmélyére fúrja be magát, mely két részre oszlik, kettéhasad: a szeretet és gyűlölet területére. Érzelmi állapota a legintenzívebb formákat ölti magára. Ezért használjuk a kettéhasadás jelölésére ez emótiokat jelentő kifejezéseket Eddig az akarat volt az úr, most az érzelem vezet. Az egyén lelkiállapota újabb szálak beleszövődésével gazdagodott színekben s a belejutott érzelmek intenzitásánál fogva újabb cselekvésekre ad ösztönzést és erőt. A *szeretet* odakapcsolódik az örök értékeket realizálásra vezető szellemi hatalmassághoz, mely az egyénben van, mely tudatával egybeesik, de amelyet nem ismert fel eddig. Nemcsak aláveti magát ez erő befolyásának, de személyes viszonyba lép vele, keresi őt és szereti, a szeretet legintenzívebb formájával kapcsolódik hozzá. Ugyanekkor a gyűlölet megsemmisítő erővel fordul szembe minden ellentétes, gátló és tévútra vezető hatással. Felismeri az ember haladásának akadályait, de felismeri az erőt is, mellyel le tudja győzni az akadályokat. Ez az élménye gyakorlati állásfoglalásra és filozófiai reflexióra kényszeríti, de az ember nagyon hajlandó csak az egyiket elvégezni, a könnyebbet. Szeret megállni joggalanul, mert az élet-tapasztalatoktól függetlenül, levezetett következtetéseinél, melyekkel már átlépi ugyan az erkölcs területét és Isten lételetét véli beigazolni (postulatum theoria, vallásos értékelméleti irány), de az élet nem gondolat egészen, hanem a maga teljességében élet, melynek az okoskodás csak egyik kisugárzása. Nem állhat meg postulátumoknál, hanem gyakorlati állásfoglalással kell betöltenie azok tartalmát. Nem csak tudunk, de akarunk és éreznünk is kell. Hogy bizonyos meghatározott dolgot akarjunk, egyesülni is kell azzal; hogy bizonyos meghatározott erőket felhasználhassunk, sajátunkká kell azokat tennünk. Nem lehetséges igazi akarat, nem lehetséges igazi szeretet, ha annak tárgya nem vétetik fel saját lényünkbe. Annak a látszólag idegennek belső jelenlétet kell nyernie. Az értékeket sem realizálhatjuk, ha csak elfogadjuk értelemmel, de nem ragaszkodunk hozzájuk, nem szeretjük őket. Amikor pedig személy, vagy személyes erőhatások állanak előttünk, mint elérendő, magunkba felveendő objectu-

mok, az alany nemcsak, hogy nem tagadhatja meg önmagát, hanem emotionalis részével kell kapcsolódnia az illető személyhez, sokszor eszméhez is, mely emotionalis egyesülés itt a megismerésnek elengedhetetlen feltétele. Ha azután az emberi öntudat emotionalis része nem szerepel is közvetlenül az ismeret megformulázásánál, az a kielégítésre törekvő lelki folyamat, mely nem tudatos szükségességgel készlet a megragadásra, az érzelemnek és az akaratnak a közbelépését eredményezi.

A vágyakozás ime most már ragaszkodássá, szeretetté válik. „Minden vallásos tapasztalatnak lényeges eleme, ami nem található meg sehol másutt, hogy ragaszkodni kell.”¹ *Akaratunk megfeszítésével erőket ismertünk fel magunkban, érzelmi életünk megfeszítésével közelebb jutunk, egyesülünk, személyes viszonyba lépünk ez erőkkkel.* S együttéléssel, együttakarással, ez erők irányába való gyakorlati beleállással, személyes odaadással és imádásig fokozódó szeretettel folytonosan táguló tapasztalatokat szerzünk róluk. Megismerjük ez erők céljait és jellegzetes vonásait. Mindig jobban látjuk, hogy hatásuk a jóra irányul, a tökéletességre vezet, egyetemes és abszolút. Fájdalmas harcolással megtanuljuk, hogy a velük való együttélés elvezet bennünket a megnyugvásra, vitális jelentőségű meggyőződésre, felemelő életelvre. Más úton nem érhetjük ezt el. Csak az átadás, az engedelmisség, a szolgálat juttatnak el emberi méltóságunk felismeréséhez. Az én tartalmának abszolút megismerése csak ilyen intuitio, együttérzés, együttélés, szeretet, érdektelen odaadás útján lehetséges. Csak cselekvéssel juthatunk el örök realitáshoz.

Mi az, amit az én ezen az úton megtapasztal, meglát? Saját maga, igazi énje, de mégsem egészen. A szellemi világ, az értékvilág szépsége, de amely mégis személyes akarattal bír. Tudja, hogy valami emberfeletti erő hat benne, valami, ami nincs adva az anyagi világban, de ami mégis benne az emberben van, rajta keresztül működik, tudatával mindig jobban egybeesik. Megragad valamit, egybeolvad valamivel, ami mégis titokzatos, amiről mégis keveset tud. Lát, de még za-

² James W.: i. m. 39. 1.

varosan, homályosan, még káprázik a szeme, nincs hozzászokva e látáshoz s ha elfordul, ha nem tapad oda egész lényével, el is vakulhat, el is tévedhet. Nem tud fogalmat alkotni arról, amit lát. Érzi, hogy bármit mondana is róla, az mindig kevesebb, mindig kisebb lenne annál, amit meglátott, amit megtapasztalt. Épen ez a vallásnak mystikus eleme. Senki sem érti meg ezt a mélységet, csak aki idáig eljutott, aki megharcolta e nemes harcot, aki megvalósította az előfeltételeket. A személyiség, az értékvilággal való rokonság, az értékek realizálására való képesség e mystikus erőhöz való viszonyulás folytán tudatossá válik. *Az ember Isten életének a részese.* Isten az emberben ~ meg van fejtve előttünk. Mert ez az élmény nem más, mint az *immanens* Istennek, a mozgó és élő, a cselekvő és szabad örökkévalóságnak a megérezése, annak az erőnek a felismerése, mely bennünk van, de amely átlépi értelmünket, mely nem ismerhető meg a dialectika eszközeivel, nem reprezentálható, nem érthető, de aki átélhető, megtapasztalható és szerethető: a szeretet megismerheti őt. Isten közvetlen jelenlétének ez az érzete, az emberi lélek Istennel való rokonságának, egységének ez a bizonyossága a vallásos lelkiállapot életető rugója, a vallásnak a szentélye; ez a szentély a vallásnak a specialitása.

Ez erő megragadásával megszületik az örökéletbe vetett hit is. Sőt több ennél: bizonyosság az örökéletben, megtapasztalása annak itt e véges földi életben. Az ember Isten örök életének a részese, Isten gyermeke; belőle születik, általa növekedik. A szeretet élete így megnyitja az akarat erőforrásait, lendületet ad neki, új élet lehetőségének ajtóit nyitja meg előtte. Az élet értéke most már felemelő világosságban ragyog az egyén előtt. Ha Istennek rám ilyen nagy gondja van, ha munkálja bennem a szellemi életet, az azt jelenti, hogy nagy érték van bennem: az én személyiségem végtelenül értékes kincs a világmindenségben. De az önértékek is örökéletűek s ha belém oltattak, ha realizálok őket, ebben a mértékben én is részese vagyok örökéletüknek. Az élethez való vak ragaszkodás, az ellenállhatatlan életösztön így nyer világossá-

got, tartalmat, jelentést. Ez az örökélet nem jutalom, hanem eszköz az értékek realizálására.

Ez az egész élmény tehát ekkép fejezhető ki: Van bennünk valami, ami örökéletre tör, aminek elnyomása fájdalmi, diadalra juttatása megnyugvást, békét, örömet okoz. Annak az örökkévaló erőnek a megélése, mely erkölcsi tökéletességre vezet, tehát kiemel ez akadályokkal teli véges világból s a végtelen felé fordítja szemünket, hol az értékek realizálását látjuk kivetítve; a bennünk levő emberfeletti értékeknek a megélése s az értékek elpusztíthatatlan voltának a bizonyossága az örök élet hitének lesz forrásává. Életet termékenyítő meggyőződéssé lesz a vallásos hívő előtt az, ami azelőtt csak valószínűség, vágy, sejtelem, álom volt.

Amint a vallásos lelkiállapot különféle phasisainak e vázlatos leírásából is látjuk s amint azt a vallástörténet is igazolja, „minden vallásos genie két, elválaszthatatlanul egyesített, egyformán elengedhetetlen elemből szövődik: mystikus elemből és morális elemből.”¹ Egyesülésük mikéntje adja meg a vallásos egyéniségek sajátos színezetét. Annál tisztább a vallás, minél tökéletesebb az egyensúly e két elem között. A mystikus elem túlsúlya a tétlen szemlélődéshez és a pantheismushoz vezet, a morális elem túlsúlya pedig a száraz és üres vallási rationalismushoz. Napjainkban ez utóbbi elem túlsúlyát észlelhetjük s visszahatásképpen jelentkezik csak a másik elem, de leggyakrabban az is elszakítva emettől. A teljes élet a kettő egyesülését kívánja. A teljes emberi szellem nem állhat meg egyetlen képességének túltengése mellett. Neki harmonikus, egyirányú fejlődésre van szüksége. A szellemi világot a valóságban realizálásra vezető, személyes, szellemi erő, Isten közvetlen jelenlétének az érzete, az Istennel való rokonságról megbizonyosodás: ez a vallásos lelkiállapot mélyén levő mystikus elem. Az erkölcsi erőnek Istentől való elnyerése s ez erő karjain a személyiségnek az örökkévalóságba lendülése: iL. morális elem. *A szív előtt érzékelhető Isten az erkölcsi értékek*

¹) Th. Flournoy: Le genie religieux, Saint-Blaise. 4. 1,

realizálására erőt ad, ennél fogva az örökéletről megbizonyosít: ez a vallásos hit tartalma.

Sóvárgás, küzködés, tehetetlenség között erőhöz kapcsolódás, ez erőnek a megragadása s a szeretet emotionalis kötelékével hozzá való szilárd ragaszkodás, mely az erő természetének megfelelő állandó magatartást szül: ez a vallás psychológiája, ez a vallás fejlődéstörténete. Mert bár a vallás több ennél, mégis ezzel esik, vagy áll. Ennélkül nincs vallás. Ez a gyökér, ezen keresztül szívja magába a vallás az életető erőt, ebből nő ki a vallás gyümölcsöket hozó fája. Ha a gyökér elszárad, elszárad a fa is. Ez a gyökér pedig nem más, mint lelkiállapot, állandó érzület, mely az örökkévalóság vágyától, az élet és abban rejlő értékek conserválásának szükségérzetétől lendített akarattal bensőnkben megragadott emberfeletti erőhöz való emotionalis kapcsolódás, végső kifejlésében *kegyesség és imádás.*

Vitális szükséglet fakasztotta ki, maguknak az értékek realizálásának a kényszere hozta elő ezt a legmélyebb mélységekből felbuzogó lelkületet, természetes tehát, hogy az egész életet átkarolja. Kilép subjectiv állapotából, mint az élet központjában elhelyezett elektromos telep, finom vezető szálakon keresztül átjárja és áthatja a szellemi élet minden functionját, hogy rajtuk keresztül szétvetődjék a valóságban, belelépjen az élet minden viszonyába, miáltal új megvilágítást, új színezetet, új jelentést, új értelmet kap minden: *ez az élet a vallás.* Ebben az életben intenzívebb mozgásba lendül az akarat s az egész életet átható és vezető állandó érzület és új életfelfogás képessé tesz bennünket az erkölcsi cél felé való következetes és rendíthetetlen küzdelemre. Itt találkozunk ismét a vallás és az erkölcs. Ebben az életben magasra emelő szárnyakkal növekedik az érzület is, tovább lendül a képzelet és megtisztul, az örökkévalóság fényétől megmehesedik az izlés. A szép területével is kapcsolatba lép a vallás. Az imádat tárgyáról meg képzeteket akar alkotni az értelem. Tapasztalatok állanak rendelkezésre, valami csodálatos lelkiállapot élményei s tehet-e róla, ha ezeket csak az anyagi világból vett formulákba tudja öltöztetni? Nincs tisztában Istennel, de tisztában van

vele való viszonyával s csoda-e, ha az e viszonyból realizálásra jutó értékek Isten akaratával hozatnak kapcsolatba, mint annak tartalma s noha az értékek, mint ősjelenségek, nem vezethetők le, csak analizálhatók, mégis nem kapnak-e világosabb és teljesebb értelmet, szilárdabb talajt, ha a szellemi világ öröktől fogva actioban levő személyes functiójára, az örök célt megszemélyesítő Istenre vitetnek rá, mint képzelettel realizálnak vett személyes tulajdonok? Veszítenek-e az önértékek önértékükből akkor, ha életük megszemélyesítve s bennünk, személyiségekben személyes erő által munkálva jelenik meg? Nem jogos-e az embernek az az eljárása, mellyel az intuitioval belsejében megragadott és Istennek nevezett személyes erőt az önértékek szentséges summitásával véli telítettnek? Tőle elválaszthatatlan tapasztalatai, mindennél becsesebb élményei jogosítják fel erre az eljárásra.¹ S ha a vallásos subjectum még tovább megy s mikor az élet alapjában merev ellentétet tapasztal, a lét és érték ellentétét s mikor öntudatának mélyén erőt fedez fel, mely ez ellentét megszüntetését munkálja: nem természetes-e, hogy az egész világot így két részre osztva fogja tekinteni s belső élményeit a világba kivetítve ott is ez erő felséges hatalmát fogja csodálni? Világképében helyet ad az ő öntudatában működő Istennek: *az immanens Isten transcendenssé lesz.*

Kétségtelen, hogy a hitnek e csak vázlatosan felüntetett kiáradó szerepe, különösen mikor formulákba öltözködik, erősen denaturálja azt a primordialis és élő tény, melyet a vallás gyökere gyanánt ismertünk meg s másrésről meg szigorú kritikára ad alkalmat: de ez a kifelé terjeszkedés a vallásnak lényegéhez tartozik s csak azt nem szabad szem elől téveszteni, hogy elsősorban akaratí és emotionalis dispositiók mélyéről buzog elő. így születnek meg a vallás problémái. S a vallásphilosophia, ha magából a vallás alapjából indul ki, komoly, tárgyilagos kritikával szabályozhatja a vallás functióit. Ha azonban nem arra a tényre épül fel, ami a vallás mélyén az immanens

¹ V. ö. szerzőnek „A vallási ismeretelmélet” c. i. m. 137—147. l. a vallásos tapasztalatokról.

