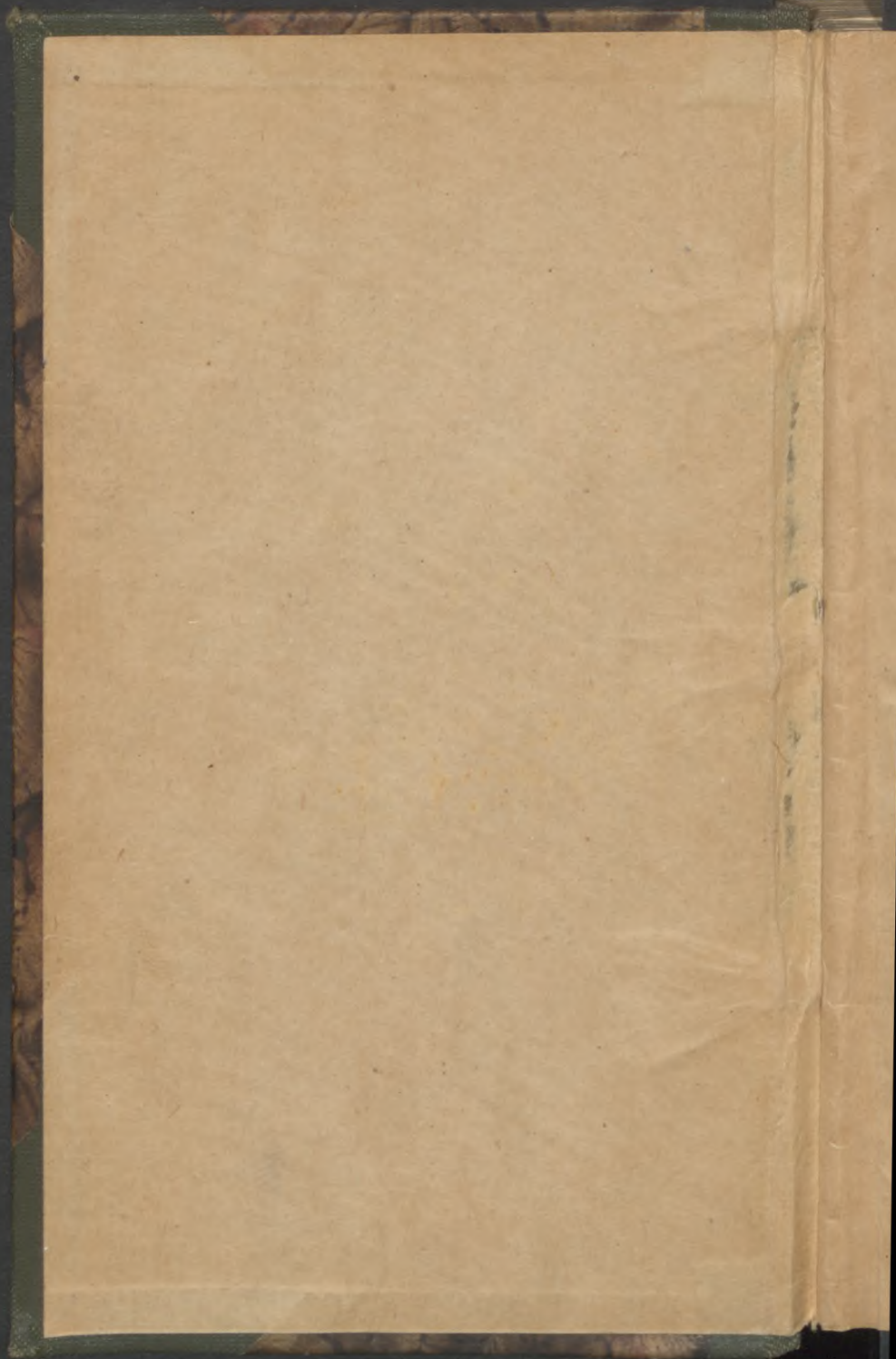
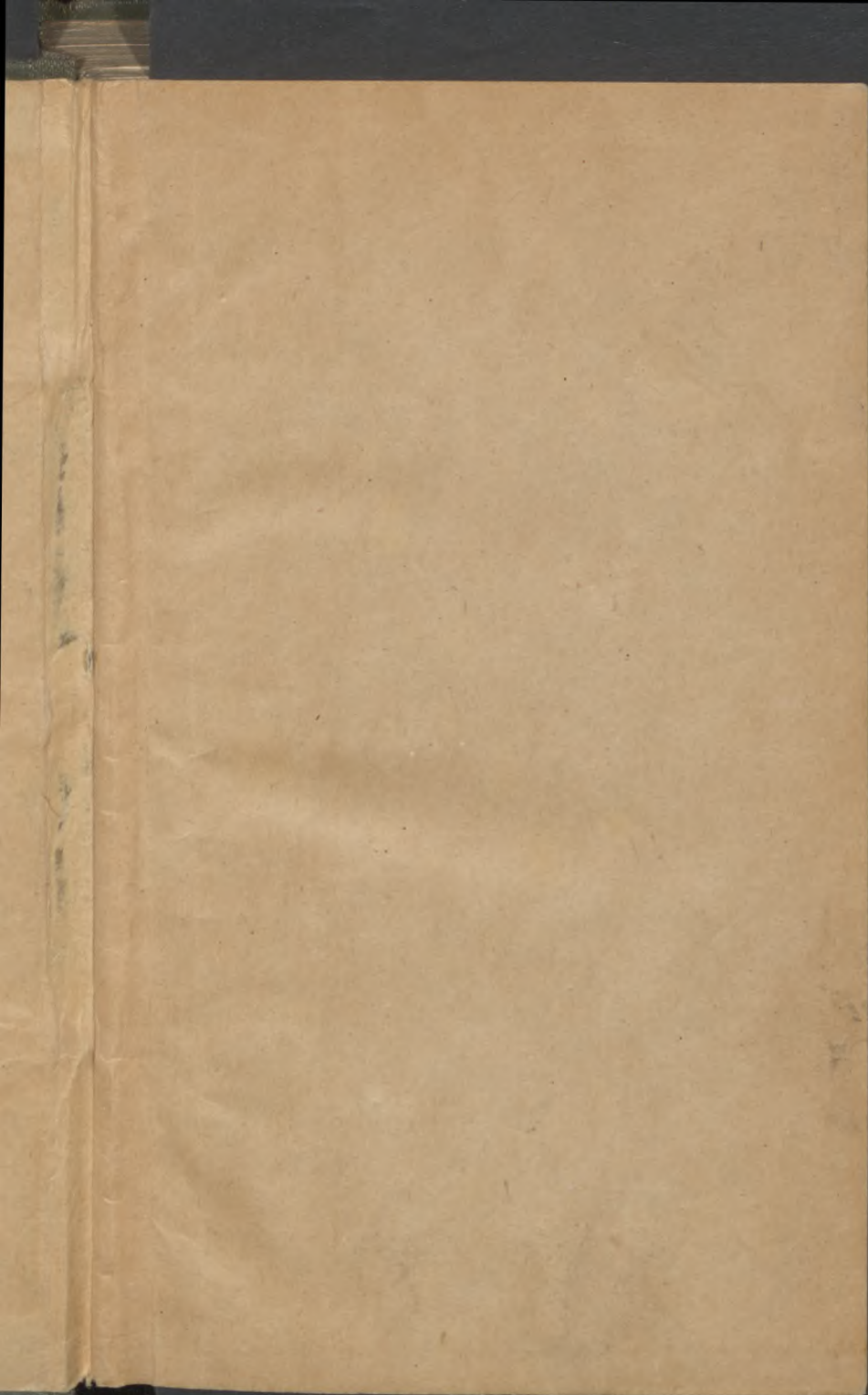




214





380

SCHÜTZ ANTAL

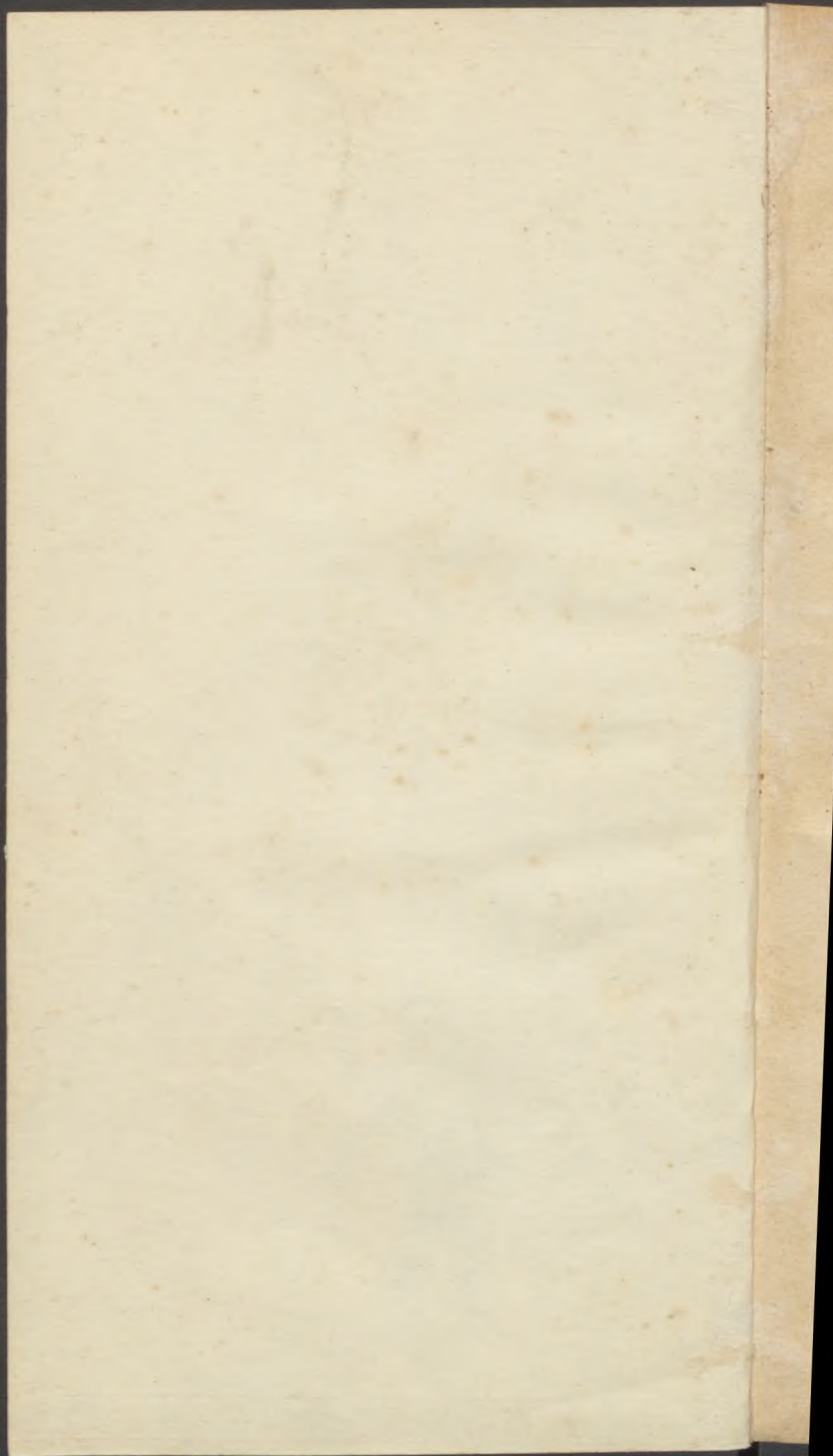
AZ

ÖRÖKKÉVALÓSÁG

77



SZENT ISTVÁN-TÁRSULAT



3

ISTEN ORSZÁGA

NYILVÁNOS ELŐADÁSOK
A BUDAPESTI KIR. PÁZMÁNY-EGYETEMEN

Dr SCHÜTZ ANTAL

piarista, Pázmány-egyetemi r. tanár

IV. KÖTET:

AZ ÖRÖKKÉVALÓSÁG

1. Krisztus.
2. A házasság.
3. Isten a történelemben.

BUDAPEST

A SZENT ISTVÁN-TÁRSULAT KIADÁSA

1937

AZ
ÖRÖKKÉVALÓSÁG

TIZ ELŐADÁS,

MELYEKET 1934 ŐSZÉN A PÁZMÁNY-EGYETEMEN
VALAMENNYI KAR HALLGATÓI SZÁMÁRA
TARTOTT

SCHÜTZ ANTAL

Második kiadás

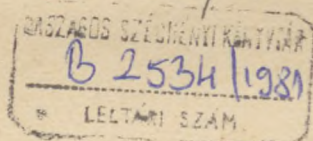


BUDAPEST
A SZENT ISTVÁN-TÁRSULAT KIADÁSA

1937



12.992 / 4



A magyar piarista rendfőnök 1562/1936. sz. engedélyével.
Nihil obstat. Dr. Michael Marczell, censor dioecesanus.
— Nr. 3447/1936. Imprimatur. Strigonii, die 20. Octobris 1936.
Dr. Julius Machovich, vicarius generalis.

Stephaneum nyomda r. t. — A nyomdáért felelős ifj. Kohl Ferenc.

TARTALOM

1. Az örökkévalóság árnyékai	7
2. A múlt világ és az örök valóság	28
3. Az örök Való szellemisége	56
4. Test és lélek... ..	91
5. Ami örök az emberben	139
6. A halhatatlan én	169
7. Caelestis urbs Ierusalem	204
8. Città dolente... ..	239
9. Kelet az örökkévalóság színe előtt	271
10. Sub specie aeterni	305
Tartalommutató	329

te
a
ve
él
á
is
m
kü
EL
P
id
g
a
lá
m
te
és
na
m
su

pa

1. AZ ÖRÖKKÉVALÓSÁG ÁRNYÉKAI.

1.

... A wind-swept meadow
mimicking a troubled sea —
such is life. And death: a shadow
from the rock Eternity. (W. Wordsworth)

SZÉLMOZGATTA KASZÁLÓ, MELY HULLÁMZÓ
tengert utánoz, ilyen az élet. És a halál: árnyéka
a sziklának, melynek neve Örökkévalóság.

Nemcsak a halál árnyék, melyet az örökkévalóság
vet az időbe; ez csak sötétebb. Az egész emberlét és
élet árnyékszerű. Aki ebben az értelemben valami
árnyékfilozófiát akarna alkotni, annak nem
is kellene Fechner szellemes fikciójához¹ folya-
modni, hogy árnyékunknak is van élete, sőt részben
különb, mert hajlékonyabb, szívósabb és szubtilisebb.
Elég volna kiépíteni azt a fölséges képet, mellyel
Platon a Politeia 7. könyvének elején szemlélteti
idea-tanát, mint államelméletének és politikai peda-
gógiajának alapját: Mi emberek úgy vagyunk, mint
a barlanglakók, kik elmozdíthatatlanul oda vannak
láncolva a barlang hátsó fala felé. Hátunk mögött
magasabb galérián ügyes szellemek mutogatják a
természeti valók másolatait, az állatokat, fákat stb.,
és egy mögöttük égő nagy tűz ezeknek a másolatok-
nak árnyékait vetíti a barlang falára. A barlanglakók
mindössze ezekben az árnyékokban veszik tudomá-
sul és ismerik meg a világot...

Az elmélő lélek előtt különösen az emberi lét úgy

¹ Th. Fechner: Kleinere Schriften. 2. Aufl. 1913.
pag. 165.

jelenik meg, mint tűnő árnyék, melyet hosszú éjtszaka után láthatatlan nap vet néhány pillanatra a tudat félhomályába, hogy csakhamar ismét elnyelje egy végeláthatatlan éjtszaka sötétje (lásd Krisztus 158. lap).

Ezek az árnyak rávetődnek a lélekre, akárhányszor az életérzés delelőjén vagy a mesterségesen fölcsigázott életvágó paroxizmusában, mint Boldizsár király tivornáján a falon megjelenő szörnyű mene-tekel-ufarszin. Csakhogy hamar elnyeli a természetes vagy mesterséges fényár; megborzong beléjük, de nem borong el rajtuk az élni siető ember. De amikor az árnyéklét törvényei szerint azok az árnyak megnőnek, megsűrűsödnek és szinte foghatók válnak, senki sem zárkózhatik el a meglátás elől, hogy azok nem átmenő vendégek, hanem házbéliek, kik személyes megszólítással hívják ellenállhatatlanul abba a sejtelmes országba, ahonnan ők maguk jöttek.

Akármilyen pazarul ontotta is ez a szeptember a magyar ősznek minden színét és ígétét, csak nem altathatta el a hervadás hangulatával egybeszővődő léleknek azt a kérdését: Ez a tél felé hervadó világ új tavaszra ébred — lesz-e az én őszömmnek is tava-sza? És aki hazugoknak érzi azokat az ágaskodásokat, melyek oly gyakoriak az időelőtt szomorú őszbe került Ady költészetében (pl. Köszöntő az életre 1913), az a «Szeptember végén» sejtelmeivel azonosítja magát: «Elhull a virág, eliramlik az élet» ... kora sír, eltépett özvegyi fátyol, és mégis — örök hűség álma ...

E z a z e m b e r : mulandóság övezi, és állandóságáról álmodik; sodorja az idő árja, és közben nyughatatlan tekintete az örökkévalóság kikötőjét keresi; halál kíséri minden léptét, és halhatatlanság reménye vagy legalább problémája feszíti keblét. Hiába szól

hozzá ezer hangon és ezer színben ez a világ, egy más világ honvágyát nem tudja kiölni belőle. Sentimus experimurque nos aeternos esse — ha túlzott és félreérthető is ez a spinozai szó, igaz, amit a konvertita misztikus mond:

Zwei Augen hat die Seel: eins schaut in die Zeit,
das andre richt sich hin in die Ewigkeit.

(Angelus Silesius)

Ez a kettősség legmélyebb mivoltában jellemzi meg az embert: A mulandóság fullajtárja, az idő gyermeke, a halál jegyese, e világ extatikusa egyben a mágnesnek biztonságával ama láthatatlan pólus felé igazodik, melynek neve állandóság, időtlenség, hatatlanság, másvilág.

Ez a négy szó nem mindenestül ugyanazt jelenti, de nem is mindenestül mond mást. Végelemzésben egy dolognak négy oldala, egy gyökérnek négy szála. Ha valamennyit összefogom az ö r ö k k é v a l ó s á g nevével, mondhatom azt, hogy e z az ember problémája és egyben konkrét életföladata: hogyan helyezkedik el tudatvilágunk és életalakításunk ennek a két ellentétes pólusnak, az időnek és örökkévalóságnak erőterében? Hogyan felel meg az ember a jelenvilág realitásainak és a másvilág követeléseinek?

Elméletileg itt h á r o m m a g a t a r t á s lehetséges. Berendezkedhetik az ember úgy, mintha örökkévalóság nem volna; ez jelenvilágiság. Élhet e világban is úgy, mintha csak a másvilág volna valóság; nevezük ezt transzcendentalizmusnak. S ha ez a két álláspont egyoldalú, közbül lesz a harmóniára törekvő és ebben az értelemben katolikus álláspont, mely arra törekszik, hogy mindkét pólus érvényesüljön, valóságtartalmának és értékének arányában. Itt persze a hangsúly megosztása megint több változatot teremthet.

Természetes, hogy ez az állásfoglalás mindenekelőtt az egyes ember dolga. De bizonyos, hogy amint másban is van közszellem, ebben az alapvető ügyben is bizonyos korokat, népeket, nemzedékeket, irányokat jellemeznek bizonyos állásfoglalások — természetesen csak nagyjából, az uralkodó vezérhang szerint, melyeken belül az egyes és a kisebb közösség még mindig követheti a maga szólamát. S ha mi világosan akarjuk látni és vállalni a mi föladatunkat, mindenekelőtt tisztán kell látnunk, hogy a mai ember, nevezetesen a történelemhordozó mai ember (Isten a történelemben 263. kk.), a nyugati ember hogyan áll az örökkévalóság kérdésével szemben? Hol helyezkedik el ez a nemzedék az imént jelzett három lehetőség térképén?

Minthogy a történelmi jelent, főként fázis jellegében, legbiztosabban a multból értjük meg, legjobban lesz a végére járni, milyen elmozdulásai voltak a két jelzett pólus között az élet súlypontjának a történelem folyamán. Hisz az örökkévalóság árnyékai végig-suhognak a századokon; jó lesz tehát Szent Ágostonnal végiglapozni azokat, *currere per ista volumina saeculorum* (in Psalm. 136, 1). Hisz a történelem a l a p t é m á j á t így is lehet jellemezni: az idő és örökkévalóság találkozásai és ütközései a századok folyamán.

2.

Aziránt nem lehet kétség, hogy az emberiség szellemi történetének első s z a k a, amely azonban meg nem halt, hanem mindenestül beleszolgál a jelenbe, a vallási, vagy mint Comte mondja, a teológiai kor; mindenesetre abban az értelemben, hogy abban a korban a vallás adja az élet alapjellegét, vallási eszmék szabják meg gondolkodását, érzését, tevékenységét minden kiágazásában.

Amennyire alapvető lelki valóság az emberiségnek ebben az első szakában a vallás, annyira elválaszt-hatatlan tőle a másvilági tájékozódás. Ha végig-nézünk a vallások sokaságán és történetén, nem nehéz itt bizonyos ellentétes alaptípusokat fölismereni. Találkozunk népekkel, melyek a más-világot határozottan pozitív előjellel látják el; maga-sabb értékeket, teljesebb életet látnak ott, mint a jelenvilágban. Ilyenek az egyiptomiak, még inkább a perzsák, aztán a mohamedánok — a kereszténye-ket kiveszem ebből az összemérésből. A legtöbb nép és vallás azonban sajátos módon inkább a negatívu-mot látja meg benne. Ez a világ annyira megigézi a benne dolgozó, élvező és szenvedő embert, hogy hozzá képest a másvilág árnyékvilág; élete aléltság, mint az alvilágba szállott Odysseusnak panaszolja Achilleus, a valaha ragyogó hős: inkább lenne ő szegény embernél napszámos, mint az alvilágban az összes elvált lelkek uralkodója —

*Μὴ δὴ μοι θάνατον γε παραΐδαι, φαίδιμ' Ὀδυσσεῦ·
βουλόμην κ' ἐπάροντος ἐὼν θητενέμεν ἄλλῃ
ἄνδρϊ πᾶρ ἀκλήρῳ, ᾧ μὴ βίωτος πολὺς εἴη,
ἢ πᾶσιν νεκύεσσι καταφθιμένοισι ἀνάσσειν*

(Od. II, 488 kk.)

Igy gondolkodnak a görögökön és rómaiakon kívül általában a primitívek és a semiták. Az ősgermánok sem szívesen lépik át Ködhon, Niefelheim küszöbét. Külön válfajt képvisel itt a buddhizmus, mely a létet általában nem-kívánatos valaminek nézi és így a másvilágon intő jobblétet is merő negatívumban látja: a rugdalódzó élni- és tenni-akarás teljes kioltásában, a nirvánában.

Jellemző azonban, hogy nincs vallás, mely valami formában ne vallaná a másvilágot és örökkévaló-ságot, mint a jelenvilágnak és a múlt életnek for-

rását és kikötőjét. A mai vallástörténeti és vallás-bölcseleti kutatás gyökeresen végzett egy balítélettel, mely még az előző nemzedék valláskutatóit is fogva tartotta.

Eszerint vannak népek — Darwin óta a tűzföldi yaman-ok voltak az iskolapélda —, melyek egyáltalán nem tudnak másvilágról. Ezzel szemben az újabb etnológiai kutatás kimutatta, hogy ezek az idegenekkel szemben zárkózott primitívek titkos szövetségekben, nagykorúságra avató szertartásokban rendkívül gazdag és színes eszchatológiát és másvilági hitet ápolnak. Azután: a látszólag másvilág nélküli vallások, Buddha tanítása, a konfucianizmus és shintoizmus aláhúzott eticizmusuk dacára nemcsak mélységes áhítatot táplálnak az étellel, az ösökkal, a természettel szemben, mely gyakorlatilag egy láthatatlan felsőbb, isteni valóság előtti meghódolás, hanem épen komoly és határozott erkölcsi célkitűzésükkel burkoltan vallanak egy minden ember fölött álló változatlan szent normát és értéket, egy — igaz, negatív (Buddha) vagy háttérben maradó (Kongtsze és a shinto), de abszolút felsőséggel uralkodó «más»-világot.¹

Azonban minden vallás nemcsak ismerte és elismerte a másvilágot, hanem életalakítása irányító csillagának is vallotta. E tekintetben is könnyű két alaptípust megkülönböztetni. Az egyik a lét és élet súlypontját abba a láthatatlan másvilágba helyezi; tehát transzcendentalizmus alakját ölti. Így a hinduknál, mind a brahmanizmus, mind a buddhizmus területén, az egyiptomiaknál, etruszoknál, perzsáknál, mohamedánoknál, a primitívek nagy részénél. A másik inkább elhárító gesztussal felel a másvilág hívására; a jelenvilág ígérete alatt áll, ennek kiélésére

¹ Lásd O. Karrer: Das Religiöse in der Menschheit. 1934. pag. 44 kk.

és kialakítására szánja java idejét és erejét. De a láthatatlan háttérben ott borong és folyton érezteti valóságát és felsőbbbéis erejét az a láthatatlan, elkerülhetetlen másvilág, mely vagy áldó, csöndesítő, biztató sugarait löveli a jelenvilágban sürgölődő jámborságra, mint a kínai és japán népi vallásban, a konfucianizmusban és shintoizmusban, vagy pedig borzongató sötét árnyvetésével rémít és búsít. Így nevezetesen a látszólag annyira vidor és könnyűvérű görögök nem tudnak szabadulni a chthonikus istenek és sötét alviláguk lidércnyomásától.

S különös: azok a vallások, melyek ezzel a könnyed attitude-del állnak a másvilág színe előtt, mintha nem alkotnának önelégű zárt világot; mintha nyitva maradt volna egy kapujuk, és azon át beözönlene a szigorúan és határozottan transzcendens tájékozódású vallásokból az az elhárított másvilág. Nem akarok sejtésekbe és hozzávetésekbe bocsátkozni annak a meglepő vallástörténeti jelenségnek lehetséges hátterére nézve, mely közvetlenül a történelem előtti kor archeológiai megállapításaiból döbben elénk: Kr. e. 1000 körül az addig általánosan szokásos elföldelő temetést széles területen hirtelen a halottégetés váltja föl — nyilván óriásarányú vallási forradalom jele. De már a történelem napvilágánál folynak le ilyen jelenségek: Kínába és Japánba a mi időszámításunk táján betör a mahāyāna buddhizmus, mely az eredeti buddhizmussal szöges ellentétben nagyon is pozitív jellegű másvilágot tár hívei elé; s ez ma ennek az emberiség vallási sorsára nézve döntő területnek uralkodó vallása (az emberiség negyedrésze ennek a mahāyāna buddhizmusnak híve). A kínai prózai józansághoz hasonló római vallásba jókor megtalálta útját a sűrűvérű, határozottan másvilági tájékozódású sötét etruszk vallás. Ugyanakkor a derűs olimpusi istenek világába a görögöknél visszataláltak a

hátterbe szorult ősi chthonikus istenek sötét zord alvilágukkal, megteremtették a görög tragédiában a művészi feloldást, de ugyanakkor az eleuzisi és orfeusi misztériumokban keresték a vallási megoldást. Az elhitetlenedett, illetve skepszistól szétmart hellenizmus világába száz kapun át özönlöttek be keletről a misztérium-vallások (Izisz, Ozíris, Mitra stb. misztériumai), melyek mind a legteljesebb komolysággal, sokszor komorsággal, a másvilág titokzatos örökkévalóságába hívták beavatottaikat.

Ebbe az erjedő világba lépett bele a kereszténység. Töretlen ifjú lendülettel és leszűrt világos-látással azt a másvilágot vallotta igazi hazájának, hol igazság, békesség, öröm uralkodik (Rom. 14, 17), s meg nem tántorodó honvágygal és hittel építette bele a maga földi életét abba a mennyei világba. Lehetetlen mélységes megrendülés nélkül hallani azt a kiáltást és ki nem hallani belőle a világalakító elszántságot, mellyel az őskeresztény közösség a legrégibb szentíráskívüli keresztény könyv tanúsága szerint befejezte istentiszteletét: *ἐλθέτω χάρις, παρελθέτω ὁ κόσμος*, Jöjjön a kegyelem, múljon ez a világ! S mi más a vértanúk és a remeték hősiessége, mint ennek a szónak páratlan folytatása! S a középkor a hitében és életében mi más, mint beszédes nagy kommentárja a szentpáli szónak: *Non habemus hic manentem civitatem*, nincsen itt marandó városunk (Zsid. 13, 14)!

A kereszténységnek a másvilágon tájékozódó életnézését és élethalakítását élesen megvilágítja két nagy történeti jelenség — majd minden ponton ellenlábásak, és mégis egy a tanúságuk.

Az egyik *Dante*. Milyen intenzívnek, következetesnek, átfogónak kellett lenni annak a másvilágra nevelő középkornak, ha legérettebb művészi

virágzása a Divina Commedia-ba nyílt! Mennyire második természetű kellett válni annak a másvilági hitnek, hogy a középkornak ez a legnagyobb művésze abban a másvilágban olyan otthonossággal és biztonsággal tudjon mozogni és oly beszédes tájékozottsággal tudjon kalauzolni, mintha csak az ő «dolce» Firenzéjében vezetne bennünket! Micsoda fegyelmező erőnek kellett lenni abban a nevelésben, hogy végigjárja az alvilág minden körét, a tisztulás hegyének minden tekervényét, a Paradiso-nak minden egét, betér mindenütt a legegényibb és legönkényesebb művészi alakításnak minden mellékutcájába, és — lába soha meg nem botlik! Aki fogható konkrétsággal akarja látni, mi a középkor kultúrájának, életének csillaga és tengelye, ereje és értelme, annak nem kell mást tenni, mint egész lélekkel elmerülni a Divina Commedia szellemébe és létföltételeibe.¹

A másik történeti jelenség a középkori étosznak mintegy sziluettképét adja. Mikor a 16. században teljes erővel betört ebbe a világba a reneszánsz szelleme, s vele új világnézés és életérzés, ez a maga újságát a középkorival szemben épen abban érzi és látja, hogy érdeklődése, reménye, ereje nem a másvilág felé fordul, hanem mindenestül a jelen életre, amint azt J. Burckhardt² mesteri vonásokkal megrajzolja. Nem mintha ennek az új világnak vezető emberei a másvilág katolikus hitét egyszerűen a tengerbe dobták volna. A legtöbbjének komoly gondja volt katolikus módon meghalni. De a jelenvilág kelő napja elhomályosította a másvilág csillagait. A lelkeken (ilyen esetekben természetesen mindig a vezető rétegekről van szó) az a hangulat kezdett úrrá válni,

¹ Lásd Schütz: A Divina Commedia teológiai inspirációja (Az Ige szolgálatában. 426 kk.).

² Die Kultur der Renaissance in Italien. 6, 3; Ed. Kröner 464 kk. lap.

melynek Goethe Faustja ad művészi kifejezést, mikor Mephisto-val megkötö a végzetes szerződést:

Das Drüben kann mich wenig kümmern.
Auf dieser Erde quillen meine Freuden,
und diese Sonne scheint meinen Leiden.
Davon will ich nichts weiter hören,
ob man auch künftig haszt und liebt,
und ob es auch in jenen Sphären
ein Oben oder Unten gibt.

Hogy ez a határozott jelenvilágiság egyelőre mennyire csak program volt, és mennyire nem volt a kereszténység nagy örökségének, a másvilág hitének tagadása, csattanósan bizonyítja az a tény, hogy mikor a nagy vallásháborúk után, a 17. század közepe táján különösen a protestáns sá lett népek befáradtak felekezeti vitáikba, és alapot kerestek a megbékélésre, azt megtalálták az igazi «vallás»-ban, mely a kereszténységnek is «lényege»: Isten, lelkiismeret, halhatatlanság. S ennek a halhatatlanságnak, tehát a másvilágiság palládiumának igazolásában nobile officium-ot láttak az angol deisták (Collins, Tyndal, Shaftesbury, Hume) épúgy, mint a Leibniz—Wolff-féle racionalista bölcselet.

Azonban az új szellem útban volt. Úttörője lett Kant. Ő átvette a deisták programját, hogy a vallásnak bele kell férni a «józanész határaiba», s hogy alappillérei: Isten, lelkiismeret (szabadakarat) és halhatatlanság. De szerinte ezeket a pilléreket nem tudja megépíteni a tudományosan gondolkodó, valóság-igazoló ész. Nélkülök azonban nem élni emberhez méltó életet, és ezért úgy kell berendezkedni, mintha valóságok volnának (ezt úgy fejezi ki, hogy ezek «a gyakorlati ész posztulátumai»); jóllehet a tudományosan gondolkodó «tisztta» ész nem igazolja. Ezzel a bölcselet végzetes fordulót csinált. Addig ugyanis a bölcselet általában mint filozófusok is vallották az alapvető vallási tanításokat.

A másvilágiság őshazájában, Indiában támadt az első bölcelet, az upanishádok szerzőiben, mely teljes határozottsággal māya-nak, látszatnak minősítette ezt a világot és életet, és az igazi valóságot az atman-ban, az abszolútnak minősített «önmagaság»-ban találta. Ez panteista fölfogás, de határozott transzcendentalizmus: a lét és életalakítás súlypontját egy a jelenvilág tagadásával állított másvilágba teszi. Szinte meglepő módon ugyanígy beszélnek az első nagy görög gondolkodók: Xenophanes, Parmenides és nagyobb tanítványuk, Platon. Magatartásukat jellemzi egy anekdóta, melyet Diogenes Laertius beszél el: Anaxagoras messzetekintő nagylelkű elvei miatt hazafiatlanság gyanújába került. «Hát te nem törődöl a hazával?» kérdi reá valaki. És ő az égre nézett és azt felelte: «Nagyon is törődöm». Ezt a törődést nem tagadta meg a józan tapasztaltságáról híres Aristoteles sem, és nem csodálkozunk, ha ugyanígy beszél a görög filozófia bíborfényű alkonyának «szentje» Plotinos, és ha a bölcséségek ezt az egyetemes nyelvét beszélik az újkori bölcelet nagy kezdeményezői: Descartes, Locke, Leibniz.

Ezzel a folyamattal, mely az okoskodó észben ered, de a másvilágba torkollik, párhuzamosan halad egy másik, melynek forrása ott fakad az élmény legmélyebb kútjójánél. Misztikus lelkék, Keleten a yoga-gyakorlók, nyugaton a misztérium-hívek, újplatonikusok, a középkor nagy misztikusai, a protestáns Frankenberg-féle pietizmus hívei, sőt Giordano Bruno, sőt a német filozófiai idealizmus nagyjai, főként Schelling — mind szent hévvel keresték a közvetlen kapcsolatot a másvilággal és annak alapjaival, és tiszteletreméltó szellemi energiával képviselték a jelenvilágiságba merülő profánsággal és a kételkedésbe málló bölcelettel szemben egészen a 19. szá-

zad küszöbéig, sőt azon túl a másvilágiság valóságát és hegemoniáját.

De a jelenvilágiságnak az a szelleme, mely a reneszánszsal megjelent Nyugaton, végre is uralomra került. Eucken¹ azt mondja: Goethe halálával meghalt az idealizmus is, vagyis a másvilágon tájékozódó világfölfogás. Épen halála idejében kezdenek fölvonulni a technika csodái, mint fényes üstökösök a sötét égen. 1829-ben Liebig föllállította az első kémiai laboratóriumot Giessenben, és hódító útjára indult a gazdasági és ipari kémia. Egy évre rá föltalálják a gőzcsavart, és vele az óceán megszűnt akadály lenni. 1830-ban megjelenik a vasút — s hozzátehetette volna: már egy emberöltő előtt megjelent a fonó- és szövőgép. A szélesebb rétegeket voltaképpen csak most kezdte megejteni az az életforma, melynek programja a technikai munka, prófétája a technizálható természettudomány, bálványa a gazdasági és technikai jólét. A jelenvilágiság mint a másvilágot kizáró életbölcselet és világnézet most szerez polgárjogot. Strausz, a hajótörött protestáns teológus, megírja hitvallását (*Der alte und der neue Glaube*, 1872): A föld a mienk; az eget hagyjuk Istennek és a madaraknak. Nietzsche megcsinálja mérlegét. Marx meghódítja számára a tömegeket.

A 19. század végén a nyugati ember világnézeti spektrumában sötét vonalak jelölik azokat a helyeket, melyeket valaha a másvilág vezérvonalai világítottak meg. S ennek a nemzedéknek vagyunk mi a fiai.

3.

Ha már most a másvilágiság örökmécsesének világánál szétnézünk ebben a nemzedékben, az örökké-

¹ Apud F. X. Kiefl: *Katholische Weltanschauung und modernes Denken*. 2. Aufl. 1922. p. 170 k.

valóságnak folyton csak ráánkvetődő árnyékaival szemben háromféle magatartást állapíthatunk meg.

Mindenekelőtt megjelennek előttünk a nyitottsze m ű e k és éberek, akik ezeket a nesztelenül tovasuhanó árnyakat meglátják és hűségesen megkeresik azt a napot, mely veti őket. Hisz még mindig itt vannak azok a milliók, kik hitvallásukat azzal kezdik, hogy Hiszek Istenben és azzal végzik: és az örökéletet, amen. De nem csekély ma azoknak a száma, kik a kinyilatkoztatás biztos vezetése nélkül, pusztán a logika fonalán rájöttek arra, hogy ahol árnyék van, ott napnak is kell lennie. S ezek többen vannak, mint a felületes társadalmi diagnoszták gondolják. 1926-ban a Daily News 14 világnézeti kérdést intézett olvasóihoz; köztük azt is: hiszi-e a lélek halhatatlanságát? Erre a kérdésre 14 ezer felelő közül több mint tízezer (72%) igennel válaszolt.

S ott van a keresők tiszteletreméltó nemzedéke — generatio quaerentium Deum —, akik fáradhatatlanul, bizonyosságra szomjas lélekkel nyomozzák: az árnyak napórája merre mutat, milyen világba utal? Ezek hallgató, megnyílt lélekkel megjelennek mindenütt, ahol a másvilág kérdéseiről megbízható fölvilágosítást remélhetnek. Persze kortünet, hogy bizalmuk elsősorban profán próféták felé fordul. Ha egy Ludwig Schleich, a helyi érzéstelenítés ismert fölaltalója, az orvostudomány nevében emel szót valamilyen halhatatlanság érdekében (Bewusstseins und Unsterblichkeit, Berlin. Rowohlt), ha az oxfordi egyetemen a dús alapítvány biztosította Clifford Lectures-ben egy William James tart előadássorozatot a halhatatlanság kérdéséről, messze földről tódul oda a kitartó és hálás hallgatóság. Strausz hírhedt prognózisa ugyancsak nem vált be. A mennyországot

a messzelátó és a színeképelemző számúzhette a csillagokból, de nem a lelkekből.

Ennek hangos bizonyosságát adja az a másik csoport is, melynek tagjait úgy jellemezhetjük (ha hívek akarunk maradni a metaforánkhoz), hogy ezek anynyira el vannak ragadtatva amaz árnyéktól, hogy készek átugorni, versenyre kelni vele, vagy valóra váltják Fechner szellemes föltevését: közvetlen szövetségre lépnek vele. Teoszofisták és főként spiritiszták úgy gondolják, hogy ha nem a szivárványnak, hát az örökkévalóság árnyékának a hídján egyenest ki-bejárhatnak a másvilágba. Mit kell róluk és hiedelmeikről gondolni, azt majd meglátjuk később. Most elég őket is tanuságba idézni az örökkévalóság ügyében.

S végül ott vannak a jelen világ fölesküdtöttjei. A legjobbak közülük még a Peter Schlehmil-ek, kik könnyelműen eladják árnyékukat. De mégsem egészen Schlehmil-ek. Hisz ez az ördögnek adta el az árnyékát; ők azonban filiszterebbek, semhogy közvetlen démoni kísértésnek tudnának támadó felülete lenni. Ők nem közvetlenül az ördögnek adják el drága árnyékukat, másvilági hivatottságukat és örökkévalósági jogigényüket, hanem — sit venia verbo — az első jöttment házalónak: ideigvaló haszonért, kérész élvezetért bocsátják áruba mennyországukat és halhatatlanságukat. Ezekről szó az Üdvözítő példabeszéde: Egy ember nagy vacsorát szerzett és sokakat meghívott. És a vacsora órájában elküldötte szolgáját megmondani a hivatalosaknak, hogy jöjenek, mert minden kész. És azok kezdtek sorra mentegetődni. Az első azt mondta: Földet vettem, és ki kell mennem megnézni. Kérlek, ments ki. A másik meg: Öt iga ökröt vettem, és megyek megpróbálni; kérlek, ments ki. Más ismét: Feleséget vettem, azért nem mehetek. Erre megharagudott a házi-

gazda és meghagyta: Menj ki hamar a terekre és utcákra, és hozd be a koldusokat, sántákat és vakokat; sőt menj ki az utakra és a sövényekhez és kényszerítsd bejönni a járókelőket, hogy megteljen a házam. Mondom azonban nektek, hogy senki a hivatalosak közül nem ízleli meg az én vacsorámat (Luk. 14).

Közülük toborzódik az a rémesebb had, mely a Banco szellemével éjféli párbaját vívó Macbethként kész harcra kelni az örökkévalóság szent árnyékai-val, üldözni és öldösní azokat. Nemcsak a rettenetes szovjet-orosz ateista propaganda-mozgalomra, a beszoboznik-re gondolok itt. Sokan vannak kimondott és ki nem mondott emberiség-féltrevezetők, kik rendszeresen tépik és irtják a lélek ama húrjait, melyek az örökkévalóság felé pendülnek.

Azonban ennek a nemzedéknek az örökkévalósági eligazodás szempontjából a jellegét nem is az adja meg, hogy tagjai általában ebbe a három csoportba oszthatók. Ez alighanem mindig így volt, amióta az elszabadult egyéniség ki-kitör a közösség egységes világnézetéből, és amióta a kritikai szellem harcba száll a hívó kegyelettel. Hanem a mi nemzedékünket a másvilágiság nagy kérdésével szemben elfoglalt álláspont tekintetében a következő mozzanatok jellemzik.

Mindenekelőtt igen sokan — határozott számokban itt természetesen bajos szólni, akár csak megközelítőleg is —, benyomás szerint az ú. n. nyugati embereknek legalább a fele még a fausti nem-hiszeknél tart. Vagyis a harmadik csoport még mindig a legnépesebb. Az első és második csoportból a nem kifejezetten keresztény tájékozódásúak beszélnek ugyan másvilágról és hirdetnek halhatatlanságot, de ha közelebből megnézzük hiszekegyüket, benne

csak prolongált, végtelenbe nyújtott jelenvilágiságot tudunk fölfedezni. Az ő szemükben a másvilág a jelenvilág kategóriáinak és értékeinek valamilyen állandósulása, és a halhatatlanság az egyénnek vagy legalább a léleknek valamilyen természetzerű továbbélése — szeretik ezt lélekvándorlás formájába öltöztetni; az erkölcsi magatartás sorsdöntő jelentőségéből, a keresztény idő-fölfogás gyökeres komolyságából alig marad itt valami.

S végül — talán ez jellemzi legélesebben a helyzetet —, akik hitvallásukban hirdetik is keresztény vagy épen katolikus értelemben a másvilágot, azoknak többsége számára ez az elméleti hitvallás nem vérrévált, elevenbe vágó gyakorlat; számukra nem a döntő, legalább nem a lelki indítás síkján döntő életalakító tényező; és ezért a hívő közösség számára sem tud történelemcsináló, társadalomalakító energiává sűrűsödni. A mai nyugati ember életenergiáival nem a másvilág rendelkezik, hanem ez a világ.

Csak nézz en kiki önmagába és feleljen meg Isten előtti őszinteséggel erre a kérdésre: A tegnapi nap 1440 percéből hányat szánt örök hazája gondolatának és gondjának? És ami jelentősebb: gondolataiból, elhatározásaiból, tetteiből, áldozataiból, beszédeiből hányat befolyásolt és inspirált döntő módon az a meggondolás, mely Szent Bernát életének minden pillanata fölött ott ragyogott mint betlehemi csillag: Quid hoc ad aeternum (mi köze van ennek az örökkévalósághoz)? Életpálya, karriér, kényelem, sikerek, haszon kínálkozásaival szemben mi dönti el magatartását: e világ okossága és ítélete, vagy az örök haza gondja és elvei? Elég továbbá egy jólszerkesztett, jobb irányú újságnak egy számát végiglapozni, a hatóságilag is ellenőrzött rádiónak egy napi programját átnézni és kérdezni: mi szól itt az örökkévalóságnak és miből beszél itt az örökkévalóság?

Ezek a próbák világosan beszélnek: a mai nyugati ember nem a transzcendentizmus értelmében foglal állást az örökkévalóság kérdésében.

És ennek mi a következménye?

Mindenekelőtt az a gyökeres nyughatatlan-ság és bizonytalanság-érzés, mely minden szellemi szélbe kapaszkodó idegességben, minden ál-prófeta után futó kiéhezettségben nyilvánul. A mai nyugati embernek nincs lelki otthona. Politikai látóhatára kilátás nélküli, gazdasági válsága egyelőre orvoshatatlan, társadalmi helyzete bizonytalan; érzi, hogy szakad a part, és a merülőzőnek kínjai környékezik. Aki mindenestül belégyökerezett az örökkévalóságba, annak van biztos otthona és talaja; az időbeliség hányódásai közepett úgy van, mint a madár, mely viharban is bátran himbálódzik az ágon: ha letörik is, van szárnya. A mai nyugati ember azonban szárnyaszegett lélekkel hányódik a történelmi fázis bizonytalanságai között.

Van azonban egy szellemi öröksége, mely a Kelettől mindig megkülönböztette: aktivitása. Szem nem engedi, hogy a mai történelmi válságnak csak passzív szemlélője legyen. De amikor nagy elszántsággal belekap az idő kormánykerekébe, megint csak tapasztalnia kell, hogy kiemelni ezt a világot sarkai-ból — ahhoz nem elég az archimedesi csiga, ahhoz kell egy a jelenvilágiságon kívüli szilárd pont; az idő és változás áramának csak olyan erő tud új irányt adni, mely az örökkévalóságban vetette meg lábát.

Menthetetlenül megfeneklik minden merőben evilági okosság és akarhatnámság, mely a világ politikai és gazdasági szekerét ki akarná emelni a kátyúból. Genfben most (1934 őszén) nem a szovjetnek, ennek a következetesen végiggondolt és megszerve-

zett jelenvilágiságnak kellett volna megjelenni, hanem egy új Nikolaus von der Flühnek, amint 1481-ben megjelent Stansban az alig megszületett és máris szétmállani készülő svájci szövetség gyűlésében — ez a csont és bőr aszkéta földműves, aki ötvenéves korában elrendezte népes családja ügyeit és húsz évig egy vad szurdokban, kicsiny cellában húzódott meg, hol egy szál deszka volt az ágya, kő a vánkosa, az Oltáriszentség a tápláléka; a halálnak ez a legyőzője, az örökkévalóság követe megjelent az idő viszálykodó gyermekei között és egy félóra elég volt neki arra, hogy a civódó feleket összebékítse és a svájci szövetség létét századokra biztosítsa.

Ennek a beteg Nyugatnak Nikolaus von der Flühre van szüksége, a másvilág megföllebbezhetetlen tanujára és hiteles hírnökére, aki az időnek könnyelmű, feledékeny gyermekeit megint visszatereli örök hazájuknak valóságaihoz, eszményeihez és törvényeihez.

S íme jelentkezik is a szabadító, az elhivatottság öntudatával és a történelmi jövő hordozójának elszántságával: a Kelet. Hogy politikai és gazdasági áram is duzzasztja vizeit, hogy a következő történelmi fázis vezérségére nézve esélyei vannak (lásd Isten a történelemben 301. lap), itt nem nyom a latban. Bizonyos, hogy transzcendentizmusával hivatva érzi magát arra, hogy megváltja a jelenvilágiságban megrekedt Nyugatot és átveszi az emberiség szellemi vezérségét. Dosztojevszki ennek a keleti (és szláv) messzianizmusnak első meggyőződéses prófétája.

4.

Minden történelmi válság szellemek harca; és a most következő fázisban kigyullad a régi hit: amely népnek erősebb az Istene, az győzi majd le a másikat. Végig süvit majd újra a történelmen az első szellemi

csatának harci riadója: mi-ka-el, ki olyan, mint az Isten?! és az igazság grállovagja föl van szólítva, hogy győzelemre segítse azt, aki nemcsak a szívek királya, hanem a történelemnek is királya: Jézus Krisztust — Christus regnat, Christus vincit, Christus imperat!

Bizonyos értelemben megint érik a z i d ő k t e l j e s s é g e. Megint fölhangzik majd egy történelmi arányú nagy bizonyosság, hogy ég nélkül nem lehet földet művelni, csillagok nélkül nem lehet e világ tengerén eligazodni, örök haza nélkül hontalanná válik az ember — az egyetlen igazi árva a teremtésben. Aki tehát az örök halmok ígéretével és ígézetével jön, előkészítve találja a talajt; ő a p r ó f é t a, akit vár ez a nemzedék. Föladata mindazáltal nem lesz könnyű: úgy mutatni meg a másvilágot, hogy túlragyogja ennek az ezer színben égő jelenvilágnak pompáját; úgy szólaltatni meg az örökkévalóság harangjait, hogy túlharsogják az idő tülekedését; úgy énekelni a halhatatlanság dalát, hogy rajtafelejtkezzék a pillanat gyermeke és árkon-bokron keresztül kövesse.

Platon folytatja a barlang-hasonlatát: Ha valaki szabaddá tenne egyet a barlang lakói közül és az tudna a galéria felé fordulni, vagy épenséggel megpillantaná a napvilágot, annak káprázna a szeme. Eleinte alig látna, és meg volna győződve, hogy az ő barlangi árnyékvilága az igazi. És ha aztán lassan szoktatnók a valóság nézéséhez, ha először árnyéképeket, aztán vízi tükörképeket, majd magukat a dolgokat és végül a csillagokat és a napot mutatnók neki, lassan sejtelve kelne a valóság bűvös igézetéről, és menne, hasonló látásra fölszabadítani barlanglakó társait. Azok pedig ellenállnának, és ha módjuk volna, még életére is törnének...

A mai nyugati ember lelkének és testének, gondol-

kodásának és akarásának ezer rostjával belerögzött ebbe a jelenvilágba; s hol a hős, aki kiszabadítja ezt a leláncolt Prometeust? Uhland Sängere-jében az ősz bárd biztatja fiatal társát:

Denk unsrer tiefsten Lieder, stimm an den vollsten Ton,
nimm alle Kraft zusammen, den Lust und auch den Schmerz:
Es gilt uns heut zu rühren des Königs steinern Herz.

Igen, megindítani a mai nyugati embernek, ennek a jelenvilágiságba csontosodott kőszívű embernek a lelkét, ahhoz nem szabad sajnálni a hangot; itt érdemes szólni

von allem Süszen, was Menschenbrust durchbebt,
von allem Hohen, was Menschenherz erhebt.

Azonban a legszükségesebb mégis csak az ostensio spiritus et virtutis marad. A döntő kérdés épen itt mindig az lesz: Van-e örökkévalóság, és milyen az, mik a törvényei. Embersorsot, történelmi sorsot nem lehet fikciókra és álmokra építeni.

Tehát nem lehet kétséges, milyen utat kell járni a következő tárgyalásnak. Viam veritatis elegi, mondom a zsoltárossal (118, 30); az igazság útját kell választanunk. S az iránt sem szabad kétségben hagynunk senkit, hogy pragmatista és fenomenalista kísértések dacára kitartunk az igazságnak amaz eszménye mellett, mely minden józan ember lelke mélyén él, és amely nagyra nevelte a bölcséletet és szaktudományokat: a z i g a z s á g nem más, mint a megismert valóság. Megismerni a dolgokat úgy, amint vannak — ezt szomjazza az ember, és ez tüzei folyton új elmemunkára. Ideig-óráig beérheti az ember a pragmatista igazság-eszménnyel: igaz az, ami hasznos. De ebből a kalmárizú filozófiából hamar kijózanít maga a valóság, mely nem tűri, hogy egyszerűen a tartozik-követel rovattal bevezessék a gon-

dolkodás főkönyvébe. De nem tud mihez kezdeni a fenomenalista igazság-meghatározással sem, mely azt minősíti igaz ismeretnek, melyet ellentmondás nélkül be lehet illeszteni logikailag igazolt ismere-teink rendszerébe. Mert végre is nem «ellentmondás-talan», «önmagával harmonizáló» légvárat akar épí-teni az ember, hanem házat, mely vára is tud lenni szükség esetén. Ennek szilárd alap kell, a valóság alapja, és kemény anyag, a megismert valóságok.

Megengedem, hogy aki miként a legendabeli régi alvilág-járók a megismerni-akarási eltökéltségével nekimerészkedik azoknak a sejtelmes messzi tájak-nak, melyeknek örökkévalóság a neve, nem indul olyan fényes eshetőségekkel, mint ennek a színes, mozgalmas, közeli és könnyen nyíló jelenvilágnak utazója. Ennek könnyebb a munkája, hangosabbak az eredményei. De az örökkévalóság kutatójának meg-marad Aristoteles büszke vigasztalása: A legnagyobb dolgokról keveset tudni még mindig mérhetetlenül több, mint mégannyit tudni a csekély dolgokról.

2. A MÚLÓ VILÁG ÉS AZ ÖRÖK VALÓSÁG.

AZ EMBERI GONDOLAT TÖRTÉNETÉNEK EGYIK legdöbbenetesebb jelensége előtt állok: Ez a minket környező világ ezer gesztussal kínálkozik föl, kézzelfoghatóan mutatja a maga valóságát, erejét; szinte ránkerölteti kizárólagosságát. És mégis, amióta az ember elmélődik világról és valóságról, szinte magátólértődő következetességgel, ösztönszerű biztonsággal és mindenestre az igazoltság határát súroló egyetemességgel állapítja meg: még s e m e z a v i l á g a z i g a z i; nem ez az első és végső valóság, hanem mögötte vagy fölötte, vagy talán burkolatlan benne van egy más világ, mely nem színekben és változatokban tárul elénk, nem érzéseinket szólítja, hanem a lélek szemének nyílik meg.

Ez az egyetemes megállapítás az örökkévalóság problémájának első állomása. Hiszen tétele így hangzik: Nem ez az érzékelhető világ az igazi valóság, hanem egy más világ. Ámde ezt a mi érzékelhető világunkat legfeltűnőbben jellemzi a változékonyság, a tovatűnés, a születés és halál, keletkezés és múlás. S ennek kategóriája az idő. Ha érteném az időt, megérteném ezt a világot.¹ Tehát a másvilág, ha igazán más, nem lehet változékony és múló, s ennyiben örök: világ, ahol nincs születés és halál, ahol nem keresztesznek és nem temetnek, ahol nincs hajnal és alkony.

Ha a másvilágot állító ez az egyetemes sejtés

¹ Lásd H. Bergson: *Durée et Simultanéité*. 1923. p. X.

igaznak bizonyul, a végleges eligazodást kereső elme talált egy első szilárd pontot e tünékeny világon kívül, hol megvetheti a lábát.

1.

Amikor a tünékeny jelenvilág mögött másvilágot kereső sejtés és ösztönjellegű meggyőződés az okkereső tudományos elmélés műhelyébe került, ott két típusos gondolatmenetben kristályosodott ki. Platon és Aristoteles nevéhez kapcsolhatjuk őket.

Történetileg először a Gangesnek áhítatokkal teli világában, a védák himnuszain és a rítus-formáló brahmánák gondolatvilágán elmélkedő indus bölcse-lők,¹ köztük a legendás, de valószínűleg mégis történeti Yājñavalkya, már a legrégebbi upanishádokban megállapították, hogy ez a minket környező világ nem lehet az igazi; hisz sokféle és széteső; a róla való tudás voltaképpen tudatlanság (avidya), és ez a világ maga mindenestül csalóka látszat, māya. Az igazi valóság brahma, egy és egyszerű; olyan mint a magába mélyedő tudat, amikor megszabadul minden érzelmi, képzeleti, vágyódás ihullámozástól: atmān. Ez az atmān csak a világtól és a világ okozta háborgásoktól elvonatkozó elmélyedéssel, yóga-val fogható meg. De hozzája el kell érni a léleknek, ha ki akar szabadulni a māya-nak, a nem-igazi, a csalóka képzeteket elénkvarázsoló álvilágnak vészes ígézetéből. Ez az álvilág a legrégebbi upanishádok és Yājñavalkya szerint igazán csak káprázat, semmi. Ez szélsőséges metafizikai idealizmus, akozmizmus, világtagadás, amint azt Nyugaton utoljára Berkeley († 1753) anglikán püspök képviselte. A későbbi upanishádok

¹ Ezekre nézve lásd P. Deussen: Die Philosophie der Upanishads. 2. Aufl. 1907. p. 36 kk. 204 kk.

szerint mégis valami: az egy, egységes és egyszerű atmán-nak valamilyen megjelenési formája.

Érdekes, hogy kb. ugyanabban az időben (Kr. e. 6. század) a világ egy más szögletében ettől az indus elgondolástól teljesen függetlenül, mintha más bolygón volna, a görög *Parmenides*, egy gazdagságát és előkelő állását otthagyó arisztokrata, majdnem betű szerint ugyanezt állapította meg: Ez a világ változékony; itt semmiről sem lehet azt mondani, hogy van. Hiszen ami változik, az most nem az, ami az imént volt, és a következő pillanatban nem lesz az, ami most. Már pedig nyilvánvaló, hogy nemlét nincs; viszont a lét van.

Tehát a lét az, ami igazán van, ahol kiköthet az igazság-kereső elme — láthatatlan egy világ, a láthatár alatti nap. Ez a minket körülzajgó világ amannak csak árnyéka, amint *Platon* fölveszi és továbbviszi *Parmenides* gondolatát: A látható dolgoknak, a jelenségek világának, minden látható dolognak van egy őspéldánya, mintája, eszméje, *idéa*-ja. Ezek az eszmék változatlan valóságban, tiszta szépségben ott tündökölnék a maguk külön világában (*τόπος νοητός*), mely szemnek nem látható; csak ésszel közelíthető meg. De ez az a világ, melyből születik minden, ahol az ember már járt valamikor, mielőtt e földre született; s az ott látott igazi valóságok halvány emléke kigyullad lelkében, mikor itt a földön meglátja tökéletlen utánzataikat, árnyékképeiket. De ugyancsak fölgyullad benne és többé ki nem alszik annak az igazi hazájának szerelme, és ettől a honvágytól sebzetten jár ebben az árnyékvilágban.

Sokkal hűvösebb, szinte matematikailag józan *Arisztoteles* gondolatmenete:¹ Ennek a világ-

¹ Phys. VIII 3; Thom. Summa theol. I 2.

nak legszembetűnőbb és egyben legmélyebben vajú vonása a változékonyság. Ám ami változik, azt más változtatja. Önmagát ugyanis semmi sem változtatja, épúgy amint nem adhat önmagának létet. Hisz a változást a legmélyén az jellemzi, hogy nemléből létbe való átmenet. Tehát változtatni, nemléből létbe átvinni csak az képes, ami valósultságban van, és nem az, ami valósulófélben van, vagyis ami lét és nemlét között lebeg. Minden való csak annyiban tud valósítani, amennyiben van; amennyiben nincs, nem tud tenni. Tehát önmagát változtatni annyit jelentene, mint egyszerre valósultságban és valósulásban, azaz nem-valósultságban lenni. Ez pedig nyilván ellentmondás. Tehát áll a tétel: ami változik, azt más változtatja. Ámde hogy mindent más változtasson, ellentmondás;¹ hisz a mindenen kívül nincs más. Következésképp van valami, ami változtat, de nem változik; s végelemzésben ez minden változás forrása.

Mikor a laikus ezt olvassa, az a gondolata támadhat, hogy itt merő ártatlan elme-gyakorlattal van dolga, melynek eredményével nem tud mihez kezdeni az, aki a termékeny, lüktető életre esküdött föl. Valójában azonban ez a gondolatmenet és eredménye talán a legjelentősebb tudományos eredmény, melyet eddig egyáltalán elért az emberi elme. Csak meg kell nézni P a u l e r Á k o s kikristályosodott bölceleti rendszerét, amint Bevezetésében élénk tárul. Nem lesz nehéz észrevenni, hogy ez a nyomos, körültekintő, mélyreható és izig-vérig modern bölcselő abban az imént vázolt gondolatmenetben látja minden bölcselkedés lényegét és végét. Szerinte ugyanis a bölcelet nem más, mint az adottságok előföltételeinek keresése. Ám az előföltételek során nem

¹ Aristoteles és Szent Tamás gondolata ezzel a fogalmazással nem szenved; viszont úgy tetszik, nyer szabotosságbán.

lehet a végtelenbe menni (non datur regressus in infinitum); minden relativum abszolútum-ot követel; a függő és viszonylagos lét semmiféle létrendben nem állhat fönny magában, tehát a létező valóság rendjében sem, ha nincs független, mindenestül magaaálló lét, mely a függő és viszonylagos létnek szükséges föltétele.¹

S maga a következmény, az a bizonyos «változatlan változtató», τὸ πρῶτον κινεῖν ἀκίνητον, mi más, mint Yājñavalkya atmān-ja, mint Parmenides ὄντως ὄν-ja, mint Platon τόπος νοητός-a az időa-kal együtt? Vagyis mi más, mint épen az a másvilág, mely ennek a jelenvilágnak forrása, magja, igazi hazája — csak szigorúan tudományos levezetésben. Ez nyomban kitűnik, ha megkeressük a helyét Aristoteles világnézetében: mint gyulladnak ennek a mozdulatlan, de mindent mozgató ősvalóságnak szerelmére a szférák, mint úzi őket ez a szerelmük, hogy magafeledő örök keringőben körülrajongják — földi szemnek nem látható fölséges lejtésben, földi fülnek nem hallható melódiákat árasztva; s mint sodorja magával ennek az örök láthatatlan szent keringőnek szélső fodra a látható változékony világot; s ennek a szférás világnak, a mozdulatlan ősmozdító indította mozgásnak szárnya-libbenése elég ahhoz, hogy itt meginduljon és többé meg se álljon, amit keletkezésnek, életnek, változásnak mondunk.

2.

Az igazságkereső elme két lehetséges útja és járása, a közvetlenül látó intuición és az óvatosan tapogatózó következtetés, mely csak akkor lép egyet előre, mikor szilárdan áll a másik lába,² tehát e g y eredményre

¹ Pauler Á.: Bevezetés a filozófiába. 168. §.

² Si che il piè fermo sempre era il più basso (Dante Inf. 1, 30)

jut. S vajjon ezt az eredményt megcáfolta vagy csak megingatta-e a tudományos megismerése? Ennek a kérdésnek tüzetesebben utána kell járnunk. Hisz az örökkévalóság problematikájának láncát ebbe a Platon—Aristoteles-féle megállapításba akasztottuk bele.

Még két századdal ezelőtt is ez a gondolatmenet, legalább föntvázolt általánosságában, a tudományos gondolkodók előtt, ha mindjárt Giordano Bruno-knak vagy Spinozáknak hívták is, «rocher de bronze»-számba ment. Tehát biztos platform volt, ha még oly szűk is, melyen a legkülönféle táborhoz tartozó gondolkodók találkozhattak — az akkori európai emberiség szellemi vezéreinek a mai fejtelenséggel szemben irígylésreméltó közös bázisa!

Azóta akkorát fordult volna a tudományos megismerés? Ki vagy mi volna annak a fordultnak, illetőleg elfordulásnak okozója?

A mennyiségben nyilván nem. Hisz az saját vallomása szerint nem a valósággal foglalkozik, hanem merőben gondolati világot épít, tiszteletreméltó következetességgel és — bámulatos merészséggel. És amit épít, egyre jobban távolodik a szemléletől: infinitezimális elgondolások, sokszerűen végtelen sorozatok, sorok és determinánsok, halmazok, n -dimenziós és n -görbületű terek geometriája — szemünk előtt épül föl itt a szemléleti világgal szemben egy ugyancsak «más» világ. Ez a matematika sohasem fog óvást emelni a másvilágot kereső filozófia ellen.

Talán a szellem-tudományok? Ezek azonban csak azt konstatálják, hogy a tudatban (pszichológia), nyelvben (filológia), történelemben, társadalomban (szociológia) mindenütt megvannak a nyomai és utai a föntvázolt gondolatmenetnek, sőt azoknak a mélyebb élményekben fakadó sejtjel-

meknek és meglátásoknak is, melyek e világ lakóját ellenállhatatlanul másvilágba utalják és azzal állandóan eleven kapcsolatban tartják. Ezeknek a gondolatoknak, nyomoknak, sejtéseknek megfelel-e valamilyen valóság, és pontosan milyen valóság, erre a szellemtudományok egyszerűen nem illetékesek. Hogy ezeknek a gondolatoknak megvan a történetük és nevezetesen megvan a gyermekkoruk és megvan a tarka, sokszor bizzar köntösük, még nem ad jogcímet és alapot tartalmuk valóság-jellegének tagadására.

Hanem a természettudományok — az utolsó két század büszkesége, korunknak is még mindig dédelgetettje! Nem azt mondotta-e D. Strausz, hogy ez az a tudomány, mely Istent kilakoltatta az égből? S E. Haeckel tapsolt és megismételte, és az orosz «istentelenek» propaganda-harsogása ezer változatban megújrázza. Strausz nyilván arra gondolt, hogy az asztronómia bejárta a legmesszebb égi világokat is, és mindenütt ugyanazt az anyagot és ugyanazokat az anyagi törvényeket és esélyeket találta, amelyeket a földön jól ismerünk. Nem ismétlődhetik meg többé Galilei esete, melynek vihára abból támadt, hogy ő azt merte mondani: a holdfölötti világban is van múlás, és a Napban is vannak foltok. A geográfia és a geológia átkutatta a földet, a kémia átvizsgálta az anyagot és sehol nem akadt még nyomára sem annak a másvilágnak, melyről az előző korok annyit tudtak beszélni és hinni; ellenkezőleg, mindenütt ennek a körülöttünk zajgó világnak törvényeit és erőit találta meg.

Azonban ez a népszerűsítő könyvekben még ma is közkeletű állásfoglalás végzetesen melléjefog a dolognak. Soha senki sem állította, hogy a másvilág evilági szemekkel meglátható. Ellenkezőleg. Mikor Platon idea-tana kezdett szélesebb körökben ismere-

tessé válni, egy fűzfa-filozófus, valami Antisthenes, reggelenként elébekerült az Akadémiába menő Platonnak és odakiáltotta neki: *"Ἰππὸν μὲν ὄρω, ἱππότητην δ' οὐχ ὄρω"*; Platon, a lovat (a létező, konkrét egyedet) ugyan látom, de a lóságot (az ideát, mely már nem konkrét létező egyed, hanem csak ésszel megragadható eszme) azonban nem látom. Platon mindannyiszor rendületlenül azt felelte: Persze, hogy te nem látod, mert neked nincs hozzá szemed! A természettudománynak nincs szeme ahhoz a változatlan és örök valósághoz, melyet a nagy filozófusok megláttak, illetőleg kikövetkeztettek. Hisz az ő ismeretforrása a tapasztalás, és módszere a mérés, tehát a rendszeresített és mozgósított érzéklés; természetes, hogy megállapításai sem jutnak ki ebből az érzékelhető világból.

Szabatos metodikai magáraeszmélés ezt ma már közkinccsé tette az iskolázott elmék között. A népszerűsítő materializmus azonban tovább is visszaél azzal a mondással, mellyel Laplace felelt a leghíresebb munkáját (a *Mécanique Céleste*-et) átvévő Napoleon kérdésére: Megtalálta-e Istent a csillagvilágban? Laplace t. i. erre azt felelte: Sire, je n'ai pas eu besoin de cette hypothèse. Igen, a módszereire és célkitűzéseire ráeszmélő természettudomány számára Isten léte hipotézis; igazolása túllépi illetékessége körét. A mélyebbre tekintő természettudós azonban tudja, hogy sok dolog van még égen és földön, amikről az ő mikroszkópjai és retortái nem tudnak; ha ő mint természettudós azokat nem tudja fölismereni vagy igazolni, abból még nem következik, hogy más tudomány, mondjuk épen a bölcsélet, nem vehet róluk tudomást. Különben jellemző, hogy ez a saját területén olyan óvatosan járó, magát büszkén exaktnak nevező természettudomány is, akarva nem akarva, meg-megáll a titokzatos kapu előtt, melyen át kilátás

nyílik a másvilágba, az örökkévalóság világába. Mikor prótonokból építi föl az anyagot, mikor öskvantumokat és világkonstánsokat keres, sőt mikor új Herakleitosként a változást, a relativumot teszi meg e világ igazi lényegének (Einstein), akkor mér voltaképen a láthatatlanság, az abszolútum és örökkévalóság világába tör elő.

Csak a bölcsélet lehet az a Kopernikus, mely meg akarja fordítani a világ járását, persze a csillagász Kopernikussal ellentétes értelemben. Kopernikus ugyanis arra tanított, hogy amit eddig mindenki úgy látott: a napnak és csillagvilágnak a föld körüli keringése nem valóság, hanem látszat, és a nem-látszat a valóság. Most pedig jön egy új filozófia és azt mondja: A látszatok, jelenségek világa a valóság, és amit indusok és görögök, Platonok és Aristotelesek, Ágostonok és Tamások, Descartes-ok és Leibnizek valóságnak hirdettek, az merő látszat és csalódás. Ennek a sarkaiból kiemelt és megfordított világnak Kant a prófétája és — pápája.

Ismeretes dolgokra kell itt utalnom.

Kant a Kritik der reinen Vernunft-ban tekervényes gondolatmenetekkel «kimutatta», hogy csak a jelenségek világában, a tér és idő kategóriáiba szorult világban van helye igazi tudásnak. Mihelyt a tudományosan gondolkodó elme ebből a térbe és időbe rögzített világból ki akarna lépni, nyomban megdermed, mint Lucifer érintésére a földi szférából kitörni készülő Ádám.

Végelemzésben a száraz ismeretkritika pókos lábával, pipiskedő lépésben ugyanoda jut Kant, amit Goethe Faustja a művészet színeibe öltöztet:

Das Drüben kann mich wenig kümmern...
Auf dieser Erde quillen meine Freuden,
und diese Sonne scheint meinen Leiden...

Davon will ich nichts weiter hören
ob man auch künftig haszt und liebt,
und ob es auch in jenen Sphären
ein Oben und ein Unten gibt.

Amint ezt a földet elhagyom, amint a transzcendens világba lépek, Kant szerint a merő sejtések, összefoglalások, eszmék villannak föl előttem: Isten, halhatatlanság, szabadság ideája (a teológiai, kozmológiai, antropológiai idea); de semmiféle tudományos értékű meggondolás nem nyugtat meg, vajjon nem lidércek-e ezek az eszmék.

Bizonyos azonban, hogy Kant és kritikája nem volt lidérc, hanem bűvös északifény, melynek igézete alatt állnak ma is bölcselek és bölcselkedő tudósok, valahányszor arról van szó, hogy az elme betörjön az abszolútum világába. Szinte kihallani akárhányuknak küszködéséből: Logikám és szívem húz és hajt, hogy ebből a múltó világból az örökkévalóságba, a viszonylagosságból az abszolútumba menjek át — dehát a nagy szémafor tilosra van állítva . . .

Pedig ennek a szémafornak hivatottsága már kérdésbe van téve. Aki az utolsó két nemzedék önállóbb bölcséleti tanulmányaiba elmerül, nem tud szabadulni attól a benyomástól, hogy Kant kriticismusa ott kisért mint hazajáró lélek, de voltaképen már nem hisznek benne. Megállapították, hogy maga Kant jelentős esetekben átlépte a tulajdonmaga kitűzte határokat. Mikor az ismerés apriórís elemeit (a tiszta tér-, időszemlélet, a kategóriák, mint pl. szubstancia, okság) a tapasztalatot megelőző elemeknek, sőt a tapasztalat lehetőségi föltételeinek minősíti, mikor az ismerés egyetemességének és szükségességének, majd az erkölcsi törvény egyetemességének biztosítására transzcendentális ént követel, különösen pedig mikor ezt a tér- és időbeli jelenségvilágot, a phaenomenont (melyre korlátozza a tudományos meg-

ismerést) egy magánvaló, nem jelenségjellegű «Ding an sich» megnyilvánulásának tekinti: voltaképen ott köt ki a nagy indus és platoni gondolkodás végcéljánál; a kanti Ding an sich az atmān, az *ὄντως ὄν*.

S a Ding an sich-nek ez az értelmezése, ha esetleg nem is volt magának Kant-nak tudatában, benne van legalább gondolatvilágának logikájában, és előbb-utóbb természetszerű következetességgel tör elő belőle, mint a bimbóból a virág. Alig is hangzott el Kant tilalma: Az abszolútum, a tapasztalatfölöttiség világa a filozofáló tudós elől egyszersmindenkora el van zárva, megjelent nagy tanítványa, Fichte, és épen ennek az abszolútumnak a világába olyan merész argonauta hajózást tett, hogy megírígyelhette volna egy Yājñavalkya is; Schelling és Hegel követték — mind Kant nyomán és Kant nevében! Sőt megértük, hogy az ismerésnek új fenomenológiai elemzése nem kevesebb körültekintéssel és tárgyilagossággal mint Kant, pontról-pontra megmutatta, hogy minden ismerésben eleve adva van a transzcendens tárgyi vonatkozás, úgyhogy metafizika nélkül, vagyis a tapasztalatot lényegesen meghaladó megállapítások nélkül maga az értés érthetetlen. Így N. Hartmann: *Metaphysik der Erkenntnis*. 2. Aufl. 1925.

Egyébként még ha rá is helyezkednénk Kant álláspontjára, s nagyszerényen és nagyóvatosan el is határozónók, hogy nem hagyjuk el házunk és kertünk kerítését, ezt a tűnékeny tér és időbeli világot: akkor is meg tudnók állapítani, hogy rajta túl örök valóság van. Vajjon van-e a kerítésen túl valami, azt meg tudom állapítani akkor is, még át sem nézek rajta, hanem csak figyelem, hogyan döngetik. Hogy ablakomon túl van-e valami, ahhoz elég észrevenni, hogy napsugár szolgál belé. S a fönt vázolt platoni-aristotelesi gondolatmenetek csak azt teszik. Amíg az örök valóságnak egyszerűen a létét kell megállapítani és

még nincs kérdésbe téve a részletesebb mivolta, nem tudom, milyen logika címén lehetne azokat az ősi gondolatmeneteket megtámadni vagy épenséggel tagadni.

Csak egyet lehet megtenni: nem hederíteni rájuk — s ezt a magatartást a bölcseletben agnoszticizmusnak mondják; és lehet szeszélyes akarom-nemakarommal felelni — s ezt skepticizmusnak hívják.

Az agnoszticizmus (a név Huxley-től való, magának a dolognak H. Spencer biztosított kelendőseget) pszichológiailag érthető mint módszeri önismeret és ebből fakadó szerénység: nagy józansággal kitűzi a maga kutatásának területét és azon túl nem tulajdonít magának illetékességet, mely csakugyan nem is jár neki; de nem vitatja el másoktól. Ez ma sok komoly természettudós és gyakorlati ember magatartása.

De a bölcselet agnoszticizmusa csak kultúrtörténetileg érthető. Túlérétt, dekadens korokban jelennek meg azok a túlműveltek és túl-okosak, akik nem mernek igazán élni, nem tudnak igazán tenni, kikből kiveszett a nagyságnak mint föladatnak és teljesítménynek érzéke, de azért szeretik és tudják azt a látszatot kelteni, mintha mégis... Ezek mind egy fölszámoló kor szellemi hagyatékának kiárúsítói, de nem a jövő letéteményesei és conquistador-ai. Az ismerés igénye ugyanis kiirthatatlan; s éppen az az ismeret-igény, mely életalakító tényező, mely előrehajt, ismer ugyan korlátokat, de nem ismer el határokat; és a bölcselet, az ismerésnek legelőbbre tolt őrsze, mindig ráeszmél, hogy voltaképeni föladata az abszolútum keresése, a problematika minden skáláján, amint azt nagy szabadsággal megállapította Pauler klasszikus Bevezetésében.

Ugyanez a dekadencia, ugyanez az inaszakadtság

jellemzi az agnoszticizmusnak azt a sajátos hajtását is, mely igazságot csak annyiban akar ismerni, amennyiben abból haszon van (pragmatizmus), vagy, amint legújabbán szeretik mondani: amennyiben életet szolgál, in concreto, valamilyen élethatalmat, nem egyszer a politikai hatalmat. Itt szemünk láttára kialakulóban van egy tudományoszmény, mely a tudományt már csak mint «szociális megbízást», mint a mindenkori politikai hatalom programjának függvényét ismeri el — akár bolsevizmus, akár fasizmus vagy hitlerizmus annak a neve. Ez a «tudomány» persze abszolútumot csak annyiban és olyan formában ismer majd, amint az beleilleszthető pártprogram-jába.

Ez végelemzésben az igazság trónfosztása; az üres trónba aztán vagy a sikert (pragmatizmus) vagy épen-séggel a hatalmat (biologizmus) ülteti. Ez a trón-fosztás azonban nem kecs eget tartós sikerrel. Taná-rokat mindenestre le lehet tenni; iskolákat, egyete-meket, akadémiákat be lehet zárni, vagy a «szociális megbízás» szellemében átszervezni; azonban gondo-latokat nem lehet letenni, a logikát nem lehet detronizálni; $2 + 2$ marad 4, és megdönthetetlen marad Aristotelesnek a *πρῶτον κινεῖν*-ra vezető gondolat-menete, minden hatalmi szó és tilalom dacára. Non est Caesar supra grammaticam!

Sőt az igazság, maga is a másvilág Napjának su-gara, bosszút áll majd erőszakos támadóin. Minthogy az igazság a valóságot állítja az elme elé, és így képesít és fölhí a valóságnak megfelelően formálni az életet, az igazságnak minden tagadása, sőt minden lefokozása és meggyötrése magát az életet is kivonja a valóság ellenőrzése és irányítása alól. A kemény, de egyben megbízható valóság helyébe légvárat és képzeletszüleményeket állít; és akik erre a pragmatista, biologista igazság-eszmére építe-

nek, úgy járnak, mint akik tél idején jégre építették városukat, és tavasszal látták, mire építettek.

Egyébként alaptalanul mondja magát újnak, sőt legújabbnak ez a «filozófia». Régen, nagyon régen hirdette azt már néhány görög, Protagorassal az élikön. Csakhogy akkor a pragmatistákat és biologistákat még szofistáknak hívták.

Ezzel a kétfajta agnoszticizmussal rokonságban van a *skepszis*. Mégis az etikai skálán egy fokkal magasabban áll. Hisz komolyan mérlegeli az érveket és szempontokat; csak nem jut el a döntésig. Ez az irány is inkább pszichológiai, mint bölcséleti méltatást érdemel. Bölcséletileg már elintézte Szent Ágoston: A legradikálisabb kétkedő sem kételkedik legalább abban az egyben, hogy kételkedik. Tehát elismer legalább egy igazságot, és ezzel elismeri azt is, hogy az igazságot a tévedéstől meg lehet különböztetni; más szóval, hogy az igazságnak van kritériuma. Ezzel azonban adva van a szilárd pont, magának a kételkedőnek elismerésében is, amelyen ki lehet emelni sarkaiból a *skepticizmust*.

Pszichológiailag a *skeptikusok* a *rosszgyomrúak* és *rosszmájúak* és egyben nagyon is jó módúak táborából toborzódnak; hisz az ilyenek mindig hajlamosak és ráérők arra a kissé frivol, kissé elbizakodott szellemi tornára, amely *skepszisben* feneleklik meg. Másik szállító a *schizothym* lelkület, melynek hordozói nem tudnak beleilleszkedni ebbe a világba, és belső diszharmóniájukat belevetítik a világba, sőt az elme világába is. Ha találkozik velük az ember, valami kimondhatatlan határozatlan borzongás szállja meg: ezek épúgy, mint *agnosztikus* rokonaik, mintha egy második ősbűn átkát és örökségét nyögnék; mintha t. i. valaha és valamiképen a világosság ellen vétettek volna, és most mint az

igazság felségsértői és ahasvérusai arra vannak kárhoztatva, hogy küszöbről-küszöbre üzessenek és soha otthonra ne leljenek az igazságnak abban a hazájában, mely ellen radikális hazaárulást követtek el.