Isten megtapasztalását és az örökéletről való megbizonyosodást tartalmazza, akkor csak rombolhat, de a vallást megérteni nem fogja. Mik tehát a vallás problémái? 1. Van-e a vallásos élménynek s az azt kifejező ismeretnek érvénye? 2. Hogy lesz abból a megtapasztalt immanensből az egész világot uraló transcedens? Ez a két kérdés egyrészt a vallás ismeretelméletének, másrészt pedig a vallás és a metaphysica egymáshoz való viszonyának és a vallás világmagyarázó erejének a problémáját tartalmazza. 3. A vallásos képzelet munkája s egyúttal a vallásos érzelm szemléleti szükséglete az aesthetikával hozzák kapcsolatba a vallást. 4. Végül a vallás életformáló ereje, a vallásos egyén gyakorlati magatartása a vallás és erkölcs egymáshoz való viszonyának a problémáját veti felszínre. Mivel épen ez az utóbbi probléma képezi tanulmányunk tárgyát, a többit csak futólag érintettük, a legkevésbé se vonva ezzel kétségbe azoknak fontosságát.

Az eddigiekből világosan kitetszik, hogy a vallás helyének kijelölésénél miért támaszkodtunk a vallás pszichológiájára és miért nem rationalis úton kerestük meg a tiszta vallást. A vallásban elsősorban lelkiállapotról, pszichológiai folyamatról van szó. E lelkiállapot pedig csat pszichológiailag írható le. E pszichológiai folyamat figyelmen kívül hagyásával bármit mondunk is a vallásról, az csak a külsőre, a ruhára vonatkozhatik, csak arra, amit e pszichológiai folyamat termel, ami belőle kikristályosodik, ami ennek gyümölcse. Kétségtelen, hogy ez a pszichológiai lelkiállapot, mikor reá lép az intellektuális síkra, mikor beleviszi a maga sajátos érzelmi tónusát az észnek a világról alkotott felfogásába, mikor átszövi azt a maga örökkévalóságából táplálkozó s e világ zűrzavara fölé emelkedő lelkiületének aranyszálaival, akkor már alkalmat ad a rationalis kritikára, akkor már olyan területre lép, melyen nem ő az úr, melyen neki csak, hogy úgy mondjuk, a művész szerepe jut. Ő az, aki a rationalis világképben felismeri a lelket, az életet, mint ahogyan a művész intuíciója meglátja a holt anyagban az eszményi formát. De még itt is a lelkiület a fő, itt is az az egyetlen magyarázó. Ha ettől eltekintünk, csak élet-

telen formulákhoz jutunk, melyekben az intelligencia erőfeszítése megsejtheti ugyan a tartalmat, de magába felvenni nem tudja. Mert ez a lelkiállapot és ennek kihatása olyan synthesisben egyesülnek a vallás mélyén, melynek elemei csak annak számára léteznek, aki egy egészen más álláspontra helyezkedik. Ekkor a lelkiállapot ide-oda ingadozó, céltalan, üres emotívóvá, a belőle kihajtó világgép pedig élettelen, rozoga tákolmánná válik, melyekhez a vallásnak vajmi kevés köze van. Nem vonjuk ezzel kétségbe az emberi elmének azt a jogát, hogy a vallásnak az ismerési síkban igényelt szerepét vizsgálat alá vegye s tudjuk, hogy ez az eljárás a szükségképiség értelmileg megnyugtató eredményéhez vezet, de hangsúlyoznunk kell a vallás mélyén rejlő, alapjában irrationalis mozzanat különös fontosságát. Ez a pszichológiai mozzanat nem az ismerés folyamatát feltüntető subjectív tényező csupán, hanem magának a vallásnak, mely lényegében nem ismerés, lényeges eleme, sőt mivel ebből nő ki minden, mondhatjuk, hogy a vallás maga.

A rationalis érvényesség nem függ empirikus, időbeli mozzanatoktól, a logikai igazság érvényes függetlenül attól az élménytől, melyben mint tudatjelenség felmerül; a tiszta morálról rationalis úton adhatunk csak képet s annak helyességét értékratiók igazolják; a vallás ellenben lényegében pszichológiai, empirikus mozzanat, melynek nincs sajátos rationalis tartalma, hanem az öntudat meglevő anyaga szolgáltat hozzá tartalmat, amelyre visszahat, amelyet harmonizálni akar, az örökkévalóság távlatába vezetve annak minden egyes szálát. Mindaz tehát, amit a vallás termel, csak az alapul szolgáló pszichológiai mozzanattól magyarázható meg. Csak egy példára utaljunk. A teremtés történetét tudományos szempontból cáfolva, kimutatják egyesek a vallás tarthatatlanságát. Pedig amit megcáfolnak, az az illető kor tudományos felfogása volt jésziem vallása. A vallás semmit se tehet arról, hogy ez a tudományos felfogás azóta megváltozott. Ez a tudomány dolga. Amit a vallás ebbe a történetbe saját magától belehelyezett, azt belehelyezheti az evolucionista felfogásba is: ebben a világban isteni erők működnek, ez a világ Istené.

De nem egyoldalúan fogjuk-e fel a vallást, mikor egy ilyen mindent átfogó, az egész életre kiható subjectiv lelkiállapottal azonosítjuk azt? Felvetődhetik az a kérdés: ha tudom, hogyan folyik le a vallás, tudom-e egyúttal azt is, hogy mi az? Magának a vallásos lelkiállapotnak az analysise s a vallásnak összes nyilvánulatai azt bizonyítják, hogy a vallásnak objectiv oldala is van. Láttuk, hogy a szellemi világot képviselő önértékek életébe való beleállás szükségessége adott alkalmat a vallás előállításához. Láttuk viszont azt is, hogy a vallás kilép subjectiv állapotából és a világban objectiválni akarja magát, miközben azzal az igénnyel lép fel, hogy egy objectiv szellemi világból táplálkozik. Ez az oldala a vallásnak olyan kérdéshez vezet bennünket, ami nem tartozik szorosan mostani tárgyunkhoz. A vallásnak és a methaphysikának egymáshoz való viszonya ez, mely legalább is olyan fontos probléma, mint a vallás és erkölcs egymáshoz való viszonya. Ha egy lelkiállapot elveszti színét és megszegényedik, ha fogalmakba öltöztetjük, még inkább elveszítik igazi jelentésüket az e lelkiállapotban szereplő, de belőle erőszakosan kiszakított objectiv tényezők, ha fogalmakkal helyettesítjük azokat. Ögy járnak, mint a virág, melyet kitépünk a földből, hogy botanikai vizsgálat alá vegyük. Elhervadnak, szétesnek, darabokra hullanak szét. S ha a phantasia egyesíti is őket, hiányzik belőlük a legfontosabb, az élet. Félve nyulunk tehát ehhez a kérdéshez. Mégis, kizárólag azért, hogy a vallásnak ezt az oldalát is kiemeljük, kénytelenek vagyunk, ha csak röviden is, szólni róla.

Mit tart a vallás önmagáról? Láttuk, hogy vágyakozásból, hiányérzetből indul ki. Ez a vágyakozás pedig Istennek, az értékvilágot megszemélyesítő erőnek, az ösztönzését Jeszi fel, Isten az, aki hívogat minket, Isten az, aki vágyakozást ébreszt bennünk az ő megragadására, Isten lelke zaklatja az emberi lelket. Ő keres bennünket először, ő szeretett minket előbb s csak azután kereshetjük és szerethetjük mi őt. Ha ő nem működne bennünk, mi sohasem tudnánk róla, hogy van. A vágyakozásnak s a tudatfeletti erőknek tudatunkba jutását Istennek hosszú munkája előzi meg.

Szelíd arcú atya ébresztgeti a fiút s a gyermek kezdetben rémképeket lát. Kapkod ide-oda, mert szemét bántja a világosság. Innét a vallásnak alsóbb fokú formái. Tapogatózások a felébredés után. Nem a subjectiv én teremti meg tehát a vallást, hanem Isten és az ember együtt. Isten adja magát s az ember elfogadja őt, hogy viszonzza annak szeretetét. A kezdeményezés Istentől indul ki, aki belépve öntudatunk keretei közé, ott vallást teremt. Ha pedig Isten munkája a vallás, akkor egyetemes, mindent átfogó, mindent megszentelő jellegű.

A vallásnak ilyen állításaival szemben mit mond a metaphysika? Elismeri a szellemi világnak actioját, hirdeti, hogy a szellemség munkál az emberben, hogy kiragadja azt a lét mechanikus harcából és értékességének, igazi lényegének tudatára emelje. A szellemségnek ez a munkája kényszeríti az embert, hogy önmaga felé forduljon és keresse a szellemségre vezető erőket, hogy igyekezzék sajátjává tenni a szellemi élet végtelenségét, örökkévalóságát és gazdagságát. A szellemi élet megvalósulást keres bennünk s ezzel szenvedélyt és erőt önt öntudatunkba. Lényegében ugyanaz ez, mint amit a vallás hirdet. A különbség csak annyi, hogy mivel a vallás ez actioban levő szellemi világot személyes erő gyanánt tapasztalta meg, annak munkáját személyes munkának, Isten személyes keresésének és hívásának tulajdonítja. Ez az Isten nem más tehát, mint a szellemi világ megszemélyesítése. S nem a tapasztalati elv logikus keresztül vitelével állítja-e ezt a vallás akkor, mikor a vele való közvetlen összeköttetés, együttélés folytán ő csakugyan személyes erejűnek ismerte fel a szellemi világot? Nem jogos-e a szellemségnek ilyen felfogása akkor, amikor a tapasztalat azt tanítja, hogy a szellemség célja a személyiség? JS ha személyiségre gondolunk, akkor ne a mi empirikus egyéniségünket értsük ez alatt, melyben talán nagyon kevés a személyiség. Nem teljesebb-e a személyiség, mikor mindig jobban és jobban uralkodni tud az empirikus akadályokon? Minden élmény; minden tapasztalat oda vezet, hogy a személyiség csak szellemi lehet és megfordítva, a szellemség csak úgy ér valamit, ha személyiség.

A vallás tehát, mint szellemi alkotás, az emberi szellem és kedély lényegében gyökerezik, itt vannak apriori factorai. A szellemi világ mi bennünk: ez a vallás háttere. Ott van tehát a transcendens a vallás mögött is, csakhogy ez a transcendens, mint immanens Tesz sajátunkká. A szellemi világ célja a szellemi személyiség: ez a vallás célja is. Ott van tehát a cél a vallás mögött az örökkévalóságban és ott van előtte is az örökkévalóságban. Mikor a hit Istenhez jut s benne a szellemi világ megszemélyesítőjét látja, tulajdonképpen e szellemiség lényegét ismeri fel és ezt vetíti ki az örökkévalóságba. Mikor személyes viszonyba lép Istennel, tulajdonképpen csak a szellemi világ kényszerítő hatására felel, Istennek keresését viszonzozza. Az élő Isten mi bennünk: ez a kegyességnek a forrása. A vallás így nem más, mint személyes reflexe annak az actionak, melyet a szellemiség fejt ki mi bennünk, emotionalis kiáradása annak a meggyőződésnek, hogy Istennek gondja van a mi életünkre.

Vallás és erkölcs.

A vallás erkölcs természetére vonatkozó fenti megállapításaink után eljutottunk oda, hogy tulajdonképeni problémánknak, a vallás és erkölcs egymáshoz való viszonyának a megoldását megkísérelhetjük. Az eddigiek alapján röviden így fejezhetjük ki a kettő közötti viszonyt: az erkölcs az erkölcsi értékek realizálása, a vallás pedig ehhez a realizáláshoz állandó lelki dispositiókat, lelkületet, erőt s lelkesültséget ad. A Volga mellékének e világról mitse tudó fia harcol ellenünk; nem tudja miért, de *kell*. Mi szembeszállunk vele öntudatos lelkesültséggel, mert a hazaszeretet, a dicső múlt és a fényel biztató jövő hevítenek, mert tudjuk, hogy örökkévaló célokért küzdünk.

Ha eddigi fejtegetéseinken végig tekintünk, akkor úgy látjuk, hogy azok a megállapítások, melyeket a vallás és erkölcs egymáshoz való viszonyára vonatkozólag lehozhatunk, ezeken a címeken foglalhatók össze: *mit jelent a moral a vallásnak* és megfordítva, *mit jelent a vallás a morálra nézve?*

Mit jelent a morál a vallásnak?

A legelső, ami a vallásról szóló fejtegetéseinkben szemünkbe ötlött, az, hogy a morál a vallásnak megelőzője. Sokan harcolnak azért a felfogásért, hogy a vallás képezi alapját a morálnak s a morál tulajdonképpen a vallásból nő ki. Ezzel szemben mi határozottan rámutattunk arra — a vallásról szóló egész vizsgálódásunk azon alapult — hogy a vallás nem tekinthető a morál kiinduló pontjának, mert a vallás megelőző kultúréletet tételez fel, még ha primitív, sőt, s névre nem méltó szellemi állapotot kell is értenünk ez alatt. Logikailag nem is lehet ez másképp. Az értékek s ezek között az erkölcsi érték is, szellemünk apriori sajátjai, hatásuk alatt áll a kultúrélet s az erkölcsi magatartás már akkor is, mikor még távol vagyunk a vallástól, mely pszichologiailag éppen az értékek hatásának kitett gyakorlati életérdekből születik meg, természetesen az értékek fokának megfelelő öltözetben. Igaz, hogy a vallást létrehozó immanens szellemi erőt is, mely az értékvilággal egybeesik, apriorinak tarthatjuk, de felismerése, azaz a vallás folyamatának a megindulása, az értékeknek megelőző ismerését s a kultúréletben szerzett bizonyos tapasztalatokat tételez fel. Hogy történetileg és pszichologiailag sok esetben valószínűtlennek látszik ez a felfogás, annak oka egyrészt a kultúrélet ébredésének a kultúra ideális fogalmával való összekeverése s kultúrélet néven csak ez utóbbinak elismerése, másrészt pedig az, hogy a megelőzés sokszor nem tudatos s vallás és erkölcs már kezdetől fogva vegyítve vannak a nevelés, a környezet, a traditio behatása folytán. Az is bizonyos, hogy a vallás vissza is hat a morálra s ha a morál kezdetleges, akkor ez a visszahatás domborodik ki főképpen, ami a szemlélő előtt azt a látszatot kelti, hogy a vallás teremti meg az azelőtt még csirájában sem jelentkező morált. A vallástörténet szerint az istenek kezdetben természeti erők és nem erkölcsiek, az örökélet, hite is fizikai jellegű. De az ilyen vallás mögött is az illető népek primitív erkölcsi felfogása húzódik meg, ha olyan tehetetlenül is, mint a ma született gyermek. Az ember kezdetben külső erők ellen védekezett, az életről szerzett tapasztalatai is ilyen

természetűek. Moralitása így a legdurvább önzés formájában nyilvánult. A vallásos szükséglet pedig ebből kifolyólag, mint önző, testi, fizikai félelem jelentkezett s ennek megfelelő pótlékot keresett. A primitív vallások ezért vannak átszöve mithikus babonával, önzéssel, anyagisággal; olyanok, mint a moralitás maga. Az ember még nem emelkedett fel arra a fokra, amelyen a szellemi világ felismerésére alkalmassá válhatott volna. De a másik oldal, a moralitásra való visszahatás annál feltűnőbb, a vallás az erkölcsre annál jótékonyabb hatást gyakorol. A respect us, az engedelmesség, az áldozat, a ceremóniák, a közösségben kialakult solidaritás, az ősök hitének tisztelete folytán a múltba és jövőbe kapcsolódás érzete előkészítő mozzanatok a morális értékek tisztább felismeréséhez. A természeti erők helyét erkölcsi erők foglalják el s a külső szemlélet helyét az akarat erőfeszítése. Amint növekednek az ember céljai, úgy növekednek istenei is, melyek akkor lesznek erkölcsieké, mikor az embernek már erkölcsi problémái vannak, mikor tudatosan küzd erkölcsi értékekért. Ekkor az örökélet reménye is erkölcsi tartalommal telik meg. A vallás fejlődése tehát az erkölcs fejlődésével áll szoros kapcsolatban. Minél tisztábban állanak a tudatban az erkölcsi értékek; annál tökéletesebb a reájuk épített vallás. A keresztyén vallás épen azért áll a legmagasabb -fokon, mert alapjában olyan személyiség áll, aki az erkölcsi értékek tökéletes realizálásának a benyomását keltette kortársaiban (még ellenségeiben is) és követőiben. S minthogy a vallás célja *ugyanilyen* tökéletes erkölcsi személyiség megteremtése, a keresztyénség örök életű is, örök fejlődésre képes.

A vallástörténet tanításánál még élesebben domborodik ki a moral prioritása a valláslélektan tanításában. Bizonyos, hogy a vallásos lelkiállapot kialakulását erkölcsi erőfeszítés előzi meg, sokszor nem-tudatos beíró széthasadása az egyénnek, mely széthasadás a lelkiismeret fellépésével jelentkezik tudatosan. Minden vallásos megújulás morális megújulást kíván első sorban. „Térjete meg, mert elközelgett a mennyeknek országa!” Keresztelő Jánosnak ez a felhívása classicus kifejezése a vallás kialakulását előkészítő morális erő-

feszítésnek. Moral nélkül nincs vallás. Erkölcsi erőfeszítés nélkül” nem jutunk el Isten felismeréséhez és saját személyiségünk suverenitásának, tartósságának és értékének a meglátásához. Isten felismeréséhez képesség keil. És milyen csodálatos dolgokat mond a tapasztalat, mikor azt tanítja, hogy ez a képesség a morális élet! Az ember sem tárja ki szívének szentélyét a durvának és tiszteletlennek, Isten sem tehet máskép. Csak tiszta ismeri fel a tisztát, csak szerető szív a szerető szívet. „Boldogok a tiszta szívűek, mert ők az Istent meglátják” mondja Jézus. Már pedig ő a legilletékesebb az Isten felismerésének útja felől véleményt mondani. Az erkölcs vezet tehát Isten meglátásához, a tiszta szív. Mindig erkölcsi és sohasem értelmi akadály távolít el minket Istentől. Az értelmi akadályok hangoztatása csak ürügy erkölcsi tisztátalanságunk elfedésére. Itt is igaz az, hogy az abszolút csak azon a fokon ismeretes, melyen őt önmagunkba felvettük, csak annyit tudunk róla, amennyit belőle életünkkel megvalósítottunk.

De a vallás azt mondja, hogy Istent kijelentés útján ismeri. Mi hát ez a kijelentés? Az Isten, mint élményeink folytán ránk nézve elsősorban morális erő, a bűnt akarja legyőzni, kitépni belőlünk. A szellemi világ elnyomni igyekszik megvalósulásának akadályait Ezek az akadályok pedig nem ismeretekből állanak, hanem az akarat irányának elferdüléséből. Kijelentésnek nevezzük azt a pszichológiai mozzanatot, mikor a bennünk működő szellemi személyes erő szembe fordul az akadályokkal s ezzel tisztítja, erősíti, fejleszti, helyes irányba tereli a morális öntudatot. Kijelentésnek nevezzük azt a pszichológiai mozzanatot, melyben saját emberi méltóságunk lép öntudatunkba sokszor fájdalmas, megrázó módon. Csak azért természetfeletti ez, mert a mi természetünk tényleges állapotában ellenkezik vele: bűnös. Természetfeletti, mert a mi empirikus természetünk nem felel meg legbensőbb lényegének, alatta áll annak; emberalatti életet élünk. De mivel erkölcsre képes lények vagyunk, természetes is, isteni és emberi egyúttal. Jézus éppen azért természetfeletti kijelentése Istennek, mert az ő tökéletes életét empirikus emberi erők nem produkálhatták volna.

De természetes, normális ember is, mert az emberi hivatás teljességét töltötte be. Az ő életében ő reá nézve nincs is kijelentés, mert az egybeesik saját természetes emberi fejlődésével. Az volt mindig, aminek lennie kellett. Nem érthető-e, hogy ennek következtében a tapasztalat törvényei kitágultak számára. Ha mi is megélnénk a szellemi világot, ha az értékeket realizálnánk életünkben, ha egybeforrnánk a szellemi világot megszemélyesítő Istennel, mint fiú az Atyával: nem tárgulna-e ki a mi tapasztalatunk köre, nem szereznénk-e megbízhatóbb, pontosabb ismereteket a szellemi életéről? Tapasztalatainak ilyen kitágulása miatt tekintély előttünk Jézus. S ha ő reá hivatkozunk, akkor is azt kell látnunk, hogy a valláshoz első sorban morális erőfeszítés szükséges, hogy Istennek morális tulajdonságai a döntő fontosságúak. Jézus is ezeket tapasztalta meg életével.

Jézus tekintélye is azt tanítja, de minden vallás igazolja, hogy a moral fontos szerepet játszik a vallásos képzetalkotásnál is. Ha azt nézzük, hogy mik azok a szálak, melyekből a vallásos lélek a bensejében megragadott immanens Istent kivetítés útján transcendenssé szövi, mik azok a tulajdonságok, melyeket reá, mint tökéletes személyiségre ráruház, azt kell látnunk, hogy elsősorban az erkölcsi értéket viszi rá Istenre. Olyan lesz istene, amilyen erkölcsé. Az egész szellemi élet megszemélyesítőjeként jelenik ugyan meg s az értékek szentséges summitását jelenti, mégis mindig, minden fokon az erkölcsi vonások a lelegelevenebbek, a legfontosabbak rajta. Az Isten elsősorban morális Isten.

Az erkölcs ott van tehát a vallás gyökerénél, de ott van koronájánál is. Rányomja bélyegét a vallásos élet minden gyümölcsére. Tartalmat visz bele, melyet a vallásos lelkiállapot ízesít meg. Egyik legfontosabb pszichológiai rugója a vallásos lelkiállapot kialakulásának, végig kíséri azt folyásában egész a torkolatig, hogy szerepet játszhasson a vallásos világnézet és élet-felfogás kialakulásánál is. Alkalmat ad a vallásra, mert érzi, hogy tőle megkaphatja, amire szüksége van.

De mit is jelentene, az, ha megfordítva állana a dolog és aTvátásra épülne fel a moral? Elszegényednék mindegyik. A vallásból ki kellene hagyni a morális

erőfeszítést, ami a vallás lényegéhez tartozik, ki kellene hagyni e morális színezetű pszichológiai folyamatból előálló vallásos lelkiállapotot s nem maradna más, mint a rationalis úton felállított transcendens istenfogalom. Erre kellene tehát építeni a morált, melynek így semmi erkölcsi tapasztalat nem felelne meg s viszont az isteneszmét is vallástalan célra használnánk fel. Mert mire jó itt az isteneszme? Az erkölcsi értékek megtámogatására. De hiszen nem erre « van szükség, hanem realizálásukra. Az értékek nem szorulnak támogatásra, hanem mi, akik gyengék vagyunk velük szemben. Minket pedig semmikép sem erősít egy soha meg nem tapasztalt, életünkkel semmi kapcsolatban nem álló, bár logikai szükségességgel megalkotott fogalom. *Az igazi morál nem Istenen alapszik, de szükségképpen Istenhez vezet.* Előkészíti az embert arra, hogy tovább tekintsen a mindennapi életnél és keresse azt az életet, amelyik egyetemes, emberfeletti erőkből táplálkozva a teljes személyiség örök célja felé törtet. A moral megnyitja a szemeket egy ragyogó horizont felé s megláttatja velünk az örök isteni világtervet.

Mit jelent a vallás a morálnak?

Láttuk, hogy a morálban fő az érzület, viszont megállapítottuk azt is, hogy a vallás elsősorban lelkület, érzület, emotionalis lelkiállapot. Milyen érzület szükséges a morálhoz és milyen a vallásos érzület? Hogy az erkölcsi értékek realizálhatók legyenek, ahhoz az egyénnek bizonyos lelki dispositioi kívántatnak meg, a szándéknak, a ragaszkodásnak, a vágynak az az érzete, mely az erkölcsi értékek megvalósítására irányul, melynek tartalma az erkölcsi világ szeretete. S a vallás akkor, amikor az erkölcsi értékek megvalósítására képesítő erővel emotionalis viszonyba lép és e viszonyulásból kifolyólag az ember egész lelki világát a szellemi élet gazdagsága felé fordítja, mikor a ragaszkodásnak legmagasabb érzelmével, az imádással a szellemi világot megszemélyesítő Istennel állandó szeretetközösséget tart fenn, akkor az erkölcsi értékek realizálásához olyan érzületet ad, mely a legintenzívebb, a legmagasabbra szárnyalóbb: szenvedélyes, rajongó törekvést a tökéletesedés felé.