3.

Tehát nincs sem ok, sem alap megkérdőjelezni azokat a tudományos gondolatmeneteket, melyek a másvilág létét állapítják meg. Mégis tagadhatatlan — alighanem mindnyájan átértük —, hogy ezek a gondolatmenetek általában sajátságos kielégítetlenségben hagyják, sőt kiábrándítják azt, aki először találkozik velük. A bölcséletnek csaknem minden adeptusa egyszer úgy jár velük, mint Byron mondja Berkeley rendszeréről, mely, mint láttuk, az indushoz hasonló világtagadás (akozmizmus):

They say his system 't is in vain to batter
And yet — who can believe it?

(Don Juan c. 9.)

«Nem lehet megcáfolni, és — mégis ki tudja elhinni?» Jó lesz ennek a tagadhatatlan jelenségnek a végére járni. Annyival inkább, mert onnan új utak és új kilátások nyílnak a másvilágba, melynek valóságát minden kételkedés ellen és minden oldalról biztosítani kell.

Akiket nem elégítenek ki azok a tudományos okoskodások, melyek abszolútumot, másvilágot, örök valóságot állapítanak meg, azokban több-kevesebb tudatossággal helyes sejtés dolgozik. Szinte ösztönszerűen úgy találják, hogy aminek annyira döntő, sőt egyetlen jelentősége van az ember egész elhelyezkedése és élete számára, annak lehetetlen egy elvont, nehézkes okoskodás vékony cérnaszálán lógni; s bi-

zony legtöbbben nem hajlandók a szillogizmusok borotvaél-vékony cinvat-hídján menni át abba a titokzatos és súlyos jelentőségű másvilágba. Ők úgy találják, hogy ami annyira alapvető valóság, sőt egyetlen igazi nagy valóság, annak sokkal nagyobb közvetlenséggel és hatásossággal kell az ember elé állni, magának a valóságnak élettel és vérrel teljes tősgyökerességében, és nem a tudományos absztrakció vértelen árnyképében, vagy a szillogizmusok zörgő csontvázában...

Ilyenféle meggondolásokból vagy legalább sejtésekből táplálkoznak a katolikumon belül is azok a tiszteletreméltó irányok, melyek életet sürgetnek szemben az okoskodással, a megélésnek kívánnak vezérszerepet szemben a tudással, a tettnek elsőbbségét hirdetik szemben az «intellektualizmussal, mely öl».

S csakugyan a Valóság, éppen mert alapérték, van annyira gazdag és van annyira valóság, hogy nem csupán az észnek sokszor nagyon is szűk kapuján szüremkezik bele az emberbe. Az ember lelke nemcsak ész, hanem akarat is; maga az ember fej, szív, izmok harmóniás egysége; és ami hivatva van életén királyként uralkodni, annak szabad út jár birodalma minden részében. «Szeressed a te Uradat Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből és minden erődből» — ez nemcsak az első és legfőbb parancsolat, hanem minden helyes ismeretelméletnek is alapja. Az igazság, s kivált az alapvető, döntő nagy igazság, az igazi, örök Valóság világa nemcsak az ész sovány karjaival érhető el, hanem kell, hogy az ember szellemi Briariósként száz karral át tudja ölelni — teljes lelkével, teljes elméjével és minden erejével...

Azt azonban kölcsönben meg kell engedni az élet nevében beszélő iránynak és igénynek, hogy a z é s z is egyik szerve annak a százkarú emberi léleknek. Az emberi életfolyam, mely csakugyan ezer csermelyre

ágazik, az észben is foly; a gondolkodás is élettevékenység, sőt alapvető élettevékenység — miként a látás az érzéki élet számára; következőkép épen a teljes élet nevében kell óvást emelni minden anti-intellektualista egyoldalúság ellen, és újra észbe kell venni azt a történelem igazolta tényt, hogy legmagasabb eszményeit, legsúlyosabb kockázatait az ember mégis csak valóságokra akarja építeni és nem fantazmagóriákra és délibábokra; s így a döntő szó mégis csak a valóság-ismerő és igazság-kereső elméé.

Ezért mielőtt más utakat mutatnék, melyeken nem az okoskodó elme vezet el a másvilágba, még egyszer visszatekintek erre a királyi útra. Hisz minden más útnak mégis csak ez a normája és mérője és ellenőre. Megkísérlem az értekezés elején vázolt gondolatmeneteknek olyan alakot adni, hogy az évszázados kritika és a pozitív bölcselés minden eredménye bele legyen szöve.

Ezért lenyúlok a legmélyebbre és azt mondom: Minden megismerésnek az a lelke, hogy keresi az adottságoknak vagy értelmét vagy miértjét. Végelemzésben minden megismerés okkeresés vagy megokolás. Már most, ami tudatom elé kerül mint adottság, csak akkor van igazán megokolva, annak csak akkor látom az értelmét, ha meg tudom adni a feleletet minden miértre, amit fölvet. Ha ez így van, nem nehéz belátni, hogy végelemzésben az elme csak olyan valóságon nyugszik meg, amely tartalmazza minden miért azértjét, vagyis amely minden ideális és reális megokolást magában tartalmaz, amely azzal igazolja és okolja önmagát, hogy önmagában világító logika és értés, önmagában álló erő és teljesség. Ami nem teljes, hanem hiányos, csak annyiban érthető (tehát megismerhető), amennyiben visszavezethető a teljes létre; minden erőtlen-

ség csak az erőből, minden hiány csak a teljességből, minden rész csak az egészből, minden homály csak a világosságból érthető meg.

Ez más szóval azt mondja, hogy az ismerés egyáltalán lehetetlen, ha nem táplálkozik a z a b s z o l ú t u m b ó l; az ismerésben és értésben egy lépést sem lehet tenni, ha nincs, ami önmagából érthető és önmagát igazoló valóság: abszolútum, a tapasztalati adottságokkal szemben más-világ, a változékony létel szemben örök valóság. Ha van egyáltalán lét, akkor van maga-okoló, teljes lét. Egy Yājñavalkya csak úgy mint Platon, Augustinus úgy mint Anselmus zsenije ezt helyesen látta meg: biztosabb az abszolút lét, mint a függő lét. A logikus gondolat előtt nem probléma, hogy a teljes Valóság van; hisz ez csak azt mondja, hogy «a Van van»; de nagy probléma, hogy ami nem volt és lett, honnan és miért van. Ez a megismerésnek igazán «kopernikusi» tette: Nem a tapasztalati világ, nem az én a legbiztosabb, hanem az abszolút való — a maga-okoló, a maga erejében álló, a maga világosságában világító, a maga értékeségében önelégséges valóság. Mihelyt a saját létemből ráeszmélek, hogy van valami, nyomos okoskodásom három lépésben oda visz: tehát van abszolút valóság, másvilág. Nem az az első következtetés, melyet Descartes odatűzött rendszere élére: Cogito, ergo sum, gondolkodom, tehát vagyok, hanem: gondolkodom, tehát van Isten — Cogito, ergo est Deus!

Az avatottak számára ezzel a gondolatmenettel kapcsolatban — amely nem más, mint az ismeretkritika tüzében kiedzett aristotelesi és szenttamási érvelés — nem hallgathatok el három megjegyzést.

Az első szinte fölösleges, épen az avatottak számára: Ez az én gondolatmenetem n e m o n t o l o g i z m u s. Nem mondja ugyanis azt, hogy a pszi-

chológiai első ismeret az abszolútumot ragadja meg, hanem, hogy a logikai megokolásban az abszolútum az első. Nem tagadja, hogy minden megismerés a tapasztaláson indul el, tehát az Isten megismerése is ezen indul el; hanem azt állítja, hogy tudományosan, logikusan biztosabban igazolható az abszolútum létezése, mint a tapasztalati valóságok létezése. Aki az ismeretkritikai problémával személyes ismeretséget kötött, igazat ad nekem. Azzal végre is tartozunk Szent Anzelm zsenijének, hogy nem tulajdonítunk neki olyan elemi logikai hibát, mikor Isten gondolatából a létére következtet, amelyben a kezdő bölcsélet-hallgató rápirít, hogy ő t. i. egy egyszerű logikai elcsúsztatást, ú. n. *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*-t követ el. Nem. Ami őt lázba hozta, épen az a nagy fölfedezés volt: Ha van egyáltalán valami, akkor nyilvánvaló, hogy kell lenni abszolútumnak.¹

Másodszor az abszolútum megállapításának ezt a rövid, szinte iskolás formát lehet adni: Vannak mástól-valók (pl. én, az író toll a kezemben). Ámde nem lehet minden mástól való; ez ellentmondás; a mindenen kívül ugyanis nincs még más. Tehát van magától való. Ez a gondolatmenet független attól a kérdéstől, lehetséges-e a függő valóknak végtelen sora. Erre a kérdésre a tomisták általában igennel vagy non liquet-tel felelnek, és nyomukban járnak ma a leghíresebb matematikusok; a molinisták nagy határozottsággal tagadják. Amíg itt a nagy gondolkodók között nem jön létre az egyetértés, a consensus philosophorum, nem ajánlatos az abszolútum létezésének igazolását ráépíteni, mint teszi pl. Brandenstein is nagyszabású, jelentős rendszerében. Bizonyos azonban, hogy a mi gondolatmenetünket ez a kérdés nem érinti. Az ugyanis nem

¹ Lásd Schütz: Őrség. 1936. pag. 125.

a mástól-valók sorának végességén épül föl, hanem azon a tényen, hogy ami nem hordja magában a megokolást, az kiutal önmagából, annak másban kell megokolva lenni; s akár végtelen, akár véges azoknak a mástól valóknak, másban okolandóknak a sora, sem egyenként, sem összesen nem tartalmazzák a maguk megokolását, épúgy, mint sötét fályák, akár véges, akár végtelen mennyiségben, nem gyújtják meg egyik a másikat; s ha mégis égnék, az csak úgy lehetséges, hogy egy égőtől gyulladnak ki.

Harmadszor érdemes észrevenni, hogy minden nyomos gondolkodó kénytelen aláírni ezt az okoskodást, és az agnosztikusok és skeptikusok kivételével csakugyan alá is írják. Ebben a kérdésben a következetesen gondolkodó materialisták és panteisták egy gyékényen árulnak velünk. A szellemek oszlása ott kezdődik, ahol az abszolútum mivoltának tüzetesebb meghatározásáról van szó. Ennek a kérdésnek majd a következő értekezés néz a szemébe. Ezúttal elég megállapítanunk, hogy az abszolútum ellentmondó ellentétben van a tapasztalati világgal, tehát a múlásnak, változásnak világával és így az időnek kategóriájával. Hiszen az a teljességnek, erőnek, lettlenségnek, állandóságnak világa, szemben ezzel a hiányos, repezgett, darab, «lét s nemlét között ingatag árnyék» világgal. E tekintetben indusok és görögök, régiek és modernek ugyanarra az eredményre jutnak, mihelyt szemébe néznek a problémának.

Amikor így a legnagyobb kritikai körültekintéssel előreóvakodó elme is teljesen megbízhatónak találja a másvilágba vezető utat, a legnagyobb elfogulatlansággal tudja méltatni azokat az utakat is, melyeket nem közvetlenül az okoskodó elme épített, melyeken azonban többen s talán szívesebben és nagyobb lendülettel járnak.

Nevezetesen Schleiermacher óta¹ valláspszichológusok között szokásba jött valami külön vallási érzékről, *sensus numinis*-ről beszélni. Amint föl-tárul az ember előtt az életnek és a világnak rejtélyes léte, mondjuk egy csillagos éjtszakán, borongós őszi alkonyban, a pusztá forró nyári deledőjében, a tenger csöndjében vagy viharában: végigborzong az emberen egy egészen más világnak sejtése; a látható világ szélén titokzatos vonásokkal lerajzolódik egy a testi szem számára láthatatlan arc, s az ember nem lát és nem okoskodik, és mégis azt mondja: Ez a z — más világ és más valóság, rettent és mégis hív, nyom és mégis csak ez tud emelni; innen jó minden, amitől igazán félnem kell, és egyben minden, amit remélnem lehet. Szóval ami a vallásosságnak, a vallási élménynek tartalma és tárgya, a Numinosum ezen a megérzésen keresztül árad a lélekbe. Ha a vallások mind rátaláltak a másvilágra, ezen az úton jutottak el hozzá; a vallás forrása külön érzék, a *sensus numinis*.

Akárhogy forgatom és vizsgálom ezt a sokszor mesteri módon előadott és nagy erudícióval támogatott elméletet, azt kell mondanom: Nagy igazságot fejez ki, imponáló nyomatékossággal, de egyúttal nagy pszichológiai, ismeretelméleti és történeti egyoldalúsággal.

Föltétlenül igaz a v a n abban, hogy az a más-világ annyira igazi világ, és az ember annyira nem tud ellenni nélküle, sőt annyira benne találja meg minden félni- és félténivalóját, hogy lehetetlen elemi erővel meg nem fognia és föl nem kavarnia lelke legmélyét, mikor bármiképen megjelenik előtte; tehát

¹ Legújabbban ezt a fölfogást nagy sikerrel hirdeti R. O t t o: *Das Heilige*. 1917—36 között 25 kiadás és hét fordítás! Nagyjából ezt képviseli M. S c h e l e r: *Das Ewige im Menschen*. 1923.

lehetetlen ki nem váltania belőle mindazokat az élményeket, melyeket ez a pszichológia a «Kreaturgefühl» nevében foglal össze. Továbbá épen ennek az élménynek alapvető jellege — hisz azonos a vallás egyetemes elterjedtségével és döntő jelentőségével — egy-magában bizonyosság arra, hogy a másvilághoz vezető utaknak könnyebben járhatóknak kell lenni, mint a fönt vázolt bölcslő gondolatmenetek után látszik. Különben nem is találhatnák meg oly ösztönös biztonsággal azok, kik képtelenek még követni is a fönti gondolatmeneteket, nemhogy kitalálni.

Azonban már nem találja fején a szöveget, hanem vét a pszichológiai tények ellen ez az elmélet, mikor úgy gondolja, hogy az a «sensus numinis» az okkereső elmétől teljesen függetlenül nyit rá a Numinosumra, a másvilágra. Egyfelől ugyanis pszichológiai tény, amit a régi elemi bölcse-ség úgy fejez ki: ignoti nulla cupido; was ich nicht weisz, macht mich nicht heisz. Vagyis érzés csak akkor fakad, amikor valamiképen megjelen a tudatban valami, aminek lehet örülni, amitől lehet félni, bor-zongani, amin lehet emelkedni, lelkesedni stb.; és ez a megjelenés nem lehet érzés műve; hisz az érzés akkor jelentkezik, mikor már megjelent a tudatban az a tartalom, mely az érzést kiváltja. Másfelől pedig az érzés kiváltásához szükséges tudás sok fokot enged, és különösen az alapvető gyakorlati jelentő-ségű dolgokban épenséggel nem szokott fáradságos és bonyolult bölcseleti okoskodás lenni. Minél szük-ségesebb számunkra egy megismerés, annál könnyebb a megtalálása. Ez a megtalálás legtöbbször nem esik következtetések nélkül; de ezek az okoskodások bizo-nyos elemi készséggel és biztonsággal mennek végbe, olyanformán, amint külön pszichológia és karakte-rológia nélkül az ember többnyire már az első percben tisztában van vele, bízhatik-e és milyen

fokban abban az ismeretlenben, aki fölkinálkozik neki.

A másvilág megállapítására általában ilyen primitív, sokszor burkolt és lerövidített okoskodások vezetnek; és minthogy itt leghatalmasabb életérdeünkéről van szó, már az ismerettárgy első jelentkezésére hatalmas érzelem-komplexussal reagálunk. Általános pszichológiai megfigyelés: ha valami közvetlenül érinti legmélyebb érdekeinket és ezért hatalmas érzelemhullámokat indít, ott ezek az érzelmek háttérbe szorítják az okoskodást, illetőleg jelentékenyen meg-rövidítik. Ezt mindenki megfigyelheti önmagán, ha gondosabban elemzi pl. politikai állásfoglalásait.

Ezekkel a kiigazításokkal a *sensus numinis* tana egy kétségtelen ténynek eléggé szerencsés kifejezése: A másvilágra az ember bizonyos elsődleges ösztönös jellegű tevékenységgel talál rá, mint a csecsemő az anyai emlőre.

De ha az emberben van érzék a másvilág iránt, amely hangolja arra, hogy az onnan jövő akármilyen halk érintésre is erőteljesen feleljen, fölkinálkozik a további kérdés: Nincsenek-e emberek, kiknek (hogy úgy mondjuk) egyenest érzékszervük van annak a láthatatlan másvilágnak közvetlen megragadására; olyanformán, mint némely embernek érzéke van földalatti víz- vagy ércér megállapítására, amint állítólag némelyek messze földrengéseket éreznek meg, mások meg az elektromosságot — mind olyan dolgok, melyekre a szokásos keretek között észlelő embert csak következtetések vezetik rá? S csakugyan a vallástörténet kétségtelenül megállapítja, hogy a misztikusok olyan emberek, kik közvetlenül megtapasztalják a másvilágot és annak valóságait. Egy Seuse Henrik, Eckhart mester, Nagy Szent Teréz, Genuai Szent Katalin stb. két-



ségtelenül rendelkeztek ezzel az érzékkel; és nem tudnék komoly ellenvetést tenni az ellen a gondolat ellen sem, hogy bizonyos korlátok között ilyen közvetlenséggel megtapasztalták azt a másvilágot egy Buddha, és mindenesetre egy Plotinos is.¹

Csak ott kell már határozott megálljt kiáltani annak, ami teo- vagy antroposzofiának nevezi magát, ahol ezt a közvetlen, misztikai jellegű megtapasztalást a másvilágba vezető egyetlen útnak akarja minősíteni; s még inkább akkor, mikor R. Steinerrel azt gondolja, hogy bizonyos praktikákkal minden emberben kitenyészthető ilyen «természetfölötti», helyesebben: másvilágra tapintó érzékszerv.

De bármint vagyunk ezzel a még korántsem eléggé tanulmányozott és tisztázott jelenséggel (különösen az ú. n. természeti, vagyis kinyilatkoztatáson kívüli, bölcselő misztika jelenségeire gondolok), bizonyos, hogy a másvilágot a legközvetlenebb és a legegyszerűsebb hozzáférhetőséggel föltárja a kinyilatkoztatás. Mikor a Szentírás már első lapján odavezeti a borzongó lelket a kezdethez, az idő, a múlt lét kezdetéhez, és az ős némaságban megszólaltatja a Legyen szót, a legfoghatóbb formában kifejezi azt a valóságot, hogy ennek a világnak folyama mindenestül az örök Valóság sziklájából fakad. S ez marad a kinyilatkoztatás alaptónusa. A patriarkára, mikor kilép sátrából, a csillagos égről és az előtte elterülő sivatagból az örök Valóságnak ez a titokzatos arca néz le. Hogy ki és mi ő, azt határozott hangon megmondja Mózesnek az égő, de el nem égő csipkebokorból — a madjanita sivatagnak ez az égő csipkebokra, az önmagából táplálkozó létteljességnak fölséges szimboluma —, mikor azt mondja: Vagyok, aki vagyok; aki van, az küld íme

¹ Lásd A. Mager: Die Theosophie. 2. Aufl. 1926. § 1.

téged. A történeti iskolázottság szinte megdöbbenéssel hallja itt az örök Isten ajkáról Parmenides szavát: Csak egy való van; — ez a minket környező világ, a Fárán puszta homokja, melyet fölkap és messze valahol letesz a forró déliszél, a pásztortüzek, melyek kigyulladnak és elalusznak, maga Jetró főpap nyája, mely születések, halálozások egymásba-fűződése, ez mind azt nyögi: Voltam és leszek, és nem meri ajkára venni a nagy szót: Vagyok. A Van, a változatlanság (a próféta «Sum et non mutor»-ja) más világból kiált, az önerejében égő Tűznek közepéből, melyhez csak saru-levetve, csak egész valónk megtáruuló áhítatával szabad közelíteni.

Mikor a próféta látomásban látja az őszaggastyánt, az attítk jómim-ot = a napok öregjét (Dan. 7, 9), mikor a bölcsesség hírnöke elragadtatással magasztalja az alkotó örök Bölcseséget, mely volt, mielőtt megszülettek a hegyek és halmok (Prov. 8, 22—31), mind a múlások világában a Van, a Jahve hangját visszhangozzák.

Az újszövetség más szerelésben ugyanezt a vezérmotívumot variálja, akkor is, mikor a sasszárnyalású evangelista a kezdethez és a kezdet elé ragad bennünket, az örök Ige világába; akkor is, mikor e világot az ábécé betűinek tarka kombinációs halmazának tekinti, és Istent mint alfát és omegát, mint a kezdet- és vég-ölelő őszvalóságot állítja elének; a legdöbbenetesebb módon talán akkor, mikor az Üdvözítővel az őszövetségi csipkebokor szózatot így fordítja: Ég és föld elmúlnak, de az én igém el nem múlnak (Máté 24, 35). Így beszél az örök Valóság, mely a múltó világba tette lábát.

ket
biz
leh
Elv
a
me
érz
ny:
L
szí
ezt
tor
ság
jell
az,
val
ak
cso
T
tar
Ért
sze
ség
ind
fö
m
tol
ann
vág
hat
tr

4.

Igaza van a régi upanishad-írónak, hogy ez a min-ket környező világ sokszerű, és a «sok»-at nem lehet bizonyítani. Bizonyítani csak a kettőtlen Atmān-t lehet.¹ Láttuk ezt a bizonyítást és bizonyágtevést. Elvégzi azt nemcsak teljes tudományos exaktsággal a bölcselő elme, hanem megismétli az embernek metafizikai érzéke, kiváltságos embereknek külön érzékszerve, és mindenekfölött megpecsételi a ki-nyilatkoztatás megfőljebbezhetetlen szava.

Mégis honnan van, hogy ez a nemzedék szinte tudatlanra veszi az örök Valóságnak ezt a négyszeres bizonyágtevést? Miért megy el tompult, sőt vak lélekkel a másvilág nagy bizony-sága mellett? Miért van, hogy jelenvilágisággal kell jellemezni ennek a kornak étoszát? Micsoda «hybris» az, amely itt tusakodik a nagy igazság ellen? Micsoda vaksággal van verve ez a nyugati ember, hogy nem akarja és nem tudja újra megtalálni az eleven kap-csolatot az élet és megújulás örök forrásával?

Talán, hogy az előző nemzedéknek ez volt a maga-tartása? Erre kísértésben van az ember azt mondani: Értem; hisz annak a nemzedéknek jutott az a kétes szerencse, hogy reászakadt a 19. század teljes örök-sége, a technizált és föltárt külső világ, melyet az indus bölcsesség csalóka látszatnak, māya-nak ismert föl, melyet Parmenides és Platon merő «doxa»-nak minősítettek; ez a külső világ olyan vásárisággal tolakodott eléje, annyira lefoglalta minden érzékét, annyira táplálta és körülhízelegte minden érzéki vágyát, hogy pszichológiailag érthető módon előáll-hatott az a jelenség, melyet a fiziológia h i p e r -t r o f i á n a k, túltengésnek mond, mikor t. i. a túlzó

¹ P. Deussen: Die Philosophie der Upanishads. 2. Aufl. 1907. pag. 41.

használat következtében egy-egy szerv túlteng és a többi elsenyved, atrofál.

A századvégi ember a sensus numinis atrofiájában szenvedett. De ez a nemzedék, mely a nagy történeti fordulóra van állítva, melynek száz oka van megkeresni a történelem-készítő őserőkkel az eleven kapcsolatot? Itt legföljebb azt lehet mondani, hogy ez a nemzedék még nem emelkedett helyzetének — nem is mondom, hivatásának — magaslataira. Ez legmélyebb vágyaiban és álmaiban még visszasandít Egyiptom húsosfazekaihoz, melyeket a történelem fordulása megvont tőle. A jelenbe van állítva, de még a múltban él és hordozza annak örökölt terheltségét, tehát másvilági színvakságát is.

Annál inkább, mert hisz minden nemzedék kénytelen megküzdeni azzal a kísértéssel, mely ott lappang embervoltunkban. Ennek a két világból egyberótt különös valónak félszeme kétségtelenül a másvilágra van belsőleg irányítva, de a másik folyton ebbe a világba ütközik. És az a másvilág, ha vonz is sejtelmes színeivel, lehetőségeivel és értékeivel, egyben riaszt és rettent ismeretlenségével és «egészen más» jellegével. Az ember folyton kísértve van, hogy miként a Ninivébe küldött Jónás futott Isten elől és a súlyos prófétai küldetés elől, meneküljön a másvilág rejtelsei és súlyos kötelezettségei elől; s nemcsak viharok, hanem síp-dob-zene ideig-óráig feledtetni tudják vele, hogy nem itt van a hazája. Így ez a nemzedék még mindig a jelenvilágba rögzödöttek megigézetttségével mered bele ebbe a világba, és úgy jár, mint Platon fönt idézett barlanglakói: nem érzi rabsága láncait, nem érti a szabadság dalnokait, kelletlenül, sőt ellenséges lélekkel hallgatja a másvilág küldöttjeit.

Pedig éppen ez a nemzedék megint oda van

állítva a másvilág küszöbére, oly határozottan, mint ritka más kor. Hisz neki történelmet kell csinálnia; régi hazája elsüllyedt, új honfoglalásra kell indulnia; és van-e erre más mód, mint az örök Valóság irányítása és inspirációja után indulni? Mikor Dzsingiszkán a világ meghódítására küldötte vezéreit, a sarkcsillag alá ült: a háború esélyei, az emberek indulathullámsái közepett csak rendíthetetlen szilárdsággal lehet győzni; és annak a másvilágból kell jönni. Csak az csinál történelmet, aki az elmozdíthatatlan csillagokhoz igazodik. Mikor a zsidók kiűzve Egyiptomból új honfoglalásra indultak, akkor kapták a csipkebokorból az irányítást és biztatást: Jahvé, aki «van», az küld titeket. Mikor az ember bizonytalan jövő előtt áll, mikor egy honalapítás kiszámíthatatlan esélyeivel kerül szembe, mikor nem-sejtett akadályok tornyosulnak eléje, csak az elvek, eszmények és erők változatlan világával való állandó és élő kapcsolat tud adni erőt, elszántságot, állhatatosságot. Ki lehet emelni a sarkaiból ezt a világot; de kell hozzá a világ-kívülség szilárd archimedesi pontja. Ezt a mulandóságot le lehet győzni étellel és halhatatlansággal; de kell hozzá az a másvilág-járó elszántság, mely miként a sumir-babiloni nagy nemzeti hős, Gilgames, vállalja annak borzalmait és ismeretlen esélyeit, szembeszáll szörnyetegekkel és végzetekkel, s így és csak így fölhozza onnan a halhatatlanságnak és győzhetetlenségnek élet-füvét.

3. AZ ÖRÖK VALÓ SZELLEMISÉGE.

MIKOR E TŰNÉKENY VILÁG PARTJÁRÓL AZ örök halmok felé száll tekintetünk, olyanformán vagyunk azzal a másvilággal, mint Amerika fölfedezése előtt az Atlanti Óceán partlakói voltak az újvilággal. A partra vetődő, megmunkálás nyomait viselő fákból következtettek arra, hogy van tulsója annak a végeláthatatlan óceánnak; könyvolvasóknak régi homályos följegyzések mint újból megszólaló eltemetett harangok beszéltek róla; és aztán Kolumbusok a génusz biztos intuíciójával tulajdon szemükkel meglátták azt az új világot, melyről mások csak következtetésből vagy hallomásból szereztek tudomást.

1.

Mikor már most arról van szó, milyen az a másvilág, melynek létéről következtetés, hit és intuíciós látók tanúsága útján meggyőződünk, megint nyitva áll számunkra mind a három lehetőség, de két megszorítással.

Akik ott jártak kiváltságos lelkek kiváltságával, úgy voltak vele, mint Szent Pál, aki a harmadik égbe ragadtatott, és hallott ott titkos szokat, melyeket embernek nem szabad kimondani (2 Cor. 12, 4); vagy mint Dante, ki mikor másvilági útjának végén a Szentháromság színe elé ér, egyszerre elhallgat.¹ A második megszorítás: Akár következtetés, akár

¹ All' alta fantasia qui mancò possa (Par. 33, 146).

kinyilatkoztatás, akár misztikai megélés nem ad nekünk új szemet és lényegesen új színeket; minden ismeretünk, akárhonnán jön, Isten adta elménk szempontjai és törvényei által körülírt határok között marad. Ezért a másvilágot csak olyan mintákra tudjuk elgondolni, amilyeneket ebben a világban találunk — természetesen a megfelelő új perspektíva arányai szerint (Dogmatika 26. § 2).

Ilyen minta kettő áll rendelkezésünkre — az a kettő, mely a száraz Kantot is lelkesedésbe tudta vinni: «Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir». Olyan szók ezek, melyeket a kegyeletes utókor méltóknak talált rávévni a Königsberg várfalában elhelyezett emléktáblára. Az a két nagy minta, melyről itt Kant beszél: természet és én, anyag és szellem; alkalmas szimbolumuk és képviselőjük a csillagos ég fölöttem és a lelkiismeret szava bennem.

A szellemről szabatos és színes fogalmat kapunk, ha kiemeljük, általánosítjuk és egybefoglaljuk azt, ami saját belső világunknak legsajátosabb jellemzéke. Ezt a jellemzést épen a legújabb időkben több¹, a legkülönbébb táborból meglepően egybevágó eredménnyel oly alaposan elvégezték, hogy itt elég összefoglalnunk megállapításaikat:

A szellemet tartalmi és formai szempontból kell jellemeznünk. Tartalmilag a szellem ész és akarat. Mindkettőt lehet tárgyi és alanyi oldalról tekinteni.

Az ész tárgyi oldalról tekintve eszmék és eszmények, törvények és normák világa. Alanyi oldal-

¹ N. Hartmann: Das Problem des geistigen Seins 1933; P. Wust: Die Dialektik des Geistes 1932.

ról ezeknek megfelel az eszme- és eszmény-alakító elgondolás, a törvény- és norma-tételező megítélés és a belátás. Mindezeknek az elemeknek és mozzanatoknak együttessége az igazság és szépség birodalma. Az a k a r a t tárgyi tekintetben értékek és kötelességek, erkölcs és jog; s ezeknek az alanyi oldalon megfelel az értékelés és megilletődés (az ú. n. magasabb érzelmek), fontolás és választás, alakítás és létesítés. Ez a jóságnak és szentségnek, a tetterőnek világa.

Formai tekintetben a szellem bensőség és tudatosság. A szellem az értékeket magábaveszi, birtokává teszi, még pedig egészen sajátos módon. Amit megismerésben és elgondolásban, értékelésben és lelkesedésben magáévá tesz, az sajátjává válik anélkül, hogy az ő létét megtámadná, és anélkül, hogy ő annak a léteben kárt tenne. Az elgondolás és értékelés mindenestül átjárja az értékeket, átvilágítja, átfogja és beemeli a tudatvilágba, ebbe a sajátos világba — anélkül, hogy független, önnálló fönnállásukban legkevesébbé is megváltoztatná. A tudatban minden ismeret és érték az énre van vonatkoztatva, minden elgondolás és akarás az én tevékenysége; ott kölcsönösen átjárják egymást anélkül, hogy zavarnák vagy csökkentenék egymást. Ennek a sajátos egységnek alapja, hogy mind az énben találkoznak — nem úgy, mint vonalnyaláb a metszési pontban, merő külső találkozás formájában; hanem együtt vannak egy élő és éltető tudategységben, éntudatban, mely minden gondolatnak és értéknek természetzerű befogadóhelye és egyben rendezője.

Ezzel szemben a természetet jellemzi az, amit általában anyagszerűségnek mondunk: a térben való szétrakottság, az áthatolhatatlanság és ellentállás, a részekből-állás és halmozódás, a merőben külsőséges egység, mely ebből a halmozásból,

egymásmellé-rakásból ered, és az a sajátos tompultság, sötétség, mely a tudat és nevezetesen az éntudat hiányából ered. A természet alakulataiban és folyamataiban is érvényesülnek törvények, de ezekről maga a természet nem tud; ott is vannak értékek, de azokat ott semmi nem méltányolja. Ép ezért a természet sem a maga egészében, sem a részeiben nem árul el semmit a tudatosságnak abból a legszembetűnőbb jeléből, melyet a fönt idézett kanti szó helyesen a lelkiismeret szavának mond.

Szellem és természet, úgy amint a jellemző és összevető tudat előtt jelentkeznek, két külön világot jelentenek, melyek ép ezen a síkon, a tudottság és megjellemzettség síkján, a fenomenológiai síkon egymásra vissza nem vezethetők. Mivel azonban éppen ebben a tapasztalati, fenomenológiai világban a szellem a természethez kötötten jelentkezik (az emberben; lásd 4. ért.) és a természet a maga foghatóságának súlyával rákényszeríti magát az emberi tudatra, érthető, ha az elvont ismeret-alkotáshoz nem szokott elme állandó kísértésben van a szellemet a természetnek, illetőleg a z a n y a g n a k m i n t á j á r a elgondolni.

A primitív ember egyenest a testi ember formájára gondolja a megholtak szellemeit, sőt általában a szellemeket és a szellemet; s létüket és létföltételeiket is erre a mintára húzza: a szellemnek is ételre, italra, melegre, lakásra, szolgálira, szerszámaira van szüksége. Még a kezdő bölcsekedés is, ha mindjárt másvalaminek ismeri is föl a *νοῦς*-t mint a testet, mégis valami finom anyagnak gondolja (Anaxagoras, Demokritos), s érthetővé teszi, hogy egy Tertullianus, sőt még egy Szent Ágoston is viaskodik azzal a problémával: van-e Istennek teste? Mert hát az anyagszerűség, a testiség, a fogható szilárdság a fönnállás szükséges, elengedhetetlen föltételének látszott. A keresztény

gondolat haladásával a tiszta szellemiség elgondolása is tért hódít. Descartes-tal aztán a bölcseletbe is bevonul a tiszta szellemi létnek olyan megfogalmazása, mely éles határt von szellem és természet, illetőleg anyag között és világosan megláttatja a kettőnek fenomenológiai, sőt ontológiai (létrendi) különállását és egymásra való visszavezethetlenségét.

Azonban ez az értékes megállapítás, mely alkalmas lett volna örök békével lezárni a gondolkodók évezredes harcát, elég hamar elhomályosult (angol empiristák, Leibniz monadologiás evolúcionizmusa), és a 19. század nem-keresztény gondolkodói között megint csaknem általánossá vált a régi összezaggyválás. Ennek a különös jelenségnek nyilván az a magyarázata, hogy a reneszánszsal a nyugati gondolkodás, vizsgálódás és probléma-keresés súlypontja a természetre csúszott át, és a természettudományok szédítő sikerei s nyomukban a technikai kultúra térfoglalása az anyagnak és a természetnek megint a primitívek korára emlékeztető szupremáciát teremtett, ha mindjárt más megalapozással és más «fekvésben» is, de hasonló eredménnyel: a fogható, mérhető anyag lett a lét mintája. S mikor aztán a Darwin-féle evolúcionizmus behatolt a kultúra területeire is, és igyekezett a legmagasabb szellemi alkotásokat is egészen naivul nem-szellemi kezdetekből levezetni, nem volt több gát; szakpszichológusok is beszéltek az állatok szellemiségéről, és a bölcselet kezdett szellem nevet adni mindennek, ami nem volt anyagtömeg és tömegmozgás.

Ezzel szemben azonban éppen a tudományos szabotosság nevében mindenestül a mai fenomenológiai kutatás álláspontjára kell helyezkednünk: A szellem nem anyag és nem is egyszerűen csak anyagtalanság vagy egyszerűség, vagy érzékelhetetlenség, sőt nem is merőben valamilyen bensőségesedés, valamilyen

tudat, képzelet, megérzés, hanem: a szellem érték-valló és valósító én.

S ennek a szabatos különböztetésnek világánál térünk vissza a mi kérdésünkhöz: Milyen irányban kell keresnünk a z ö r ö k V a l ó s á g m i n e m ű s é g é t ? Itt nyilván csak négy felelet lehetséges: az örök Való vagy anyag, vagy szellem, vagy mindkettő, vagy pedig mivoltában megismerhetetlen (agnoszticizmus). Én a magam részéről azt állítom, hogy az örök Valóság szellem az imént félreérthetetlenül megjellemzett értelemben; és ezt az állításmat bizonyítom két bölcselő megfontolással és megnyomósítom a kinyilatkoztatás tanuságával.

2.

1. É r t é k - b i z o n y í t á s. — Az előző értekezésben követtünk egy gondolatmenetet, mely megállapítja, hogy ha van egyáltalán valami, akkor van abszolútum — az, amit másvilágnak, a mulandósággal szemben örök Valóságnak ismertünk meg. Ez a gondolatmenet következetes kiépítésben oda vezet, hogy az a más Valóság, az abszolútum szükségképen szellem.

Hogy ez a jelentős következtetés lehetőleg csattanósan, szembetűnő logikai erővel álljon eléink, jó kiindulni Wustnak¹ egy merész fikciójából: Mint további nyomozásunk kiindulópontját próbáljuk elgondolni a t e l j e s s e m m i t, vagyis azt az állapotot, illetőleg nem-állapotot, mikor egyáltalán semmi sincs. Az elképzelés számára ez bajos; az elgondolás számára is mindig nehézség marad, hogy aki elgondolja ezt a teljes semmit, az mégis még mindig van a Cogito ergo sum értelmében. De ha sikerült legalább

¹ Die Dialektik des Geistes 1928. pag. 40 kk.

egy pillanatra belehelyezkednünk annak a lehetőségnek elgondolásába, hogy egyáltalán semmi sincsen, és aztán a következő pillanatban ráeszmélünk — épen a saját gondolkodásunkra, tehát arra, hogy mégis van valami, akkor egészen elemi erővel ránk-rohan a kérdés: miért van, mikor a semmi is lehetne!? Mikor így a miértünkkel fáradhatatlanul körülstromoljuk azt, ami van, egy sajátos, de félre nem érthető feleletet kapunk, melyet ilyenformán lehet szemléltetni:

Hogy az okos beszél — az, akinek van mondani-valója; hogy az erős cselekszik — az, akinek erőért nem kell a szomszédba menni; hogy az egészséges él — az, akinek nem patika a konyhája: mindezt természetesnek, érthetőnek találjuk; erre a bölcséletileg nem iskolázott ember is rámondja: ezt értem. Csak mikor az ostoba követel meghallgatást, mikor aki alig áll a lábán, az erők vezére akar lenni, akkor emelünk óvást: mi címen, mi jogon? S ebben a magatartásunkban az a sejtés vezet, az a mély bölcséleti igazság: Aminek van értelme, a m i n e k é r d e m e s l e n n i, az magamagát okolja meg, az létének minden jogcímét magában hordja. Ha egyáltalán van valami, akkor kell lenni mindenesetre annak, aminek érdemes lenni, aminek van értelme; ami meg tud felelni minden kérdésre, mellyel rátámadnak: miért vagy, mi a léted jogcíme? Ámde az a valóság, mely minden kérdés felelete, csak szellem lehet; már csak azért is, mert a természet nem felel; az anyag süket és a természet vak. Igazságot, eszmét és kivált eszményt állítani, értéket vallani — ez, mint láttuk, a szellem sajátja.

Ennek az egész elgondolásnak veleje: Ha van egyáltalán valami, akkor legalább az van, ami a legnagyobb érték; és mert a szellem nagyobb érték, mint az anyag, a gondolatmenet vége

az,
való
min
birt
enne
jesel
doló
meg
van
és é
héza

El
tődik
blém
lét.
szám
tapo
ebbe
len l
mind
hogy
az e
árny
remé
2. és
gond

2.
embé
nyez
nek é
rázat
elé v
Ha v
min
muni

az, hogy van abszolút Szelle m, vagyis olyan valóság, mely minden elgondolhatónak elgondolója, minden eszme és eszmény, minden törvény és norma birtokosa s minden érték vallója és valósítója; és ennek a teljes léttartalomnak megfelelően a legteljesebb, maradék nélküli együttlenség, belátás, elgondoló és értékvalló tetterő. S így ez az a valóság, mely megfelel a nagy miétre: Tartalmi tekintetben megvan benne mindaz, aminek érdemes lenni, ami eszme és érték, formai tekintetben a hiánytalan tetterő és hézagtalan, repedés nélküli egység.

Ebben az elgondolásban tehát szinte magától értetődik, hogy van teljes és tökéletes lét. Viszont probléma lett a tökéletlen, a függő, darab, esékeny, múló lét. Az örök Valóság érthető — a szellem szeme számára ez az első adottság, a lét nagy napja. De tapogatódzva jár a gondolat, mikor eligazodást keres ebben a minket körülözlő esékeny, darab, tökéletlen létben. Azonban még így is, ha nem is tudunk minden problémának a végére járni, nyilván látjuk, hogy hasonlíthatatlanul reményesebb vállalkozás az egészről magyarázni a részt, a világosságból az árnyékot, a magánállásból a függést, és teljesen reménytelen az ellenkező út (Isten a történelemben 2. és 3. ért.). S ez a megállapítás átvezet második gondolatmenetünkre.

2. Oksági bizonyítás. — A gondolkodó ember ki nem térhet a föladat elől, hogy az őt környező világnak, melybe beleszabadul tudata, melynek ő is egy tényezője, ne keresse eredetét és a magyarázatát. S itt nem az elé a teljesen spekulatív föladat elé van állítva, melynek az imént szemébe néztünk: Ha van egyáltalán valami, az a valami legalább is, minimo calculo, minő. Hanem ami adva van számunkra, a tapasztalat világában, ami ránk diktálja

a kérdést: miért van, az mind megokolást követel; és kérdés: mi az a valóság, amely ezt a megokolást csakugyan megadja.

Itt mindenekelőtt egy általános következtetés kínálkozik: A szellem meg tudja magyarázni az anyagot, de nem az anyag a szellemet. Szinte így lehet mondani: A szellemben benne van, benne lehet az anyag, úgyhogy ki is jöhet belőle; ellenben az anyagban nincs benne a szellem, tehát ki sem is csíholható belőle. Következésképp csak a szellem alkalmas arra, hogy első legyen, hogy létesítő legyen; mert egyedül belőle jöhet mindaz, ami szellem, és hegyébe még mindaz, ami anyag; ellenben az anyagból csak anyag jöhet.

Ennek a következtetésnek hiánytalan a logikája; csak az alaptétele szorul igazolásra: a szellemben benne van az anyag reális lehetősége, de fordítva nem, az anyagban mint olyanban nincs benne a szellem. Hiszen a szellemiség eszme és eszmény, gondolat és érték, együttség és belátás az értékelés és valóstítás bensőségében. Az anyag merő külsőségesség; nem gondolkodik és nem értékkel, eszmét nem alkot és értéket nem vállal. Az anyag lényegesen részekből áll, egymásmellettségben bontakozik ki, passzív és értelmetlen. Értelem, tetterő, egység és bensőség tehát onnan nem jöhet. Viszont a szellem, létének egyszerűsége és éntudatosságának egysége dacára, sőt épen miatta, képes arra, hogy a sokszűrségnek, külsőségességnek, ellenállásnak, tehetetlenségnek stb. eszméit megalkossa magában; és ha abszolút szellem, van tettereje is ezeknek az elgondolásoknak létet adni. Ámde ez az anyagvilág létrejövését jelenti.

Még a mi véges és lényegesen függő szellemünkben is benne van az anyagvilág mint elgondolás; és viszont biztos, hogy az anyagvilágban nincsen benne a mi

tudat
mint
anya

Ha
zata
az cs
leges
Valós

3.
k i n y
lét ke
anyag
dező,
volt:
más r
általa
műve
ség, t
valósá
írason
lobban
tiben:
imádj
(Ján.

Kül
mosta
hatal
tesen
követ
aszke
legsze
irány
Nietzs
a szel
öldösi

Az

tudat- és erkölcsvilágunk, semmiféle formában, sem mint gondolat, sem mint eszmény, sem mint lét. Az anyag tehát lehet a szellem műve, de fordítva nem.

Ha tehát egyáltalán van megokolása és magyarázata a mi világunknak, tehát az anyagvilágnak is, az csak szellem lehet. S minthogy van teljes és végleges ok (főnt 30. lap), az abszolút és mindenkép első Valóság csak szellem lehet.

3. Az észnek ezt a megállapítását megpecsételi a k i n y i l a t k o z t a t á s. Már első lapján elvezet a lét kezdetéhez, ahol még kaoszba dőlt minden, ami anyag és világ; viszont ami a kaosz fölött mint rendező, mint kosmos-alkotó erő jelent meg, az szellem volt: Spiritus Dei ferebatur super aquas. De ez nem más mint az a szellem, melynek Legyen szavára egyáltalán kezdődött a kezdet. Szó és parancs a szellem műve. S ez az ige és ez az erő mint Bölcsesség és Szent-ség, tehát mint java szellemi élet, mint isteni élet és valóság, mint teljes szellemiség végigvonul a Szent-íráson, míg betű szerint és félreérthetetlenül ki nem lobban az Üdvözítő szavában: «Lélek (a görög eredetiben: szellem, pneuma) az Isten, és azoknak kik imádják őt, lélekben és igazságban kell imádniok» (Ján. 4, 24; bővebben Dogmatika 31. 34. §).

Különben a keresztény köztudat még mostani eldaraboltságában és jellegtelenségében is hatalmas tanuságot tesz, hogy a szellemiség, nevezetesen az örök Való szellemisége és ennek gyakorlati következménye, egy a szellem felsőbbségét célzó aszkézis és aszkétikus életfölfogás a kereszténység legszembeűnőbb jellemzéke; annyira, hogy annak az iránynak, mely magát az élet új prófétájának tekinti Nietzsche óta, az a fővádja a kereszténység ellen, hogy a szellem szupremáciája címén az «erős» érzékiséget öldösi és fojtogatja.

Aki előtt fölrémlett az a nagy igazság, hogy a szellem élete az igazi élet, és annak konkrét valósulása és normája és forrása az, Aki elmondotta magáról: Én vagyok az út, az igazság és élet, az kísértésbe esik követni Thiérri-t a híres francia történetírót, aki megterése után azt mondotta Lacordaire-nek: Kedves Atya, én egész életemben tényeket kutattam, elvont okoskodásokhoz nem értek; nekem ne filozofáljon és ne bizonyítson, hanem mondja meg, mi az Egyház tanítása, és én azt elfogadom.

Tehát minek szövünk fáradságos bölcselő gondolatmeneteket és bizonyításokat, mikor olyan nyilvánvaló a kinyilatkoztatás szava? Miért? Mert meg vagyunk győződve, hogy akárhányan könnyebben hallják meg a kinyilatkoztatásnak ezt a biztos szavát, ha észbizonyítékokkal elhoztuk őket a kinyilatkoztatás küszöbéig. Nekünk kötelességünk, az igazság iránti kötelességünk, félreértethetetlenül elhárítani azt a látszatot, mintha valami igaz lehetne a hit számára, ami nem igaz az ész számára; és nem akarunk lemondani arról az erőről és vigasztalásról, mely a hit és ész összhangjából támad. Mi a mi templomunkat sziklára építjük: a kinyilatkoztatásból vett világnézetet a hiánytalan logikával dolgozó tudományos megokolás sziklájára. Értjük, szeretjük azokat, kik a rövidebb és könnyebb utat választották, az egyszerű hit útját; de tiszteljük azoknak is a fáradozását, kik egyelőre meg sem látták a kinyilatkoztatás szószerét és kiknek még nem nyílt más szemük a világosságra, mint természetadta eszük. S mert ez az ész épen a mi kérdésünkben sokszor nem világosságot lát és hirdet, hanem árnyékban áll és éjszakát terjeszt a hívők felé is: ezért mind az igazság, mind a gondolkodó hívők érdeke követeli, hogy amit az imént érték- és ok-meggondolással igazoltunk, az örök Való szellemiségét, azt most az ész

és tudomány nevében támasztott nehézségekkel és aggodalmakkal szemben is körülbástyázzuk.

3.

1. A materializmus örök valósága. — Most nem arról a pszichológiai materializmusról van szó, mellyel fönt találkoztunk: Az anyagvilág oly súllyal nehezedik a primitív és az érzékek rabságából föl nem szabadult embertudatra, hogy a szellemet sem tudja másképp elgondolni mint az anyag kategóriáiban. Nem tagadja a szellemet; nem tagadja, sőt sejtésszerűen vallja annak másvilág-jellegét és meg van győződve valóságáról. De fejébe nem fér, hogy lehet valami valóság, ami nem a foghatóság, sűrűség, áthatolhatatlanság jellegében áll elénk.

A filozófiai materializmus a nyugati gondolat történetében főként két változatban jutott szóhoz.

Az egyiknek atyja Demokritos és krédója: az ős és örök valóság az atomok halmaza, változatlan mennyiségben és alakban; minden más csak ezeknek az atomoknak szám és hely szerinti kombinációja és ilyen kombinációk változata. Ez a mechanikai materializmus. Ma nyílt követője nem sok van azok között, kik komolyan tudós számba akarnak menni. Nem utolsó okon azért sem, mert szabatosan gondolkodó, logikailag iskolázott embernek ma bajos tagadni az anyag és szellem fenomenológiai különbözőségét.

Annál több híve van annak a materializmusnak, melyet a mechanikaival szemben biológiai-nak lehet nevezni. Ennek tanítása szerint az élet jelensége, annak végtelen fejlődési lehetősége hozzátartozik az anyag mivoltához. Tehát: nem merőben geometriai helyzetek és kombinációk meg mechanikai helyzet-

változások, hanem szerves fejlődés, életfolyamatok, és életfokozatok — többnyire azzal a hozzáadással, hogy ami a fenomenológiai jellemzés előtt mint szellem jelentkezik, az ellenséges hatalom, az életnek rontója, sőt megölője és kerékkötője. Ez a biológizmus (Nietzsche, Bergson, Klages, Scheler) annyiban áll a materializmus oldalán, hogy a szellemet nem tekinti első valóságnak és nem tartja alkalmasnak arra, hogy ősválóság, minden egyéb valóságnak oka, forrása és mintája legyen. Így nem marad számára más választás, mint az, hogy az örök valóság anyag.

Mivel ez az irány a főcsatáját ma a test és lélek viszonyának és mivoltának kérdésében vívja, a következő értekezésben kell tüzetesebben foglalkoznunk vele. Itt csak azt mutatjuk meg, hogy amit a nyomosan következtető elme, a népek közös vallási meggyőződése és a kinyilatkoztatás egyaránt örök Valónak, a másvilág bázisának ismer és vall, nem lehet anyag.

Mert az érték-meggondolás tiltakozik az ellen, hogy a hitványabb, gyöngébb, csekélyebb értékű legyen az első valóság. Az oksági meggondolás pedig nem tud beletörödni abba, hogy az alsóból vezessük le a felsőt, a gyámoltalanból az erőset, a részből az egészet, az értelmetlenségből az értelmet, az érzéketlenből a lelkiismeretet, a külsőségesből a bensőséget.

Gondolkodásunk alaptörvénye, melynek pilléreit hasztalan rázogattja kritika és kétség: kinek mije nincs, azt nem is adhat. Az anyagban nincs értelem, tehát nem adhat törvényt; nincs értékelés, tehát nem adhat erkölcsöt; nincs önelhatározás, tehát nem adhat indítást. Érthető, hogy a materializmus kínlódik, mikor az elé a földat elé van állítva, hogy az ő ősválójából levezesse a változás, az élet megindulását, még inkább a szellem megjelenését, a törvényt és értéket. Laplace és Kant hiába fürkész

jótét lény után, mely az ő föltételezett ősködjüket megmozdulásra bírja; és Haeckel nem tudja megmagyarázni, miért kezd a tenger fenekén egyszerre nyüzsögni és — élni a «Bathybios Haeckeli». Klages elég becsületes megvallani: Nem tudja, hogyan szabadult el egyszer az élettől a szellem, hogy azután mint új Zeus élethalál-harcot indítson atyja, az élet Kronosa ellen. S ahány törvényt talál a tudomány akár a természetben, akár a szellem világában, ahány eszmét és formát állapít meg a karakterológiai nézés akár a természetben, akár a kultúrában, sőt ahány gyermek nyitja meg beszédre az ajkát, annyi megcáfolhatatlan tiltakozás hangzik el az ősváló anyagisága ellen. Ezek ugyanis mind letagadhatatlan valóságok, melyek mind okot sürgetnek; és az ok nem lehet kevesebb mint az okozat.

Különben a materialisták nagy arányban magukra cáfolnak. Alaptételüket igyekeznek bizonyítani, az ellenkező tanításokat cáfolják és a maguk fölfogása számára az igazság nevében követelnek elismerést. Ezzel azonban elismerik, hogy az igazságnak van legnagyobb hatalma az ember, sőt a lét fölött. Az igazság azonban nem anyag. Mert hisz minden igazság a valósággal egyező elgondolás, tehát ismerő alany és ismerettárgy szembesülését követeli. Szellem nélkül nincs igazság.

2. A spinozizmus számot vet azzal a tényvel, hogy ami nincs benne az okban, nem lehet benne az okozatban sem. Ha az örök Való merő anyag, abból sohasem jó elő a szellem, épúgy mint sóbányában nem lehet barackot szedni és a barackmagból nem lehet tölgyet nevelni. De viszont úgy gondolja, hogy ha az ősváló csak szellem, akkor érthetetlenül válik az anyagvilág létezése, s nevezetesen az anyagi és szellemi világnak az az egybehangolása, mely adva

van pl. abban a tényben, hogy az elme képes megismerni és a tetterő képes formálni az anyagot. Ezért Spinoza úgy gondolta, hogy az őszvalóság, az örök Való (a Substantia, mint ő mondotta) olyan teljes tartalmú egységes valóság, amely szellem is, anyag is; ha belülről nézzük, akkor szellem (gondolkodás), ha kívülről nézzük, akkor anyag (kiterjedtség). Ezt a gondolatot hajtogatta és váltogatta aztán a német idealizmus, főként Schelling, Hegel és a katolikus Baader (a valóság kör, középpontja a szellem, kerülete az anyag).

Ennek a tanításnak — a nem-keresztény bölcselek között mindmáig neki van a legnagyobb keletje — ma az a fő é r v e, amit N. Hartmann úgy fejez ki: *Aller empirische Geist ist aufruhender Geist*: ami szellemmel találkozunk a tapasztalat körén belül, az mind támaszkodik és nem lebeg; mind lovagol az anyag hátán, és nem száll szabadon. Már Platon úgy gondolta, hogy van a világnak lelke és ennek a léleknek teste az anyagvilág; s Fechner nem találja nevetségesnek azt a gondolatot, hogy a csillagok ennek a világsszellemnek agysejtjei.

Vagyis a spinozista őszvaló elgondolásának főérve ma az ember szelleméről való empirista fölfogás. Tehát az emberi szellem vizsgálatánál kerül mérlegre. Itt két szempont kínálkozik ennek a spinozista tanításnak méltatására (amelyet majdnem ugyanúgy megismételnek Wundt és Paulsen), melynek értelmében a szellemi és anyagi valóság gyökerében egy, csak az emberi nézőpont különbözősége szerint kettő: ugyanaz a valóság belülről nézve szellem, kívülről nézve anyag; olyanformán, mint a szélről duzzasztott vitorla az egyik oldalról tekintve domború, a másiktól nézve homorú.

A s z e m l é l e t csakugyan sokszor tár elénk dolgokat, melyeknek más a belseje mint a külseje,

kezdve a képmutatón, és végezve a rossz dión, melynek ígéretes a héja és hasznavehetetlen a magva. Azonban ilyenkor vagy két dologról van szó, melyeket a természet erői vagy emberi tett egybekapcsolt (dió héja és magva, szekrény és tartalma), vagy pedig egy nem látható dologról és annak jeléről (lelkület és annak kifejeződése); vagy pedig egy dolognak a kívülről néző szemlélő számára való, tehát merőben látszólagos kettősségéről, amilyen a domború-homorú felület. Hogy azonban az, ami csakugyan egy valóság a szónak abban az értelmében, melyet az abszolút Való egysége kíván, két ellentmondó, egymást kizáró arculatot mutasson, ez logikai lehetetlenség. Lehetetlen, hogy ami gondolat és érték, belátás és szabad elhatározás, ami tudottság és énre való vonatkoztatottság, az egyúttal anyag is legyen, vagyis nem-gondolat és nem-érték stb. Avagy komolyan tud valaki tartalmat és elgondolhatóságot adni ennek az állításnak: Ugyanaz az egy dolog «belülről» nézve matutinum egy beuroni bencés kolostorban, és ugyanakkor ugyanaz «kívülről» nézve a kolostor-romboló, szerzetes-ölő spanyol forradalom (1936)? Én nem tudok mást látni ebben a kétarcú monizmusban, mint naiv és merész antropomorfizmust: Az ember csakugyan belülről szellem, kívülről test — de természetesen úgy, hogy ez a két világ fenomenológiailag ugyancsak nem egy; vajjon metafizikailag az-e, ez itt a nagy kérdés (lásd 4. ért.). Bizonyos metaforával lehet azt mondani, hogy az ember belülről gondolkodás (lélek), kívülről test. A spinozista monizmus ezt a nem-szabatos metaforás beszéd- és gondolkodásmódot belevetíti a Végtelenbe és azt mondja: ilyen az ősválóság.

A nyomos gondolkozás megállapítja az anyagról: nem alkalmas arra, hogy első, abszolút, örök valóság legyen (főnt 64. lap). Az anyagnak ez a metafizikai

elégtelensége nem szűnik meg azzal, hogy Spinoza szellemmel köti egybe, épúgy mint az öszvér nem szűnik meg öszvér maradni, ha angol telivérrel egy kocsi fogják. Fönnmarad és fönnáll ez a megállapításunk: a szellem alkalmas arra, hogy az anyagot magyarázza, hisz az anyag lehet elgondolt és akart valami, tetterővel létbehívott valami; de az anyag sem arra nem alkalmas, hogy önmagát magyarázza, mert nem tud gondolni és akarni, sem arra, hogy a szellemet magyarázza. Az anyagnak mint anyagnak egyszerűen nincs helye az örök Valóságban; ott csakis mint gondolat és szabad alkotás állhat fön.

A spinozizmus logikailag keresztülvihetetlen, és ezért legtöbbszor agnoszticizmusba torkollik (lásd alább, 4. szám).

3. Az értékelméleti idealizmus elismeri, hogy a legfőbb értékek szellemi valók. Az igaz, jó és szép (sokan hozzáveszik ma a szent alapértékét) hármass csillagzata uralkodik a lét egén. Minden fényt és értéket ez a világ onnan merít, és az emberi törekvések oda irányulnak — mint a mágnesű az északi sarkhoz igazodik. De ezek a csillagok csak mint eszmék, illetőleg mint eszmények léteznek. Csomópontok azok, melyek felé irányulnak, melyekben találkoznak, metszik egymást a legnemesebb emberi törekvések; örök szempontok, mondjuk koordináták, melyekhez mérjük a valóságot, de nem dolgok; fönnállnak, érvényességek, de nem léteznek. Következésképp az örök valóság vagy nem szellem, vagy csak mint ilyen, létezés nélküli eszme, mint normatív szempont áll fönn. Ha így van, akkor a másvilág természetesen nem valóság, hanem szép álom; akkor csakugyan «a másvilágon nincs világ» (Babits).

Ez a fölfogás, mely egy jó emberöltő óta hódít épen ideálisabb lelkületű bölcselek között, az örök Való keresztény elgondolásától vett és vesz kölcsönt, persze kamat nélkül. Neki köszönheti előkelő ízlését, erkölcsi komolyságát, nemes lendületét. De amikor megtagadja a legnagyobb értéket, a létezést attól, amit főértéknek ismer el, ellentmondásban van. Semmiféle körmönfonság avagy retorika nem tudja megdönteni azt az egyetemesen elismert tényt, melyet az ószövetségi Szentírás az őt jellemző plasztikus kifejezésben állít elénk: *Melior est canis vivens leone mortuo*. Egy karéj létező kenyér az éhezőnek mérhetetlenül nagyobb érték, mint mégannyi merőben eszmei raktár; és az az igaz, jó és szép, mely mindig délibáb és szivárvány marad, hívhat és csábíthat gyermekeket, de hidegen hagyja a tapasztalaton nevelődött nagykorút. Értékek, melyek nem léteznek, illetőleg nem azonosíthatók létező javakkal, nem alkalmasak arra, hogy az ember rájuk tegye életét.

De nem alkalmasak arra sem, hogy hordozzák és irányítsák egyáltalán a létet. Amint az egyiptomiak festett napja nem érlelte azt a búzát, melyet zivatar ellen tető alá tettek, amint festett szögre nem lehet acélláncot akasztani, úgy nem létező eszme és érték nem érleli a tapasztalati világban kétségtelenül megállapítható életcsirákat és nem hordozza e múló lét lánchídját. A merő gondolat és eszmény magában tehetetlen. Megmondja, mit kell és mit érdemes tenni, de oly halkán, hogy csak a reáeszmező elme hallja meg; ha pedig valaki nem hallgat rá, teljesen tehetetlen a maga igazának nyomtatkozására. A merő gondolat nem bizonyul valóság-alkotó erőnek; erővé, életet alakító, történelmet csináló erővé csak akkor válik, ha erőteljes egyéniség és egyéniségek magukévá teszik, vagyis ha

a létezés rendjébe emelkedik. Az igaz, jó és szép fejezi ki megföljebbezhetetlen tekintéllyel, amit gondolni, akarni és tenni kell; ez bizonyos. De nyomatéka ennek az igaz beszédnek csak akkor van, ha mögöttük áll egy egyéniség, mely általános érvényességük és érinthetetlen örökkévalóságuk arányában tudja képviselni és nyomatékozni. Pl. a jó föltétlen kötelező ereje, amint az a lelkiismeretben jelentkezik, teljességgel tehetetlen volna, ha nem léteznék szuverén, szent, örök, változatlan, személyes akarat, mely ezt a kötelezettséget belénk harsogja és érvényesítésétől nem tágít; eszméket és eszményeket el lehet kerülni és meg lehet kerülni — szilárdakaratú személyt nem!

Végül pedig: metafizikai lehetetlenség örök igaz, szép és jó, vagyis örök gondolatok megfelelő gondoló elme nélkül; örök eszmények, értékek értékelő és értéknymósító akarat nélkül. Az értékelméleti idealizmus fél álláspont. Ha nem követi a logika útját és nem vallja az örök értékeket örök Szellem gondolatainak és akarásainak, vagy visszacsúszik a spinozizmusba, vagy agnoszticizmusba dől.

4. Az agnoszticizmus sal már találkozunk. Már akkor keresztbe fekszik az elmének útjába, mikor következtetéseivel készül elhagyni ezt a látható világot és a másvilág fel éveszi útját. Szerinte örökre bolygó hollandiként tévelyeg, cél és kikötő nélkül, aki vakmerően elhagyja ennek a tapasztalati világnak meghitt partjait. Fokozottan kilátástalan igyekezet a bizonyossággal meg nem ismerhető másvilág mineműségét megállapítani akarni: a mi minőség-megállapító ismeretünk is mindig az emberi elme síkján marad; s hátha az a másvilág, ha létezik, csakugyan egészen, mindenestül más — nem anyag és nem szellem, és nem a kettőnek egysége, ha-

nem olyan valami, amiről egyáltalán sejtelmünk sincs.

Ezzel szemben nem épen könnyű a metafizikus felelete. Van ebben az agnoszticizmusban pszichológiailag valami *makacs magamegkötés*. Hiába noszogatja a logika és biztatja a mélyebb intuíció: Merjed az ugrást a tapasztalatból a metafizikába, a relatívumból az abszolútumba. Az agnosztikus minden biztatásra csak azzal felel: Nem merek. S az ember erre a makacskodásra kísértésbe jut azt felelni, amit Nagy Frigyes üzent annak a protestáns pásztornak, aki azt hirdette, hogy nem hiszi a föltámadást: Ha a tiszteletes úr az ítélet napján nem akar föltámadni, maradjon fekvé — ha az agnosztikus semmiáron sem akar átlendülni a tapasztalat mögötti örök világba, ám maradjon innen; de ne tartson vissza és ne beszéljen le másokat!

Egyébként jó észrevenni, hogy ez az agnoszticizmus nem gondolható logikailag végig, és így bölcseletileg nem tartható:

a) Bölcseleti eszmemenetekkel meg akarja állapítani, hol van megismerésünk határa. Meghúzz egy vonalat és azt mondja: Az elme ezen túl nem mehet. Ha tovább megy, elgondolásai már nem tudományos értékűek, mint voltak vagy legalább lehettek a határon innen. S ezt kimondja a tapasztalat vagy tapasztalhatóság nevében; hisz csak azt az ismeretet vallja tudományos értékűnek, mely tapasztalatilag ellenőrizhető. Már most, aki egy irányban elindul, eljuthat egy falig, mely nagyon is érthetően odakiáltja neki: ne tovább! De a gondolkodás ilyen fizikai falakba nem ütközik. Ha megállapítja sajátmagáról, hogy útjainak van határa, akkor valamiképen már ama határ mögé is került. Különböben nem tudná róla megmondani, hogy határ. Tehát

túlment azon a körön, melybe beleszorítja a tudást: a tapasztalás körén.

Merő tapasztalat útján az ismeret határait meg sem lehet állapítani. Hisz a h a t á r, mint már Aristoteles megállapította, hozzátartozik mindkét elhatárolandóhoz, ez esetben a tapasztalhatóhoz és a tapasztalaton túlihoz; és ha a kettő közti határnak állapítom meg, akkor legalább ennyiben már átnyúltam a tapasztalaton túli területre. Csak úgy tudom, hogy csakugyan határ, ha mögéje is tudok nézni és megállapítom: nincs tovább; vagyis a mi esetünkben: ha a tapasztalhatóság területét elhagyom és szétnézek a nem-tapasztalhatónak világában. Innen van, hogy az agnoszticizmus történetileg mindig metafizikát szül. Így már Kant a Ding an sich-hez jutott, még inkább tanítványai, Fichte, Schelling, Hegel.

b) Ugyanezt a gondolatot konkrétebb formában így lehet kifejezni: Meddig visz elménk, nem lehet eleve megmondani, épúgy, amint nem lehet eleve teljes biztonsággal megmondani, vajjon járható-e bizonyos út; azt meg kell próbálni, és a próba sikerétől függ majd a járhatóság vagy nem-járhatóság megállapítása. Az agnoszticizmus is a másvilágba vezető út járhatatlanságát úgy bizonyítja, hogy megpróbálja; vagyis alkot eszmemeneteket, amilyenekkel szokás bizonyítani a másvilág valóságát, és azután igyekszik kimutatni, hogy azokban az eszmemenetekben hiba van.

Minden agnosztikus bizonyíték ilyen m e t a f i z i k a i p r ó b a ú t; s az agnoszticizmus «evangeliuma», Kant Kritik der reinen Vernunft-ja, ilyen próbautak gyűjteménye. Tehát végelemzésben az agnosztikus is kimeréskedik a tapasztalatontúliség tengerére. Csak mindannyiszor azt mondja, hogy nem lehet kikötni a túlsó parton — merthogy nem jó

a hajó (az elme), és nem alkalmasak a kikötési műveletek (a másvilág-bizonyító gondolatmenetek). Végelemzésben tehát az agnoszticizmus csatája ezeken a megpróbált gondolatmeneteken dől el — de ott, a vitás terület mezején, a tapasztalattúlóság területén; tengeri csatát nem lehet szárazföldön vívni. Ha igaza volna az agnoszticizmusnak: a tapasztalattúli világról a tudományos ítéletek lehetetlenek, akkor lehetetlen az a tudományos ítélet is, hogy ott nem lehetséges tudományos ítélet. Így omlik össze önsúlya alatt a következetes agnoszticizmus, épúgy, mint a következetes skepticizmus.

c) Ezeket a következményeket, melyek az agnoszticizmus benső logikájában lappanganak, a történeti fejlődés ki is pattantotta. Az agnoszticista bölcsélet talaján született meg a kriticista (O. Liebmann) és az induktív (Külpe, N. Hartmann) metafizika. Mindkettő csak hipotéziseket állít ugyan a másvilágról; de legalább elismeri, hogy ez a tapasztalati világ nem minden; hiányai és kérdőjelei felelet után kiáltanak, mely csak másvilágból jöhet. Ez az induktív és kriticista metafizika mindenesetre elébe megy a hitnek; legalább nem gyújt föl eleve minden hidat, mely átvezet a másvilágba és a természetfölötti valóságba.

d) A megátalkodott kantiánus agnosztikusok megálljt kiáltanak a másvilágba és az örök valóságba vezető metafizikának, és arra hivatkoznak: csak arról lehet biztos tudományos megismerésünk, ami vagy a tapasztalatból van merítve, vagy a tapasztalatból ellenőrizhető. Erre eddigi megfontolásaink alapján szabad azt mondanunk: Mi megfelelünk ennek a kritériumnak. Mi nem légvárat építünk, nem meseországból vett színekkel és motívumokkal építünk föl mesevilágot, hanem csak olyan szempontokat érvényesítünk, csak olyan kategóriákat alkalma-

zunk, melyeknek tartalma és valósága szigorúan ellenőrizhető a tapasztalásból; csak olyan következtetéseket engedünk meg magunknak, melyeknek hordereje ellenőrizhető a tapasztalhatóság körén belül. Hisz olyan elveket alkalmazunk (az értékhierarchia és az oknyomozás elvét), melyek minden megokolásnak, minden igazságot megragadó ismerésnek, tehát minden tudományos megismerésnek is leglelkét alkotják. Mi az abszolútumot, az örök valót és annak szellemiségét nem légüres térbe konstruáljuk bele, légből kapott szempontok és elvek szerint, hanem mindenestül és következetesen a legközvetlenebb és leghatásosabb tapasztalatnak, tudatvilágunknak analógiájára építjük rá.

Tehát szigorúan a tapasztalhatóság körén belül maradunk, ameddig az abszolútum alapvető mivoltának megállapításáról van szó. Mikor a létezése jött kérdésbe, a közvetlen és közönséges tapasztalat körét átléptük ugyan; de átlépi azt minden igazi ismeret, amint N. Hartmann kikezddhetetlen elemzéssel megállapította *Die Metaphysik der Erkenntnis* c. híres művében. Tehát csak olyan lépést teszünk a tapasztalatra, a jelenvilágra támaszkodva, minőt kénytelen megtenni minden igazságkereső elme, valahányszor megállapít egy törvényt vagy eszményt; nem is szólva arról, mikor keresi pl. az anyagnak, elektromosság-nak, a társadalmi harcnak, a pénznek mivoltát...

Igaz, épen ezen a ponton az agnoszticizmus új gáncsvetéssel fogad. Azt mondja ugyanis: Ti az örök Valóságot a szellem, természetesen az emberi szellem mintájára alkotjátok meg. De mi a kezességtek, hogy ez az örök Való, szerintetek is más világ foglalatja, csakugyan nem egészen más? A ti okoskodástok logikájában is benne van az a következtetés, hogy az nem véges valóság, mint ez a változó világ. De

ha egyszer végtelen, akkor minden tekintetben végtelen, nemcsak extenzív értelemben, mintegy a vízszintes síkban, nemcsak abban, hogy több a tudása, nagyobb a tettereje, tisztább a belátása; hanem intenzív értelemben is, mondjuk függőleges irányban: nemcsak szélesebb a tudása, hanem több mint tudás; nemcsak többet tud akarni és tenni, hanem több mint akarat és tetterő; nemcsak bensőség, belátás, öntudat és magabírási, hanem több mint belátás és tudat, több mint én... Ilyenféle megfontolásokkal utasítja el a keresztény Isten-eszmét, vagyis örök Valóságot többek közt E. Hartmann, a «Die Philosophie des Unbewussten»-nek valaha oly híres szerzője.

Itt két fölfogás kerül egymással szembe. Az egyik azt mondja: Az örök Való értelem és akarat, tudatosság és magabíró tetterő; de mérhetetlenül nagyobb arányban, mint azt a tapasztalat tárja elénk. Értelme hiánytalan mindentudás, akarata meg nem csukló tetterő és értékelés, tudatossága teljes belátás, magabírási és az énnel jelenléte minden lét- és tevékenység-mozzanatban. A tapasztalati én hordozója és vonatkozási középpontja ugyan szellemi életünknek, de nincs mindig benne a tudatunkban. Sokszor úgy vagyunk vele, mintha nem is én tettem volna, amit tettem; sokszor a magatartásom, megnyilatkozásom nem az énem folyománya. Az örök Valóban minden ilyen ki van zárva; minden megnyilatkozásában ott van, még pedig teljesen, az énje.

A másik fölfogás azt mondja: Az örök Való nem más értelem, más akarat és tudat, hanem több mint értelem, több mint akarat, mint tudat; nem más szellem, hanem több mint szellem, Übergeist.

A kérdés az: Melyik részen van a logika? Az Übergeist elmélete abból a hiedelemből táplálkozik, hogy a szellem kategóriái nem a végsők, hogy azokon lehet túlmenni. Ezzel azt állítja, hogy lehet

valóság, mely több mint igazság és érték, több mint bensőség és éniség. Csakhogy ebben ellentmondás van. Ami több mint igazság, az már nem igazság, tehát nem is érték; ami több mint bensőség, melyet tudatosság és éniség biztosít, az már megint külsőség, tehát értéktelenség; vagyis itt a fokozás egy ponton átbillen és lefokozássá válik. Vannak gondolattartalmak, amelyeknél a fokozás logikai lehetetlenség. Háromnál hármabb, körnél körebb, igaznál igazabb, kötelességnél kötelességebb, énnél énebb — ezek logikailag keresztül nem vihető képletek. A szellem birodalmában is vannak rangfokozatok. Van átfogóbb és kevésbé átfogó, áthatóbb és fölszínhez tapadó szellemiség. De a szellem, az igazság és érték kimerítő (adaequat) tudatosítása és valószínűsítése meg nem haladható. Ami több mint értelem, az már nem értelem, tehát értelmetlenség; és ami több az énnél, az már nem a belső és belsőesítő egység, tehát már nem abszolút egyszerűség, hanem részek halma, tehát nem föl-, hanem lefokozás.

Egy esetben van helye a Hartmann-féle elgondolásnak; akkor t. i., ha csak azt akarja nyomatékozni, hogy az örök Valóság más világ, tehát szellemisége is más, mint a tapasztalati szellemiség: ugyanaz a kategória, ugyanaz az értéksík, mint az a szellem, melynek élete és világa saját tudatunkban nekünk is hozzáférhető; de értékei és jellemzői végtelenbe tágnak, és ezért csakugyan más világot alkotnak, mint amilyen ez a mi véges tapasztalati világunk. De nem mindenestül más. Meg tudjuk közelíteni, de nem tudjuk átfogni; elmegy bennük az elménk bizonyos pontig, de nem tud a végükre járni. S ha valaki nagyon élénken megérzi, hogy az értéksík azonossága dacára az az örök valóság más, mert végtelen és teljes, nem véges és nem darab és nem hézagos és nem tökéletlen, akkor hajlandó

lesz
n e m
tikus
inkáb
mi. S
bölcs
olyan
vonn
ősva
anyag
akkor
sem
tudná
Tel
föltét
és er
a mi
logian
csak
pom
van r
továb
lebb
mozz
másv

Am
nyán
túl a
első
örök
Nyom

¹ Vi
2. Au

Az

lesz inkább arról elmélkedni, hogy az a Más mi nem, mint arról, hogy mi. Így szeretik ezt a misztikusok. Ők Szent Ágostonnal azt vallják: Istenről inkább meg lehet mondani, mi nem, mint azt, hogy mi. S csaknem betű szerint ugyanide jut a Kelet bölcsesége: «De ő, az atmān, nem ilyen és nem olyan — neti, neti».¹ De nem jut kísértésbe kétségbevonni szellemiségét és arról ábrándozni, hogy az ősválóság egészen más — se nem szellem, se nem anyag. Ha ugyanis egészen, mindenestül más volna, akkor nekünk egyszerűen hozzáférhetetlen volna; sem létéről, sem mivoltáról épenséggel semmit sem tudnánk.

Tehát hitünknek és tudásunknak biztosítéka és föltétele az, ami eddigi elmélésünknek vezérhangja és eredménye: Az örök Valóságot szabad, sőt kell a mi tudatvilágunk mintájára fölfogni — ad analogiam mentis humanae. Hogy a mi szellemünk itt csak m i n t a, ez biztosít, hogy nem esünk antropomorfizmusba; hogy mégis minta, az biztosít, hogy van róla tudásunk, és van logikailag igazolt alapunk tovább kérdezni: Ha az örök Valóság szellem, közelebbről milyen épen az örökkévalósága, vagyis az a mozzanat, mely e világ mulandóságával szemben másvilágba utal bennünket?

4.

Amikor az elme következtetések és sejtések szárnyán a minket környező világ hullámozó folyamán túl az örök Lét régióiban köt ki, és ott körülnéz, első benyomása, illetőleg első sejtése az, hogy ez az örök Valóság örök állás; mozdulatlanság. Nyomasztó és dermesztő egyhangúság hideg fuvalma

¹ Yājñavalkya ap. Deussen: Philosophie der Upanishads.

2. Aufl. 1907. pag. 134.

csap meg; nem az életnek, hanem a halálnak fuvalata száll felénk. Úgy tárul eléink az örökkévalóság, mint a végeláthatatlan tenger az első tekintetnek, mint a gleccservilág az első alpesi csúcsmászászkor, mint Turgenjef «Költemények prózában» c. gyűjteményében a Jungfrau és Finsteraarhorn párbeszéde: Jegeshavas mozdulatlanságukban fölébrednek és megállapítják, hogy lent kétlábúak nyüzögnek. Ezredek mulva új ébredéskor konstatálják, hogy a kétlábúak száma nő; újabb hosszú évezredek után fogy, végül elfogy, és ismét zavartalan csend, jég, fagy, mozdulatlanság öleli körül csúcsaikat. E világ folyama hol csendes folyással, hol harsogó zúgással, de halad, és hullám hullám után új meg új tartalmakat, új alakulatokat hoz. Az idő, a jelennek multba hanyatlása, a jövőnek jelenné-válása változatosságot, életet biztosít. De ahol az időnek szárnya dermedten lekönyul, ahol elakad a jövő-menés lélekezete, ott nincs élet, ott a semmi veszi át kietlen uralmát...

Ámde a mi alapkövetkeztetésünk: az örök Valóság szellem, gyökeresen föloldja ezt a látszatot és aggodalmat. Az örökkévalóság nem mozdulatlanságba, tétlenségbe meredt egyhangúság; nem az élet elakadása, hanem ellenkezőleg, a legteljesebb tartalmú, leggazdagabb és legintenzívebb élet. Hisz a szellem lényegesen gondolkodás és értékelés, és az abszolút szellem minden elgondolhatónak legteljesebb, tehát tökéletesen átfogó és egyszerre való elgondolása, minden értéknek teljesen megfelelő értékelése; tehát gondolás, mely átöleli az igazság egész birodalmát, akarat, mely odaadásában, elhatározottságában hiánytalanul érvényre juttatja mindazt, ami jó és szép és szent, ami szeretetre méltó és kíváncs. Tehát az örök Valóság a legintenzívebb gondolati, érzési és akarati élet.

S ez az örökkévalóság, amint Boethius —

Theodoriknak, a barbár gót királynak előbb minisztere, aztán kivégzettje, börtönében az igazi bölcseséggel vigasztalódó nagyszerű ember és tudós — csattanósan mondja:¹ a mérhetetlen életnek teljes és egyszerre való átfogása, *interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*.