„Egy embernek az érzülete nem más, mint érdek-

lődéseinek és egyéb érzelmi és akarati dispositioinak az összege.”¹ Fontos tehát, hogy mi áll az egyén érdeklődésének a központjában, mire irányul a figyelem. Ezt pedig első sorban érzelmi dispositioink szabják meg, mert ezek irányítják az érdeklődést és bizonyos gondolatkört oly éles megvilágításba juttathatnak és olyan ékesen feldíszíthetnek, hogy a többiek széjjel foszlanak, elhalványulnak mellette. Az uralkodó érzelm távol tartja azokat a képzeteket, melyek ellenkeznek vele, az irányával egyezőket pedig szinte dédelgető szeretettel öleli keblére. S a vallásos egyén akkor, mikor érdeklődését az örökkévalóra és az abszoltra irányítja, mikor ebben a hangulatban és szemlélődésben a szellemi világban való élés fenséges érzelmét éli át, melyben távol űzetnek tudatától a tisztátalan és alantas képzetek, akkor nemcsak eltolja akarata elől az álértékek világát, hanem értékeléseihez is magasabb mértékeket nyer.² Nem vonjuk kétségbe, hogy az erkölcsi eszmék maguk is kelthetnek érdeklődést és érzelmi dispositiokat, hiszen akkor van az ember igazán elemében, mikor az erkölcsi világban él s ez az élet bizonyára jóleső érzést támaszt a szívben, de hangsúlyozzuk azt a pszichológiai tényt, hogy igazi érzelmi viszony csak személyes közösségben állhat fenn. Az eszmék varázsa sohasem lehet oly nagy, mint az élő személyiségé, kiben azok élettellel jelennek meg. Az igazi nagyság a személyiség nagysága, az igazi szeretet csak személytől jöhet és személyre irányulhat. A másik erőtelen nagyság és színtelen szeretet. A nagyságból hiányzik az élet, a szeretetből a kölcsönös személyes hatás összekötő kapcsa. Ezért van igazán Gourdnak mikor azt mondja: „a morál az akarások coordinatioja az akarat extensitása szempontjából, a vallás pedig az akarások coordinatioja az akarat intenzifikálása szempontjából.”³ Hozzá tehetjük, hogy az erkölcsi érzület intenzifikálása szempontjából is, ami különben már bent foglaltatik Gourddal meghatározásában. *A vallás a*

¹ *Ebbinghaus*: Grundzüge der Psychologie. Leipzig. II. 1913 417—8. 1.

² V. ö. *Ebbinghaus*: i. m. 465. 1.

³ J. J. *Gourd*: La philosophie de la religion. Paris 1911. 97. 1.

legmagasabb fokra intenzifikálja az erkölcsi érzületet, olyan fokra, amilyenre csak képes az emberi lelki világ. Csak az érzelmi állapotok ilyen intenzifikálása magyarázhatja meg a katakombák felmagasztosult életét, a vértanúk Istent dicsőítő énekét, Néró fáklyáinak titkát, a gályarabok rendíthetetlen akaraterjét és a „kereszt bolondságát.” De le kell szögeznünk azt is, hogy a vallás azzal a tényével, hogy a legszélső határokig, az emberi öntudat által elbírható legmagasabb fokig intenzifikálja az érzelmi dispositiókat, az értelmi elvakultságnak, a rajongásnak és fanatismusnak lehet előidézőjévé olyan egyéneknél, kiknek testi és lelki organizmusa nem bírja el az érzelmi életnek ezt az intenzív magasba lendülését.

A vallásos érzületnek legszembeötlőbb hatása tehát, hogy az embert *fogékonyabbá teszi az erkölcsi értékek felismerésére.* Az érzelem képesít bennünket arra, hogy az értékeket tudatosítsuk. Az intenzív érzelmi élet az irányának megfelelő értékek tisztább felismerését mozditja elő. A vallás, mint a legintenzívebb érzelmi élet, képessé tesz az önértékek megragadására s minthogy ez az érzelmi élet elsősorban az ethikai sík felé hajlik, az ethikai önérték megragadására. Az érzelmi élet értékelismerő természetén kívül¹ igazolja ezt a váltás specifikus természete is. Hiszen az önértékek tulajdonképpen saját lényegünket alkotják s potentialiter megvannak bennünk. Az ember pedig a vallásban önlényegét ragadja meg a hit által szellemi személyiség formájában és az értékek világába fúrja be magát szenvedélyes erőfeszítéssel. Nem természetes-e tehát, hogy általa megvilágosodik az én és megvilágosodnak az értékek? Az igazi én és az értékek kilépnek nemtudatosságukból s az ember természetes, lényeges tulajdonaivá válnak. Az erkölcsi törvény most már a gyakorlatban, a valóságban is és nemcsak az elméletben, belső, dinamikus és ideális lesz, nem pedig külső és mechanikus. Megszűnik a categoricus imperativus és az én közötti távolság: egyesülnek az öntudat legmélyén. Az erkölcsi kötelesség saját természetünké

¹ V. ö. Pailler A.: Az ismeretelméleti kategóriák problémája, Budapest, 1904. 45-52. 1.

válik, saját lényünk törvénye, mélységesen emberi lesz. Isten akarata a mi akaratunk, az értékvilág a mi igazi világunk, a szellemiség a mi igazi hivatásunk. Az tehát, hogy állandóan legjobb énünkhöz ragaszkodunk, azt idézi elő életünkben, hogy ez a legjobb énünk diadalra jut a másik, az alantjáró felett. A bennünk működő és akaratunkkal mindig jobban és jobban egybeeső isteni akaratnak való átadás, a vele egyesülés és együttélés folytán lelki életünk egységes egésszé válik, melynek központja a tökéletes szellemi személyiség szeretete. *Egységes akarat* alakul ki bennünk, mely csak egyre figyel, csak egyre tekint, Isten akaratára, ami most már az ő tartalma is. Ez az egységes akarat és egységes érdeklődés intuitív módon képes elválasztani az értékest, mely irányának síkján fekszik, az értéktelentől, mely a környező halmokat foglalja el. Egyszerre képes választani eszményi és alantjáró, tökéletes és tökéletlen között. Nem levezetés, nem okoskodás útján kell ezt tennie, mert az egész öntudatot uraló lelkület olyan spontán belátást ad neki, amelyik bizton látja a magasba vezető utat.

Már maga a vallásos egyénnek ez a befelé fordulása is képesebbé teszi őt az értékek tisztább felismerésére. De a vallás még ennél is tovább megy. Mint láttuk, személyes szeretetközösséggé alakítja át az erkölcsi érzületet. Személyes szeretetközösséget tart fenn az értékvilágot megszemélyesítő és azt realizálásra vezető istenséggel. A szeretetközösség pedig a legmélyebb forrása az egyéni élet meggazdagodásához szükséges értékeknek. Minél gazdagabb személyiséggel állunk a szeretet viszonyában, annál nagyobb mértékben gazdagszik személyiségünk. Azzal gazdagszik, amivel a velünk viszonyban álló személyiség rendelkezik. A vallásos ember Isten életének a gazdagságát szívja magába. Annak az életnek a gazdagságát, melyben az önértékek szentséges summitása ölt eleven alakot. Aki ebből a forrásból merít, az olyan mélyről merít, honnét a legtisztábban buzognak elő az éltető erők. Ez a személyes közösség a vallás kiapadhatatlan mélységű erőforrása. Minél teljesebben odaadja magát az ember, minél nemesebb és tisztább viszonyba lép Istennel annál inkább az önértékek jellegét öltik fel értékei.

Istenhez, mint a mi személyes szellemi életünket teremtő, nemző és tápláló *Atyához* való viszonyulás a legintenzívebb formája ennek a szeretetközösségnek és a legtermékenyebb forrása az erkölcsi értékek felismerésének és realizálásának. Isten Atya. Az ember fia Istennek. Az Atya szeretetéből az Atya gazdagsága száll be életünkbe. Mi a mi Atyánk örökösei vagyunk, íme a személyiség nevelő ereje a vallásban. De ennek még másik oldala is van. A vallásos ember, Isten gyermeke, szeretetközösséget tart fenn Isten többi gyermekével. Ez a szeretetközösség is értéktermelő hatású. Testvéreimben ugyanannak az Atyának a gazdagsága jelenik meg sajátos módon. A velük való közösségben az Atya kincseivel gazdagszom. Az erkölcs nem ismeri az embereknek ezt az intenzív szeretetközösségét. A vallás megteremti azt és a legfelségesebb paedagogiai elvet juttatja ezzel érvényre és diadalra.

De azzal, hogy az erkölcsi értékeknek legteljesebb gazdagságát és legragyogóbb magasságát juttatja az öntudatba, a vallás mélyen lesújtja az embert és *bűnösségének tudatára ébreszti*. Ezt a szót: bűn, csak a vallás ismeri teljes, következetes jelentésében. A morálban csak tévedést, erkölcsi rosszat, helytelenséget jelölünk vele. A vallás személyes pszichológiai tulajdonává teszi az embernek, olyasvalamivé, aminek nemcsak, hogy nem kellene lennie, ami nemcsak ellentéte annak, aminek lennie kell, hanem ami egyenesen akadály, személyes, emberi pszichológiai akadály a szellemi világ realizálásának. Nemcsak cselekedeteinkben van meg tehát, hanem már bennünk is, a mi lelkületünkben. S ha a morál vallásos hatások alatt eljut is eddig, mégse képes az emberrel éreztetni a *bűnnek súlyát*. A vallás, mely az istenséggel való személyes közösség, mélyen érezteti, hogy ez az akadály a közösségnek személyes akadály. Értzi az ember, hogy Istennel nem egyesülhet úgy, ahogy óhajtja, mert sőtét felhők takarják él előle annak tisztaságát. Szenvedélyesen harcol tehát ellene, mert az Istennel való közössége veszélyeztetését látja benne, ez pedig életkérdése. Éppen ezért a vallás könyörtelen a bűnnel szemben. Utálattal fordul ellene, mint olyan ellen, ami életét veszélyezteti. Örökélet és bűn nem férnek meg egy-

más mellett. A bűnnek tehát pusztulnia kell. Csak vallásos lelkületű egyéneknél tapasztalhatjuk a bűn ellen való azt a fanatikus harcot, mely nem kímél semmit, senraz”~egészséget, sem a testi épséget, sem a családi élet közösségét, semmit, ami nem szentebb, nem becsesebb, mint az örökélet. Kérlelhetetlenül komoly, szenvedélyesen következetes állásfoglalás ez: vagy — :vagy. A vallás nem ismer középutat, nem alkuszik meg. Vagy átadom magam Istennek, vagy nem. Egy ponton való vonakodás az egész életet veszélyezteti. Jézus nem riadt vissza még a kereszt szenvedéseitől sem. És itt ismét a személyiség paedagogiájára kell hivatkoznunk. A bűn értelmét Istenhez való viszonyulásunkban látjuk meg. Csak személyes közösségben domborodnak ki az egyesítő és az elválasztó vonások s minél teljesebb egyesülésre tör ez a viszony, annál mélyebben érzi az ember az elválasztó tulajdonságokat. Ha én valakit lelkem egész mélyéből tisztellek és szeretek s hozzá hasonló akarok lenni, az ő életét az enyémben újra meg akarom élni, akkor sokkal gazdagabb megvilágításban látom az illető nemes tulajdonait és sokkal élesebb körvonalakkal ábrázolva saját gyarlóságaimat. Aki Istennel együtt akar élni, az nem tűrheti meg magában a bűnt, annak lelkiismerete érzékenyebbé válik s mint a fény hatása alatt álló fényképlemez, úgy hozza elő a benne rejlő vonások felismerését.

A bűn súlyának ez az intenzív érzése és az ellene való állásfoglalásnak az utálat és gyűlölet legszélsőbb emotionalis formáiba való öltöztetése két olyan lelki dispositionnak válik forrásává, melyek eléggé meg se mérhető lendítői az erkölcsi életnek: az egyik a megtérés, a másik az akarat hősiessége.

Azzal, hogy a vallásos ember mélyen érzi bűnös voltát s a bűnt saját belsejében működőnek, saját empirikus természetéhez tapadtnak látja, már a felfelé vezető útra lépett. Öntudata már felvette magába a gyökeres átalakulás csiráját. Az alázatosságnak ez az érzelme, a lelkiismeretnek ez az érzékenysége állandó szomjúságot, soha el nem fáradó megjavulni akarást idéz elő. A végtelen fejlődés lehetősége ez. Megismeri az ember, hogy mi és meglátja, hogy minek kellene

lennie. Mindegyiket a személyes felelősségérzet erős fényének a megvilágítása alatt látja meg. Akinek- lélkében pedig a folytonosan erősödő felelősségérzet kísérete mellett ébred fel a vágyakozás, az nem elégedhetik meg kielégítés nélkül. Ez a feszültség az egész lelkületet érinti, az egész figyelmet meghódítja. Mikor az ember saját lelkületének elsötétülésében, bemocskolásában látja a bűnt, mikor érzi, hogy neki egészen más lelkületre kell születnie, hogy rendeltetésének pályafutását megfuthassa, mikor belátja, hogy nem az egyes cselekedeteit, de egész lelkületét, életének egész irányát kell megváltoztatnia, akkor olyan forrongás előtt áll, mely az egész öntudat bútorzatának újólag elrendezését eredményezi. Felforgat mindent, hogy rendet teremtsen, söpörjön és tisztogasson. Új szempont szerint csoportosítja az öntudat tartalmát. Új központot ad az öntudatnak. Sok mindent kiűz belőle, sok mindent belevisz, ami addig nemtudatos volt. S ezeknek az új elemeknek legnagyobb része nem ismereti, hanem emotionalis, érzelmi és akarati. Mert nem az erkölcsi törvény ismeretében kell az egyénnek megváltoztatnia, de lelkületében, lélekben, hangulatban, irányban, szeretetben és gyűlöletben. A bűnösség érzete, a bűntudat nem más, mint új léleknek a hiányérzete. A régi functiok helyett újak kellene. Ez a hiányérzet harctérré alakítja át az öntudatot, melyben mindig hatalmasabb egy központi emotio, mint egy emotio nélküli központi eszme. Titkos, elrejtett küzdelem, a legmélyebb mélységekből feltörő hullámvész, haditervek, vívódások, külső és belső kísértések viharai között, egy a legmélyebb alapokból kiinduló és mindent felforgató gyökeres forradalom után, mikor megtalálja az ember az egyensúlyt, mikor megtalálja lelke mélyén a központi eszmét is, mikor megragadja a szerető Isten kereső és felemelő kezét, mikor a vele való tartós társalkodásban, együttélésben megleli, amit keresett, a belső békességet és a győzelem bizonyosságát, akkor megszületik az új ember. Ez a subjectív lelki folyamat leírhatatlan, szavakkal ki nem fejezhető. Csak aki átéli, az tud róla képet alkotni. A vallás úgy magyarázza ezt, hogy Isten, a tiszta szellemi személyiség, a tudatfeletti területéről a tudatba lép, miáltal ott, mint

valami mágnes hatása alatt, újlag rendeződnek az elemek. Tény az, hogy a hitnek embere Istennel való együttélésében új lelkületet, új öntudatot nyer. Ez a lelki folyamat, melynek lezajlása után az ember tisztában van értékével és hivatásával s erővel is rendelkezik hivatásának a betöltésére, a *megtérés*. Ezt a gyökeres átalakulást, mely magával ragadja az értelmet, az érzelmet és az akaratot, mely egész a szív mélyére hatol le, csak a vallás termelheti. Csak a vallás bírja a szellemi személyiség erejét, mely mozgat és újjá szül. Személytől születik meg a személy. Csak az isteni szeretet és kegyelem adhatja vissza a bűnök súlya alatt meggörnyedt léleknek az egyensúlyt, a békét, a nyugalmat.

A vallás tehát az erkölcsi önérték eleven feltüntetésével érezteti az emberrel Istentől való távolságának fájdalmas tényét, de Isten szeretetével visszavezeti a tusakodó embert a sóvárgott magaslatok felé. Megaláz, hogy megtisztulva felemeljen. A porba sújt, hogy meglássuk porlétünket, felfelé emeli szemünket, hogy megmutassa nekünk isteni méltóságunkat, királyságunkat. Amott az erkölcsi szempont dominált, mely a szentség feltüntetésével elválaszt Istentől. Itt a vallásos szempont, mely a szeretetben egyesít vele. Amott erőtlenségünket ismertük fel az erkölccsel szemben, itt erőt fedtünk fel magunkban az erkölcsi cél megvalósítására.

Ezzel a megújult lelkülettel tehát a vallás sajátos erővé válik az erkölcsi eszméknek realizálására. „A vallásos érzelem azoknál, akik azt átélik, új energiaforrást alkot, az életnek absolut megnövekedését. Mikor a létért való küzdelemben minden remény elveszett, mikor a külső világ elhagy bennünket, a vallásos érzelem megifjítja és átalakítja a mi belső életünket, mely már komor pusztasággá változott. I la azt akarjuk, hogy a „vallásos” szónak pontos értelme legyen, ez alatt a szellemnek azt az új régióját kell értenünk, melyben az emotio diadalmaskodik és lelkesedéssel fogadtatja el velünk azt, amivel szemben a szoros értelemben vett morál nem tud mást, csak fejét lehajtani és tehetlenségét beismerni.”¹ Az erkölcs erősnek tartja az

¹ W. James: i. m., 41. 1.

embert, ezért olyan célokat tűz ki elé, melyeknek elérése határtalan erőfeszítést igényel. A vallás számol a tényekkel és a tényleg gyenge embert erőkkkel, fegyverekkel övezi fel az elkieseredett élet-halál harcra., Amaz adja a magas célt az idealiter erős, de valóságban gyenge embernek, emez az erőt a cél elérésére. Az erkölcsre való képesség folytán erősek vagyunk a célok kitűzésében, a vallásra való képességnél fogva erősek leszünk azok realizálására is. Az erkölcs a magasabb törekvések összesége, a vallás ehhez minden erőnek és minden kedvnek a forrása, mely forrásnak nem-tudatos eredete az isteni mindenhatóságban vész el. Azt a ható erőt, ami a vallásos lélekben működik, a vallástalan morál nem ismeri. A vallás olyan erővel áll személyes összeköttetésben, mely feltétlenül a jóra irányul s ez összeköttetés olyan érzelmi elemeket visz az öntudatba, melyek a jóra irányított akaratot villanyozzák, megerősítik és megszilárdítják. S ezek az érzelmi elemek nem futólagosak, hanem állandó lelkiállapotból folynak és világnézetből buzognak elő. Ez a lelkület kész szembeszállani a félreértésekkel, az üldözésekkel, a kínzásokkal is. Törhetetlenül szilárd és kíméletlenül következetes lelkület ez, heroikus lelkület, mely szent szeretetből fakad. A vallás tehát az akarat ható erejének a növelése is. Ezt a megnövekedést üoud az „áldozat” szóval fejezi ki. Erre csak a vallás képes. A morál okoskodása megáll előtte tehetetlenül, a vallásos szenvedély hozzárendíti az akaratot. Olyan itt a vallás, mint a katona hazaszeretete. Ragadja előre az embert minden veszedelmen át az ön-feláldozásig. Ezért a vallás mindig a leghatalmasabb erő volt és lesz az emberiség történetében; az volt és az lesz az egyén életében is. Csak korunk vallásos áramlataira kell tekintenünk, melyek különösen a legnagyobb erkölcsi veszélyeknek kitett ifjúság körében valóságos csodákat művelnek. Ezer és ezer példa igazolja, hogy a vallás az erkölcsi értékekért intenzív küzdelemre képes személyiségekké emeli fel a bűnök posványában fetregő ifjakat, mesterlegényeket és egyetemi polgárokat.

Mi tehát a vallás és erkölcs egymáshoz való viszonya ezen a ponton? „A vallás a léleknek az a nekilendü-

lése, mely az élet forrásaira hajolva vissza, transzcendens ideált alkot magának és hogy ezt elérhesse, természetfeletti erőket szív fel magába. Lényege élet-típusok és azok realizálására képes energiák teremtése. Arról lehet felismerni, hogy a kötelességtől halad a képesség felé és nem a képességtől a kötelesség felé. *Nemo ultra posse tenetur*: ez a puszta természetnek a kiáltása. Amit tenned kell, azt meg is teheted: ez az az örömhír, amit a vallás hoz. A vallás *actio*ja a társadalomban az adott formákat átlépő tökéletességekkel felruházott példányok és típusok megteremtésével fejeződik ki. És ez új életmódok propagálásának eszköze és princípiuma az embereknek Istenben való közössége.¹ Lényegében ugyanerre a következtetésre jut Kant nyomán Werner is, mikor ezt mondja: „A morál magában véve nem tételez fel mást, mint az egyén akaratát egyrésztől és az értéktörvényt másrésztől. De a vallás lényegesen felteszi az abszolút szellemnek, az intelligibilis világ princípiumának a létezését és az embernek ezzel a szellemmel való közösséget. Ezért míg a morál nem tud felemelkedni az *obligatio* fölé, mely az anyagnak a szellem életével szemben tanúsított ellenállását manifestálja, a vallás, mint ideált, az anyagtól való teljes megszabadulást, a szentséget teszi fel. Ezért továbbá, míg a morál az embert saját erőforrására utalja, a vallás biztosítja, hogy egy mindenható princípium segítségére jöhet.”²

Már több alkalommal érintettük a vallásnak azt a szerepét, melyet úgy fejezhetünk ki, hogy *képessé tesz a szeretet életére*. Láttuk, hogy a vallás mélyén szeretet van: az Istennek irántunk érzett mélységes szeretete és az embernek erre a szeretetre adott érzelmi felelete. Láttuk ennek az érzelmi állapotnak néhány gyümölcsét is. Olyan nagy fontosságúnak tartjuk azonban a vallásos életnek ezt a vonását s olyan nagy hatásúnak a morális életre, hogy külön is szólnunk kell róla.

A morál is termelhet szeretetközösséget, a morálban is el kell ismernünk bizonyos érzelmi elemeket, melye-

¹ E. *Boutroux*: *Morale et Religion. Foi et Vie.* 1910. Nr. 18. 545. 1.

² Ch. *Werner*: *Morale et Religion, Saint-Biaise.* 1912. 19. 1.

ket az önérték varázsa idéz elő, de ez a szeretet nem éri el azt a magaslatot, melyre az ember képes, melyre hivatta van, melyet a morál kíván tőle. Az igazi szeretet nem lehet más, mint személyiségnek személyiséghez való viszonyulása. Ahol nincs tökéletes, érett, szent személyiség, ott tökéletes, teljes szeretet nem lehetséges. Olyan a szeretet, akárcsak a szerelem: személyiség kell neki és személyiségből árad bele a világba. Személyiség a megindítója, táplálója, fenntartója. A szerelem csak akkor válik az ifjúnak uralkodó és egész öntudatát átnemesítő szenvedélyévé, ha nem képzelt ideáira, de megtalált élő személyre irányul. Csak akkor lesz olyan hatalmassá, hogy távol tartja a szerelmezt a perditák ölelésétől. Csak ekkor szűnik meg a szerelem esztelen kapkodása, ekkor válik céltudatossá, reálissá. A hasonlatot tovább vezetve mondhatnók, hogy a morál ideális szerelem, a vallás reális szerelem. Amott a megtalálás vágya vezet, emitt a megragadott valóság mutatja a célt. Amott a gondolat az úr, emitt az önmagával tehetetlen, megmagyarázhatatlan, de hatalmas, következetes, teremtő emotio. A morál erő nélkül tehetetlenül néz az ideálra, a vallás ellenben a szerető Istennel való állandó együttélés. A szeretet egyesülésre tör. A morál még jegybenjárás sem, csak keresés, a vallás a szentek egységébe való beházasodás. A vallás egyenesen a szeretetnek az élete, két személynek szeretetközössége. A vallás szeretet. Lényege a szeretet. „Az Isten Atya, vagy ethikai kifejezéssel, a világ legmélyén szeretet van.”¹ A szeretet nem okoskodásból születik, hanem ennek a ténynek közvetlen megérezéséből, intuitív meglátásából: szeretetből. Azután áthat mindent. Átalakítja a szeretett személy értékét, mint a felkelő nap beragyogja a havasok ködös csúcsát. A szeretet átalakítja az egész világot annak a szemében, aki szeret. A világ legmélyén van a szeretet, az egész világot a szeretet irányítja. Ezért olyan erős a vallásban a szeretet. Az ember magától képtelen volna reá. Benne minden a szeretet ellen dolgozik. Mégis *kényszeren szeretni*. Felül-

¹ King: Jézus erkölcstana a hegyi beszéd alapján. Ford. Fazekas L. Pápa. 1916. 55. 1.

roi jó hozzá a megmérhetetlen szeretet s ezért lebilincselő, megnyerő. Örök szeretet jó hozzá, mely soha el nem fogy. Intenzív szeretet jó hozzá, mely az egész világot át akarja ölelni. S erre előbb-utóbb felelnie kell. A szeretet vonzó ereje kiszámíthatatlan és megmérhetetlen s ha tökéletes örök személyiségtől jó, akkor képes megolvasztani a legkeményebb emberi szívet is. Ez a megdobbant emberi szív meglátja azután, hogy ha a világ legmélyén szeretet van, akkor mi mindnyájan szeretetre teremtettünk, akkor a mi természetünknek is törvénye a szeretet. Minden személyiség végtelen értékű, mert mindegyikben az örök szeretet munkál: minden ember testvérem a közös Atya által.