Itt vegyük észre mindenekelőtt, hogy az örökkévalóságnak lényeges mozzanata ez az e g y s z e r r e v a l ó s á g. Az időt jellemzi az egymásután, mult, jelen, jövő libasora. Már Szent Ágoston észrevette, hogy annak a jelennek nincs fogható valósága. Amikor meg akarjuk fogni, már multtá lett, már nincs; és amikor lessük-várjuk, még jövő, vagyis még nincs. De Szent Ágoston meg is találja a kivézető utat az idő paradoxonjából: Én az én emlékezetemmel mégis valamikép tartom és jelenítem a multat, reményemben és szándékomban valamiképen elővételezem a jövőt. Ez másszóval annyit jelent: multat és jövőt jelenbe oldani, az idő alkotó jellegét, az egymásutánt megszüntetni csak a szellem képes. A multat mint emlékezetet, a jövőt mint föladatot még a véges szellem is képes valamiképen a jelenben összpontosítani, és így a tűnő jelent valamiképen tudja folytonosítani. Amit én csak valamiképen tudok, azt az örök Szellem hiány nélkül képes megtenni. S ez az ő «más»-ságának egyik legfeltűnőbb vonása. Benne nincs mult és nincs jövő; ő örök jelen. S az sem olyan mint a mi jelenünk, melynek nincs maradása, mely csak határ: rajta keresztül siklik föltartóztathatatlanul a multba a jövő. Isten jelene a létnek és életnek teljessége, hiány és félség nélkül, fölosztatlanul és tudatosságban: *tota simul et perfecta possessio*.

¹ De consolatione philosophiae I 6.

Képzeletünk sokkal mélyebben bele van gyökerezve az időbe, semhogy időtlen létet tudjon elképzelni. De tartalmára rásejtünk, ha észbe vesszük, mennyire viszonylagos az, amit időnek, idő-múlásnak mondunk. Ezt kiűnően illusztrálja Baer-nek, a híres természet-tudósnak tudományos szabotossággal megalkotott és végiggondolt fikciója:

Tegyük föl, úgymond, hogy az ember egész élet-pályája a bölcsőtől az aggkorig egy ezredére zsugorodnék, vagyis egy hónapra, és ütoere viszont ezerszer oly gyorsan verne, mint most, akkor a kilótt puszkagolyót tudnók követni szemünkkel. S ha ez az élet megint ezredrésére csökkenne, akkor a virág és fű époly merevnek tetszenék, mint most a hegyek; a fakadó bimbó életéből épannyit vennénk észre mint a nagy geológiai átalakulásokból; az állatok mozgásaiból semmit sem lehetne meglátni, mert nagyon lassuknak tűnnének föl, legfőljebb kikövetkeztetnők, mint most az égitestekét. S ha még jobban meg-rövidülne életünk, akkor a fényt talán már hallanók; és a hangokból már semmit sem hallanánk. — Ha ellenben nyujtjuk az életet, a kép teljesen megváltozik. Ha pl. az érverés és az észrevevő képesség az ezerszeresére emelkednék, ha életünk — si in potentatibus — 80.000 esztendőre nyúlnék, ha tehát annyit élnénk át egy év alatt mint most 8—9 óra alatt, akkor 4 óra alatt látnók a telet eltűnni, a növényzetet kihajtani, virágokat fakadni, gyümölcsöket érlelődni, és mindezt ismét elfonnyadni. Némely változást gyorsasága miatt észre sem vennénk; nappal és éjjel mint egy-egy világos és sötét perc váltakoznának, és a nap végig nyargalna az égen. És ha mindez megint ezerszeresére emelkednék, akkor évenként már csak 190 észleletet tehetnénk, a nappal és éjjel különbsége egészen eltűnnék, a nap állandó

fénycsóvát írna le az égen, a vegetáció rohanvást, pillanatok alatt nőne és hervadna megint.

Látnivaló ebből, hogy a hosszú idő megrövidülhet: amire a lassú, késedelmes embernek napok, hónapok, kellenek, azt sokszor pillanatok alatt elvégzi az intenzív elme. A zseniális hadvezér váratlan hadi helyzet színe előtt percek alatt látja át és ítéli meg a konstellációt ezer meg ezer mozzanatával és vonatkozásával; látja a kínálkozó lehetőségeket, hirtelen kiválasztja azt, mely az adott helyzetnek, serege erőviszonyainak, az egész hadjárat kitűzött céljának legjobban megfelel, és megteszi az összes intézkedéseket, melyek elhatározása keresztülvitelét biztosítja. Mind oly műveletek ezek, melyeknek kifejtése és keresztülvitele gyakran hosszú napokat vesz igénybe; s neki itt az a tíz nap tíz perc! Ezen a vonalon csak tovább kell mennünk egy elhatározott lépéssel, és ott vagyunk a zsoltáros szavánál: Egy nap az Úrnál annyi mint ezer esztendő, és ezer esztendő mint egy nap (2 Pet 3, 8), amelyhez fölséges kommentár illetőleg szemléltetés a heisterbachi barát ismert szép legendája: Péter barát este imádkozta a zsoltárt: «Ezer esztendő, Uram, teelőtted annyi mint egy nap»; és mikor ezen kételkedni kezdett, madárének ütötte meg fülét. A madár oly szépen énekelt, hogy követte az erdőbe, és egész éjszaka hallgatta. Mikor aztán megszólalt a reggeli harangszó, visszatért a kolostorba; de senki sem ismerte föl, és neki is idegen volt minden. Nagysokára a krónikából kisütötték, hogy ez az a Péter barát, aki száz éve rejtélyes módon eltűnt. Ime, a kedves énekszó mellett száz esztendő úgy tűnt föl neki, mint egy éjszaka — megízlelte az örökkévalóságot...

Az idő és örökkévalóság viszonya tekintetében tehát gondosan és energikusan távol

kell tartani azt az alaptévedést, mintha az örökkévalóság végtelenben nyújtott idő volna. Meddig tart az örökkévalóság? Erre a kérdésre a mesebeli okos pásztorlány tudvalevőleg ezt a feleletet adta: Pomerániában van egy hatalmas gyémánthegy; minden ezer évben megjelenik ott egy madár és hozzáfeni csőrét a hegyhez; ha majd a hegy elkopott, akkor elmúlt az örökkévalóság első perce. Ez mese. A valóság az, hogy akkor még nem mult el az örökkévalóságnak első perce sem; egyszerűen azért, mert annak nincsenek percei. Az nem múlik és nem fog, az nem végtelen halom idő, hanem csakugyan más világ, melynek az időhöz mindössze két tekintetben van köze:

Az idő benne van az Örökkévalóságban — mint teremtmény gondolat és elhatározás. A gondolkodásnak ugyanis kiváltsága, hogy egyszerre, mozzanatosság nélkül egybe tud fogni eszméket, melyek egymásutánt, mozzanatok tartalmazzanak. Ahhoz, hogy ezer esztendő gondolkodjak, nincs szükségem ezer évre. A történelemben jártas tudós az emberi történelemnek kb. hétezer évét át tudja fogni gondolatban anélkül, hogy ennek a gondolatnak magának is hétezer évre volna szüksége. Az idő tehát úgy van benne az Örökkévalóságban, mint a szivárvány tarka színei a fehér napfényben; csak a teremtés prizmáján átszűrődve bomolnak széjjel az egymásutánosság, a mult, jelen, jövő szivárványává.

A másik vonatkozás: Épen mert az idő az Örökkévalóból tör elő mint a hullámgyűrűk a hullámközéppontból, ezért ennek az időnek minden mozzanata együtt van az örökkévalósággal. Az idő hullámgyűrűjének akármely pontjából vonok sugarat, az beletalál az örökkévalóság középpontjába. De még egyszer: idő és örökkévalóság nem összemérhető két valóság. Ha az időnek eltelik

egy tartama, mondjuk ezer év, annak minden napja, minden pillanata együtt fut az örökkévalósággal, mint a vándor lép a mellette kanyargó patakkal — de az örökkévalóság nem fut övele. Mikor letelt az ezer év, az örökkévalóság nem lett ezer évvel hosszabb vagy épen rövidebb, mert nincsenek benne esztendőik, sem napok, sem pillanatok, sem más időhosszak, miként a kör középpontjában nincsenek benn azok a körívek, melyeket cikkek segítségével beléje vetítünk. Ha a régi temetői fölirat fölsír: «o ewich is so lanck!», merőben emberi mértékkel mér. Az örökkévalóságot nem lehet lemérni, tehát hosszúnak sem lehet mondani; ott egyszerrevalóság van, nem széthúzottság, lemérhetőség.

Ebből persze az is következik, hogy ami szemünk láttára vagy emlékezésben vagy reményben és várában nő és fejlődik, ami az idő fonalán teljesedik: tavasz és virág, mely fokozatosan nyárba és gyümölcsbe érik, a gyermekkor, mely teljeskorra, majd öregségre hajlik, a történelem, mely annyi kezdetből folytatásba tör és végekben köt ki, az mind az örökkévalóságban összes külön mozzanatainak épségben maradásával együtt és egyszerre van. Tehát a rózsza bimbájában és kinyíltottságában, a bűnös bukásában és bánatában meg fölkelésében, a népek történetük minden mozzanatában egyszerre és együtt vannak ott. Beleszédülhet ebbe a mi időbe rögzött képzeletünk, sőt elgondolásunk; de logikánk számára a tény elutasíthatatlan. A mikéntjének pedig csak az a kulcsa, hogy a szellem és csakis a szellem számára lehetséges egységes elgondolásban és elhatározásban átfogni azt, ami tartalmában részek, egymásutánok, kibontakozások sorozata.

Könnyű továbbá belátni, hogy csakis a szellem lehet változatlan. Az anyagvilágot, a természetet jellemzi, hogy erőhatások, energia-

áramlások megváltoztatják az atomok és tömegek helyzetét, szerkezetét, fizikai-kémiai állapotát, szóval megtámadják és megváltoztatják mivoltát. Csakis a szellem képes arra, hogy bármilyen ráhatást bensőséggé, tartalomná tegyen. A gondolat, eszmény, elhatározás, megilletődés nem veszélyezteti a tudatlény létét; legföljebb gyarapítja birtokát, tehát valamiképen növeli állományát. Természetes, hogy ha az a szellem minden elgondolhatónak és értékelhetőnek máris birtokában van, számára még a gyarapodás változása is ki van zárva.

S e z a z ö r ö k V a l ó: Itt minden gondolat végig van gondolva, minden kérdés meg van oldva, minden érdem megkoronázva, minden szeretet viszonzva, minden kezdet végig kiépítve, minden nekiindulás kikötőbe vezetve. Itt nincsenek félbenmaradások és abbahagyások, nincsenek dadogások és akarnámságok; itt nincs talán és hátha, s nincs majd amikor, még aztán, már nem. Itt nincs igazság, mely ne volna teljes belátás és átlátás; itt nincs érték és jóság, mely ne volna megfelelő bensőséges, odaadó, méltató szeretet tárgya; itt nincs szépség, mely ne volna megbámulva és lelkesedéssel alakítva, mivoltának és értékének teljes mértéke szerint.

E z a z ö r ö k V a l ó s á g: Az eszmei létnek és a valós létezésnek, gondolatnak és gondolatméltató tetterőnek teljessége, nemcsak tartalmilag, hanem alakilag: az eszmék végtelen világa végtelen belátással és méltatással van végig gondolva, az eszmények világa végtelen értékeléssel és méltatással van az alakító és valósító tevékenységnek tartalmává téve; a végtelen gondoló és gondolat, szeretetreméltóság és szeretet a legteljesebben átjárják egymást anélkül, hogy kaoszba dőlnének. A szellemnek ugyanis az is jellemzéke, hogy tudattartalmait nem zagyválja, nem változtatja, nem tesz rajtuk erő-

szakot; hanem tudattartalmait a legteljesebb egymásbaválással egyesíti és mégsem keveri össze. Ez az örök Valóságban azt jelenti, hogy gondoló és gondolat, érték, jóság és szeretet személyes különállásban és mégis teljes egymásbaválásban van — személyes hármass fönállásban.

E z a z ö r ö k V a l ó s á g : Isten, és pedig az önelégés teljes tartalmú és élő háromságos Isten.

Amikor erről a magaslatról nézünk szét, mikor az örök Valóságban fölismertük a kinyilatkoztatás Istenét, nyomban érthetővé válik számunkra ennek a nemzedéknek és ennek a századnak végzetes jelenvilágisága, mondjuk, ö r ö k k é v a l ó s á g i s z í n v a k s á g a. Hiszen ez a nemzedék az, mely igazi benső fölháborodás, szenvedélyes erkölcsi tiltakozás nélkül olvasta Nietzsche káromlásait. Mikor ennek a káromlónak Z a r a t h u s t r á j a leszállott a hegyről, hogy az embereknek hirdesse az öröm evangéliumát, melyet megélt a hegyen, közben találkozott egy erdei remetével, aki le akarta beszélni: Az emberek nem érdemlik és nem érik meg, hogy valaki evangéliumot hirdessen nekik. Zarathustra nem hallgatott rá. És amikor magára maradt, elmerengett: persze, hogy ez a remete így beszélt. Hisz a szent öreg az ő erdei elhagyatottságában még nem hallotta a nagy újhírt, hogy meghalt az Isten . . .

Ez persze ostoba és káromló beszéd. Feneketlen felületességét és hazugságát veséig átlátja, aki ennek és az előző értekezésnek gondolatmeneteit földolgozta. De Nietzsche, mikép egyebekben, itt is hí szemaforának bizonyul: Az Isten és az örökkévalóság őrlámpája kialudt sok lélekben, bennük halt meg — nem az Isten, hanem elhalt a szerv, mely eleven érintkezést tart vele, a «sensus numinis»; és velehalt, ép a vezérségre és világításra hivatottak-

ban, az örök igazságok és értékek iránti felelősség tudata.

Néhány éve (1927) jogos föltűnést keltett egy kis francia könyv: Julien Benda, *La trahison des clercs*. A clercs, az írástudók szerint azok, kik hivatva vannak eszükkel és tollukkal a nyugati kultúra útmutatói lenni, az igazság hírnökei, a partok és kikötők világító tornyai. És árulásuk abban áll, hogy két vagy három emberöltő óta hűtlenek lettek a nagy hagyományhoz, hogy t. i. az író a nemzetek, szenvedélyek, divatok fölött álló egyetemes igazságot köteles hirdetni, tekintet nélkül arra, hogy tetszik-e a kortársaknak, s tekintet nélkül arra, hogy kínálkozik-e haszon és dicsőség belőle. Idézi Tolsztoj egyik emlékezését: Katonatiszt korában egy menetelés alkalmával egyik tisztársa megvert egy közlegényt, aki kilépett a sorból. Tolsztoj rátámadt: Nem szégyeli magát, megverni embertársát. Úgy látszik ön nem olvasta az evangéliumot. És ön, vágta vissza a megszólított, úgy látszik, nem olvasta a szolgálati-szabályzatot.

Ez az írástudók árulása: nem az evangéliumból olvassák ki magatartásuk normáit, hanem a szolgálatiszabályzatból; napi divatok, nemzeti szenvedelmek, érdekek széljárásait figyelik és eszerint feszítik vitorláikat.

S addig nem dereng jobb reménye ennek a nemzedéknek és nemzedéksornak, míg írástudói nem lesznek megint az örökkévalóság tanúságtevői, az örök, egyetemes, föltétlenül kötelező és ép ezért egyedül boldogító igazság és eszmény profétái.

4. TEST ÉS LÉLEK.

VAN ÖRÖK ISTEN ; EZ AZ ELŐZŐ KÉT ELMÉLÉSÜNK ZÁRÓTÉTELE. Van-e az örök Isten örök életében való részvételre képesített és hivatott s ebben az értelemben halhatatlan lelkünk, ez a következő három elmélés tárgya. Ez a kérdés komoly elmélyülést és tüzetes tárgyalást kíván. Hisz a modern gondolatnak ez a *pièce de resistance*-a. Isten létét az útszéli marxista agitációtól el nem bódított átlagember sem tagadja. A halhatatlanság és egyéni másvilági élet azonban probléma igen sok jámbor embernek is.

1.

Ennek a sajátos jelenségnek legsúlyosabb és legáltalánosabb oka nyilván az a zsarnokuralom, melyet a közvetlen szemlélet, az érzékelhető tapasztalat gyakorol a legtöbb ember gondolkodására. S van-e foghatóbb és zsibbasztóbb tapasztalat mint a halál? Értem elsősorban az összeesett öreg ember halálát: mikor szemünk láttára alszanak ki egymásután a lelki-szellemi működések, látás, hallás, ráismerés, visszaemlékezés, ítéletalkotás, lendület, érdeklődés — mint Haydn búcsúszimfóniájában egyik zenész a másik után oltja ki lámpáját, fogja hangszerét és elhagyja a termet. És mikor aztán megjelenik a jellegzetes facies hippocratica, és többé semmi kétség benne, hogy «vége», a szemlélőben szinte elutasíthatatlanul föltolakodik a gondolat: csakugyan vége, mindennek vége. Ahová ez ment,

onnan még senkisért tért vissza. De hová is mehetett? Járti nem tud, gondolata, szava, látása nincs; vége. Csak a valóságok világától végzetesen elszakadt 19. századi szobatudósoktól telhetett az a gondolat, hogy a primitív ember épen a halál színe előtt foganta a «lélek», a hazajáró lélek és ennél fogva a halált túlélő én gondolatát (így Lubbock animizmusa). Nem; ahol így beszél a halál, ott nem jut szóhoz az élet.

S ennek az emberre rátolakodó tapasztalatnak hatása alatt mindig le is vonták a gyakorlati következtetést: Edamus et bibamus, cras moriemur! Persze ez a mámoros élettánc hazajár. Mikor a közvetlen adottságokon nehezen felülemelkedő ember úgy látja, hogy nagyban és kicsinyben az élet a körül forog, «ut bene sit ventri et iis quae sub ventre sunt», hogy az egész tülekedés jóllakásra és élvezésre megy — «durch Hunger und durch Liebe», hamar kész a következtetéssel: ez az élet; a halál ennek végét veti; tehát a halál az ember számára minden életnek végét jelenti.

Sőt a mai átlag ember tovább megy. Hallott, látott, olvasott egyet-mást abból, hogy testi betegségek mennyire megkötik a szellemi életet, az ú. n. lelki betegségekben miként oltják ki darabonként a szellem életét testi hibák; körülzajongja egy egészségimádó bálványozó orgia, melynek programja: «mens sana in corpore sano». S ő, akinek nem adatott meg különböztetni és mérlegelni tények és föltevések, állítások és bizonyítékok között, megint kész a következtetéssel: a s z e l l e m valamikép a t e s t f ü g g v é n y e, a lét vele áll és vele dől.

S akkor jelentkezik egy tudomány, mely idestova másfél százados megfeszített, sokszor áldozatos munkában úgyszólván egyebet sem tett, mint precízította ezeket a bizonytalan benyomásokat és sejtítéseket. Minthogy a közönséges ember világnézete

is végelemzésben a tudományból táplálkozik, s főként mert minden gondolatnak annyi a hódító ereje és reménye, amennyi van benne az igazságból, jó egyszer tüzetesen szemügyre venni mindazt, amivel a tudomány ma fölvonulhat annak az állításnak bizonyítására, hogy a halállal vége az ember testi és szellemi életének.

Ezt megteheti teljes elfogulatlansággal, a tények és elméletek bizonyító súlyának minden csorbitása és gyöngítése nélkül épen a katolikus gondolkodó, qui habet firmiorem propheticum sermonem (2 Pet. 1, 19), főként ha magáévá tette a Szentlélek figyelmeztetését: Deus non indiget mendacio vestro (Jób 13, 7), és ha mint egyenes jellem a szellemi harcok terén amúgy is elutasít mindent, amit Pázmány páratlan nyelve «cigánykodás» névvel illet. Ez a gondolkodói lelkiismeretesség azt is megköveteli, hogy szabatosan megállapítsuk minden idevonatkozó állítás valósági fokát, természetesen szigorúan a szaktudomány mai álláspontja szerint.

Lássuk tehát, szaktudományilag mi támogatja azt az állítást, hogy a test sorsa egyben a lélek sorsa.

1. **A n a t ó m i a i a d a t o k** és tények mintha odaszólnának, hogy az agynak, nevezetesen a cortexnek, a szürke agykéregnek fejlettsége és a szellemi életnek fejlettsége között egyenes arány van. Ennek az arálynak a tagjait azonban nem olyan könnyű egyszerű formulára hozni. Szokás azt mondani és gondolni, hogy a filogenetikuss¹ sorban (állatok—ember) az agy súlyával van egyenes arányban az ú. n. intelligencia. Ez így nyersen kimondva nem igaz. Az agy abszolút súlyára nézve

¹ φυλή = törzs; γεν τό annyi, mint keletkezni, nemzeni.

az embert, aki az intelligencia-sorban vitán felül első helyen áll, megelőzik a legnagyobb emlősök, az elefánt és bálna; relatív súlyban (agysúly és testsúly viszonya) előtte vannak a kisebb maradak, rágcslók stb. Mindamellett nagyjából helyt áll, hogy az ember, a legintelligensebb «állat», az agyával is elől áll a sorban. Ezt a tényt exakt módon is kifejezésre juttatja az ú. n. *D u b o i s - f é l e i n d e x*.¹ De másrészt ma régebbi ellenkező nézetekkel szemben általában elfogadott nézet, hogy magán az ember-soron belül csak nagyon is nagy általánosságban lehet azt mondani, hogy az agymennyiség egyenes arányban van az értelmi fejlettséggel. A nagy elmék közül Gausznak, a híres matematikusnak agya csakugyan föltűnően nagy: 1900 gr, viszont Leibniznek, Danténak, Raffaelnek, Bachnak igen kis feje volt.² Bizonyos, hogy az intelligens városiak koponyafogata átlagban nagyobb mint a falusiaké, és a szellemi vezéreké nagyobb mint az alantabbállóké. De teljesen egyértelmű vonatkozást ép a konkrét esetben lehetetlen megállapítani. A legnagyobb eddig lemért agy, 2200 gr, egy idiótáé; viszont Anatole France agya az eddig lemérték közül a legkisebbek közül való. Figyelemreméltó az a legújabb megállapítás, hogy lehetetlen fajok, sőt letűnt fajok között agysúly, illetőleg koponyafogat között lényeges különbséget találni. A híres neandervölgyi koponyának nagyobb a kapacitása mint sok mai európaié.³ Ugyanígy lehetetlen a női agy átlagos 150 gr súlykisebbségéből akármilyen következtetést is vonni az értelmi vagy általános szellemi fokra, úgyhogy ma

¹ Az agysúlynak és a testsúly 0.56 hatványának viszonya; lásd G. D u m a s: *Traité de Psychologie*. 1923. I. pag. 75, 91.

² Lásd F. K a h n: *Das Leben des Menschen*. IV. pag. 206.

³ Lásd B. B a v i n c k: *Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaft*. 5. Aufl. 1933. pag. 492.

az a fölfogás tör utat a tudósok között, hogy az agynak nem mennyisége, hanem minősége dönt — amint pl. nem fontos, mekkora egy óra, hanem milyen a szerkezete.

E tekintetben sokáig az a fölfogás járta, hogy az agy teke r v é n y e k száma, barázdáltsága, a kidolgozottság foka méri a szellemi szintet. De itt filogenetikailag lehet utalni arra, hogy igen barázdált, tekervényekben gazdag agya van pl. a delfinnek és — a szarvasmarhának. Az ontogenetikai síkon igen kicizellált agyakat találtak egészen szimpla, sőt egyenest hülye embereknél és fordítva. Itt is be kell érni egy nagyjából való szabályszerűséggel, és hozzá kell adni azt az el nem utasítható gondolatot, hogy nem a barázdáltabb agy teremti a nagyobb szellemiséget, hanem fordítva, a finomabb szellemiség vési rá az agyra a maga gazdagságát, differenciáltságát és energiáját.

Marad tehát az agy finomabb struktúrája, melyet a nem régen elhunyt spanyol Ramon y Cajal munkálatai földtek föl: egy Lenin agya sokkal gazdagabb «szemcsékben», mint az átlag orosz munkásé. Ezen a területen még nincsenek lezárva az akták. A szürke agykéreg 14 milliárd idegsejtjével és 50 milliárd idegrostjával még sok «Senki-föld»-jét, sok át nem kutatott területet rejt. Sikerül-e valaha egyértelmű, tehát az egyénre, a konkrét esetre is alkalmazható függvényes összefüggést megállapítani a finomabb struktúra és a szellemiség foka között — ki tudja! A szürke kéreg szédítő struktúrás gazdagságának színe előtt ezt semmi esetre sem szabad eleve lehetetlennek mondani.

2. A h e l y e z é s (lokalizáció, helyhez-kötés)
tana azt mondja, hogy a lelki, tehát az emberi szellemi tevékenységek is, nemcsak az agy fejlettségével

vannak arányban, tehát nagyjából az agy sorsa a lélek sorsa, hanem egyes lelki-szellemi működések az agykéregnek egészen meghatározott helyeihez vannak kötve. A tenyésző életnek, nevezetesen a lélekzésnek és szívverésnek centrumai a kisagyban vannak; ismerjük az ú. n. motorikus centrumot, vagyis az agykéreg ama helyeit, hol a kívülről eredő benyomások átváltódnak mozgásokká; ezeknek a helyeknek kikapcsolása, pl. súlyos megbetegedése, a megfelelő tevékenységek megbénulásával jár. Közismert a Broca-féle centrum, a harmadik homloktekervény vége, a beszélés mozgó középontja, mely a lelki-tevékenységek elhelyezésére irányuló vizsgálatokat 1863-ban egyáltalán megindította. Sikerült megtalálni a hallás (halánték keresztben, vagyis jobbfél: balhalánték) és látás (az occipitalis-ban) centrumát megtalálni. A magasabb, szellemi tevékenységek tekintetében sok komoly tudósnak¹ az a fölfogása, hogy itt a lokalizálásnak mindig lesznek elvi nehézségei, mert itt nem tudni, minek a helyét kellene keresni; a legmagasabb funkciókat, pl. matematikai levezetést, művészi koncepciót, lelkiismeret szavát, mint olyanokat sohasem lehet majd lokalizálni, mert egészen különmemű rengeteg elemekből való szerves egységek. Továbbá az elemzés mindig kénytelen lesz megállapítani alakjellegű mozzanatok (Gestalt-qualitáten), melyek a tartalmi elemektől elválaszthatatlanok; tehát külön nem lokalizálhatók; s mert nem azonosak az elemekkel, melyeknek alakot és jelleget adnak, azoknak helyére sem tehetők.

A helyező makroanatómia itt átadja a fáklyát a mikroanatómiának, mely Brodman berlini anatómus nyomán a legfinomabb szerkezeti különbségek szerint különíti el a kéregnek megannyi külön

¹ K. Jaspers: Allgemeine Psychopathologie. 3. Aufl. pag. 277.

birodalmát (az agy cyto-architektonikája), eddig kb. 200-at, melyek közül több azonosítható az egészen más úton talált föntebb érintett területekkel. Ebből reményt merítenek arra, hogy valaha sikerül majd megtalálni a magasabb lelki működések középponti helyeit is. Ez azonban egyelőre csak remény, melyet alaposan lohaszt, hogy ha bizonyos kéregterületek hiányzanak, az állítólag hozzájuk kötött működés vagy nem szünetel, vagy akárhányszor átmeneti szünetelés után újra megjelenik; tehát a kiesett kéregrész szerepét más vette át; és pedig nem mindig a másik agyféltekének épségben maradt megfelelő része. Tehát a lokalizáció nem lehet egyértelmű és kötött abban az értelemben, mint pl. a jó látás az ép szemhez van kötve.

3. Biológiai összefüggések. — Egy sereg élettevékenység és életfolyamat elkerülhetetlenül arra látszik utalni, hogy az agyműködés azonos a lelki-szellemi működéssel.

Ha az agy beteg, beteg a lélek is. Bár fordítva nem okvetlenül áll; legalább a legilletékesebb pszichiáterek nem akarják aláírni azt a tételt, hogy minden lelki betegség az idegek betegsége. De ki nem ismeri pl. a szifilises és az öregkori agylágyulás jellegzetes pszichikai velejáróit! Általában ismeretes Nietzsche tragikus példája: A zseniális gondolkodó végül teljesen elhülyült; Schopenhauerről, aki mestere volt, akiről ragyogó, mélyen járó tanulmányokat írt valaha, mindössze annyit tudott: Danzigban volt; legközelebbi barátairól a legkülsőségebb dolgokat nem tudta többé. Kemény Zsigmond ilyen állapotában nem ismert rá a tulajdon regényeire; csak egyszer rémlett föl előtte: ilyent én is akartam írni! Kant, az éles különböztetések, szövevényes gondolatmenetek mestere, korának egyik legáltalánosabb műveltségű

embere, utolsó éveit teljes lelki eltompultságban élte le. Így az öregkori hülyülés is fokozatos; a velejáró elmezavarok, feledékenység, elgyerekesedés a szürke kéreg zsugorodásának pszichikai vetülete — senectus ipse morbus!

F e j s é r ü l é s e k, milyenek a lezajlott világháborúban igen gyakoriak voltak, a lehető legnagyobb változatossággal kínálkoznak az «anyagra» éhes vizsgálódásnak; szinte en gros kísérletben mutatják meg, hogyan lehet a kéreggel úgyszólván darabokban kimetszeni a lelket is; sőt a lelkiismeretet: megbízható, igazlelkű emberből hazug, hanyag fickó lesz, ha az aggyomrocokban meggyúlik az agynedvesség.¹

A z ö r e g e d é s, a pszichológiai, szellemi öregedés, melyet még oly nagy szellemeknél is, még oly nagy kegyelet is megállapít («öregkori mű», «öregedés jelei»), a fiziológia és anatómia nyelvén tehát nem jelent mást, mint hogy «a tejsav túlképződése», «besűrűsödése» következtében a szürke kéreg sorvad, az agysejtek és rostok visszaképződnek, amint ezt a dementia és decrepitus senilis anatómiai leletei is igazolják.

N e m i n s t a n c i a ezekkel a megállapításokkal szemben, hogy akárhányszor súlyos agysérülések után is épségben maradnak a szellemi funkciók; sem az a tény, hogy akárhányszor öreg emberek is meglepő szellemi mozgékonyságot és teljesítőképeséget mutatnak. Ilyenkor ugyanis épen a szürke kéregnek fönt jelzett szédítő mikroszkópiai gazdagsága és még fölhasználatlan területei jelentkeznek: a sérüléssel kéregterület szerepét átveszi egy ép terület, az öregkorral természetesen velejáró sorvadást az «örök ifjakban» kivédi a kivételes vitalitás, amint azt pl. Goethéről tanúsítja Eckermann, és amint épen őróla

¹ K a h n i. m. pag. 144.

megállapították, hogy még öregkorában is nőtt, nem-hogy zsugorodott fejének kapacitása.

S bizonyos, hogy szürke kéreg nélkül, illetőleg annak teljes anatómiai és fiziológiai roncsoltsága és kikapcsoltsága esetén kiesnek az összes szellemi, sőt általában a pszichikai tevékenységek — amint ezt meg lehet állapítani álomban. A z á l o m b a n először bezárkóznak azok a kapuk, melyek fönn tartják a külvilággal az érintkezést, a magasabb érzékek, a látás, azután a hallás; majd kikapcsolódnak a szürke kéreg ellenőrző helyei; a föladatak, célok és normák irányította és ellenőrizte tudatos szellemi folyamatok helyébe lépnek a merőben mechanikai asszociációk; majd a legmélyebb álomban szünetel minden pszichikai élet; a kéreg alatti fehér agyszubstancia és a kisagy, a tenyésző élet irányítói veszik át az egyeduralmat. Amit a természet így nap-nap mellett megtesz velünk, azt mesterségesen is elő lehet idézni és még pontosabban meg lehet figyelni a mesterséges kábításban, a narkózisban.

Egyébként közönséges tapasztalat meggyőző, hogy az agy mint a szellemi élet szerve épűgy viselkedik, mint bármely más s z e r v ű n k. A mindennapi használatban kopik, fárad, és ha teljesen elfáradt, fölmondja a szolgálatot; pihenésre, helyreállításra van szüksége, épűgy mint huzamos munka után az izmoknak. S a szürke kéreg finomabb szerkezetének mai vizsgálata már azt is megállapította,¹ hogy ennek a restaurálásnak székhelyei az ú. n. tigröid röögök a velő sejtplazmájában, melyek a mikrotomiás metszetnek tigrisbör külsöt adnak. Amily mértékben fárad a sejt, oly mértékben halványulnak és szűnnek ezek a tigröid röögök; s a pihenés, nevezetesen az alvás főképp arra szolgál, hogy ezeket ismét helyrehozza. Tehát

¹ K a h n i. m. pag. 47.

íme: a szellemi tevékenységek ezeknek a mikroszkópiás röögöknek a függvénye.

4. Szervezeti függések. — Közismert dolog, mennyire befolyásolja szellemi tevékenységünket a testszervezet mindenkori összállapota. Akármilyen csekély fájdalom képes megzavarni a legfényesebb logikai gondolatmenetet vagy művészi koncepciót; fog- vagy hasfájással nem lehet Maxwell-egyenleteket vizsgálni. Ami tehát bármiképen befolyásolja szervezetünk összállapotát és biotónusát, nyomban és nyomatékosan rávetődik szellemi tevékenységünkre, sőt annak eredményére is. «Der Mensch ist, was er iszt» — ez így nyilván túlzás; és mégis van valami a régi huncut diákversben: *Quale vinum bibo, tales versus facio*. T. i. épen az ú. n. stimulánsok és kábítók (opiátumok) szinte kézzelfoghatóan belenyúlnek a szellemi tevékenységbe, nemcsak ütemébe, hanem tartalmába is. Ismeretes a tea, kávé ilyirányú lendítő hatása, és ugyancsak az alkoholnak részben élénkítő, részben azonban épen ellenkező hatása; nevezetesen ismeretes, hogyan szereli le és kapcsolja ki az etika és etikett terén a gátló szempontokat és válik rengeteg erkölcsi elesésnek és bűnözésnek okozójává. Ugyancsak ismeretesek Baudelaire leírásából azok az egészen sajátos fantáziavilágok, melyeket elővárázsol az ópium és a hasis.

Itt azonban két olyan területre akarok külön ráutalni, melyek döbbenetes hamarsággal hagyták el a tudós szobák csöndjét és verik föl a nyilvánosság piacát.

Az egyiket jelzi elindítójának Kretschmernek ma már jelszóvá lett könyvcíme: *Körperbau und Charakter* (1. kiadás 1926; 12.: 1936), mely az annyszor halottnak nyilvánított Gall-féle frenológián túltéve egyenest arra vállalkozik, hogy nemcsak a

koponya térfogatából, dudorodásaiból és alakjából, hanem a testalkatból, tehát még a lábszár hosszából és vastagságából is kiolvassa a — jellemet, tehát valamit, ami ugyancsak mélyen belenyúlik a szellemi szférába. S ha itt bőven akad is túlzás, és ha a vérmesek reményei nem is válnak mind valóra, az elfogulatlan vizsgáló mégis azzal a gondolattal vesz búcsút ezektől az érdekes vizsgálódásoktól, hogy «van bennük valami»; nagyon sok megfigyelésük és megállapításuk helytáll, ha nem is merítik ki sem a szellemi élet egész területét, sem a konkrét egyedek összes változatait.

Talán még nagyobb arányokban mozgatták meg az ú. n. közvéleményt, nemcsak, hanem már a felelős kormányzati fórumokat is azok a vizsgálatok és megállapítások, melyek az endokrin mirigyek (váladékuk a szervezetben ered és ott szívódik föl; szemben a kiválasztó, exokrin mirigyekkel, amilyen a vese) váladékát, a h o r m o n t juttatták vezérszerephez. Mindenekelőtt fiziológiai vezérszerephez juttatták: a hormonok mint valami biológiai katalizátorok irányítják, szabályozzák és fönntartják a szervezet biokémiai laboratóriumát. De aztán szellemi vezérségre is segítették: a hormonok döntő módon megalapozzák és befolyásolják a szellemi életet.

A p a i z s m i r i g y hormonjáról régóta ismeretes, hogy rendellenes túltengése a tenyésző tevékenységnek természetellenes gyors lefolyását okozza, és hirtelen beteges lesóványodást, a szervezetnek mintegy önfölemésztését idézi elő (bazedovkór). Az ellenpóluson pedig ott van a megtorlódó, besűfűsödő élettevékenység és ennek megfelelően a bazedovoid alkati (Jaensch). Meglepőbb, hogy a pajzsmirigy kiirtása teljes elhülyülésre vezet; viszont ha nem működik a pajzsmirigy, pajzsmirigy-kivonat adagolása újra megindítja a megakadt fiziológiai fejlődést és — a hülye-

séget normális szellemi életre váltja. Ugyancsak eléggé ismeretes, hogy a nemi mirigy biológiájának nemcsak a szervezetre van jelentős hatással (innen van a másodlagos nemi jellegek, pl. hang, szakál, mellbimbók különbsége; ezek elcsenevésznek, ha a nemi mirigy tevékenysége a fejlődés idejében megakad; megfordulnak, ha a nemi mirigy neme megfordul); hanem jelentékenyen befolyásolja a pszichét és a mentalitást is. Legújabban megállapították, hogy éppen ezeknek a mirigyeknek működése, tehát jellege is, a szürke kéreg nyulványa, a hypophysis-termelte hormon ellenőrzése és irányítása alatt áll. A mellékvese hormonjának, az adrenalinnek szerepére nézve a megfigyelések, kísérletek és vizsgálatok még folyamatban vannak.

Az eddig elért eredmények az elfogulatlan méltató előtti kétségtelenné teszik, hogy a hormonoknak csakugyan igen jelentős és jellegzetes szerepük van nemcsak a testszervezet működésében, hanem a személyiség, az értelmi, a magasabb érzelmi, akarat, lelkialkati és karakterológiai jellegek kialakulásában és működésében. Bár sem az eddigi adatok, sem a még várható eredmények nem okolják meg a vérmeseknek azt a tételét, hogy az ember szellemi egyénisége, nevezetesen jelleme is, hormonjainak egyértelmű függvénye.

5. Fejlődéstörténeti mozzanatok. — A filogenetika életbe és történetbe váltja azt az anatómiai megállapítást, hogy nagyjából egyenes arány áll fön az agyfejllettség és a pszichikai fejlettség közt. Az állatok agyfejllettség szempontjából hiánytalan haladó sorba állíthatók; s ezzel párhuzamos a pszichikai fejlettség. Fejlődéstörténetileg a szürke kéreg «új szerzemény». A zoológusok így az összehasonlító anatómia segítségével rajzolják meg a fej-

lódés vonalát, mely fölfelé halad egészen az emberig. Sok pszichológus a régi angol asszociációs pszichológia fölhasználásával a pszichológia terén iparkodik igazolni ugyanezt. Szerintük nincs az a magasabb emberi tevékenység, melynek elemei és alacsonyabb fokai, mintegy pszichikai ősei meg ne volnának találhatók a magasabb állatoknál, melyeket ismét kétségtelenül rokonság, fejlődés és fokozatosság köt össze a legalsóbbakkal. Ami tehát mint szellem jelentkezik a sor végén, az a sor elején még a legprimitívebb életfunkció, amilyent az améba, sőt az egysejtű is mutat.

Amit a filogenezis évezredeknek, sőt talán évszázadezredeknek széthuzottságában tár elénk, azt rövid kivonatban bemutatja az o n t o g e n e z i s. Az épen megszületett csecsemő szürke kérge még differenciátlan; azonban amint hatni kezd rá a külvilág, kezdenek képződni a velőpályák, az addig egynemű massa differenciálódik; s már a négy-ötéves gyereknél nap-nap mellett rengeteg ilyen új pálya képződik. Innen van, hogy minden normális gyerek csodagyerek és — zsenit ígér. Mikor aztán a pályaképződés lassúdik és szinte stacionér állapotba jut, akkor szellemi nívója és teljesítménye is a közönséges színvonalra száll alá. Öregkorban új pályák már nem igen alakulnak — a szellemi élet megáll, majd visszafejlődik; és az öregkori szellemi marazmusnak anatómiai kifejezése a velő sorvadása, a velőpályák elvászása.

Ez az anatómiai megállapítás program, sőt k u l t ú r p r o g r a m jellegét ölti: «Nevelni annyi, mint idegrostokat, velőpályákat építeni bele a szervezetbe»¹ s a vérmes fantázia előtt máris megjelenik a jövő embere, az agyember. Sőt emberiségboldogítók máris elérkezettnek látják az időt, hogy az imént vázolt ismereteket, nevezetesen a hormonológiát fölhasz-

¹ K a h n i. m. pag. 59.

nálják az emberiség följavítására, egy külön ember-típus kitenyésztésére. Még Bertrand Russel, az ismert angol matematikus is arra vállalkozik, hogy megrajzolja a jövő század regényét,¹ mikor az oligarchiás államban a proletárba beleoltják azt a hormont, mely engedelmességre determinál; és az ilyen sárkányvérbe mártott lojalitás ellen jöhet aztán akármilyen agitáció és kísértés!

Nyugodtan hagyhatnók álmaival és jövődöleéseivel Russelt, aki ez egyszer, nyilván a maga kárára; nem követte nemzetének annyira megszívlelnivaló közmondását: Ne jövődj, ha nem vagy kénytelen vele. Lehet ugyanis ezt álmodozásnak, költői próbának is fölfogni, amihez utóvégre időnként még a matematikusnak is van joga. De itt nem ártatlan ábrándozásról van szó. Hanem: a p r a v a s z mint a földi paradicsom kulcsa, mint a nevelői, erkölcsi, társadalmi, gazdasági, történeti nagy problémák megoldása — ez szimbolum; és máris ott szerepelhetne a vér- és fajfanatikusok zászlaján. S egyben szimbolum két súlyos világnézeti következtetés számára, melyeket a természettudományosan tájékozódó gondolkodók nagy része levon a föntvázolt tényekből és melyeket aztán ama tényeknek gazdagságával és konvergáló (több pontból kiinduló és egy középpontban találkozó) tendenciájával igazolva látnak.

Az elsőt C a b a n i s († 1808) fejezte ki először, ha nem is nagyon előkelően, mindenesetre csattanósan: A máj epét választ ki, a nyálmirigy nyálat, a vese vizeletet, és — az agy gondolatot. A gondolat és a szellem általában tehát nem más, mint az agy váladéka. Moleschott († 1893) ezt így fogalmazza: Foszfor nélkül nincs gondolat. A fönt említett tigris szem-

¹ Ikarus ap. A. K. Schjelderup: Psychologie. 1928. pag. 86.

csék, melyeknek regenerálódó képessége és annak gyorsasága az, amitől a legújabb megállapítások szerint függ a szellem energiája és frissesége, csakugyan foszfordús protein vegyületek.

A másik következtetést — s ez az, mely a mi témánk elevenjébe vág — *L a m e t t r i e* († 1751) így fogalmazta: A halotról azt hinni, hogy tovább gondolkodik, éppannyi, mint az összezúzott óráról azt hinni, hogy tovább mutatja az időt. Vagyis amit szellemnek, énvilágnak nevezünk, annak nemcsak működése, hanem léte, sorsa is mindenestül a szervezetnek, nevezetesen az agynak sorsa.

Igaz, ezek a nevek a m u l t é i; a 19. század közepe, sőt részben a 18. század vége látta és hallotta őket. Azonban értekezésünk elején láttuk: tételeik szinte a levegőben vannak. Majdnem minden mai könyv-olvasó ember találkozik egyszer-egyszer velük; sőt ma is akadnak nem csekély számmal előkelő katedrákon biológusok és orvosok, kik helyük nimbuszával övezik ezeket a tételeket. Mások bizonyos tudós szemérmességgel elhárítják; a nyílt színen nem vállalnak velük közösséget; azonban köteteken keresztül minden gondolatmenetük, kritikájuk belőlük táplálkozik, és belőlük torkollik. Ennek típusa a többször említett Fritz K a h n-nak nagy bravurral megírt és nagy elterjedésre szánt ötkötetes nagy műve: *Das Leben des Menschen*. Sőt olyanformán van az ember ezekkel a tételekkel, mint a ptolemaeusi csillagászati világgéppel, ellentétben a kopernikusival: Hiába tanulta ezt, hiába győződött meg a gondolata és logikája, hogy Ptolemaeusnak nincs igaza, nem a nap forog a föld körül, hanem fordítva — a látszat mindig rádisputálja az ellenkezőt, és minden nap újra rá kell eszmélnie a valóságnak megfelelő meggyőződésre, indítékaira és szempontjaira. Ez különben jellemző az i g a z s á g r a: nem tolakodik föl mint a közvetlen

szemlélet, nem kápráztat mint az erős ívlámpa fénye, hanem a belátásnak magának kell az érvek és szempontok új meg új átgondolása által gondoskodni arról a világosságról, mely evidenssé teszi az igazságot.

Igy kettős meggondolás alapján is indokolt, hogy a Cabanis- és Lamettrie-féle tételek összes bizonyítékainak csorbítatlan és gyöngítetlen fölvonultatása után ugyanazzal a határozottsággal vegyük szemügyre az elleninstanciákat. Ez különben Szent Tamás eljárása, mely épen vitatott kérdésekben mintaszerű. Először a nehézségek, azután az ellenbizonyítékok — s csak azután lehet megcsinálni az igazság mérlegét.

2.

Itt arról van szó, hogy lehetőleg éles körvonalakkal megjellemmezzük azt a szellemi világot, melyet az ember magában hord, hogy kitűnjék, mennyire más világ az, minden testhez-kötöttsége és minden kívülről való anyagi befolyásolhatósága ellenére.

Ennek az emberi szellemi világnak fölfödözése és a maga szellemi különségében való megjellemzése fenomenológiai föladat. Dolgoztak ezen minden kornak legkiválóbb gondolkodói. Platon-tól egészen Descartes-ig meg is alkották nagyjából a térképét, a horo-, hydro, és topo-grafiáját. Elégge megdöbbenő, hogy a 20. század fordulóján és egy emberöltővel előbb a hivatásos pszichológia szinte egészen megfeledezett erről a hatalmas fölfödőző tevékenységről, és évtizedeken keresztül el tudott tengődni a lapos és laposító angol asszociációs pszichológián. A 20. századnak azután úgyszólván újból föl kellett fődözni a szellemi emberi lelket. Kiindult ez Külpe würzburgi iskolájából; folytatták a fenomenológusok (az aristotelikus Brentano hatása alatt) és a karakterológusok. Hogy miről, milyen útról van

itt szó, arról sejtelmet ad egy kis összevetés, mely összeméri mondjuk W u n d t híres és valaha szinte kánon tekintélyű Physiologische Psychologie utolsó fejezeteit¹ és N. H a r t m a n n művét: Das Problem des geistigen Seins (1933).

Mikor azonban ennek az immár másodízben elvégzett elemzésnek, jellemzésnek, körülhatárolásnak eredményeit nem szakpszichológusok szárára közvetíteni kell, szinte dermeszt egyfelől az a didaktikai megérzés, hogy a mai nyugati művelt embernek nincs úgyszólván semmi készsége arra, hogy elmerüljön és elidőzzön a saját belső világában — szemben pl. a mai átlag hinduval; másfelől nyom az a meggondolás, hogy akik ezeknek az elméléseknek elsősorban olvasói, azoknak jórésze a maga világnézetének megóvása szempontjából fölöslegesen tartja ezeket a gondolatmeneteket.

Azonban épen ma a szilárd világi katolikus meggyőződés sem lehet el bizonyos elméleti megalapozás nélkül. Az útépítés elméletéhez nem kell mindenkinek értenie. Még kevésbbé kell mindenkinek tudni hegyi utakat építeni. De aki kénytelen mindennap végigjárni ilyen utakat, melyek szakadékok és örvények fölött visznek el, annak mégsem fölösleges közvetlen megélés erejével tudni, hogy azok az utak milyen gondossággal és alapossággal épültek. Ezért úgy gondolom, el nem kerülhetem ezt az alapvető föladatot, mely ma a katolikus világnézet egyik sarkköve. Igyekszem azonban az emberi szellem fölföldözőinek és teoretikusainak kozmografiájából csak a legjellegzetesebb hegy- és vízrajzi vonalakat bemutatni, azokat, melyeket mikroszkóp és távcső és más műszer nélkül, szabad szemmel, vagyis külön ből-

¹ W. W u n d t: Physiologische Psychologie. 5. Aufl. III. pag. 677—790.

cseleti fölkészültség nélkül, egészséges judiciummal meg lehet látni.

Az emberi szellemi tevékenység két alapirányt mutat, melyek egymásra vissza nem vezethetők. Értelem, akarat — ez a két szó jelzi területüket.

Az értelem közvetlen dolga az értés, megismerés, az a sajátos, csakis megélésből megismerhető tevékenység és folyamat, melyet mindenki tulajdon gyakorlatból jól ismer. Csak rá kell eszmélni mindenkinek, mi az, ami benne végbemegy, mikor némi fejtörés után azt mondja: most már értem, mit mond pl. Pope, mikor azt mondja, hogy «van mindenkiben annyi hiúság, amennyi észre volna szükség»; vagy: értem, miért nem akar az én barátom ebbe a vállalkozásba belemenni; vagy amikor valaki azt mondja egy súlyos órában: megismertem, mennyire hívságos minden emberi dicsőség; vagy: tudom, hogy a hibridek párosodásában a fenotípusos vonások a Mendel-féle szabály szerint öröklődnek. Vagyis értés, megismerés, gondolatok, megítélés az értelem világa.

Az a k a r a t sajátos területe az értékek világa, és sajátos tevékenysége az értékelés. Akarás az, ha valaki elhatározza, hogy halálig hű marad eszményeihez, hitvestársához; akarás, ha azonosítja magát azzal, amit Newman írt híres levelében Norfolk lordhoz: Az első tósztot a lelkiismeretre! Az akarat célokat követ, eszközöket válogat, elhatározásokat tesz.

Hogy értés és akarás szellemi tevékenységek, azt akarja mondani: nem anyagi tevékenységek, s mégis tevékenységek. Az a n y a g o t j e l l e m z i a reális egymásmellettség. Ott rész rész mellé sorakozik; ezért halmazok és azok konstellációi. Ezt nem kell részletezni, mikor próton, elektron, elemi kvantum az atom és molekula fogalma mellett az általános

műveltség közkinccse lett. Az anyagi folyamatokat — ide tartoznak az életfolyamatok is — tehát jellemzi a térben való szétrakottság, a külsőség és lemérhetőség, amint azt a fizika, kémia és biológia alaptudományai közvetítik.

Az emberi szellemi tevékenységek és a most jellemzett anyagi folyamatok között helyezkednek el a merőben pszichikai folyamatok és tevékenységek, minők látás, hallás, tapintás és ami velük összefügg, az egyik oldalon; a másikon érdekeltre történő reagálások, amilyeneket produkál az ön- és fajfönntartás ösztöne és mindaz, ami ezekkel kapcsolatos, mint vágyódás, félelem, harc, menekülés, kielégülés és kéj, kielégítetlenség és szomorúság stb. Ezt a merőben pszichikai életet meg lehet figyelni nyilvánulásaiban az állatokban is, és átéli az ember is. Hogyan különbözik ettől az imént röviden jellemzett értelmi és akarati élet, vagyis a szellemi élet, az kitűnik mindjárt, mikor a szellemi tevékenységeket meg akarjuk jellemezni, úgy, amint az önmegfigyelés és magáraeszmélés útján mindenki meg tudja állapítani. Ez az ú. n. formai vagy fenomenológiai jellegzés; a tartalmi jellegzést és így a teljes feleletet megadja a következő 5. értekezés.

Mielőtt tárgyalás alá vennők az értelmi és akarati életnek egyes vonásait, két általános megállapítást kell tennünk, melyek az értelem és akarat minden megmozdulására érvényesek és melyeknek alapvető jelentőségük van az ember szellemi életének megértése számára.

Az egyik: Értés és akarás szellemi életünknek két iránya és területe. Mindegyiknek megvan a maga külön jellege, melyeket népiesen így lehet jellemezni: az értelem birodalma az igaz, az akaraté a jó. De mindazáltal teljesen egymásba

v á l n a k. Nem egyszer hallunk ilyent: Ez az ember a szívével gondolkodik; de fordítva is: a «Vernunft» partnere az eszével szeret. Ez azonban nem kivételes dolog, amint közkeletű hiedelem tartja, hanem általános és mélységes valóság. Minden megismerés és gondolat mögött ott van az akarat a maga céltudatos irányító jellegével, és méginkább passzív jellegű megilletődöttségével. Mikor Lotze azt mondja, hogy a logika gyökerei az etikában vannak, mikor Assisi Szent Ferenc azt hirdeti: Quanto fà, tanto sà (addig ér az ember tudása, ameddig a tevése), ennek a ténynek adnak kifejezést. Fordítva is, minden akaratnyilvánulásban, akár értékelés, akár célirányulás, akár fontolgatás, akár elhatározás az, ott van egy gondolat. Hisz amikor értékelek, fontolok, választok, mindig valamit értékelek stb.; s ezt az ész állítja az akarat elé. Mikor a köztapasztalat megállapítja: ignoti nulla cupido, Was ich nicht weisz, macht mich nicht heisz, erre gondol.

Ez a teljes egymásbaválás nem anyagi valami. Ott, ahol az anyag, a test a döntő tényező, lehet helye nagyon szoros egymásmellettiségnek, de nem egymásbaválásnak, kölcsönös teljes átjárásnak. Az anyagvilágban csak úgy tud behatolni egy dolog a másikba, hogy annak rései közé furakodik; a vizet fölvevő szivacs minden anyagi egymásbajárásnak típusa; a röntgen- és egyéb átható sugár titkos útja is a molekula- és atomközi réseken visz át.

Ugyanez az egymásbaválás, tehát az egymásmellettiségnek, a térbeliségnek teljes tagadása, melyre legfőljebb a pontszerűség nyújt halvány szimbolumot, megvan a másik alapvető szellemi életmozzanatban; abban, amit tudatosságnak és nevezetesen é n t u d a t o s s á g n a k kell mondanunk. Hozzájön azonban egy lényegesen új mozzanat: Minden szellemi megmozdulás, akár elgondolás, akár akarás, tudatos.

Ez legalább is azt jelenti, hogy a figyelemnek egyszerű irányításával, végelemzésben egy akaratténnyel akármikor megismerés és megfigyelés tárgyává tehetem akármely lelki tényemet; nemcsak, hanem megállapíthatom, hogy az az én ténykedésem. Pl. megállapíthatom, hogy most — fontolgotok; nemcsak, hanem: én vagyok az, aki itt fontolgot. Az én nem valami üres tartályféle, melyben gondolatok és általában élmények jönnek-mennek mint a dúcban a galambok; nem «es denkt», hanem minden lelki tényt teljesen és mindenestül átjár az én tudata. Ami annyit is jelent, hogy mindegyik lelkitény onnan indul és odatér, és azonkívül minden fázisában ott van. Ezáltal a szellemi élet bensőséget kap; minden az éntudatosság fényárjába van itt mártva — szemben az anyagi folyamatokkal, melyek szükségképes egymásmellettségük miatt külsőségesek.

A tudatosságnak, és nevezetesen az éntudatosságnak nincs mása az anyagvilágban. Szokás olykor utalni a kör középpontjára vagy az önmagába visszatérő körmozgásra. Ámde olyan kör még nem akadt, melynek középpontja maga rajzolja meg kerületét azzal a tudattal és elhatározással, hogy: én akarom; sem olyan körmozgást nem konstruált még senki, melyben a mozgó pont úgy írja le pályáját, hogy közben állandóan ott is marad a kiindulópontban. Az éntudatosság azt mondja, hogy a szellemi tevékenységeknek is van helye; ez azonban — ha úgy tetszik — egy pont, mely magábaölel minden tevékenységet és önmagát, és közben löveli azt a sajátos befelé világító világosságot, melynek tartalmát és mivoltát kifejezi ez a szó: én.

Ami már most az egyes szellemi tevékenységeket illeti, eléggé általános fölfogás ma a szabatosan gondolkodó pszichológusok között, hogy a vonatkozások megragadása, amilyen — mondjuk — a különbség

megragadása (pl. ez a piros, amit itt látok, más, mint ez a zöld; ennek a más ságnak a megragadásáról van itt szó), szellemi tevékenység; bár akadnak, kik az állatoktól sem mernek elvitatni ilyen képességet. De bármint vagyunk ezzel a kérdéssel, bizonyos, hogy a vonatkoztatás, vagyis a tudatvilágnak (tudatvilág itt mindaz, amit tudomásul vehetünk, ha fölfigyelünk) egyes mozzanatait vonatkozásba állító tevékenységek szellemiek. Ezek közül a legjelentősebbek a következők:

1. Alany és tárgy vonatkozása. — Az ismerésnek és akarásnak alapszervelete, hogy egy lényeges kettősséget állít föl: Én mint ismerő és elhatározó alany magamévá teszem az ismerésnek és akarásnak tárgyát. Minden gondolatban szükségképpen benne van a gondoló alany és a gondolt tárgy kettőssége; minden akarásban benne van az akaró ennek és az akart tárgynak, a célnak kettőssége.

Ez a kettősség azonban az értés és akarás tényében egy. Hisz nem mondhatnám: én értem ezt a kijelentést, én kitűzöm magam elé ezt a föladatot, ha én, a gondoló és kitűző, nem ölelném át ezt a kijelentést, ezt a föladatot. Viszont a tárgy nem szűnik meg az lenni, ami, azáltal, hogy én az én elgondolásom és elhatározásom tárgyává teszem. Tehát némi képletességgel szólva: a tárgy bele is megy a tudatba, és ott is marad, ahol van. Pl. az a gondolat, melyet Pythagoras ismert tétele fejez ki, azáltal, hogy én gondolom, nem szűnik meg mások számára is hozzáférhető lenni, hasonlóképpen az alázatosság azáltal, hogy megteszem az én eszményemnek. Itt szinte kézzelfogható, mennyire más világ a gondolás és akarás, mint az anyag világa; hisz homlokegyenest ellentétes törvényeknek hódolnak.

De ami ennél jelentősebb: Alany és tárgy szembe-

állítása nincs adva a természetben, azt az én, a tudat-én viszi bele. Tehát itt egy többlet van az anyagvilággal szemben: alany és tárgy szembe-kerülése és sajátos egységesülése. S épen ez teszi a megismerés számára lehetségessé azt, ami lelke: igazságot ismerni. Hisz az igazság nem más, mint az elgondolásnak, a megismerésnek egyezése a valósággal; s ugyancsak ez a szembesítés és egységesítés teszi lehetővé az erkölcsi törekvést, mely nem más, mint az akarásnak egyezése az értékkel.

2. Szempont és egész. — A tárgyon az ismerő elme tud szempontokat kiemelni, pl. az emberen azt a szempontot, hogy egyenestjáró. Ezáltal meg tud valamit jelölni azzal, ami jellegzetes benne; s ez viszont arra képesíti, hogy a legkülönbélebb, sokszor a legtávolabb eső dolgokat közös szempont alá foglalja; más szóval, tud fogalmakat alkotni, pl. a rózsza, a szentség, az egyenlőség fogalmát; s egyúttal lehetővé teszi számára, hogy különböztessen egymástól tárgyakat és szempontokat.

Ez a szempont-kiválogatás s az összevetés megkülönböztetés útján nyert szempontok egységbefoglalása (az eszme-, fogalomalkotás lényege) az, amit a bölcselők régóta *absztrakciónak*, *elvonatozásnak* neveznek. Ebben az elnevezésben benne van, hogy ez nem anyagi tevékenység. Hisz ép azt mondja, hogy itt az elme elvonatozik attól, amit az érzékek fölkínálnak. Az érzékek mindig egészet, osztatlanlant nyújtanak, legföljebb intenzitás-különbségekkel. Ebben az összefolyó egészben varratokat, osztási vonalakat észrevenni; megállapítani, hogy egy mozzanat, mely érzékileg akárhányszor egyáltalában nem kiemelkedő, jelentősebb, mint sok más, és alkalmas arra, hogy megjellemesse az egészet, sőt sok más dolgot is (pl. hogy az önmozgató képessége jellemez minden élő): ehhez más szem kell, mint

amilyen az, mely alakokat, színeket, vonalakat vesz észre. Itt a felületi látáson túl mélyre-látás kell, lényegre nyúló megragadása a dolognak, szemben az érzékvilággal.

3. Eszme — tárgy — alany. — Ezt az absztrahálást befejezi egy másik vonatkoztatási tevékenység, mely nem tárgyat vonatkoztat tárgyra, szempontot szempontra, hanem a már kész eszmét visszavonatkoztatja részint a tárgyra, részint az ismerő alanyra. Ezáltal mindenekelőtt képessé válik megállapítani, hogy bizonyos eszme, fogalom, szempont nem vonatkoztatható tárgyra vagy legalább nem a kérdéses tárgyra; pl. négyszögű kör, ez semmiféle tárgyra nem vonatkoztatható; lakhatóság, ez nem vonatkoztatható a Napra. Így megállapítja az elme a tagadás vonatkozását, mely a valóságban semmiképen nincs adva. Hisz az érzékekre csak az hat, ami van; ami nincs, arról semmiféle érzék nem értesít engem. A nem mindig föltételez egy megkísérelt vonatkoztatást; pl.: «minden élet halálban végződik», és erre a megkísérelt vonatkoztatásra támaszkodik: «nem lehet azt mondani, hogy minden élet okvetlenül halálban végződik». Ez a tagadás az első lendület, melyben gondolkodásunk elhagyja a tapasztalásnak és tapasztalhatóságnak körét és olyan régiókba emelkedik, hol többé nincsenek színek, hangok, illatok, vonalak. Végtelenség, anyagtalanság, halhatatlanság, határtalanság s más ehhez hasonló jelentős fogalmak ebből a műhelyből kerülnek ki.

Befejezi az absztrakció művét az eszméknek a z alanyra való vonatkoztatása, mely lehetővé teszi, hogy az ismeretek, akár a merőben érzékelhető világról alkottuk, akár tagadás útján kaptuk, új tartalommal töltsék: a tudatvilágnak, az énvilágnak sajátos színeivel. Hogy tudjuk a halhatatlanságot

nen
iga
a v
juk
ról,
von
szö
K
böl
mo
ván
a n
elen
Coo
álló
a k
ami
offi
jam
kére
(jöl
4
sztr
ami
alko
segi
eszn
és f
a ta
mely
él,
azza
més
állat
sege
téne

nemcsak mint meg-nem-halást gondolni, hanem mint igazi, de újfajta életet, hogy a végtelent nemcsak a vég tagadásának, hanem a lét teljességének tudjuk, hogy van fogalmunk és elgondolásunk szellemről, normáról, függésről stb., ennek az alanyra való vonatkoztatásnak (magunkra-eszmélés, reflexió) köszönhetjük.

Hogy voltaképen miről van itt szó, azt további bölcseleti elemzés helyett talán beszédesebben megmondja egy híres anekdóta. Locke-nak egy tanítványa egyszer azt bizonygatta Coodworth előtt, hogy a nyelvnek minden szava, illetőleg szójelentése végelemzésben érzékelhető mozzanatra megy vissza. Coodworth csak annyit mondott a könyvtára előtt álló bizonygatónak: Vegyen elő egy könyvet, mely a kezeügyére akad, üsse föl akárhol és olvasson föl, ami a szemébe akad. A látogató Cicero-nak De officiis-ét kapta föl és kezdte: Quamvis pluribus jam ... Coodworth megállította: Elég; mondja meg kérem, ennek a szónak, illetőleg jelentésnek quamvis (jöllehet) milyen érzéki mozzanat felel meg?

4. A d o t t s á g é s l e h e t ő s é g. — Az absztrakció képesít arra, hogy az elme túlmenjen azon, ami az érzéklésben közvetlenül adva van és megalkossa az érzéki valóságok elvont fogalmait és ezek segítségével ítéleteit, továbbá a tagadás és magára-eszmélés útján a teljességgel érzékfölötti fogalmakat és ítéleteket. Mikor ide eljutott, megint elsősorban a tagadás segítségével föl tud építeni egy világot, mely csak a gondolatban, az azt megépítő elmében él, de úgy, hogy akár mikor vonatkozásba hozható azzal a valósággal, melynek alapján fölépült. A természettudomány arra tanít, hogy ilyen növény- és állatfajok vannak; elmém megállapítja, hogy lehetségesek és ennél fogva létezhetnének mások is. A történelem tanuságot tesz, hogy ilyen államalakulatok,

népeknek és földrészeknek ilyen sorsfordulatai voltak; a lehetőségek világába emelkedő absztrakció biztosít, hogy lehetett volna sok más és másképen is, és — gyakorlatilag ez jelentős mozzanat —: lehet majd a jövőben is máskép, mint ahogy most van. (Lásd Isten a történelemben.) Így minden adottságot körül lehet venni lehetőségek rózsza- vagy épen viharfelhőivel; és az elme, míg a vonatkozások hálózatán ide-oda jár valóság és lehetőségek között, a kérdés és útjait járja. A természet maga nem kérdez; az anyag és az ő világa egyszerűen van. Az anyagot és a természetet szemlélő elme az, mely tud kopogtatni titkok kapuján és azon keresztül a fölfödözés és föltalálás végeláthatatlan útjára lépni. Minden kérdésben valamiképen elő van vételezve a felelet; s ezért kérdést tenni, komolyan tárgyalható lehetőségeket pöngetni — ez a szellem kiválósága, és hangos tanúságot tesz arról, hogy a szellemet nem köti meg az adottságok világa a maga néma magátólértődésével; a szellem varázspálcája az, mely kipatantja belőle a problémákat. Itt ring a fölfödözések és föltalálások bölcsője, és a szellemnek az anyaggal szemben annyi a kiáltó tanuja, ahány zseniális gondolkodója s merész föltalálója és úttörője akadt az emberiségnek.

5. Valóság és eszmény. — A lehetőségek közül kiemelkednek azok, melyek azt mondják meg, milyennek kellene lenni ennek a valóságnak. Az eszmény és — tételben kifejezve — a norma nincs adva a valóságban. Hisz épen azt fejezi ki, hogy ami van, ami adva van, nem üti meg az eszmény és norma mértékét. Tehát aki Platon Politeia-jával a kezében odaállítja a létező államok elé mint eszményt az ideális államot, az ember elé az ideális embert, az ideális papot, fejedelmet stb., mind ebben a világban jár. De az is, aki egészségről, normális emberről,

jogról, igazságról, sőt aki egyenesről, körről stb. beszél, az mind olyan gondolatot hirdet, melynek a való világban nincs valós tárgya. Tehát ez nem lehet egyszerű tükrözés vagy légképezés. Eszmény és norma más világból, nem ebből a világból való. Érthető, ha Platon úgy gondolta, hogy egy előző tökéletes létben látta meg őket a lélek; és amikor itt a földön él, az itt látott tökéletlen dolgok emlékezetébe idézik a valaha látott eszményt. Ami nincs, de lehet, sőt aminek lenni kell, ami a hézagossal, hiányossal szemben teljes és tökéletes, az mind a szellemnek anyagtól független, szabad alkotása. Tehát a szellemnek annyi tanuja van, ahány igazi művészek akadt, akinek «nem a való, hanem annak égi mása» lett énekének varázsa.

6. A d a t, f ő l a d a t. — Lehetség és eszmény a szellemnek módot ad arra, hogy föladatokat tűzön maga elé. A föladatban az elme a jelenbe rántja és annak konstellációival és erőivel köti egybe a lehetséges és kívánatos jövőt. Tehát jelenné, a jelenben ható tényezővé teszi azt, ami még nincs; egységbe fűzi, ami ugyancsak nem egy, hanem kettő: jelen és jövő, sőt lehetséges jövő. Ennek nincs analógiája az anyagvilágban. Ehhez kell az a bensőségesítő és egyesítő képesség, párosulva az adottságoktól való emancipálódással, melyekben megismertük a szellem alapvonásait.

De ezzel a szellemnek megint új birodalma nyílik meg. Mindenekelőtt a föladat-kitűzés képessége által a szellem megnyitja a h a l a d á s é s t ö k é l e t e s e d é s perspektíváit. Hisz nem más a haladás, mint az adottságoknak az eszmény felé terelése. Haladásról tehát csak ott lehet szó, ahol az adottság nem minden, hanem lehetőséget alapoz meg; ahol a lehetőségek között ott vannak az eszmények; ahol szem van meglátni a lehetőségek között azt, amelynek

lenni érdemes, sőt lenni kell; ahol végül van képesség ezt az eszményt megvalósítás tárgyává tenni. Itt megnyílik az akaratnak és szabadságának országa.

7. C é l o k é s e s z k ö z ö k. — A fölsimert eszmény ugyanis csak úgy válhatik a haladás tényezőjévé, ha az akarat mint tetterő magáévá teszi; vagyis ha értékeli, ha rászánja magát megvalósítására; vagyis ha céljá teszi, ha határoz és aztán a megfelelő utakat és eszközöket választja a megvalósításra. Itt a szellem új oldalról mutatkozik be, mint értékelő és önelhatározó tényező, mint akarat.

A z a k a r a t n a k s z e l l e m i s é g e megnyilvánul már abban, és pedig alapvetően, hogy az adottságok, a tapasztalat, a szemlélet fölkinálkozása dacára az értékeket az eszmények világából veszi; tehát nem engedi magát anyagi mozzanatoktól befolyásoltatni, hanem a maga külön világában jár. Kézzelfoghatóbb ez a szabadság ott, ahol választ a célok mint kínálgató lehetőségek között és a célkitűzés után a kínálgató eszközökben is válogat. Ez a szabad választás (ezt vagy azt tenni, sőt tenni vagy nem-tenni, jót vagy rosszat tenni) abban gyökerezik, hogy az akaratot nem determinálja, nem löki ellenállhatatlanul egy irányba a súlyával és erejével az őt körülözlő és a neki fölkinálgató anyagvilág, hanem számára az eszmény, a norma, az érték a döntő. Haladás tényezőjévé pedig azáltal válik, hogy az az alapvető vonatkoztató képessége, mely a valóságot folyton az eszményhez méri, mely azt ami van, folyton ahhoz veti, aminek lenni kell, vagy ami lehetséges és kívánatos, természetesen nem szűnik meg akkor se, ha egy határozott cél valósítására rászánta magát, sőt akkor se, ha azt már megvalósította; folyton új szempontok, új kérdések, új lehetőségek jelentkeznek, és folyton új föladatakká tudnak válni.

Hogy a szellem útja mennyire más, mint a természet útja, azt kitűnően szemlélteti egy jó kultúrtörténetnek egy jó geológiával való összevetése. De meg lehet ezt látni minden zseniális ember életének tanulmányozásában is — vegyünk egy Semmelweiszt. Kultúrhelyzetek akármennyire előkészítenek bizonyos találmányokat, mégis a zseninek ez a jövőt elővételező, a jelenből szabadon kiemelkedő, önvilágosságát kivetítő sajátos tehetsége az, ami itt dönt; még akkor is, ha az új gondolatok pszichológiailag úgy jelentkeznek, mintha az ú. n. tudatalatti régióból törnének elő.

Ez az eszményvalló és valósító tehetség az, mely odatűzi az emberi tevékenység egére a legegyetemesebb eszményeket, a legragyogóbb csillagokat, a szentségnek, erkölcsiségnek, jognak, felelősségnek, lelkiismeretességnek eszményeit.

S ezeket a tartalmakat, az eszméket, eszményeket, normákat, megismeréseket, ítéleteket jellemzi a l é t n e k o l y a n m ó d j a, mely teljesen elüt az anyagnak lététől. A metafizika világában nem otthonos embernek is csak kérdezni kell magától: hol van és hogyan van az igazság, szentség, felelősség eszméje? Hol van ez az igazság: a derékszögű háromszög befogóinak négyzetösszege egyenlő az átfogó négyzetével? Vagy: Tiszteljed atyádat és anyádat; Amit akarsz, hogy más neked cselekedjék, te is cselekedd neki? Ezek a tárgyak, a szellemi tevékenységek tartalmai nem léteznek úgy, azzal a foghatósággal és vaskossággal, mellyel létezik akár az én is, mely mindezeket gondolja és akarja, mint létezik a toll, mellyel írok róluk. És mégis vannak; sőt olyan vonásokat mutatnak, melyek merőben ellentétesek azzal, ami körülöttünk létezik. Én magam ma vagyok, holnap talán már nem leszek, és mindenestre nem lesz valaha az a toll, mely mindezt írja. De hogy a kör

kerülete 3, 14-szer akkora, mint az átmérője, az volt már akkor, mikor én még nem voltam; sőt volt már akkor, mikor még senki ezen a földön nem törte a fejét a kör területének és átmérőjének viszonyán, és lesz akkor is, mikor már nem töri magát ezen itt senki.

Aziránt nincs kétség: ezek a szellemi tartalmak egyetemesek és időtlenek. És jóllehet nincs fogható létük, mégis van fogható erejük: hozzájuk kell igazodni gondolkodásunknak és akarásunknak — pedig úgy tűnik föl, mintha a gondolkodó és akaró tevékenységünknek volnának gyermekei. Nem kényszerítenek és nem súlyosodnak ránk, mint mondjuk az omló part, és mégis jaj annak, aki nem tartja tiszteletben óhajításukat és törvényüket: *Grammatica animal mordacissimum* — már a nyelvtan szabályai is olyanok, mint a harapós kutya; hát még az erkölcsi, jogi törvények! Azt mondják a tudósok: a szellemi tartalmak tárgyai nem léteznek, de fönnállnak; nem hatnak fogható súllyal, hanem normatív erővel. Más világ az, mint ahol «gyöngébbet sujtol az erősebb karja és bírja, aki marja».

Az ember szellemi élete ezeken a tengelyagyakon forog. Ami az éntudatos világban végbemegy és végbemehet, az embernél a test közvetítésével kifelé is megnyilvánulhat; és így az ember alkotásain rajta vannak a szellem jegyei. (Ezúttal nem akarom érinteni azt a kérdést: A szellemnek, mely lényegesen befelé-valóság, kell-e okvetlenül megnyilatkoznia kifelé.) Minden sajátos emberi mű, mindaz, ami a kultúrához tartozik, magánviseli a szellem jegyét — hogy melyik milyen értelemben, azt az előző vázlatozások után könnyű bárkinek megállapítani.

Igy a kultúra művei az ember szellemiségének bizonyítékai. Szellemet árul el és hirdet az

emberi munka és technika, eszközök, szerszámok kitalálása, használata és tökéletesítése, az ősember marokra fogható kőéktől a rádióig és repülőgépig; a birtokszerzés, őrzés, gyarapítás és közvetítés, vagyis mindaz, amit gazdaság és közgazdaság néven lehet egybefogni; a tanítás, nevelés és iskola és ami ennek feltétele: a nyelv és a nyelvi alkotások; a család és társadalom formái és erkölcei; állam és politika és mindaz, ami jog és jogrend; tudomány és fölföldözések és mindaz, ami igazság-szolgálat; a lelkiismeret, törvény és erkölcs; a művészet és általában a szép kultusza; a vallás és a szentség élete. A szellem műve az elvek és eszmények harcai — nemcsak a nemes és önzetlen eszményszolgálat, hanem a fanatizmus kinövéses alakjában is; szellemet hirdet mindaz, ami történelem és törtétes, ami megalázkodás és fölfelé-vívódás...

3.

Anyag és szellem — két világ, külön jelleggel, külön törvényekkel, külön értékkel és esélyekkel. S ez a két világ az emberben nemcsak találkozik, hanem kétségtelenül a legbensőbben összeszővődik, szoros egységben van. Anyag és szellem problémája itt mint test és lélek problémája jelentkezik, és az elé a föladat elé állítja épen a kérdéstevő és feleletkereső szellemet: Miben áll ez az egység? Tudatunk kétségtelen tanúsága szerint bennem, az éntudatomban találkozik és egymásbaválik anyag és szellem. Miképp történik ez? Milyen viszonyban vannak bennem testiség és lelkiség?

Erre a kérdésre az elméletileg lehetséges feleletek a következők:

Ami bennem szellem, az a kizárólagos valóság; ami anyag, test, az csak látszat. Így gondolja a dolgot az

ú. n. ontológiai idealizmus, melyet azonban azúttal nem kell rostára tenni. Részint mert nyugaton ma ennek a fölfogásnak nincsenek olyan képviselői, akik nyomnának a latban; részint mert a mi külön kérdésünk szempontjából nincs jelentősége. Hisz mi azt keressük: az örök Isten örök életében részt tud-e venni az ember? Van-e benne valami, ami túléli a testet és örök életre, halhatatlanságra rátermett? Ha ugyanis az embernek igazában nincs is teste, mint ez az idealizmus állítja, ha ami testnek látszik, csak a szellemnek valami megnyilatkozása, mintegy fótoszférája, akkor csak az az egy kérdés vár megoldásra: halhatatlan-e a tapasztalati egyéni szellem?

Ellenben a másik lehetséges felelet, mely az ellenkező póluson helyezkedik el, már nagyon is érdekelt. Ez

I. Az antropológiai materializmus.

— Legnyersebb és legnaivabb formája egyszerűen egyenlőségi jelet tesz és azt mondja: ami bennem szellem, az anyag; esetleg finomabb mint az, mely a testemet alkotja. Ilyenformán beszélt általában a Sokrates előtti görög filozófia, így még Demokritos is.

Ez a nyers materializmus azoknál a görögöknél a bölcséletnek akkor még csak dadogni tudó nyelvén talán csak azt akarta mondani: Ami bennünk szellem, mégis más mint a testünk; de azt nem tudjuk másképp elgondolni, mint szintén valami testfélének (lásd fönt 59. lap). Amennyiben ma, a bölcséleti fogalmak és módszerek olyan hosszú kifinomodási folyamata után valaki komolyan képviseli, a tudomány ügyésze voltaképen fegyvertelen vele szemben. Igaza van Paulsennek: Az értelmetlenségnek van egy közös vonása az igazsággal — nem lehet megcáfolni. Velük szemben az igazság képviselőjének csak egy útja nyílik: ráutalni a szók értelmére és aztán a belátásra apellálni. Aki tudja, mit jelent az hogy kör

és négyzet és mégis azt állítja: lehetséges a négyzetes kör, azzal szemben tehetetlen a legfényesebb dialektika is. Aki egyszer észbevette, mi az anyag és mi a szellem, és azt állítja, hogy a test szellemi lélek és a lélek test, pontosan ugyanilyen elbírálás alá esik. Aki a szellemet anyagnak minősíti, úgy tesz, mint aki a vasma azt mondja, hogy arany, a négyre azt hogy három, a gazságra azt hogy szentség, az őrültre azt, hogy józanész. Efféléket lehet mondani, de nem lehet gondolni; vagyis az ilyen mondásoknak nincs értelmük, vagy amint Schopenhauer mondja az ő drasztikus módján: az ilyeneket lehet nyelvelni, nem agyalni.

Ennek az azonosító materializmusnak éppen ezért a komoly irodalomban és tudományban nem is akad szószólója. Hanem sokkal nagyobb táborra van még ma is mint akárhányan gondolnák, a materializmus finomabb kiadásának, a funkciós materializmusnak. Ennek ez a tétele: Ami szellem az emberben, a testnek valamilyen megnyilvánulása, működése, funkciója, hatása. Mikor W. Ostwaldnak, a valaha híres kémikusnak természetfilozófiája (1903: energizmus) azt mondja, hogy a szellem minden működése és nyilvánulása csak sajátos energiafajta, ennek a funkciós materializmusnak ad kifejezést; és fizikusok, kémikusok között aligha áll ma is elszigetelten. Mikor Kahn¹ így beszél: «Die Einsicht, dass alles Erleben nur Hirnfunktion sei, bildet die Grundlage der Erkenntnistheorie und damit aller Philosophie», ugyanezen a gyékényen árul, és nem egy biológus — bölcseledő orvosokról nem is szólva — helyeseli neki.

Ebben a fölfogásban a szellemi tevékenységek az anyagnak fizikai vagy biológiai funkciói. Az elmélet

¹ I. m. IV. pag. 185.

igazolása az a gondolat, hogy a funkció lehet más mint a fungáló; a láng más mint a gyertya, a melódia más mint a húrozat.