A vallás erőt, lendítőt is ad tehát a szeretet életéhez, olyan erőt, mely egyedül képesít szeretetre: szeretetet, végtelen, örök szeretetet. Intenzifikálja is a szeretetet a legintenzívebb és emberi mértékekkel nem mérhető szeretet által. Ki is terjeszti azt, az egész teremtettséget belevonva körébe: minden ember testvérem, velem egyenlő szeretetben áll az Atyánál. Végül olyan szeretet ad, mely képes az emberi életben az összhangot megteremteni: saját természetünk törvénye a szeretet, nem idegen uralom rajtam, sőt az élet igazi forrása, mely a törvény által való megkötöttségéből a szabadságra vezet; nélküle küzködés, hiányos az élet. A szeretet élete így csend, nyugalom és béke a lélekben. Az ember elemében van, otthon van saját szerető családi körében az Atyával és testvéreivel. Saját magát éli, saját lényegét tükrözteti. Tudja, hogy szeretve van és tudja, hogy aki szereti, az méltó a viszonzó szeretet legintenzívebb megnyilvánulására, az imádásra. Tudja, hogy vele diadalmas életet élhet, mert aki szereti, az képes is őt megerősíteni. „Az Istennek Atyaként való felfogása, a világ legmélyén levő élő szeretetbe vetett valódi hit lehetségessé teszi a bizalomteljes, reménykedő, bátor életet.”¹

A szeretet élete íme belesugárzik a valóságba, az örök szeretet egész birodalmába. Átalakítja, átnemesíti azt. Az ember kilép szubjektív élményeinek köréből és átformálja világképét, átszövi azt élményeinek

¹ King: i. m. 59. 1.

arany szálaival, felékesíti az örök élet felé irányuló erőfeszítéséből kiizzadott nemes gyöngyökkel. Nem új tartalmat visz belé, de új jelentést, új színezetet, új értékelést. Beleviszi azt a nagy szeretetet, mellyel személyisége meggazdagodott. Az én egyéni életem Isten szeretetének a birodalma, az én lényem Isten életének a viszfénye: „az Isten országa tibennetek van”. De Isten országa nemcsak az én életemre terjed ki: az egész mindenség mélyén szeretet lakozik, az egész teremtettség Istennek birodalma. Benne akarja eszmei életét reális életté teremteni. Benne akarja örök akaratát diadalra juttatni, benne akar erős, hatalmas szeretet, Atya és király lenni. Az értékek és célok eszményi világa így eleven organizmussá, fejlődő országgá alakul a hívő előtt: *Isten országává, melynek mozgató ereje az Atya szeretete*. Az erkölcsiség formális célja tártaim at nyer Isten országában. Az értéképzetek értékvilággá lesznek, eleven, rugalmas értékvilággá, a mélységből felhullámzó mozgalmas életté. A távoli ideál közeli, bennem élő realitássá válik. Ezzel az egész valóság más jelentést nyer. Isten élete árad bele a világba. Van a létben valami, ami az értékvilággal rokon s mivel ez Isten életének a jelenlétét manifesztálja, a vallásos ember erről az oldaláról ragadja meg a világot. „*A hit megvilágítja a valóság elemeinek az örökkévaló értékek szentséges summitásához: Istenhez való viszonyát.*”¹ Amint átalakult az egyén Istennek az emberi öntudatba lépése folytán, úgy alakul át a világ is, mihelyt központjául Istent ismerjük el. Etnikai szempontból mérhetetlen fontossága van a vallás ez átértékelő szerepének. Mindent az örökkévalóság fénye ragyog be. Mindenben az örökkévaló Isten jelenléte a lényeges. Az ember beleállítja a maga életét a világmindenség egészébe. Kiterjed látköre és életének az értéke felemelő világosságban ragyog előtte. Az örökkévaló célok egyetemes szükségessége, az örökös kell, egy nagy élet harmóniájába lép bele, melyben az egyéni erőfeszítés a teremtő hatalom.

De mikor a hit így koncentrálja az életet és a vi-

¹ Dr. Makkai: i. m. 83. 1.

lágot is, mikor mindkettőt sub specie aeternitatis nézi, mikor az akarat teljes megfeszítésével kitágítja és bevilágítja az élet horizontját, ugyanakkor kénytelen a múlt felé is fordulni, mert az örökélet, melybe az egyén élete belelépett, nemcsak a jövő, de a múlt felé is ábrázattal bír. Annak az Istennek életében részesedem, aki öröktől fogva munkálja a szellemi életet, aki nekem is előre lehetőségét adja az értékelet realizálásának. Ugyanaz az erő tesz engem is emberré, amelyik az előttem élő milliókban munkált. Ugyanaz a szellemisség adja meg az én személyiségemet, amelyik élt már akkor is, mikor én még nem voltam a világon. Folytatója vagyok tehát az elődök életének, folytatója vagyok a szellem életének. Egy organizmusnak tagja múlt, jelen és jövő. Felelős vagyok életem folytatásáért nemcsak a jövő, de a múlt előtt is. A vallás tehát kitágítja a világképet a múlt felé is, hogy erősebbé, szilárdabbá tegye az életet a jövő felé. Felmutatja előttünk, hogy életünk értékei egy vallásos múlt reális létében már megerősítést nyertek. Az értékelet helyességéről bizonyosságot tesz a múlt is. Mi csak egy-egy láncszem vagyunk az értékek életében itt e földön. A vallás ezzel teljesen kitölti az etnikai cselekvés tartalmát. Beállítja a múltba és jövőbe, a teljes örökkévalóságba. Önérzetet és bizonyosságot nyer ezzel az ember. Mint a múltnak és jövőnek összekötő kapcsa, mint Isten életének egyik kisugárzása, biztos afelől, hogy diadalmas ügyet szolgál és emberi lényének igazi lényegét bocsátja ki magából, ha beléáll az örökélet folyásába.

A vallásos életnek még egy olyan vonásáról kell szólnunk, amelyik szoros kapcsolatban áll a morállal úgyannyira, hogy sokan épen ezen a téren keresik a kettő közötti kapcsolat lényegét. Említettük, hogy a vallásos egyén az abszolút értékekből szövi meg istenképét s élményei arra indítják, hogy elsősorban az ethikai értékeket vigye rá a bensejében megragadott immanens Istenre, ha azt legalább megközelítőleg ki akarja fejezni. Ily módon Isten úgy jelenik meg előtte, mint *életideál*, melyben az abszolút értékek teljessége összhangzatos egységet alkot. S minthogy Istent úgy ismertük meg, mint saját lényünk örök és szellemi

tartalmát, ez az ideál egybeesik önmagunk valódi lényegével, törekvéseink és vágyaink célpontjával. Az emberi akarati irány egy szent isteni akaratban objektiválódik, a tökéletesség absztrakt formuláját in concreto szent és teljes életben szemlélhetjük. Az ideál reálissá lett. Azonban ebből az ideálból mégis hiányzik valami, ami azt még vonzóbbá, még emberiesebbé tehetné. Hiányzik belőle a megvalósulás felé való erőfeszítés, a fejlődésnek szemléletessége, az akaratnak az empirikus akadályokkal szemben kifejtett küzdelme. Nagyon is távol van tőlünk, nagyon is transcendens. Mert bár a világban mint személyes erőfeszítés, akarat és küzdelem jelenik meg, de attól elválasztva, önmagában szemlélve mégsem tünteti fel in concreto az egyéni értéket empirikus fejlődését, emberi testhez kötött lehetőségét. A keresztyénség az embernek ezt a szükségletét is kielégíti. Emberi testbe öltözött ideált ad, tökéletesen emberi ideált, olyant, aki született, mint mi, aki volt öntudatlan kis gyermek, mint mi, aki fokozatos erőfeszítéssel jutott el emberi méltóságának tudatára, az istenfűságra, aki erőfeszítéssel küzdötte ki a tökéletes szentséget. Jézus Krisztus tökéletes emberi alakja minden kor emberének ideálja marad. Ő feltüntette az embert olyannak, amilyennek lennie kellene: Isten gyermekének. Ezért paedagogiailag is a legmagasabb fokon áll a vallások között a keresztyénség, mert Olyan életideál vonzó erejének hatása alá helyezi tagjait, akiből, mint tökéletes emberi személyiségből, csodálatos erővel áradnak ki a lebilincselő, megnyerő és odakapcsoló selyemszálak; mert olyan reális emberi személyiség követőivé akarja nevelni az embereket, aki az erkölcsi tökéletesség teljességét valósította meg emberi életével. Élő, eleven emberi ideált ad, olyan embert, aki megélte az ideált, mindnyájunk eszményi ideálját.

A vallás és erkölcs egymáshoz való viszonyának e töredékes rajza után elérkeztünk arra a pontra, hogy áttekintő egységes képet alkossunk róla. Az erkölcs mint követelmény lép bele az emberi életbe, mint önlényegünk megvalósulásának ellenállhatatlan szükségessége. Jogosultsága önmagában van, szellemi természetünk szükségkép hozza elő. Ezzel a követel-

ménnyel szemben azonban az embernek szüksége van pszichológiai diszpozíciókra, készségekre, hajlamra, képességekre, erőre. Ott áll az ember szemben az emberfeletti életcéllal. Tudja, hogy neki nincs más hivatása, mint ezt a célt betölteni. Harcolnia, küzdenie kell. Ekkor lép közbe a vallás és felrázza az empirikus, tényleges embert, az erkölcsi cél irányába vezetett, megalkuvást nem ismerő szenvedélyt öntve belé. *A vallás lényege éppen az a pszichológiai állapot, az a szenvedély és emotionalis felkészültség, mely a morális értékek realizálásához szükséges pszichológiai feltételeket tartalmazza:* az értékek megragadásának, a hozzájuk való viszonyulásnak és átélésüknek a feltételeit. Magával a morállal, mint elmélettel, semmi dolga a vallásnak, de annál több az emberrel, mint a morál végrehajtójával. A vallásos szenvedély áthatja az embernek egész pszichológiai, sőt physiológiai organismusát. Nincs különálló vallásos érzélem, vallásos gondolat, vagy vallásos akarat: mindent áthat a vallásos szenvedély és az öntudatnak egész meglevő tartalma vallásos színezetet ölthet fel. Mert ez a szenvedély az emotionalis erőknél egy eleven szellemi személyiség eszméje körül való csoportosítása, ami az egész belső organismusnak irányváltoztatását jelenti egyrészt s a szenvedély állandóságát, tartósságát és olyan intenzitását másrészt, melyet a mérlegelt és megfontolt érzélem nem ismer. Ez az emberi öntudat központjába vezetett személyiség és annak eszméje továbbá öntudatos célt ad és világosságot áraszt arra, ami a szenvedélyt megőrzi a féktelenségtől és az abnormis elsötétüléstől. Nem egyoldalú élet ez, mert az a — amint mondanák — fixa idea az egész mindenséget átölelő s az egésznek új jelentést adó szellemi személyiség eszméje, amely szellemi személyiséggel való tartós közösségben szerzett tapasztalatok megóv-
nak az egyoldalúságtól. A vallásos szenvedély mindenre kiterjed s amit egy szenvedély nyer kiterjedésében, ugyanannyit veszít egyoldalú fanatizmusában s az intenzitás síkjára oly mértékben hajlik át a tartósság síkjára. A szervezetnek a megbírása, ellenállása, a gazdag intellektuális mező, az állandóság s a fanatizmus megszűnése tiszta érzélemmé változtatja a szen-

vedélyt: az az affektív állapot, mely öntudatos és megfontolt módon terjeszkedik ki az öntudatban s alapvető állapotává lesz a pszichikai életnek, melyet elkísér egész a torkolatig. Nagyobb súllyal, mert öntudatosabban, csendben, ügyességgel, reflexióval lép rá az élet különböző síkjaira és a fejlődésnek minden téren elengedhetetlen tényezőjévé válik. S még ha egyoldalú volna is ez az élet, az bizonyos, hogy gyümölcsöző. Az emberiség történetében minden nagy dolog végrehajtásának alapjában szenvedélyt kell keresnünk, mert a szenvedélyt jellemzi az, ami nagy dolgok keresztülviteléhez szükséges: minden energiának egyetlen célra való koncentrációja. A tudásnak kevés direkt befolyása van a cselekvésre. Magatartásunkat érzelmi állapotaink, szenvedélyeink vezetik s ha az uralkodó szenvedély nem szerencsés és az eszményt célnak nem megfelelő hatást gyakorol ránk, akkor eltévelyedtünk az igaz emberi úttól. A vallás olyan szenvedély, mely mindent átnemesít és magába szív s a legmagasabb, hozzánk egyedül méltó célra irányul: a szellemi személyiség realizálására.

Vallás és erkölcs tehát együtt haladnak, együtt kell haladniuk, egymást nem zárják ki. Morál vallás nélkül nem állhat meg, mert szükségképpen hozzá vezet: az ember, aki magatartását az ész törvénye alá rendeli, kényszerítve van tudomást szerezni a szellemi világgal s annak megszemélyesítőjével való rokonságról s kénytelen hozzá emotionális részével oda kapcsolódni. A szellemi életet élő ember isteni életet él s ha ennek tudatára ébred, megszületik a vallás. Vallás morál nélkül nem képzelhető, mert morális tapasztalatok képezik kiinduló pontját és a morál eszményi célját akarja realizálásra vezetni. Annak akciója, aki az abszolút szellemmel közösségben él, a szellemi világ egyetemességét manifesztálja. A vallásból az emberi rendeltetés megragadása, az ismeretlen magasságok elérése felé való nemes lelkesedés, lendület és a tökéletesedés megvalósítására törhetetlen energiák buzognak elő. De ha vallás és erkölcs nem zárják is ki egymást, mégsem azonosok. Élő és hajlékony viszonyban vannak, szolidaritásban élnek. Mindegyiknek külön léte van — elméletben. A morál

taníthatja az erkölcsi eszméket vallás nélkül is. A vallás egyesülhet Istennel anélkül, hogy az erkölcs elvont formuláit hirdetné. Az élet azonban, mely egyesíti az összetartozandókat és szétválasztja az ellentmondókat, eleven csatornákat váj közöttük, melyeken keresztül erőt szív fel az egyik s erejéhez tartalmat a másik. „A vallás örök erkölcsi forrás, melybe etnikai értékek öntettek, hogy a tova” rohanó fejlődésben az emberi erkölcsi élet mezői erősebb és erősebb vízáraddal borítottassanak el belőle.” A vallás felszívja az ethikai értékeket, hogy eleven reális életként bocsássa vissza magából a világba. „A vallás ethikai anyagok kidolgozó helye ethikai kész gyártmányokká.”¹ Az erkölcs magába szívja a vallásos erőket, hogy értékeit beleszórhassa az életbe. Ilyen kölcsönös átáramlás folytán végül megkülönböztethetetlenül, elválaszthatatlanul egyesülnek. Az erkölcsös ember vallásos ember lesz, mert haladásában szenvedéllyel fürjje bele magát a szellemi személyiség tartalmába. A vallásos ember erkölcsös ember, aki tudja és nemcsak reméli, hogy az erkölcsi jó itt e földön megvalósul, mert abszolút szellemi személyiség munkálja azt.

De ha az élet így egyesíti őket, miért állítják akkor egyesek, hogy vallás és erkölcs szembenállanak egymással? Nem jöhet ez másból, mint vagy a vallás, vagy a morál lényegének félreismeréséből. Csak ott távolodnak el egymástól, ahol helytelen képet alkotnak róluk, ahol tulajdonképpen már nem is ők a szereplők. Az erkölcsre nézve kimutattuk, hogy az erkölcsi cselekvés vallásos szenvedélyt kíván meg s ezért valláshoz vezet, a vallásra vonatkozólag pedig megállapítottuk, hogy az nem egyéb, mint épen az a szenvedély, ami az erkölcsi értékeknek létté válásához szükséges s ami az egész mindenséget sub specie aeternitatis mutatja be az ember előtt. E megállapítások után önmaguktól szétesnek azok az ellenvetések, melyek a vallást érték az erkölcsi életbe való „szemtelen betolakodás” miatt, de egyúttal helyes értékelést nyernek és elveszítik jogosultságukat a vallás egyes túlhajtott igényei is.

¹ Wehnert: Moral u. Religion. Dortmund. 1911. 147. l.

Leggyakrabban felhangzik az az ellenvetés, hogy a vallás dogmákhoz van kapcsolva, tehát nem állandó, nem tartós mert ezek nem lehetnek örökéletűek, örökérvényűek. Az erkölcsi bizonyosságnak pedig minden gyanú felett kell állania. Nem hivatkozunk ez ellenvetéssel szemben arra, hogy a morálnak is van fejlődése, melyben az egyes erkölcsi követelmények átalakulást szenvednek épen úgy, mint a vallásban a vallásos képzetek. Feltesszük, hogy az önértékek fokán álló tiszta morálról van szó, de ugyanekkor meg kell követelnünk, hogy az emberi szellem szükségletének megfelelő tiszta vallás vétessék figyelembe. Itt pedig meglátjuk azt a tényt, hogy a vallásban nem ezek a fejlődő hitnézetek a fontosak, hanem az élet, az istenséggel való közösségben szerzett élmények. Ha a dogmákban látjuk a vallást, akkor már nem a vallásról beszélünk, hanem annak a korok ismereti fejlettségétől függő átmeneti ruházatáról. A vallás nem tételeket, dogmákat ad az erkölcsi élethez, hanem állandó lelkiületet, cselekvő képességet, erőt és lelkesültséget. Az erkölcsi bizonyosságért a morál felelős és nem a vallás, mely más, több, mint a morál. S ha a vallás megszilárdítja is ezt a bizonyosságot, azt nem ismereti elemekkel, nem levezetésekkel és formulákkal teszi, hanem az erkölcsi világrendbe való következetes és teljes beleállítással, gyakorlati magatartással s ebben a legmagasabb szellemi erőhöz való emotionális odakapcsolással.

A dogmákra vonatkozólag még egy másik ellenvetés is felhangzik, talán gyakrabban, mint az előbbi, az t. i., hogy a vallás képtelen a fejlődésre, mert megcsontosodott, szentnek tartott, égből alászállott, Istentől diktált tételeken alapszik, melyeknek megváltoztatása szentségtörés volna. Láttuk, hogy az emberi széliem természetéből folyó tiszta vallás, melynek lényege az örökös harc az életért, tehát a fejlődés, a a tökéletesedés, nem ismer ilyen elbástyázott tantömeget. A teljes szellemiségre törő tiszta vallás belátja azt, hogy élményeinek fogalmakba öltöztetésénél nem számíthat másra, mint a fejlődő emberi ismeretre; mélyen érzi, hogy élményei sohasem fejezhetők ki adequat formulákkal. Az igazi vallás tehát nem tar-

tartalomból áll, hanem élményekből, minél fogva nem vallás az, melynek hittételei nem képezik alkotó részét a fejlődő öntudatnak. Kiszáradt, odvas fa az ilyen, mely csakugyan nem képes az életre s ebben a fejlődésre, mert tápláló gyökérszállai megszakadtak. Az ilyen vallásnak semmi köze az élethez, tehát a morálhoz sem. Csak útjába áll neki: ki kell tépni, mert elfoglalja, bitorolja az élet helyét. S ha nem tépjük ki, mikor eljő az élet vihara, tehetetlenül áll vele szemben, nem képes a védekezésre, a rugékonny mozgásra: holtan terül el a vele semmi közösségben sem álló életmezőn. Akinek ilyen vallása van, az csak hiszi, hogy van hite, valójában pedig hitetlen szolgalelek, aki gyámoltalanul húzódik meg az ősoktól reá maradt viharvert, rozoga épületben.

De ha így lerázzuk a vallásról a hozzátapadt és nem lényeges vonásokat, még mindig találunk elég okot az ellenvetésre magában a vallásos élményben. Azt mondják, hogy a vallásos egyén nem önmagáért cselekszi a jót, hanem érdekből, azért mert fél Istentől, vagy tőle jutalmat remél. Jutalom és büntetés pedig nem foglalhatnak helyet a tiszta erkölcs területén. De mit jelent a vallásban ez a két fogalom? Ha erkölcsi életet élek, ha ezáltal Isten életében részesedem, akkor saját lényem igazi természetét élem meg, ami az akadályoktól való megszabadulás, az elemembe jutás boldogító érzetét teremti meg bennem. A hal a vízben van elemében, ott érzi magát boldognak, a madár a szabadban és nem a kalitkában, az ember pedig a szellemi világrenddel való közösségben találja fel igazi környezetét. S nem természetes-e, hogy ekkor boldognak érzi magát? Nem kívánásra méltó-e ez a boldogság? Nem jutalom ez, de természetes következmény. Most fáj az áldozat, most nehezemre esik szakítani sok mindennel, ami eddig kedves volt előttem, de Isten országában való elemembe jutás, a meleg családi hajlékba való visszatérés mindenért kárpótolni fog. Ha jutalom ez, akkor belső jutalom, szellemi jutalom, melyet a cselekvés közvetlenül hoz maga után. Isten országa és a jutalom egy. Az erkölcsi cél és az erkölcsi élet jutalma azonosak. Nem úgy áll tehát, hogy a vallásos élet jutalma a belső

béke, a boldogság, hanem hogy a vallásos élet szükségképpen ide vezet. Ha jutalom ez, akkor erkölcsi jutalom. És megfordítva, az Istentől elpártolt, tőle távoli vidékeken kalandozó élet magában hordja büntetését, a nyugtalanságot, a fájdalmas, reménytelen keresést, az igazi hazából való kivettetést. Ha büntetés ez, akkor erkölcsi büntetés. Természetes következménye az erkölcstelen életnek, mely következménynek paedagógiai értéke van.

Heves ellentmondásokra ad alkalmat a vallásnak az a sajátossága is, hogy az ember szemeit az örökélet felé fordítja. Az a téves felfogás származik ebből, hogy a vallás elértékteleníti ezt a földi életet, szabadulni akar attól, nem érzi jól magát annak viszonyai között és végül is tétlen szemlélődéssé válik. A vallásnak az erkölccsel való szoros kapcsolata, melyet a fentiekben megismertünk, eléggé feltűnési, hogy a vallásos ember erre a földre veti lábait, hogy annál szilárdabb helyzetből tekinthessen az örökkévaló magaslatok felé. Az erkölcsnek ebben a földi életben való realizálása elengedhetetlen feltétele az élet tartósságának, az örökéletnek: ha nem realizálok az értékeket, akkor nem lépek be örökéletükbe. A vallásos hit époly mértékben buzog elő az isteni szeretet mélységeiből, mely az örökélet felé fordítja a tekintetet, mint az emberi lélek értékeiből, melyek itt e földi életben akarnak realizálásra jutni. E két elem harmonikus egysége a tiszta vallás. A vallásos lélek korán belátja, hogy erkölcsi erőfeszítésekre van szüksége, hogy a szellemi világba beléphessen s Istent megragadhassa: egyedül az erkölcs útja vezet el Istenhez. Azután az egész vallásos lelki élmény, amint leírtuk, az erkölcsi erők intenzív kihívását munkálja: harc a vallás, erkölcsi küzdelem, a legintenzívebb erkölcsi erőfeszítés. Hiszen a hit által megragadott szellemiségnek épen az a lényege, hogy a maga tartalmát egy földi élet mezejére vigye be. A vallás csak azt hangsúlyozza, csak azt látja meg, hogy a szellemi élet gazdag és mélységes tartalmát az emberi személyiség egy rövid földi életben nem merítheti ki, szükség van tehát örök fejlődésre, melynek kezdete, alapja, az örökkévalóságba lendítő emelője, feszítője, rugója, az élet hullámain a magasba

vető örvénylése itt e földi életben van. Az örökélet tehát már itt kezdetét veszi s mivel az élet a múltba is beléáll, ez a földi élet csak egy felrázó, megtisztító epizód a szellem életében.

Mindezek az ellenvetések inkább gyakorlatiak s a gyakorlatban megvalósult vallás egyes formái ellen irányulnak, minek folytán a leggyakrabban tények képezik alapjukat, tehát jogosak. A vallás lényegét érinti azonban az az elméleti mélységű ellenvetés, mely azt mondja, hogy a vallás elítéli az akaratot, mert alárendeli valami olyannak, amitől függünk, de ami nem függ tőlünk; továbbá, hogy a vallás Istennel meg akarja támogatni az önértékeket. Az előbbivel veszélyezteti az erkölcsi beszámíthatóságot, tehát az erkölcsi cselekedet értékét, az utóbbival pedig az erkölcsi autonómiát támadja meg.

Az erkölcs belülről kiinduló szabad ténye az embernek az élet átformálására. Az erkölcsi törvény tehát nem külső és mechanikus, hanem belső és dinamikus. A vallás ellenben isteni segítséget hív, Istentől teszi függővé az embert s azt mondja, hogy Isten akaratát kell realizálni. Az erkölcsi törvény itt isteni törvény, az erő is, mely megvalósítja, isteni erő. De ez az isteni törvény s ez az isteni erő ép annyira nem külső és mechanikus, mint az ész törvénye. Amint az ész hozzánk tartozik, tehát követésével saját lényegünket juttatjuk kifejezésre, épúgy hozzánk tartozik Isten is, mert a szellemi személyiség a mi lényegünk s Isten épen annak a szellemi világnak a megszemélyesítője, melyhez való tartozásunk tesz minket emberré. Nem külső járom tehát Isten akarata, hanem a mi legbensőbb lényegünk tiszta tartalma. A vallás tehát nem bántja az erkölcsi szabadságot, sőt inkább megerősíti azt. „Szabadok akkor vagyunk, ha cselekvéseink egyéniségünk egészéből folynak, ha szellemünk specifikus hajlamait tükröztetik.”¹ Mikor tehát egyesülünk Istennel, mint szellemi személyiséggel, mikor őt éljük magunkban, akkor tulajdonképen szabadságunkat erősítjük meg, mert e tényünk által saját szellemünk spe-

¹ Bergson: Les données immédiates de la conscience. Paris 1901. 131. l.

cifikus hajlamait juttatjuk kifejezésre, saját egyéniségünk mély és örök tartalmát vezetjük bele a világba. A vallásos ember áll legközelebb az erkölcsi szabadsághoz. Szabad az egész világgal szemben s csak saját lényegétől függ, hogy azt manifestálhassa. Egyedül saját lényegének, a szellemi személyiségnek él.