Minthogy a funkciós materializmus csakis anyagot és anyagi erőket meg törvényeket ismer el, föltétlenül el kell ismernie azt a sajátos okságot, mely az energiák egyenlő-értékűségében jut kifejezésre és amely azt mondja, hogy ami az okozatban van, annak legalább egyenlő értékű energia formájában ott kellett előzetesen lenni az okban. Senkisémm adhat azt, amije nincs. A funkciós materializmus csak akkor gondolható logikailag végig, ha fölteszi, hogy minden anyagi konstellációban és halmazban, mely szellemi tevékenységre képes, ez a szellemiség már valamiképen benne volt, s minthogy az energiák egyenlőértékűségének törvénye szerint ez a csiraszerű, potenciális bennfoglaltság csak szellemi vagy azzal «egyenlőértékű» formában gondolható, végre is azt kell mondani: mindenütt ott, ahol anyagi halmazmal kapcsolatban szellem jelentkezik, mint a konkrét emberegyedben is, ott az anyaghalmazal együtt adva van már eredetileg a szellemiség mint annak az anyaghalmaznak állapota vagy velejárója. De ez másszóval ezt jelenti: A funkciós materializmus végelemzésben csak azt állíthatja, hogy szellem és anyag a mi tudatvilágunk tapasztalati körében együttjár, egymáshoz van kötve; de hogy a szellem az anyagból való, hogy a szellem az anyag nyilvánulása vagy funkciója, ezzel semmiképen nem bizonyította. Logikailag csak akkor jöhet egy anyaghalmazból szellem mint nyilvánulás vagy állapot vagy működés, ha eredetileg már valamiképen benne volt. Nemo potest dare quod non habet.

Vagyis fönnáll anyag és szellem mint két különlegű világ, és nem kínálkozik híd vagy gázló, mellyel az anyagvilág partjáról át lehetne lépni azt a

rubikont, mely a kettőt szétválasztja. Történetek és történetek ugyan erre kísérletek. Nevezetesen kísérleteznek a monista gondolkodás varázskulcsával, mely minden probléma megoldásával kecsegtet; értem az evolúciós gondolatot, a lassú, apró, észrevétlen átmenetek gondolatát.

Anyag és szellem, így hangzik ez az érvelés, egy folytonos sornak két széle, ú. n. contrarium-ok, minő: fehér-fekete, tanulatlan-tanult, csecsemő-aggastyán. A két szél között észrevétlen átmenetek közvetítenek hézagtalan folytonosságban. Észrevétlen átmenetek vezetnek el az amorf anyagtól a kristályokhoz, nevezetesen a folyékony kristályokhoz, az egysejtűig, azután ennek plaszticitásától, érzékenységétől, célirányos prótoplaszma-nyújtódásaitól a többsejtűnek érzékléséig és ösztönéig, azután megint a magasabbrendű emlősök intelligenciájától a primitívek és a gyerekek csiraszerű, fejletlen szellemi életéhez és végül innen a legbonyolultabb szellemi kultúrákhoz.

Ez az elgondolás azonban mindjárt abban téved, mintha a contrarium-ok mindenütt folytonos átmenetekkel volnának összeköthetők. Az ú. n. poláris ellentéteket egy világ választja el egymástól, melyen csak gondolatugrással lehet átmenni, de nem a folytonosság hídján. Az önzetlen áldozatkészség nem fokozatosan csökkentett önzés, hanem új valóság, amint semmiféle erő nem fokozatosan csökkenő bűn. S ahol folytonos is az átmenet, ott is csak a valóságtól elvonatkozó merőben matematikai elgondolás számára az. A valóságban a fehértől csak úgy jutok el a feketéhez, ha mindjárt a kiindulásnál viszek magammal feketét, és ebből keverek folyton növekvő adagot a fehérbe.

Már most a szellem mindenekelőtt ilyen poláris ellentét az anyaggal szemben, amelyet nem

lehet áthidalni kvantitatív folytonossági műveletekkel: a szellem nem fokozott anyag és az anyag nem lecsökkentett szellem. Hisz a szellem jellemzékei átlós ellentétben vannak az anyaggal. Tudat, éntudat, értés, akarás és mind ami vele összefügg, nem több vagy finomabb vagy jobban megszervezett anyag, hanem más valami, aminek jellemzékei mind az anyagiságnak tagadása. Megint ahhoz a szirthez jutottunk, amin megfeneklik minden materializmus: szellemiség és testiség két külön világ, egymásra vissza nem vezethető két kategória. Ezt nem kell bizonyítani. Ezt meg kell és meg lehet látni: csak nézni kell; és persze szem kell ehhez a nézéshez. Más valami az anyagvilág, és más a szellemvilág; két ösvalóság, egymásra visszavezethetetlen.

2. A parallelizmus. — A 19. századi pszichológiának ez volt a — sit venia verbo — parádés lova. Tétele ez: az emberben minden szellemi folyamatot kísér egy anyagi és természetesen fordítva; itt nincsen szellemi folyamat anyagi nélkül, és viszont. Mindegyik világ magában zárt sort alkot; de a két sor egymással összefügg úgy, hogy a szellemsor minden tagjának megfelel a testsornak egy tagja, és fordítva. Ezzel nincs megmondva, milyen ez az összefüggés; nincs kimondva, hogy a szellemi folyamatok anyagi folyamatok; csak az van mondva, hogy ez a két világ egyértelműleg egymáshoz van kötve; matematikailag szólva: a két sor tagonként kölcsönös funkcióviszonyban van.

Mert ez a fölfogás volt a tegnap és tegnapelőtt pszichológiájának uralkodó csillaga, és mert egy gyakrabban említett kultúrtörvény szerint a pszichológiával érintkezésbe jutott területeken (pl. az ú. n. pszichotechnikában — fából vaskarika: tehetségvizsgálat, alkalmassági vizsgálatok; az orvosi psi-

chológiában) ma kezdi uralmát, érdemleges méltatásban kell részesítenünk. Ebben a rövid de éles világítású méltatásban nem szükséges kiterjeszkednünk arra a fölfogásra, mely a pszichofizikai parallelizmust egyszerűen a pszichikai kutatás és laboratórium számára való segédfogásnak (Arbeitshypothese) tekinti; vagyis az ő tapasztalatilag megállapított eredményeinek magyarázásában úgy veszi a dolgot, «mintha» a két világ a parallelizmus értelmében volna egybekapcsolva. Nem tartozik ugyanis a témánk körébe az a vizsgálat: ígér-e valami tudományos hasznot az olyan segédgondolat, melynek tévességére a nyomos gondolkodó előbb-utóbb rájön.

A pszichofizikai parallelizmus elhibázott elmélet a következő okokból:

A szellemi tevékenységekben és jelenségekben különböztettünk formai és tartalmi mozzanatok at; s az utóbbiakat a szellemvilág sajátos jellegének megismerése szempontjából ugyancsak nem találtuk közömbösöknek (főnt 119. kk. lap). Milyen ismerete is lehet a szellemvilágról annak, aki beszél ugyan gondolkodásról, ítéletalkotásról, fontolásról, elhatározásról stb., de sejtelve sincs arról, mi az, amit itt gondolunk, ítélünk, fontolunk stb; aki beszél ugyan zseniről, de óvatosan kerül minden utalást arra, mit is alkot a zseni.

Már pedig ezeknek a szellemi tartalmaknak nem lehet párhuzamuk az idegrendszerben, egyszerűen azért, mert ezek más világot jelentenek, melyet nem lehet hasonlósági alapon leképezni az anyagvilágba. Már az érzéklés terén is bizonyos, hogy egy háromszög szemlélete maga nem háromszögű, a trombitahang képzete maga nem trombitarezgés, a pirosnak szemlélete az agyban nem megint piros valami, a tűz képzete nem tüzel. Nem lehet ugyanis semmiféle értelmet adni ennek az állításnak: három-

szögű vagy épenséggel hatmilliószögű agysejt-állapot, tüzes vagy piros idegrost. Még kevésbé lehet szó idegállapotokról, melyeknek «tulajdonsága» a differenciálhányados, az oksági viszony, a barokk, vagy ez a kijelentés: Vörösmarty 1800-ban született. Tehát itt a párhuzamnak csak úgy van értelme, ha a szellemi tartalmak és az idegállapotok olyanféle viszonyban vannak, mint mondjuk egy táj és annak jó katonai térképe: a táj minden mozzanatának van valami ekvivalense a térképen, de az egészen más valami mint maga a táj.

Ebből nevezetes következmény foly: Ha valaha még oly tökéletesen ismernők is az idegmechanikát, ebből a szellemi tartalmakra nézve semmit sem lehetne következtetni. Az a «röntgen-mikroszkóp», melyről a természettudományos haladás némely fanatikusa ábrándozik,¹ idegállapotokat mutatna; de hogy annak a lefényképezett agynak birtokosa mit gondol, mit akar, mit határoz, azt ebből épúgy nem lehetne megtudni, mint Leibniz szellemes fikciójában: Ha az agy oly nagy mértéket öltene mint egy malom, és bemehetnénk: láthatnók a kerekek és tengelyek forgását, szabatos képet alkothatnánk róla; de mindebből nem tudnók meg, miért haragszik most a molnár.

Ezt a gondolatot tovább kell vinni és ki kell egészíteni. A szellemi életnek nemcsak tartalmi mozzanatait kutatjuk hiába az agysejtekben, hanem a formai mozzanatok is, melyeket mint sajátos vonatkozásokat ismertünk meg (110. kk. lap). Az a leibnizi malom kerekeinek zakatolásával, liszt- és korpaszolgáltatásával nemcsak a molnár lelkivilágából nem árul el semmit, hanem akinek egyebünnen nincs tudása a tervrajzáról, annak a benne kifejeződő tech-

¹ Kahn i. m. IV. 181. cf. 61. lap.

nika
vezé
is
rost
biok
rete
hata
Dub
nek
nyos
form
talan
agyu
fölad
moló
figye
atom
nek
agyn
homa
Va
ismer
körül
ból,
hajós
vegye
tikai
Cauch
biológ
nek t

¹ E.
erkenn
² Er
ember
hisztol
a «tud
chológi

Az

nikai gondolatokból sem árul el semmit, tehát a tervezőjéről és építőjéről sem. Akármennyire ismernők is — amint nem ismerjük — az agynak, idegeinek és rostjainak legfinomabb állapotváltozásait is, azok biokémiai folyamatok; és azoknak legteljesebb ismerete sem szól egy árva szót sem a tőlük állítólag elválatatlan és az őket kísérő szellemi jelenségekről. Dubois-Reymond, aki a természettudósok közül elsőnek gondolta végig a mechanikai természettudományos ismerés lehetőségeit, igen szellemes és megkapó formába öltöztette erre nézve a gondolatait.¹ Határtalanul érdekes volna, úgymond, ha beletekinthetnénk agyunk mechanikájába, amikor pl. matematikai feladatot old meg, — ha láthatnók, mint valami számológépnek a mechanizmusát. Vagy jó volna megfigyelni a karbon, nitrogén, hidrogén, oxigén, foszfor atomoknak micsoda tánca felel meg a zenei élvezetnek... Persze ami a szellemi folyamatokat illeti, az agynak akár asztronómiai ismerete mellett is teljesen homályban maradnának.

Vagyis: a pszichofizikai parallelizmus alapján megismerni akarni valamit az emberi szellemi életből, körülbelül annyi, mint ha valaki az óceán hullámaiból, vizének elemzéséből akarná megállapítani a hajóskapitány terveit és jellemét; mint ha a kréta vegyelemzéséből akarná megértetni azt a matematikai levelezést, melyet vele a bérkocsi hátára írt Cauchy; mintha a gégefő és a nyelv anatómiájából és biológiájából akarná megértetni a szónok beszédjének tartalmát.²

¹ E. Dubois—Reymond: Über die Grenzen der Naturerkenntnis. 9. Aufl. 1903. pag. 40.

² Ennek érdekes illusztrálása az a tény, hogy ezelőtt egy emberöltővel csakis egy Wundt végnélküli agyanatómiai és hisztológiai fejtegetéseinek sáncain keresztül lehetett bemenni a «tudományos» pszichológia szentélyébe. Ma a legtöbb pszichológiai kézikönyv néhány megjegyzéssel intézi el ezeket a

Ha így meddőnek bizonyul ez az elmélet, teljesen hibásnak mutatják a következő megfontolások:

Mint hogy a szellemi élet struktúrája egészen más, mint az idegrendszernek és minden anyagi rendszernek struktúrája, örökre megoldhatatlan marad, legalább tudományosan szabatos fokon, a kérdés: voltaképpen mit kell itt párhuzamba állítani, és nevezetesen az összetett szellemi funkcióknak mi az idegrendszeri párhuzama? Pl. a szellemi életnek, mint láttuk, formai jellemzője az egymásbaválás és éntudatosság. Milyen lehet már most az az agyfolyamat, mely ennek a folytonos és minden egyes lelki megnyilvánulást sokszor szédítő sokrétegűségben kíséző egymásbaválásnak megfelel? Az éntudatosságnak mi felel meg az agyban? A 19. századi fiziopszichológusok lemosolyogták Descartes-ot, aki a glans pinealis-ban kereste a lélek «székhelyét», tehát az ént; és maguk nem áttallanak a hypophysis nyálas váladékában kotorrászni utána. Továbbá milyen idegfolyamat vagy állapot felel meg annak a szellemi mozzanatnak, melyet evidenciának nevezünk vagy normának, amilyen pl. a lelkiismeret szavában nyilvánul?¹

De ha valaki ezt a megfontolást mindenáron argumentum ad ignorantiam-nak akarja fölfogni, amelyet azzal lehet kivédeni: amit még most nem tudunk, azt fölfödheti a jövő — ám jó. Bizonyos azonban, hogy a test és lélek tényleges viszonya, úgy amint az tudatunkban jelentkezik, nem párhuzamosság, hanem valamilyen kölcsönhatás.

dolgokat, miket még Ebbinghaus is kötettség tárgy. Ennyire világossá vált, hogy a lelkiélet igazi megismerése számára teljesen meddő az idegrendszernek és funkcióinak ismerete.

¹ Lásd L. Busse: Geist und Körper, Seele und Leib. 2. Aufl. 1913. pag. 229 kk.

Ennek a kölcsönhatásnak egyik oldalát láttuk, nagyon is éles kiemeléssel: A testi állapotok, folyamatok, jellegek ugyancsak befolyásolják a szellemi életet (93. kk. lap). De legalább épannyira széles és járt a fordított út.

1. Ha a testalkat befolyásolja a jellemet, helyesebben a jelleget, az is bizonyos, amit a költő mond: *Es ist der Geist, der sich den Körper baut.* Közismert dolog, hogy a gondolat, indulat hogyan sugárzik le az arcról, a szellem hogyan tör át a szemén, az állandó lelkiület hogyan vésődik az arcvonásokra. Élénkebb szellemi életet élő emberek szinte arcukra írják rá életrajzukat. S így ezen a vonalon mindjárt kiigazíthatjuk a fenti (103. lap) evolúciós gondolatot: az intenzív szellemi tevékenység hatalmasan előmozdítja az agypályák keletkezését, barázdálja az agyat, sőt növeli annak térfogatát (Goethe feje, mely öregkorában is még nőtt).

2. Az egész emberi életet és kultúrát jellemző tény, hogy ami eszme és elhatározás, tehát szellem, az meg tudja mozgatni először a testet és azután onnan a külső világot, a természetet. A clermonti zsinat résztvevői meghallgatják II. Orbán pápa beszédjét, fölkiáltanak, *Deus lo volt*, és — megindulnak a keresztes hadak. Egy uralkodó leírja ezt a szót: mozgósítás! aláírja a nevét, és lángba borul egy világ. Különben ennek a ténynek annyi tanuja van, ahány nyilvánulása és területe van a sajátosan emberi tevékenységnek, kultúrának, vagy amint N. Hartmann mondja, a szellem objektívalódásának.

3. Ez a szellemi erőhatás föltűnő különösen ott és akkor, ha olyan fázisban érvényesül és válik úrrá a testen, mikor rendes körülmények között a test rántja magával a szellemet és diktálja neki a formát és stílust. Széchenyi István súlyosan betegen fekszik, mikor eljut hozzá a hír: Pestet elöntötte az

árvíz (1838); hirtelen fölkel, és olyan nagyarányú tevékenységet fejt ki, mely egészségestől is alig telik. Így a forradalmak is megannyi bizonyág, hogy *m e n s a g i t a t m o l e m*, hogy a szellem menyire meg tudja mozgatni a rest tömeget. Heine roncs volt, és híres matrác-sírában szellemtől sziporkázó írásokat alkot.

Szembetűnő a szellemnek ez a test-formáló ereje és irányító hatalma öregeknél. Általános tapasztalat, hogy az öregkori marasmus többnyire kerüli azokat, kiknek akkor is nagy szellemi erő kifejtést követelő föladataik vannak. Egy XIII. Leó, Clémenceau, Hindenburg, Prohászka, Apponyi szemünk előtt tesznek bizonyosságot, hogy ha még úgy függ is a szellemi élet intenzitása a testtől, fordítva is van: a szellem energiája a hanyatló fizikumon tud diadalmaskodni; sőt bizonyos, hogy még közönségesebb embereknél is az öregkor tud jelenteni és hozni új szellemi értékeket; a bölcs ítélet, bensőség, a láthatatlan értékek biztosabb megragadása óvást emel az ellen, hogy az öregkort általában a szellemi élet hanyatlásával jellemezzük.

4. Nem akarok részletesebben kiterjeszkedni azokra a jelenségekre, melyeket ma *p a r a p s z i c h o l ó g i a* néven foglalnak össze. De nem is hallgathatom el egészen. Ma a jelenségeknek következő öt csoportját sorolják ide: 1. Tudatalatti jelenségek, minők a hipnózis, automatizmus (pl. automatikus írás és rajzolás), cryptomnesia és cryptaesthesia: a rendest messze meghaladó csodálatos emlékező és érzékelő képesség (az utóbbi körébe tartozik a varázsvesszővel való víz- és érckutatás); 2. a szorosan parapszichikai jelenségek: a telepathia (távoli dolgok és események meglátása, pl. elhalálozások megérzése), a *claire voyance* (rejtett dolgok, pl. földbetemetett romok, kincsek fölismerése), *second sight* (közeli jövő

esem
fizika
dolgo
rializ
fényl
től el
5. Az
rejte
rializ
mány
Ezek
ságot
mess

5.
kevé
és so
néve
A te
sőt r
vára
aszk
aszk
tölés
mind
ben s
nek é
törvé

S l
van s
a szo
sok r
nyör
a sze
nyítj
tőség
meg

események, tűzvész, halál meglátása). 3. A parafizikai jelenségek: a telekinézis, távoli, nem érintett dolgok mozgatása (ide lehet sorolni a kétes «materializációs» jelenségeket: «szellemek» testesülése, léfényképezése stb.). 4. A spiritishta jelenségek: a testtől elvált szellemek megjelenései és megnyilatkozásai. 5. Az asztrológia és teozófia: a mindenségnek titkos rejtett ismerése. Az 1—3 alatt felsoroltak (a materializációk kivételével) ma már beletartoznak a tudományos lélektanba, tehát komolyan kell őket venni. Ezek együtt mindenesetre le nem tagadható bizonyosságot tesznek, hogy a szellem ereje mélyebbre és messzebbre ér, mint a 19. századi tudomány hitte.

5. Hogy itt nincs helye párhuzamnak és még kevésbbé merő testuralomnak, annak nagyarányú és sokhangú bizonyossága mindaz, amit a s z k é z i s néven foglalunk össze. Mert mi az aszkézis lényege? A test, testi folyamatok és igények megszorítása, sőt részben elhallgattatása szellemi szempontok javára. A szentek, főként a régi egyiptomi és előázsiai aszkéták a múltban, ma is keresztény és keleti aszkéták megszámlálhatatlan tömege kemény böjtöléssel, virrasztással, teljes nemi megtartóztatással mind hangos tanúságot tesznek, hogy ami az emberben szellemi, az nem egyoldalúan függvénye a testnek és állapotainak, hanem messze határokig a maga törvényét tudja ráparancsolni a testre.

S hogy itt nemcsak a legmagasabb értékek erejéről van szó, vagy éppen vallási fanatizmusról, vagy amint a szomorú emlékü 19. századvégi valláspszichológusok mondták, elfojtott testi vágyaknak mennyei gyönyörökké váló «szublimálásáról», hanem egyszerűen a szellem felsőbbségéről a testtel szemben, azt bizonyítja a szomorú ellenpróba: az öngyilkosság lehetősége. Ezt semmiféle materializmus és parallelizmus meg nem magyarázza (amint nem is lehet kimutatni

az állatoknál igazi öngyilkosságot). Ez pszichológiai-
lag csak úgy lehetséges, hogy itt két világ érintkezik,
és a szellem világa is föl tud lázadni a test és világa
ellen.

A vallási aszkézisnak pedig ott van a profán ellen-
képe: a fakíroknak ma már letagadhatatlan s szinte
érthetetlen teljesítményei. Így pl. a fakír meztelen
testtel éles szögeken és késeken fekszik anélkül, hogy
megsérülne, észrevehetetlen minimumra szorítja te-
nyésző életét és igényeit (fakír-temetkezés), csakis
azáltal, hogy akaratergiájával és szívós gyakorlat-
tal uralmat szerez a síma idegrostok fölött. Ennek
persze tiszta ellenképe a vértanu elszánt állhatatos-
sága testi szenvedések közepett; miként a para-
pszichés jelenségek üdítő ellenképe a szentek misz-
tikai elragadtatása: a legmagasabb szellemvilággal
való közvetlen érintkezés a testi apparátusnak szinte
kézzelfogható kikapcsolásával.

Ám a kölcsönhatás, melyet megföljebbezhetetlenül
bizonyítanak a pszichikai tények, a parallelizmus
halálos ítélete. Nem párhuzamosan folynak le egy-
más mellett a testi és szellemi jelenségek, hanem hol
az egyik csoport, hol a másik «előz».

Milyen tehát az a kölcsönös vonatkozás? Hogy itt
a kétségtelen különvilágiság (dualizmus; legéleseb-
ben Descartes és utána Malebranche) dacára valami
bensőséges kapcsolat és kölcsönhatás forog fön-
n, az nem filozoféma, hanem kétségtelen tudattény.
Mikor azonban fölteszi nekem valaki a kérdést:
Hogyan lehetséges, hogy ez a két világ egy töre-
került? mikép lehetséges, hogy egy kis sztrichnín
vagy tein hatása alatt mindjárt élénk gondolatok és
színes képek támadnak az előbb tunya tudatvilágban,
s fordítva egy gondolatra, emlékre könnyű szökik a sze-
membe, elakad a lélekzetem? — azt felelem: ez a
tudatvilág legnagyobb misztériuma.

Nincs ember, aki erre kielégítő feleletet tud adni. Itt minden gondolkodónak megvannak és megmaradnak bizonyos nehézségei, nekem is. A becsületes kereső számára ez megnyugtatóbb felelet, mint az áltudást takaró feleletpróbák.

Tisztelettel és tanulékony lélekkel vesszük azt az aristotelesi gondolatot, melyet (igaz, több változatban) magáévá tesz a skolasztika, hogy az emberi lélek *ú. n. forma informans*, vagyis olyan szellemi való, mely lényegesen arra van rendelve, hogy testével együtt alkosson egy valót, egy szubstanciát. Itt is elég sok általános és részletes probléma marad. Hisz sem az anyagot, sem a szellemet (mint szubstanciát) nem ismerjük közvetlenül, még kevésbé a kettőnek az emberben végbement egyvalóba-kapcsolását. Tudatvilágunkba csak megnyilvánulásai sugároznak bele. Minden, ami a lényegre, szubstanciákra megy, már keserves következtetés. Azonban ennek az aristotelesi gondolatnak egy rendkívül értékes mozzanatát kell itt megragadnunk, melyet összes eddigi elmélésünk is fölkinálnak: Szellemi életünk számára a test és annak élete föltétel, *essenz*; és pedig nem is merőben külsőséges, amilyen pl. számomra az író toll, a zenész számára a hangszere; hanem a létezés egységében beléje kapcsolt szerszám (*instrumentum coniunctum*), mely hozzá még egységbe van hangolva a lélekkel; a léleknek, mint *forma informans*-nak nem akármilyen teste van, hanem olyan, mely hozzá van hangolva; a lélek betű szerint «testhez álló» és fordítva.

Ennek a gondolatnak világánál egy csapásra érthetőkké válnak azok a tények, melyekből a materializmus építi föl a maga bástyáit (főnt 104. kk.).

Nyilvánvaló ugyanis, hogy a tökéletesebb szerszámmal tökéletesebb munkát lehet végezni (főnt 1). Továbbá: a gazdagabb tagoltságú szerszám, pl. egy

mai betűszedőgép különféle részei különféle munkát is végeznek (főnt 2). Továbbá: ennek a szerszámnak épségétől és fejlettségétől függ a teljesítmény épsége (3—5). A rossz vagy hiányos húrozatú hangszeren a legjobb művésznak is hiányos vagy épen semmi lesz a művészi teljesítménye (lelkibetegségek — halál).

S mindebből levonhatjuk a következőt:

Az emberi szellem más világ, mint a test világa. Tagadhatatlan egybekapcsoltságuk, és nevezetesen szellemi életünknek a testivel való kapcsolata és a testre való utaltsága nem változtat azon a tényen, hogy szellemi életünk egészen más valami, mint a testi élet. De ha szellemi életünknek más a jellege, mások a törvényei, akkor nem is lehet azt mondani, hogy a lélek sorsa okvetlenül és mindenestül a test sorsa, nevezetesen, hogy a test halála okvetlenül szellemi életünknek is halála, Lamettrie-nek főnt idézett kijelentése értelmében.

Ez a következtetés támaszkodik mindenekelőtt szellemi életünk tartalmának és a tőle elválaszthatatlan tevékenységnek törvényszerűségére. Láttuk: gondolat, eszme, norma, eszmény stb. az anyagnak és anyagvilágnak ellentéte. Nincs az égnek az a csillaga, mely egy esztétikai vagy erkölcsi normát tudna létrehozni vagy engem egy részemről igaz, fölismert elvnek megváltoztatására tudna bírni. S nincs a világnak az a hadserege, mely egy eszmét vagy gondolatot tudna rámerőltetni. S nincs az a természeti katasztrófa, mely csak egyetlenegy igazságot is agyon tudna ütni. Gedanken sind zollfrei — régi, igaz szó; s bizonyos, hogy vértanukat lehet kerékbetörni, de meggyőződéseket nem; prófétákat lehet szétfűrészelni, de eszményt nem; tanárt el lehet mozdítani, de igazságot nem. Kard, tűz, méreg, buzogány, ha mikrobák,

bacillusok, sorvadás, öregedés alakjában is, a testet érheti, és csak azt érheti; de ami szellem, azt nem!

A halál is testi folyamat, következőképp nem érheti azt, ami szellem bennünk. Mi lesz ezzel, és nevezetesen hogyan állhat fönn a test halála után, hogyan élheti tudatéletét, mikor nincsenek érzékszervei, melyek színeket, hangokat közvetítenek, nincs szürke agykérge, mely asszociációs nyomokon eszmetársításokat nyújt neki — ez mind más kérdés, legfőljebb az »ignoramus» területe, de nem jogcím a mi következtetésünk tagadására. Különböznék ezeknek a kérdéseknek később szemébe nézünk (5. ért.). Most elég arra utalnunk, hogy itt a hit számára nincs probléma. Hiszen az vallja a test föltámadását; tehát épen elébe megy annak a tételnek, hogy lelkünk rá van utalva testére, és csak a testével együtt éli a maga igazi életét.

Ennek az elmélésnek eredményeképp csak azt a következtetést akartam levonni és nem többet: a test sorsa nem okvetlenül a szellem sorsa az emberben; és ennek következtében a test halála, minthogy nem ölheti meg azt, ami szellemi, nem okvetlenül veti végét a mi egyéni szellemi életünknek. Mintha ennek a következtetésnek egy pszichológiai jele volna az a sokszorosan tanúsított megfigyelés, hogy hal-d o k l ó k akárhányszor csodálatos gyorsasággal és eredetiséggel láttak, ismertek és akartak; nemcsak a fiatalok, hanem öregek is.¹ Vagyis a hattyúdal meséje — mint annyi más — mégsem egészen mese!

Ez a következtetésünk azt mondja, és nem többet: Ha Fechner, a pszichofizika híres megalapítója, »Das Büchlein vom Leben und Tode» c. érdekes kis könyvében a halálról azt állítja, hogy az a második szü-

¹ Fr. Zurbonsen: Zwischen Leben und Tod; zur Psychologie der letzten Stunde. 1927.

letés, akkor a tudomány nincs abban a helyzetben, hogy ellentmondjon neki.

Ezt a hosszú, fáradságos, de elkerülhetetlen elmélést nem fejezhetem be alkalmasabb módon, mint J. Blanco White-nek egy költeményével, melyet sokan az angol irodalom legjobb gondolati költeményének tartanak:

Mysterious Night! when our first parent knew
Thee from report divine, and heard thy name,
Did he not tremble for this lovely frame,
This glorious canopy of light and blue?
Yet 'neath a curtain of translucent dew,
Bathed in the rays of the great setting flame,
Hesperus with the host of heaven came,
And lo! creation widened in man's view.
Who could have thought such darknes lay concealed
Within thy beams, O sun, or who could find,
Whilst fly and leafe and insect stood revealed,
That to such countless orbs thou mad'st us blind!
Why do we then shun death with anxious strive?
If light can thus deceive, wherefore not life?¹

¹ Ó titokzatos éj! Mikor összülönk csak Isten szavából és névről ismert, nem remegett-e vajjon ezért a drága boltozatért, ezért a fénysugár és kékség szőtte sátorért? De egyszer csak — áttetsző fénypára függőnye mögül, az alkonyodó nagy Láng sugaraitól övezetten, megjelent Hesperus és vele az égi sereg; és íme, a világ kitágult az ember szemében. Ki gondolta volna, hogy ilyen sötétséget rejtett a te sugárzásod, ó Nap! és ki hitte volna, hogy míg légy és rovar és lomb leplezetlenül élénk tárult, ilyen megszámlálhatatlan világokkal szemben vakká tettél? Miért kerüljük hát aggodalmas igyekezettel a halált? Ha a napfény így tud félrevezetni — miért ne az élet is?

5. AMI ÖRÖK AZ EMBERBEN.

EGY RÉGI FÖLFOGÁS SZERINT KÉT GÉNIUSZ kíséri az embert végig az életen: egy fehér és egy fekete, genius albus, genius niger. Ebben a fölfogásban van mindenestre annyi igazság, hogy két világ követeli magának az embert és harcol fölötte élete egész folyamán: az örökkévalóság és az idő géniusza. Vagy helyesebben: minden emberben benne van mindkét géniusz. Mintha mindnyájan egy személyben volnánk Don Quijote, a festett egekbe, de mégis csak egekbe kancsalító lovag, és egyben Sancho Panza, a földszagú gyalog-filiszter. Az embert jellemzi Goethe Faustja, mikor azt mondja:

Zwei Seelen wohnen ach in meiner Brust...
Die eine hält in derber Liebeslust
sich an die Welt mit klammernden Organen,
Die andere hebt gewaltsam sich vom Dasein
zu den Gefilden hoher Ahnen...

Két lélek — az egyik félelmes kapcsokkal belesimpaszkodik az ideigvalóságba, a végességnek világába; a másik pedig erőszakosan is más, ismeretlen tájak felé törtet. Ennek a két léleknek, az idő és az örökkévalóság géniuszának utai és esélyei: ez mostani elmélésünk tárgya.

1.

Nem gondolom, hogy tüzetesebben meg kellene jellemezni a föld felé húzó, földgyökerű lelket. Faust a fönt idézett helynek folytatásában odamondja famulusának, a filiszter Wagnernek: Du bist dir nur

des einen Triebs bewuszt. S van mindnyájunkban annyi ebből a Wagnerből, hogy rövid utalás elég őt tudatunkba idézni.

Itt van mindenekelőtt a tipikus g y a l o g j á r ó l é l e k, a filiszter, ki az életet és világot nagy élvezési alkalomnak nézi s több-kevesebb mozgékonyssággal és — szerencsével ezt az alkalmat meg is ragadja, valahányszor kínálkozik. Horatius egyik legismertebb hirnőke ennek a típusnak, és lelkét nagyszerűen interpretálja Gyulai Pál:

Nézd, nézd, Soractét magas hó borítja,
tégý fát a tűzre, bőven tölts, igyál;
ne kérdezzesd, mi a jövőnek titka,
előbb-utóbb csak eljő a halál.
Addig hát élvezd, amit sorsod enged,
övezze mirtus fényes fürteid,
ne vedd meg a bort, táncot, dalt, szerelmet,
az élet legfőbb drága kincseit...

... De az idő fut, csak beszélve így:
Szakítsd le minden órának virágát
és a jövőbe kevésbé se higgy!

Jön azután keményebb izmokkal, elszántabb arcvonásokkal a 17—19. század vezértípusa, a m u n k a e m b e r e, a «matter-offact man», a «homme terre à terre», aki nem a filiszter hédonisták dalát énekli: auf dieser Erde quillen meine Freuden, hanem ezt a földet ambíciói, küzdelmei, reményei, munkája kizárólagos terének tekinti: a nagy világon e kívül nincsen számomra hely; itt kell építenem és ültetnem, javítanom és tökéletesítenem. S ebben a munkában fejlődik és virágzik ki minden tehetségem, sikerem és egyéniségem. Ez az én mennyországom. Egy másvilági mennyország csak meddősíti erőimet és holtkéz javaikat halmoz; csakis a földre és a földi létre koncentrált embererő éri el, hogy minél több ember minél nagyobb jóléthez jusson. Locke fogalmazta meg elsőnek ezt a programot, és tudjuk, a 19. században hány komoly

embernek volt szíverősítője, sőt hány jelesebbnek lett kizárólagos hitvallása. Mill Stuart ebből merítette lendületét és — összeroppant, mikor rádöbbsent, hogy az hiábavaló, üres ábránd.

S jönnek végül a filozófusok, élükön Kanttal, és új evangéliumot hirdetnek. Az ember nem azért van a földön, hogy élvezzen, ha csak mindjárt Horatius szerény receptje szerint is. Nem is azért, hogy munkabarommá váljon, ha mindjárt egy Mill Stuart idealizmusával is; hanem azért, hogy — teljesítse kötelességét. Megszólal minden ember lelkében és lelkiismeretében a határozott parancs, és fölhangzik minden komolyabb helyzetben: Ezt kell tenned, azt nem szabad tennéd. S ez a parancs nemcsak határozott; nem is csalogat és nem ígéret sem mennyországot sem jólétet, nem jutalmat és nem büntetést, nem életbenmaradást vagy megsemmisülést, hanem teljes határozottsággal, kertelés és kikötés nélkül, mint *imperativus categoricus* hangzik el: Du sollst! És aki ennek a parancsnak teljesítését alanyi jóléttől vagy tetszéstől teszi függővé, vagy aki arra sandít: mi jár vagy nem jár érte, az nem az erkölcsi eszmény magaslatára följutott ember, hanem béres, és ha mindjárt finomabb kiadásban is: kéjenc. Mennyország, másvilág, halhatatlanság, sietnek hozzátenni a Kant-követők, ki nem elégített vágyak vetületei, a földi élet asztaláról éhesen fölkelőknek vagy épenséggel a teríték nélkül maradtaknak kompenzációs törekvései; mindenesetre alantabb járó lelkiület alacsonyabb erkölcsi fölfogása. Az eszmény és ennél fogva a jövő várományosa az az ember, aki tekintet nélkül jutalomra vagy büntetésre, tekintet nélkül halál utáni örök életre, itt és most, ezen a földön teljesíti a kötelességét minden fönntartás és melléktekintet nélkül.

Ez a szív vágyait és a képzelet reményeit megvető,

mindenestül a maga lábán járni akaró lelkület — valaha sztoikusnak nevezték, s Epiktetos és Marcus Aurelius interpretálásában ma is ajánlja magát; Kant óta az autonóm erkölcs eszményének nevezik — ez a lelkület úgy gondolja, hogy ezen a földi létre korlátozott területen megoldja, még pedig teljesen emberhez méltó módon, a legmagasabb etikai eszmény és norma szellemében, az életnek, de a halálnak is a nagy problémáját. A halált t. i. úgy veszi mint elkerülhetetlen szükségességet, s megadással, elszánt lélekkel várja; sőt ha jónak látja, maga idézi meg. De mindenesetre nyugodtan néz a szemébe:

Mit dem Geschick in hoher Einigkeit,
gelassen hingestützt auf Grazien und Musen,
empfängt er das Geschoss, das ihn bedräut,
mit freundlich dargebotnem Busen
vom sanften Bogen der Notwendigkeit.

(Schiller: Die Künstler.)

Eszménye marad a lovag, kit Dürer szemléltet fölülmulthatatlan művészettel Ritter, Tod und Teufel c. híres metszetében: Sűrű erdő, kietlen bozóttal, ijesztő fenevadakkal, sóvár eb a sarkában, oldalt vigyorgó pófával a halál mutogatja homokóráját, a másikon az ördög feszíti karmait; de a lovag talpig vasban, kard az oldalán, lándzsa erős kezében, oda se néz mind ennek; kemény férfi vonásai szinte szelik a sok veszedelmet, mint a hajó ércorra a tengert, és tekintete szemrebbenés nélkül megy eléje titokzatos szakadékoknak — etsi fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae . . .

Ez mindenesetre imponáló kép. De nem szünteti meg azt a valóságot, hogy a félelem és gáncs nélküli lovagot is nyomon kíséri élete minden szakában nemcsak az ördög, hanem a halál. És ha eljutott oda, hogy vésszel, enyészettel, halállal nem törődve megy a

maga útján, akkor máris kibontakozott a földhöz ragadt lélek öleléseiből, akkor máris abból a másik lélekből veszi inspirációit, mely erőnek erejével kiemel a merőben földi létnek porfelhőiből — zu den Gefielden hoher Ahnen.

S az a másik lélek szinte más embert tár elénk; azt az embert, aki a halál szurdokában is halhatatlanságról álmodik, a végesség ketrecében is a végtelenbe keres utat és kilátást, s az idő öleléseiből és hányódásaiból is örökkévalóságba vágyik, és ezért ennek a földi létnek házában egy másvilág honvágyával jár — nostalgia aeternitatis: ezt lehetne fölírni arra a szalagra, mellyel csokorba köti a kegyeletesség az emberi történelem és élet legmeghatóbb nyilvánulásait.

Ami valaha egyetemes és hatalmas világmozgató erő volt, a halhatatlanságba-, végtelenségbe-, örökkévalóságba-törés, ma sokak számára eltemetett hangrangok városa; mélyen a föld alól szól kísérteties hangjuk és a földízű élet zsvájába merült ember nem hallja meg és nem hederít rá. A saját nevén kell szólítani ezt a megsüketült vándort, a saját nyelvén kell beszélni vele, s így megértetni vele, hogy az ő lelkében sem pattant el az a húr, mely megrezdül egy más világnak minden érintésére; benne sem törött el az a rugó, mely hatalmasan fölszökken a végtelenség minden érintésére. S a szólítások ezek:

2.

A z é l e t i g é n y. — Az emberi munka és fáradozás java, amióta csak él az ember a földön: h a r c a h a l á l e l l e n.

V a l a h a ennek a harcnak döntő fegyvere egy hit volt: A test halála még nem az ember halála, a látható halál nem az élet vége. A primitívek nagyon is

primitív képekben, egyiptomiak és perzsák kidolgozott rendszerességben, semiták és görögök árnyéklét alakjában, germánok földi kategóriákban, az indusok lélekvándorlások, átalakulások végeláthatatlan sorozatában, a kínaiak az ősökkel való együttélésben — mind azt vallotta, hogy a halál egy másik élet kapuja. S ez a meggyőződés sugalmazta intézményeiket, kultúrájukat, megszokásaikat — néha olyan arányokban, hogy mellette háttérbe szorult minden más gond és gondoskodás, mint pl. az egyiptomiaknál és etruszkoknál.

Ma, legalább az európai embernél, a dolog másképp alakult. Nála mintha egészen elhalványult volna a másvilágra irányuló gond. De ne higgyük azért, hogy a halál elleni harcról lemondott. Csakhogy ebben a harcban vezére már nem a pap — mindig a szembe-tűnő és történelmi tényező számba vehető jelenségeket tartom szem előtt — hanem az orvos. Büszkén állapítja meg, hogy e tekintetben eddigi fáradozása nem volt hiábavaló. Az általános életkort sikerült meglepő arányban fölemelni: az egyiptomiaknál, rómaiaknál 30 év volt; még a 17. és 18. században is 35 év; a 19. elején 40, végén 45, 1920-ban 55, 1935-ben 60 év! S természetesen koránt sincs elérve a határ. Ma már komoly tudósok sem utalják a mesék világába azt a gondolatot, hogy amint ma az ember megél műfoggal, múltbal, úgy valaha lehet majd műszívvvel élni. Ez azonban elvben a halál legyőzését jelenti; hisz a mai fiziológia biztos tanítása, hogy a szívnek elfáradása, mondjuk elkopása a természetes halálnak közvetlen oka. S lehetetlen bizonyos ironia nélkül egybenézni ezt a két dolgot: az egyiptomi ember úgy látta biztosítva a sorsát, ha fönmaradt a teste; az egyiptomi nemzeti vagyonnak legalább a fele mumifikálásra és sírra ment el. S a mai ember szinte áhítatos várakozással néz Steinach és Voronof mirigy-

kivonatai elé. Az életelixir középkori kísértete itt jár közöttünk, az exakt tudományosság verőfényes napján!

S míg a mai ember higiéne címén az orvostudomány szövetségében küzd a halál ellen, csak más síkban mint a másvilág hitében élő ember, amennyiben a halál határait ki akarja tolni, és így harca határ-csatározás jellegét ölti, addig az egyéni halál határait is átlépő meg-nem-halás, a modern halhatatlanság egyszerre kétfelől is int neki.

Az egyik az a fizikai jelenség, melyet a nemi sejtek halhatatlanságának mondanak. Amint a csirasejtek megérnek, megoszlanak és egy részük megtermékenyítve átmegy a következő nemzedékbe. Ezzel megindul egy végeláthatatlan processzió: a menetnek minden fordulóján (egy emberöltő annak hossza) kiválik egy új menet, s míg a régi a sír felé halad, addig az új egy újabb hasonló fordulójánál az élet fáklyáját átadja a következő nemzedéknek — *λαμπάδια ἔχοντες διαδώσουσιν ἀλλήλοις*; az egyén tovább él az utódaiban, és akiben markánsabb ez az egyéni életfolytatás igénye, azon végigborzonghat valami Napoleon megilletődéséből. mikor éppen megszületett fiával a karján a Louvre erkélyére lépett és odakiáltotta a bábész párisiaknak: Enyém a jövő.

A másik lehetőség a pszichológiára támaszkodik: a vágy és igény tovább élni — az utódok emlékében. A Père la Chaise egy sírján olvasható ez az izig-vérig francia sírirat: Mourir c'est rien; être oublié c'est tout. Ez mindenesetre sírirat; francia is, retorikai is, pointírozott is; igazolja is azt a francia mondást: Il ment, comme une épitaphe. Bizonyos azonban, hogy ez az igény mélyen belégyökérezett az emberbe. Dante Inferno-jában a tüzes koporsók lakói, amint megtudják, hogy a felsővilágnak egy vándora jár közöttük, egymásután kiemelkednek

lángsrjuk kínjaiból és első kérdésük: Ott fönn mit mondanak rólam, él-e az emlékem? és visszaroskadtak aléltn, mikor erre a kérdésre nem kapnak szájuk íze szerinti választ.

Bizonyos az is, hogy ez az igény valamilyen halhatatlansági pótlék — akármennyire megérzi is a valódiság iránt fogékony ember ennek az egésznek kérész jellegét és csináltságát, mondjuk, mű-halhatatlanság voltát (Maeterlinck: *L'oiseau bleue*).

Hogy a mai ember sem készült el a földi lét véglegességének gondolatával, holott megigézte a kíváncsósá lett földi lét, annak beszédes bizonyosága a halállal szemben való magatartása.

Seneca azt mondja: Non mortem timemus, sed cogitationem mortis, nem a halál a félelmes, hanem a halál gondolata. S ennek a mondásnak pontos értelmezésére és igazolására a mai embernek segítségére siet a tudomány. Olyan kifogástalan etikájú orvos is, mint a joggal híres Nothnagel¹ a szuverén illetékességű tudós és nemes emberbarát finom tekintéttel kétségtelenné teszi előttünk, hogy a meghalás ellenkező látszat dacára általában nem félelmes és borzalmas. Hisz a döntő percek már nem tudatosságban érik az embert; a döntő csapás akkor sujt le, mikor önünket már a tudatlanság, tehát az érzetelenség narkózisának biztos ölelése fogja körül. A halált bevezető betegség lehet kínos, és — jellemzőleg igen kínos a megégés és kíntatás, tehát emberek műve; a természet maga itt irgalmas. Azonkívül itt még az etikai kifogástalanság határai közt is működésbe léphet a tudománynak egy jótékony angyla, a mai orvostudomány nagy áldása, a fájdalomcsillapítás, az euthanasia, nem mint élet-megrövidí-

¹ H. Nothnagel: *Das Sterben*. 4. Aufl. 1921.

tés — ezt Nothnagel nemes fölháborodással visszautasítja —, hanem mint a kínok balzsama.

A meghalás így elveszti borzalmasságát, legalább elvben. Sőt adott esetben lehet a jövőtele kíváncsi barát, mint egy menthetetlennek látszó élet-ellentétnek, megfeneklésnek megoldása, mint kín, szenvedés, nyomorúság, szegénység, szégyen után békesség és megpihenés. Sőt elgondolható olyan kiélezett pszichikai helyzet, mikor nyűgös élet vagy elkeseredett hangulat — nem szólva idegösszeroppanásokról — még a megsemmisülést, vagy helyesebben a megszűnést is váltságnak üdvözlí. Persze pszichológiaiilag még könnyebben érthető, hogy a valóságtól távoljáró elméletieskedők, különösen ha szívtelen Shylock-etika inspirálja, a megsemmisülést kiutalják másoknak; így bizonyos bűnösöknek az ortodox protestáns teológusok, jelentéktelen embereknek bizonyos filozófusok.

Azonban egyfelől bizonyos, hogy senki, aki teljesen normális lelkiületben fölveti maga előtt az önmegsemmisülés kérdését, azt komolyan nem tudja végiggondolni, épúgy mint az abszolút semmit nem tudjuk igazán elgondolni (lásd 61. lap). A normális ember nem tudja magát beleélni abba a gondolatba, hogy ő valaha ne éljen. Hisz még aki megálmodja is a maga halálát, mellé álmodja önmagát mint tanut. S ugyancsak bizonyos, hogy — megint a nagyjából normális, ki nem ficamodott lelkiületet vesszük tekintetbe, — akármily fáradtan, kiábrándultan hajtja is le fejét az ember a halálos ágyra, senki nem hívja a gyógyító és felejtető álmot úgy, hogy ne akarna belőle friss, reményes új reggelre ébredni. Nagy pszichikai igazság Phaedros ismert meséje az anyókáról, akire rőzszeszedés közben ráborul létének teljes nyomorúsága, és fölszakad lelkéből a sóhaj: bár csak jönne a halál. Ebben a pillanat-

ban megjelen: Itt vagyok, mit akarsz tőlem? S az anyóka felelete: arra akartalak kérni, segítsd a háttamra ezt a kis rózsét. S nem mese, hanem megtörtént eset, hogy egy hetven egynéhány éves asszony hirtelen megbetegedett és a kérésére megjelent orvosnak azt mondja: Szeretnék meghalni. Az orvos, jóhumorú ember, elővette kését és ráfogta: tehát rajta! S erre az asszony spontán ijedelemmel: Orvos úr, jaj, csak még egy évet!

Akármely oldalról kopogtatunk az emberi lélek ajtaján, minden helyzetben, még közvetlenül a leginkább indokoltnak látszó halál színe előtt is azt a feleletet kapjuk: *Végezni — buta szó!* Egy-egy elkeseredett helyzetben vagy hazug pózban Ádám odaállhat a szakadék szélére: Egy ugrás, mint végső fölyonás és — *finita la commedia*. De az ugrást, a semmibe-ugrást nem kockáztatja meg; visszahőköl és oda jut: *Végezni — buta szó.* Erős a halál — mors *imperator*. Borzadva szemléljük ennek a kegyetlen imperatornak diadalmenetét. De van valami az emberben, ami erősebb, mint a halál: az élet szeretete. Erős a szeretet, mint a halál (Énekek éneke).

3.

A végtelenségbe törő vágy. — Itt a léleknek új dimenziója nyílik meg. Ha az életvágy kiutal a halálból, ha ennek a váagnak erejében az ember minden adott esetben kész betörni a kaput, mellyel a halál elzárja a jövőt, és kész átlépni rejtelmes küszöbét, a végtelenségbe-vágyás arra készíti, hogy minden elért helyzetet csak *transito-állomásnak* tekintsen: csak azért éri el, hogy nyomban otthagyja és új, ismeretlen, sokszor nem-létező tájak felé vegye útját. Minden mostannál már ottvár a majd, minden ittben feszül egy amott. Ez az igény és tör-

tetés annyira mély, annyira átfogó és átható, hogy a mai léleknek nem legkisebb baja, amiért nem tud igazán ember lenni, amiért nem leli honját a hazájában, hogy erről a dimenzióról egyáltalán nem, vagy csak töredékesen vesz tudomást (Örség 1936. pag. 280).

Pedig ez a sajátságos benső iránytű való táj a k felé mutat. Ott van mindenekelőtt a lelki élet legmagasabb régiója: a g o n d o l k o d á s. Mi más a tudomány története, mint félelmes tempójú törtetés, hasonlatos a prairie-k vad méneseinek vándorlásaihoz: amelyik nem bírja a közös ütemet, elhull, és a következők el sem kerülnek; átgázolnak rajta és kíméletlenül törtetnek — előre. Soha semmiféle tudomány nem mondja: elég; kezemben van a kulcs, most megpihenek és kényelmesen berendezkedem a palotában, melyet olyan nagy fáradsággal építettünk. Ha egy-egy tudós, kivált a rendszer-kovácsok fajtája, erre hajlamos is, maga a tudomány, a szellem karaványa keresztülgázol rajtuk és törtet föltartóztathatatlanul — előre. Ez az értelme annak a jelenségnek, mely a kezdőnek és laikusnak sokszor annyi fejtörést okoz, vagy olyan nyomasztó tapasztalatot nyújt: hogy annyi a bölcséleti rendszer, és mindegyik oly kegyetlenül öli az előzőt. A bölcséletben csattan ki ugyanis a maga teljességében az emberi tudásvágy; és így éppen a bölcséleti rendszereknek ez a sokasága és folytonos újra-építése csattanós bizonyosság arra, hogy az emberi elme egy állomáson sem tudja azt mondani: Elég, ezt akartam. Korunk tudományosságának ideges tempója, a természettudományoknak az örök uralomra szánt 19. századi ideálból való kiábrándulása mind arról beszél, hogy az emberi elme, mikor igazság-keresésre indul, lernai hidrára akad: ha egy fejét le is vágja, egy probléma megoldását meg is találja, kilenc új nő helyébe.

Ugyanez a jelenség megismétlődik a m ű v é s z e t-

ben. Akit igazán homlokon csókolt a múzsa, mind átélte a titáni Michelangelo kínját, aki eldobja véső-jét, összetöri márványát: Nem, nem ezt akartam. S nem az igazi művészi hivatottság kritériumának tekintjük-e ezt a művészi önelégedetlenséget? S nem ennek történeti nagy kisézése-e a művészeti irányoknak és stílusoknak az az ideges egymásra-licitálása és váltakozása, mely inkább kubizmusba menekül, mint hogy visszatérjen elhagyott lakásokba?

És ha még magasabb nézőpontra helyezkedünk, s figyeljük az embert, nem épen tudomány, szépség, alakítás utáni törtetésében, hanem abban a sokkal jelentősebb, mert életbevágó igyekezetében, mellyel a létkérdéseket akarja megoldani, amikor keresi: miért érdemes élni és mi értelme van egyáltalán a létnek, mindjárt beleütközünk Faustba, az örök emberbe, aki meri az ördögnek odaígérni a lelkét, ha csak egy percet is szerez neki, amelyre azt mondja majd: Maradj, szép vagy. Könnyű minden korban és minden helyen fölismerni a szellem világjáróit: azokat a megnyúlt, kissé fáradt, kissé únott arcokat, sokszor viharok nyomaival, mindig a nemesség bélyegével, kik Child Harald-okként járnak tájról-tájra, élményről-élményre és folyton keresnek otthont, megnyugvást és — nem találják. Élükre áll Szent Ágoston és megállapítja: Hányódik a mi szívünk, amíg benned meg nem nyugszik, ó Isten! és a kórus ráhagyja: igen; sőt rámutatnak az indus kultúrára, mely ennek az igazságnak szinte paradoxonja: Emberek, kiknek megvan mindenük, amit testük-lelkük kíván, maguk csinálnak maguknak problémát — a legsúlyosabbat, amit emberi elme kiszóhetett, a lélekvándorlást; hogy legyen aztán, amin évezredek során legjobbjuk vérezhetnek és elvérezhetnek (lásd 9. ért.)!

Ha pedig lejjebb ereszkedünk a lelki tevékenységek

értékskáláján, a tudomány, művészet, életcél-keresés vonala alá, de még a hétköznapi tülekedés és napról-napra-élés szintje fölé: amennyire visszafelé tudunk tapogatózni, ott találunk már a történelemelőtti időben is egy sajátságos vonzódást, sőt éhséget minden iránt, a m i r e n d k í v ű l i, sejtelmes és rejtelmes, ami nem fogható, amit szem nem látott, fül nem hallott, és ami mégis annyira honi hangot üt meg az ember lelkében. A kis gyerek karikára nyílt szemmel hallgatja a mesét; a homerosi és a germán hősök csaták után a tűznél gerjedező lélekkel hallgatják a regöst nem létezett hősöknek nem létezett tetteiről, el nem érhető partok tündérvilágáról, ki nem fürkészhető tengerek és mélységek kincseiről. S a szimbolumos költészet és nyomán a valóságnak szimbolumos fölfogása (Bachofen föltámadása) a 18. század józansági és a 19. század matematikai ideálja után új hódító útra indul. Sőt a művészet örök hatásának forrása nem az a tény-e, mely a nyelvet is jellemzi: megüt lelkünkben egy húrt, és vele halkán és mégis kivehetően, ellenállhatatlan sejtést keltve, megszólal száz más hang és hív más világokba? — Hová?

S a m ű v é s z i n a g y s á g n a k ez a szellemes jellemzése: A nagy író nem az teszi, amit megírt, hanem amit nem írt meg (Carlyle), nem azt jelenti-e: Az igazi művész, és általában az igazi alakító, akármilyen palotát épít, mindig hagy egy ablakot, melyen keresztül kilátás nyílik — a végtelenbe?

Hogy itt az ember-voltnak egy lényeges jellemzőkével van dolgunk, misem bizonyítja kézzelfoghatóbban, mint az a tény, hogy nem hagyja el az embert, hanem elkíséri léte és tevékenysége legalsó régióiba is. Akinek eszeágában sincs tudományért, művészetért lelkesedni, akinek kötélidegei nem érzik fájónak a létet, akiben sancho-panzai prózai ambíciók, csengő aranyok és párolgó tálak el is altatták

a sejtlemesség hatodik érzékét, csak megfizetik a végtelenbe nyújtózó lelkiületnek adóját. Nem is szölok arról, hogy aki gazdag, gazdagabb akar lenni; aki az élvezet sikamlós útjára lépett, nem akarva is folyton tovább csúszik; hanem a mai európai ember két jelentős vonása: a karriér-hajhászás és rekordláz, metafizikájában nem más, mint az adottságokkal, elértiségekkel meg nem érő végtelenbe-vágyás. Alig építette meg házacskáját a kuporgató kisember, máris azon töri a fejét: mit építsen hozzá, és mit építsen át; alig látja álma teljeseését, aki féléleten keresztül autót, motorbiciklit kívánt, máris idegesen lesi az új modelleket, és inkább a szájától vonja meg a falatot, semmint lemondjon a kínálkozó többről és jobbról. Kicsiny, sőt kicsinyes dolgok ezek. Nem könnyű ironia nélkül emlegetni; és mégis lehetetlen itt is, ezen a szellemi lapályon nem köszönteni az örök embert, az üzőtt vadat, akit mintha láthatatlan kopóhad egyszer fölvert volna, és azóta nem enged neki megállást...

Modern biológusok találtak rá arra a figyelemre-méltó igazságra, hogy minden állatfajhoz hozzátartozik egy meghatározott környezet, mely az ő világa, *Lebensraum*-ja, mellyel szinte összenőtt. Benne teljes bizonyossággal mozog — s ez az, amit a biológizmus legtiszteletreméltóbb képviselői (Klages, Prinzhorn) az «elszellemiesedett» ember számára visszasírnak. De rajta kívül az állat számára nincs más világ; más állatfaj világában tönkremegy. S megjelen az ember, és — az ő világa, *Lebensraum*-ja, a nagy világnak nem egy kikanyarított része, melyet áthághatatlan kerítés kőfala választ el a többitől, mint az állatfajoknál, hanem maga a világ. S ennek a világnak vannak korlátai (a tudás számára is, a megvalósítás számára is); de nincsenek határai.

«Az ember és világa», ezt a címet adta Böhm Károly sokszor dícsért, de nem igen olvasott filozófiájának. A helyes cím ez volna: az ember és a világ. Nemcsak «költő hazája széles a világ», hanem minden ember hazája az; föl tudja találni magát minden helyen és minden helyzetben, akár «Grönland örökös havára, vagy a forró szerezsenhomokra» veti sorsa; el tud készülni minden helyzettel; meg tud érteni minden más világot, még az állat sajátos Lebensraum-ját is; nyitva áll előtte minden lehetőség.

És ez még sem elég nagy neki. Szerte néz és — nem leli honját e hazában; nem talál benne egy helyet sem, melyre azt mondaná: Itt hazaértem, itt kikötök. Ez a megállapodni-nem-tudás, ez a folytonos tova-sürgetettség, eszménynek és valóságnak ez az örökös versenyfutása: ez forrása minden haladásának és tökéletesedésének. Erre rá lehet mondani: Und was er bildet, was er schafft, das dankt er dieser Himmelskraft; a barlanglakó trogloditát már hajtja a paloták álma, a marokra fogható kőékben a neandervölgyi már látja az oxigénvágót. De egyben ez az, ami nem engedi békéhez jutni, ami folyton útjába áll, mikor itt akarja fölütni otthonát.

4.

Az örökkévalósági igény. — Pedig ugyanennek a betelni-nem-tudásnak elválaszthatatlan kísérője a kikötni-akarás. A világljáró Child Harald haza vágyik; az Ahasvérus végre otthona küszöbénél akar megállni, és a viharos vad éjtszakákon mérhetetlen tengereken végigküzdött bolygó hollandi kikötőt áhít. A meghalni-nem-akarás, az élethatárok kitolása, a halál halogatása, a meg-nem-halás igénye mind a soha-többé-meg-nem-halni felé tájékozódik, halhatatlanságot akar; a végtelenbe

nyújtózó törtetés megérkezést igényel. Lessing egyelőttünk ismeretes fordulatban azt mondja: ha jótékony szellem neki az egyik kézben föl kínálná a kész igazságot, a másikban annak kutatását, habozás nélkül az utóbbit választaná. S ha tapsol is erre a 19. század tudása, bizonyos, hogy az ember mégis csak azért kérdez, hogy végre feleletet kapjon; azért keres, hogy egyszer aztán találjon; azért fut, hogy egyszer megérkezzék.

Nietzsche, kiben a ma emberének minden viharai döbbenetesen éles körvonalozásban előrevillóztak, egyszer, már elborulása küszöbén a Silvaplane tavánál járt, kétezer méterrel az emberek fölött, kietlen, zord sziklák között, és ott szakadt reá a gondolat, mely többé el nem engedte: hogy mindennek újra kell történnie. Minden visszatér, ez a hold-sugár, ez a kőgurulás, ez a suttogás kettőnk között a kapunál — mind visszatér. Ewige Wiederkehr auch des Kleinsten! S ettől a gondolattól kifordult a lelke: ach Ekel, Ekel, Ekel! Ennyire nem éri be az ember a be-nem-éréssel, a találás nélküli kereséssel, az örökös start-tal! Ott van egyébként a nagy történeti bizonyíték: Mi más a buddhizmus, mint történelmi arányú grandiózus kísérlet megérkezétségbe oldani az örök futást, végleges kikötőbe terelni a vándorlás örök kerekei közé került lelket?

S amiről itt voltaképen szó van, azt megint senki hatásosabban és mélyebben szóba nem öltöztette, mint ugyanaz a Nietzsche. A Zarathustrában ott van a *Ja und Amenlied*, melyben megvallja, hogy soha nem volt más szerelme, mint az örökkévalóság; akkor lett boldog, mikor kiért a szabadba, mikor körülözönlő a végtelenség óceánja; és fölhangzik a ditirambja: Szeretlek örökkévalóság, a gyűrűk között te vagy a jegyes gyűrűje. Az ember tehát el van jegyezve az örökkévalóságnak; és ennek az el-

jegyzésnek nászéneke a páratlan *M i t t e r n a c h t s - l i e d*, mikor az éjtszaka mélységes csöndje elhozza Zarathustrához az éjfél sejtelmes óraütéseit:

Oh Mensch! Gib Acht!
Was spricht die tiefe Mitternacht?
«Ich schlief, ich schlief —,
«Aus tiefem Traum bin ich erwacht: —
«Die Welt ist tief,
«Und tiefer als der Tag gedacht.
«Tief ist ihr Weh —,
«Lust — tiefer noch als Herzeleid:
«Weh spricht: Vergeh!
Doch alle Lust will Ewigkeit —,
«— will tiefe, tiefe Ewigkeit!»

Hogy ez a megérkezési igény fönnáll a végtelenbe nyújtózó törtetés mellett, hogy a kettő nem oltja ki egymást, hogy ez a végtelenségbe törő hazavágyás nem nyúl az ürbe, nem fog a semmibe, hogy van magja és értelme, annak két nagy bizony-sága és záloga van. Az egyiket a filozófia készítette, a másikat csak a hit tárja elénk.

1. Azok az irányvonalak, melyeket megrajzol az ember élniakarása és végtelenbe-törése, összetartanak; és a konvergálási pont: a z é r t é k e k v i l á g a, a gondolat (igazság), a lelkiismeret (jószág), a szépség és szentség világa. A modern bölcséleti szaktudománynak, az értékbölcsületnek, axiológiának az alapkategóriái alkotják azt az elmozdíthatatlan sarkcsillagzatot, mely felé tart az ember élniakarása és végtelenbe-vágyása. Amikor ideér, kiköt; itt a törekvés teljesedésbe válik, a keresés és utazás révbe ér, a kérdés felelethez jut. De úgy, hogy meg nem szűnik az az életfakadás, ki nem apad az a szökőforrás, mely az emberi tevékenységbe beleviszi a halálon folyton győzedelmeskedő életigényt és a semmi véges-től ki nem eléggülő végtelenbe-nyújtózást.

Az abszolút értékeket ugyanis, mint a szellem sajátos élettartalmait, két mozzanat jellemzi. Az egyik az, hogy nem fokozhatók; nem lehet őket túllicitálni. Az igaznál igazabb, a szépnél szebb, a szentnél szentebb nincs, épúgy mint mondjuk a négynél négyebb nincs. Következésképp ha az igazságkereső értelem kiköt az igazságnál, nincs oka arra, hogy tovább keressen; ha eléri az erkölcsi tökéletességet, a szentséget, nem lehet és nem is kell többet akarnia. És ha meglátja a szépséget, úgy jár, mint Platon Symposion-jában Diotima mondja: Aki egyszer megláthatja a szépséget, azt, amely nem keletkezik és nem múlik, mely nő és nem fogy, az elérte minden fáradozása célját. Ezen a fokon érdemes élni, a szépnek magának a szemléletében. Akkor már nem kell ez vagy az a szép ember vagy dolog, hanem az ember magát a szépet szemléli tisztán, homálytalanul, el nem torzítva emberi színektől és más halandó lim-lomtól...¹

A másik, ami jellemzi az értékvilágot: Az örök értékekbe nem lehet belefáradni és beleúnni. Mindenki magán tapasztalhatta ezt. Aki rátalál egy neki való gondolatra, annak társaságát nem únja sem éjjel, sem nappal; úgy van vele, mint a pusztában a zsidók a tűzoszloppal: még álmaikba is belebiztat világossága. Aki előtt megnyílt egy műremek szépsége, ahhoz visszatér, mint a szép hagyomány szerint, aki Rómában a Tre fontane-ba beledobja filléreit, visszakérül az örök városba («Ki a Tisza vizét issza, vágyik annak szíve vissza»); s jól lehet már az első személyes találkozásnál fölragyogott előtte teljes szépsége, minden új találkozózn új szépséget fődöz föl rajta. A nagy szeretet is így van a szerelmével; és az igazi szentség, amilyen

¹ Platon: Sympos. 212 c.

egy Szent Pálról, Nagy Szent Teréziáról, Szent Ferencről sugárzik, megnyugtató és fölemelés és egyben biztatás fölfelé és előre.

Ez jellemzi az értékeket: Nyugtatónak és egyben biztatónak, hűsítőnek és gyűjtőnek; időtlen létük átöleli és örökkévalóságba emeli és egyben intenzív önkifejtésre hívja ki az időt. Valóban csipkebokor minden alapérték: ég állandóan, lobogó lánggal, és el nem ég. S ez a világ a lélek hazája — der unendliche Lebensraum —, melynek ege ráborul a lélekre; és ezek a csillagai: «nah und ewig fern».

2. Az értékek négyes csillaga is vonalakat ereszt, és ezek megint konvergálnak, egy magasabb sarkcsillag felé. S ez az Isten. A modern axiológusok nagy részével szemben meg lehet mutatni, hogy az értékek négyes csillaga épügy nem állhat fönn magában, mint a kozmikus csillagzatok, melyek a megtapasztalás számára szabadon lebegő gömbök erőrendszereinek látszanak, de az oknyomozó elme számára Isten világteremtő és világfönn tartó mindenhatóságának tenyerén nyugosznak (lásd fönt 72. kk. lap). Azonban hosszas levezetés nélkül is világos, hogy Istenben, úgy amint elénktárja a tisztult bölcsélet és amint kibontakozik a kinyilatkoztatás Szentháromságában, végleg kiköthet minden emberi halhatatlansági és végtelenségi igény.

Szent Ágoston, az életszomj és szent nyughatatlan-ság előharcosa, protagonistese és egyben szócsöve, hatalmas megélésének teljes súlyával állapítja meg: nyughatatlan és hányódik a szívünk, míg ki nem köt Istenben. S csakugyan, hol van az az érték, mely emberszívet megmozgat, a gondolat, melyen tudás kigyullad, a szépség és szentség, melyet égre szomjas lélek megfog és megfogalmaz, amely ne volna meg teljességgel Istenben és — mert Isten a teljes valóságnak tökéletes fönnállása értésben és

akarásban, elgondolásban és szeretésben (3. ért.), ezért valójában mérhetetlenül többet talál ott a lélek, mint amit eléje varázsol legmerészebb álma és sejtelmes vágya: maior est enim corde nostro! S mert Isten hiánytalan és egyszerrevaló birtokosa és foglalta mindannak, ami mint eszmény ész és szívet megmozgathat, a bírása csakugyan kikötő, csakugyan megérkezés. Amikor a lélek egészen Istenbe ért, ott nincs tovább és nincs új állomások felé sürgető nyugtalanság. Deus tranquilluss omnia tranquillat. «Die Unruhe zu Gott», az Isten felé nyújtózó nyugthatatlanság, Verkadénak, a beuroni békességbe talált konvertíta festőnek ez a jelszavá lett könyvcíme itt örök békességgé válik.

De azért megmarad a fakadó életnek, sőt élniakarásnak és végtelenbe-törésnek. Istenben a lélek számára egészen új távlatok nyílnak. Amint személyes közösségbe lép Istennel imádság, megszentelődés, szeretet alakjában, a vallási élet végtelensége nyílik meg előtte. A nagy Isten-keresők, mondjuk egy Prohászka napjainkban, tanítanak meg rá, hogy nekik sohasem elég az imádságból, bánatból, Isten-szolgálatból. Van jámbor leleményesség, mely megszegyeníti a tudományos, művészi, szociális, hétköznapi tevékenység minden leleményességét. És amint az ember belép az Isten-keresők és Isten-szolgálók nagy közösségébe, Isten országának új lehetőségei, föladatai tárulnak föl ámuló lelke előtt. Gondoljunk csak az apostoli föladatakra, melyek tervbe veszik az egyes kultúrtörökvések, népek, a jövő megtérítését. A karácsonynak, a Krisztusból való lelki újjászületésnek fakadásai, a pünkösdeknek tüzes viharai micsoda szent nyugtalanságot vittek bele az egyesekbe és közösségekbe! Itt a világjáró byroni lelkület világútságnak mutatkozik be egy Szent Pál világ-átfogó apostoli lelkületével szemben,

aki anathemát, Krisztustól távol járó átkozottságot is kész volt vállalni népéért (Róm. 9, 3). S ha aztán a lélek egyszer beleszabadul a közvetlen Isten-közösségbe, ellenállhatatlanul magával sodorja az az élet, melynek mélysége, gazdagsága kimeríthetetlen-sége, édessége meghalad minden képzeletet, vágyat és sejtést.

És ha eszerint Isten, mint értékek értéke alkalmas arra, hogy az emberi élniakarást és végtelenbe-törést örökkévalósággal koronázza, az Istennel való érintkezés a lélek számára új és biztos zálogot jelent a testi halált átlépő végnélküli és ebben az értelemben örökkévaló élet számára. Két szentírási szó fejezi ki legbeszédesebben, amit itt mondani akarok. Az egyik az ószövetségi bölcsnek, a másik magának az Üdvözítőnek ajkáról jön.

Az ószövetségi bölcs azt mondja: «Téged megismerni: tökéletes jámborság, és tudni igazvoltodat és hatalmadat, gyökere a halhatatlanságnak» (Bölcs 15, 3). Azt akarja mondani: Ha egyszer fölvirradt valahol tudásban, hitben, megvallásban Isten, az a Nap, melynek nincs alkonya, ott a lélek is, mely annak a virradatnak színhelye, átitatódik az örök Napnak hevével, mint a havasi mészsziklák Alpen-glühen-je a hideg vak éjszakába is belesugározza azt a tüzes augusztusi napot, melynek sugarait órákon keresztül magába szívta. Szinte azt mondhatnók: Ha egyszer Isten betért a lélekbe, ha egy való képes volt egyszer arra, hogy Istent mint Istent befogadja tudatvilágába, azt homlokon csókolta maga az Élet, és az a csók onnan többé le nem törődik; az a való el van jegyezve Istennek és az örökkévalóságnak: holtomiglan, holtáiglan. Mikor a lélek Isten szárnyain a hit világába emelkedik, ott a halhatatlanságnak és örökkévalóságnak levegője önzöni körül, és

abban mint szent spórák szállonganak az örök élet csirái: angyalok, szellemek világa öleli.

Értjük már most az összefüggéseket. Az embernek bölcsődala: rálehelte Isten az emberre az élet lehetét; s ezért lett búcsúdala: «Visszatér a por a földbe, honnét vétetett; az élető lehetet pedig visszatér Istenhez, ki adta» (Préd. 12, 9). A zsoltáros biztatja: Non dabis sanctum tuum videre corruptionem, és az Üdvözítő húsvétja diadalmasan feléje kiáltja: Hol vagyon halál a te győzelmed!? S ó- és új-szövetségen végigharsog a hatalmas biztosítás: Deus mortem non fecit, a halál nem Isten alkotása! Ez az örökélet levegője.

Az Üdvözítő az eucharisztias beszédben (Ján. 6) azt mondja: «Aki eszi az én testemet és issza az én véretem, örök élete vagyon, és én föltámasztom őt az utolsó napon». Ennek a sokhangú mélységes szónak most csak egy mozzanatát ragadom ki, azt, amelyet Szent Ignác, az apostolok korában gyökerező fölséges antiochiai püspök és vértanu úgy fejezett ki, hogy az Oltáriszentség *φάμακον ἀθανάσιας*, a halhatatlanság orvossága. Ez azt mondja: Ha Isten-ismerésben, -szeretésben és -megvallásban ráhajnalodik a lélekre az örökkévaló nap, akkor a kegyelem által, mely először a keresztségben ereszkedik bele a lélekbe és az Eucharisztiaából mint titkos központi forrásból a hét szentség csatornáin keresztül állandóan új buzogással árad a lélekbe, titokzatosan maga Isten ereszkedik bele abba a lélekbe, annyira, hogy Szent Péter arról beszélhet, hogy magának az isteni valósnak lettünk részesei (lásd Dogmatika 80. § 2).

Ezáltal mindenekelőtt egy felsőbb asszimilációs törvény érvényesül, melyet Szent Ágoston így fogalmaz: Mikor eszem a testi ételt, magamhoz asszimilálok, mert több vagyok; a magam lét- és méltóságrendjébe emelem. Mikor — sit venia verbo — Istent

eszem, akár az Eucharishtiában, akár általában kegyelmi részesedésben, ő asszimilál engem, a maga örök létrendjébe emel. S így valamikép mégis igazzá válik a materialista tétel, de az ellenpóluson: Der Mensch ist, was er iszt. Azt is kell mondani: A kegyelemben úgyszólván Isten vére csörgedez ereinkben;¹ s ez a vér nem válhatik vízzé; Isten vére pedig az élet, határ és halál nélkül. Azt is kell mondani: A kegyelem által a lélek Isten templomává lesz. Hisz az Üdvözítő maga mondja: Aki szeret engem, az én parancsaimat megtartja; és Atyám is szereti őt és hozzája megyünk és lakást készítünk nála (lásd tüzetesen Dogmatika 80. § 3). Már pedig ha Isten épít templomot, azt nem azért építi, hogy elhagyott oltárai, omladozó szentélye, dőlöngő falai az elmúlás elégiáját suttogják a szemlélő felé. Nem; Isten nem bánja meg és nem revideálja a tetteit (Róm. 11, 29). Elmúlik a világ és az ő alakja; aki Isten szeretetében marad, örökre megmarad (1 Ján. 2, 17).

5.

Úgy gondolom, elég alapot vetettünk ahhoz, hogy ráépítsünk egy szerény következtetést.

Az ember hangolva van az örökkévalóságra, rokonságba került vele — természete szerint és Isten kegyelmi leereszkedésében egyaránt. Tehát ez az örök élet nem idegen valami neki, hanem egyenest neki-való. Az ember rátermett arra, hogy örökké éljen; tud mihez kezdeni az örökkévalósággal; sőt legmélyebb igényei, tehetségei ellenállhatatlanul húzzák-vonják az örök halmok felé. Ennyi és nem több, amit a 2—4. számban kifejtett tényekből mint előzetből következtetni akarunk.

¹ Ez nemcsak merész hasonlat, hanem mély valóság kifejezése. Lásd: Dogmatika 80. § 2.

Súlyt vetek kifogástalan logikára ebben az alapvető életkérdésben.

De azért nem kell kicsinyelni azt a lépést, mellyel így előbbre jutottunk. A 4. értekezés nem akart többet bizonyítani, mint azt, hogy a test halála nem okvetlenül a lélek halála; van az emberben valami, aminek nem kell meghalni a testtel együtt. Most már szabad valamivel többet mondunk: Az ember egyenest rátermett az örök életre.

Ezt a következtetést meg kell védenünk egy nehézséggel szemben, és szabad fölhasználnunk egy, a halhatatlanság kérdésével kapcsolatban elég általánosán föltozkodó gondolat kellő megvilágítására.

A nehézség: Egy eléggé elterjedt modern vallásbölcseleti fölfogás szerint halhatatlanság, más világ nem más, mint ki nem elégített vágyak és igények, még pedig az autonóm etika szerint meglehetősen alantjáró, földízü és önző vágyak és igények kompenzációja és vetülete. Aki a földön nagyon jól érezte magát és akiben nincs meg az a fönt (141. lap) említett sztoikus férfiasság, mely mer szembenézni a megsemmisüléssel, melynek van bátorsága folytatni nem akarni a maga nyomorúságos életét, az folytatásról és állandósításról álmodik. Akinek pedig ez az élet szűk marokkal mért, azzal biztatja önmagát (és ravasz hatalmasok ráhagyják), hogy egy másik élet majd kárpótolja — a jólismert pszichológia értelmében: éhes disznó makkal álmodik. A halhatatlanság gondolata tehát nem más, mint a szenttéavatott önzés, az élet- és élvezetsóvár vágnak apoteózisa.

Erre a gondolatra az előző fejtegetések alapján önként kínálkozik az érdemleges felelet. Mindenekelőtt újra kell nyomatékoznunk, hogy a mi következtetésünk nem az: az emberben van olthatatlan

igény életre, vágy végtelen örök életre, tehát az ember halhatatlan, végtelen, örök életre megy. Ez a következtetés, mely így nyersen a vágyból annak tényleges kielégülésére, az igényből az igény-terület létezésére következtetne, súlyos logikai hiba volna, átugrás a létnek egyik síkjából a másikba, *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, *ex posse ad esse*.

Tudom azonban azt is, hogy bizonyos logikai kötések mellett igényből lehet következtetni az igényt kielégítő tárgy létezésére. Csak rá kell eszmélni, hogy különbség van igény és igény között. Vannak igények, melyekről kis meggondolás után nyomban meg lehet állapítani: Ezekben az igényekben nincs semmi kezesség arra, hogy iránytűjük való világ felé mutat; ilyenek az egyéni hiúságok, kényelmességek igényei. Viszont vannak igények, melyektől senki sem vitathatja el legalább azt, hogy megérdemelnék a teljesülést. Így aki megismert egy igazságot, joggal igényli a győzelmét; akinek nagy szükségben mentő ötlete van, joggal igényli, hogy az szóhoz jusson; az igazi erő és tehetség joggal «a koporsóból is kitör és eget kér». A mi eddigi okoskodásunk csak ezt hangsúlyozza és nem többet. Ezért óvást emelek legalább a magam gondolatfölépítése számára az ellen a vád ellen, mintha a halhatatlanság tényét a halhatatlanság vágyából akar-nám levezetni (lásd 197. lap).

Egyébként szemtül-szembe is kell kerülnünk azzal a gondolattal, mintha a halhatatlanság merőben önző vágyak vetülete és sugallata volna. Ez az első tekintetre pszichikai meg vallástörténeti látszatokkal is támogatott ötlet megdőlni éppen két valláspszichológiai, ill. vallástörténeti tényen.

Mindenekelőtt a halhatatlanság meggyőződése általában nem úgy jelenik meg a vallástörténelemben, mint kielégítetlen földi vágyak teljese-
dése, mint a

földön elmaradt jutalmak, érvényesülések, gyönyörűségek rekompenzációja. Hiszen egyfelől igen sok vallás a bűnösnek bűnhődését, sőt igen súlyos és tartós bűnhődését veszi számba, mint pl. az egyiptomi és perzsa vallás. Másfelől pedig igen sok vallásban a léleknek egész másvilági sorsa annyira lefokozott, siralmas, tengődő árnyéklét, hogy a legjobb akarat és fantázia sem mondhatja a földön elmaradt mennyország kompenzációjának. Igen nagy vallási terület a másvilági létet sötétség, nedvesség, por, piszok hazájának fogja föl, mely rémület tárgya, és mely mellett épen a földi élet a boldogság és kíváncsosság hazája; így a semiták, a rómaiak és görögök. A hinduizmusban a védák után a másvilági lét mint nemkíváncsós kalandos, nyugtalan lélekvandorlás jelenik meg, és az eredeti buddhizmus nem más, mint történelmi arányú szinte emberfölötti igyekezet szabadulni ettől a «mennyszágtól». Tehát a vallástörténeti tények elfogulatlan szemlélete épenséggel nem támogatja ezt a vágyelméletet. Inkább azt a benyomást keltik, hogy a népek itt valami rejtelmes ténnyel kerültek szembe, melynek ismeretlen távlatai borzongással töltik el, melynek gondolata súlyként borul rájuk, mellyel azonban számolniok kell, akár inyükre van, akár nincs.

Másodszor: Hogy a másvilági lét ki nem elégített vágyak képzelet festette eldorádója, arra legföljebb az gondolhat, aki a másvilágot a jelenvilág mintájára képzeli el; aki Olimpusnak nézi, hol a boldog istenek és esetleg néhány választott örök vidám lakmározásban élnek; vagy Walhallnak, hol a hősök sör mellett pihenik és emlegetik régi harcok fáradsalmait; vagy mohamedán paradicsomnak, amelyből a hurik sem hiányzanak. Nem szólva arról, hogy nem minden másvilági hit fest kizárólagos mennyországot, hanem akárhány kemény poklot

is, bizonyos, hogy a keresztény más világ ennek a földi mintára szerkesztett másvilágnak legélesebb ellentétje. Vagy, ha valaki mindenáron vágyak vetületének akarja mondani, akkor a legnemesebb, sok embernél csak üszögében maradt vágyak vetülete, a legmélyebb és legigazibb emberség megkoronázása — olyan állapot, melyhez annyira nincs köze a gyalogjáró és közkeletű vágyaknak és lelkiületnek, hogy mindig igaza marad a nagy Newman-nek: a keresztények legnagyobb része igen nagy zavarban volna, ha mostani világából hirtelen a mennyországba szabadulna.

Ebből a naiv antropomorfizmusból, mely a mennyországot a polgári jólét állandósításának gondolja vagy akár a földi nyomorúság valamilyen folytonosulásának, táplálkozik az a gyakrabban fölhangzó nehézség is, hogy a halhatatlanság, a vég nélküli másvilági lét unalmas valami, ennek a goethei szónak szellemében: Es ist nichts schwerer zu ertragen als eine Reihe von schönen Tagen. Ha t. i. a mennyország Walhall vagy mohamedán mennyország volna, vagy ha csak olyan volna, mint a naiv népképzelet szereti festeni,¹ akkor ez az aggodalom érthető. Azonban a tényleges mennyország az abszolút értékekben való szellemi élet, a szellemnek igazságban és szentségben, sőt az abszolút Igazságban és Szentségben való életközössége, és épen ezért az értékek fönt (157. lap) jelzett nyugtató és egyben gyújtó erejének teljes áldása alatt áll. Hogy a másvilág és halhatatlanság az alacsony léletsóvárság és önzés szülöttje, hogy unalmas

¹ A sokat nyúzott sváb parasztfiú elkeseredésében panaszkodott anyjának, hogy nem bírja. A jámbor asszony vigasztalta: majd megpihensz a mennyországban. Erre azt felelte: Tudom, ott is majd csak ez járja: Miska, eredj, gyujtsd meg a napot, akaszd ki a holdat; eredj, fényesítsd ki a csillagokat; szaladj, ereszd meg az esőt, állítsd el a jégesőt; menj, csinálj dörgést, villámlást...

és nemkívánatos létkinyújtás, erre a gondolatra csak az van kísértve, aki ezeket a dolgokat nem vallástörténeti kifejlődöttségükben nézi, nem is metafizikai és ideológiai fenomenalizmusukban, hanem eltorzult és elfajult kiadásukban.

Az a másik nehézség pedig, mely halhatatlansági elmélkedéseknél elég gyakran jelentkezik és makacsul kíséri a kezdőt: Ha van halhatatlanság, miért nem halhatatlan az állat is? Illetőleg: ha van halhatatlanság, az állatnak is halhatatlannak kell lenni; ez pedig képtelenség.

Ebben a kérdésben, az állatok értékelésében, óvakodni kell két véglettől. Az egyiket képviselik a materializmus bizonyos hívei, sőt időnként keresztény gondolkodók is, akik az állatot egyszerűen komplikáltabb gépnek minősítik. Ma erre a fölfogásra nem érdemes sok szót vesztegetni. Csak nyissa ki a szemét, akinek van; meglátja, mennyire igaza van Molièrnek, mikor azt mondja: Les bêtes ne sont pas si bêtes que l'on pense. Ellenben a másik túlzás ellen védekezni kell. A buddhisták tudvalevőleg kórházakat emelnek az állatok számára is; érzelgős emberek az állatvédelemnek nagyobb buzgósággal gyujtanak gyertyát, mint az embervédelemnek; s a nagy városok, köztük a mienk is, kezdenek nagy kutyaszalonokhoz hasonlítani. Az evolúcionizmus pedig azt vallja, hogy nincs az az emberi megnyilatkozás, melyet csirájában meg ne lehetne találni az állatnál is, és nagyképpel bizonyítgatják, hogy egy kifejlett kutya vagy gorilla mutat annyi intelligenciát, mint egy kétéves kis gyerek.

Hogy a végén kezdjük: Ha ez mindjárt igaz volna is, a döntő az, hogy abból a kétéves kis gyerekből lehet Newton vagy legalább Edison; ellenben a gorillából legföljebb — vén gorilla lesz. Hogy pedig az emberi megnyilvánulások, tehetségek és művek csirában

megtalálhatók az állatnál, hogy az állatra nézve áll (amit a fölvilágosodáskori műveltség maradványaként gyermekkoromban még nekem is erősen a lelkembe véstek): Quäle nie ein Tier im Scherz, es fühlt wie du den Schmerz: az egészen felületes vagy szándékkal félrevezető pszichológia. Figyelemmel kísérem az újabb és legújabb állatpszichológiai munkákat, Bujtendiyk meglepő kísérleteit is, és ezek alapján azt kell mondanom: Az állat «i n t e l l i g e n c i á j a» nem megy túl azon, amit Bergson szerencsés fogalmazással így fejezett ki: Le continu sensible, az érzékelhető hézagtalan egymásután. Hiányzanak az állatoknál az összes vonatkoztató tevékenységek és mindaz, ami azokon fölépül; és ezért hiába keressük ott a szellemi élet jellegzetes megnyilvánulásait, a szerzőszám-használatot és kitalálást, a haladás, tudomány, művészet, vallás, államiság alkotásait és a nyelvet.

Miről van itt szó, elvont megállapításoknál talán jobban megmondja egy-két példát: Wundt elmondja, hogy egy embert a csónakjához rendesen elkísért a kutyája. Mikor egyszer otthon felejtette a szivacsot, mellyel ki szokta merni a csónak alján fölgyűlt vizet, ezt megfelelő gesztussal mutatta a kutyának. A kutya erre hazaszaladt és — elhozta a szivacsot. Valeat quantum valere potest (ezekkel a történetekkel szemben van helye némi óvatosságnak). De igazi intelligenciát akkor árult volna el a kutya, ha otthon nem találta volna meg a szivacsot és hozott volna — pl. rongyot. Más valakit a kutyája állandóan elkísért egy úton, melynek egy keresztezésénél a gazda mindig rövidíteni szokott. A kutya ezt tudta, és mindig előre szaladt. Egy alkalommal, mikor a kutya szokása szerint előre szaladt a rövidítésen, a gazda a rendes úton ment. A kutya — meg lehet kísérelni — ilyenkor nem megy tovább a rövidítési úton, melynek végén biztosan találkoznia kell a gazdájával, hanem visszaszalad.

Azonban akárhogyan vagyunk ezekkel a dolgokkal, bizonyos, hogy az állatnak semmit sem mondanak az értékek. Élettörvénye őt az ön- és fajfönntartás érdekkörébe igézi; míg az ember lényegesen az értékek végtelen világára van irányítva; nem merül ki a pillanatban, az ön- és fajfönntartás szférájában, nem szorítkozik arra, hogy az anyagforgalom átmeneti állomásává legyen, hol az anyag formákba (szervezetbe) épül, és a szervezet visszaválík az anyagba, hanem olyan világba emelkedik, melynek tárgyai nem múlóak és épen ezért kimeríthetetlen élettartalmakká tudnak válni. Ez más szóval annyit jelent: Az embernek van mit tennie egy örökkévalóságon keresztül is, az állatnak ellenben nincs. Ezért az állatnál nem is jöhet szóba a halhatatlanság, mert nincs rátermettsége egy örökkévalóság számára. A legértelmesebb kutya is a legr szebb Bach-fugára is csak vonítással felel; a legkülönb gorilla is egy ábécé órán legföljebb grimaszokat vág; ugyanígy az örökkévalóság színe előtt az állat magatartása legföljebb — egy nagy ásítás volna.

Tehát a nagy rubikon, melyet soha semmi állat nem lép át: Isten és az örökkévalóság élete. Az állat látóköre és érdekköre nem terjed túl azon, ami a pillanat tartalma: táplálkozás, alvás, védekezés, szaporodás. Az ember azonban beleszabadul Istenbe és ezzel az örök értékek világába; s így bizonyosságot tesz, hogy nemcsak vágyban, fogékonyságban, hanem létben is rokon vele:

Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
wie könnten wir das Licht erblicken?
Wohnt' nicht in uns des Gottes Kraft,
wie könnt' uns Göttliches entzücken?

Ha nem volna bennünk valami az isteni létből, nem nyílna meg számunkra az Isten örök világa.

6. A HALHATATLAN ÉN.

AMI ÉLNI-VÁGYÁS HALHATATLANSÁGBA TÖR az emberben és ami végtelenbe-nyújtózás örökkévalóságban akar kikötni, az nagy magátólértődéssel az énnek szánja a halhatatlanságot és örökkévalóságot. Amint az eszmélő ember nem tudja komolyan végiggondolni az ő nemlétezését, úgy a halálon túli élet régióiban senkisem nyugszik meg abban a gondolatban, hogy tovább él majd a visszamaradtak emlékében. De mint üres diót visszautasítja még azt a gondolatot és reményt is, hogy tovább él, de mostani énjével nem marad semmi összefüggése. A halhatatlanság akár a bölcselő akár a vallásos lélek előtt természetyszerű magátólértődéssel úgy jelentkezik, mint a z é n h a l h a t a t l a n s á g a.

1.

De itt mindjárt szót kérnek a tapasztalati és bölcselő tudományok, és óvást emelnek: Kár beszélni halhatatlan énről; hiszen egyáltalán nem is lehet szó v a l ó s e g y s é g e s é n ről.

A mai pszichológia utal mindenekelőtt azokra a nem épen ritka jelenségekre, melyeket a pszichopatia d e p e r s o n a l i z á c i ó néven ismer: mikor a beteg úgy érzi, hogy ő már nem ő; szemlélete, gondolkodása, sőt akarása idegen mechanizmusként foly le; sőt nem egyszer úgy találja, mintha gép volna, vagy mintha már nem létezne. Egy lépéssel tovább a beteg azonosítja magát más valókkal: Ha szőnyeget porol-

nak, azt hiszi, hogy őt ütik; Baudelaire hasis-részségében azt gondolta, hogy a pipa őt szívja. Elégge ismeretes az az állapot, mikor valaki másnak tartja magát életének egy korábbi szakával szemben, mikor «nem ismer magára», «mintha kicserélték volna», sokszor jó értelemben is: «más», «új» ember lett belőle.

Föltűnőbbek azok az esetek, mikor a z é n k e t t é s z a k a d: A beteggel állandóan vagy időnként együttél egy másik én, többnyire ellentétes a rendes énjével, mely hallható hangon bosszantja, kísérti, gúnyolja vagy épenséggel üldözi; amint azt rendkívül tanulságosan leírja Staudenmaier, német tanár, aki veszélyes kísérletezéssel önmagában valósággal kitenyésztett ilyen második, démoni ént. Volt rá eset, hogy harmadik én is jelentkezett.

Ilyenkor tehát a rendes körülmények között egységes én szinte széthasad vagy darabokra törik, és a darabok mindegyike külön rója a maga utait. Még különösebbek azok az esetek, mikor nem állandóan vagy időnként csatlakozik az állandó énhez egy második, többnyire másodrendű én, hanem amikor annak rendje és módja szerint megkettőződik: kettős én vagy v á l t a k o z ó é n. Ilyenkor a második én az elsőről nem tud, annak viselt dolgaira nem emlékezik, értük szerzőséget és felelősséget nem vállal. Hisztériás, epilepsziás elborulásban többnyire egy selejtesebb, ösztönösebb én jelentkezik, mellyel teljesen szakít az ébrenléti, normális én. Megtörtént, hogy egy ausztráliai hivatalnoknak hivatalos utat kellett volna tenni; közben maláriába esett, visszatért Melbourne-be, hajóra szállt Európába, hosszú ideig Zürichben csatangolt; és mikor normális énje visszatért, nem tudta, hogyan került Zürichbe. Itt úgy tűnik föl, mintha a rendes énről lehasadt volna egy darab, mely önálló élethez jut és félretolja egy időre a rendes

ént. Ez az a lehasadás, melyet először Pierre Janet tanulmányozott tüzetesebben, mely Freud szerint a tudatalattiságba süllyedve okozza a gátlásokat és lelki zavarokat, amiket aztán sajátos lelkielemzéssel (Freud-féle pszichoanalízis) ki lehet szabadítani bennszorultságukból, és így a beteges szakadást meg lehet szüntetni.

Ezek a tények — folytatják — kézzelfoghatóan mutatják, hogy amit egységes énnnek gondolunk, az nem más, mint sokféle tényezőnek szerencsés harmóniája. Ha ez a harmónia megszakad — a materialista és parallelista pszichológusok mindjárt jelentkeznek: normális körülmények között együttműködik az agy két féltékéje; ha megszakad a normális közlekedés köztük, megszakad az én egysége is. Tehát nem igazi egység az, hanem sok külön mozzanat egyberakottsága. Következésképp nincs hivatottsága arra, hogy túlélje a részeit; ha azok különválnak, széthull mint oldott kéve az «én».

Ezt a pszichológiai okoskodást alátámasztja egy metafizikai gondolat, mely Hume óta kísért a nyugati bölcseletben; Keleten úgy látszik, ősi elmélet. Hume szerint ugyanis nincsenek szubstanciák, magánvalók; hanem csak határozmánynyalábok. Ami nekünk tulajdonságok, állapotok, tevékenységek egységes és változások közepett állandó hordozójának tűnik föl, az voltaképp nem más, mint maguknak azoknak a tulajdonságoknak, állapotoknak, tevékenységeknek, jelenségeknek valamilyen összefüggése, melyet elménk fog egybe és lát el egy névvel. Amiről itt szó van, azt eléggé szemléletesen juttatja kifejezésre két kép. Az egyik a régi keleti bölcstől, az egyik leghíresebb upanishad-mestertől való. A Mestert, Yājñavalkyát megkérdezi egyik tanítványa: «Yājñavalkya, ha ennek az embernek halála után a beszéde a tűzbe megy, lehelete a szélbe,

szeme a Napba, manas-a a holdba, füle a sarkokba, teste a földbe, atmān-ja az akāshaba (világűr), szőrzete a fűvekbe, haja a fákba, vére és magva a vízbe: hol marad akkor az ember?»¹

Egy későbbi, valószínűleg buddhista forrásból való írás ezt a gondolatot így fejezi ki: Ha a kocsinak elveszem egymásután a kerekeit, tengelyét, saroglyáját, rúdját — végre mi marad a kocsiból?

Harmadfél ezred után pedig a valaha ünnepelt és ma is emlegetett nyugati író azt mondja: Mi az én? Üres szó! Amit ennek nevezünk, az a mi élményeink együttessége, nos évenements, nos sensations, nos ideés, nos résolutions. Ami ezen túl van, üres szó, zengő hang, festett szög, melyeken élményeink láncá függ. Így T a i n e. Ugyanezt a gondolatot fejezi ki J a m e s, mikor egyedüli pszichológiai valóságnak hirdeti az élmények szakadatlan egymásutánját: the stream of thoughts. Wundt és Paulsen ú. n. aktualizmusa ugyanezt akarja mondani: jelenségek, élmények, állapotok, tevékenységek összefüggő láncolata — ez a pszichikai valóság; ami ezen túl van, nevezetesen, ami mint ezektől független és különböző én, mint lélek-szubstancia szerepel, az látszat, fikció, merő szó és elnevezés.

Végül jó az értékelméleti rávilágítás (s napjainkban ennek van keletje): Mi az én a mindenséghez képest! Végtelenbe, fényév-milliókba nyúlik a világ, szédítő arányú testekkel; végtelenbe nyúlik a jövő a fejlődés szédítő új lehetőségeivel. S az én ebben a mindenségben — egy elenyésző pont, porszem; megjelenése és távozása nem jelent többet és annyit sem ennek a mindenségnek, mint a földgolyó létében és sorsában az a szúnyog, mely ebben a pillanatban kérészpályája végén a

¹ Apud Deussen: Die Philosophie der Upanishads. 2. Aufl. pag. 297.

földre szédül. A természet mindenütt a fajt gondozza, védi és építi; az egyed a faj gondolatából mindössze valamit fejez ki: többé-kevésbbé sikerületlen eladogása annak, amit a faj-gondolat a világegyetem egészének jelent. Azt várni és remélni, hogy ennek a világegyetemnek múzeuma majd megőrzi mindezeket a tökéletlen kísérleteket, vázlatokat, époly naívság és önzés, mint amilyennel a hiú dilettáns feltéve őrzi a jövő számára minden versét vagy rajzát — hozzáértőnek száналmas mosoly.

Különben aki mélyebb élményre képes és őszinte önmagával szemben, időnként megundorodik önmagától: szeretne menekülni, megszabadulni önmagától. Ezzel azonban tanuságot tesz az én múltó értékéről, csakúgy mint a nagy tömeg, melynek minden szórakozás-keresése, nevezetesen magacsínálta nehézségek és akadályok leküzdésébe fektetett energiája (szerencse-játékok, versenyek, rejtvényfejtések) nem más, mint állandó menekülés önmagától. A mai embert is jellemzi az az önmagától való menekülés, melyet Pascal oly megrázó erővel rajzol elénk. Elég volna ennek illusztrálására megírni pl. a kereszt-rejtvény-járvány pszichológiáját.

Különben is, nem azok-e a legboldogabb percek, mikor magunkról, énünkről teljesen megfeledkezve el tudunk merülni valamiben, ami egészen leköti érdeklődésünket: csoda, melybe belefeledkezik az értelem, szeretet-reveláció, melybe beleszédül a szív. Egy-egy ilyen élmény úgy eltölti az embert, hogy közben teljesen elfelejtkezik önmagáról; az én meghal, hogy éljen az élmény.

Ez a kettős megállapítás: egyfelől az éntől menekülő maga-megúnás, másfelől az önmagából kilépő, a tárgyi valóságba- és szeretetbe-felejtkezés épenséggel nem ennek a neuraszténiás és schizofréniás beteg kornak kitalálása. A nagy misztikusok nemde

azt kívánják egyértelműen, hogy az ember vetközzék ki önmagából — *entbildet werden von der Kreatur*? S nemde mind azt tanúsítja, hogy a misztikai elragadtatás, az Istennel való egyesülés legboldogabb pillanatában az én kilép önmagából és teljesen beleolvad a meglátott és elragadtatással átkarolt Istenbe?

Akármilyen oldalról közelítjük meg ezt a problematikus ént, olyan valaminek bizonyul, aminek nincsen sem oka, sem joga örök életet követelni. A bölcs-höz illő rezignációval tehát bele kell törődni: Aminek kezdete volt, annak vége is lesz. Az én kiemelkedett a mindenség árából; bele kell nyugodnunk, hogy ugyanígy vissza is süllyed oda.

2.

S mindamellett azt állítom, hogy az én való-ság, még pedig szellemi valóság, amelynek a halhatatlan örök léthez ugyanaz a jogcíme és rátermettsége van, mint amilyen az előző két értekezés értelmében kijár annak, ami szellemi az emberben. S ezt állítom nem a szív, hanem a logika nevében.

Az a gondolatmunka, mely a metafizika nevében indított irtóháborút az én ellen, abban a kijelentésben csattan ki: Amit a tapasztalat meg tud állapítani, akár a külső világban, akár a bennünk kavargó belső világban, az mindig csak állapotok, tulajdonságok, tevékenységek bizonyos együttessége és folytonossága, amelyet egy szemlélet és egy név fog egybe a gyakorlati eligazodás számára: ez a diófa a pitvar előtt, ez az alvó kutya az ajtóküszöbön, én, te... Fikció, beleolvasás, végelemzésben fantázia, költészet szülte az a hiedelem, hogy e jelenségeknek a gyakorlat számára egy névvel összefogott nyalábja mögött vagy alatt rejlik egy tőlük külön-

bőző magánvaló, mely ugyanaz marad a jelenségek változásai közepett.

Azonban bizonyos, hogy logikailag nem lehet végig-gondolni azt az állítást, hogy van (mondjuk) fájdalom, mely nem valakinek vagy valaminek fáj; van elhatározás, mely nem valakitől ered; elhangzik egy beszéd, melyet nem valaki mond; van zöld lombszín, mely nem valaminek a színe; mozgás, pihegés, futás, mely nem valaminek a tevékenysége avagy állapota. Elutasíthatatlan logika az, mely így következtet: Vannak valóságok, melyek nem magukban vannak, hanem másban, minők épen az imént érintett tulajdonságok, tevékenységek, állapotok, élmények. Ámde ellenmondás, hogy minden való másban legyen. Mert a mindenén kívül nincs más. Tehát kell valaminek lenni, ami nem másban van, hanem önmagában. Ez a következtetés annyira elkerülhetetlen, hogy egy Spinoza erre a tételre építi föl egész bölcséleti rendszerét; és nem akadt neves bölcslő, aki ne vallotta volna sarktételeként, hogy van valami, ami nem másban van, hanem magában, ami magánvaló, szubstancia. Még Kant sem merte tagadni a Ding an sich-et.

A kérdés tehát csak az, hogy hány ilyen magánvaló, szubstancia van? Spinoza és vele a monisták általában, akár materialisták, akár panteisták, azt állítják, hogy egy; egy óceánja a valóságnak (a materialisták szerint anyagi, a panteisták szerint inkább szellemi valami); és amit mi egyes lényeknek gondolunk, fának, fűszálnak, kutyának és madárnak, én-nek és te-nek, az ennek az óceánnak csak egy hullámtaréja. Azonban azt senki komolyan végig nem tudja gondolni, ami ennek a monista fölfogásnak közvetlen következménye volna, hogy t. i. az én meggyőződése, gondolat, bánatom, vigasztalódásom egyúttal a másé. Jól értjük

meg: nem arról van itt szó, hogy másnak nem lehet az enyémhez hasonló gondolata, meggyőződése, bánata, terve, szándéka stb.; hanem pont arról, hogy az én gondolatomat én gondolom és nem más, az én bánatomat én viselem és nem más, az én tépelődésem és elhatározásom az enyém és senki másé; épúgy mint a ruhát, mely rajtam van, én viselem és nem más, amint «minden birka a maga bőrére viszi a vásárra» és nem a másét. Itt nincs kommunizmus. Itt minden én önálló külön világ a nem-énnel szemben. Ez a nagy valóság a primitív folkon egészen naiv autarkióval természetesnek találja, hogy az ő világa a legfontosabb, az ő kínja fáj legjobban, az ő fertőző betegsége nem olyan fertőző, mint másé...

Tehát legalább mindenütt ott, ahol kigyullad egy-egy én, ahol egy jelenségcsoportha azt lehet mondani: az én világom, az én életem és sorsom, ott egy ilyen magánvaló szubstancia emelkedik bele a létbe. S ez természetesen nem képzelt valami, nem festett szög. Max Müller, a valaha híres oxfordi nyelvész és vallástudós Taine-nek joggal azt felelhetette: Festett szegre nem lehet valós láncot akasztani. Már pedig az élmények láncolata valóságos fádalmak, örömök, elgondolások, fontolgatások, elhatározások együttsége és egymásutánja.

Sőt nem épen nehéz meglátni, hogy a szellemi ségnek szükséges formája az éniség, vagyis az a valós középpontiság, mely kíséri a szellem minden tevékenységét és azt tudatossá teszi; nemcsak, hanem megadja neki azt a reális belső egységet, mely nélkül semmiféle szellemi tevékenység nem gondolható.

Mert mi a szellem legjellegzetesebb tevékenysége? Láttuk, a vonatkoztatás. S mi a vonatkoztatás? Mindig két végpontnak egységbe-hajlítása: az

ítélés
értél
Ha
tud
pont
értél
szól
vona
éntu
más
vagy
az é
egys
Éj
a n
úgy
tapa
ha
a lá
eltá
hog
han
éntu
áron
nye
szer
énb
ker
és é
szer
ané
dola
vin
kép
birt
ma

ítélésben alany és állítmány egységbefoglalása, az értékelésben érték és értékelő állásfoglalás egysége stb. Ha tehát nincs egységes ítélő, mely két ellentétet úgy tud egységbe foglalni, hogy megmarad a két végpontnak külön jellege, akkor nincs megítélés, nincs értékelés; általában nincs vonatkoztatás. Nem is szólva arról, hogy al-kor nincs az alanyra való visszavonatkoztatás, mely az eszmélésben, értékelésben, éntudatban eo ipso benne van. A szellem nem egymás mellé rakott elemek halmaza, mint egy kőrakás vagy szekér, hanem ellenkezőleg, rengeteg elemnek az éniségre vonatkoztatott és benne valóságot öltött egységesítése.

Ép ezért felületes és megtévesztő az indus s z e k é r - a n a l ó g i a, illetőleg Arthabaga nehézsége, csak úgy mint Taine, Wundt stb. gondolata: Amit megtapasztalok, az az élmények összefüggő láncolata; ha a láncszemeket egyenként elveszem, megszűnik a lánc, ha a szekeret szétszedem és az egyes részeket eltávolítom, megszűnik a szekér. T. i. a hiba itt az, hogy a szellem én-élete nem lánc és nem kocsi, hanem sajátos jellegű belsőséges egység: tudat- és éntudat-egység. Itt minden láncszem — ha mindenáron hasonlatban akarunk beszélni ott, ahol külön nyelvnek volna helye — nemcsak a szomszédos láncszemmel van összefűzve, hanem bele van fűzve az énbe és csak általa a szomszédal; itt minden kocsi-kerék, tengely stb. csak ezen az énen keresztül van és áll fönn. Következésképp lehet ezekből a láncokból szemeket kiemelni (az egészet azonban már nem!) anélkül, hogy az én megszűnnék. De lehetetlen gondolatban (a valóságban még kevésbbé) egészen végig vinni ezt a kiárusítást. Az én az ő állapotainak, képességeinek, tulajdonságainak nem összege, hanem birtokosa; ha ebből a birtokból valami el is úszik, marad a birtokos és marad az alaptőkéje.

Látnivaló ebből az is, mi a különbség egyed, én, személy között. Mindenütt, ahol másoktól elkülönített egységes, külön lét- és életkörrel rendelkező jelenségcsoportot találunk, a logika és metafizika követelményei szerint egyeddel van dolgunk: ez a fa, ez a kutya, ez az atom, ez a próton, ez a sejt. S mindenütt, ahol szellemi élettel találkozunk, ott énnel állunk szemben; amikor ennek az énnek felelős életföladataira és lehetőségeire gondolunk, vagyis mikor a szellemi én az abszolút értékek világába nő bele, akkor személyről, személyiségről beszélünk (Őrség 289 kk.).

Vegyük észre azt is, hogy én és éntudat két külön dolog. Én ott van, ahol van egy értés- és akarás-világot egyesítő, birtokló, hordozó bensőséges középpontiság. Ellenben az éntudat függ attól, hogy vannak-e ennek az énnek tevékenységei, élményei, és mennyiben viszi végbe azt a sajátos vonatkoztató tevékenységet, mely az élményeket és tevékenységeket mint az én élményeit és tevékenységeit állítja.

Ha ezt számbavesszük, megoldódnak azok a nehézségek, melyeket a pszichopatológia a deperszonalizáció címén emel.

Rendes körülmények között is megtörténik, hogy nem vesszük végbe azt a magunkra eszmélő, vonatkoztató tevékenységet; és akkor az én gondolkodik, elmélkedik, lelkesedik, tépelődik, de nem eszmél közvetlenül és tudatosan arra, hogy ez az én gondolkodásom, elmélkedésem, tépelődésem, bánatom stb. Az álomban teljesen meg is szakadhat az éntudat anélkül, hogy megszakadna az én is. Megtörténhetik, hogy éppen ebben az énre vonatkoztató tevékenységben valami rendellenesség következik be, s nincs kizárva, hogy ez a két agyféltekét összekötő agysejtek és testek (a commissura-sejtek, a corpus cal-

losum) megbetegedésének következménye. Ilyenkor az éntudat körül zavarok jelentkeznek, melyekben azonban könnyen kimutatható, hogy az éntudat képessége nem veszett ki, csak nem működik normálisan. Hiszen a deperszonalizációban is a beteg azt mondja: én nem vagyok többé én; én haltam meg, az én életem folyik le gépiesen, megy végbe nélkülem. Tehát bizonyos hibás megítélésekkel van itt dolgunk, és nem az éntudat kiveszésével.

Ugyanezt kell mondani az éntudat kettőszakadásának eseteiben: A beteg tudja, hogy az a második én, mely őt gúnyolja, üldözi, végelemzésben az övé; időnként erre rá is eszmél-tethető. Sőt a kettős, váltakozó énnek egyébként rendkívül ritka¹ eseteiben Morton Prince-nek, aki elsőnek figyelt meg tüzetesebben ilyeneket, sikerült okos és kitartó kezeléssel valahogyan helyreállítani az egységet a két alternáló éntudat között. Az egyik esetben egy kereskedéssel foglalkozó asszony az átbillenés közeledtére üzleti tudását mindig át tudta menteni a «másik» én számára — világos jelül, hogy ilyenkor nem az én folytonossága szakadt meg, hanem csak az éntudat folytonossága; olyanformán, mint az mindnyájunkkal megtörténik az álomban, sőt bizonyos fokig magafeledt elmerülésben. S ép a z á l o m a nagy bizonyosság és analógia arra, hogy mennyire más az én állandósága és egysége, mint az éntudat sorsa. Hisz a legmélyebb álomból is fölköltethető az ember, és mindig az az én ébred, mely elaludt. S ez az én küzdeni is tud az elalvás ellen; ami lehetetlen volna, ha az én az éntudatban merülne ki — szigorúan önmagával semmi sem harcolhat; a harc mindig ellentét; «az összeveszéshez ketten kel-lenek».

¹ K. J a s p e r s: Allgemeine Psychopatologie 3. Aufl. 28. lap.

Az ének és az éntudatnak ez az alapvető különbözősége adja meg a helyes értelmét azoknak a jelenségeknek is, melyeket mint én-iszonyt és az élményben való önmelfelejtkezést ismertünk meg. T. i. aki undorodik önmagától, aki szeretne szabadulni önmagától, s viszont aki más emberré lett, nem az énjétől, szellemi életének valós és állandó vonatkoztatási középpontjától akar szabadulni, ill. nem azt cserélte ki mással, hanem szellemi tartalmaktól és állapotoktól akarna szabadulni, avagy azokat új szellemi tartalmakra (új tulajdonságokra, készségekre, tapasztalatokra, élményekre és élménylehetőségekre) akarja kicserélni, és ezeknek az új tartalmaknak aztán olyan jelentőséget tulajdonít, hogy velük szemben elhomályosul előbbi élet-tartalma.

Mikor pedig az ember úgy találja, hogy legnagyobb boldogsága: magafeledésben egygyólvadni egy értékes élményével, a megismerésnek vagy szeretetnek paroxizmusában, megint nem az énje az, ami elsüllyed vagy megsemmisül, hanem éntudata; helyesebben: az éntudatot aktualizáló vonatkoztatás háttérbe szorul olyan élménnyel szemben, mely a figyelmet és lelki energiát hasonlíthatatlanul nagyobb mértékben köti le. Gondos önfigyelésnek és önelemzésnek azonban nem nehéz észrevenni, hogy annak a nagy boldogságnak egyik lényeges alkotóeleme az, ami annyi ember számára a jó alvást is a boldogság netovábbjává teszi: én akarok új frisseségre ébredni az üdítő álomból; az elmélyülésből vagy épenséggel az elragadtatásból én akarok arra eszmélni, hogy ilyen élményben volt részem. Mihelyt megszűnik ez az eszmélési lehetőség, melyben annak rendje és módja szerint is lefoglalom és biztosítom, ami előbb önfeledt élmény volt, megszűnik boldogító jellege is. A boldogság nem objektív állapot, hanem élmény;

s élmény nincs megélő alany nélkül, én nélkül; nem boldogság számomra az, amiben nem én vagyok boldog.¹

Ezzel voltaképen elintéztük az értékelés világából vett nehézségeket is. Értem a komolyan vehető nehézségeket. Mert amit itt az én kicsinységéről, félbenmaradt vázlatjellegéről mondanak, az nem az objektív értékrend bölcselete, hanem szubjektív értékelés dolga. Mindenesetre el lehet tűnődni azon, hogy ezek a gondolkozók a reneszánszszal beköszöntött újkor legnagyobb vívmányának tekintik az egyéniség, a személyiség fölfödözését és felszabadítását. A filozófiának Descartes Cogito ergo sum-ja óta ez a tengelye; a művészetnek Shakespeare óta ez a legtermékenyebb sugalmazója; a liberalizmus politikai és gazdasági programja, a francia forradalom «vívmányai», a demokrácia hatalmas megmozdulásai mind ennek jegyében folynak — Höchster Wert der Menschenkinder sei nur die Persönlichkeit! S most egyszerre hihetetlenül szerényekké lettek, mikor ez a legnagyobb értéknek magasztalt személyiség épen abszolút értéksége címén az örökkévalóság felelőssége elé van idézve. Most egyszerre frontot változtatnak: Ez a jelentéktelen buborék nem tarthat

¹ A pszichológia és még inkább a pszichopatológia mai hullámszámai közepett megtörténhetik, hogy valaki az itt adott szempontokkal nem tud elintézni minden esetet. Ezért egy-szersmindenkorra helye van egy jelentős logikai megjegyzés-nek: Ritka esetek, kivált abnormis esetek nem döntenek meg az általános megfigyelésre és elemzésre támaszkodó törvényt és meghatározást. Ha néhány ember sohasem jut el rendes észhasználatra, ebből nem szabad azt következtetni, hogy téves az embernek ez a meghatározása: az ember eszes lény. Így ha néhány rendkívüli esetet nem tudunk mindenestül értelmezni vagy megmagyarázni, abból nem szabad azt következtetni, hogy nem állnak helyt azok a megállapítások, melyek az általános, lényegbevágó vonások tudományos összefoglalásai.

igényt arra, hogy mint ilyen tovább éljen a lét óceánjában.

Ez a két értékelés ellentmond. Valamelyiket el kell ejteni. Melyiket? Ha a reneszánszsal megindult individualista újkor után az európai emberiségre eljön egy negyedik kor, ahol a közösség lép előtérbe, akár kollektívizmus, akár univerzalizmus alakjában, akkor talán az az új történeti fázis az én értéktelenségét veti majd fölszínre?

Az értékelések a történelem fázisaiban miként a divatok, ellentétekben váltogatják egymást. S ennek az értékelésnek szélső kilengései egyúttal szélsőségek is. Sem a reneszánsz-ember túltengő érzése és én-értékelése, sem a bolsevizmus csordafilozófiája nem felel meg a valóságnak. A szubjektív értékelés és ízlés változásain és divatain túl vannak tárgyi értékek. A személyesség ezek közül való. Ezt a ma gondolkodójának voltaképpen már abból is kellene következtetnie, hogy az axiológiának sikerült végre megtalálni az abszolút érték kategóriát: az igaz, illetőleg a gondolat, az erkölcsiség, szépség és szentség világát. S ezek teszik alapvető lételemét a személyiségnek, és csakis a személyiségnek; következésképp az én úgy jelenik meg, mint ezeknek az értékeknek létező föltétele, mintegy helye és formája; tehát osztozik azok abszolút értékességében.

S csakugyan a népek közmeggyőződése szerint az ember sohasem kezelhető merev tárgyként. Ha elvetemült emberek és irányok meg is teszik, hogy az embert «mancipium»-nak, gépnek, szerszámnak vagy csordalénynek nézik, az általános jog- és igazság-érzés ez ellen mindig óvást emel, s kudarcok közepett is az a vigasztalása, hogy az erőszak sohasem változtathatja meg az értékek rendjét. S nincs az a rendszer és erő, mely a személyt képes

volna nem-személlyé, géppé, szerszámmá, sejtté lefokozni. Ezen bukik meg minden csordaelmélet, a régi rabszolgaságtól kezdve egészen a bolsevizmusig.

Egyébként merő pszichológiai meg gondolás is igazat ad Pascalnak, aki azt mondja: «Az ember csak nádszál, a leggyöngébb a természetben; de gondolkodó nádszál. Megsemmisítése végett nem szükséges fegyverre kelní az egész mindenségnek; egy pára, egy csöpp víz elég a megölésére. De ha mindjárt az egész mindenség támadna is neki, az ember még mindig nemesebb volna, mint gyilkosa, mert — ő tudja, hogy halálra válik és hogy a mindenség őt legyúrte; és a mindenség erről nem tud».¹ Akármilyen jelentéktelen is egy emberegyén, akármennyire üszögében marad is sok tehetsége és akarása, épen mert én, külön világot jelent, azzal a hivatottsággal, hogy a rajta kívül álló világnak ő legyen az értelme és értelmezője. Benne válik színné, hanggá, harmóniává, értelemmé, erkölccsé, ami nélküle merő atomrezgések néma géprendszere.

S ezért nem szabad az én relatív értéktelenségére következtetni lelki tartalmainak fejletlenségeiből vagy tökéletlenségeiből. Bizonyos, hogy akárhány embernek olyan kicsinyes a látóköre és tényleg átfogott értékvilága, oly jelentéktelen a külső élete, hogy az mint ilyen ugyancsak nem érne meg az állandósulást; megkérdőjelezhető értékű vázlat, melynek igazán nem kell múzeumba kerülnie. De mögötte áll egy én, hivatottságokkal, tehetségekkel; és ez az én mint olyan hordozza magában a megnyíltságot az értékek iránt és a végtelenségnek ama világa iránt, melyek miatt az ember igazi ott-hona nem ez a világ. S ebben: az éniség, a személyesség formai mozzanatában megegyeznek az összes

¹ Léon Brunschvig: Pascal, Pensées et opuscules nr. 347.

emberek. Etekintetben nincsenek rang- és érték-különbségek ember és ember között. Tagadhatatlan, hogy a görög fölfogás szerint, Platon és Aristoteles szerint is, minden egyed a fajgondolatnak, az eszmének, ideá-nak lefokozása; s ezért Anaxagoras gondolata szerint minden egyediség voltaképpen mérénylet a faj ellen, melyet az egyetemes igazságnak az egyediség megszüntetésével kell megbosszulni. Ez a gondolat azonban a bölcelet gyermekbetegségei közül való egyoldalúság. Pszichikailag érthető abból a fölfödöző örömből, mely hatalmába kerítette azokat a gondolkodókat, kiknek ámuló tekintete előtt először villant meg az egyedek vásári tarka sokaságán keresztül a fajnak rendet csináló és áttekintést biztosító csillaga.

A keresztény világnézet itt is, mint annyi másban, megadta a helyes kiigazítást: a faj is érték, az egyed is érték; mindegyik a maga síkjában. Az emberegység pedig, épen mert személy, mert szem az igazságra, szív a szeretet számára, megint külön világból való önálló érték. Individualizmus és kollektivizmus csak e két poláris érték harmóniájában oldható föl (Őrség 291. lap).

3.

Ha az 5. értekezés megmutatta, hogy az emberi szellem élni-akarása, főként a végtelenbe nyújtózó törekvésével és örökkévalósági igényével rátermett egy örök életre, melynek kizárólagos tartalma az abszolút értékek, akkor azt is kell mondani, hogy az ember mint én, mint személy is rátermett az örök életre; mert énisége, személyessége szellemiségének szükséges, tőle elválaszthatatlan létformája.

Azonban a lehetőség (4. ért.) és rátermettség (5. ért.) még nem tény. Az itt a kérdés: lehet-e logikai

salto mortale nélkül a lehetségek és igények világából átlendülni a tények és valóságok világába? Goethe azt mondja Eckermannnak: «Ha életem végéig megszakítás nélkül tevékeny vagyok, akkor a természet köteles nekem kiutalni más létformát, mikor ez a mostani már nem bírja meg szellememet.» Azonban a természet nem ismer kötelelességeket és nem respektál jogokat. Az a maga törvényei és gravitációi szerint járja az útjait és nem törődik azzal, mennyi érdeket, értéket, igényt temet, mennyi igazságtalanságot, kínt, tragédiát hágy maga után. Különben is a természet süket; azt hiába ostromolja bárki kötelezésekkel.

Azonban a betetőzést és harmóniát kereső gondolkodás minden ismeret záróköveként ott találja a személyes szellem jellegű Abszolútumot, amelyet a 2. és 3. értekezésben örök Valóságnak ismertünk meg. S az ember örökkévalóságba nyújtózó igényének egyszer találkozni kell az örök Valósággal. S mikor ez a találkozó megtörténik, mikor a lélek élni-akarásával, végtelenbe-vágyásával, az örökkévalóságban kikötni vágyó igényével odalép az ő Istene elé, akkor kezdetét veszi egy szentágostoni soliloquium: Te és én, én és Te — senki és semmi más. Akkor minden egyéb teremtmény tisztelettel hátrahúzódik és áhítatos hallgatásba merül. S akkor az ember végtelenségbe és örökkévalóságba nyújtózó igénye és rátermettsége kérdéssé lesz, és Isten örök Valósága feleletté válik. S ez a felelet három mondatba foglalható: Az ember örökkévalósági igényét és rátermettségét csak Isten tudja kielégíteni; Istennek ki is kell elégíteni; Isten csakugyan ki is elégíti.

1. Az ember halhatatlansági igényét csak Isten tudja kielégíteni. —

Mindenekelőtt azért, mert ő, s csak ő a föltétlen úr élet és halál fölött. Tehát ami nehézséget talál az elme a léleknek testhez-kötöttségében, amin mindúntalan fönnakad (hogyan élhet és működhetik az elvált lélek test nélkül), arra bölcselileg is teljesen kielégítő felelet, ha azt mondom: Aki mint Teremtő a szellemet, azt az anyaggal szemben egész más világot, vele mégis a létnek egységébe tudta fűzni a test útján, úgyhogy soha ki nem fürkészhető módon itt a szellem az anyagban és az anyag által végzi a maga tevékenységeit: az tud, ha kell közvetlenül, ha kell, más teremtetett eszköz útján gondoskodni arról, hogy a szellem a maga teste nélkül is tudja élni azt az életét, mely amúgy is formában és tartalomban egyaránt független a testtől.

Csak a mindenható Teremtő, az alpha és omega képes arra, hogy föloldja azt a tört, amelybe már annyi kezdő logikus beleakadt: A m i n e k k e z d e t e v a n , a n n a k v é g e i s l e s z . Hiszen itt nem arról van szó, hogy az ember, akinek léte az időben kezdődött, most létének folytatásában az időtlenségbe menjen át. Az egyes ember élettartama mindig, az örökkévalóságban is, véges számú időegységekben (év vagy akár évmillió) lesz kifejezhető; tehát itt logikai ellentmondás nincs. Ha ugyanis úgy tetszik, lehet azt mondani: az ember létének minden időpillanatban vége van; de aztán új pillanat jó a számára. S hogy új pillanatok jöhetnek a számára, hogy nem kell semmivé válnia, annak biztossága a mindentudó és mindentartó Isten, aki nem is semmisít meg semmit abból, amit alkotott (Bölcs. 11, 24). Amit az ószövetségi bölcs Isten alkotó szeretetéből vezet le, azt a modern természettudományos világnézet is megsejti, mikor arról beszél, hogy a tömeg és energia, a világkonstánsok nem semmisülnek meg.

Isten azonban nemcsak a lét oldaláról az egyetlen lehetséges kezesség a halhatatlanság számára, hanem a léttartalom oldaláról is: Egyedül Isten az, aki mint léttartalom ki tudja elégíteni az ember végtelenségi és örökkévalósági igényét. Hisz láttuk, az embernek megfelelő világa: «der unendliche Lebensraum». Ez a világ mindenképen szűknek bizonyul a végtelenbe törő emberi lélek számára. Pedig otthont ő is akar. Ő is érzi és szenved az mély-séges reménytelenséget és vigasztalanságot, melynek Nietzsche oly megrázó módon adott kifejezést:

Die Kräen schrein
und ziehen schwirren Flugs zur Stadt.
Bald wird es schneien...
Weh dem, der keine Heimat hat!

S az ő hazája csak az Isten lehet. Amit kíván és áhít, amiért kutat és futtat, ami igénye és szüksége, azt mind ott és csakis ott találja meg Istenben, aki foglalata mindannak, ami igazán érték és erő, gondolat és eszmény, még pedig személyes áthatolásban, az éniség biztosította világossággal és melegséggel. Hogyan is tudná az ember végigküzdeni és szenvedni, végigujjongani és élni az életét, ha küzdelmeinek és vergődésének nem lenne értő és biztató tanuja, ha eget ostromló imádságának nem lenne jóakaró meghallgatója. Megbénul az eszményekért küzdő minden törekvés, ha nem az eszményt valló, segítő és az eszmény végleges győzelmét biztosító szent Személyesség jelenlétében foly le.

2. Istennek ki kell elégíteni az ember halhatatlansági vágyát. — Amint Istennel szemben, az ő színe előtt kimondjuk ezt a súlyos szót: *k e l l*, jöjjünk tisztába az értelmével. Istennel, a szuverén, föltétlen, mindenható Teremtővel szemben nincsen «kell» abban az értelemben, hogy

bármilyen teremtmény eléje állhat jogi követeléssel és tőle tartozást hajthat be, aminő kicseng Goethének föntidézett szavából is. «Hódolat illet, nem bírálat», ez a jelen kérdésben Madáchnak találó szava. Ha Isten tartozik, csakis önmagának tartozhatik; ha előtte súlya van ennek a szónak «kell», csakis azért és annyiban van, mert és amennyiben ő maga mondja ki önmagának. S ebben az értelemben Istennel szemben is van helye a kell-nek, és a mi kérdésünkben a kell-ről a van-ra való következtetésnek, ennek a logikai elvnek értelmében: Ex necesse esse ad esse valet illatio. T. i. Isten nem az a szeszélyes önkényúr, kinek a vallási fantázia, sőt nem egyszer a felelőtlen bölcselő sőt teologizáló gondolkodás is festi. Őbenne nincs ötletszerűség, nincs szeszély, nincs kapkodás, és ennélfogva nála nincs nekikezdés és félbehagyás. A kinyilatkoztatás Isten-eszméjének épen ez a legnagyobb kiválósága, hogy út, igazság és élet, hogy világosság homály nélkül, hogy maga-igazolól és magakölölő Valóság; mindaz, ami logika és csak az; mindaz ami szentség és csak az; minden, ami szépség és teljesség, és csak az. Következésképp Istennek nincs olyan műve, melyet ne teljes logika, következetesség és ne teljes szentség és tökéletesség jellemezne. Ez azonban a halhatatlanság kérdésében döntő következtetésekre vezet.

a) Isten Atya; még pedig nem akármilyen, hanem az atyaságnak, az erős, felelős, tehetős, termékeny atyaságnak teljessége. Ez az Atya maga alkotta meg teremtő körülményekkel, gondokkal és mérhetetlenül gyöngéd szeretettel az ő lényeit, az embert is; azt az embert, akiben minden határtalan élni-akarási, végtelenbe-törési és örökkévalósági igény végre is egy pont felé tart: Isten felé; hisz végelemzésben ő az élet, ő az érték forrása és valósága, ő az igazi végtelenség és örökkévalóság. Már most az

Üdvöztőnek velőig ható példabeszéde szerint még a szívtelen zsidók között sem akad, aki követ adna fiának, mikor kenyeret kér, skorpiót, mikor halat akar. Lehetetlen tehát, hogy Isten, az őt magát kérő fiainak üres hitegetést, délibábot adjon. Isten atyasága kezesség arra, hogy az ember halhatatlansági igénye nem nyúl légüres térbe, hanem révbe talál.

Továbbá: ez a bölcs Teremtő az embert utólréhetetlen művészettel úgy alkotta, hogy a legnagyobb peszszimizmus sem tudja megtagadni tőle a t e r e m t é s k o r o n á j a jellegét. S láttuk, olyannak alkotta, hogy létében és tevékenységében, szellemiségében és annak élettartamában arra való, hogy örökké legyen; tehát alkotás, mely nem kérészlétre van szánva. Ezt a meggondolást nyomatékozza az a tény, hogy maga Isten, a második isteni személy emberré lett és életét adta az emberekért. Ha már most nincs az a józan művész, aki élete és alkotó ereje javát dolgozza bele egy hatalmas alkotásba, csak azért, hogy aztán könnyelmű kézzel percek alatt megsemmisítse, akkor lehetetlen, hogy Isten, a legbölcsebb alkotó egy vonással tönkretégye «a teremtés koronáját». Ezt megteheti egy pajkos gyerek, megteheti az elborulás és nekikeseredés perceiben egy művész; de nem teheti meg az az Isten, aki a halált nem teremtette és nem örül az élők pusztulásán, aki minden élőről azt akarta, hogy legyen — természetesen a tőle megszabott életlehetőségek határai között.

Istennek ez a főnntartó és melengető atyasága nem csak Ű b e r m e n s c h - e k k e l szemben áll helyt, hanem mint már a földi atyáknak és anyáknak tiszteletreméltó szülői szeretete, épen az elmara-dottakkal, nyomorultakkal szemben, akik legjobban rászorulnak. Az örök értékek életközösségére való hivatottság és rátermettségek, mint láttuk, nem a zse-nialitással jár, hanem az embervolttal; minden ember

én, következésképp minden ember rátermett az örök életre. S nem atyai jóság, hanem Taygetos-járó pogány baromiség volna épen ezeket a ki nem nyílt bimbókat leverdesni. Ne hivatkozzék itt senki a természetre, mely kegyetlen pazarsággal szór annyi csirázásnak nem induló magot, annyi virágba nem boruló, gyümölcsöt nem érlelő csirát. Csira, virág, mag — ez mind a tárgyi világ tartozéka; ez mind nem szellem és nem én; ennek mindnek élettartalma és hivatása teljességgel kimerül a faj képviselésében. Az ember, ép azért mert ember, mert én, mert szellem, nem maradhat sikerületlen vázlat, mindössze arra rendelve, hogy útjelzője legyen egy művészlélek fejlődése pályájának.

b) Isten szent Isten. A szentség a vallás-erkölcsi eszménynek teljes megvalósultsága. Szentségről ott beszélhetünk és csakis ott, ahol a szeretet, irgalom, kegyelet, önzetlenség, igazságosság, bensőség, eszmény-vallás fönntartás nélkül élettartalommal vált; nemcsak, hanem a maga föltétlen értékének megfelelő uralomhoz jutott. Már most, ha az embernek egyéni lelke nem halhatatlan, akkor ez a szentségi eszmény kettétörik, rom és hullamező lesz. S mert Isten egyfelől minden szentségi eszménynek forrása, másfelől mindenhatóságánál fogva alkalmas arra, hogy ennek az eszménynek érvényt szerezzen, az a végső hajótörés és kudarc az ő rovására menne. A nem-szent, illetőleg a szentségi eszménynek érvényt szerezni nem tudó Isten azonban már nem Isten. Isten és halhatatlanság úgy összenőttek, hogy ha az egyiket tagadom, dől a másik is; ha az egyiket állítom, biztosítva van a másik is.

Ez a következtetés csattan — ha kimutatható, hogy a szentségi eszmény súlyos csorbát, sőt vereséget szenved, ha az ember egyéni lelke nem halhatat-

l a n. Ezt pedig igazolja a következő meggondolás :

A vallás-erkölcsi eszmény föltétlen, meg nem alkuvó és ellentmondást nem tűrő. Kötelességemet Istennel, szülőimmal, hazámmal, embertársaimmal, magammal szemben teljesítenem kell, ha török, ha szakad; a szeretet ellen nem szabad vétennem, ha életembe kerül is. A vallás-erkölcsi értékek föltétlen, egyetemes, nem múló értékek; a velük való találkozás szintén nem lehet múló, felületes találka. A szeretet és igazság, ha az ember előtt megjelen, és pedig a lelkiismeret szavában, mint követelés, elkötelezi az embert egyszersmindenkorra, alku és fönn tartás nélkül. Ez a szövetség nem múló szövetség; ez esküvő, holtomiglan - holtáiglan. Ámde az erkölcsi eszmény az örökkévalóság lánya; aki tehát eljegyzí magát vele, az sem lehet alacsonyabb rangban: matrimonium non debet claudicare. Ez a szent, komoly, nagy házasság nem lehet balkézről való. Az nem járja, hogy az erkölcsi eszményért én odaadjak mindent, minden ideigvaló értéket, és az ne adjon cserébe örök értéket. Így súlyos csorbát szenvedne nemcsak az igazság, hanem mindenekelőtt az örökkévaló szentség. Maga az eszmény elveszteni szuverén jellegét és erejét, ha nem örökre szólna. Vagy mi értelme volna akkor annak a ténynek, hogy az aggastyán és a halálravált is köteles megtérni hozzá és új életet kezdeni, ha a síron túl már nem volna ereje?

Itt nem lehet azt mondani, hogy az eszmény fákláját mint a stafétafutásban a halál sorompójához ért nemzedék továbbadja a következőnek. Mert végül is meghal majd az utolsó nemzedék is, és akkor vele elnémulna maga az eszmény is, és a lét nagy temetőjébe kerülne mindaz, aminek az egyest, a földi életet és időlegességet meghaladó igazi

értéke volt. F u i t — mihelyt ezt kellene az emberi-ség történetének végére írni, a valláserkölcsei eszmények sírkövére is: ezek az eszmények nem volnának többé igazi eszmények. Érték, amely ma van, holnap nincs, az nem érték. S jól jegyezzük meg: ha ez a vége az eszmény-kultusznak, ha végre is egy temető fogad be hőst és áruolt, szentet és kéjencet, önfel-áldozó apostolt és vérszopó kényurat, akkor az ember számára éppen a tények logikájának erejében jó és rossz, erkölcs és erkölcstelenség egy síkra kerül — a végén csattan!

Tudom én, hogy az eszmény mint eszmény érintetlen fölségben továbbragyog akkor is, ha nem tekint föl reá áhíttattal csillagász és költő, és ha nincs tétova utas, aki rajta keres eligazodást. De azt is tudom: nem jó csillag az, mely elborul éppen a legnagyobb viharok éjtszakáján, és gonosz csillagzat az, mely szándékkal zátonyra visz. Pedig ilyen volna az erkölcsi eszmények világa, ha a test halálával vége volna azoknak, kik ama csillagzathoz igazodtak és érte fölálodozták az ideigvalóságot és a látszatok világát. S eñnek a csillagzatnak csalárdsága visszahatna szerzőjére. Megint úgy kerül: a halhatatlanság tagadása Isten tagadása volna.

c) Isten az igazság. Nincs a romlatlan emberben még egy olyan tiszteletreméltó szenvedély, mint az igazságosság igénye. A kis-embernél, serdülő ifjúban, elnyomott népi kisebbségekben szinte tiszta tenyészetben lehet ezt szemlélni. Zokszó nélkül képesek ezek akármit elszenvedni, ha meg vannak győződve, hogy megérdemlik; és mindent készek kockáztatni, ha úgy érzik, hogy igazságtalanul bántak velük. Fiat iustitia et pereat mundus — ebbe a sikoltásba sűrűsödik bele ez a világrontó és világ-építő nagy szenvedély.

Ez az olthatatlan igazságosság-szomj követeli —

ha nem is mindig a földi igazságtalanságon költ szenvedelmességgel, de tisztultabb és átfogóbb módon követeli — a nagy igazságosság-egyenletet: legyen mindenkinek olyan sorsa, amilyent érdemel. Már most aziránt nincs kétség, hogy ez a föld nem az igazságosság hazája. Ninc s i g a z s á g a f ö l d ö n. Ugyancsak közismert és elismert tény, hogy épen az erkölcsi eszmény lovagias szolgálatát űzi itt valami különös tragikum. Ősidők óta azon gyötrődnek a jámbor gondolkodók, amin a 72. zsoltár: miért van az, hogy minden igazra végelemzésben vértanúság vár, mely nem kevésbé lesz súlyossá azáltal, hogy nem hóhér a végrehajtója, hanem «dux meus et notus meus» (Zsolt. 54, 14), és hogy nincsenek tanui meg aktuáriusai. A történelmi tragikum (Isten a történelemben 3. ért.) ennek a ténynek leglesújtóbb kommentárja.

S ne jöjjön itt senki azzal az elcsépelet sztoikus tétellel: az igaznak elég jutalom lelkiismeretének nyugalma és «a jól végzett kötelesség önérzete», a gonosznak pedig elég büntetés a lelkiismeret maradosása; a fúriák elvégzik, ami híja van az osztó igazságnak. A gonoszra nézve ugyanis csak a vak nem látja, hogy a lelkiismeret is az erkölcsi eszmény szolgálatának függvénye; aki letért a szentség útjáról, elég hamar a tág és innen a «bagaria» lelkiismeret fázisába jut. Az igazakra nézve pedig az idézett sztoikus mondás tengeti a maga kétes dicsőségét a 19. századi szadduceus liberalizmus szellemétől sugalt tószt-retorikában. De akiben eleven vér lüktet, és aki ebből a piros vérből valamit a komoly és következetes erkölcsi eszmény-szolgálatra áldozott, igazat ad Szent Pálnak, mert a valóság felsőbbbséges akcentusát érzi ki belőle: Ha Krisztus nem támadt föl, akkor számunkra sincs föltámadás; és akkor mi keresztények — az erkölcsi eszményt komolyan vevő «idealisták» —

nyomorultabbak vagyunk minden más embernél' (1Kor. 15, 19). Ebből aztán kínálkozik a következtetés, melyet valaha még a gyalogjáró filozófia is le tudott vonni: Minthogy az erkölcsi eszményhez való következetes hűség a földön nem veszi el jutalmát, és a gonoszság a megérdemelt büntetését, ennek egy más világon, a halál után kell megtörténni.

Nekünk azonban ezt a következtetést ki kell mélyítenünk.

A z e r k ö l c s i e s z m é n y úgy áll lelkiismeretünk elé, mint föltétlen követelő; követeli egész egyéniségünket, életünket, tehetésünket, minden ideigvaló jónak kockázatát. Tehát az igazságosság azt követeli, hogy aki odaadja magát mindenestül az eszménynek, belőle is élhessen; aki pedig ezt nem tette, viselje föl ségértésének minden következményét. Ennek az igazságosságnak azonban csak akkor van elég téve, ha létrejön egy állapot, egy új világ, amelyben az eszmény nemcsak mint követelés, hanem mint életalakító erő is fönntartás nélkül érvényesül és pedig korlátozások és eshetőségek nélkül. Ez m á s világ: «remélünk egy örök hazát és benne az erény diadalát». És olyan világ, amelynek nem szabad elmúlni. Micsoda igazságosság is volna az, hogy az ember elválhatatlan szövetséget köt az erkölcsi eszménnyel, és az azután a halál válóútján faképnél hagyná. Az alku nem tűrő szuverén erkölcsi eszmény örök; következésképp az általa kiérdemelt sors csak akkor tesz eleget az igazságosság követelményének, ha szintén örök.

3. Isten tényleg eleget tesz a halhatatlanság igényének. — A fönti következtetés logikailag iskolázott elme számára csattan: Ex necesse esse ad esse valet illatio; ha valamiről meg lehetett mutatni, hogy szükségképes, akkor annak

lehetetlen nem lenni. Azonban épen ebben a kérdésben, hol az életről van szó, és ahol annyira más világba (végtelenbe) vész az észnek minden útja, ahol hallható visszhang nélkül hangzik el minden lépésünk, jó meghallanunk a félre nem érthető és el nem utasítható isteni biztosítást.

Már most bizonyos, hogy a Szentírásnak, Isten szavának alaptémája a lélek örökkélete. Üssük föl az újszövetséget akárhol, lehetetlen egy lapot is végigolvasni anélkül, hogy az örökélet, mennyek országa, föltámadás, ítélet hangjai meg ne ütnék fülünket. Az Úr Krisztus eljövedele, mennybemenetele és ítéletre-ígérkezése maga élő nagy tanulság és szemléltető oktatás.

Igaz, az ószövetségben, különösen a babiloni fogságig, ez a tanítás nem hangzik olyan határozottsággal és annak rendje és módja szerinti világossággal, mint mi azt megszoktuk az újszövetségben. De azért nincs igazuk azoknak a racionalistáknak, kik azt mondják, hogy ezek az ószövetségi könyvek nem ismerik a másvilágot (Dogmatika 52. § 2 és 119. § 2). Nem szabad feledni, hogy az ószövetség az újjal szemben sok tekintetben még ki nem alakult világ; olyan, mint mikor az ember óceánjáráskor átlépi az egyenlítőt: más csillagképeket talál ott, nem a megszokottakat. De azért azon a déli égen is ott ragyog sajátos intenzív fénnel a Dél keresztje: a fölséges, mély, gazdag, tisztult Isteneszmé. Az ószövetség az embert nem arra neveli, hogy jelen és más világ között éles vonalat húzzon, hanem, hogy Isten és nem-Isten közé tegye a határozott választó vonalat. Az az ószövetség Isten-szolgálatra akar nevelni egy egész népet, és ezt akarja nemzeti ambíciójává tenni. Ám mihelyt felhőtlen tisztaságban fölragyog Isten napja, fölkél a halhatatlanság holdja is. Amikor a föltámadás-tagadó

szadduceusok kísértették az Üdvözítőt és ő felsőbb-séges biztonsággal elvágta oly ravaszul kivetett töreiket, azt is mondotta: «Tévedtek, nem tudván sem az Írásokat, sem Isten erejét . . . A halottak föltámasztásáról pedig nem olvastátok-e, amit Isten mondott, így szólván nektek: Én vagyok Ábrahám Istene és Izsák Istene és Jákob Istene. Az Isten nem a holtak Istene, hanem az élőké» (Máté 22, 23—32). Ez tehát a halhatatlanság végső nagy bizonyága és nagypecsétje: «Hűséges az Isten, aki által meghívást kaptatok az ő Fiának, Jézus Krisztusnak, a mi Urunknak közösségébe» (1 Kor. 1, 9).

4.

Most már csak az van hátra, hogy a fönti gondolatmenetekből két jelentős következtetést vonjunk. Az egyik a halhatatlanság ú. n. bizonyítására vet világot, a másik pedig az ú. n. bölcséleti és a kinyilatkoztatási halhatatlanságtan különbségét világítja meg.

1. Lehet-e ésszel, merő bölcselkedéssel bizonyítani a halhatatlanságot? Aki figyelemmel belemerült azokba a gondolatmenetekbe, melyeket három értekezésen keresztül szőttünk, és aki vett némi fáradságot arra is, hogy azok logikai fonalát megfogja, annak számára a felelet nem kétséges. Hisz bizonyítani nem más, mint egy kérdésbe tett tételt más tételek logikai következményeként fölmutatni. S ezt tettük h á r o m l o g i k a i l é p é s b e n : Először megmutattuk, hogy az emberi lélek szellem és mint ilyennek más természetű az élete, tehát a léte is, mint a testé, és ennek következtében a test halálával nem kell meghalnia. Azután megmutattuk, hogy tevékenységei és tehetségei arra

utalják, hogy az örökkévalóságban, az abszolút értékek hazájában éljen; és ebből azt következtettük, hogy annak a léleknek, melynek szellemvoltánál fogva nem kell meghalni, érdemes meg nem halni; az a lélek, mely lehet halhatatlan, rátermett arra, hogy halhatatlan legyen. Ebben a mostani értekezésben pedig megmutattuk, hogy a lehetőségnek és rátermettségeknek ez a két jogcíme kijár az énnak, a személyes léleknek, és végül mint utolsó lépést Isten mivoltából következtettük, hogy a lélek halhatatlansága, mely lehetséges, sőt kívánatos, valóság is.

Ez mindenesetre csak egy bizonyíték. De úgy gondolom, logikailag ki nem kezdhető. S nem gondolom, hogy más úton lehetne a lélek halhatatlanságát ugyanezzel a kifogástalan logikával, a természettudomány, pszichológia, etika, ismeretelmélet mai álláspontján bizonyítani. De viszont meg vagyok győződve, eleget tesz azoknak a követelményeknek, melyeket ezeknek a tudományoknak mai álláspontján méltányosan támasztani lehet. Következésképp joggal mint áltudományt elutasít minden állítást, mely a tudomány ürügye alatt tagad szellemet, valós ént és halhatatlanságot.

S talán ez kárpótol a sok bizonyíték elmaradásáért. Épen a világnézetileg jelentős nagy kérdésekben úgy vagyunk, mint Gedeon (Birák 7), akinek Isten népét meg kellett védeni az amalekiták ellen. Fölhívására seregestül tódultak az emberek zászlója alá. Sok a nép, mondotta Isten; több, semhogy kezére adhatnám Izrael ellenségeit. S erre Gedeon fölszólítása alapján önként távoztak 22 ezren, kik nem bíztak magukban. Tízezret aztán ő küldött el, kikben ő nem bízott. Maradt háromszáz válogatott elszánt harcos; velük aztán győzelemmel megvívta Istennek, az igazságnak harcát.

Lehetne kérdezni: Miért nem használtam föl néhány

nagyon kínálkozó és szokásos bizonyítékot, nevezetesen azt, mely a népek közmeggyőződésére hivatkozik (ex consensu gentium)? Mindenekelőtt azért, mert a mai szigorúbb tudományos módszeres követelések mellett magának a ténynek tisztázása («a halhatatlanság az emberiség közmeggyőződése»), annyi fönn tartást és alátámasztást kíván, hogy sokat veszít abból az erőből és közvetlenségből, melynek kevésbé követelő korokban örvendett. Másodszor pedig a látszatát is el akarom kerülni, hogy szavazatokkal döntöm el az igazság kérdését, melyet végre is csak érvek döntenek el. — Az emberiségnek az az egyetemes és kiirthatatlan meggyőződése mindenesetre arról tesz tanuságot, hogy vannak ilyen bizonyítékok; de maga nem bizonyíték, csak bizonyíték-tanusító jel (ú. n. argumentum reflexum). Jobbnak és kívánatosabbnak találtam az egyenes utat: lehető szabatossággal fölépíteni azokat a gondolatmeneteket, melyekből az a közmeggyőződés vég-elemzésben táplálkozik.

Több joggal lehet azt kérdezni: miért nem ragadtam meg azt a segítő jobbot, melyet ebben a kérdésben a spiritizmus nyújt? Mikor az a spiritizmus ma már szalonképessé, illetve katedraképessé lett, amióta olyan nevekre hivatkozhatik, mint Richet, Lodge, Oesterreich, Verweyen stb.!??

Itt nincs mód szemébe nézni annak az egész kérdésnyalábnak, melyet fölvet ez a név: spiritizmus. Álláspontomat röviden így körvonaloalom:

A spiritizmus nevében ma még nagyon elágazó dolgokat foglalnak egybe; kb. mindazt, aminek helyesebben az okkultizmus nevét adjuk. Ezek közül a jelenségek közül (lásd 132. lap) a hipnózis, automatizmus, cryptomnesia, crypaesthesia, bármennyire érdekesek és alkalmasak arra, hogy új világot vessenek az emberi lélek mélységeibe, a szabatos

módszerekkel dolgozó pszichológia keretébe tartoznak, jöllehet az utolsóelőtti nemzedék laboratóriumi pszichológiája ezt a «mélységi» dimenziót (Tiefenpsychologie) elhanyagolta. Ma azonban a tudatalattiság pszichológiája címén itt-ott túlságos figyelemben is van része.

A telepátia, claire voyance, second sight, a távolba, rejtetekbe, sőt bizonyos értelemben a jövőbe látás jelenségeit mint tényeket általában nem lehet tagadni. Itt minden a magyarázaton fordul. Nem úgy egy harmadik csoportnál, ahová a távolbahatás (telekinesis), kísértetjárás, materializációk tartoznak; még inkább egy negyedik csoportnál, a szorosan vett spiritiszta jelenségeknél: szellemek egy más világból médiumok által jelentkeznek, s közölnek titkos és cselekszenek csodálatos dolgokat. Itt épen a ténykérdésben rendkívül nagy óvatosságnak van helye; s főként a szorosan vett spiritiszta jelenségek terén eddig nem sikerült elérni azt a szabatos ellenőrzést, melyet a mai tudományos módszeresség megkíván, és mely minden önámítást és minden szemfényvesztést kizár. Egy ötödik jelenségcsoportról, mely asztrológiának és olykor teozófiának mondja magát (lásd 285. lap), ma még bajos mást mondani, mint azt, hogy tudományos terminológiával igyekszik fölújítani és ismét kelendőséghez segíteni ősi gondolatokat és nézéseket, melyek a babona és fantazmagória világába tévednek, ha túlmennek azon a helyes megállapításon, hogy a csillagvilág is beletartozik abba a miliőbe, mely befolyásolja az emberi pszichét, és ha a csillagokban e szempontból mást látnak, mint a Numinosum-nak beszédes szimbolumait.

A spiritiszta jelenségek tekintetében minden a tények magyarázatán fordul. S itt azt állítom, hogy a kétségtelen tények sorában egyetlenegy sincs, melynek elégséges oka csakis ú. n. spiritiszta

mozzanat lehet, vagyis a testtől elvált, a másvilágban élő, itt és most hívásra a médium által jelentkező «szellem». Következésképp a tudományos ekonomia elvének követelménye szerint a «szellemek» médiumos megjelenésének hipotéziséhez nem szabad folyamodni addig, míg más közvetlenebbül kínálkozó és az eddigi módszerekkel igazolható hipotézis is rendelkezésre áll a spiritisizta jelenségek magyarázatára. Ezzel nem akarom kizárni (ami néhány jelenséggel szemben teológiai megfontolások alapján nem valószínűtlen), hogy «szellemek» keze van a dologban; de ha igen, akkor azok nem lehetnek másunnan, mint a hazugság országából valók.¹ Ezt már eleve valószínűvé teszi az ú. n. «szellemek» «közlései»nek egyenest elképesztő banalitása, sőt nem egyszer kétes erkölcsi jellege.

A mi problémánk szempontjából a spiritisizta jelenségek tudományos megítélésének mai álláspontján az következik, hogy a halhatatlanságnak biztos és tudományos szabotossággal igazolható igazságát nem érdemes összekötni a spiritizmus bizonytalan sorsával.

2. Bármennyire is megfelelnek a mi halhatatlanság-bizonyító gondolatmeneteink a tudományos követelményeknek, az elvont gondolkodásban és nevezetesen a szigorúan bölcséleti gondolatszövésben nem iskolázott emberre nem teszik azt a hódító benyomást, mely belső értéküknek és logikai súlyuknak megfelel. Minden gondolatmenet és bizonyítás, mely a tapasztalati világot a lába alatt hagyja és a tapasztalattúli világba visz, egyrészt megkívánja annak a

¹ Ezt az álláspontomat itt nincs módom a részletekben igazolni. Addig, amíg ezt alkalmas helyen meg nem teszem, szabad utalnom K. Gutberlet: *Der Kampf um die Seele*. 2. Aufl. 1903. pag. 498 kk. és M. Ettlinger: *Philosophische Fragen der Gegenwart*. 1911. pag. 87 kk.

bizonyos platonai szemnek (35. lap) valamelyes fejlettségét; másrészt aszkétikus föladat is, amennyiben nagy összeszedettséget kíván. Itt minden lelki energiát koncentrálni kell a problémára, és minden logikai lépésnél energikusan a tudat előtt kell tartani az előző lépéseket és oldalutakat, minden logikai árnyalatukkal együtt. Ezek a logikailag kifogástalan gondolatmenetek világosak; de a világításról mindig magának a gondolkodónak kell gondoskodni. És ez nem könnyű dolog. Ezért érthető, ha valaki azt mondja: Mire valók ezek a nehéz és végre is annyira halvány okoskodások, mikor annyira határozott és világos a kinyilatkoztatás szava?

Mire valók? Az igazság magában megérdemli, sőt megköveteli, hogy a maga mivoltának és méltóságának megfelelő módon, tehát értelmi rá- és átvilágítással tiszteljük meg. Ha ezt a gyakorlati mozzanatoktól elvonatkozó önzetlen igazság-szolgálatot akárhányan nem is tudják teljesíteni, mások viszont tudják vagy legalább is igénylik. Ezek számára az viadukt, melyet az okoskodó elme épít a tapasztalati világból a tapasztalatfölötti világ mélységei fölé; számukra híd, sőt szükséges híd lehet ama partokhoz, hol a kinyilatkoztatás szava nekik is hallhatóvá lesz. Nem egy ember számára a tudás a hit kvartélymestere. De a hitben élő gondolkodó ember számára sem értéktelen az a tudat, hogy hit és tudás nem járnak külön utakon; nem külön két világ az, mesterségesen egybetákolva, folyton abban a veszedelemben, hogy ismét széthullanak, a «duplex veritas», a kétkulacsos igazság erkölcstelen elve szerint, amelyet kezdenek napjainkban ismét föltálatni: Más a hit avagy világnézet, más a tudás; s megeshetik, hogy amit a tudás elvet, ahhoz a hit, illetőleg a világnézet mégis ragaszkodik. A mi Istenünk azonban az igazság Istene és egy Isten. Tehát egy a hit, egy a

Krisztus és egy az igazság. Ennek az egy igazságnak azonban lehetnek különféle utai és állomásai.

S ha most visszanézünk ezekre az állomásokra, könnyű megállapítani, hogy az a hely, hová elvisz a bölcselés, nem végállomás. A filozófiai halhatatlanság, akár az upanishadok vagy éppen a buddhizmus szűrőjén keresztül nézzük, akár egy — nem is mondom Aristoteles vagy Kant, hanem — Platon vagy Fechner színes és szellemes elképzelésén keresztül, általában vértelen árnyakat mutat. Olyan, amilyenek a falravetődő sziluettek: bizonyosságot tesznek, hogy valahol, jobb világításban valóságos alakok mozognak; de körvonalaikból teljes mivoltukra csak bajjal lehet valamelyes következtetést vonni. A filozófiai halhatatlanság tana többnyire már a tény-megállapításban kissé ingadozó. Hisz annyi nehézséget kell folyton elhárítania az útból, hogy a nem jól trenírozott elme inkább hátra-, mint előrehaladásnak látja igyekezetét. Aztán alig valamit tud — inkább megsejteni, mint — megmondani a másvilági állapot és élet minemüségről. S végül nem igen tud mihez kezdeni a bűnnel és a lelki elmaradottsággal.

Ezzel szemben a kinyilatkoztatás vért és életet visz bele a halhatatlanság tanába. Nem a romok és vermek között félhomályban nehézkesen előrebotorkáló bölcselet rekedt hangja, hanem a megélt és meglátott valóság (quod vidimus, testamur: 1 Ján. 1, 3) diadalmas «certain voice»-a hirdeti aényt; és az ember halhatatlanságát, mint sajátos külön régiót beleállítja a halhatatlanságnak egy kozmoszába. Csúcsán van Isten halhatatlansága, az önerejében és önteljességében álló Örökkévalóság, melynek lényege a halhatatlanság, az élet és annak fogyhatatlan teljessége, és annyiben egyedül halhatatlan (solus habet immortalitatem, 1 Tim. 6, 16). Alatta állnak a tiszta szellemek, az angyalok, kiknek

tevékenysége és sorsa semmiképen sincsen testhez-kötve, kiknek létére tehát a test mulandósága nem veti árnyait. Alatta áll a paradicsomi halhatatlanság, az élet-fájának titkos gyümölcse, a szentágostoni «posse non mori», mely a minket környékező halált a bűn zsoldjának minősíti; és végül az embernek az a halhatatlansága, melyet a keresztény remény az Úr Krisztus halála és föltámadása gyümölcszeként és utánezataként vár.

Itt nincsenek bizonytalanságok és vértelen absztrakciók. Itt nincsen hátha és dehát. Itt az élő Isten és az éltető Krisztus az élet hatalmával, ígéretével és biztosításával nyúl bele a halandó ember életébe. Itt a halál ítélet, és a halhatatlanság megpecsételése és föltámadás, és az egyén örökkévalósága örök élet vagy örök halál.

Voltaképen mi a halhatatlanság, mi az örökkévalóság és benne az ember és embersors és emberföladat, azt igazi mivoltában, helyes arányításban és színezésben csak akkor látjuk, ha kilépünk a bölcselet féltomályából és beleállunk a kinyilatkoztatás verőfényébe; ha a halhatatlanságot nem absztrakt bölcseleti lehetőségekben arányozzuk, hanem annak tekintjük, ami a tényleg bekövetkező valóság szerint: örök életnek vagy örök halálnak. A kinyilatkoztatásnak ez a halhatatlanság-tanítása t. i. odaállít bennünket egy másvilág kapujához; és onnan csak két út ágazik el; az egyik a mennyei Jeruzsálembe visz, a másik oda, amit Dante utólérhetetlen finomsággal és erővel Città dolente-nek, fájdalom városának nevezett.

7. CAELESTIS URBS IERUSALEM.

AMIKOR A KERESZTÉNY M ÁSVILÁGRÓL, NEVEZETesen mennyországról és kárhozatról van szó, helyén van, talán nagyobb mértékben, mint más elmélésnél, gyökeresen kibontakozni a naiv képzelet gyermekruháiból, és férfias igyekezettel felkészülni az egyedül megfelelő nézőpontra, Isten nézőpontjára. Mert mi más a végállapot, mennyország és kárhozat, mint Isten szempontjainak fönntartás nélküli teljes érvényesülése, Deus omnia in omnibus? Tehát akkor lesz helyes elgondolásunk a másvilágról, ha Isten szemével nézzük.

Voltaképen nincs is más szemünk és szempontunk ezekre a titkokra. A német protestáns dialektikus teológia annyira nyomatékozza Istenben és a másvilágban a más ságot, hogy végre nem akad mondanivalója róla. Nekünk azonban itt is megvan a katolikus középutunk, az igazság «via regia»-ja, mely gyermekes elképzelések és merő negatívumok között elvezet a termékeny hívő tudáshoz. Mi is tudjuk, hogy Istent és az ő másvilágát soha senki nem látta szemtől szemben, egyet kivéve: az Úr Krisztust. És ő elmondta nekünk, Szent János evangéliumának fölséges bevezetése szerint. Hozzá járunk iskolába, mikor feleletet keresünk erre a kérdésre: Van-e mennyország és milyen az?

I.

V a n - e m e n n y o r s z á g ?

Kell ezt kérdezni? Nem hordja-e magában mindenki: a szerencsefi, a Sonntagskind, a mániás eufo-

rikus mint állandó élményt, a schyzothym, hasadt-lelkű mint tépő vágyat, a fanatikus népboldogító mint programot, a sötétlelkű tagadó és nirvána-bolond mint ressentiment-t!?

S ha ez nagyon szubjektív és immanens ízü elgondolás, szabad levonni az előző értekezés következményét: A mennyország az egyéni vágyaktól, álmoktól független, transzcendens, azaz világmeghaladó valóság; benne ölt testet a következetes és végig hű érték-vallók számára az a másvilági igazságszolgáltatás és teljesedés, melynek Isten a kezessége (194. lap). A kinyilatkoztatás, nevezetesen az Úr Krisztus biztosít, hogy nem képzelet és nem merőben vágyak vetülete az a mennyország, mely a Törvény vége, a próféták reménye, a Bölcsesség hazája, melyet az Úr Krisztus nyilvános szereplésének első perctől kezdve folyton ajkán hord egészen az ítélet szaváig: «Jöjjetek Atyám áldottai és birjátok a világ kezdetétől fogva nektek készített országot». Ez az Isten országa az ő evangéliumának állandó témája. Szinte nem tud betelni képekkel és színekkel, mikor róla kell szólni: Hasonló mennyeknek országa a királyi emberhez, ki menyegzőt szerzett fiának, a tíz szűzhöz, kik várják a vőlegényt és az végül jön, a műveseket fogadó gazdához, a kovászhoz és garas-hoz, a halfogó hálózhoz és az elásott kincshez. S mintha a föld szegény volna ahhoz, hogy elég színt és hangot kölcsönözzön, fölkiált: De mihez hasonlítsuk az Isten országát!?