Még vitatottabb kérdés az erkölcsi autonómia kérdése. Az önérték nem függ semmitől, önmagában értékes. Nincs szüksége arra, hogy Isten akaratával megtámogassuk. De a vallás leírásában találtunk-e olyan mozzanatot, mely az önértékeket akarta volna megtámogatni? A vallásnak nem erre van szüksége, hanem az önértékek realizálására. Isten nem az értékeknek a megtámogatója, hanem a mi gyengeségünknek a megerősítője velük szemben. Minket támogat meg, hogy fel tudjunk emelkedni az értékeletre. Nem azt a szükségletet ébreszti fel bennünk Isten, hogy az önértékek bizonyossága után kutassunk, hanem azt, hogy realizálásukra törekedjünk, mert ez rendeltetésünk. A vallás elfogadja az önértékeket s Istenben erőt talál azok realizálására. Felismerteti velünk, hogy az önértékek lényegünket alkotják s ezzel nem megtámogatja azokat, sőt inkább önértéküket manifestálja. Igaz, hogy végeredményében az önértékek bizonyosságáról is megnyugtat azoknak tisztább feltüntetése s az embernek az örökéletbe belehelyezése által, de ezzel nem azoknak ad bizonyosságot, hanem nekünk; nem objectiv, de subjectiv, nem metaphysikai és nem is logikai munkát fejt ki, hanem psychologiait: megerősít minket arról, hogy az önértékek önértékek. Hogy Istenről úgy beszélünk gyakran a vallásban, mint az értékek forrásáról, annak tapasztalati alapja van. Mikor a vallásos ember azt tapasztalja, hogy Istennel való egyesülése folytán az értékek beleáradnak az ő életébe és a világba, mert az ő erejébe való bekapcsolódása azoknak realizálására vezet, jogosan mondhatja, hogy *reá nézve* Isten képezi forrását az értékeknek, mert ő vezette el azoknak tisztább felismeréséhez és megéléséhez, az ő vele való emotionalis viszony idézte elő az önértékeknek a tudatban való fölmerülését. De az értékekre nézve, objective, nem is akarja állítani azt, mert nem törődik vele, hogy azok akkor keletkeztek,

mikor a mi tudatunkban felmerültek. A vallás területe a subjectiv lelki élet és nem az objectiv intellectualis mező. Milyen viszony van tehát Isten és az önértékek között? Az önértékek érvényességi mozzanatok, Isten pedig ontológiai realitas. Ez a két világ e földi életben ellentétben áll egymással. De az ellentét kibékülést keres: az érték létté akar válni, az érvényességi mozzanatok a létre akarnak érvényesek lenni. A létre nézve azok kellest fejeznek ki, azt, a mi nincs, de lennie kellene. Mi ilyen viszonyban vagyunk az értékekkel. De ilyen viszonyban van-e Isten is? Hogy áll elő az istenkép? A vallásos ember azt tapasztalja, hogy Isten az önértékek létté válását munkálja benne. Mikor így megragadja Istent, nem tesz különbséget az érvényességi mozzanatok, mint e szellemi erő iránya s akaratának tartalma és a szellemi személyiség, mint a realizálásra vezető erő között. Egyesíti őket, hogy láthassa is, milyenek az önértékek a létben. Ez egyesítés folytán áll előtte a transcendens Isten, kiben életet, létet nyertek az értékek. Úgy látja őket, amilyeneknek a létté válás után kellene lenniök. Az önértékek rávitetnek az immenens szellemi erőre, mely szellemi személyiség lesz személyes hatásánál fogva s tartalmat nyer, a szellemi világ tartalmát. Az a kérdés most már, jogos-e ez az átvitel? A vallásos tapasztalat azt mutatja, hogy igen. Az értékeket realizáló erőnek csakugyan iránya van s ez az értékek realizálása. Ez a tapasztalati tény azonban csak úgy érthető, ha az erő, mely ezt a realizálást munkálja, telítve van ezekkel az értékekkel. Én csak úgy tudom belevinni a világba az értékeket, ha azok bennem már megvalósultak és csak annyiban, amennyiben megvalósultak. Isten is csak annyiban munkálhatja az értékek realizálását bennem, amennyiben azok őbenne már megvalósultak. S minthogy az ő actioja öröktől fogva a teljes értékéltre irányul, fel kell tenni, hogy benne minden érték öröktől fogva realizálva van, azaz az önértékek neki személyes tulajdonai. Rávonatkoztatva is érvényességi mozzanatok azok, de már nem kellest fejeznek ki, hanem létre vonatkoznak, a léttel egybeesnek. Isten és az értékek tehát olyan viszonyban vannak egymással, mint a megvalósult élet az élet-

céllal, a cél annak elérésével. De nem azért élelcél a tökéletes szentség, mert valakiben megvalósulva van, hanem azért, mert önmagában értékes, mert a mi szellemünk szükségképen, alkatánál fogva mutat reá. Nem azért önértékek az önértékek, mert Istenben realizálva vannak, mert Isten akaratával egybeesnek (bár ez a tapasztalat is életre kiható subjectiv megerősítést ad a vallásos embernek), hanem azért látjuk őket Istenben, a tökéletes szellemi személyiségben, mert önértékek. Istenben csak az lehet, ami örökéletű, örökérvényű, ami a szellemi személyiséggel egylényegű. Hogy valóban, objective, így áll-e ez Istenre nézve, annak eldöntése nem tartozik problémánk keretébe; ezt a vallás ismeretelmélete világíthatja meg. Előttünk csak az a fontos, hogy a tiszta vallás nem lép fel azzal az igénnyel, hogy az önértékeket Istennel megtámogassa, hanem csupán azt állítja, hogy Isten egészen más viszonyban van az önértékekkel, mint érvényességi mozzanatokkal, mint mi, akikre nézve azok imperatív kellest fejeznek ki. Istennek ez a meglátása egyébként hatalmas morális erő, mert benne az értékeket lényünk formájába öntve szemlélhetjük; mint személyiség jönnek a személyhez, mint élet az élethez. Elevenen jönnek hozzánk, hogy ismét eleven realizálást teremtsenek. Miután Istenre nézve így nincs követelmény, nincs morál sem, mert benne minden követelmény realizálva van, annál intenzívebb erővel fordulhat mi felénk, vele rokon személyiségek felé, hogy a követelményeket, az érvényességi mozzanatokat a mi életünkben is realizálja. Viszont az ember is, mikor meglátja azt a szellemi személyiséget, aki az önértékekkel más viszonyban van mint ő, benne felismeri önmagát, amilyennek lennie kellene: meglátja az értékekkel folytonosan egybeeső, azokat folytonosan realizálva tartó s másokban is realizálni akaró intenzív szellemi életet.

Az erkölcsi autonómia tehát érintetlen marad. Az erkölcsi cselekedet értéke önmagában van. Az önértékek nem függenek semmitől, Istentől sem. De a morál a vallás által hatalmas erőt nyert az önértékeknek a létbe való beleviteléhez.

Megállapíthatjuk ezek után, hogy a vallás és erkölcs között levő az a sokszor elkeseredett harc, mely megsemmisíteni törekszik egyrészt még a vallásnak elvitathatatlan paedagógiai értékét is és fennhéjázással vonja kétségbe más részből a morálnak abszolút értékét, más eredményre is vezethet, más eredményre kell vezetnie, mint erre az indokolatlan és áldatlan feszültségre. Ha a morál keresi az önmaga felől való tisztább látást és lelkiismeretesen kutat megvalósulásának alapjai után, a vallással szemben bizonyára más magatartást követ, mint különben. Legalább is semlegeséget tanúsít irányában egyelőre, hogy azután szövetséget kössön vele. Mert a semlegeség alatt meg fogja látni, hogy a vallás megbecsülhetetlenül értékes elemeket visz be az erkölcsi életbe. A vallás viszont, ha ahelyett, hogy elbizakodva kritizál, önmaga felé fordul s első sorban önmagát kritizálja, ha élet akar lenni, ami tulajdonképeni hivatása, ha arra törekszik, hogy a szellemi személyiséget, Istent, realizálja az emberi életben és teremtsen meg egyesben és társadalomban Isten országát: akkor be fogja látni, hogy az erkölcsben legerősebb szövetségest találhat, be fogja látni, hogy a morál nélkül semmit se tehet s hogy közöttük nem ellentét, de rokonság van s ha ő sokat adhat a morálnak, a morál is visszaadhatja azt nem kisebb értékű adományokkal. Akinek életében eljő ez az idő, az öntudatos és hatalmas lendülettel tör a szellemi élet realizálása felé, mert összes energiái egy irányba néznek, akaratanak összes áramai egy irányba vezetnek és nem keresztezik, nem semmisítik meg egymást. S mikor a társadalomban is kibékülnek vallás és erkölcs, akkor megtisztul az erkölcsi élet, közeledik a társadalmi solidaritás, az egyenlőség, a testvériség és a szabadság kora, vagy más szóval Isten országa; akkor más lesz az erkölcs, de más lesz a vallás is, tisztább, nemesebb, szellemibb, magasabbra törő, igazán emberi és igazán isteni.

A felhasznált művek jegyzéke.

Böhm K.: Az ember és világa. III. Bpest. 1906. Az idea és ideal értékméleti fontossága. (Magyar Filoz. Társ. Közi. XV f.)
Cohen: Ethik des reinen Willens. Berlin. 1907. *Fouillée*: Morale des idées-forces. Paris. 1908. *Hoffding*: Ethik. 1888.
Janet: La morale. Paris. 1894. *Kant*: A tiszta ész kritikája. Fordították és magyarázták Alexander B. és Bánóczi J. Bpest. 1891. Prolegomenái. Ford. és bevezetéssel ellátta Alexander B. Bpest. 1887. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Herausgegeben v. Hartenstein. Leipzig. 1867. Kritik d. prakt. Vernunft. Reclam. *Lévy-Bruhl*: La morale et la science des moeurs. Paris. 1903. *Medveczky*: A normatív elvek jelentősége az etikában. Bpest. 1889. *Münsterberg*: Philosophie d. Werte. Leipzig. 1908. *Paner I.*: Új álláspont, módszer és irányelvek az etikában. Bpest. 1889. *Pauler Á.*: Az etikai megismerés természete. Bpest. 1907. A tudomány fogalmáról. Bpest. 1910. *Paulsen*: System d. Ethik. 6. A. 1903. *Windelband*: Präludien. 2. A. Tübingen u. Leipzig. 1903. Einleitung in die Phil. 1914. *Wandt*: Ethik. Stuttgart. 1892.

Bartók Gy.: A vallás problémája napjaink bölcséletében. (Prot. Szemle. 1915. 7—8. f.) *Boitroux*: Tudomány és vallás a jelenkori philosophiában. (Ford. Fogarasi B.) Bpest. 1914. *Cohn*: Religion u. Kulturwerte. Berlin. 1914. *Gourd*: La phil. de la religion. Paris. 1911. *Hoffding*: Phil. de la Rel. Traduit par Schlegel. Paris. 1908. *James*: The varieties of religious experience. London—New-York. 1902. *Dr. Makkai S.*: A vallás problémája. 1. A hit világmagyarázó ereje. Kolozsvár. 1916. *Neeser*: La religion hors des limites de la raison. Saint-Biaise. 1911. *Troellseh*: Psychol. u. Erkenntnistheorie in d. Religionswissenschaft. Tübingen. 1905. *Vass V.*: Jézus bűnnélkülisége. Pápa. 1913. A vallási ismeretelmélet. Komárom. 1915.

Allier, Berat etc.: Morales et religions. Paris. 1910. *Boutroux*: Morale et religion. (Foi et Vie. 1910. Nr. 18.) *Buisson*: La religion, la morale et la science: leur conflit dans l'éducation contemporaine. Paris. 1900. *Cohen*: Religion u. Sittlichkeit. Berlin. 1907. *Devolve*: Rationalisme et tradition.

Paris. 1910. *Emut*: Gottesliebe u. Sittlichkeit. (Intern. Journ. of Ethics, 1908. 34—38. 1.) *Foster*: Concerning the Relig. Basis of Ethics. (The Americ. Journ. of Phil. 1908. 12. 211-230. 1.) *Gillet*: Le sens commun et la metamorale. (Revue des se. phil. et theol. 1910. 5-38. 1.) *Gutberkt*: Ethik u. Religion. Münster. 1892. *Hermann*: Religion im Verhältnis mit Welt-erkennen u. Sittlichkeit. Halle. 1879. *Jahn*: Sittlichkeit u. Religion. Leipzig. 1910. *Kidd*: Morality and Religion. Edinburgh 1895. *King*: Jézus erkölcstana a hegyi beszéd alapján. Ford. Fazekas Lajos. Pápa. 1916. *Martineau*: The relation between ethics and religion. London. 1881. *Meyer*: Le problème rel. et moral. Avignon. 1911. *Seherer*: Religion u. Ethos. Paderborn. 1909. *Schneider*: Göttl. Weltordnung u. religionslose Sittlichkeit. 2. A. Paderborn. 1910. *Schütz*: Religion u. Sittlichkeit. Leipzig. 1909. *Tschirn*: Moral ohne Gott. Frankfurt a. M. 1907. *Wehnert*: Moral u. Religion. Dortmund. 1911. *Werner*: Morale et Religion. Saint-Blaise. 1912. *Wright*: Relig. a. Morality. (Intern. Journ. of Ethics. 1909. 20.)