Azonban itt jön mindjárt a nagy kérdés: Lehet-e igazán mennyország, vagyis boldogság netovábbja, a m i n e m a m a g u n k í z l é s e és elgondolása? Nem borzadoznak-e akárhányan, mikor arra a mennyországra gondolnak, melyről a katechézisben hallottak? Hányan vannak olyanformán vele, mint a kisgyerek: ha szívesen megy is be a templomba, még

szívesebben jön ki rideg ünnepélyességéből oda, hol napsugár, dal, szín és szabadság köszönti? Nem ott van-e a mennyországunk, hol egészen a magunk ura lehetünk és a magunk ízlése érvényesül? Des Menschen Wille ist sein Himmelreich! Népek és korok ilyen mennyországot alkottak: a görögök Olympust, a germánok Walhallt, a perzsák és mohamedánok a maguk harcias vagy érzékies ideálját, a fáradt hinduk nirvánás, korunk mennyország-tagadói marxista, illetőleg bolsevista társadalmi állapotot, melynek eszchatológiáját a kádárlegényből marxista prófétává lett Bebel a Jelenések könyvét megszegyenítő színekben rajzolja meg.¹ És hogy egyedül ne maradjon, Rosegger, a szabólegényből lett híres író, melléje állítja a mai művelt «polgár» mennyországot.²

Érthető is. Ez a földi lét annyi korlátot állít, anynyira állandó és radikális önmegtagadást és önfékezést kíván az embertől, hogy nem lehet tőle zokonvenni, ha legalább mennyországában «à son aise» akarna lenni. S így az a mennyország, melyet a ki nyilatkoztatás ígér, nem lesz-e neki idegen, rákényszerített és ezért kényszeredett állapot? Most nem szólunk arról, hogy amint sokan képzelik és rajzolják, nem vonzza a mai kor nyughatatlan, tette és élményre vágyó fiát: akár muzsikáló angyalok és szelíd körtáncot lejtő üdvözltek képében áll eléje, akár bizánci ábrázolásban, hol aranyozott háttér előtt márványszékeken, örök mozdulatlanságban ülnek az üdvözltek és — néznek. A mai ember, legalább a nyugati ember ideálja a lessingi keresés; és ezért hajlandó igazat adni E. H a r t m a n n a k: a végleges boldogság ellenmondás, mert ott vagy megvan az embernek mindene, amire vágyott, és akkor egykettőre bekövetkezik a megcsömörlés — hisz minden

¹ Bebel: Die Frau.

² P. Rosegger: Mein Himmelreich.

boldogságunk legmélyebb mivoltában csak előző fájdalmak szűnése; vagy pedig megmarad a vágy és ezzel az élet, a változatosság lehetősége; de akkor a boldogság is csak ideál marad, és nem lesz soha valóság.

2.

Amikor ez a probléma ráutal bennünket a kinyilatkoztatás mennyországának pszichológiájára, mindenekelőtt egy jelentős kultúrpszichológiai megállapítást kell tennünk.

Alig van téma, mely annyi gondolatot, igyekezetet mozgatna, mint a boldogság témája. Serdülő lányok emlékalbum-irodalma és elit szellemek lírai költészete, mélyjárású bölcselek okfejtései és felületes essay-írók elmefuttatásai alig ismernek más témát; sőt nagyratörő korok és emberek nagyarányú vállalkozásai szinte mind argonauta vállalkozások: a boldogok szigetének keresése. S a versnek mindig egy a refrénje: *Ninc s boldogság a földön*. Azaz, ha valaki el is kapja egy csücskét, az nyomban kisiklik kezéből, mint a boldog ember ingének meséje szemlélteti. S jönnek a filozófusok, kik pesszimizistáknak mondják magukat, és bizonyítják, hogy ennek így kell lenni: Mert az embernek sokkal messzebb ér a vágya mint a bírása, magyarán: «sokat akar a szarka, de nem bírja a farka»; ezért lehetetlen valaha is kielégíteni vagyis boldoggá tenni (E. Hartmann). És jönnek sztoikus betétű moralisták és Stuart Millek, hogy hát nem is az az ember rendeltetése, hogy boldog legyen; nem a boldogság az életnek értelme, és az embernek voltaképen nincs joga ahhoz, hogy boldogságot keressen itt a földön, hanem azért van itt, hogy teljesítse a kötelességét.

Aziránt nem is lehet kétség, hogy az a boldogságverseny, melyet az emberiség állandóan rendez, foly-

ton remis-vel végződik és így megföljebbezhetetlen bizonyossággal megcáfolja a szubjektivista boldogságelmélet alaptételét: Des Menschen Wille ist sein Himmelreich. A boldogsághajszolásban minden ember és minden kor megéri, hogy délibábnak bizonyulnak legszebb reményei; és erre rájönnek hovatovább azok is, kik Pascaltól meg nem tanulták, hogy az embernek legnagyobb tehertétele ő maga; tisztulatlan vágyai, felemás gondolatai, fékezetlen önzése és önkicsinyessége a legvégzetesebben épen akkor borul rá, amikor a maga ízlése szerint megalkotott világában látszatra korlátlan úrrá lett.

És lassan kezd fölfigyelni akkor is, mikor a boldogságnak egészen más éneke szólal meg, az, melyet vértanuk kezdtek beleharsogni az elképedt világba — amikor Szent Lőrinc a tüzes rácson is elmondja: Nox mea obscurum non habet et omnia in luce clarescunt. Legszebben talán Szent Ferenc zengte el:

Jövén egyszer télvíz idején Szent Ferenc Leone testvérrel Perugiából a Santa Maria degli Angioli felé, a hideg őt nagyon gyötörte, és szólítá Leone testvért, aki egy kevéssel előtte lépkedett, és mondá neki: Halljad Leone testvér! Adja Isten, hogy a testvérek az egész világon jó példáját adják az ő szentségüknek és jó viselkedésüknek. Mindazáltal írad és jegyezzed föl szorgalmasan, hogy nem itt vagyon az igazi boldogság... És aztán jönnek, mindannyiszor némi hallgatás után, a versek: Ha az összes párizsi doktorok testvérekké lennének, ha a testvérek olyan csodákat művelnének, minőket az evangélium ír le, ha rendelkeznének minden tudománnyal és adománnyal, ha megtérítenék az egész világot... a refrén mindig az: Irjad Leone testvér, hogy nem itt vagyon az igazi boldogság. És mikor a szelíd Leone végre unszolja: Kérlek téged az Isten nevében, mondd meg, hol vagyon

az igazi boldogság, megkapja a feleletet: Majd amikor megérkezünk Santa Maria degli Angioliba, és ázva-fázva a hideg esőben, sárosan és éhesen bekopogtatunk a ház ajtaján és a kapus kijön és haragosan ránkörmed: Kik vagytok ti; és mi feleljük: Mi is a ti testvéreitek közül valók vagyunk, s ő azt mondja: Ti nem szóltok igazat, mert ti két gazfickó vagytok, csavargók és világcsalók, kik ellopjátok a szegények alamizsnáját. És nem nyit ajtót és ott hágy bennünket dideregni és éhezni a hóban, sárban, éjtszakában. És ekkor, ha mi ennyi szidalmat és ennyi kegyetlenséget és ennyi bántást elviselünk türelmesen, zugolódás és morgolódás nélkül, és alázatosan és szeretettel gondoljuk, hogy az a kapus bizony jól ismer bennünket, és hogy Isten volt, aki így beszéltette ellenünk — ő, Leone testvér, írjad, hogy itt vagy az igazi boldogság. És ha mi kitartóan ott állunk és újra kopogtatunk, és ő fölháborodva kijön és mint haszontalan csavargókat elkerget, és mi mindazáltal kényszerítve a hidegtől, az éhségtől és az éjtszakától, újra kopogtatunk és kérjük őt nagy sírással, hogy Isten szerelméért nyisson ajtót és engedjen be bennünket; és ő még jobban fölindulva mondja: Ezek itt haszontalan tolvajok; majd adok én nekik! És kijön egy nagy görcsös bottal, és megfog bennünket a csuklyánknál, földhöz vág, meghemperget a hóban és kékre ver azzal a bottal. Ha mindezt elviseljük türelemmel és vidámsággal, gondolván az áldott Krisztus kínjaira, és hogy ezt az ő szerelméért el kell viselnünk — ő Leone testvér, írjad, hogy itt van az igazi boldogság!

Dehát ez volna a mennyország is? Mikor a kínban vergődő ember legbiztatóbb reménye éppen ez: «És letöröl Isten minden könnyhullatást az ő szemeikről; és halál többé nem leszen; sem bánat, sem jajgatás, sem fájdalom nem lesz többé; mert az előbbieket el-

multak» (Jel. 21, 4)! Amikor a gyötört, hajszt ember szívében olyan élénk visszhangra talál a fönt idézett profán próféta szava: Alle Freud' will Ewigkeit, will tiefe, tiefe Ewigkeit! És most jó a kinyilatkoztatás és azt mondja mindezeknek: Tudjátok, mi a boldogság? Látás; és az örök boldogság: Isten látása. «Boldogok a tiszta szívűek, ők meglátják az Istent» (Máté 5, 8). «Ezek angyalai mindenkor látják Atyám orcáját, ki a mennyekben vagyon» (Máté 18, 10). S ugyanígy beszélnek Jézus Krisztus apostolai: «Most tükör által homályban látunk, akkor pedig színről-színre» (1 Kor. 13, 12). «Most Isten fiait vagyunk; de még nincs kijelentve, milyenek leszünk. Tudjuk azonban, amikor ő majd megjelenik, hasonlókká leszünk hozzája, mert látjuk majd őt úgy amint van» (1 Ján. 3, 2).

Dehát csakugyan ebben volna a boldogság? Dante magyarázója tekintettel Parad. 33, 115 kk.-re fanyalogva odaveti: Azért tesz meg az ember egy életutat poklokban, egeken keresztül, hogy végre is egy háromszínű szivárványt nézzen és lásson? S nem épen itt mered-e elénk a nagy botránykő: Nézni, ez lehet érdekes egy darabig; de végre is fáraszt, és a folytonos csak-nézés egyhangúsággá lesz. Az ember nemcsak néz és lát, hanem tesz és mindennek fölött él. A boldogság nemcsak látás, hanem szeretet és öröm is; az ember nemcsak szem, hanem szív és izom is.

Az efféle elmélésekben két mozzanat van egybe-szőve: A nézés, illetőleg a látás, akármire irányul is, végül csömört hoz, és: maga a nézés, illetőleg látás nem tölti ki az egész embert.

Hogy mindjárt a végén kezdjük: A kinyilatkoztatásnak esze ágában sincs kizárni a mennyei boldogságból azokat a pszichikai tényezőket és tevékenységeket, melyek nélkül csakugyan nincs boldogság.

Könnyű volna száz idézettel is illusztrálni Szent Pálnak ezt a jelentős megállapítását: Nem eszem-iszom az Isten országa, hanem igazság, békeesség, öröm Krisztusban. Be kell érnem az alapvető utalásokkal.

Itt van mindenekelőtt az Üdvözítő nagy bizonyosságtétele. Mikor nem fogy ki hasonlatokból és példabeszédekől Isten országának, az Atya készítette mennyei boldogságnak jellemzésére, kézzelfoghatóvá teszi, hogy az örök boldogság nemcsak látás, hanem mindannak foglalata és halmozása, ami boldogságot adhat; természetesen a mennyország szintjén, azoknak a mozzanatoknak teljes kizárásával, melyek a földön is kétséssé teszik annyi embernek boldogsági igyekezetét. Nevezetesen szereti az Üdvözítő lakomához hasonlítani a mennyei boldogságot, s azzal olyan területre utal, melyet mindenki közvetlen tapasztalásból ismer és amely a legegyszerűbb élet-színvonalon is szimboluma és részben tartalma a boldogságnak, amint ezt a népek és irodalmak egybehangzó tanúsága igazolja. Így az Üdvözítő biztosítva van, hogy teljes értésre talál és nem félreértésre, mikor nagy tanítását így végzi: «Boldog, ki asztalhoz ülhet Atyám lakomáján» (Luk.).

Az a Szent Pál pedig, aki I Kor. 13-ban az Istenlátást ünnepli mint a mennyei boldogság velejét, ezt a páratlan himnuszt azzal zárja: Most megmaradnak hit, remény, szeretet, ez a három; a nagyobb a szeretet! S ezt Szent Ágoston teljes kongenialitással értelmezi: Igen, mert a hit ott a mennyekben átmegy a látásba, a remény a bírásba, a szeretet azonban — megmarad. Ezzel persze ezt is mondja: egyedül a szeretetnek van meg az a kiváltsága, hogy mint olyan kapott útlevelet az örökkévalóságba; nem kell átalakulnia, új létbe öltöznie, mikor a mennyország küszöbén bebocsátásért kopogtat. Ennek

pedig az a legmélyebb oka, hogy a szeretet teljességgel át tudja fogni azt is, amit nem mindenestül ismert meg; a tudás és látás területét a szemhatár írja körül; a remény világát a tehetés határolja; a szeretet számára azonban nincsenek határok; a legkisebb képes teljes odaadással szeretetben átölelni a legnagyobbat.

S hogy legcsekélyebb kétség se maradjon, a Jelenések nagy írója, aki Isten titkait a leghitelesebb helyen, az Úr Krisztus szívéen hallgatta ki, Szent János részletesen leírja a mennyországot és annak boldogságát Jel. 21—22, 5.

De különben nem is kell itt a Szentíráshoz fordulni. A vitát eldönti egy meggondolás is: A szellem élete, mint láttuk (57. lap), két irányban valósul, gondolat és tett, értés és akarás, látás és szeretés irányában. S ez a kettősség mélységes és szükséges egységbe nő. Nincs gondolás akarás, tevés, szeretés nélkül; és nincs szeretés gondolás, látás nélkül. Legföljebb azt kell mondani, hogy hol az egyiken, hol a másikon van a nagyobb hangsúly — akár a tudat, akár az értékesség szempontjából. S csakis így látni értelmét annak a vitának, mely századokon keresztül folyt t o m i s t á k (Szent Tamás követői, jobbára dominikánusok) és s k o t i s t á k (Duns Scotus követői, leginkább ferencesek) között: Az ész vagy az akarat területén kell-e keresni a mennyei boldogság tengelyét? Itt tehát nem az van kérdésbe téve: A mennyei boldogság látás, értés-e, vagy pedig akarás, szeretés? Ezt a kérdést eldönti, mint láttuk, a kinyilatkoztatás kétségtelen szava: az örök boldogság mindkettő teljes összhangja. Különben nem is volna boldogság; amint nem volna igazán ember, hanem torz, a merő agy- vagy merő szív- vagy merő izomember. Hanem csakis arról van szó: Melyiken van a főhangsúly, melyik az alapvető, hogy úgy mondjam, a gyökér?

E tekintetben alig kétséges, hogy a kinyilatkoztatás a látást tekinti alapvető, gyökérjellegű mozzanatnak. S igaza van. Mert

Az érzéki világ számára a testi látás az első szükséglet és a szem a legdrágább kincsünk. Ösztönszerűleg szánjuk a vakot, és tulajdon szemünket nem vagyunk hajlandók cserébe adni a világ semmi kincséért. Mit is érne nekünk ez a világ és minden gyönyörűsége, ha nem láthatnók! A szemben tükröződik a nagy- és kisvilág — es schaut die ganze Welt hinein, es schaut die ganze Welt hinaus. Ezért ami drága nekünk, azt «úgy őrizzük, mint a szemünk fényét». Tested világa szemed; ha szemed tiszta, egész tested világosságban van; ha pedig a szemed borult, egész tested sötét lesz (Máté 6, 22).

A szellem szeme az elme. A szellem élete értelmi látással, értéssel, tájékozódással kezdődik. Értetni, tudni: ez az első igénye az ébredező szellemnek, hajtókereke már a kisgyerek ezer kérdésének. Nincs nagyobb kín, mint értelmetlenül állni helyzetekkel, emberekkel szemben; és nincs rettenetesebb látvány, mint egy ember, kinek elborulóban van az elméje. Az emberi nem legjobbjai úgy találják, hogy ez az elsődleges rendeltetésünk: «Zum Sehen geboren, zum Schauen bestellt», amint a Faust második részében énekli a toronyőr. Már Platon a bölcseket, az örök ideák látóit akarta megtenni a világ kormányzóinak, és Aristoteles a bölcslet tekinti az ember ideáljának, azt, aki tud, ért és ebben az értésben békességet talál. Ezért ünnepli a régi filozófusok fölött tartott szigorú hadiszemléjében a Metafizika első könyvében Anaxagorast, mint egyedüli józant annyi részeg között, mert elsőnek és Sokrates előtt egyedül vallotta első elvnek a *νοῦς*-t, az Elmét.

Némi élmény-mélység és lelki gazdagság arról is

meggyőző, hogy a látás, mely az embernek első igénye és létfölttétele, egyben a legnemesebb, le g e m b e r i b b ö r ö m ö k f o r r á s a. Csak bele kell érződni a kisgyerekeknek tágranyilt szemébe, melybe szinte kiül egész érintetlen, üde lelke, mikor avatott elbeszélés eléjetárja a mesevilág gyönyörűségeit — és itt fölötte jellemző, hogy ha választást engednek neki igaz történet és mese között, az igaz történet mellett dönt, tehát a szellemibb látás irányában. Különben nagyon leforrázott léleknek kell annak lenni, mely nem élte meg legalább egyszer-egyszer, egy áhítatos órában, nem is mondom a művészeti remek szemléletén költ tiszta örömet, az «érdek nélküli tetszést» (Kant); de aki utána nem éli és érzi a fiatal Vörösmartynak, amit növendékeinek, a Perczel-fiúknak mondott, mikor a Gellért-hegy tetejéről nézte a tavaszba nyíló budai hegyvidéket: Ha csak ilyen szép a mennyország, mindent meg kell tenni elnyéréseért. És ki ne tudna szívből igazat adni a német költőnek:

Wem Gott will rechte Gunst erweisen,
den führt er durch die weite Welt;
dem will er seine Wunder weisen
in Berg und Wald und Strom und Feld.

(Eichendorff.)

És amikor a gondokban és munkában elnyűtt ember egy kedves könyvben tud elmerülni és közben elfeledkezik minden bajáról, tisztább kiadásban ugyanazt tanusítja, mint a detektívregények és filmek falói: látásból fakad az embernek való boldogság.

Legnagyobb hőseiként ünnepli az emberi nem a nagy fölfödőzőket, kik áldozatokkal, sokszor életük kockázatával új ablakot nyitottak az emberi szellemnek. A legtiszteletreméltóbb kincse az emberiségnek, amit a nagy gondolkodók elméje, a tudomány és zseniális intuíció gondolatokban, szempontokban, isme-

résben, látásban fölhalmozott. Féltő gonddal adja át ezt a kincset egyik nemzedék a másiknak, és legnemesebb hivatását látja ennek a kincsnek őrzésében, közvetítésében és gyarapításában.

És mégis van árnyéka ennek a szépséges királynénak is; komoly, vészes árnyéka: a fausti ember. Az úgy száz évenként kikel sírjából, és ezzel a szellemi látással szemben — sit venia verbo — Katzenjammer-t terjeszt. Az emberiség aztán épen a látásnak és tudásnak magaslatán arra ébred, hogy sokat megtudott ugyan; de mérhetetlenül több, amit nem tud; és amit tud is, az darab és fölszínesség: dasz wir nichts wissen können, das will mir schier das Herz verbrennen! Ugyanezt Szent Pál sok száz évvel előbb így fejezte ki: Most tükröz által, rejtvényben látunk. Tehát titok, homály, sőt ellentmondás, s köztük a legkínzóbb: az embersors, a konkrét egyéni és történelmi életalakulás megoldatlanságai.

S közben nem hal ki a sejtés, hogy a teljes látás, teljes tudás nem tenné jót az embernek. Megszületett a szaiszi kép mélységesen igaz legendája: aki vakmerő kézzel lerántja leplét és teljes mezítelenségében nézi az igazságot, halálra dermed. És a régi idők legnagyobb Isten-emberének, Mózesnek is ez volt a tapasztalata: Lehetetlen embernek meglátni az élő Istent és élni (Exod. 33, 18—23). Pedig az ember akar látni, lehetőleg mindent és lehetőleg teljesen, leplezetlenül. Hiába menekül időnként agnoszticizmusba, irracionizmusba, fideizmusba. Ez mind csak a gyulladt szem pihenője. Utána «letörli könnyeit és megy tovább örökös reménnyel», vagy legalább is örökös vágygal.

A vágnak és tehetésnek ebbe az örökös ütközőjébe beleáll a keresztény remény: Most igen, homályban, fátyol alatt, darabban látunk; de egyszer majd

színről-színre — úgy, amint van. S kezd kibontakozni a keresztény mennyország igazi tartalma és vele együtt a pszichológiája, értelme ennek a hitnek: A mennyország leplezetlen, teljes Isten-látás.

Mi az Isten? Minden (Sir. 43, 29). Tehát többek között minden kérdés felelete, minden látni- és érteni-való foglalata, minden rejtély megoldása. Az Üdvözítő Fülöp apostolnak azt mondta: Fülöp, aki lát engem, látja az Atyát. És aki látja az Atyát, az lát — mindent, ami teremtmény számára egyáltalán látható.

A kinyilatkoztatás nyomdokait híven követő teológia arra tanít, hogy az üdvözültek Istenben meglátják a teremtetést és a természetfölötti világot, tehát az Úr Krisztust, szent Anyját és a szenteket is, és a küzdő egyházat és annak tagjai felől is mindazt, ami szeretetük és érdeklődésük tárgya lehet — «aki gyermekét szerette, gondját sír el nem temette»; még kevésbbé temeti el az élet és szeretet Istene. Tehát arra a gyakran föltett kérdésre: az üdvözültek ismerik-e bajainkat és gondolnak-e ránk, a leghatározottabb igennel kell felelni. Ez az igen nem annyira egyetemes és határozott, mikor arról van szó, ismerik-e az üdvözültek az Istennek minden titkát, nevezetesen a titkok titkát, az előrendelés (predestináció) és elvetés legmélyebb rációját. De teljes tisztelettel nagy tekintélyek ellenkező véleménye iránt, azt mondom itt is: igen (Dogmatika 125. § 3). Hisz az Isten-látás boldogság, és pedig a teljes, végleges boldogság. S nem lehetne az, ha kielégítetlenül hagyná az ember legmélyebb igényét, a teljes látás igényét azokban a problémákban, melyek jelentkeznek és jelentkezés után nem hagynak többé nyugtot az elmének. S mi gyötri inkább az elmét, mint az embersors és -sorsok nagy miértje? «Ex umbris et

imaginibus ad veritatem», árnyakból és képekből az igazságba: ezt íratta föl sírjára Newman, a 19. század leghatalmasabb teológus elméje, és ezzel nem tett mást, mint vallotta Szent Pál reményét: most tükör által, rejtvényben látunk, akkor majd színről-színre.

Mert ez az Isten-látás második jelentős mozzanata: színről-színre, szemtül-szemben. Tehát Istenben látjuk nemcsak mindazt, amit látnunk lehet és érdemes, hanem a tökéletességnek azon a fokán is, amint az teremtménynek egyáltalán lehetséges Isten különös kegyelmi segítségével. Tehát nem rejtvényt kell itt kínnal-bajjal oldozgatni, nem keservesen megfigyelt tényekből kell itt keserves következtetéseket vonni, nem analógiákból és hasonlatokból kell itt nagynehezen kihámozni az igazságot, hanem maga az Igazság árad bele e megtáruuló és teljes világosságra gyujtott lélekbe.

Szemtül-szemben! Melyikünknek a lelkébe nem lopódzott egyszer a vágy: szemtül-szemben állni egyszer az íróval, művésszel, kinek műve már régen barátunk volt, vagy kinek híre mindennapi társunk? S ha jó csillag vezérelt, és kegyes végzet megkímélt a nem ritka sorstól, a «csalódtam» tragikumától, akkor nem úgy járunk-e, mint Sába királynéja, aki hetedhét országba elment, hogy híre után megismerje magát Salamont: «Igaz a beszéd, melyet hallottam földemen a te dolgaidról és bölcseségedről. Nem hittem, mikor nekem beszélték; míg el nem jöttem magam és saját szememmel nem láttam és meg nem győződtem, hogy a felét sem mondták el nekem: bölcseséged és dolgaid felülmúlják a hírt, melyet hallottam» (3 Kir. 10, 6—9).

Mikor szemtül-szembe kerülünk Istennel, ő nemcsak elhárítja tőlünk a csalódás minden lehetőségét és árnyékát, hanem megnyitja az örök Valóság min-

den forrását, és az ámulatból ámulatba eső lélek egyszerre benne találja magát egy világban, mely a személyesség minden varázssával és bensőségével teljes feleletet ad minden kérdésre, leplezetlen szépségben megmutat neki minden érteni- és látnivalót, és — ez a mennyei boldogságnak egyik nagy csodája — gondoskodik arról is, hogy minden feleletet meg is értsen teljesen, minden látnivalót lásson is mindenestül. Csak Isten képes arra és egyúttal kész is arra, hogy mikor önmagát adja, önmagával együtt mindent adjon — mindazt, ami élettartalom lehet, és mindazt, ami életerőt, bensőséget, lelki világosságot jelent.

S itt jutunk abba a helyzetbe, hogy a mennyei boldogság pszichológiáját mintegy aprópénzre váltjuk és általa meglássuk, mennyire alaptalan minden aggodalom vagy akadékoskodás, mely a mennyei boldogságban, a színről-színre való Isten-látásban ellentmondást talál; mintha t. i. a bírás, a teljesedettség, megnyugvás és révbeérés megszüntetné a kérdezés, keresés értékeit és megfosztana a várás boldogságától.

J. M ö s e r, Kant kortársa, azt mondja: az embernek az igazi, emberhez méltó boldogsághoz három dolog kell: bedeutende Gedanken, grosse Taten, Freuden. Pszichológiai képzettség nélkül is könnyű belátni, hogy a harmadik, az öröm, folyomány. Öröm jár a gondolatnak, a látásnak nyomában, és jár a tettnek, sikernek nyomában. Hogy a »jelentős« gondolatok igazán tudnak boldogítani — kérdezzük meg a fölthalálókat és zseniket, az értés elragadottjait! De eszméljünk csak sajátmagunkra: kínos helyzetben, nagy föladatak színe előtt fölvillan egy mentő gondolat — és az ember csakugyan meg van mentve! Aki megtalálta a maga gondolatát — a világ nem érti és nem látja meg

állandó befelé való mosolyát; de ő semmiért nem adja ezt a mosolyt. S a tette k, az eredmények — nem kell ahhoz világhódítónak lenni, nem kell a siker paroxizmusán keresztülmenni; mindenki ismeri a sabbatot, a Feierabend hangulatát és annak semmivel el nem cserélt boldog békeességét, mely koronázza a sikeres fáradozást.

Itt fakad legigazibb örömeinknek forrása, de egyúttal a bensőségebb embernek titkos bánata is: Ki dicsekedhetik igazán jelentős, mozgató, éltető gondolatokkal és igazán nagy tettekkel? Ez a bánat feloldódik és teljes örömmre fordul, mikor a hűség es Krisztus-valló oda jut, hogy az ő gondolata immár az a gondolat, melybe az Atya öröktől belegondol minden eszmét és eszményt, minden igazságot és szempontot, minden kérdést és feleletet; és tette, tevékenysége immár nem más, mint az az akarás és szeretés, melybe az Atya és a Fiú belelehelli kölcsönös szeretetét és vele mindazt, ami lelkesít, gyújt, ami békít, hangol és nyugtat. Micsoda öröm fakad annak a gondolatnak nyomán, melyben a lélek magának Istennek erejével gondolja magának Istennek személyes örök gondolatát, a Fiút, az Igét, és annak a tettnek nyomán, mely magának Istennek szeretetlángjával öleli át magának Istennek személyes nagy szeretet-kiáradását, a Szentlélek Úristent!

Lehet-e itt még oly csekély helye is megúnsnak, jóllakottságnak? Mikor maga a végtelen igazság és jóság, az örök személyes értékvilág személyes önátadásban árad bele az emberi lélekbe, mely értésben és szeretésben átöleli ugyan ezt az egész Végtelent, de nem a maga végtelen egészváltában (totum sed non totaliter), és ezért folyton új oldalról, folyton új mozzanatokban új látni- és szeretni-valók kerülnek eléje, és folyton új érdeklődéssel és új lel-

kesedéssel hág létről-létre, szeretésről-szeretésre, boldog szent ámulásból ámulásba! Isten minden a mindenben; ő nemcsak örök felelet, hanem örök kérdés is, nemcsak a napokkal teljes danieli «attik jómim», hanem együttal alfa és omega. A Jel. 22 szerint a mennyei Jeruzsálem mindkét partján fák állnak és minden hónapban új gyümölcsöt teremnek — látásunk és tudásunk, szívünk és szemünk számára.

A földön a huzamos jólét és megelégedettség ernyeszt; mert ritkán egészen szellemi lét, és mert folyton ott lóg feje fölött az elveszthetés Damokles-kardja; és ami jelentősebb, folyton kíséri az a sejtés, hogy ez voltaképen nem jár nekünk itt, a küzdés, törtetés, kiérdeklés zarándokságában. Amikor azonban a lélek a küzdelem és bizonytalanság hazájából bemegy Isten örök sabbatjába, mikor kiköt az örökkévalóság partján, és valósággá lesz, ami itt mint legmélyebb vágy kísért, Nagy Szent Terézia «para siempre»-je, akkor örök tavasz, az alkony nélküli hajnal lesz a világrend, életünk légköre és időjárása. Ott letöröl Isten minden környhullatást és — halál nincs többé.

Egyébként ez a nagy paradoxon: Legviharosabb vágyunk a teljes, örök boldogság; legdrágább tanúságunk a kinyilatkoztatásnak és hitünknek róla való tanítása — és legnagyobb ügyefogyottságunk, hogy csak dadogva tudunk róla szólni. A kifejezésnek talán legnagyobb emberi zseníje, Dante, mikor odaér a «hármasszívárvány» elé — most már tudjuk, nem gyerekes szívárványnézés az, hanem a Szentháromságnak, a teljes Igazságnak, Tetterőnek és Szentségnek legteljesebb életközössége —, akkor neki is csak egy szava van, s ez az, hogy nincs szava: *All' alta fantasia qui mancò possa*. S a mennyei boldogságnak legnagyobb isteni tanítványa és küldöttje is itt köt ki: «Szem nem látta, fül nem hallotta, ember szívébe

föl nem hatott, amit Isten készített azoknak, kik őt szeretik». S ehhez megint a kongeniális Szent Ágoston adja a kommentárt: Mit erőlködöl hát, hogy az ajkra toluljon, ami a szívbe nem hatolt? S mégis úgy gondolom, hogy a legszebb és legigazibb feleletet ő adta erre a kérdésre: milyen a mennyei boldogság? (Conf. IX 10.)

3.

Aki következetesen végigelméli a mennyei boldogság tartalmát és pszichológiáját, világosan látja, mennyire ellentétje ez minden emberízű, gyermekes vagy éhes fantáziával benépesített festett mennyországnak; mennyire nem emberízű vágyak vetülete, és igazat ad a már egyszer idézett Newmannak: A legtöbb jámbor ember is zavarban volna, ha hirtelen a mennyországban találná magát.

Ennek a — végre is boldog — zavarának, úgy látom, főként három oka volna. Az első maga a Szentírás fejezi ki félreérthetetlen határozottsággal: A mennyországba semmi szennyes be nem mehet. S ki merheti gondolni magáról, hogy lelke minden szenny nélkül hagyja itt a földet, mely a bűnbeesés óta annyi történet a szentségre törekvő léleknek? A másodikat is az őszinte ember önmagán állapítja meg, a legtöbb azonban inkább másokon szenved: A mennyei boldogság, a szemtől-szemben való Isten-látás a legmagasabb és legfinomabb lelki kiművelődést követeli. Ahhoz egészen sajátos érzék, finomság, plaszticitás, érettség kell; s ehelyett szellemi ügyefogyottság, tapintatlanság, otromba tenyeres-talpasság jellemzi a legtöbb embert, mikor Istentől és az ő országáról, szellemi, vallási, természetfölötti szempontokról, földadatokról, állásfoglalásról van szó. És végül: ha valamiképp le is válna a lélekről a bűnösségnek és bűnös hajlandóságnak minden

szennye, és kiművelődnénk arra a fölséges mennyei etikettre, lelki szemünk még mindig híjával volna annak a néző erőnek, mely hunyorgás és vakulás nélkül tudna beletekinteni az Istenség verőfényes delelő napjába.

Itt tehát elemi erővel mutatkozik mindenekelőtt egy átmeneti állapotnak szükségessége, melynek rendeltetése: letörölni a lélekről a bűnösségnek minden szennyt és aztán, hogy úgy mondjam, kinevelni a lelket a mennyország nivójára. S ezt biztosítja a purgatorium katolikus tanítása, mely ellen a régi luteránusoknak és a skizmás görögöknek az a kifogása, hogy nem lehet a Szentírásból bizonyítani. A hitetlen és gúnyolódó voltairei lelkek számára, amilyen volt a hírhedt Fr. D. Strausz, csak olaj a tűzre, és új alkalom arra, hogy a «háromemeletes másvilágról» élcelődjének, és ezt a hitet is elintéztettek tekintsék a mai természettudományos világnézet nevében: Amióta ez a természettudomány következetesen végiggondolja és kiépíti a kopernikusi világ-egyetem gondolatát, «Istent kistájgerolta az égből» (Strausz), és természetesen a szegény lelkeket is a purgatóriumból.

Azonban ezeket megnyugtathatjuk: A kinyilatkoztatás a másvilági gyűjtőkategóriákról, mennyországról, tisztulásról, kárhozatról szabatosan mint állapotokról beszél: A mennyország Isten-látás, a kárhozat Isten-távol, a purgatórium lélektisztulás. Helyekről és helyezésekről egyelőre itt nincs szó. S maga a kinyilatkoztatás nem is nyújt semmi fogódzópontot arra, hogy valaki megkísérelje a másvilág topográfiájának letérképezését.¹ Egyébként éppen a tapasztalati tudományok

¹ Az itt fölvetődő dogmatikai és exegetikai kérdést tüzetesen tárgyalja a Dogmatika 123. § 4.

emberének nem szabad fönnakadni azon, hogy a tér és idő szemléleti kategóriáiba rögzött ember ösztönszerűleg helyet keres annak, amit gondol. Ha egy Platontól nem vesszük zokon, hogy ideái számára is keres *τόπος νοητός*-t, akkor a hívőnek sem kell szemrehányást tenni, ha igyekezett az előtte ismeretes világban és annak jellege szerint helyet keresni annak, ami minden gondolatát és törekvését lefoglalta és irányította. Nem kell itt külön mondani, hogy ezeknek a helyezéseknek — a legismertebb Dante másvilági helyrajza — nincsen dogmatikai alapja és kötelező jellege. Úgy kell az ilyeneket tekinteni, mint pszichikailag érthető törekvéseket, melyekkel a hely és idő kategóriájában gondolkodó ember legmélyebb és legszentebb gondolataival sem akar «földönfutó» lenni.

Egyébként bizonyos, hogy mennyország, kárhozat, sőt a purgatórium is nemcsak állapot, hanem hely is. Már csak azért is, mert mint alább (4. szám) látjuk, az ember mint ember, mint testi-lelki egység foglal véglegesen helyet a másvilágban, és az maga megint nem a jelenvilág teljes tagadása, hanem fölmagasztalása: új és új föld. De hol vannak ezek a helyek, és hogyan vannak — etekintetben a kinyilatkoztatás nem nyújt semmi fogódzópontot, hanem azt a bölcs tartózkodást tanúsítja, mely általában jellemzi a végső dolgok kérdésében: Megmondja teljes határozottsággal, amit örök üdvösségünk szempontjából jó tudnunk; és hallgat arról, amit fékezetlen kíváncsiság szeretne tudni. Megvalósítja tehát, amit Aranyszájú Szent János a kárhozat felől kíváncsiskodóknak mond: Ne azon járjon az eszed, hogy hol a pokol; hanem arra legyen gondod, hogy oda ne kerülj!

Amit okvetlenül kell tudnunk, azt a kinyilatkoztatás megmondja teljes határozottsággal. S meg-

mondja a másvilági tisztulásról a kinyilatkoztatás írott forrása, a Szentírás is. Megmondja nevezetesen akkor, mikor különféle fordulatokban változtatja 2 Makk. 12, 36—40-nek a gyászmiséből ismeretes gondolatát: Szent és üdvösséges dolog imádkozni az elhunytakért. Avagy mi más értelme van a sok fölszólításnak és biztatásnak: Imádkozunk a halottakért? Akik a mennyországban látják Isten boldog színét, azokért nem kell, akik a kárhozatban örökre szenvednek, azokért nem lehet már imádkozni. Tehát csak olyanokról van szó, kiken még lehet segíteni imádsággal, akik még nem jutottak Isten színe elé; akiket valami még visszatart, amint az Üdvözítő jelzi: ott vannak még az adósok börtönében, és ki nem szabadulnak, míg meg nem fizetik az utolsó fillért is (Máté 5, 26); akikért tehát lehet kezességet és közbenjárást vállalni imádság formájában. Ezek azok, kikről Szent Pál mondja: Más alapot senki sem vethet, mint amely vetve van, mely az Úr Jézus Krisztus. Ha valaki erre az alapra épít aranyat, ezüstöt, drágaköveket, fát, szénát, pozdorját, majd a tűz (az ítélet tüze) próbálja meg, kinek milyen a munkája. S nevezetesen, akinek munkája megég, az kárt vall; ő maga azonban még üdvözülhet, de mintegy tűz által (1 Kor. 3, 11—15). Ezúttal nem épen jó szentírásolvasóknak bizonyultak, kiknek egyetlen hitforrása a Szentírás (a régi luteránusok), épúgy mint nem bizonyultak következetes hagyomány-tisztelőknek az ősi hagyomány fanatikusai (a szakadár görögök), kik itt ellentétben vannak régi nagy doktoraikkal (lásd Dogmatika 124. § 1).

De luteránusok és görögök, mint azt ma itt-ott megvallják vallásbölcseleik, ellentétbe jutottak a hívő tapasztalattal és a hívő józanésszel is. Aki ismeri az embereket, annak ugyanis bajos elzárkózni az elől a megállapítás elől, hogy a legtöbb

hívő
még
szám

En
kiny
mon
nek,
tosk
táso
letre
együ
A le
és a
világ
retn
való
és a
A
tos
bűn
vedn
bizo
felő
elne
nem
A
s e
leg
egy
aká
mis
azt
az
telj
me

hívó olyan valláserkölcsei állapotban hal meg, hogy mégis csak jó a kárhozat és rossz a mennyország számára; vagyis — érett a tisztulásra.

Ennek a tisztulásnak a körülményeiről a kinyilatkoztatás megint nem szól részletesen. De mond annyit, amennyi elég a komoly Isten-keresőnek, ha nem is elég a jámbor kíváncsiságnak és fontoskodásnak, mely aztán ú. n. magánkinyilatkoztatásokban keres kárpótlást. Itt azonban olyan területre lép, hol csak a tisztult hit és szolid hittudomány együtt tud némi biztonsággal és reménnyel járni. A legrosszabb kalauz azonban a tisztulatlan képzelet és az a leplezett egocentrizmus, mely még a más-világba is a maga kedvenc ötleteit és szeszélyeit szeretné becsempészni, ahelyett, hogy a Krisztusban való nagykorúság gesztusával mindenestül Istenhez és az ő szempontjaihoz igazodnék.

A kinyilatkoztatásból biztos a tisztulás ténye. Biztos továbbá, hogy a tisztulás tárgya bűnök és bűnös hajlamok. Biztos az is, hogy a tisztulók szenvednek és pedig súlyosan szenvednek. Mindazáltal bizonyosak kiválasztottságuk és örök boldogságuk felől, és ezért joggal adja nekik Dante azt a gyöngéd elnevezést: «alme beate», és Genuai Szent Katalin nem fog ki ennek a boldogságnak dícséretéből.

Aziránt sincs kétség, hogy a földön élők segíthetnek rajtuk, még pedig könyörgés jellegű közbenjárás útján (per modum suffragii); akár egyszerűen imádság az, akár értük följánlott búcsú, akár — s ez mindig a leghatásosabb segítség — szentmisék felajánlása által. A «per modum suffragii» azt jelenti, hogy a tisztuló lelkek mégis közvetlenül az isteni igazságszolgáltatás csillaga alatt állnak; teljesen az ő kifürkészhetetlen szent tetszése szabja meg a tisztulók szenvedésének fokát és idejét. Szent

ígérete biztosít, hogy az Úr Krisztus nevében végzett könyörgés nincsen hiába. De Isten mennyit és hogyan számít be a mi közbenjárásunkból a szenvedő lelkek javára, arra nincs biztos fogódzópontunk. Aki itt számokat és obszervanciákat emleget és ajánl, az nem a kinyilatkoztatás világosságában jár.

Miképp történik a szenvedő lelkek tisztulása, arról is hallgat a kinyilatkoztatás. Tehát nem támogatja azt a fölfogást sem, mely a tisztulás tüzeről beszél. Az egyház hivatalos nyelve mindig purgatorium-ot említ. A Szentírás a tisztulással kapcsolatban egyszer tüzet említ (főnt 224. lap), de így: «mintegy» tűz által. S hogy itt nem is lehet szó a tapasztalati tüzről, t. i. arról az oxidációs folyamatról, melyet mi tűznek mondunk, az kitűnik majd a következő értekezésben. Hogy azonban anyagi vonatkozásoknak, s így tágabb értelemben tűznek is van szerepe, lehetséges; miként azt biztosra kell vennünk a kárhozatra nézve.

Itt elég arra eszmélnünk, hogy Szent Pálnak odavetett szava: mintegy tűz által, mégis útmutatást ad a tisztulás módjának valamilyen megsejtésére. A közönséges életben is beszélünk — még pedig nem is mindenestül átvitt értelemben — a láz emésztő tüzeről, tüzes temperamentumról, a szenvedély tüzeről, égő vágyról. S talán ez az utóbbi szóhasználat igazít el bennünket.

Aziránt ugyanis maga a kinyilatkoztatás nem hágy kétséget, hogy a tisztuló lelkek nem látják az Istent; hisz ő hozzá semmi szennyes be nem mehet. Viszont az ő látására vannak hivatva. S ezt ők természetesen tudják; tehát tudják, minek mennek elébe, mire várnak; tudják azzal a világos látással, melyet meg nem zavar többé az elvesztés félelme, és nem veszteget meg többé e tűnő világnak semmi látszata és csábítása. Ennek logikus folyomá-

nya
hog
vár
kész
szár
hívs
legn
zet
meg
a lé
szeb
a leg
átél
mell
anna
eme
keve
haza
rég
M
az é
réte
zán
den
világ
bold
jegy
I s t
nem
útta
e l r

hang
dik,
szám
424.

nya aztán valami izzó honvágy Isten után. S mint-hogy ez a váró lélek nemcsak tudja, hogy Istent várni kell, hanem az ő fogadására megfelelően készülni kell, ezért egyfelől olthatatlan szent bánat szánt végig e lelkeken, hogy a földi életben olyan hívságokért annyi időre fosztották meg magukat a legnagyobb jótól; másfelől egy állandó nagy igyekezet hevíti, méltónak bizonyulni a nagy órára: mikor megjelenik leplezetlen fölségében a nagy Isten, akkor a lélek úgy álljon előtte, hogy tudja gondolni a legszebb gondolatait, élni a legtisztább szeretetét, érlelni a legnagyobb és legszentebb elhatározásait. Aki valaha átélt valamit abból a mélységes fölkavaró várásból, mellyel az ember eléje megy hivatásnak, életsorsnak, annak nem kell sokat magyarázni, hogyan tisztít, emel, nevel, nagykorúsít az ilyen várás. Valamit, bár keveset és felületest sejtet ebből Petőfi: «Egész úton hazafelé azon gondolkodám, miként fogom szólítani rég nem látott anyám».¹

Mikor pedig ebben a tüzes szent várásban, ebben az égő epedésben leválik a lélekről az utolsó salakréteg is, mikor e várakozás szent — és ez egyszer igazán foganatos — fogadkozásában magára öltött minden bensőséget, finomságot, szellemiséget, mely Isten világa számára «udvar»-képpé teszi, akkor az örök boldogság küszöbén ott várja az Istennek örökre eljegyzett lelket a nagy nászajándék: M a g a a z I s t e n ereszkedik és gyökerezik bele a lélekbe, nemcsak mint látás és szeretés tárgya, hanem együtt mint látószerv, m i n t ú j s z e m é s ú j e l m e. «In lumine tuo videbimus lumen», a te

¹ A tisztuló lelkeknek azt a sajátos penombrás állapotát és hangulatát, mely szenvedés és boldog várás szintéziséből adódik, fölségesen megrajzolja Dante Purgatorio-ja, és a lelkiélet számára kitűnően értékesíti Prohászka: Elmélekdedek 410—424. szám.

világosságodban látunk majd világosságot, mondja a zsoltáros (35, 10); és a szentatyák ezt úgy értelmezik, hogy Isten világosságát csak úgy lehet meglátni, ha Isten a maga világosságát ülteti át belénk. Egy lángelmének teljes megértéséhez lángelme, kongenialitás kell; Isten megértéséhez — Isten kell.

És akinek volna hozzá tehetsége, megkezdhetné a három nagy canzone-t az elme hármas hajnalhasadásáról: Isten mikép gyújt először világosságot a lélekben, mikor az emberi elme a teremtésben kapott világosságával kezd eligazodni a környezetén, önmagán, és Teremtője felé tapogatózik amaz elvek és törzsfogalmak meg szempontok segítségével, melyeket Isten a teremtskor oltott belé; lumen rationis-nek nevezik ezt a keresztény bölcselek és hittudósok. Új világosság gyúl a lélekben, mikor Isten közvetlenül szól hozzá — amint tette először sokféleképen a próféták által, utoljára szent Fia által, és megfelelő felső szemet, fogékonyságot ad hozzá a hit kegyelmében: lumen fidei. És a hajnalok hajnala, mikor maga az Isten mint világosság közvetlenül száll a lélekbe és mint szem ül ki a lélek vágyaiba és képesíti őt magát meglátni színről-színre, úgy amint van: lumen gloriae (Dogmatika 125. § 2).

4.

Igy a lélek kikötött legmélyebb vágyának és rátermetségének partján. Szent Ágoston nagy témája és imádsága: «Noverim me, noverim Te» maradék nélkül meg van oldva a teljes Isten-látás és az ebből áradó örök boldogság harmóniájában. És — nincs tovább?

A kinyilatkoztatás arról beszél, hogy a mennyeknek országa lakoma; és a lakoma nem merőben csak a vendéglátó gazdának és egy vendégnek vonatkozása. A Jelenések könyve szent városról, mennyei Jeru-

zsálemről beszél, és a város lényegesen közösség. Tehát a mennyország nem lehet pusztán a léleknek Istenhez való vonatkozása. Abban helyet kell biztosítani a közösség nagy gondolatának, nevezetesen annak a teremő nagy gondolatnak, mely az első embert Isten barátjának teremtette kegyelemben és dicsőségben; s ennek a dicsőségnek nem sok híja volt ahhoz, hogy mennyei dicsőség legyen. De azt az első embert paradicsomba állította; vagyis olyan világba, mely harmóniában volt az embernek akkori kiváló állapotával. Bizonyos, hogy Isten az embert nem remetének szánta, hanem lényegesen és szervesen beleillesztette egy kozmoszba mint annak tagját. Érthető tehát, ha a kinyilatkoztatás az örök üdvösséggel kapcsolatban új égről és új földről is beszél.

Aziránt pedig nincs kétség, hogy az ember ennek a kozmosznak tagja, a földnek lakója és ura az által lett, hogy testben valósult szellem. A teste által van vonatkozásban az anyagvilággal, még pedig két irányban. Onnan kapja szellemi kifejlődése számára az első anyagot és indításokat és élete további során a haladás sok ösztönzését; s viszont a test közvetítésével alakítólag hat erre a világra: fölhasználja eszméi és céljai kifejezésére és valósítására. Csak ez által teljes az embernek isteni elgondolása, amint azt a IV. lateráni zsinat világosan megmondja: Az ember összekötő kapocs az anyag és a szellem világa között; lényegi egységben magában hordja mindkettőt, és arra van hivatva, hogy állandóan közvetítsen mindkettő között.

Ilyennek gondolta el a teremő Isten az embert: lényeges egységnek anyagból és szellemből. Ennélfogva az anyagvilággal nem véletlen és külsőséges kapcsolatban áll; hanem lényegesen, alapvetően, Isten egyetemes teremő elgondolásának folyományakép van

hozzárendelve ahhoz az anyagvilághoz, mely a nyilvánlatkoztatás tanúsága szerint megint nem véletlen alakulat, nem elpártolás a léttől, nem egy isteni eredetéről megfélekedezett «demiurgos» kontár műve, mint régen a gnosztikusok és napjainkban a spirítiszták és teozofisták tanítják, hanem a bölcs, erős, szent, szerető Isten elgondolása és alkotása; tehát alkalmas arra, hogy kifejezésre juttassa Isten gondolatait, és a szellemnek, nevezetesen az emberi szellemnek gyakorló tere legyen.

Az új ég és új föld reményének gyökere tehát az új ember — a teljes ember, a lélek és test egységében új életre kelt ember. Mikor ezért a hitvallás ezzel fejezi be: hiszem az örök életet, közvetlenül előtte azt vallja: *testnek föltámadását*.

Sőt ha jól megnézzük a dolgot, valahányszor a Szentírás halhatatlanságáról beszél, mindig ebben a konkrét formában szól róla. Ez jellemzi a hívő keresztényeket: amikor örök életéről, halhatatlanságról szól hitük és reményük, az a meggyőződés hevíti őket, hogy az egész ember, test és lélek szerint megy bele az örökkévalóságba. *Propria fides est christianorum resurrectionis mortuorum*, mondja Szent Ágoston.¹ S csakugyan már Szent Pál (Zsid. 6, 1) a hit elemei között sorolja föl; és jellemző, hogy az első keresztény monografiának, még pedig tüzetes monografiának ez a témája.² A Szentírás számos közvetlen tanúsága közül elég itt hármat kiemelni. Az egyik Ezekiel híres látomása a csontmezőről (Ez. 37): Isten a prófétát leteszi egy nagy mező közepén, mely rakva volt csontokkal; sok volt, és fölötte száraz mind. És monddta Isten: Ember fia, véled-e, hogy élnek majd ezek a csontok? És felelte: Uram Isten, te tudod. És meg-

¹ Augustinus: Sermo 241, 1.

² Athenagoras: De resurrectione mortuorum.

hagyta: «Jövendőlj e csontoknak: Száraz csontok, azt mondja nektek az Úr: Ime én lelket bocsátok belétek és éltek majd. És inakat adok rátok, és húst nevelek rajtatok, és bőrt borítok rátok, és lelket adok nektek, és éltek majd, és megtudjátok, hogy én vagyok az Úr». És jövendölt a próféta, amint megparancsolta az Úr, és beléjük szállt a lélek, és föllevenedtek és lábukra álltak, fölötte nagy sereg. És mondotta: Ezek a csontok mind Izrael háza.

A másik a z Ű d v ö z í t ő föltámadása, melyet az evangélisták teljes egyértelműséggel tanusítanak (Dogmatika 2. kiad. 11. § 3). A harmadik 1 Kor. 15, hol Szent Pál az Úr Krisztus föltámadásának tényéből levonja a következtetést az ő titokzatos teste számára: Krisztus föltámadása zálog és biztosíték lett mindazoknak föltámadására, kik vele a szőlőtő és a venyigék titokzatos, de valós egységében élnek. Ha vele együtt szenvedünk, vele együtt meg is dicsőítettünk. Ő elsőszülött lett a testvérek között, az első, aki halálból életre született és így legyőzte a halált. Hisz a halál igazi legyőzése a test föltámadása; a lelket magát a halál nem is találja, legföljebb annyiban, hogy elesik hűséges szövetségesétől és fegyvertársától.

S ezen a vonalon a hit világosságában járó e l m e megtalálja azokat a szempontokat, melyek a föltámadást valószínűvé teszik a kinyilatkoztatás tanuságától függetlenül is.

Isten az embert úgy gondolta el, mint test és lélek egységét; nem pedig úgy mint a gnosztikusok és a dualisták gondolták: szellemnek, mely a test börtönébe került és onnan minél hamarabb szabadulni akar. Ámde Isten gondolatai nem múló ötletek. Az ő ajándékai nem szeszély adományai, melyeket most ad és a következő percben visszavon. Sine paenitentia sunt dona Dei (Rom. 11, 29). De nyilvánvaló, hogy ha a halálban a lélek elválík a testtől, helyrehozhatat-

lanul darabokra hull Isten alkotó eszméje. — Ez pedig képtelenség; Isten nem kontár!

Hisz már úgy teremtetette meg a lelket, hogy az nem mindenestül magára álló szellemnek van szánya, hanem arra, hogy a testben és testtel együtt élje a maga életét — hisz épen ebből a tényből kovácsolnak akárhányan külön nehézséget a lélek halhatatlansága ellen (4—6. ért.). Ha a lélek egy örökkévalóságon keresztül teste nélkül van, akkor hiányzik — ha nem is a fele, de hiányzik valamije; örökös metafizikai várásban van, és ez a várás nem teljesül. Viszont, ha a testben él, egy csapásra megszűnnek azok a nehézségek, melyeket a spekuláció emel: mikép tudja folytatni tevékenységeit az a lélek, ha el van szakítva a testétől, ettől a «háziszállítójától» és fegyvertársától.

Továbbá: az ember mint test-lelki egység volt hordozója azoknak a kegyelmi adományoknak (lásd 160. lap), melyek a halhatatlanság legdrágább zálogát teszik; nevezetesen az Eucharisztia, a «halhatatlanság szere», a testen keresztül táplálta a lelket. Tehát fonákság és jogtalanság volna, ha kiesnék a halhatatlanságból az a test, mely a halhatatlanság ételét ette.

De épen ezen a ponton új távlat nyílik. Láttuk, az örök élet szükséges követelménye az isteni bölcseségnek és igazságosságnak, természetszerű etikai megkoronázása az etikai földi életnek. Már most kétségtelen, hogy az ember ezt a vallás-erkölcsi eszményekért való földi harcát nemcsak testben, hanem a testével együtt vívja. Ami önmegtagadás és áldozat szegélyezi a szentségnek ezt az útját, abban döntő része van a testnek; és ami vereség és bukás éri, abból is kiveszi a test a maga részét. Hisz a bűnnek hármasság kútfeje: a test kívánsága, a szemek kívánsága és az élet kevélysége; kettő a testben forrasz. Ha tehát a test nem vesz részt a lélek örök

életében, akkor döntő jellegű etikai mozzanatok nem találnak helyet az isteni igazságszolgáltatásban. Abszurdum az a mennyország, melyben nincs megfelelő jutalma a vértanúságnak, szűzességnek, virasztással, önsanyargatással járó hivatási áldozatoknak; és képtelenség az a kárhozat, mely nem tudja megfelelően büntetni a pulyaságot, puhaságot, zabóatlanságot.

De ha nincs test föltámadása, az örök élet csonka marad nemcsak annyiban, amennyiben az eredeti ember-eszmény megcsonkítva foglal ott helyet, hanem egy mélyebb és jelentősebb vonatkozásban. Az embernek mégis az a rendeltetése, kozmoszának mégis az a törvénye, hogy a szellem úrrá legyen az anyagon, a teremtető Úristennek a paradicsomban adott első parancsa értelmében: Uralkodjatok a földön. Ha nincs föltámadás, akkor a szellem uralmának legközvetlenebb záloga hiányzik. Az enyészet erősebbnek bizonyul az igazságnál; romok, ha még oly szépek is, jelzik a harcteret, hol a szellem kísérletet tett a természet gyökeres meghódítására. Ámde Isten már a merő természetre rányomta a szellem és élet diadalának bélyegét: az éjtszakára hajnalt, a télre tavaszt fakaszt, az elpárolgó vizet harmat alakjában visszaadja, az elrothadó magból új termést támaszt. Ugyanígy nem engedi végleg elenyészni az embervetést, melybe belesűrítette e világnak minden értékét (Dogmatika 121. § 1).

Ezekkel a meggondolásokkal szemben elhalványulnak azok a n e h é z s é g e k, melyekkel racionalisták támadják a test föltámadásának igazságát.

Régi, szinte elcsépelet kifogás: M i k é p s z e d i ő s s z e I s t e n a világ anyagforgalmából az annyifelé sodort testrészeket, illetőleg elemeket; sőt ha az anyagforgalomban egymásután több embernek lettek

alkotórészeivé, akkor kiéi lesznek? Aziránt ugyanis nem lehet kétség, hogy kivált sűrűn lakott helyeken bizonyos értelemben mindenki emberevő: a holt-tetek a földdel elegyülnek, a tenyészetben a táplálékba jutnak és onnan újra emberi szervezetekbe.

Ennél érzékenyebb ez a meggondolás: Nem va-s-t a g m a t e r i a l i z m u s - e a föltámadás hite? Mi keresnivalója van a testnek és testi életnek abban a világban, ahol a szellem és az ő szempontjai döntenek? Nem kézzelfoghatóan az a vaskos önző fölfogás dolgozik-e itt, melyet a racionalizmus amúgy is hajlandó minden halhatatlansági és másvilági hit gyökerének tekinteni? S mennyi naivság és következetlenség származik abból, ha a föld kategóriáit átvisszük a mennyországra! Újra megjelennek a szadduceusok és előadják fogós példájukat: Mózes meghagyta, hogy ha valaki fiú nélkül hal meg, atyja fiának kell feleségül venni özvegyét és magzatot támasztani nevének. Már most volt hét testvér. Az első megházasodott és meghalt fiú nélkül és feleségét öccsére hagyta. Ugyanígy a második, harmadik, a hetedikig. Végre meghalt az asszony is. A föltámadásban most ez kinek lesz a felesége?

Itt a nehézségek két csoportjával kerülünk szembe. Az első támaszkodik a föltámadás hitének egy sarkalatos mozzanatára: a föltámadott test u g y a n a z, mint az embernek mostani és majdan halálra váló teste. Ez ugyanis kétségtelen dolog. Különben nem is lehetne szó föltámadásról: csak az támadhat föl, ami elesett; ha más valami lép a helyébe, már nem föltámadás. Az igazságosságnak az imént érintett követelménye is oda utal bennünket Szent Pál megállapításához: Ennek a rothatag testnek kell romolhatatlanságba öltözni (1 Kor. 15, 53).

Bizonyos tehát, hogy a föltámadó test ugyanaz, mint a halálra váló test. De naivság volna ezt a dog-

matikailag biztos azonosságot materialista értelemben venni. Szent Pál ennek gyökeresen elejét veszi: «Balgatag, amit elvetsz, nem kel életre, hacsak előbb meg nem halt. És amikor vetsz, nem a leendő testet veted el, hanem pusztá magot, pl. búzát; Isten pedig testet ad annak, amint akarja» (1 Kor. 15). Vagyis a föltámadás nem egyszerű ismétlés, hanem az örökkévalóság és mennyország gondolata szerinti megdicsőülés. Dante fölséges kifejezése szerint «noi siam' vermi nati à far l'angelica farfalla» — féreg az ember, de arra hivatva, hogy angyali «pille» legyen belőle. Más a pillangó és más a hernyó; s mégis hernyó volt a pillangó (Shakespeare).

S mert nem új teremtés, hanem a réginek megdicsőülése, azért nyilvánvaló, hogy kell lenni valami folytonossági kapcsolatnak a régi és a megdicsőült világ, a mostani ember és a föltámadott ember között. Hogy ez a kapcsolat pontosan milyen, arról lehet vitatkozni (Dogmatika 121. § 2). Nyugodtan magunkévá tehetjük etekintetben Szent Tamás fölfogását, melyet itt is józan mérséklet jellemez: Hogy a föltámadott test azonosnak legyen mondható a mostanival, ahhoz elég egészen minimális anyag-mennyiség azonossága; annyi, amennyivel egyáltalán megindul az ember testi léte. Vegyük már most számba, hogy az egész anyagvilág és forgalma, mindenestül annak a gondviselő Istennek a kormányzata alatt áll, aki a föltámadásban örök létbe akarja helyezni ennek a világnak leggazdagabb ékkövét, az embert; akkor nem lesz nehéz megnyugodni azon is, hogy Istennek van hatalma és van módja a föltámadásban visszaadni kinek-kinek, ami szükséges ahhoz, hogy a föltámadott test tulajdon teste legyen. Akinék volt ereje semmiből teremteni az embert, annak lesz hatalma a valamiből föltámasztani.

Aki igyekszik végiggondolni Istennek ezt a gon-

dolatát: Teremtsünk embert a mi képünkre, hadd uralkodjék a földön és az állatokon és növényeken, annak lehetetlen elzárkózni az elől a meglátás elől, hogy az anyagvilág hullámvásait és forgandóságát is ez a — mondjuk csak ki bátran — antropocentrizmus irányítja. Ha tehát a halál után a test bele is kerül az anyagforgalom sodrába, még sem lesz kitéve értelmetlen esélyeknek, hanem biztos útiránnyal a föltámadás felé tart — oda, ahová tart az egész anyagvilág.

Mert hát e z is áldás és remény, melynek teljessége a másvilágba utal; egyben azonban mélységes titok és sejtés, mely egészen új színekbe mártja ezt az anyagvilágot: «A teremtett világ várakozása sóvárogja az Isten fiainak kijelentését. Hiszen a teremtett világ mulandóságnak van alávetve, nem önként, hanem amiatt, ki őt remény fejében alávetette. Mert maga a teremtett világ is majd fölszabadul a romlottság szolgaságából az Isten fiainak szabadságára. Tudjuk ugyanis, hogy minden teremtmény sóhajtozik és vajúdik mind eddig» (Rom 8, 19—22). Ennek az egyetemes várásnak és titokzatos sóhajtnak teljesülése, a másvilági megoldás: Ú j e g e t v á r u n k és ú j f ö l d e t (2 Pét. 3, 13).

S e z i s l o g i k a; az önmagát kinyilatkoztató Isten logikája, a természetfölötti világrend logikája: Isten ezt az anyagvilágot azért teremtette, hogy teljessé tegye az otthonát annak, aki szeme fénye, aki minden teremtésének első gondolatja és végső normája; értem az embert és elsősorban az Istenembert (Krisztus 250. lap). A teremtetéstörténet nem hágy kétséget aziránt, hogy Isten a világot mire rendezte be: az ember otthonának, gyakorlóterének, iskolájának szánta. A szilárd földnek azért kellett kiválni a vizekből, hogy legyen az embernek hol megvetni a lábát;

állatokkal és növényekkel azért kellett benépesednie, hogy az embernek legyenek szolgái; a Napnak, Holdnak, csillagoknak azért kellett kigyulladni az égen, hogy az embernek világítsanak és időt mutassanak.

S ettől kezdve sajátos szolidaritás van az ember és a természet között. Amíg az ember Isten félelmében jár, paradicsom neki a föld. A bűn után tövist és bojtortjánt terem. Jézus Krisztus megváltói érintésére lassan szűnik megint az átok. A Jordánba leszálló Krisztus megszenteli a vizet, és azóta az újjászületés kegyelmének eszöke. Kezébe veszi a kenyeret és bort, és azóta az a legfölségesebb titkos valóság monstanciája. Megáldja a nemeket, és azóta a házasság kegyelmek kútfeje (A házasság 76. kk.). A Krisztus nyomában járó szentek meg-megidézik és előrevetítik a természet megváltódásának és visszaparadicsomosodásának egy-egy mozzanatát: Szent Antal ráncbaszedi a vad zebákat, Szent Kilián teherhordóvá teszi a medvét, Szent Ferenc halaknak, madaraknak, farkasoknak prédikál; s hány szent parancsolt megálljt a rothadásnak és a halál enyészetének!

Készül tehát az új ég és új föld. Mikor s mikép lesz az? A világég, annyi sejtésnek és arányozásnak világa, gyér fénysugarat vet a belőle kiemelkedő új világba (Az Ige szolgálatában 604. kk. lapok). Nagyon is gyéret ahhoz, hogy akárcsak hozzávetőleg is megfeleljünk erre a további kérdésre: Milyen lesz az az új ég és új föld? A kinyilatkoztatás a kérdezőt itt is bennhagyja abban a félhomályban, mely — tetszik, nem tetszik — a hitnek természet-szerű miliője. Ne is akarjuk föllebbenteni fátyolát!

Csak egy mozzanatra akarok itt utalni. A ma embere talán hálás lesz érte. A kinyilatkoztatásban nincs alapja annak a bizánci gondolatnak, hogy

t. i. ott, az új ég és új föld világában elakad minden élet; még a csillagok mozgása is megáll (Thom.: Suppl. 74, 4) és elmosódik a lényeknek minden különbsége. Ennek az elgondolásnak csak vetülete az a hiedelem, hogy a föltámadásban megszűnik a korok és nemek különbsége. Az efféle hiedelmeknek nemcsak hogy nincs alapja a kinyilatkoztatásban, hanem Isten-eszméje egyenest ellenük szól. E világ kategóriái ugyanis Isten gondolatai; tehát értékek, és alkalmasak arra, hogy átmenjenek az új ég és új föld világába. Isten szemében a gyermeknek nem egyetlen értéke, hogy férfivá érik; megvan annak a külön bája és helye Isten kozmoszában. A virágnak sem egyetlen értelme a gyümölcs, sem a tavasz-nak a nyár. Mostani embersorunk bizonyos velejárói ott mindenesetre ki vannak rekesztve. Az Úr Krisztus biztosít, hogy a mennyországban többé nem lesz házasság (Máté 22, 30), és az Apostol megállapítja, hogy gyomor és étel, vagyis a fiziológiai táplálkozás ott nem lesz többé (1 Kor. 6, 17).

De bizonyosak lehetünk afelől is, hogy az új ég és új föld nem lesz festett világ. Nem lesz az meddő és fáradt koponya kiagyalása, hanem a teremtetten isteni bölcsesség remeklése, a teljesedés, megéretttség és megérkezetttség minden ígézetével. Megint Dante páratlan művészete mondja ki utóléhetetlen lapidárisággal a valóságot:

Cio ch'io vedeva, mi sembiava un riso
del universo (Par. 27, 4).

Igen, a természet levetkőzi hétköznapi ruháját és ünneplőbe öltözik, és az ámuló föltámadást mindenütt a mindenségnek mosolya köszönti. Mi ehhez képest akár a Joconda mosolya! El tudja-e ezt üzni akár a Fájdalom városának sikoltása is!?

BOLDOGULT ELŐDÖM, KISFALUDY Á. BÉLA AZ-
 zal intézte el a Szentháromság elleni nehézségeket,
 hogy «a katolikus hit olyan mészárszék, hol a húst
 a csonttal együtt árulják». Ma azonban, ebben a
 hédonista és szubjektivista világban nem kevesen
 akadnak, kik v á l o g a t n i akarnak a kinyilat-
 koztatás tanításaiban. Akárhányan lelkesednek az
 evangélium etikájáért, de aszketikája nincs ínyükre.
 Másoknak rokonszenves a katolikus rendszer, csak —
 kötelező egyházi tekintély ne volna. Ismét mások,
 elég sokan, épen az örök kárhozattal szemben sze-
 retnének ilyen kikötést tenni.

Sokan aláírják Rosegger megállapítását: «Das eine,
 die ewige Höllenpein zu glauben, ist mir unmöglich.
 Weil Gott barmherzig ist? Nein, weil er gerecht ist».¹

Többnyire kissé szétfolyó, lágy, de egyébként tisz-
 teletreméltó lelkekről van itt szó, kiket komoly
 i r g a l o m is vezet, mikor az amerikai univerza-
 listákkal (the Universalist Churches) azt vallják,
 hogy Jézus Krisztus megváltó ereje előbb-utóbb min-
 denkit kiszabadít a kárhozatból; vagy pedig bizonyos
 újabb protestánsokkal (Rothe) azt gondolják, hogy
 a megátalkodott gonoszakat Isten megsemmisíti; s
 így az új ég és új föld hazájának harmóniájába nem
 süvít bele az örök kárhozat diszsonanciája. A lélek-
 vándorlás keleti tanítása, melyet ma a teo- és antró-
 poszofisták terjesztenek, nyugaton azért talál olyan

¹ P. R o s e g g e r: Mein Himmelreich. Leipzig, 1901. pag. 67

élénk visszhangra, főként esztéta, író, nazarénus lelkek-nél (ismeretes nálunk Gárdonyi Gézának e tekintetben való buzgósága), mert azt a látszatot kelti, hogy az etikai komolyság teljes megóvása mellett elkerülheti az örök kárhozatnak szerinte elviselhetetlen tanítását.

S z a d d u c e u s o k, kik elvben tagadják a más-világi életet, természetesen tagadják a kárhozatot is. Közülük a közönséges filiszterek az életmámor jazz-hangjai mellett akarják elhitetni magukkal, hogy «nincs mennyország, sem pokol». A műveltebbje (a «Bildungsphilister») megállapítja, hogy a pokol és annak kínjai tisztulatlan szenvedelmek és naiv fantázia szüleményei: A vélt vagy való igazságtalanságokon kelt tehetetlen düh azzal áll bosszút, hogy legalább képzeletben utalja át szörnyű és örök kínoknak azt, akivel szemben ebben az életben tehetetlen volt. Egyébként naivság azt gondolni, hogy Isten törődik a kérészéletű kis emberke ügye-bajával; s nevezetesen mintha a végtelen és szuverén Istenséggel szemben sértés, megbosszulni és megbüntetni való sértés számba mehetne bármi is, amit tesz ez a gyarlóságból, önzésből, hiúságból és szenvedelmekből összegyúrt rövid lélegzetű lény, melynek ember a neve.

1.

Mikor efféle hangulatokkal és gondolatokkal szemben mindenekelőtt az örök kárhozat v a l ó s á g á t kell igazolni, nem vagyunk abban a könnyű helyzetben, mint a mennyország igazolásánál. Nem mondhatjuk: Hogy van-e, kérdésbe se jöhet; hisz mindenki magában hordja. Mert igaz ugyan, hogy minden valamirevaló ember p o k l o t is h o r d m a g á b a n. De ezt a poklot a mennyországgal szemben éppen az jellemzi, hogy az ember menekül előle, igyek-

szik szabadulni tőle, akárhányszor bármi áron, még élete árán is, nem törődve azzal, hogy az árnyékát senki sem lépheti túl és előle el nem menekülhet. Weh spricht: Vergeh; ebben igaza van Nietzsche-nek. Szenvedés, kín, bizonyos fokon túl, mikor «valóságos pokollá» válik, a dolog természete szerint egyáltalán nem tűnik föl abszolút értéknek, hanem ellenkezőleg. Rosegger és mások megírták: «Mein Himmelreich» — hogyan gondolják a maguk számára a mennyországot. De arról nem tudok, hogy komoly ember «Meine Hölle» címén arról írt volna, hogyan álmódja az ő örök poklát.

Itt tehát olyan valamiről van szó, hogy ha az ember elfogadja, tusakodva, «à contre-coeur» fogadja el, hatalmas indítékok súlya alatt. S mi volna súlyosabb indíték egy tény elfogadására, mint az illetékes t a n u? De jött-e vissza a kárhozattól valaki is, hogy a Lázár-nyomorgató dúsgazdag rokonainak és örököseinek bizonytságot vigyen (Luk. 16)? Népek, irodalmak, vallások között ritka az, melynek ne volna hagyományai és emlékei híreseinek p o k o l j á r á s á r ó l; még a középkori magyar irodalom is tud Tar Lőrinc pokoljárásáról. A leghíresebb és legjelesebb Dante Divina Commedia-jának első része, melyre hatással volt Vergilius Aeneis-ének 6. éneke, Aeneas alvilágra-szállása; és ez ismét az Odyssea 6. énekének utánezata. Talán kevésbbé ismeretes, hogy ilyen alvilág-járások sokkal régebbi vallásokban és irodalmakban is találhatók; híres a babiloni Istar pokolra-szállása. Sőt a primitív vallásokban is találni nyomait. Ez a jelenség, ha még hozzávesszük némely vallásnak nagyon is kifejezett meggyőződését, különösen a perzsák és egyiptomiak hitét, mindenesetre figyelemreméltó bizonyíték arra, hogy az örök kintől szabadulni igyekvő vágy dacára a népek nem tudtak szabadulni az istentelenség örök bűnhődésé-

nek gondolatától. De ez magában a valóságnak nem döntő bizonyítéka.

Az egyetlen tanu, kinek illetékességét semmiféle címen nem lehet kétségbevonni, az, kiben a tudomány és bölcsesség minden kincsei rejlenek, aki maga azt mondta magáról: én vagyok az út, az igazság és élet, aki megföljebbezhetetlen módon az emberiség föltétlen tekintélyű tanítója, Jézus Krisztus. Ő pedig a legteljesebb határozottsággal és érthetőséggel az ítéltről való nagy beszédében (Máté 25, 31—46), de már előbb a tíz szűz példabeszédében (Máté 25, 10), a talentumával nem sáfárkodó szolgálával kapcsolatban (Máté 25, 29) emlegeti a külső sötétséget, ahol a gonoszoknak férge meg nem hal és tüze ki nem alszik. És már jóval előbb (Máté 13, 40 és Ján. 15, 1—6) megmondja, hogy a konkolyt és a jó gyümölcsöt nem termő fát tűzrevetik és elégetik; és beszél bűnről, melynek számára nincs bocsánat sem a jelen, sem a másvilágban (Máté 12, 30).

Ezek a szavak világosak és félre nem érthetők. Nem lehet ezekre azt mondani, hogy pedagógiai alkalmazkodás; mintha t. i. az Üdvözítő itt hallgatóinak gondolat- és képzeletvilágába helyezkedett volna bele, és csak ehhez a népies fölfogáshoz való alkalmazkodással beszélt volna örök kárhozatról és a pokol tűzéről. Mert ha nem is vesszük tekintetbe, hogy ez a tanítás a legkülönbözőbb alkalmakkor és a legváltozatosabb hallgatóság előtt hangzott el (mikor a körülmények legcsekélyebb fogódzópontot sem nyujtanak alkalmazkodásra), elvben óvást kell emelnünk az ellen a gondolat ellen, hogy az út, élet és igazság föltétlen Igéje, az abszolút Szentség, az igazság Istene, az igazságtól a legcsekélyebb eltérést is megengedje magának, ha mindjárt pedagógiai érdekből is. Hisz a hazugság mindenképen hazugság, és az is marad, akármilyen célból történik. Még

emberi nevelőben is, épen a komoly nevelés érdekében, el kell ítélni azt a magatartást, mely a növények gyöngeségére és kiskorúságára való tekintettel hazugságot enged meg és tudatosan tévedésben hagyja az igazságra szomjas kérdezőt.

Igy beszél Szent Ágoston is.¹ Ő energikusan tiltakozik az ellen, hogy valaki az örök tüzet, melyről az Üdvözítő beszél, nem-örökre értelmezze azzal az utalással, hogy «örök» a Szentírásban nem egyszer csak nagyon hosszú tartamot jelent. Hisz, úgymond, az örök tűz az örök élettél és örök boldogsággal van egysorba állítva; tehát vagy mindkettő igazán örök, vég nélküli, vagy egyik sem. Ezt hangsúlyozza korának «univerzalistáival» szemben, kiket misericordesnek nevez. S ebben mellette van az egész régi kereszténység, az egy Origenest leszámítva, aki az indus kalpa-tanhoz hasonlóan azt tanította, hogy valaha az összes bűnösök, a kárhozottak is, Istenhez térnek, és így helyreáll az ősi egység Isten és teremtmény között (apocatastasis); de azután újra kezdődik a kör — új bukás, új ítélet, új apocatastasis. Ám Origenesről már korának belátóbb emberei úgy ítélték, hogy szívében keresztény volt, de eszével pogány. Nem volt elég szellemi ereje ahhoz, hogy a gnoszticizmus csillogó rendszereivel és a népies sztoicizmus befolyásával szemben a keresztény igazságok egészének megadja azt a rendszeri zárttságot és logikai következetességet, mely célként előtte lebegett.

S ezzel az örök kárhozat tényének a kérdése el van intézve annak a szemében, akinek csak egyszer is volt személyes találkozása az Úr Krisztussal, melynek eredménye volt Szent Péter meggyőződése: Uram, kihez menjünk? Az örök élet igéi tenálád vannak.

¹ Augustin.: De civitate Dei. XXI 24, 4.

N e h é z szó az örök pokol. Nemcsak Dante találta úgy. Mikor ugyanis elolvasta a híres föliratot, melynek vége: *Lasciate ogni speranza, aggrádó arccal oda-fordul vezetőjéhez: Maestro, il senso lor m'è duro*, kemény nekem ezeknek az értelme! Az Isten dicsőségéért és felebarátja javáért égő szív, az alázatos önismerésben vergődő ember számára könnyebb volna, sok elméleti és gyakorlati probléma számára kíváncsiabb volna, ha nem volna örök kárhozat. De aki egyszer fölismerte az Úr Krisztusban az élet szuverén mesterét, az itt úgy jár, mint Luther a valóságos eucharisziás jelenlét kérdésében: Hiába csábították Zwingli, Oekolampadius és mások, hogy tekintse az Eucharisziát egyszerűen jelképnek és fordítson hátat a valóságos jelenlét «pápista» tanításának; hiába ösztökölte erre őt magát is titkos vágy. Volt benne annyi becsület, hogy nem mert szembehelyezkedni a világos krisztusi szóval: ez az én testem — *«die Worte sind mir zu mächtig!»*

Az Úr Krisztus tanításában nem lehet válogatni. A föltétlen tekintély födözi minden tanítását, az örök kárhozatról szólót is. Nem Krisztust követi tehát, hanem önmagát, a maga alanyi ízlését és vágyát, aki az Üdvözítő evangéliumából mást elfogad, ezt pedig tagadja. Az örök kárhozatot Jézus Krisztus époly világosan és határozottan tanítja, mint az örök életet, mint az ő eucharisziás jelenlétét; következésképp a becsületes Krisztus-hívő lélek számára nincs más lehetőség, mint egyszerűen, csűrész-csavarás nélkül elfogadni: *die Worte sind mir zu mächtig!*

Ezzel azonban nemcsak a ténykérdés dőlt el; hanem elvben el vannak intézve azok az etikai, teológiai, bölcséleti n e h é z s é g e k is, melyek a kárhozat végnélküli tartamának tagadóit sugalmazták. Avagy ki meri mondani, hogy őbenne több az irgalmas emberszeretet, az emberi gyöngeségek meg-

értés
meg
oly
sága
min
mag
dics
nak,
Atyj
azt
nyu
a H
pecs
giai
győz

E
sük
kere
pszi
kár
hata

A
leg
go
logi

értése és az emberi létsors tragikus eshetőségeinek megélése, mint Jézus Krisztusban? Valóban, nem olyan a mi főpapunk, aki ne tudna szánakozni gyarlóságainkon; hisz meg volt kísértve hozzánk hasonlóan mindenben, kivéve a bűnt (Zsid. 4, 15)! S ki meri magáról azt mondani, hogy Isten igazsága, szentsége, dicsősége jobban a szívében van, mint annak a Krisztusnak, akinek mindennapi kenyeré volt, hogy megtegye Atyjának akarátát? S ha mindamellett ez a Krisztus azt mondja, hogy van örök kárhozat, ez eleve megnyugtató és biztosít, hogy a kárhozaton is rajta van a Hatalom, Bölcsesség és Szeretet hármassága isteni pecsétje. Utólérhetetlen finomsággal, erővel, teológiai korrektséggel juttatják kifejezésre ezt a meggyőződést Dante halhatatlan sorai (Inferno 3, 1—9)

Per me si va nella città dolente,
per me si va nell' eterno dolore,
per me si va tra la perduta gente.
Giustizia mosse il mio alto Fattore:
Fecemi la divina Potestate,
la somma Sapienza e il primo Amore.
Dinanzi a me non fur cose create,
se non eterne, ed io eterno duro.
Lasciate ogni speranza, voi, ch'entrate!

Ez biztatás és útmutatás nekünk arra, hogy keressük a kárhozaton ezt a hármassága isteni jegyet, vagyis keressük az örök kárhozat logikáját, etikáját és pszichológiáját. Ez kezünkre adja azután az örök kárhozat ellen emelt nehézségeknek cáfolatát, nem hatalmi szóval, hanem a gondolat és igazság erejéből.

2.

A kárhozat logikája. — A kárhozat legmélyebb mivoltában nem más, mint a végig gondolt és véglegesült bűn, a bűn logikája; állapot, mely egyenes logikus folyománya

a bűnnek. Bűnt megállapítani és végiggondolni annyi, mint az örök kárhozat tanát vallani.

M i a b ű n? Itt nem az ú. n. bocsánatos bűnről van szó. E z a rendezett és kivált a magasra törő lelkiélet számára igen jelentős dolog; mégis az elméleti teológiai meggondolásban annyira más, mint a halálos bűn, melyet a Szentírás egyszerűen bűnnek nevez (a bocsánatos bűn ott a botlás, félrelépés nevét viseli), hogy félreértések elkerülése végett jobb volna visszatérni a szentírási nyelvhasználatra és két annyira különböző dolgot két külön névvel is jelölni. A halálos bűn, a bűn a maga meztelenségében ugyanis nem más, mint amit Jeremiás által (2, 13) az Úr a zsidók végzetes nagy bűnének hirdet: Engem, élő vizek forrását elhagytak és ástak maguknak ciszternákat és annak poshadt vizét itták. Mert ez a bűn legmélyebb mivolta: A lélek dacos lázadásban vagy gondatlan könnyelműségben elfordul Istentől, aki teremője, létének gyökere és életének értelme; s helyette odafordul ahhoz, ami nem Isten: a teremtményhez, de immár nem mint teremtményhez, vagyis mint Istent hirdető és Isten iránti hódolatot sugalmazó műhöz, hanem kiűzi belőle ezt a gyökeres isteni vonatkozást, istenteleníti, s azt tekinti élete gyökerének és értelmének, tőle várja üdvösségét, neki áldozza odaadását és hódolatát és így megteszi a maga istenének.

Ebben aztán benne van a b ű n teljes t r a g é d i á j a is. Isten számára van alkotva a lélek; nélküle értelmetlen a léte, céltalan az igyekezete; és íme, sajátmaga elfordul életének forrásától és kikötőjétől, s odaköti a létét és sorsát esékeny, véges valókhoz, amelyek a végtelenbe törő, örökkévalóságra termett lelkét eo ipso nem elégíthetik ki. S ennek a tragikumnak csomópontja, ahol kicsattan a bűn mivolta és a bűn tragikumának teljessége: a kárhozat.

Mi
tényi
I
lagy
néze
mus
spiri
kikn
és ö
attól
tout
más
han
írók
végz
koru
bűn
val,
szab
szer
szok
Last
P
Fari
ezt
láng
vég
lób
lem
meg
sada
jobb
mo
Hog
tört
nél

Mielőtt ezt kimutatnám, a bűnnel kapcsolatban két tényt kell kiemelnem:

I. V a n b ű n. Akadnak szétfolyó lelkek, kiknek lagymatag temperamentumát hasonló színezetű világnézet támogatja — akár birka-nevelő vegetarianizmus vagy tolsztojizmus, akár holdvilág-kanalázó spiritizmus és kásás emberszeretet. Az efféle emberek, kiknek lelkülete többnyire tisztulatlan önszeretben és öngyöngeségben forrásoz, nem tudnak szabadulni attól az elvtelenségtől, hogy «Tout comprendre c'est tout pardonner», s azt akarják elhitetni magukkal és másokkal, hogy bűn, igazi bűn voltaképpen nincs; hanem van gyarlóság és — ez a nagy orosz regényírók örökös témája — van társadalmi és konstitúciós végzetesség. Ez is egyik jellemzője ennek a mi bűnös korunknak: nincs igazi büntudata, átütő, jégtörő büntudata — ellentétben pl. a császári Róma korával, melynek büntudata példátlan erőfeszítéseket tett szabadulás és tisztulás felé és vetette magát páratlan szenvedelmességgel az idegen misztérium-kultuszokra, amint azt akár a Quo vadis-ből vagy Bulwer Last days of Pompeii-éből is láthatni.

Pedig a bűn letagadhatatlan szomorú nagy valóság. Farizeus vagy bamba léleknek kell annak lenni, mely ezt a valóságot nem olvassa le tulajdon életrajzán. Még lángolóbb betűkkel van beleírva a történelembe. Csak végig kell gondolni azt a fejezetet, melynek legtalálhatóbb címe: A történelmi tragikum (Isten a történelemben 3. ért.). S akinek nehéz ez a fejezet, nyissa meg szemét az életnek, lássa meg azt a sok kiáltó társadalmi igazságtalanságot, mely régi rabszolgaságnál, jobbágyságnál keservesebb sorsot teremt sok gyámszolgának, és közülük rengeteget gazságba visz. Hogyan készül el a gondolkodó ember az életnek és történelemnek ezzel a sötét betétjével a bűn valósága nélkül? És aki siket és vak mindezzel szemben, talán

valamit mégis meghall abból a kiáltásból, mely a Golgotán a kereszt fájáról sikoltott bele az elképedt mindenségbe: Istenem, Istenem, miért hagytál el engem? A bűn valóságának megföljebbezhetetlen bizonyossága Jézus Krisztus megjelenése és kínszenvedése — Isten Báránya, ki elveszi a világ bűneit; aki halálra adatott a mi bűneinkért (1 Kor. 2, 2).

2. És van megátalkodás. Nem igaz, hogy minden bűn csak gyarlóság vagy szerencsétlenség: ha magára eszmél a magáról megfélekezett gyarlóság, ha föloldódik a szerencsétlen helyzet, megszűnik a bűn. A történelemben a démoni vonást lehetetlen megérteni e nélkül; sem az Isten kesergését: «Kiterjesztettem kezemet egész nap a hitetlen néphez, mely nem jó úton jár, a néphez, mely engem haragra ingerel szemtül-szemben mindenkoron» (Iz. 65, 2). És nem lehet megérteni a valóság után, de a valóság legmélyebb értelmének föltárásával megrajzolt alakokat, aminő a zseniális Sigrid Unsetnek Olaf Audunson-ja.

S mi már most a kárhozat? Nem más, mint véglegesülésben az az állapot, melybe a bűnös önmaga döntötte magát. Hisz katolikus tanítás szerint az kárhozik el, aki halálos bűnben hal meg. Aki pedig ilyen bűnben megy ítélete elé, szabad elhatározásból úgy döntött, hogy Isten nélkül, sőt Isten ellen akar élni. Már pedig a kárhozat alapvetően épen abban áll, amit így a bűnös a maga szabad elhatározásából választ: az Isten-nélküliségen. Isten nélkül, Istentől távol lenni, soha Isten színe elé nem kerülhetni, Istentől eltaszítva élni: ez az, amit a hittudósok az elkárkozás, eltaszítás büntetésének neveznek (paena damni), ami az Üdvözítő ítélet-szavának első felében jut kifejezésre: «Távozzatok tőlem».

Persze, a földi életben az átlagembernek nehéz elgondolni, mikép lehet a legrettenetesebb büntetés, a szörnyűségek szörnyűsége: Isten nélkül, Istentől távol élni. Hisz hány Isten-tagadó káromol: Eddig is el voltam Isten nélkül; majd csak elleszek ezután is nélküle! Ez azonban önáltatás. Persze, míg az ember a földön él, addig az emberek és a természet, az intézmények és a dolgok reája sugároznak valamit Alkotójukból, és körülbelül olyan állapotot teremtenek még a gonosztevő számára is, amilyent Szent Ágostonnak jellemzett az Úr: Én tebenned voltam, de te nem voltál énbennem. S ezenkívül a földi létben a jelenvilág kategóriáinak, értékeléseinek, föladatainak túlsúlya pszichikai módot ad a világbarogzott embernek arra, hogy mámorral, lázas öntevékenységgel, sőt önáltatással elvonatkozzék örök rendeltetésétől és az örök Valóságtól. A halálban azonban a világnak ez a szerepe megszűnik, és könnyörtelenül, a maga mezítelenségében eleje lép az örök nagy valóság: a létnek egyetlen értelme Isten, minden vágynak, törekvésnek, tevékenységnek egyetlen igazi célja Isten; Isten nélkül lenni annyi, mint a szemnek örök sötétségben ülni, az értelemnek örök botorságban élni, kérdéseket tenni, melyek számára nincs felelet, sőt melyeknek nincs értelme, folyton vágyakat táplálni, melyekre nincs kielégülés, folyton úton lenni, melynek nincs vége, küszöbről küszöbre, szenvedélyről szenvedélyre kergetőzni; s ebben az értelmetlenségben, zűrzavarban, sötétségben, tehetetlenségben, nyughatatlanságban dühösséget tajtékzani minden ellen és mindenki ellen, és folyton sarkában érezni a tudatot: ezt az állapotot én magam akartam; lett volna módom bevezetni az örök Békesség kikötőjébe, de nem akartam; nekem is világított az élet napja, engem is hívott az élet szava, de én nem hederítettem rá. Isten nélkül, re-

mény nélkül, értelem nélkül, világosság nélkül, tehetetlenségben, dühöngésben, ziláltságban, züllöttségben lenni napról-napra, évről-évre, századról-századra, kilátás nélkül, enyhülés nélkül, örökre—para siempre: ez a kárhozat lényege, és ez nem más, mint a bűn lényege.

Emellett jelentőségben szinte eltörpül a bűn logikájának másik konklúziója.

A bűn, mint láttuk, nemcsak Isten ellen való lázadás és tőle való elfordulás, hanem a világhoz való rendetlen, azaz Istent kizáró odafordulás. Ez a mozzanat is véglegesül: a világ, melyet Isten helyett választott a bűnös, most megmutatja neki igazi mivoltát. Már a földön is a bűnös szenvedélynek keservesen meg kell tapasztalni, amit a nagy írók nem fáradnak folyton új művészettel elénktárni: a bűnös szenvedéllyel ölelt világ (akárcsak egy ember személyében is) eleinte érdekelt, lelkesít, látszólag boldogít; lassan üressé, unottá vagy teherre válik, és utoljára végzetté, melynek súlya lassan elviselhetetlenné lesz és «pokol»-lá teszi az életet. Ezen a vonalon érthetővé válik, amit a hittudósok a kárhozat második büntetésének mondanak: *é r z é k i k í n*, a pokol tüze, *paena sensus*.

Azt mondtam, hogy az elkárhozás, az Isten-távol kínja mellett ez szinte eltörpül. S csakugyan minden teológus alá fogja írni, amit Chr. Pesch S. J. mond: Ha ki is aludnék a pokol tüze, maradna a kárhozat a maga rettenetességében annak ami. Azonban «az ő tűzük el nem alszik és az ő férgük meg nem hal». Ez az Üdvözítő szava, és nekünk a végére kell járunk, mi az a *p o k o l t ü z e*; annál inkább, mert elsősorban ezen a ponton vádolja meg a kereszténységet a Bildungsphilister, hogy a primitív fantázia tisztulatlan színeit vitte bele az evangéliumba.

Akadtak neves katolikus teológusok is, így a

trentói zsinat híres dominikánus hittudósa, Ambrosius Catharinus, és előtte még híresebb rendtársa Caietanus bíboros, akik — az imént idézett Pesch szerint is figyelemreméltó okokkal — képviselték azt a fölfogást, hogy a pokol tüzeit metaforának kell venni, olyanféleképpen, mint mikor mi beszélünk a szenvedélyek tüzeréről, tüzes temperamentumról; épúgy mint a férget, melyet az Üdvözítő a tűzzel együtt említ, csaknem valamennyi hittudós metaforásan a lelkiismeret furdalására érti. S jöllehet ezt a tanítást a hittudósok általában nem teszik magukévá, és pedig mint mindjárt meglátjuk, teljes joggal, mégis ma a leghiggadtabbak azt mondják, hogy nem érdemel teológiai megbélyegzést, vagyis megfér a katolikus fölfogással (Dogmatika 123. § 2).

Abban egyetért a hittudósok nagyobb és súlyosabb része, hogy a kárhozat tüze nem lehet azonos a földi tűzzel. Nemcsak azért, mert ez a földi tűz a kémia mai tanítása értelmében nem külön anyag, «elem», mint a régiek gondolták, hanem sajátos vegyi folyamat, mely az új ég és új föld szakában csodák hosszú sora nélkül nem volna fönntartható; hanem főként azért, mert az Üdvözítő szava szerint ez a tűz készítve van az ördögnek és az ő angyalainak, vagyis elsősorban tiszta szellemi valóknak. Ámde a szellemet mint olyant a tűz közvetlenül nem éri; épúgy mint gondolatot, meggyőződést, szeretetet nem lehet tűzzel megpörkölni. K. Gutberlet és Fr. Schmid tiszteletreméltó fáradozásai nem tették valószínűbbé azt a tételt, hogy a tűz mint tűz, közvetlen érintéssel tudja kínozni a szellemet. Nem szabad azt sem figyelmen kívül hagyni, hogy az örök kárhozat sokszor sötétségnek, sőt dermesztő hidegnek van mondva a kinyilatkoztatás utalásaiban. Az a tűz pedig, mely éget, de nem világít, sőt fagyaszt, nem azonos természetű a tapasztalati tűzzel.

Viszont magának az Üdvözítőnek és a Szentírásnak állandó tanítása és az Egyháznak állandó hite azt sugallja, hogy a kárhozat tüze nem merő metafora, hanem anyagi valami, ami olyan kínokat okoz a kárhozottaknak, mint a földön a tűz az élő szervezetnek. Ebben az értelemben a pokol tüzeit valószínűleg kell tekinteni; nemcsak azért, mert a Szentírás szava és az Egyházi tanítás szelleme ezt kínálja föl, hanem a következő meggondolás erejében:

Az anyagvilágnak Isten teremtménye elgondolása szerint megvan az a rendeltetése, mely alkalmassá teszi arra, hogy az örökkévalóságban mint új ég és új föld a természetfölötti teremtményi életnek legyen szerve és tere (236. lap). Az örök boldogságra hívott megdicsőült ember számára az új ég és új föld az ő új, örökre boldog életének megfelelő tere és környezete. Épügy szükséges, hogy a természetfölötti örök igazságszolgáltatásnak, a kárhozatnak is megfelelő szerve legyen; annál inkább, mert az az igazságosság, mely az üdvözültek számára a föltámadott test megdicsőülését és a lélek örök boldogságában való részvételét követeli, ugyanaz az igazság követeli a mindenkor készséges büntársnak, a testnek az örök büntetésben való részvételét is. A föltámadás dogmája szerint nemcsak az üdvözültek teste támad föl, hanem minden emberé. Lásd pl. Ján. 5, 28; Máté 25, 32; 2 Kor. 5, 10 stb.

Amint tehát az üdvözültek számára az új ég és új föld az örök Isten-látásnak megfelelő környezet, maga is hordozója a megváltottságnak és örök boldogságnak, ugyanaz az új ég és új föld kínok helye és forrása a kárhozottaknak. M i k é p lehetséges ez? Szent Tamás azt mondja (Suppl. 70, 3): Ez a tűz akadékos vet a lelkeknek. Leköti őket kietlen, sivár helyhez és dolgokhoz; megakadályozza őket, hogy gon-

dolatuk és akarásuk azzal foglalkozzék, amihez kedvük volna, és rájuk erőszakol olyan gondolatokat és vágyakat, melyektől irtóznak.

Itt is kicsattan a bűn logikája: A bűnös a teremtményért hagyta el Istent, és most kitűnik, hogy Isten nélkül mi a teremtmény, mit tud adni: zavart, megkötést, állandó nyomorúságot, tehetetlen dühöngést, kielégítetlenséget, kínt és égő fájdalmat. Úgy gondolom, nem volna nehéz pl. Ady költeményeiből bőségesen illusztrálni azt az igazságot, hogy az elvilágiasított világ mikép tud «pokollá» válni az ember számára.

Teljessé válik ez a logika, ha hozzávesszük, hogy a bűnben mindig van egy szociális mozzanat is, melyet talán a cinikus Heine ismert cinikus verse fejez ki a legszemléletesebben:

Selten habt ihr mich verstanden,
selten auch verstand ich euch;
nur wenn wir im Kot uns fanden,
so verstanden wir uns gleich.

Az a «barátság», melyet a bűn hoz, a haramiacimboraság és zsványbecsület, a bandaszellem, szintén föltárja ott igazi mivoltát: Az első mámorban gyarapodásnak, a közösségből eredő áldásnak tűnik föl; amint azonban érik a bűn, már ebben a földi életben is, előbb csalódottság, viszálykodás és civódás, elkeseredés forrása lesz, utóbb elviselhetetlen rabság, mely vagy mindent letipró forradalomban keres szabadulást, vagy a tehetetlenség szörnyű összeroppanásában csattan ki. Ennek a logikának utolsó láncszeme az, amit a kinyilatkoztatás a kárhozat harmadik kínjának mond: a gonoszak meg nem szűnő társasága, a gonoszság országa, a sátán impériuma.

Igy a kárhozat logikának bizonyul, melyet a bűn

három lépésben gondol végig. Egy mozzanat nem vágódik itt ki teljes határozottsággal, épen a kárhozatnak örök tartama. A dantei «senso duro» ebben van; s erre vet világot

3.

A kárhozat etikája. — Épen az etika területe az, hol a kárhozat-tagadás megveti a lábát: az erkölcs és az erkölcsi eszmény nevében tiltakozik az örök kárhozat ellen.

Azt mondja mindenekelőtt: Igazságtalanság Isten részéről, mint Roseggertől hallottuk, hogy örök büntetéssel sújt egy bűnt, mely végre is pillanat műve volt. Sőt egy egész emberélet nem pillanat-e az örökkévalósághoz képest? Milyen egyenlet az, melynek egyik oldala végtelen kicsiny mennyiség, a másik meg végtelen nagy? Hogy áll itt a mérleg egyenlősége, mely minden igazságosság szimbóluma?

De az igazság nem a technikai egyenlőség mérlegét állítja föl; mintha itt egyenletről lehetne szó, melynek mindkét oldala matematikai egyenlőséget fejez ki. Az igazságosság veleje az, amit a régiek csattanósan úgy fogalmaztak: *Suum cuique!* Mindenkinék a magáét! S a kárhozat logikai szálainak fölfejtése azt mutatta, hogy ép ez a kárhozat: megadja a bűnösnek, ami az övé, amit ő maga választott és készített magának. Ő az Isten-nélküliséget választotta, azt kapja az elkárhozás kínjában (*paena damni*); választotta az Isten nélküli teremtményben való életet, és ezt kapja a maga mezítelenségében, úgy amint kívánta, az érzéki kínban, a *paena sensus*-ban. Ez a kárhozat benső igazolása: Benne azt kapja a bűnös, amit akart, sőt amit most is akar. «Tu l'as volu

George Dandin» — ezt feleli minden számonkérésre a kárhozat.

Azt mondtam: a bűnös a kárhozatban azt kapja, amit akart, sőt azt, amit a k a r. Mert ez is hozzátartozik a bűn logikájához: Aki bűnben hal meg, az a bűnben meg is átalkodik. Aki elkárhozik, az Szent Gergely szerint olyan állapotban van és olyan lelkületet hordoz, hogy ha a földön tovább élne, tovább akarna vétkezni, vég és megtérés nélkül. Ha tehát valaki örökre akar vétkezni, ha megátalkodik, az igazságosság szerint nem is járhat neki más, mint amit örökre akar: örök kárhozat.

Hogy a bűn elkövetésének időtartama matematikailag nem egyenlő a büntetés tartamával, az igaz. De ez nem esik az igazság vonalára; az más síkban van. A földi igazságszolgáltatás sem szab pont annyi időre szóló büntetést, amennyi volt a bűn elkövetése; hanem mérlegre teszi a bűn súlyát. Az élet igazságszolgáltatása meg épenséggel úgy mér, mint a kárhozat. Néhány percnyi bűnös kéj elég arra, hogy egy hosszú életre kegyetlen következetességgel végbevigye romboló művét a spirochete pallida. Egy meggondolatlan szó vagy gesztus, egy elszalasztott alkalom elég arra, hogy valaki egész életére elrontsa a szerencsáját. Egy bűnös vagy büntelen, de ostoba mulasztás vagy balfogás elég arra, hogy szegénységre vagy nyomorúságra jusson egy hosszú nemzedéksor. Mindez persze kézzelfoghatóan mutatja az időnek, a percnak is mérhetetlen komolyságát; de nem hágy rést, melyen nekifeszíthetné vésőjét az igazságtalanság vádja.

Az igazságosság címén tehát nem lehet támadni a kárhozat örök tartamát. Több reménnyel meg lehet ezt tenni az isteni i r g a l o m címén.

Csakugyan, nem kegyetlen dolog-e Isten részéről

eltaszítani magától és a kínok emésztő tüzére vetni azt az embert, akit maga Isten alkotott olyan esékénynek és gyarlónak, hogy a bukás, vétkezés szinte második természete. Elméjének kötöttsége, szívének állhatatlansága, vágyainak csapongása, a külső világ csábítása, emberek és helyzetek nyomása, a konstitúció és öröklöttség terheltsége — nem inkább ezekből fakad-e a bűn, mint tudatos gonoszságból, Istentagadásból, Isten-ellenes lázadásból? Nem siet-e minden bűnösnek annyi mentő körülmény a segítségére, hogy a legszigorúbb bíró is, ha a törvény betűje értelmében kénytelen is volna elmarasztalni a vádlottat, épen a mentő körülményekre való tekintettel, a törvény szellemében, mégis fölmentő ítéletet hozna? Az univerzalisták, az irgalmasszívűek örök-kárhozzatagadásának körülbelül ez a teológiája és egyben a filozófiája.

És mégis igazat adtunk Dantenak, aki a pokol fölíratában azt a mondatot is olvasta, hogy «fecemi'l primo Amore: a kárhozzat is az ős Szeretetnek, tehát a mérhetetlenül irgalmas isteni szeretetnek műve. Hogyan lehetséges ez?

Hogy ennek a titoknak a közelébe férközzünk, mindenekelőtt meg kell tisztítani a szeretetet, és vele az irgalmat is, azoktól a mozzanatoktól, melyeket emberi tökéletlenség, korlátoltság, elvtelenség rakott rá. Nevezetesen meg kell látni, hogy nem irgalom, hanem perverzitás az az irgalmas lelkiület, mely csodálatoskép épen a gátságot, vagy legalább is a negatívumot keresi és találja meg irgalma tárgyául. Gondolok itt arra az irgalomra, mely egy fél világ törvényhozását meg tudja mozgatni pl. a törvénytelen anyaság érdekében, ugyanakkor, amikor a törvényes anyaság számára nincs egy szava; mely tud börtöntöltelékek érdekében hu-

mani
becst
sincs
tud
alapí
Enne
a ki
képta
mese
Man
nem
Az
ha v
bor l
akko
fegy
len
szem
ama
vala
a sz
egys

É
külö
sága
dens
A k
vall
a
adta
vilá
szer
oda
csal
tern

manitárius világmozgalmakat indítani, amikor a becsületes, csöndes szenvedők számára még szeme sincs, nemhogy szíve és szava; az az irgalom, mely tud állatkínzás ellen egyesületeket egyesület után alapítani, az emberkínzás azonban hidegen hagyja. Ennek az irgalomnak groteszk, de méltó szatírája a kis zsidó fiú: mikor anyja magyarázza neki a képtárban a keresztényüldözés ábrázolását, figyelmesen nézi a nagy festményt; egyszer csak megszólal: Mama, annak a szegény oroszlánnak ott a sarokban nem jutott keresztény!

Az igazi irgalom és szeretet egyetemes. És ha van egyáltalán különbség hűség és lázadás, jámbor lelkiület és istentelenség, fegyelem és züllés között, akkor az irgalom a hűeknek, a békés jámboroknak, fegyelmeseknek, áldozatosoknak is szól; s lehetetlen azt a lázadókkal, istentelennel és züllöttekkel szemben úgy gyakorolni, hogy irgalmatlanság legyen amazokkal szemben. Nem gondolom, hogy merné valaki irgalmas tettek minősíteni, ha irgalom címen a szegedi csillagbörtön vagy a váci fegyház lakóit egyszer csak úgy rászabadítanák a békés dolgozókra.

Épen az irgalom és szeretet mélyebb pszichológiája külön kulcsot ad kezünkbe a kárhozat valóságának átértésére. Ha szabad egy egészen transzcendens igazságnak emberszabású fogalmazást adni: A kárhozatot épen a megbántott, megcsúfolt, kárvallott szeretet teszi érthetővé, sőt szükségessé.

a) «Úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta érte.» Ez az egyszülött Fiú úgy szerette a világot, hogy önmagát adta érte, mindenestül, egészen a kereszthalálig. Ebben a fönntartás nélküli odaadásban benne van az a nagy vallomás: az ember csakugyan sokféleképpen kísértve van a bűnre. Kísérti természete, gyarlósága, a világ csábítása, húzza az

érzéki világnak hármass karja: a test kívánsága, a szemek kívánsága, az élet kevésége; sodorja vész oksággal a gonoszságnak már kialakult országa, mely félelmes, felsőbbes hatalmát megmutatta már az első emberrel szemben (Gen. 3). De a bűnre-csábítás ezer szavát túlhasogja az ellentállásra való az a föl-hívás és a hűsre való az az indítás, mely az Úr Krisztus megtestesülésének, életének, evangéliumának és kereszthalálának titkából szól. És ha mindennek dacára marad bűn, bűnös Isten-elvetés és megátalkodás: lehet-e a szeretetnek erre más felelete, ha igazán szeretet, véres, piros, tüzes, élő szeretet, és nem élettelen árnyék, mint ami minden megsértett és lábbal tiport szeretetnek felelete: Mit kellett volna még cselekednem az én szőlőmmel, és nem cselekedtem vele? Talán mivel vártam, hogy szőlőt teremjen, és vadszőlőt termett? Most tehát megmutatom, mit cselekszem az én szőlőmmel! Elhordom sövényét, hadd pusztítsák; lerontom kerítését, hadd tiporják. És parlaggá teszem: nem metszik és nem kapálják többé, és fölveri a burján és tövis. És a felhőknek megparancsolom, hogy esőt ne hullassanak reá (Iz. 5).

Igy válik csak érthetővé, hogy a pokol tüze vég-elemzésben nem más, mint annak az isteni szeretetnek tüze, mely a mennyország boldogsága. Ugyanaz a nappali világosság gyönyörűség az ép szemnek, és kín a betegnek; ugyanaz a fagyos januári szél üdülés az ép szervezetnek és halál a sorvadtnak. Ugyanaz a szent, szerető Isten szeretet, bizalom, boldogság az őt szerető léleknek; rettenet, folytonos szemrehányás és ítélet a kárhozottnak.

S végül nem szabad feledni, hogy Isten nem tagadhatja meg önmagát (2 Tim. 2, 13). Ő, ki a füstölgő mécsbelet nem oltja ki és a hajladozó nádszálat nem törli össze, biztosítékot ad arra is, hogy nem shylocki

kér
dön
táv
a h
az a
lesi,
hirt
és n
hogy
nagy
nek
Nem
irga
b)
min
ság
az d
quid
ő lén
e g y
tal a
ség,
mon
sötét
igaz
(Iz.
egyo
akko
lensé
hybr
utób
form
isme
A
r e n
lan h

kérlelhetetlenséggel, nem igazságtalan igazsággal dönti el, ki érdemel kárhozatot. Semmi sem áll olyan távol az irgalom Istenétől, az élet alakítójától, ki a halált nem alkotta és nem örül az élők vesztén; az az Isten nem úgy áll az emberrel szemben, hogy lesi, mikor bonyolódik bele a bűn törébe, hogy azután hirtelen lecsapjon reá; hanem hosszútűrő és kegyes, és nem akarja, hogy egy bűnös is elvesszen, hanem, hogy megtérjen és éljen (2 Pét. 3, 9). S ez a kárhozat nagy igazolása: az ítéletben és minden egyes elítéltnék lelkiismeretében kigyullad az ítélet megokolása: Nem Isten ítélte el engem, hanem magam; nem Isten irgalmán múlt, hanem az én igyekezetemen.

b) Az isteni irgalom és szeretet nem jár más úton, mint az isteni igazság és bölcsesség. Ez az örök Valóság kiváltsága és jellemzéke, amit Szent Ágoston az ő csattanós módján így fejez ki: Dominus quidquid habet, hoc est, Istennek minden tulajdonság az ő lényege (Dogmatika 29. §). Tehát a z ő i r g a l m a e g y b e n a z ő i g a z s á g a s t b., és a kettő egyúttal az ő bölcsesége. Ez a bölcsesség pedig szent bölcsesség, és mint ilyen nem teheti meg, hogy fehérnek mondja azt, ami fekete, világosságnak azt, ami sötétség. Ha prófétája által jajt kiált azokra, kik az igazat hamisnak mondják és a hamisat igaznak (Iz. 5, 20), ez a jaj visszahullana őreá magára, ha egyoldalú irgalomból eltörölné a kárhozatot. Mert akkor egy színvonalra süllyesztené a hűséget és hűtlenséget, istenességet és istentelenséget, alázatot és hybrist. Hisz a végén csattan az ostor; és ha előbbutóbb e g y v é g r e j u t n a i g a z s á g é s g a z s á g, e g y f o r m a é r t é k ű i s v o l n a, és mindegy volna a lelkiismeret számára, melyiket vállalja.

A kárhozat tehát nem más, mint a z e r k ö l c s i r e n d m e g p e c s é t e l é s e, mint elmozdíthatatlan határkő, mely szétválasztja a világosság és sötét-

ség országát, mely áthághatatlan gátat emel az erkölcsi jó és rossz közé, s ezzel befejezi és a legfelső régióba viszi át azt az opus distinctionis-t, melyet Isten a Genézis első lapjának tanusága szerint a teremteskor megkezdett, mikor a világosságot elválasztotta a sötétségtől, a felső vizeket az alsóktól, a szárazföldet a mocsártól, és amely aztán beleterkollik az örökkévalóságba, mikor a Szentírás utolsó lapjának tanusága szerint a mennyei Jeruzsálemmel szemben ott forr a «tűzzel és kénkövel égő tó», és benne a második halál (Jel. 21, 8). Ép ezért a kárhozat hite, amint azt a kereszténység vallja, Harnack megállapítása szerint is: nem visszaesés primitív vallási fölfogásba, amint azt a racionalista valláshistórikusok el akarnák hitetni, hanem ellenkezőleg annak a mélységes meggyőződésnek megnyilvánulása és következménye, hogy az erkölcsi rend átjár minden vonatkozást; hogy nincs erkölcsi közömbösség; s nevezetesen jó és rossz, lelkiismeret és lelkiismeretlenség két világ, melyeket nem lehet evolúciós mesterkedésekkel, «changez-passez»-ekkel egymásba átjátszani. Ezért a kárhozat komor világából is esik egy üdítő sugár a megalkuvásnak, elvtelenségnek, hazudozásnak, farizeizmusnak erre a világára; és ezen a sugáron föl tud egyenesedni minden, ami elv, jellem, megnemalkuvás; ami nem hajt térdet Bál előtt.

c) Végül Istent, a kinyilatkoztatás Istenét nem lehet el sem gondolni az isteni fölség jegye nélkül. Nem Isten az Isten, ha nem szuverén úr, aki maradék nélkül keresztülviszi akaratát, és akivel szemben csak a legteljesebb hódolatnak van helye. Már most, ha nincs kárhozat, hanem a legjobb esetben megsemmisülnek a bűnösök, akkor a teremtmény, és pedig éppen az Isten ellen lázadó teremtmény valamiképen föléje kerekedik Istennek és diadalmas-

kodik rajta: elejétől végig ujjat húz vele, térdet nem hajt előtte, és Isten voltaképen tehetetlen vele szemben; meg tudja semmisíteni, mert erősebb nála; de igazában legyőzni nem tudja. A bűnös a megsemmisülésbe is azzal a gőgös tudattal megy, hogy nem adta meg magát, következetesen végigvitte a maga gondolatát és magatartását Istennel szemben. Ellenben a kárhozatot épen az jellemzi, hogy ott a bűnös ráébred bűnének mivoltára és Isten szent kíváncsiságára és szeretetreméltóságára, és ezzel kénytelen-kelletlen elismeri fölségét. Ott forr benne a «Non serviam», a bűn lázadása; és ez a lázadás ágaskodik az ellen, hogy maga fölött elismerjen urat és Istent; de minden pillanatban villámszerű fénnnyel átvillan lelken az a tudat, hogy hiába minden tusakodása: Istennel szemben tehetetlen. Isten épen szertetének erejével csavarja ki kezéből a lázadás fegyverét, és lázadásának kitörése visszahull sajátmagára, mint az izlandi gejzir forró sugara visszaomlik hideg fagyosságba. A lázadó gőg minden pillanatban Isten ellen emeli kezét: Nem, nem szolgálok neked, és ugyanakkor tehetetlenül magábarogy: Győztél Gallei!

A megátalkodottaknak ez a lelkülete. A minden pillanatban kitörő Isten-ellenes vakmerőség, és ugyanabban a pillanatban magába visszaomló és térdre kényszerülő összeroppanás, és ilyen pillanatok vég nélküli sorozata: ez a pokol. Ezt a tehetetlen erőszakot és lázadó térdreborulást, a fölfelé és lefelé vezető útnak ezt a végzetes összeszövődését színezi az az erkölcsi elégtétel, melyet kénytelen-kelletlen megadnak a kárhozottak az üdvözülteknek, a hűséges kitartóknak, amint fölséges pszichológiával kifejezésre juttatja a Bölcsesség könyve: «Ezek azok, kikén egykor nevettünk, kikből csúfot üztünk! Mi ostobák, életüket örültségnek és végüket dicstelen-

nek véltük. Ime, mint számláltatnak Isten fiai közé, és a szentek között vagyón részük!» (Bölcs. 5, 1—14). Viszont az üdvözültek annyira azonosulnak Istennel, annyira az ő szemével néznek és az ő akaratával akarnak, hogy békességüket nem zavarja, nem zavarhatja az a tudat, hogy vannak kárhozottak, és közöttük talán olyanok, kikhez valaha emberi kapcsolatok fűzték.

4.

Mysterium iniquitatis. — Az előző elemelés már egy fejezet abból, amit a kárhozat pszichológiájának neveztem. Csak azt ne gondolja senki, hogy ezt a pszichológiát egészen meg lehet írni. Aki gondosan követte az eddigi fejtegetéseket, annak figyelmét nem kerülhette el, hogy a kárhozat logikája is, etikája is egy tengelyen forog; nyitja, kulcsa és egyben titka: a megátalkodottság, a végső penitenciátlanság, mint a katekizmus mondja.

Erre nézve úgy áll a dolog, hogy aránylag könnyű végiggondolni az Isten-látásban megállapodó végleges boldogság pszichológiáját. Hisz itt a lélek haza talál, eljut természetes gravitációjának középpontjába. Istenből és Istenbe való; az örök Isten-látásban elér oda, ahová való; eléri a véget, tehát véglegesül — dinamikailag tekintve a dolgot. Amint egyszer fölragyog előtte teljes homálytalanságában, semmi melléktekintettől nem zavarva igazi java, maga az Isten: elhalványul minden látszatos jó, ami Istenen kívül mást is kíváncsúnak tüntetett föl; kialusznak az Istentől való elpártolás indítékai. A léleknek nincs többé oka és indítása arra, hogy revízió alá vegye Isten-látó állásfoglalását és állapotát. Pszichikailag is véglegesül, megállapodik.

Azonban a kárhozottak nincsenek a maguk helyén; nincsenek ott, ahová valók, és ennél fogva

pszic
talál
tuk a
meta
okuk
állás
lálás
mivo
gítás
csáb
min
elég
kese
és e
lálás
S
törte
ninc
sége
nem
hoza
N
és t
nak
a k
és a
keg
nem
bele
Sua
ráb

1
alig
kép
ez
soh

pszichikailag tekintve a dolgot, nem találják, nem találhatják a helyüket. Non est pax impiis, nincs nyugtuk az istenteleneknek: Izaiásnak (22, 57) ezt a szavát metafizikailag is kell érteni. Az üdvözülteknek nincs okuk arra, hogy új meggondolás tárgyává tegyék állásfoglalásukat, hisz ami a fontolgatást új állásfoglalás felé megindítja, a jó, az a maga igazi és teljes mivoltában eléjük világít és fényér.él igazi megvilágításban áll előttük minden, ami csak látszat és csábítás. De a kárhozottaknál fordítva van. Nekik minden okuk megvan arra, hogy ne legyenek megelégedve állapotukkal, hogy a tapasztalás, megélés keserves iskolájában, a maguk kárán okultak légyen, és ennek ösztönzésére revízió alá vegyék állásfoglalásukat.

S mindamellett nincs kétség benne, hogy ez nem történik meg. A kárhozatban nincs megtérés. S ha nincs, nem is lehet.¹ De miért nem lehet? Mikép lehetséges, hogy a véges szellem véglegesüljön abban, ami nem természetszerű végső állapota? Itt van a kárhozat titka, a *mysterium iniquitatis*.

Nem mintha nem történtek volna igen figyelemre és tiszteletreméltó kísérletek ennek a fátyolnak föllebbentésére is. Szent Tamás pl. azt mondja: a kárhozottak azért rögződnek meg a gonoszságban, és azért nem tudnak megtérni, mert a megtéréshez kegyelem kell; ők pedig a kegyelmet eljátszották és nem kapják meg többé, és így lelkükbe nem világít bele immár az a szelíd csillag, mely Istenhez hív. Suarez úgy gondolja, hogy a kárhozottakra annyira ráborul Isten súlyos keze, annyira nyögik a bűn és a

¹ Szent Tamás azt mondja: *Quod possibile est non esse, aliquando non est* (*Summa th. I. 2, 3. c.*), ami nem szükségképpen van, valamikor nincs. Merő alaki logikai megfordítással ez azt is adja: *Quod nunquam est, impossibile est esse*, ami soha sincs, az nem is lehetséges.

büntetés rabságát, hogy bizonyos szellemi tohonyaság, nekikeseredés sem gondolatot, sem időt nem enged nekik a megtérésre. Nem gondolom, hogy ez a két nagy — sőt ez ideig legnagyobb — teológus megtalálta volna a dolog nyitját. A mélyebben látó újabb teológusok az ő szempontjaikat és gondolataikat nem találják kielégítőknak; anélkül, hogy ők maguk jobbakkal, megnyugtatóbbakkal tudnának jönni. A kárhozat titok marad — *mysterium iniquitatis*.

S ezen nincs mit csodálkozni. Mert végre is a kárhozatra nézve mindig ez a kérdések kérdése: Miért épen ezek kárhoznak el, akik elkárhoznak? A közvetlen felelet persze hogy világos: mert ezek hálnak meg halálos bűnben, ezeket találja a halál a megátalkodottság, megrögzött Isten-ellenesség állapotában. De folytassuk tovább a kérdezést: Miért voltak ezek halálos bűnben halálukkor? Miért a megátalkodottság és nem a megtérés fázisában érte őket a halál? Itt egyszerre három titok is mereszti ránk borzongató szemét, és nem csoda, ha találkozásuk az elkárhozás titkát is hármassötétségbe borítja.

Az egyik a szabadság titka. Nem arra a metafizikai titokra gondolok most, mely az akarat szabadságát *crux philosophorum*-má teszi: Miképp lehetséges, hogy az egyén is mint a világegyetem szerves mozzanata a világegyetemet átlengő okság uralma alatt áll, és akaratának szabadsága által mintha az okság hézagtalan láncából kiugornék. Ez a bölcselő számára jelentős nagy kérdés (Őrség 285 kk.) a metafizikai titok; de a kárhozatra nézve irreleváns. Hanem itt arról van szó: Isten teremttette az akaratot olyan-
nak amilyen, konstitúciós megkötöttségével, ezer korlátjával és gyarlóságával, rosszra horgadó hajlandóságával, tehát bűnreképességével; és a felelős

mégis maga az ember, aki ezt az akaratot nem alkotta, hanem kapta; akármilyen szűk területen is, de mégis végzetesen felelős ennek az akaratnak állásfoglalásáért. Hisz vitán felül áll, hogy a kárhozat számára csak olyan állásfoglalás jöhet szóba, mely teljesen felelős. Tehát az egyéni szabadság és felelősség egyfelől, Isten teremtmő — a szó teljes értelmében teremtmő, tehát gyökeresen együttműködő (Dogmatika 45. § 3) — tevékenysége másfelől: ez két világ találkozása, és nincs halandó, aki ennek a találkozásnak eredőjét végigelemezni és átlátni képes volna. Pedig ezen az eredőn kell keresni azt a felelősséget is, mely a kárhozatba visz.

Aztán itt a kegyelem titka. Kegyelem nélkül lehetetlen tenni olyan jót, mely az örök üdvösség szempontjából tekintetbe jöhet (Dogmatika 76. §). Igaz, kegyelem jár mindenkinek; és aki vétkezik (az is, aki kárhozatra vétkezik), nem azért vétkezik, mert nem kapott elegendő kegyelmet, hanem azért, mert a kapott kegyelmet nem használta föl. Itt tehát egyrészt újra kiütközik az akarat titka: miért nem használja föl akárhányszor az akarat azt a kegyelmet, mely javát akarja; miért tud és akar vétkezni? A kegyelem az akaratnak ezt a problematikáját nem szünteti meg, hanem csak magasabb rendbe emeli, olyanformán, mint a nemes ojtvány nem szünteti meg a vad rózsagyökérnek vitalitását és ennek törvényeit, csak magasabb rendben való produkálásra készíti. Másrészt pedig, és ez a jelentősebb: A kinyilatkoztatás kétségtelen tanúsága szerint vannak kegyelmek, melyeket az akarat biztosan fölhasznál, és van olyan kegyelem is, melynek birtokában az ember biztosan kitart végig, a boldog haláláig, tehát biztosan elkerüli a végső penitenciátlanlanságot (Dogmatika 77 § 1; 76 § 4). Miért kap az

egyik ilyen hatásos kegyelmeket, a másik nem? Szent Ágoston élére állítja ezt a kérdést, amikor azt mondja: «Itt van két kisdéd, mindkettőt egyformán köti meg az eredeti bűn — miért szabadul ki az egyik, miért marad benne a másik? Itt van két meglett gonosz — miért kap az egyik olyan hívást, hogy a hívót követi, a másik vagy egyáltalán nem kap, vagy legalább nem ilyent? Ez Isten kifürkészhetetlen tetszése.»

Itt döbben elénk a titkok titka, a predesztináció misztériuma. T. i. a végső felelet erre a kérdésre: miért üdvözülnek ezek, és miért kárhoznak el azok, végelemzésben a teremő Istennek valami mély-séges kifürkészhetetlen akaratával van titokzatos kapcsolatban. Mintha Szent Tamásnak és Suareznek fönt idézett gondolata is ide torkollanék: Istennek egy szuverén tette az, mely már nem ad kegyelmet a kárhozatban, épúgy mint az ő szuverén tette volt, hogy ebben a földi életben az üdvözülteknek adott olyan kegyelmeket, hogy általuk üdvözülhettek. S ha Suarez azt mondja: a kárhozottakra úgy rásúlyosodik Isten keze, hogy lelki energiájukból nem futja a megtérésre, csak azt lehet erre is felelni: Istenen fordul, milyen súlyosan akar ránehezedni egy-egy lélekre.

Ez a kérdés a legnehezebb és legérzékenyebb, melyet az emberi elme egyáltalán fölvehet. Kelégítően akkor tudnánk rá megfelelni, ha fölérténők magának Istennek és a teremőnek titkát. De így is tudjuk sejteni, amit különben minden kor nagy gondolkodói legalább körvonalaiban megláttak, s akár-hányszor ünnepélyes formában is kimondottak: A vétkezhetőség, a változékonyság vele jár a teremtettség szabadkarral. Itt tehát csak arról lehet szó: legyen-e egyáltalán szabad, azaz szellemi

teremtény, vagy pedig vállalja-e a teremtés eszméje a változékony akaratot, és ezzel a vétkezőkenységet? Itt a véges elme számára nem marad más, mint imádni és csodálni azt az isteni bölcseséget, mely a vétkezés eshetőségeit oly fölségesen ellensúlyozza.

Ha ugyanis metafizikailag nézzük a dolgot, a vétkezőkenység csak úgy kíséri a szabad akaratot, mint árny a színes virágot. Az akaratot mint olyant Szent Tamás mélyértelmű tanítása szerint csak a jó mozdítja meg; a rosszra mint rosszra nem is reagál. Ha rosszat akar, azt is csak valami jónak a címén akarhatja; így pl. az öngyilkos jobbnak tartja a halált mint az életet, és ezért választja. Az akarat tehát nem közömbös a jó és rossz iránt. Erősebben van hangolva Isten-követésre, mint vétkezésre.

Ha pedig a hit szemével nézem a dolgot, ott vannak mindenekelőtt azok a szuverén motívumok, melyeket Jézus Krisztus élete, evangéliuma és halála jelent (lásd Krisztus 259. kk lap), és melyeknek súlya alatt az Üdvözítő azt a meglepő kijelentést teszi: Az én terhem könnyű, az én igám édes. S végül ott van magának a predestinációnak titka, mely az avatatlan szemében olyan mint a medúza-arc, melynek színe előtt mintha megdermedne minden bizalom és igyekezet: ha a választottak között vagyok, mindenképen úgyis üdvözülök; ha pedig nem, akkor meg mindenképen elkárhozom. Hiábavaló tehát minden igyekezet és személyes erő kifejtés.

Pedig a misztériumok — nem szólok most azokról a titkokról, melyekből a tudomány kiindul és melyeknél kiköt; sem azokról, melyek körülözo nlik földi életünket, születésünket és sorsunkat, még kevésbbé a történelem titkairól, hanem egyedül a hit titkairól és köztük a predestináció titkáról — olyanok, mint a ködoszlop, mely az Egyiptomból menekülő zsidókat vezette a pusztában: sötétség volt az a hitet-

len egyiptomiaknak, világosság és biztatás Isten népének, a zsidóknak. A kinyilatkoztatás titkai körülvesznek bennünket, mint a decemberi köd; alig néhány lépésnyire látunk benne, de mindig látunk annyit, amennyi pillanatnyi tájékozódásunkhoz elégséges; és — ez is hitünknek egy áldása — biztosak vagyunk benne, hogy a köd áthatolhatatlan távolában is ugyanolyan rendes utak, biztató világ vár bennünket, amilyennek körvonalai közvetlen látásunk számára rajzolódnak.

A predestináció titka tekintetében félreértésekkel és tudatlansággal szemben jó ismernünk a teljes katolikus igazságot, mely a következő tételekben körvonalazható (Dogmatika 79. §):

1. Van predestináció. Laikusok akár hányszor úgy gondolják, hogy a predestináció tana jellegzetes kálvinista tanítás. Valójában a predestináció Istennek elhatározása, mellyel üdvözíteni akarja azt, aki tényleg üdvözülni fog. Hogy ez van, és hogy ez a hívő kereszténynek legnagyobb kincse, arra nézve elég ráeszmélni az Üdvözítő szavára: «Jöjjetek Atyám áldottai, bírátok a világ kezdetétől fogva nektek készített országot» (Máté 25, 34); «ne félj, te kisded nyáj! Mert tetszett Atyátoknak, hogy országot adjon nektek» (Luk. 12, 32). «Az Istent szeretőknek minden a javukra válik, akik hivatottak a végzés értelmében, hogy szentek legyenek. Mert akiket eleve ismert, azokat eleve el is rendelte» (Rom. 8, 29 kk.). Ez tehát a katolikus igazság. Vele szemben pedig a kálvinista tévedés az, hogy ugyanilyen jellegű örök isteni elhatározást tanít az elkárhozókra nézve is; mintha t. i. Isten minden tekintet nélkül a szabad teremtmény szabad állásfoglalására, teljesen kifürkészhetetlen kénye szerint némelyeket örök üdvösségre szánna, másokat meg örök kárhozatra,

és aztán természetesen gondoskodnék is arról, hogy életük oda torkoljon.

2. A katolikus igazság ezzel szemben ez: a predesztinációt (örök üdvösségre) és elkárhoztatást nem lehet egy sorba állítani, mint egy sornak két végét. «Magis amat Deus salvare quam damnare», mondja Szent Ágoston, Istennek nagyobb kedve telik az üdvözítésben, mint az elkárhoztatásban; és ismételten hallottuk: «Isten nem alkotta a halált, és nem leli örömét az élők vesztén. Mert azért teremtett mindent, hogy legyen; és a világ teremtményeit üdvösségre alkotta» (Bölcs. 1, 14). Vagyis Isten komolyan akarja mindenkinek üdvözülését és komolyan elégséges kegyelmet ad mindenkinek arra, hogy üdvösségét kiérdemelje. Vagyis a predesztináció és az elkárhoztatás nagy titka föltétlen biztonságot és kezességet ad, hogy aki elkárhozik, annak teljes belátás alapján, őszintén azt kell mondania az ítéletben: Magamnak tulajdoníthatom; én vagyok az oka, nem Isten. Viszont, aki üdvözül, ugyancsak teljes belátás alapján, őszintén kénytelen azt mondani: Istennek köszönhetem, nem én vagyok az oka.

3. Ennek a katolikus igazságnak színe előtt a predesztináció titka elveszti ernyesztő és dermedtő, félelmes jellegét. Ellenkezőleg, alkalmas arra, hogy bevilágítson az elkárhozás sötét titkába, a *mysterium iniquitatis*-ba is, és ráébresszen keresztény voltunk és hitünk nagy kincsére: «Alázzátok meg magatokat az Isten hatalmas keze alatt, hogy fölmagasztaljon titeket a látogatásnak idején, minden aggodalmatokat őreá vetvén, mert neki gondja van rátok» (1 Pét. 5, 6). Aki jó lélekkel mondhatja: Uram Jézus (1 Kor. 12, 3), és aki mélységes megrendüléssel, lelke fülével meg tudja hallani az Üdvözítő szavát: Menj és ne vétkezzél többé, s rá tudja felelni: Irgalmazz nekem, szegény

bűnösnek, az bizvást lehet: Ne félj, te kisded nyáj; tetszett Atyátoknak, hogy országot adjon nektek.

Viszont a keresztény kiválasztottság reménye egyáltalán nem csábíthat gondtalan és buzgóság nélküli életre. Ellenkezőleg. Nagy lelkek megrázó példája igazolja, amit különösen Szent Pál, később Pascal és Newman élettörténetében látni. Életükben elkövetkezett egy súlyos, következményektől terhes óra, mikor megbizonyosodtak, hogy ki vannak választva. És épen ettől az időtől kezdődik keresztény életüknek az a mérhetetlen komolysága és következetessége, mely könnyűvérű nemzedékeket szinte megdöbbsent. Áll tehát teljes gyöngítetlenségben Szent Péter szava: «Legyetek rajta, hogy jócselekedetek által biztossá tegyétek hivatástokat és kiválasztástokat» (2 Pét. 1, 10).

Amikor tehát megkörnyékeznak a kárhozat kínos árnyai («circumdederunt me dolores inferni»), akkor van teljes okunk és jogunk összeszedni minden hitünket, minden reményünket és szeretni-tudásunkat és — rendületlenül bízni, amint ezt a Tauler idézte koldus mély katolikus igazsággal mondotta: Nekem két erős karom van: az egyik az Isten akaratában való megnyugvás, a másik az őszinte Istenkeresés. Ezzel a két karommal erősen átölelem az Istent és nem engedem el, még ha a kárhozatra akarna is taszítani. S inkább volnék a pokolban Istennel, mint a mennyországban Isten nélkül.

9. KELET AZ ÖRÖKKÉVALÓSÁG SZINE ELŐTT.

NAGY SÁNDOR ÓRIÁSI JELENTŐSÉGŰ VÁLLALKOZÁSA óta a mesés India a nyugati ember számára majdnem olyan varázs, mint volt a népvándorlás barbárjai számára Itália. De sok időbe telt, míg Nagy Sándor útján és egy Marco Polo nyomán akadtak, kik Tamás apostolnak a legenda körébe vesző nyomdokain is eljutottak oda. Tudva van, hogy Kolumbus is Indiát kereste tengeri úton és — Amerikát talált (mely épen ezért sokáig Nyugatindia volt). A conquistadorok haramia-hada után megjelentek ott is a kereskedők és politikusok, és a Keletindiai társaság angoljai és hollandusai gondoskodtak róla, hogy India kincsei ugyanazt az utat megtegyék Nyugatnak, melyet a fölfödözők megtettek Keletnek.

És ez a visszaáradás, a meghódítottak hódító bosszúja, a döntő téren, a szellemi területen is megindult, mikor Anquetil du Perron 1801/2-ben lefordította latinra azt az ötven upanishadból álló gyűjteményt, melyet 1656-ban Mohamed Dara Shakoh szultán lefordíttatott szanszkritből perzsára. Du Perron latin fordítása époly szolgailag követi a perzsát, amilyen szabadon ez bánt az eredeti szanszkrittel. Annál nagyobb dicsérete Schopenhauer éles szellemének, hogy ebből a rossz fordításból is ki tudta hüvelyezni a jellegzetes alapgondolatokat, melyeket azután értékesített filozófiájában. Ő t. i. a maga pesszimizmusát és fenomenologizmusát találta meg az ősi keleti bölcsességben, és ettől az időtől kezdve a szerinte felsőbbbbséges keleti bölcsé-

ségnek és anyjának, az indus vallásnak elszánt hírnöke lett.

De amikor az ő befolyása sok gátlás után végre érezhetővé lett az európai szellemi életben, akkor már egy céltudatosan dolgozó centrum erőteljesebben lövelte bele a keleti vallási gondolatokat a nyugati életbe. 1875-ben ugyanis Helena Petrovna Blavacki Madrasban megalapította a Teozófiai társaságot (H. Steel Olcott ezredessel), és utódjának, az erélyes Annie Besant-nak kormányzata alatt megkezdődött a keleti propaganda indult meg. Közben M. Müller, a híres német eredetű oxfordi nyelvész és valláshistorikus megindította a Sacred Books of the East c. vállalatot; és most tudósok és tudományosan fölkészült írók egyre nagyobb számmal rávetették magukat Kelet vallási irodalmára, megvesztegető bravúros fordításokban hozzáférhetővé tették a buddhista Páli-kanont;¹ a teozofisták pedig népszerű írások és előadások egész áradatával gondoskodtak róla, hogy tanításuk mint ezoterikus (bentfentes, csak avatottaknak való) keleti bölcsesség terjedjen; kifejezetten azzal az igénnyel és biztosítással, hogy a kereszténynél külön vallást és bölcsességet adnak a nyugati embernek. Németországban nagy lendületet adott ennek a mozgalomnak a tanult, agilis és termékeny Rudolf Steiner. Mikor 1913-ban antropológia címen skizmába ment, nem szűnt meg terjeszteni a teozófusok keleti eszméit, de most már a nyugati természettudományos és a keresztény gondolatokkal sajátos szinkretizmusban.²

¹ Kivált K. Eu. Neumann: Die Reden Gotamo Buddhos etc.

² Ennek a teozofista propaganda-árnak egy hulláma elkapta a mi Gárdonyinkat is. Minden olvasója tudja, mennyire nem mulasztja el úton-útfélen hirdetni és ajánlani a lélek-vándorlás keleti tanát. Gárdonyi József: Az élő Gárdonyi

A teozófiai propagandával körülbelül egy időben a Kelet szelleme nem a távol Indiából, hanem a közelebbi orosz szellemi területről kerekedett föl elűzni a Nyugat romlott levegőjének miazmáit és annyiaval «különb» szellemével megifjítani — ha még nem késő — a halódó Nyugat lelkét, természetesen elsősorban a nyugati kereszténységet. A szlávofilek, nevezetesen Kirejevskij († 1856), Chomjakov és Akszakov (mindkettő † 1860), napjainkban Berdiajev, «nyugatos» honfitársaikkal szemben úgy találják, hogy a nyugati szellem fölemésztette önmagát; racionalista tudományosságban, technikában és technizáló kifelé való serénykedésben, kritikában rekedt

(évszám nélkül) I. p. 175/6 azt írja: «Az ősmagyar vallás rejtelseinek tanulmányozása vezette el Tibet nyelvéhez és ezen keresztül Buddha hitének megismeréséhez eredetiben. Gárdonyi, a lélekjáról hívője, megállt tudásával Kelet szentje előtt, hogy megcsodálja a hatalmas vallásalapító bölcsességét. Emlékszem, mikor mint diák (5. realista) a vallásfelekezeteket tanultam, s meglátta, hogy Buddha tíz sorban elintéződik, elmosolyodott rajta: «Pedig ha tudnák, hogy az újszövetség a teljes egészében benne van a Buddha bibliájában! A Hegyibeszéd meg szóról-szóra onnan plántálódott. Onnan jött Schopenhauer egész filozófiája is — a híres Schopenhaueré!» Buddha bibliáját eredetiben olvasta Gárdonyi... Minden este lefekvés előtt elolvasott egy fejezetet Buddhából és végrendeletében fiainak is meghagyja, hogy hozzassák meg Buddha bibliáját német nyelven és olvassassák naponta.»

Eddig Gárdonyi fia atyja Buddha-tiszteletéről, nézeteiről és céljairól. Mit kell tartani ennek a buddhizmusnak, kivált a tibetinek vallási és bölcséleti «felsőbbségéről», a következő elmélések eléggé megmutatják. Hogyan vagyunk Gárdonyi vallástörténeti képzettségével, azzal a gyanútlan, minden szak-tájékozottság híján való naív határozottsággal, melytől duzzad a főnti idézetnek is minden mondata, azt egy Gárdonyi vallási nézeteit tárgyzó monografia van hivatva megmutatni. Nevezetesen, hogy vagyunk azzal a buddhista «bibliával», ennek a bibliának «eredeti» nyelvével, az evangéliumnak és Schopenhauernek tőle való függésével, arra ma a hozzáértők körében — tekintet nélkül vallásukra, illetőleg világnézetiükre — már csak egy nézet uralkodik. Lásd Sten Konow in: *Chantepie de la Saussaye: Lehrbuch des Religionsgesch.* 4. Aufl. 1925. II. 100 kk.

meg. Ezzel szemben az ősi orosz szellem: az intuíció, a természetet és természetfölöttiséget szét nem szakító, hanem hitbe oldó evangéliumi szellem, a hagyomány tisztelete a vénhedt és halálra vált Nyugat számára élet és megifjodás forrása lehet. Ennek a szláv messzianizmusnak aztán nemzeti színezetet adott Hoene-Wronszki és a lengyelek leghíresebb költője, Mickiewicz (lásd Isten a történelemben 23. l.).

Mindezekben a szellemi áramlatokban Ázsia tör rá Európára, a Kelet a Nyugatra. S mielőtt még az annyit idézett és megidézett sárga veszedelem és a bolsevista veszedelem új népvándorlás, hódító világháború és gazdasági elnyomás alakjában reászakadna a Nyugatra, már megindult egy honfoglaló népvándorlás a szellemek útján, a keleti szellem, erkölcs, vallás felsőbbbsége címén, a Nyugat kultúrája és mindenestire a kereszténység ellen.

A harc középpontjában áll éppen a mi kérdésünk: Jelenvilág és örökkévalóság viszonya, elméletileg és gyakorlatilag. Itt főként három gondolatkörről van szó, melyeket legjobban a következő indus upanishad-korbeli szakkifejezésekkel lehet jellemezni: māya-atmān, karma-samsāra, sannyāsa-yōga.

1.

Māya-atmān. — Deussen az emberiség legmélyebb gondolatának, a szellem legjelentősebb fölfödésének és a bölcsesség meg nem haladható csúcának tekinti az upanishadoknak azt a tanítását, hogy a brahma-t, vagyis a valóságot, a mindent azonosítja atmān-nal, vagyis azzal a valósággal, melyet a vágytól megszabadult, a sokszerűségből a centráltságba, az elmerülés teljes egységére jutott magára elmélés megtalál önmagában, és amelyről ebben a látásszerű elmerülésben egy szellemi tekintettel

megállapítja: ami van, az te vagy, tat tvam asi; és aham brahma asim, én vagyok Brahman.¹

Láttuk a 2. értekezésben, hogy ez a brahma-atmān az örök változatlan valóság, és így az upanishadok világnézete a lét teljességébe, az örök valóságba talál ezzel a megállapításával; még pedig nem fáradtságos kutatással és okoskodásokkal; de nem is kegyelmi fölemelkedéssel, imádságos elragadtatással vagy kinyilatkoztatott isteni tanítás hívó meghallgatásával, hanem önmagába való elmerüléssel; lelki magatartással, mely iskolázás útján megszerezhető, és így akárki részéről elérhető (a sanyasa és yōga útján).

S mert ez a valóság, ennek a közvetlen meglátásnak tárgya, az atman, a sajátmagaság, vagyis az, aminél kiköt a tudatom, miután megszabadult mindattól, ami tudatvilágomban sokszerű, változékonny, állhatatlan, esetleges: ezzel megtalálta a lét nyitját, a legjobban az ember kezére eső helyen, önmagában, a közvetlen valóság-látásban, ahol annyiszor előveheti, ahányszor szüksége van rá. Így megtalálta a szilárd pontot, ahonnan áttekintheti a létet; nemcsak, hanem uralkodhatik rajta. Mert hisz a «tat tvam asi» nemcsak megismerés, nemcsak azt mondja a látásához elérkezettnek, hogy ez a valóság, hanem azt is mondja: Te vagy a valóság; ha tehát magaddal rendelkezél, a léttel rendelkezél, a lét ura vagy. «Aki ezt tudja», aki eljutott addig a látásig, az följebb jutott, mint az egész világ, följebb, mint az istenek — már t. i. a hindu istenek.

Ezzel azonban eljutott nemcsak a valóságra, hanem a kizárólagos valóságra. Minden, ami körülöznöl bennünket: természet, élet, történet, törtétes, de az is, ami bennem zajlik: hangulatok,

¹ P. Deussen: Die Philosophie der Upanishads. 2. Aufl. pag. 37—47.

akarások, bánkódások, ijedelmek és lázadozások, lendülések és lankadások — az mind nem valóság, hanem látszat, sőt egyenest csalóka látszat, māya, délibáb; csalogatja a naiv járatlant, de semmivé foszlik annak számára, akinek fölkel az atmān napja. Játék, értelmetlen és valaha abbanmaradó pajzán játék az, ami természet, világ, élet, történelem, lelki hullámlások nevén izgalomban tartja a közönséges embert és — a Nyugatot.

Ha ezt a fölfogást a Nyugat bölcséleti terminológiájának hálóiába akarjuk fogni, mintegy a mi nyelvünkre akarjuk lefordítani, azt kell mondanunk: ez a k o z m i k u s m o n i s t a i d e a l i z m u s. Idealizmus a szó metafizikai értelmében: ez a világ nem valóság (*a — κοσμος*), hanem merő értelmi játék, gondolat-, tudat-tükrözés, idea. A valóság csak egy: brahma-atmān; az örök valóság ideás valóság. Ez a világ, az időbeli vonatkozások és mulások világa nem valóság, hanem csak egy örök változatlan tudatvilág vetülete, tükrözése; nem lét, hanem látszat.

Deussen ezt a gondolatot Nyugaton vizontlítja Parmenides és Platon, majd még egyszer, újjászülésben Kant és Schopenhauer (szerinte Kant következetes végiggondolójának) bölcséletében. Nekem azonban úgy tetszik, hogy a címke megtévesztő hasonlósága dacára itt mégis két külön világgal van dolgunk. Két f a az; hasonló a törzs kérge és sokban a lombozat, de más a gyökerük és más a gyümölcsük. Pedig nemde: gyümölcsöikről ismerni meg őket?

Az u p a n i s h a d o k világtagadó, énszerű metafizikai idealizmusát szülte egy szellemi ernyedtség, mely elvégezte nagy történeti földadatát (az indus honfoglalást és hódítást) s belefáradt és belecsösmörlött egy túltengő buja természet meghódítani-akará-

sába. S ezt a megcsalódott, öreges, rezignációs szellemet táplálta éppen a példátlanul buja vegetáció, mely szinte szemmel látható, elképesztő gyorsasággal varázsolta elő olyan alkotásokat, minők meghaladják a legmerészebb képzeletet is; aztán ugyanilyen türeményes gyorsasággal letörölte, hogy megint újakat varázsoljon a helyébe. Ez természetesen ellenállhatatlan erővel fölkinálta egy elmélő népnek a boszorkányos bűvészkedés gondolatát, a māya-tant.

Ennek az eredetnek megfelel az *indus idealizmus* értelme és célzata: Ebből az értelmetlen, dévaj játékból, ebből a szemfényvesztő bizonytalanságból mindenáron ki kell szabadulni. A délibábos māya «Nesze semmi, fogd meg jól» ködéből jó az atmán biztos, nyugodt, változatlan világába menekülni, a vásári összevisszaságból a békét adó egységbe. Tehát a jellegzetes lelki magatartás, amely ezt a világnézetet szülte, tisztára gyakorlati.

Ellenben a nyugati idealizmust, melynek képviselőit Parmenides és Platon mellé okvetlenül oda kell tenni Plotinost, Kant elé mindenesetre Berkeley-t, a nemeslelkű anglikán püspököt, utána pedig a német idealizmus főembereit, legalább Schellinget és Hegelt, ezt az idealizmust szülte az igazság megtalálásának megvesztegethetetlen elméleti vágya. Ez nem engedi magát elriasztani látszatoktól; az iskolázott és elszánt kritikus elme kész árnyakat és sziluett-képeket látni abban a világban, melyeket a naiv közvetlenség fogható valóságnak tart; s alatta és mögötte sejtja a teljes, az igazi valóságot, a *φανόμενον* mögött a *νοούμενον*-t. Keleten tehát egy fáradt tekintet és a világtól menekülő iszonyat, Nyugaton mélyre törő elméleti látni-akarási és igazság-szolgálat — két világ; és ennek megfelel az a szögesen ellentétes két magatartás is, mely ebből a világnézetből táplálkozik.

Az upanishadok azt mondják, hogy a valóság örök, és azt könnyű megtalálni a sokszerűségből és nyughatatlanságból kiszabadult, önmagába merülő léleknek. De maga nem ismerhető meg. Az atmán a látó, melyet senki sem lát; a halló, kit nem lehet hallani; az értő, kit nem lehet érteni. A világ pedig māya, délibáb; azt nem érdemes látni, érteni, formálni, tartani. A keleti metafizika lényegében agnoszticizmus, nem-ismerés, és ezért következménye gyakorlati indifferentizmus. Ha az emberi tudás, törekvés minden tárgya csak csalóka látszat, akkor nem érdemes azt komolyan venni semmi vonatkozásában; sem abban, ami megismerés normája és tárgya, sem abban, ami cselekvés tárgya; közömbös, mit gondol és mit mivel az ember, kivéve azt az egyet, hogy iparkodik teljesen és végleg elmerülni az atmán-ban. Tehát igazság és tévedés, jó és rossz, erény és bűn különbsége nem jön számba. Csak így érthető, hogy az upanishadok idealizmusából hat ortodox rendszer nőtt ki, melyek alapvető kérdésekben sokszor homlokegyenest ellentmondanak egymásnak. Ezzel a világnézettel megfér minden gondolat, elv és dogma; éppen mert elvtelen és dogmatlan. Talán ez is egyik ok, amiért olyan rokonszenves sok modern gondolkodónak, akiket metafizikai és világnézeti dolgokban ugyanaz az elmosódottság és jellegnélküliség, sőt kameleonszerűség jelleméz; amilyen pl. szomorúan írja Keyserlingnek valaha sokat olvasott Reisetagebuch eines Philosophen-jéből.

Ez a sokszor legmélyebb bölcseségnek ünnepezt és ajánlott hindu filozófia azonban nemcsak közömbös, hanem gyökeresen pesszimista is. Hisz ez a minket környező világ és benne a mi konkrét életünk is, a tapasztalati én, csak játék, melyet a mítosz így szemléltet: Játszadozva hozta létre Brahma a vilá-

got; kényszer nélkül, de elgondolás és szándék nélkül is, csak úgy, mint a gyerek szokott játszani. És valaha játékban szűnik meg. Az utolsó napon Shiva vad táncba kezd; kurjogatra járja végtől-végig ezt a világot, egyre vadabbul, míg végre szétrúgja — szétáncolja. Fiatal cimboráknak az ilyen vad tánc egyideig csak tetszik. De lassan belefáradnak; és az öreg ember csak megcsúfolásnak érzi, hogy őt is magával akarja sodorni az az örült táncoló sereg. Egyetlen gondolata és gondja: hogyan menekül ki ebből az örült dervishadból.

A hindu pesszimizmus közvetlen folyamánya a világra ható tevékenységtől való visszavonulás. Az ő szemében a létnek egyetlen értelme és értéke az atmān-ba való elmerülés, teljes és radikális k v i e t i z m u s. A hinduknak sokszor emlegetett szelíd-sége és egyetemes teremtmény-szeretete is ebben a negatív jegyben áll: nem érdemes gyűlölni ennek a tűnékeny világnak semmiféle lénvét, és főként nem érdemes az embernek alkotó munkával szaporítani a māya birodalmát.

Igy a hindu életstíl történeti arányú példát szolgáltat arra az egyoldalú magatartásra, mely minden egyoldalúa nidealista (metafizikai értelemben) világnézet következménye: a t r a n s z c e n t i z m u s r a, mely t. i. úgy gondolja, hogy már ebben az időbe rögzített jelenvilágban is, épen ennek a világnak teljes megtagadásával az örökkévalóságot kell és lehet a maga közvetlenségében megragadni és élettartalommal tenni (lásd 10. ért. 2). Ez persze nem jelenti azt, hogy ugyanezzel a logikával egy kevésbé öreges, kevésbé enervált temperamentum épen az ellenkező következtetést ne vonja le: Birma víg népét buddhista vallása nem tartja vissza attól, hogy élvezze és pedig nagy kortyokban, amit māya nyújt, és élvezetét csöppet sem zavarja az a meggondolás, hogy mindez

csalóka látszat — mintha egy szatír a māya-tanra rábólintana: mundus vult decipi, ergo decipiatur!

Az a Nyugat pedig, melynek mindez mint magasabb bölcsesség van fölkinálva, teljes elfogulatlansággal értékeli majd azokat az indításokat, melyeket kivált a jelenvilágiságba rögzött, gazdasági, technikai, politikai, kulturai föladatokba merült nyugati ember meríthet abból az elszántan egy felsőbb, nem tűnő világon tájékozódó magatartásból. S annál élénkebben eszmél majd rá azokra a hasonlíthatatlanul mélyebb értelmű és különb gyümölcsöket termő mozzanatokra, melyeket etekintetben a kereszténység aszketikai életeszménye és annak történeti kialakulása neki nyújt (10. ért.).

De azután előveszi megint azt a megvesztegethetetlen igazságkereső, érveket mérlegelő elméjét, mely Platon és Aristoteles, Tamás, Descartes, Galilei, Newton, Kant iskoláját járta, és szemébe néz a kérdésnek: Ez az atman-māya-tan helyt áll-e a következetes gondolkodás előtt?

Itt van ez a minket környező és tudatunkban hullámozó világ; ennek fenomenológiai valóságát letagadni nem lehet. A gyakorlati magatartás számára a közvetlenül jelentős kérdés mindenestre ez: mi ennek a fenomenológiai, látszó világnak értelme? De ezt az értelmet lehetetlen másunnan kiolvasni, mint abból a feleletből, melyet egy másik, mélyebb kérdés követel: Honnan van ez a fenomenológiai világ? A kereszténység azt mondja, hogy az örök Valóság elgondolása és akarása; alkotás, mű; gondolkodás és értékelő alkotó tetterő szülte; következőképp gondolkodás és értékelés tudja megállapítani értelmét, és így benne az ember helyét és föladatát. S ezen megnyugodhatik elménk. Végre is a szellem terem gondolatokat és alkot tetteket;

hisz mindegyikünk maga is megalkotja a maga világát.

De az *atmān*, a sajátmagaság — hogyan lépett ki önmagából és lett nem-maga, hanem más? Igaza van a késői upanishadnak: Soha sem lehet bebizonyítani (az indus állásponton), hogy van kettő és hogy van sok.¹ Ebből következik, hogy ez a látszatvilág nem valóság. De akkor honnan van meg rajta a valóság látszata? Ez a világ csak *māya*, csak tükrözés. De mi tükröz itt, és mit és miért? Ez a világ és benne az éntudatos én — az a sok én — csak egy-egy ködgomoly. Honnan és hogyan és miért kelt öntudatra ez a délibáb? Már itt kezdődik, amit pajzán irónia így fogalmazott: ezt a jámbor hindunak nem szabad kérdeznie.

Ha a valóság csak sajátmagaság, tehát teljes egységbe koncentrált, különböztelen valóság, akkor nincs oka és indítása arra, hogy még délibábban is tükrözzék, azaz hogy legyen mellette még valami, ha mindjárt csak csalóka látszat is. Vagy ha igen, ez annak a jele, hogy *brahma-atmān* mégsem minden; van rajta kívül még valami, ha mindjárt komolyan nem vehető értelmetlen játék is — ami azonban mellesleg éppen elég arra, hogy tragikumot, még pedig sötét tragikumot jelentsen az embernek. Az *atmān* is szenvedt ezt a tragikumot, vagy legalább is tehetetlenül szemben áll vele (amennyiben csak menekülés útján tud szabadulni tőle). S ez megint csak úgy lehetséges, hogy ő is egy darab természetszerűség, igazi szabályozó és alkotó hatalom nélkül. Ez *naturalismus*, minden monizmusnak, még a legfinomabb kiadásúnak is, az upanishad-monizmusnak, végzete: Az ember bambán és gyámoltalanul áll szemben egy nagy Van-nal — maga lássa, hogyan készül el vele.

¹ Ap. Deussen i. m. pag. 41.

Az indus szellem úgy akar elkészülni vele, hogy tudatlanra veszi; úgy tesz, mintha csak ő maga volna — nagyarányú strucc-politika, illetőleg strucc-filozófia formájában; amint kitűnik a következő elmélésben.

2.

Karma, samsāra, nirvāna. — Abból a hinárból, melybe az atmān-māya metafizikája belegabalyítja az indus elmét, úgy látszik, logikus pszichológiai és eszchatológiai kibontakozást nyújt a karma-samsāra-nirvāna tana. Legalább történetileg bizonyos, hogy a samsāra, közönségesen lélekvándorlás tanítása, akkor jelenik meg az indus vallási gondolkodásban, mikor az atmān-māya idealista monizmus teljes kifejlődésre jutott. A Chandyoga-upanishad alapvető híres szövege,¹ amint Deussen megmutatta, világosan magán hordja az átmenet és összeforrasztás nyomait, és láttatja, mikép függ össze az újra-haláltnak tana (a másvilágon még egyszer meg kell halni azoknak, kik nem voltak méltók és alkalmasak arra, hogy bemenjenek az örök életbe) az újjászületés tanával, és hogyan született meg a kettő egyberovásából a samsāra tana.

Itt láthatóvá válik az a vallásbölcseleti gyökér is, melyből sarjad az indus lélekvándorlástan. Yājñavalkyát, a híres upanishad-mestert kérdi Ārthabāga, a fejedelmi sarj: Yājñavalkya, ha az ember meghal, beszéde a tűzbe megy stb. De hol (lásd fönt 171. lap) lesz az ember maga? Add ide a kezedet, feleli erre Yājñavalkya; Ārthabāga, erről majd csak ketten tudunk; ne essék szó róla a gyülekezetben. És kimentek és kezdtek beszélni. És amit beszéltek, a tettről, a karmáról beszéltek, és amit tárgyaltak, a

¹ 5, 3—10 és a párhuzamos Brih upanishad 6, 2; ap. Deussen i. m. pag. 296.

tettet tárgyalták: tisztává (boldoggá) lesz a tiszta tett által; rosszá (boldogtalanná) a rossz tett által. De az üdvösség és üdvözülés világába, a Brahmával való egyesülésbe nem tud elvezetni semmiféle tett. A jó tett is olyasvalami, ami a végesség határai között marad: megkapja a jutalmát; de a végesnek jutalma is csak véges lehet. Az örök Atmān felette áll jutalomnak és büntetésnek, szentségnek és szentségtelenségnek.¹

Ez a szöveg dióhéjban tartalmazza a későbbi indus eszchatológiát: A karma, azaz a tett mint előző tettek gyümölcse egyúttal csira: következő tetteknek és következő sorsoknak csirája. Ezek a következő sorsok a régebbi upanishadok tanítása szerint egy más világban peregnek le: a jóké, kik az atyák útját (pitriyāna) járják, a holdban, a rosszaké egy harmadik helyen; a tökéletesek ugyanis, kik az istenek útját (devayāna) járják, elérik Brahmát, és ez az első hely; a hold tehát már a második. S onnan lelkük vagy az öt áldozati tűzön keresztül mint hit, szóma-ital, eső, táplálék, ondó, vagy pedig az atyák útján lélek-testté, éterré, széllé, füstté, felhővé stb. sűrűsödve újból az anyaméhbe kerül, és új létet kezd itt a földön: a jó mint ember, a gonosz mint állat, többnyire mint vadállat. Ezek az újjászületések és új meg új életutakon keresztül való vándorlások folytatódnak addig, míg a lélek meg nem szabadul attól, ami a vándorlás kerekét hajtja, a karmától, a sors-szülő tettől, vagy amint Buddha mondja, a létszomjúságtól, és ki nem köt az örök békességben, a nirvánában.

A nirvána mivoltára nézve az indus vallási gondolkodók és vallás-gyakorlók között csak abban van megegyezés, hogy az az abszolútummal való

¹ Brih upan. 3, 2, 13 ap. Deussen pag. 297.

egyesülés, a samsāra kerekai közül való szabadulás. A szó annyit jelent, mint kioltódás, kialvás, nevezetesen a létszomjúság tüzének kialvása. A tüzetesebb meghatározásban lényeges eltérések mutatkoznak. Buddha következetesen kitért a válasz elől, mikor azzal a kérdéssel ostromolták, vajjon lét vagy nemlét-e a nirvána, más szóval, vajjon a megváltott, a Tatāgata, örökké él-e vagy se. Szerinte ennek a kérdésnek eldöntése közömbös az üdvözlésre nézve, és csak arra jó, hogy a maga részéről szintén táplálja a létszomjúságot. A későbbi buddhizmus, nevezetesen az az alakja, mely elterjedt Kínában, Tibetben, Japánban, Északindióban (mahāyāna = széles út, ugyanaz, mely Buddhából főistent csinált), a nirvánát is népi motívumokkal teleszótt mennyországgá színezte ki.

A lélekvándorlás tana tehát az indus vallási gondolkodásban és gyakorlatban negatív, pesszimista előjelet kap. A samsāra folytonosítja a földi élet nyűgét, kivált ha a kalpa-tannal párosul, mely szerint egy-egy világév elteltével (a teozofisták szerint 432.000 esztendő) minden állapot, sors, helyzet és fázis visszatér. Ettől mindenáron szabadulni kell; és ez a gyökeres szabadulás már egymaga is tökéletes boldogság, tekintet nélkül arra, hogy van-e pozitív élettartalma is: a karma és életszomj teljes kioltódása, a nirvána adja a megváltást és boldogságot.

A lélekvándorlásnak ezt a negatív értékelését teszi magáévá az új platonizmus is, mikor átveszi Platon gondolatát: A lélek valaha tiszta szellem volt és mint ilyen az ideák világának szemléletében boldog életet élt. De vágya támadt test után, s büntetésből oda is került, és a test börtöne lett. Azonban pozitív mozzanattal egészíti ki: Ebből a börtönből van szabadulás; de fokenként, különféle létállomásokon keresztül, új meg új megtestesülésekben. Ezek az új

létállomások nem a vágy és a tetterő kioltódását célozzák, hanem fölkészítés akarnak lenni a legmagasabb és legtisztább tevékenységre, az örök igazság szemléletére.

Ezt a pozitív értékelést kizárólagossá teszi a teozofizmus, mely a lélekvándorlást egyenest úgy fogja föl, mint ennek a földi életnek egyre kellemebb formákban és helyeken (más csillagokban, esetleg a földön is) való folytatását, egyre szebb és kíváncsibb állomások felé, míg végül aztán mindenki, a gonoszok persze keservebb bolyongások után, eléri teljes és végleges boldogságát; egy új kalpa aztán ennek is véget vet. Amit ehhez hozzátesz, az már kabbalisztikus játék, mint pl. a 7—7 tagból álló világláncok, az azokon 7—7-szer végig söprő élethullámok, melyek mindegyike új létkeretbe visz. A lényeg mindig az a hiedelem, hogy az örökkévalóság a maga félelmetes végállapotával föloldódik érdekes utazások sorozatává, és a jelen élet ennek az izgalmas utazásnak váróterme. Elsősorban ezzel a tanítással hódít a teozofizmus. Nagyjából ez elégit ki olyan embereket is, mint Fechner (*Das Büchlein vom Leben nach dem Tode*). Ezt ajánlják ma úton útfélen mint különb, nemesítőbb és vigasztalóbb tanítást a keresztény meggyőződéssel szemben.

Nem is tagadható, ennek a tanításnak megvan a varázsa, főként élénkebb szellemű, gyöngébb idegű, benyomásoknak és élményeknek tárva-nyitva álló művész lelkekre. Mikor azonban toborzó erejének és ajánló címeinek tárgyilagos vizsgálatába bocsátkozunk, nem tévesztjük szem elől, hogy az életet, kivált az élet nagy döntéseit a mélyebb lelkiismeret tanúsága szerint nem lehet másra alapítani, mint az igazságra. A lélekvándorlás tanában sem az dönt, mennyire rokonszenves és fölemelő, hanem hogy igazságot tartalmaz-e vagy se.

A másvilágra vonatkozó bármely kérdésben a valószínűségnek egyedül illetékes tanuja és tanítója Jézus Krisztus. Miként a kárhozat kérdésében, itt is — szimpátia ide, sopánkodások oda — az egészséges élet-ösztön biztos érzékével odaállunk az Úr Krisztus elé: Az örök élet igéi tenálad vannak. Mit mondasz tehát?

S az így megkérdezett Jézus Krisztus minden kétséget kizáró módon azt mondja: A jelen világ és a másvilág között közvetlen kapcsolat van; közbülső fokokonkénti tisztulások és érések, a jelen életbe való visszatérések, más csillagokban való járások, a jelen sors eldöntése utáni megtérések — *n i n c s e n e k*. Már a Hegyibeszéd, az újszövetség alapokmánya, első szavaiban erről tesz tanuságot: Aki most éhezi és szomjazza az igazságot, aki most sír, most szenved üldözést, az részesül vigasztalásban és kárpótlásban a másvilágon (Máté 5, 3—12). Itt és ott — közben semmi! Ez az éles körvonalú világválasztó végigvonul az Üdvözítő tanításán. Ez cseng ki a másvilági megtérést teljesen kizáró határozottsággal a dúsgazdag és a nyomorult Lázár példabeszédéből (Luk 6, 20—26); ezt mutatja be az Üdvözítő a tulajdon példáján az emmauszi tanítványok előtt: Nemde ezt kellett szenvedni a Messiásnak és így bemenni az ő dicsőségébe? (Luk. 24, 26). És levonja a komoly következtetést: Addig kell dolgozni, amíg nappal van; eljön az éjtszaka amikor senki sem dolgozhatik (Ján. 9, 4). S ugyanezt mondják a tanítványok a Mester nyomán: «Amit az ember vet, majd azt aratja is. Mert aki testének vet, a testből arat majd romlást is; aki pedig a léleknek vet, a lélekből arat majd örök életet» (Gal. 6, 8 stb).

Aki megismerte Szent Péterrel, hogy az örök élet igéi Jézus Krisztusnál vannak, annak számára a kérdés el van döntve: Nincs lélekvándorlás. S aki mégis kapaszkodik ebbe a hiedelembbe, annak le kell szá-

molnia azzal, hogy Krisztus nincs vele. De aki még el nem jutott Krisztushoz, annak számára is eldönti a kérdést egy metafizikai és egy etikai meggondolás.

A 4. és 5. értekezés metafizikai egyenlege az a megállapítás volt, hogy az ember lélek és test lényeges, szubstanciás egysége. Ez a lélek számára annyit jelent, hogy az nem különélésre szánt önálló szellem, nem angyal, ki csak a saját méltóságának árán tud testbe kíváncskozni, azt előbb-utóbb börtönnek találja, és legfőbb boldogságát a tőle való szabadulásban éri meg. Ellenkezőleg; a lélek lényegesen arra van szánva Teremtőjétől, hogy a testtel együtt alkossa — épen az embert. Ebből a megdönthetetlen tényből azonban mindenekelőtt az következik, hogy a lélek nem létezhetik teste előtt, hisz addig nincs rendeltetése; nem volna mit tennie. Tehát nem lehet igaza a platonizmusnak. Másodszor lélek és test vonatkozása nem külsőleges, és ezért nem teszés szerint váltogatható. Egy-egy lélek arra van szánva, hogy pontosan ebben a testben keljen öntudatra és teljes kifejlődésre, és nem másban.¹ Más testtel egyszerűen nem tudna mihez kezdeni; épúgy sőt még kevésbbé, mint az ember nem tud járni a nem reá szabott lábbeliben.

Ebből azonban az következik, hogy a testtől való elválás után a lélek más testben nem volna már az a lélek, illetőleg nem volna képes önmagával folytonosságban tovább fejlődni, tisztulni, tökéletesedni. Erre csak a maga testében képes. De ennek a testnek fölöltése föltámadás és nem újjászületés; és az ebben a testben folytatott élet, ha nem másvilági, nem új élet a lélekvándorlás szellemében,

¹ Ez a tény világít bele az egyéniség, öröklődés, jellegkülönbözőség nagy kérdéseibe.

hanem csak ennek a földi vallási-erkölcsi életnek folytatása. Új életet csak új lény, új test-lelki egység élhet. Ennek a metafizikai igazságnak pszichikai vetülete az a tény, hogy senkisémlékezik előzetes állítólagos létére, még a teozofisták sem; még közülük sem hoz senki onnan semmit, hanem épúgy kénytelen elülről kezdeni mindent, mint akik úgy tudják, hogy most élnek először. Az itt-ott emlegetett ellenkező tanuságok önámítások, sokszor patológiás betéttel, vagy egyenest ámitások. A lélekvándorlás tana csak úgy lehetséges, hogy hívei a lelket legalább burkoltan anyagi való módjára fogják föl. Akkor persze hogy belesodródik az egyetemes létfolyamatba, a *πάρτα γαί-βη*, melyet már Herakleitos meglátott. Ezt az indus tanításon a fönt idézett helyekből nyilván lehet látni; s a teo- meg antropozofistáknál nem nehéz kimutatni.

Ugyanide vezet egy erkölcsbölcseleti meg gondolás. A platonista metempszychózis azt tanítja, hogy a lélek eredetileg tiszta szellem, és csak azáltal esett ki ebből a kiválóságából, hogy testbe kívánczozott. De hogyan lehetséges, hogy tiszta szellemi való azt sóvárogja, ami annyira alatta van; amikor éppen tiszta szellem létére nagyon is világosan tudnia kell, hogy testre nincs szüksége, sőt rátermettsége sem, úgyhogy a testi lét az ő számára csak kín és megalázódás forrása lehet? — Különben a szellem platonai fölfogás mellett még arra is bajos feleletet kapni, honnan és miért van egyáltalán anyag. Ott egyszerűen adva van.

Az indus gondolkodás is meg van győződve, hogy a lélekvándorlás gyökere, miként a platonizmusban, a szellemnek egy az anyaghoz húzó hajlama, egy létszomjúság, a karma, mint nyugtalan tett- és sors-szülő erő, sőt végzet. De honnan jön ez a létszomj? A nem-létből? A semmiből a valami!?

A l
igaz
miv
a lé
dorl
len
arán
tól.
logil

N
i g é
zofis

A
hatá
gyöt
közö

ség,
ellen
fönn
sors
Ezer
és e
dorl
a re
és s
érde
rez,

1
me
«k e
Az ő
nyüz
akar
a be
Teha
kivá
mar

A létből? Akkor csak az indusok szerinti egyedül igazi létből, az atmānból jöhet; és akkor nem semmivé-levésre, nem lét-kioltódásra kárhozzát, hanem a létben való részvételt sürget. A karmás lélekván-dorlás tana nem gondolható logikusan végig. Az egyet-len logikum benne, amit az indus vallási élet nagy arányokban le is vont: a szabadulás a lélekvándorlás-tól. S ez a nagy történeti bizonyosság arra, hogy nincs logikája.¹

Nem is logikai megfontolások, hanem ú. n. s z í v - i g é n y e k szülték ezt a tanítást, és modern teo-zofista apostolai ilyenekkel terjesztik.

Az első ezek közül, ami az indusokra is oly nagy hatással volt: kielégítő feleletet látszik adni erre a gyötrő kérdésre: Miért van ezen a földön az emberek között olyan e g y e n e t l e n ü l e l o s z t v a egész-ség, gazdagság, tehetség, boldogság és ezeknek az ellenkezője? Épen a jámbor szemlélet ősidők óta fönna kad ezen az egyenlőtlenségen, főként az élet-sors egyenlőtlenségén és látszó igazságtalanságán. Ezen kesereg már páratlan szellemi energiával Jób, és ezen tépelődik a zsoltáros (72. zsolt.). A lélekván-dorlás tana egyszerű és biztos kulccsal nyitja meg a rejtélyt: Erre a földre mindenki olyan jellemmel és sorssal születik, amilyent egy előző életben ki-érdemelt. És viszont ki amilyen érdemeket most sze-rez, olyan aratását látja egy következő életben.

¹ A lélekvándorlás tana különben az evolúció gyer-meke és annak logikai angolkörját hordozza: «kezdődött», «kezdett» — hogyan, miért, azt a jámbor ne kérdezze. Az ősköd kezdett gomolyogni; az anyag egyszer kezdett élettől nyüzsgögni; az ősmajom kezdett ágaskodni és kezdett nem akarni többé négykézláb járni; a vadember is megúnta egyszer a bellum omnium contra omnia-t és kezdett szervezkedni. Tehát a lélek is akart kezdeni valamit és kezdett testi létbe kíváncsozni. A kérdés azonban az: Miért kezdett? Miért nem maradt ott, hol annyival jobb sora volt?

Gárdonyit, a mindenáron filozofálni akaró nem-filozófust, ez a mozzanat ejtette meg.

Egyszerű felelet; «beviláglik» az egyszerű elmének is. És mégis teljességgel hasznavehetetlen. T. i. logikailag egy ú. n. «*regressus in infinitum*» hinárjába bonyolódik bele. A kérdés az: Honnan a földi sors egyenlőtlensége, mely így, ha az egyes ember számára ez az első állomás, igazságtalanságnak mutatkozik? A felelet: egy előző életben szerzett érdemek és érdemtelenységek visszafizetése. De abban az előző életben honnan az érdem és érdemtenség nagy egyenlőtlensége? Nyilván a test-lelki konstitúció, sors, adottságok egyenlőtlensége döntő benne; hisz akik mindenestül és komolyan egyenlő esélyekkel sztártolnak, egy célba is érnek. S ebben a földi életben is a szerencsésebb temperamentum, tehát kedvezőbb születés, aztán kedvezőbb életkörülmények, több szerencse általában kedvezőbb erkölcsi esélyeket is jelentenek. Tehát az előző életre nézve megismétlődik a kérdés: Honnan vannak ott az egyenlőtlenségek? Ha nem igazságtalanságok, akkor természetesen egy előző életnek, illetőleg erkölcsi állásfoglalásnak következményei. De ezzel megint előáll ugyanaz a kérdés és megjelenik ugyanaz a felelet — ez egy paternoszter-lánc (mint pl. a kotrógépeken látni), melynek nincs eleje, és persze vége sem. Arról most nem is szólok, hogy ha igazán nincs eleje, vagyis ha végtelen sok előző életen ment át mindenki, aki most él, akkor bajos elgondolni, hogyan jutott el ide. A végtelen sort ugyanis nem lehet véges számú olvasó-szemekkel lepörgetni.

Ezért a hindu aszkézis, nevezetesen a buddhista, legalább egy «*sic volo sic iubeo*»-val akar végetvetni ennek a kilátástalan vándorlásnak, mikor az aszkéta bölcs számára kilátásba helyezi a végleges kikötőt, a nirvánát. A hindu népies gondolko-

dás
csak
egy
köve
sem

Ha
az i
inter
er k
ják,
szere
emel
szint
«Kel
lélek
indo
szem
szem
dolgo
kép
Belá
siess
reszt
feszí
száz
repü
hasz
A n
létál
kelle
pató

1 A
van,
hátár
kérdé
2 F
1923.

dás beéri a közvetlen felelettel. A végtelen láncnak csak három szemét veszi tekintetbe: a mostani élet egyenlőtlensége egy előzőnek következménye és egy következőnek csirája. Többet a jámbor hindunak itt sem szabad kérdezni.¹

Ha a lélekvándorlás tana ilyen ingatag feleletet ad az igazságosság nagy kérdésében, nem csoda, hogy intenzív megvilágításra köddé foszlik állítólagos erkölcsi felsőbbisége is. Hiszen úgy ajánlják, hogy a komoly erkölcsösségnek, teremtményszeretésnek, öntökéletesedésnek páratlan indítéka és emeltyűje. Egy egyébként nyitottszemű utazó,² aki szinte perverz lelkesedéssel ír le mindent, amit «Kelet»-nek lát, kénytelen megállapítani, hogy a lélekvándorlás híveinek túlnyomó többsége tohonya, indolens tömeg, nemcsak a nagy kultúrföladatokkal szemben, hanem a nagy egyéni erkölcsi föladattal szemben is: a komoly és végleges erkölcsi megtérés dolgában. Minden logika arculütése volna, ha másképp állna a dolog. Hisz a lélekvándorlás híve ráér. Beláthatatlan lét-láncok terjedeznek előtte; minek siessen ennek a földi életnek kihasználásával? A keresztény számára érthető, ha minden erejét megfeszíti, ha igyekszik minden percét úgyszólván megszászorozni. Hisz «pereunt et imputantur»; az elrepült perc soha többé vissza nem tér, és a ki nem használt perc dönthet egy örökkévalóság számára. A metempsichistára azonban még kimeríthetetlen létállomás vár; s ha teozofista, egyik kíváncsiabb, kellemesebb, mint a másik. Tehát föl van híva a patópáloskodásra és erkölcsi tunyaságra. Igaza van

¹ Az ismeretes anekdóta szerint: A föld szilárdsága onnan van, hogy egy hatalmas elefánt tartja. Az elefánt egy teknős hátán áll. És a teknős? — Ezt a jámbor hindunak nem szabad kérdezni.

² Keyserling: Reisetagebuch eines Philosophen. 7. Aufl. 1923. I. pag. 170.

a nagy Cervantes-nek: A majd-majd országútja Soházára visz.

Ezen a ponton megint kitűnik, hogy a hindu bölcsesség teteje, a lélekvándorlásos vedanta és a teozofizmus naturalizmus. Az idő, illetőleg az időfolyamban lepergő létfolyam elintéz mindent. Az embernek nem kell mást tenni, mint ráengedni magát erre az áramra. Ez viszi; neki még csak evezni vagy úszni sem kell. Ami letargia, erkölcsi álomkóróság csak megüli a Keletet, elsősorban innen jön. És ami ifjú tetterő, kezdeményezés, előretörtetés jellemzi a Nyugat lelkét, a keresztény tanításból meríti legmélyebb értelmezéseit és inspirációit még ott is, ahol már nem akarnak tudni róla.

Lehet-e ezek után a lélekvándorlást azzal ajánlani, hogy vigasztaló tanítás? S milyen alapon mondhatja Keyserling, hogy ez lesz az emberiség jövő hite? Hihetséges-e, hogy az emberiség zöme valaha egy fantomra alapítsa létét? Hogy egyetemesen beveszi majd az álomkór narkótikumát? Elaggott korok, fáradt emberek, vénhedt kultúrák csakugyan szívesen beveszik; így Buddha idejében az ernyedte hindu világ, Plotinos idejében a kimerült hellenista kultúra. De aki a jövő igényeit hordja keblében, aki nem hajlandó életszomját ezzel a klórmésszel leönteni?!

Dehát csakugyan annyira nyugtató és vigasztaló ez a tanítás, mint apostolai hirdetik?

A lélekvándorlás gondolata két lényegesen elütő veretrel van forgalomban. A teozofizmus itt is merő haszonra utazó felületes amerikanizmusnak bizonyult. Kimacerálja a vedantának és a buddhizmusnak tévedéseiben is grandiózus világnézetét, elveti imponáló világtagadó aszkéta ideáljait. A buddhista legfőbb javának tekinti, ha megszabadul

e világtól, a tettől, a sorstól, az éntől és annak ezer akarásától. A nirvána, a legfőbb boldogság eszerint a lélekvándorlástól való szabadulás. Ezzel azonban a buddhizmus világtörténeti bizonyosságot szolgáltat, hogy a lélekvándorlás tana nemcsak logikailag nem tartható fönn, hanem pszichikailag sem viselhető el. Ezt Nietzsche tiszteletreméltó őszinteséggel és hatásosan megmondja, mikor 1883 augusztusában egy holdvilágos éjtszaka a Silaplana tó partján 2000 m magasságban egyszerre rászakadt az örök visszatérés gondolata (lásd 154. lap): «Hát ha egy nap vagy éjtszaka valami démon besurranna leggyedülibb egyedülvalóságodba és azt mondaná: Ezt az életet, amit most élsz és éltél, újra kell élned, még egyszer és végtelenszer, és nem lesz új benne; nem vetnéd-e magadat a földre, fogadat csikorgatva és átkozva a démont, mely így beszél? Ach der Mensch kehrt ewig wieder! Die kleinen Menschen kehren ewig wieder, allzuklein auch der grösste! Und ewige Wiederkunft noch des Kleinsten! Ach, Ekel, Ekel, Ekel!

Ez a teozofista elgondolás végzete: Naivságában kéjutazások végtelen sorának tekinti azokat a lélekvándorlásokat — természetesen az univerzum vagy a «jó» Isten költségén. S nem gondolja meg, hogy a következő létben nem tudna az előzőről. Így vagyunk vele, mikor Annie Besant azt mondja magáról, hogy ő Hypathia¹ volt és később Giordano Bruno; amikor R. Steiner Dávid, Sába királynéja, Keresztelő Szent János. Ezek nem egyebek, mint nagy gyermekek kis játéka, hasonlatosak ahhoz, amellyel ráérő nyugdíjasok nagyserényen másznak föl-le családfájukon és keresik a híres ősöket. Ha az ember előző állomásokról nem

¹ A híres filozófus szűz, kit szülővárosában, Alexandriában 312-ben a fölböszült tömeg agyonvert.

tud és onnan nem hozott semmi értékesíthető szellemi tőkét, akkor az teljességgel olyan értékű, mintha nem lett volna. És akkor csakugyan annyi és olyan előző és akár követő létet konstruálhat, amennyi telik a képzelmetől.

H a p e d i g t u d előző létről, előáll az az eset, melyet leír Nietzsche, a későbbi életszakát jellemző állapotossal, de helyes pszichológiával. Mit ér az olyan élet, melynek minden lépésnél és fordulónál ez a refrénje: Alles schon dagewesen? Ember, aki nem tud örülni a gyermekkor ezer örömének, mert az aggastyán tapasztalatával nézi; aki nem tud örülni semmi virágnak, mert mindnek látta már hervadását; aki nem tud ifjú bizalommal beleállni semmi vállalkozásba, mondjuk családalapításba, mert mindennek látta már hívságos végét — lehet-e itt más lelkiületnek helye, mint undornak és elszántságnak: «ki ebből a taposómalomból, ki bármi áron»!?

A b u d d h i z m u s nagy jelentősége és Buddha tagadhatatlan etikai nagysága pedig ez: A létharc-tól megszabadult és tespedésnek indult hindu szellem a lélekvandorlással, az őt el nem hagyó árja nyughatatlanságában és szellemi mozgékonyságában mesterséges gátat emelt, melyen az élethullám megtorlódhatott. Igazi Fausttá lett, ki a szellem örök kielégíthetlenségét, létről létre, föladatról föladatra rajzó örök szomjúságát még a másvilágra is átviszi. És aztán belélátott; a Keletnek nagy ereje, t. i. a szellemi világba való elmerülés, megnyitotta szemét és föltárta előtte ennek az ahasvérsi sorsnak teljes nyomorúságát. És — van ebben valami mélyen megrendítő tragikum — évezredek szellemi munkája, a legjobbak igyekezete abban merül ki, hogy kivezető utat találjanak ebből az öncsinálta labirintusból. S Buddha nagysága — persze, megint tragikus nagyság — abban van, hogy a legegyszerűsebb utat válasz-

totta és építette ki félelmes következetességgel: Ennek az életnek nincs más értelme és hivatása, mint az életszomj fokozatos kioltása útján eljutni teljes kioltódásához, a nirvánába.

Ez a mozzanat természetyszerűen átvezet a keleti szellemi tőke leginkább pozitív értékének méltatásához.

3.

S a n n y ā s a és y ō g a. — A klasszikus hindu vallási bölcsesség az üdvösséget abban látja, hogy az ember azonossá válik az atmā-nal. Ez az azonosulás végelemzésben a megismerésnek egy aktuusa. Aki rányitott arra, hogy ő atman: «tat tvam asi», ezzel a megismeréssel megtörte a māya bűvös igézetét, és megszabadult mindentől, ami nyugtalanít, zavar, boldogtalanná tesz. Megszabadult nemcsak a körülötte özönlő csalóka világtól, hanem a benne hullámozó illuzórius éntől és annak kívánságaitól is. Ami azután történik benne és vele, akár jó, akár rossz, az csak egy-egy hulláma annak a látszat-óceánnak, egy-egy libbenése a māya fátylának, nem valóság.

S ez a meglátás, hogy tat tvam asi, nem egyszerűen az üdvözülés útja, hanem m a g a a z ü d v ö s s é g. Az üdvözülésnek voltaképen nincs is «útja»; az nem vége valami folyamatnak, hanem sui generis valami. Etikai magatartások, jó tettek közvetve előkészíthetik rá a lelket, gyakorlatok elősegíthetik, de meg nem adhatják. Azonban ami ilyenformán szerencsés tehetségnek, nagyarányú küzdelemnek vagy életfakadásnak gyümölcse, azt egy kultúrtörténeti szabályszerűség értelmében az epigonok kora t e c h n i k á v á iparkodik tenni. S így már az upanishadok korában kifejlődik az a két aszkétikai irány, melyek egymást kiegészítve arra vállalkoznak, hogy meg-

teremtik az atman fölismerésére vezető előkészületet. Ez a két irány a sanyasa, az életszomjúság és a karma kioltásának útja, és a yōga, a sokféleségből kiszabaduló egységesülés útja; amaz a vágyból a vágytalanságba vezet, ez a sokféleségből az egységbe.

A s a n n y ā s i n mindent eldobott magától; otthagyt a családot, birtokot, karriert, sőt ami több, letette a brahman-tól elválaszthatatlan áldozózsínort és hajfűrtöket, jelül, hogy kilépett az áldozati közösségből és a családból; és azután bikkshuként él, állandó hajlék nélkül, hallgatagságban, önmegtartóztatásban, tisztulásban és a yōga gyakorlásában.

A y ō g i n rendszeres önfegyelmzésben él; azután abban gyakorolja magát, hogy megfelelő üléssel (a későbbi előírás 84-féle ülést ismer), a lélekzés tudatosításával és gyakorlásával (ki-, belélekzés és a lélekzés visszafojtása) és az érzékek behúzásával (mint a teknős behúzza a tagjait) megteremti azt a lelki csöndet, mely a lelki összeszedettségnek föltétele; a gondolkodást elvonja a tárgytól és önmagára irányítja, a titokzatos «om» szótag vég nélküli ismétlésével a mozdulatlanság melódiájába merül, és végül eljut a test elmerüléséhez is, mikor is az atman közvetlenül előtte áll, és ő kiszabadul a szenvedésből és a samsārából.

Ez a két gyakorlat voltaképen összefér bármilyen vallási világnézettel, és célkitűzéssel. Ott is találjuk végig az indus vallástörténet filmszerű egymásutánján. Buddha megvilágosodására és nirvánájába végelemzésben ugyanaz az út vezet, mint az atman meg-látására.

A l é n y e g mindig az, hogy megfelelő önfegyelmzés, mortifikációval és koncentrációval el lehet jutni oda, hogy a lélek közvetlen érintkezésbe lép az érzékfölötti valósággal, akár atman az, akár nirvána,

sőt akármilyen más metafizikai eszme. Így rendszeres gyakorlat útján képessé válik a közönséges tehetségű ember is olyan látásokra, melyek a mi fölfogásunk szerint egyrészt csak zseniális embereknek vannak fönntartva, másrészt — amennyiben az Abszolútummal való közvetlen érintkezésről van szó — csak kegyelmi kiváltságoknak velejárói (misztikai elmerrülés és elragadtatás). Hogy különösen a véda-korban és közvetlenül utána narkótikummal és mesterségesen előidézett fiziológiai extázissal is iparkodtak elérni ezt a látó állapotot, még halvány emléke annak a sejtésnek, hogy mégis több az, mint lelki technika eredménye.

Másrészt az ősi upanishad-fölfogás szerint a tudás, látás egyúttal az igazi megélés. Hisz a baj és szenvedés a māyától jön: csalódás, illúzió, a tudás félrevezetése; az orvosság tehát a helyes tudás. Aki tud, aki «úgy tudja, amint van», az egyúttal megoldotta az élet kérdését; a tudás élet és valóság. Aki tud és lát, az föléje kerekedett a valóságnak és rendelkezik vele. A yōga így egyben eszköz és út a valóság hatalombakerítéséhez és alakításához, és a yōgin eo ipso fakir, a szó hindu értelmében.

Elsősorban a Kelet lelki tréningjének ezt a két mozzanatát szedi ki és iparkodik nyugati, sőt egyenest amerikai célkitűzések szolgálatába állítani a teozófia. A yōga itt út és eszköz arra, hogy a lélek a vallási és életigazságoknak közvetlen látásához jusson. Minden kor teozófiája, tehát a modern is, abban a meggyőződésben van, hogy megfelelő gyakorlattal minden ember, nemcsak a zseni vagy a kegyelem választottja, közvetlen érintkezésbe tud jutni a szellemek túlvilágával, és közvetlenül, mintegy látással és leolvasással megtudja annak a szellemvilágnak a titkait és valóságait — a földi létre vonatkozókat is, melyek valami titokzatos módon

leképeződnek abban a létrétegben, hol a szellem és a finomult anyag találkoznak (Steiner asáka-krónikája). Sőt mi több: megfelelő gyakorlattal egészen új szerveket tud fejleszteni a lélek; s ezzel új látások és új haladások beláthatatlan lehetőségei nyílnak meg a jövőendő emberiség számára.

A fáradtságos, tapasztalat-gyűjtő és földolgozó, egybevető és következtető, latolgató és verifikáló, lépésről-lépésre haladó értelmi tevékenység helyett a közvetlen látás, a diszkurzív gondolkodás fölszínhezragadtságával szemben a hívő megélés és elmélyedő lényeglátás: ez az a pont, hol a keleti yōga eszménye találkozik a messzianista szláv alapgondolattal. Ez az, amit Keyserling mint új lelki tréninget és bölcseséget tartott szükségesnek az európai kultúra és emberiség megmentésére, és ami végett Dresdenben megalapította és vezette a Schule der Weisheit-jét.

Mit mondjunk erről a keleti szellemi tréningről?

Amennyiben itt arról van szó, hogy rendszeres önmegtagadással és összeszedettséggel a lelket elő lehet készíteni az érzékfölötti, nevezetesen a vallási világgal való élénkebb érintkezésre, azt kell mondani, hogy ez az istenes életnek útja és kerete mindenütt, ahol intenzívebb lelki élet ver gyökeret. A keresztény aszketika ennek az útnak oly tüzetes leírását adja,¹ a lehetséges árnyalatoknak olyan gazdagságával, hogy sem a teozófusoknak, sem Keyserlingnek valóban nem kellett volna a szomszédba menni, ha csak komoly lelki fegyelmezettségről és az elmerülés megszerzéséről lett volna szó.

Mindamellett érthető, ha a 19. századi európai

¹ Elég pl. tanulmányozni a spanyol jezsuita De Pontenak nálunk is némileg ismeretes Elmélkedéseit.

ember különös szimpátiával fordult itt Kelet felé, és ha fölfigyelt kivált a yōgára. Ez a nyugati 19. századi ember t. i. elszakadt a maga keresztény hagyományaitól. Maga sem tudta már, miye van, és nem tudta forгатni az örökét. Megeshetett, hogy egy Voltaire Szent Tamás Summáiból vett szempontokkal (Szent Tamás minden kérdésnél fölvonultatja a nehézségeket is) tudta támadni a kereszténységet. Egy Payot világszerte föltűnést tudott kelteni Az akarat nevelése c. könyvével, holott csak katolikus aszketikai írónak, főként Szalézi Szent Ferencnek előírásait laicizálta. A keresztény aszketika ismeretétől és gyakorlatától elszakadt európai ember számára újság, zilałtsága és elkűlsőségesedettsége számára új remény volt a Keletnek ez a lelki műveltsége: az a határozott lelakiség és összeszedettség, mely az egyoldalúsággal velejáró tiszta tenyészetben állott a keresztény örökségétől elsodródott európai ember elé.

A természettudományos ismeretben, technikában és anyagi kultúrában elmerűlt nyugati ember méltán megbámulta azt a lelakiséget és a lelki területnek azt a tüzetes ismeretét, mely egy hosszú évezredes, megszaktás nélküli hagyományban folygűlemlett. A szellem világában való naiv járatlanság ámulattal látta, hogy rendszeres gyakorlat és koncentráció itt milyen megismerésekre és ennek következtében milyen hatalomra tud szerttenni, szemben a súlyogató, összerakó természettudományos módszerrel. A spiritizmus és teo- meg antropozófizmus, lelkibb emberek között még ma is főként onnan meríti nagy toborzó erejét, hogy Nyugaton is dereng megint az a sejtés, hogy a szellem világa, tehát végelemzésben az örökkévalóság a jelentősebb, és a 19. század természettudományos és technikai kultúrája épen ezen a téren voltaképen semmit sem tudott nyujtani.

Még egyet! A gerince és veleje vesztett keresztény-

séggel szemben, mely egy Kierkegaard hatalmas szellemének teljes megvetését és metsző kritikáját hívta ki, az elkülsőségesedett európai ember újra meglátta, hogy a szellemi világ szempontjainak lehet komolyan azt a vezető szerepet juttatni, mely értéküknél fogva jár nekik. A keleti bölcs — s éppen az intelligens rétegben sokan vannak — komolyan veszi, hogy ez a világ máya, és hogy az életcél: szabadulni tőle és eljutni az Abszolútumhoz; és ezen kívül semminek sincs jelentősége ebben az életben.

Hiszen ma is él Indiában az a s r ā m a-k, az életfokok gyakorlata. A brahman ifjú először brahmacarin lesz: gyermekkorától kezdve 10—20—30 éven keresztül egy bölcs brahman családjában gyakorlatilag tanul bele a régi indiai bölcsességbe, hogy azután mint grihastha, mint családátya a világ ügyeinek, családjának és háztartásának éljen. Öreg korában azonban mint vanaprastha, mint «erdei ember» magányt keres, kizárólag lelke üdvével gondol, elmerül a védák mélyebb tartalmába. S végül mint aggastyán aztán sannyásin lesz, aki otthagy családot és birtokot, elbúcsúzik hozzátartozóitól és barátaitól és útnak indul, legidősebb fiától kísérve, kinek végül is átadja az áldozósinórt — kilépett az áldozatbemutatók közösségéből — és a hajfűrtöt, a családi együvértartozás jelét, és kézbe veszi a hármast botot; számára a kasztok többé nem léteznek, koldus rongyokba öltözik, búcsút vesz fiától, egyik sem néz vissza többé, és mint bikkszu, mint kolduló szerzetes magányban és vándoréletben teljesen a sannyásnak és yōgának él; áldozatot többé nem mutat be, védát nem olvas, hanem önmegtagadásban és koncentrációban igyekszik szabadulni a lét sokszerűségétől és vágyyszerűségétől s megtalálni a nirvánát.

Ez az erdőben bujkáló, utca hosszat kolduló, a világtól elszakadt és teljesen a másvilág felé fordult

aggastyán — kiáltó ellentéte a mi agyon-
gondozott nyugdíjasainknak, kik gyerekes lelkülettel
ragaszkodnak e világ kicsinyességeihez! Lehetetlen
megtagadni tőle a tiszteletünket. És lehetetlen nem
elmélkedni azon, mennyire szégyene a Nyugatnak,
hogy ezért a nagy tanulságért el kellett menni a
Keletre. Mintha nem volnának szerzeteseink, kik
nagy arányban és tisztult szemmel teszik ugyanezt;
és mintha hívő korokban nem akadtak volna Nikolaus
von der Flüh-ek, Toulouse-i Lajosok és mások, kik
világi ügyeik elintézése után vagy remeteségbe vagy
szerzetbe vonultak.

De ha nem tagadhatjuk meg érdeklődésünket és
tiszteletünket a Kelet szellemiségétől és aszkézisétől,
és megértjük a francia kartauzit, kinek asztalán
magyar látogatója yōga-könyvet talált, annál hatá-
rozottabban föl kell tárnunk ennek a keleti aszkézis-
nek végzetes gyöngéit, melyek egyenest lehetetlenné
teszik, hogy számunkra eszménnyé váljon. Keyser-
ling Schule der Weisheit-jének meg kellett bukni
akkor is, ha nem jön a hitlerizmus.

Már az nagy baj, hogy a yōga a földi életcél egy
tudásban találja: Aki átlát a māya ravaszkodásának
szitáján, az meg van váltva. Ami azután történik még
vele, az māya; akármi is az, akár olyasmi is, amit
bűnnek nevez, akit még fogva tart a māya ígérete.
A yōgának, mint általában a hindu vallási életnek
nincs közvetlen kapcsolata az er-
kölcseivel. Ezt elismeri a hindu bölcseségnek olyan
bámulója is, mint Deussen.¹ Etikái gyökere nem
az Isten-szeretetet sugallta komoly és aktív terem-
ményszeretet, hanem a sztoikus *ἀταξία*-hoz ha-
sonló negatív magatartás: nem bántani senkit és

¹ I. m. I. 2. pag. 327.

semmit, és ezzel sem növelni a létszomjúságot, a sors-szülő karmát. A fáradt öreg ember vágya ez: békét, békét!

Végzetesebb hiba, amit teozofistáinkon jóformán mindennap lehet tapasztalni, hogy irreális reményt kelt. Azt a hiedelmet táplálja, hogy a merő másvilági szellemi világot rendszeres gyakorlással közvetlen megfogásban el lehet érni már a testben, sőt hogy az abszolútummal való teljes azonosságot el lehet érni itt a földön.

Már most bizonyos, hogy a külsőségekbe merült embernél elsatnyul sok szellemi tehetség és fogékony-ság, melyeket gyakorlattal lehet újra nekizsendíteni és fejleszteni. De ép annyira bizonyos, hogy az ember nem bújhat ki a bőréből, nevezetesen a testhez köötöttségéből, melynek alaptörvényét kimondotta már Aristoteles: a test közvetítésével szerzett képzetek nélkül nincs megismerés. Amivel a teozofisták és spiritiszták mint rendkívüli tudással dicsekszenek, az többnyire vagy önámítás vagy világámítás, amint azt Steiner művein ki lehet mutatni. Amiről ő azt mondja, hogy az akása-krónikából olvasta le, az mixtum compositum: valamelyes egyetemes természettudományos műveltség, kis filozófia, eklektikus vallási ismeret és dús fantázia szűrte egybe.

Mikor pedig azzal hitegetik magukat és adeptusait, hogy az abszolútumot meg tudják fogni, hogy a földi létben mennyországot tudnak elővételezni, ellentétbe kerülnek a keresztény meggyőződéssel, mely az Isten-látást másvilági állapotnak vallja (a misztikusok látása mindig nagyon is átmeneti). Ezenkívül összezavarják a természeti és természetfölötti rendet. Valamilyen Isten-megtapasztalás ugyanis jellemzőké a misztikának, az elragadtatásnak. Elvben lehetséges ú. n. természeti (filozófiai) misztika is, s nagyon hihetőséges, hogy legalább Buddha és

Plotinos ilyent el is értek.¹ De végzetes tévedés, melyre a történelem és az élet lépten-nyomon rácsafol, hogy ami nagy szellemek ritka kiváltsága vagy Isten kegyelmi ajándéka, azt a mechanizált iskolázottság is ki tudja erőszakolni.

Végezetül pedig a keleti yōga épúgy mint az orosz intuiciós tradíciós hitelmélet a Kelet egyetemes a l a p b e t e g s é g é b e n szenved: merőben passzív magatartás, és passzív életre visz. Ha az Abszolútumnak yōgával elérhető látása földi rendeltetésünk, akkor természetesen mellékessé válik minden tevékenység és törekvés, megdermed minden kultúra és tett, és a világ átalakul A t h o s hegyévé, hol a palamiták mozdulatlanul ottülnek nap és éj hosszát, meggémberedett tagokkal, köldökükre meredő tekintettel; és ebben a szálnalmas önhipnoziszban, a mozdulatlanságtól, álmatlanságtól, étlenségtől kimerült aggyal látni vélik — az Istent.

Ezt elismerik a Kelet nagy bámulói is. S mindamellet Deussen, aki a Kelet gondolatvilágát forrászerűen ismeri mint kevesen s megfelelő bölcséleti képzettséggel és vallási érzékkal is rendelkezik, kifejezi sajnálkozását, hogy mikor az ifjú g e r m á n n é p e k történeti hivatásuk küszöbén kitárták lelküket új világ és új világnézet felé, a «semíta» eredetű és jellegű kereszténységgel találkoztak és nem az árja hinduizmussal. Micsoda lehetőségek maradtak üszögében, sóhajtt föl; mi lehetett volna a germánokból, és micsoda önmarcangoló tragikumoktól maradtak volna megkímélve, ha azzal a vallással és világnézettel szövetkeznek, mely vér az ő vérükből!

Pedig ő maga megadja erre a világos és helyes feleletet; s ez a mérleg, melyet a Kelet és Nyugat összemérése fölkinál:

¹ A. M a g e r: Theosophie und Christentum. 2. Aufl. 1926. pag. 75 kk.

Kelet minden mélyebb sejtése és szellemisége dacára éppen legérettebb formájában, a Deussentől is annyira ünnevelt upanishadi atmán-világnézetében az előregedett fáradt szellemnek, tehát a halálra vált embernek világnézete. Pesszimizmus, kvietizmus, atomizálódó individualizmus — ez lehet nagy kultúrák alkonypírja, de nem történelmi nagyság hajnalpírja. Következésképp népek és egyesek, melyek a jövő igényeit, földadatait és fölhívásait hordozzák, nem tudnak mihez kezdeni ezzel az aggastyán vallással és világnézettel. Más sugalmazásokra és más reményekre van szüksége annak, ami nekiindul a bizonytalan holnapnak. S hogy ezeket a kereszténység és csak a kereszténység hordozza éppen másvilági hitében, ezt a következő értekezés mutatja meg.

10. SUB SPECIE AETERNI.

TEKINTSÜNK VISSZA A MEGTETT ÚTRA: VAN örök valóság, és az szellem; van emberi szellem és a z örök életre hivatott; és ez az örökkévalóság az ember számára vagy örök élet vagy örök halál.

Mi ennek a földi életnek értéke és értelme; a halál, mulandóság, időlegesség e világában hogyan kell eligazodni, azt csak a z örökkévalóság felső világításában lehet meglátni. Rückertnek van egy szép parabolája:

Der Vater mit dem Sohn ist über Feld gegangen;
Sie können nachtverirrt die Heimat nicht erlangen.
Nach jedem Felsen blickt der Sohn, nach jedem Baum,
Wegweiser ihm zu sein im weglos dunklen Raum.
Der Vater aber blickt indessen nach den Sternen,
Als ob der Erde Weg er woll' am Himmel lernen.
Die Felsen blieben stumm, die Bäume sagten nichts,
Die Sterne deuteten mit einem Streifen Lichts.
Zur Heimat deuten sie; wohl dem, der traut den Sternen!
Den Weg der Erde kann man nur am Himmel lernen.

A jelenvilág akkor tárul elénk igazi jelentőségében és értékében, ha kettős születésében tudjuk meglátni, illetőleg pontosabban, abban a kettős áramlásában, melyet Herakleitos nyers zsenije úgy jellemzett, mint ὁδὸς ἄνω- és ὁδὸς κάτω-t, mint föl- és levezető utat. Az eddigi elmélések után van módunk megállapítani, mint tör elő az örökkévalóságból a jelen világ, és van módunk szemügyre venni, hogy a jelen világon mikép tör át az örökkévalóság; mikép van rajta ezen a jelen világon az örökkévalóság bélyege és útmutatása. S így aztán le tudjuk szűrni azt a gyakorlati magatartást, mely az örökkévalóság és az

idő pólusa közé helyezkedik el; elkerüli az egyoldalú másvilágiság és az egyoldalú jelenvilágiság szirtjeit, és megvalósítja a katolikus szintézist.

1.

Az Örökkévalóság a keresztény tanítás szerint szellemi valóság, és az idő, és vele az idő folyamának egész tartalma, a jelen világ ennek az örök Szellemnek a műve; nem pedig valamilyen természetszerű folyamánya, vagy önkibontakozása, vagy épenséggel valami délibábos tükrözése, vagy értelmetlen és ellenőrizhetetlen játéka; hanem alkotása, műve, teremtménye. Ez a gondolat a Kelet és a Nyugat igazi vízváltatója, mikor világfölfogásról, gyakorlati kultúrmagatartásról, éleateszményekről és életerőről van szó.

A t e r e m t é s e s z m é j e azt mondja: A világ mielőtt lett volna, öröktől fogva ott van az örök Valóságban, Istenben — nem mint világ, nem mint örök világ, hanem mint a világ örök elgondolása és létesítésének örök végezése; még pedig mint kozmosz, mint egyes mozzanatok és egyetemes vonatkozások átgondolt egésze. Eszmék és erők, gondolatok és tettek, egyes mozzanatok és egyetemes vonatkozások (úgy mint: egyedek és fajok, egyesek és közösségek, események és törvények), állomások és folyamatok, utak és végek, eszközök és célok — mind, egyenként és összességükben ott pihentek az örök Értelmem ölén. Keletkezések és mulások, születések és halálok, csirázások és érések, idő és változás — mind teljes szeretettel kigondolva és végiggondolva, s szent szerető akarattal, tetterővel telítve, öröktől fogva készen állnak arra, hogy az örök Hatalom «Legyen» szavára kiszálljanak abból az örök fészük-ből és megkezdjék tulajdon létüket.

Az a «Legyen» szó pedig a mindentől és mindenkitől független szuverén Tetterő akarása és parancszava. Az Örökkévaló, aki minden léttartalom és tetterő teljessége és önmagában és önmagának mindenestül elégséges lét- és tevékenység-köre, soha nem «érzi eszméi közt az ürt», melyet világteremtéssel kellene kitölteni, mint Hegel gondolta; s mint színvalóság, mint önmagát maradék nélkül átfogó önelgondolás, magáraeszmélés és magabírási, mint abszolút személyesség, csak azt alkotja, amit akar és amint akarja. Az ő műve nem tör elő, mint a «megszállott» művészből a pajzán melódia, mint a neki-bőszült Indrából ez a világ, mint magavesztegető, gond és gondolat nélküli széles jókedv eredménye; nem, hanem teljes átgondoltság és szándékoltság műveként. Egyetlen tette egy «Legyen», egyetlen korlátja ez a «Legyen», és egyetlen indítéka ez a «Legyen». «Ha valaki kérdi, mondja Szent Ágoston (De Genesi contra Manichaeos I 2), miért alkotta Isten az eget és a földet? azt kell neki felelni: Mert akarta. Ha pedig kérdi: Miért akarta? valami nagyobbat keres, mint Isten akaratát. Ilyen pedig nincsen!» Tehát semmi más nem szülte a világot, mint az a szent hatalmas akarat, melynek kedve, fölséges kedve telik az alkotásban; az a fogyhatatlan szeretet, melynek fölséges kedve telik az adakozásban.

Igy az időlegesség és az időben kibontakozó egész világ m ű nek bizonyul. Minden ízében elgondolás, és minden ízében akartság, a végtelen bölcsesség, szeretet és tetterő műve. Ennek a ténynek jelentős következményei vannak:

Ez a világ mindenestül o l y a n , a m i l y e n n e k A l k o t ó j a a k a r t a . S minthogy az Alkotó bölcs és szent, ez a világ is a bölcsesség és szentség műve. Egyes mozzanataiban és egyetemes összefüggéseiben

mindenestül kifejezi az isteni gondolatokat. Itt nincsen semmi, amiben a valóság utána sántítana az eszmének; nincsen semmi, ami ne volna eleve végig gondolva és végig akarva, ami tehát vak véletlennek, pajkos játéknak, tragikus végzetnek volna alávetve. Következésképen az ember, ha nem is látná át mindenestül ennek a mindenségnek értelmét, célját és értékét, ha mint ennek a kozmosznak része meg is szenvedné helyel-közzel azt a lemondást, mely nélkül nem esik a résznek beleilleszkedése az egészbe, mégis azzal a bizalommal járhat-kelhet ennek a világnak színe előtt, hogy értelem lengi át; nemcsak, hanem hogy az meg is valósul az egész vonalon.

Hiszen, ha ez a világ Isten alkotása, ez annyit is jelent, hogy mindenestül Isten teremte hatalma alatt áll — miként az első pillanatban, mikor előlépett a Mindenhatóság titokzatos méhéből, úgy most is, minden pillanatban és minden mozzanatban. Ha ez a világ elgondolás, szerető, tetterős elgondolás, akkor nyilvánvaló, hogy mindenképen csak Alkotójának ebben az egyetemes és tetterős elgondolásában állhat fönn; miként pl. az a társadalmi eszmény vagy konstrukció, mely az én elgondolásom, csak addig és csak annyiban van, ameddig és amennyiben én elgondolom.

A teológia azt mondja: Isten fönn tartja és együttműködésével működésben tartja a világot. Ez más szóval annyit jelent: Ez a világ, mely mindenestül Isten szerető és tetterős elgondolása, minden mozzanatában csak úgy áll fönn, ha ez a létesítő isteni elgondolás folytonos. Ha Isten csak egy pillanatra megszűnnék gondolni és akarni ezt a világot, megsemmisülne; miként összeomlik a legszebb művészi gondolat, ha alkotója nem gondolja többé. Ha Isten egy pillanatra megszűnnék tett-

erős elgondolással mozgást, tevékenységet sugározni az ő alkotásaiba, abban a pillanatban megállna minden sürgése-forgása, mint a mesében megállt a kastély élete abban a pillanatban, amint Csipkerózsza az orsóval megszúrta az ujját.

És végül: miként egy hatalmas üzem, mondjuk egy országnak vasúti forgalma csak úgy bonyolódik le rendeltetésének megfelelő tervszerűséggel, ha a bölcs végiggondolást energikus tetterővel végig is viszik, ha gondoskodás történik róla, hogy minden mozzanat és fázis az egyetemes terv és végső cél követelményei szerint kapcsolódjék bele az előzőbe és következőkbe, úgy a teremtés után a világ nem maradhat magára; nem lehet azt mondani: creavit et abiit, mint annyi alkotó ember teszi, hanem teljes hatalommal és szeretettel kormányozza, irányítja az általa eléje tűzött végkifejlet felé. Istennek ez a világfolyamat-irányító tevékenysége öleli föl mint mozzanatot azt is, amit az ember szemszögéből nézve gondviselésnek mondunk (erre az egészre nézve: Dogmatika 46—48. §).

Ez a kinyilatkoztatás tanítása: A világ, amint kijött az Örökkévaló titokzatos méhéből és megkezdte a maga létét, mégis benne marad Istenben. Mint isteni elgondolás és létbe-helyezés nem állhat fenn Isten elgondolásán és létbehelyezésén kívül, hanem minden ízében és minden mozzanatában azon függ, aki Izajás szerint három ujjával tartja és forgatja. Ez a katolikus igazság választja el a kinyilatkoztatást a deizmustól, mely szerint Isten az egyszer megteremtett világgal nem törődik többé, hanem magára hagyja, és természetesen az emberi törődésre is. Ezt pedzi Madách: «A gép forog, az Alkotó pihen; évezredekig eljár tengelyén, míg egy kerékfogát újítni kell». Ez volt a szabadkőműves-

ségnek a 18. században és a jobbízlésű, nem kifejezetten istentagadó 19. századi liberalizmusnak is mintegy hivatalos hitvallása. Minthogy a deizmus tanítása szöges ellentétben van a kinyilatkoztatás Isteneszméjével, nem is egyeztethető össze a nyomos bölcseleti elgondolásokkal (Dogmatika 47. §).

Ezzel persze ki van mondva az ítélet arra a romantikus fölvilágosodási fölfogásra is, hogy ez a világ érdekes művész i alkotás, melyet azonban fáradt vagy előkelően hanyag művésze magára hagyott, úgyhogy most «itt is törik, ott is szakad». Eszerint a világ hasonlatos valami régi várhoz, melyet hatalmas fejedelem épített regényes tájon, melybe beleépítette fejedelmi bőségének, ízlésének és dicsőségének minden pompáját, és azután egy nagyúri szeszélyében odahagyta. Epigonok alatt omlik-mállik, kontár örökösök itt-ott próbálják megállítani a pusztulást; később a gyalogjáró szellem gazdasági helyiségeket rendez be a valaha ragyogó trónteremben — mindenképen érett arra, hogy okos, gazdálkodó kor tehetős fia vegye át és restaurálja a maga ízlése és igénye szerint. Ez a restauráló a liberalizmus, illetőleg szabadkőművesség lenne.

Még távolabb esik a valóságtól a monizmus, mely a világot nem műnek fogja föl, hanem megnyilvánulásnak, kifejtőzésnek, tükrözésnek. Az alapgondolat itt mindig az, hogy az Abszolútum, az örök Valóság nem ura önmagának, tetteinek és sorsának, nevezetesen nem ura ennek a világnak, mely vagy az akaratán, vagy az elgondolásán kívül jött létre, és őt magát is belerántja az alakulás, változás sodrába; illetőleg a legjobb esetben őt békén hagyja, de teljesen nélküle, az örök szempontok, értékek, erők irányítása és bélyegzése nélkül járja a maga útjait. A monizmus végelemzésben az emberi szel-

lemet is az egységes létfolyam egy hullámának tekinti; a szellem is valami finomultabb természeti valóság; nem az Örökkévalóság szeme és karja, hanem a rejtélyes létfolyam sodrába valahogyan belehullott falevél — gondolkodó falevél, sorsának látója; de tehetetlen.

A monizmus általában pesszimista. A keleti monizmus, mint láttuk, māya-nak, csaló, értelmetlen játéknak minősíti ezt a világot. Ne tévesszen meg, ha a kinyilatkoztatás is az alkotó örök Bölcseségről azt mondja, hogy játszadozik az Örökkévaló színe előtt (Példab. 8, 24). A keleti fölfogás azt akarja kifejezésre juttatni, hogy ennek a világnak és létnek értelme nincs; azt komolyan venni nem lehet, nem is kell; szándék, terv, gondolat nélkül lett, mint a kisgyerek gondtalan vagy pajkos játéka. Ellenben a Szentírás csak azt akarja kifejezni, hogy egyrészt az örök Hatalom teremő tevékenységétől távol van minden, aminek erőlködés színe van. Azután: távol van tőle minden számíttatás. Mindenestül szabad művészi alakítás az; olyanféle, amilyenel egy Michelangelo tervezte meg II. Gyula pápa síremlékét. Különbö a közönséges nyelvhasználat is eligazít. Lehet azt mondani: A Vezuv kitöréskor tüzes labdákkal játszik, és a kiáradó láva végigöntözi a vidékét. De más a tenniszező labdajátéka és a kertész locsolása.

Körülbelül ugyanezek a vizeken evez a Bachofen és Nietzsche óta kivált a germán nyelvterületen terjedő ú. n. tragikus világnézés: Nem értelem alkotta ezt a világot és irányítja folyamatát, nem szerető gond helyezte belé az embert, hanem kifürkészhetetlen sötét végzet, mely sodor — nem tudjuk honnan, és nem tudjuk hová. Csak azt tudjuk, hogy az élet, az életöszön és életmámor az egyetlen érték benne, és ezt ki kell élni a lehetőség

határáig, erőben, szépségben, stílusban. Egyébként a tragikumot ezeknek a gondolkodóknak egy része elég különös ötlettel abban látja, hogy a szellem elvált az élettől, avagy hogy az élet valami önfeledtségében szellemet termelt ki magából, mely öli az életet. Így főként Klages és a későbbi Scheler. Ezek aztán kezdeményeznek egy filozófiát, mely lefokozza a szellemet és negatív irányban eléje dolgozik a Kelet fönt jellemzett irracionális musának.

Kell cáfolni ezt a fölfogást? Aki itt nem akar hallgatni a kinyilatkoztatásra, melyet annyiszor megszólaltattunk mint a valóság és nevezetesen az örök Valóság perdöntő tanuját, és aki nem akarja kibetűzni az írást, mely e világon mint az örökkévalóság művén minden lépten-nyomon elénk döbben (2. ért.), annak legalább azt kell meggondolni, hogy ez a tragikus világnézés, «die tragische Lebensgesinnung», mint póz fölölthető és ideig-óráig talán viselhető; de arra életet, kivált közösségi és kultúréletet alapítani nem lehet. Ha a világ, az élet és a szellem csak relativum, ha az egyetlen abszolútum a herakleitosi *πάντα ῥεῖ*, ha az Abszolútumnak keresni kell önmagát, és lesni a jószerencsét: hátha a kiszámíthatatlan világfolyamatnak egy hulláma őt is létre segíti, akkor a haladásnak, fölfelé-dolgozásnak, egészségnek és egészségesedésnek, tehát a szó biológiai értelmében vett életnek sincs semmi kezessége, és nem marad más, mint H. Poincaré eszchatológiája: Két végtelen sötétség között egy fényvillanat — c'est tout. De akkor minek és mire?

Van a monizmusnak egy optimista kiadása is, és Hegel annak prófétája. Az ő elgondolása szerint ez a mindenség úgy pörgeti le orsóit, kultúrákat, eszméket, állapotokat mint egy nagyszerű óramű — bár elfelejtette megmondani, hogy milyen órástól származik ennek a páratlan óranak a szerke-

zete (lásd Isten a történelemben, tartalommutató s. v. Hegel). A pesszimista monizmusnak azonban mindenesetre jobb szeme van a valóság iránt: ez az időben lepörgő lét bizony tele van sötét mélységekkel és tragikummal.

A keresztény világfölfogás itt sem hágy kétséget: Ez a világ mű, az örök tetterő, bölcsesség, szeretet műve. De belé van állítva a szabadakaratnak és ezzel a bűnnek misztériuma. S ezzel adva vannak sötét mélységei és tragikuma, melynek súlyát a keresztény világnézet nem kevesebb komolysággal és energiával állapítja meg és vállalja, mint akár a buddhizmus, akár a legmodernebb «tragikus világnézet». A különbség azonban az, hogy ennek a tragikumnak föloldását nem menekülésben keresi — ebben csattan ki ugyanis minden keleti bölcsesség — hanem megváltásban (Krisztus 159 kk.).

A világ ugyanis, ha az örökkévalóságból tör elő, az örökkévalóság jegyében is áll. Ez a jegy pedig a Szellem, az abszolút értékek csillagvilága.

2.

A világ, az időnek, múlásnak, halálnak világa magán viseli eredetének anyajegyét. Minden egyes mozzanatán és minden összefüggésén, akár természet vagy szellem, akár történés vagy lefolyás annak neve, rajta van az örökkévalóság védőjegye. Mindegyikről le lehet olvasni annak az örökkévalóságnak titkos írását, mindegyiken mint transzparensten át elénkvilágít az örök Valóság.

Ott áll tehát az ember az örökkévalóság pitvarában és föl van híva arra, hogy kibetűzze és értelmes szövegekbe gyűjtse azt az írást, mely e világ valóságainak örök eredetéről és örök értelméről beszél. Álltunk mi ebben a pitvarban és szétnéztünk ezzel a látni-akarás-

sal (különösen 2. és 3. ért.). Hisz az örök Valóságnak fölismerésére e világ szemlélete, valamint adatainak és föladatai kérdéseinek végiggondolása vezetett. Most ajánlatos, hogy ezeket az utakat gyors ütemben még egyszer végigjárjuk, de fordított irányban. A cél tudatában jó még egyszer végignézni azokon az utakon, melyek az Örökkévalóságból indulnak és oda torokollanak.

1. Minden lény és a lények összessége a z ö r ö k k é v a l ó s á g o t m i n t k é r d é s t h o r d o z z a m a g á b a n . Ha bárhol kopogtatunk: mi vagy, honnan jössz, hová készülsz? mind azt feleli: Én nem tudom, hanem kérdezz tovább, emelkedj följebb; ott megtalálod, amit keressz. Ami értelem van bennem, az abszolút Értelem elgondolása; ami élet van bennem, az abszolút Tetterő lüktetése; ami érték van bennem, az abszolút Értékelő tételezése. E világból lehet következtetni Isten létére; ez egymaga nagy bizonyosság arra, hogy rajta van az örökkévalóság jegye. Csak így lehetséges, hogy minden valóság egy-egy ablak, egy-egy rés, melyen keresztül az örökkévalóságba nyílik kilátás.

2. Ez természetesen csak úgy lehetséges, hogy a z ö r ö k g o n d o l a t o k , szempontok, értékelések ott rezegnek a z i d ő l e g e s s é g b e n , hogy minden egyes teremtetett dolog egy örök gondolat kifejezése. Ez a rózsza, mely előttem nyílik és illatozik, valami-képen öröktől fogva nyílik. A bölcselő elme itt minden-esetre titokba, sűrű, ködfalas titokba ütközik. S z e n t Á g o s t o n itt szövetségre kényszerítette Platon zsenijét, mikor ennek τόπος νοητός-át, az örök ideák, az igazi valók gyűlöhelyét mindenestül az alkotó teremtető isteni értelembé helyezte és így a hideg mitológiai fikcióból meleg valóságot varázsolt.

De az ő lángelméje is megtorpant a következő kér-

dés előtt: Ha minden teremtettt dolog ilyenformán eredője egy örök eszmének, és időleges, esetleges, múló mozzanatoknak, ha ez az egész világ minden egyes mozzanatában és a maga egészében örök elgondolás és időleges, tehát okvetlenül múló megvalósulás, mely ponton és milyen módon történik a z ö r ö k k é v a l ó s á g és a z i d ő ö l e l k e z é s e? Mikép lehetséges, hogy az örök változatlan eszme és a változó teremtettt valóság szövetségre lép? Nem más ez, mint a teremtettt titka, melynek fátyolát a legélesebb elme sem lebbenti föl, egyszerűen azért, mert a teremtettt kizárólag isteni tevékenység; annak értelmi megfogása isteni elmét kíván. Nekünk elég, hogy legalább a következtetés és a hit penombrájában ott látjuk minden teremtettt dolgon az örökkévalóság glorioláját fölragyogni: «Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis».

3. A teremtetttben benne áll az ember szabadakaratának titkával; nemcsak, hanem a végtelenbe nyúló és nyújtó szellemének teljes titkával. Láttuk (5. ért.), hogy a minket környező világban egyedül a z e m b e r az, akiben az örökkévalóság szempontjai és értékei annak rendje és módja szerint tudatra kelnek; az ember az, aki a teremtettt világon érvényesülő örök értékek csillagos egét meglátja és a múlás és halál tengerén is az örök csillagokhoz tudja igazítani léte hajóját. Sőt, lelkének ebben a végtelenbe-nyújtózásában, örök életre teremtettttségében föl tudja ismerni, ha még oly halványan is, beszédes képét az örök Valóságnak, amint Szent Ágoston lángelméjének egy hatalmas lobbanásában saját lelke mélyén fölfödözte a Szentháromság képét. És már nem esik kísértésbe, még ha egy Eckhart mester szeráfi merészségével szállong is, az Abszolútum és relatívum, az örök Valóság és a tűnő világ határait összezavarni.

És megtalálja a híres «t a t t v a m a s i» keresz-

tény értelmét is: Igenis, az igazi Valóság leghívebb képét sajátmagunkban találjuk meg: értelem az és akarat, gondolat, szeretet és tetterő, teljes kölcsönös egymásbaválásban. Az embert Isten a maga képére és hasonlatosságára alkotta meg; tehát a képen és a képen keresztül valamiképen meg lehet látni a Szerzőt.

4. Van azonban az Örökkévalóságnak sokkal ragyogóbb pecsétje. A fölírását lehetetlen meg nem látni, és látás után lehetetlen teljes örökkévalósági értelmében meg nem fogni. Ez a pecsét J é z u s K r i s z t u s. Benne testté lőn és közöttünk lakozott az Ige; az az Ige, mely már kezdetben volt és Isten volt. Jézus Krisztus megtestesülésében maga az örök Valóság, a személyes Örökkévalóság, titokzatos módon de valósággal, leereszkedett ebbe a világba; immár nem mint örök teremő, fönttartó, együttműködő és kormányzó Valóság, hanem mint e g y közülünk. Ezzel a teremtet világot Istenségének nemcsak műhelyévé, hanem otthonává tette — tabernaculum Dei cum hominibus. Sőt a maga személyiségének és létének ölébe vette föl az embert, ezt a microcosmost, aki valamiképen a teremtet világ foglalata; és ezzel örökkévalóságának ölébe fölvette az egész világot (lásd Krisztus 250 kk.).

Mihelyt tehát Krisztusban az Örökkévalóság személyes szövetségre lép a világgal, ez a világ máris elvesztette látszat és átmenet jellegét. Ennek a világnak mint ilyennek van immár értelme és é r t é k e egy örökkévalóság számára, ha Isten méltónak találta arra, hogy örök, személyes szövetségre lépjen vele. Ha tehát a Bárány a Jelenések szerint ott ül az Atya jobbán mint örök főpap és örökre közbenjár érettünk (5, 6; hozzá: Zsid. 7, 25), ez zálog és biztósíték arra, hogy ha el is múlik e világ és az ő alakja, van benne v a l a m i, a m i n e m m ű l ő — non

omnis moriar! Az az új ég és új föld, melyet a keresztény remény vár, nem új teremtés, hanem e világnak és az ő kategóriáinak fölmagasztalása és állandósulása; egy örökkévalóság számára való átveretése, de nem megtagadása vagy épenséggel megsemmisítése. Ez a világ ténylegességében és ideális tartalmában mint erők és törvények, törekvések és föladatok kozmosza érik az örökkévalóság felé; nem hull le egy haja szála sem, mind meg van számlálva és megtalálja a maga helyét — egy örökkévalóságban. Tehát nemcsak az egyéni lélek halhatatlansága van ezzel biztosítva, hanem jó értelemben mindannak a halhatatlansága, ami mint szabad tett megáll az örök értékek mérlegén: az emberiség küzdelmei, szellemi irányai, törtétesei, népek és osztályok szenvedései és jobbra-nyújtásai. Van eszchatológiája a népeknek és nemzeteknek is, nemcsak az egyesnek; és ha az egyes számára ott van vértanu korona, vértanu nemzetek számára is készül az.

S ha már a bölcselő elmélés számára minden múlt dolog örök valóságnak szimboluma, akkor a hit számára itt a szimbolumok új világa nyílik. Végighangzik a tűnés és múlás e világán a krisztusi szó: «Ég és föld elmúlik, de az én igéim el nem múlnak». S belémered a történelem ár-ápályában rendületlenül álló kőszál, s rajta az Egyház, és falán az írás: Stat crux, dum volvitur orbis. S föltárul a misztériumok világa: kegyelem és szentségek és középontként a titkok titka, az Eucharisztia. A transzszubstanciáció itt az igazi nagy szimbolum: kenyér és bor, az anyagvilágnak, a múlásnak zsengeje titokzatosan de valósággal átváltozik Krisztusba — aki immár nem változik, hanem örökké ugyanaz. Így minden szentmisében, a hívő szem számára látható módon meghasad a sűrű boltozat, mely elválaszt időt és örökkévalóságot, és a hasadékon

keresztül a hit számára fogható valósággal leszáll az örökkévalóság az időbe, hogy az örökkévalóság ölébe vegye föl az időt — kenyerét és borát.

3.

Láttuk, három metafizikai álláspont lehetséges az örök valóság és a jelen világ viszonya tekintetében:

Az egyik a transzcendentizmus, melynek tiszta típusát megismertük az upanishadok idealizmusában. Szerinte csak az örök valóság igazi valóság, az ideigvalóság csak látszat. Az ellenkező véglet, melyet többek közt a 19. századi nyugati naturalista monizmus képvisel, csak ezt a tapasztalati világot tekinti valóságnak; az abszolútum legfőbb ideális konvergálási pont a végtelenben, mely felé aszimptótásan halad a folyamatban valósuló lét. A harmadik álláspont az imént jellemzett kreacionizmus, mely a jelen világot az örök személyes Valóság valóságos és örök létre szánt művének vallja.

Ennek a három elméleti álláspontnak három gyakorlati magatartás felel meg. Az egyik a transzcendentista magatartás, melynek megint tiszta típusa a hindu aszketizmus, amint az nevezetesen az eredeti buddhizmusban jut kifejezésre. A másik az immanentista magatartás, melyet Keleten elsősorban a Kong-tszetől inspirált és szabályozott klasszikus kínai (és ennek érdekes paskolata, a japán shinto) és természetesen a 19. századi nyugati liberális technikai kultúra eszménye képvisel. Végül a keresztény álláspont, melyet teljes tartalmában a katolikus magatartás juttat kifejezésre.

A transzcendens magatartás következetes, és első tekintetre keresztény szempontból is

helyesnek látszik. Ha a másvilág az ember igazi hazája és az igazi értékek hona, akkor természetes, hogy az legyen minden érték mérője és minden kezdés kikötője; akkor logikus és bölcs dolog teljesen erre rendezni be az életet.

Azonban a hindu aszketizmus, nevezetesen a sannyāsa és az eredeti buddhizmus nem éri be azzal, hogy ezt az életet és ennek terét az örökkévalóság pitvarának tekinti; hanem egyenest hazugság házá-nak, tákolmánynak minősíti; benne nem lehet fölütni az örökkévalóság műhelyét, hanem annak emésztő-gödreként kell azt rettegni; s nem marad más, mint minden áron kimenekülni belőle. A másik oldalról meg, amint láttuk, képesnek tartja az embert arra, hogy már itt kikössön abban az örök másvilágban. Azt is láttuk, milyen hamis az alap, melyen ez a magatartás épül. Nem is lehet az más, mint homokra épített ház. Pesszimizmus, kvietizmus, világtagadás és világiszony — megannyi elfajulási és öregedési tünet — ennek a hamis világitásnak logikus folyo-mánya. Tarthatatlanságának nagy történeti kriti-kája, hogy mindig csak nagyon szűk kört tudott lekötni. Hódításokat tenni és történeti hiva-tást teljesíteni csak úgy tudott, hogy fölszívta a jelenvilágra vonatkozó a realista tanításokat, a másvilágra vonatkozólag pedig a teizmust, illetőleg az örök élet reményeit, és így mint széles út, mint mahāyāna, szemben a keskeny, alig járható úttal, a hināyāna-val, lett Tibetnek, Kínának, Japánnak pótvallása.

Még távolabb jár azonban a mélyebb valóságtól a z i m m a n e n t i z m u s, mely egyedül ennek a jelen világnak tulajdonít valóságot és értéket, és ennek körére korlátozza az emberi életföladatokat. Szinte tiszta tenyészete ennek a magatartásnak, mint mon-

dottuk, a kong-tszei kínai, akinek szemében «mennyei birodalom» minden érték, föladat, kötelesség és remény foglalatja és valósulása. Egészen más úton, de nem kevesebb határozottsággal ide jutott az a technikai gazdasági szellem, mely mint Max Weber és Troeltsch megállapították, a puritán kálvinista szellemtől áthatott angol-amerikai gazdasági föllen-dülésből fejlődött ki.

Mínthogy ez a magatartás a legsúlyosabb metafizikai tévedésre van alapozva, mínthogy egyetlen és igazi valóságnak állítja azt, ami a mélyebb hindu látása számára is a valóságnak csak árnyéka, pontosabban az igazi valóságnak derivatívuma, ezért a mulandóság magával sodorja építményeit, mint a tavaszi olvadás árja a jégreépített viskót. Az az életalakítás, mely a jelenvilágiságra van igazítva, voltaképpen Penelope munkáját végzi: amit szorgalmasan szőtt a munka nappala, azt szétfejti a múlás éjtszakája. Állandóság és igazi érték ezen a talajon nem terem, s kielégítetlenül marad vagy álutakra téved a végtelenségi és örökkévalósági igény, melyet semmi jelenvilágiság teljesen kiirtani nem képes. A kínai szellem ezért nyílt meg oly védtelenül a mahāyāna buddhizmusnak: mélyebb metafizikai igénye itt keresett kielégülést. S nyilván itt van a mélyebb oka annak a Kelet-rokonszenvnek és buddhista láznak is, mely az utolsó emberöltő folyamán erőt vett a finomabb európai lelkeken.

A metafizikai valóságnak csak a katolikus álláspont felel meg. Ez a valóság, mint láttuk, polaritásban jut kifejezésre; két pólust mutat, az örök Abszolútumot és az időleges világot. Mind-egyik valóság; és a két pólusnak a lét egységébe való hajlása és kölcsönös feszülése adja ki a teljes valóságot. Következésképp a katolikus magatartás is polá-

; azaz két egymáshoz tartozó, élő és éltető ellentét eszülési terébe kerül.

Ez a magatartás in idea abban áll, hogy mindkét pólus teljes valóságát és jellegét állítja és összes következtetéseit hordozza; in concreto pedig, mint-hogy az embernek pszichikailag lehetetlen egy aktusban átfogni egyszerre mindkét pólust, ide-oda jár a két ellentét között. Mikor az egyik póluson időz, kidolgozza annak egész jellegét; közben azonban a másik pólus ellensúlyozó, sőt a másikat valamiképen háttérbe szorító valóságát szintén elismeri. A következő lépésben erre a pólusra teszi át figyelme súlypontját, és megismétli ugyanazt a poláris hangsúlyozást. Ez a két ellentét között mozgó folytonos ideodajárás — ez is «dialektika», abban az értelemben, mint a mai bölcelet Herakleitoszt tekinti első dialektikusnak és Hegelt utolsónak. Ez azonban nem az elv- és álláspont-nélküliség ideges nyughatatlansága, hanem a bonyolult valóság őszinte követése; komoly ellenképe annak a végletekben kifejtőző, a logikát megcsúfoló, a valóságot erőszakoló hegeli és általában panteista dialektikának, mely előbb-utóbb a két pólus egyikét valósággal tagadásba veszi, és transzcendentizmusba vagy immanentizmusba vész.

A katolikus dialektikai magatartás, mikor I s t e n él időz, annyira eltelik abszolút voltának és örökkévalóságának, léttartalmának és léterejének teljességével, hogy mellette eltörpül, árnyékká, sőt semmivé zsugorodik a teremtés. De viszont a t e r e m t é s t, mely Isten nélkül semmi, tudja mint Isten alkotását teljes odaadással venni; és akkor az telik meg Istennel: Isten képe lesz, a szükséges ellenpólus — kivált az ember. S ebben a fázisban tűnhetik föl úgy, hogy az ember nélkül Isten nem Isten — t. i. a vallási vonatkozás számára.

Ezt a katolikus dialektikát érvénye-

sítik utólérhetetlen intenzitással az egész vonalon a spekulatív nagy misztikusok, élükön a zseniális Eckharttal, kinek csak az lett a végzete, hogy az ő korában ennek a dialektikának a technikája nem volt eléggé kiművelve, és így beszédje a panteizmus gyanúját kelthette.

A jelenvilágnak, az időlegességnek megbecsülése és értékesítése ennek a katolikus dialektikai magatartásnak megvilágításában a következő mozzanatokban fejtőzik ki:

1. Az alapvető magatartás a jelenvilágiságnak, illetőleg a földnek és földi életnek értékelését mondja ki. Két pólusát kifejezi ez a fogalmi ellentét: világ-kerülés (világiszony) és világ-szeretés.

Ha t. i. a világot az örökkévalóság pólusáról nézzük, akkor a Színlétnek teljességéhez képest árnyéklétnek, semminek tűnik föl minden más; s ez a nemlét, ez a semmi nem érdemli meg és nem éri meg a fáradságot; sőt ez alkalmas és képes arra, hogy a látszatokba, érzékekbe rögzített embert elcsábítsa az igazi valóságtól és igazi céljától. Ezzel, mint a szellemnek veszedelme, a vallásosságnak, az istenességnek akadálya meg van jelölve mindaz, amit a Szentírás és a katolikus aszketika így fejez ki: «a világ». Ezért óv a világtól; és ezért a hívő fut a világtól, sokszor történeti arányokban is: mikor benépesednek a puszták és hegyszakadékok, kolostorok és cellák, és virul az önmehtagadás, a világtól való elszakadás, nem csekélyebb energiával, mint akár a sannyásinál.

De hogy ezt a világkerülő aszketikai magatartást egészen más valóság-szemlélet sugalmazza, mint amilyen az indiai monista idealista panteizmus, annak fölséges ellenbizonyítéka, a világ-szeretés. Amint ugyanis a katolikus lelkület a létnek a másik

pólusára száll, itt mint Noe utolsó galambja, kiköthet és megpihenhet. Neki ez a világ nem a rémesztő szeszély vagy a gonosz máya végzetes szemfényvesztése, hanem a bölcs Isten szerető alkotása. Megérzi ennek az atyai, sőt anyai szeretetnek melegét minden lényen, és megbecsüléssel, szeretettel telik el velük szemben. Csak a szigorú remetéknek vagy egy Assisi Szent Ferenc páratlan természetszeretetére kell gondolni; érdemes a liturgia hatalmas arányú teremtmény-megbecsülését is szemügyre venni! Ez a teremtmény-megbecsülés és világ-szeretés közvetlenségben, odaadásban, melegségben semmit nem enged a modern nyugati természet-megbecsülésnek, és ugyanolyan energiával tudja táplálni a világ-megművelés forrásait, mint a merő jelenvilági kultúra és kultúrmunka. Sőt érthető, ha egy Dubois-Reymond egyenest a középkori szellemből származtatja azt a szellemi fegyelmességet, energiát, odaadást és koncentrátságot, melyből megszületett a modern természettudomány.

Ezzel természetesen adva van a világi dolgok használatának nemcsak megengedettsége, hanem egyben étosza is: A földi dolgok nem lehetnek céljá, hanem eszköz maradnak; nem válhatnak úrrá az ember fölött, hanem szolgáskorba vannak utalva; valamennyi egy-egy ablak, melyen keresztül az Isten-arc néz az emberre és hívja haza; mind egy-egy lépcsőfok az örökkévalóság felé.

Igy olvad harmóniába a katolikus magatartásban a világkerülés és a világszeretés két pólusa, amint tiszta eszményiségben mutatja az Üdvözítőnek a világgal szemben való magatartása (Krisztus 24 k.).

2. Ez az alapvető elvi eligazodás a katolikus magatartásnak kulcsa minden kultúrtevékenységgel szemben, nem véve ki a gazdaságit sem.

Az örökkévalóság pólusáról nézve ez a tevékenység múltó, értéktelen; s mint kultúr-közömbösség jelentkezik minden kultúrmozgalommal, a politikai, gazdasági tevékenységgel szemben. Amin igazulnak e világ fiai, Isten gyermeke azt teljes békességgel nézi. Úgy van vele, mint Dante, ki a Paradiso-ba való emelkedés közben Beatrice intésére visszanez a földre, azt elenyésző kis gömböcskének látja és kénytelen elmosolyodni, mikor arra gondol, mennyit fontoskodnak rajta az emberek. Ebből a szemszögből nézve a katolikum kultúrellesnek tűnhetik föl, szemben a protestantizmussal, mely verszerződést kötött a modern jelenvilági szellemmel és törekvésekkel. Sőt akárhány protestáns apologéta számára még érv is lett a protestáns nemzetek nagyobb gazdagsága és kultúr-sikere — amivel szemben persze könnyű és biztos dolga volt a katolikus apológiának: Jézus Krisztus nem földi jólétet és kultúrvirágzást ígért követőinek; tehát nem ez az evangéliumi szellem kritériuma.

Viszont a teremtmény pólusáról tekintve a kultúrmunka Isten örök teremtői tervének megvalósítása. Hisz Isten akarja, hogy az ember foglalja el a földet és uralkodjék rajta. Amikor tehát kultúrmunkát végez, Isten-tiszteletet tart. Érthető tehát, hogy az Egyház mindig hatalmas kultúrmunkára érzett indítást és azt magasabb létrendbe emelte, nevezetesen mikor liturgiájában egyenest Isten trónja elé vitte.

3. Ez a polaritás határozza meg azt a formai magatartást is, melynek tárgyi tartalma az idő és örökkévalóság. Bizonyos, hogy a keresztény magatartás étoszát etekintetben a zsoltáros fejezi ki: *Annos aeternos in mente habui*, az örök esztendőket forgatom elmémben! De mert az örökkévalóság nem időpontok egymásutánja, nem időfolyam kezdet és

vég nélkül, hanem a létteljesség együttessége, ezért ennek az időnek és így az ember életének is minden időpontja az egész örökkévalósággal van együtt, és a kettő között az a vonatkozás áll fenn, hogy minden időpont az örökkévalóságba feslik és ott nyílik el. S mert minden egyes időpont és pillanat az egyes ember számára az örök másvilági lét kezdete lehet, itt érzi magát a hívő leginkább a két pólus ütközésében és feszülésében. Ebben a feszülésben számára minden pillanat örökkévalóságot jelent:

Nur allein der Mensch
vermag das Unmögliche —
Er kann dem Augenblick
Dauer verleihen (Goethe).

S miként minden pillanatról az örökkévalóságba tud lépni elgondolásban és akarásban, sőt a halál kapuján át a valóságban is, ugyanígy minden időpillanatot és az idősort az azt a részét, mellyel együttfut földi léte, tudja pillanatnak tekinteni. Ezért a katolikus lelkület bele tud merülni a pillanat szabta föladatokba úgy, hogy Józsuaként szeretne odakiáltani az időnek: Nap megállj, és hold ne mozdulj. S ugyanakkor egy gesztussal mindent ott tud hagyni, mikor hívás hangzik «az örök halmok» felől. Ez adja azt a sajátos katolikus életstílt, melyet Szent Pál így jellemez: «Az idő rövid. Most már az van hátra, hogy azok is, kiknek feleségük vagyon, olyanok legyenek, mintha nem volna; és akik sírnak, mintha nem sírnának; és akik örvendeznek, mintha nem örvendeznének; és akik vesznek, mintha nem volna birtokuk; és akik élnek ezzel a világgal, mintha nem élnének. Mert elmúlik ennek a világnak alakja» (1 Kor. 7, 29—31).

4. Az egész keresztény életétosz ennek a polaritásnak a jegyében áll: örök élet és örök halál borongó felhőzete, a pillanat mérhetetlen komolysága

és felelősségének nyilallása egyfelől; másfelől pedig a pillanattal, a múltal, e világgal szemben az a gondtalanság, melyet valaki szellemesen hasonlított az ágon gondtalanul himbálódzó madárhoz, mely nem törődik azzal, hogy esetleg eltörik, hisz neki szárnya van. Ez a gyermekded gondtalanság e világgal és minden javával szemben adja azt a katolikus népjelleget, melyet mondjuk Manzoni Jegyeseiben lehet tanulmányozni.

S így tények erejével rácsófol arra az okvetetlenkedésre, mely a másvilágon tájékozódó katolikumot folytonos rettegés, ijedtség és féllábonugrás állapotának szeretné bélyegezni. Mintha a katolikus ember nem tudna igazán örülni ennek az életnek, hisz folyton arra kell gondolnia, hogy esetleg most dönt végleges sorsáról; és nem örülhet igazán a másvilágnak, mert folyton a kárhozattól kell rettegnie. S minthogy az örök életre tette rá úgyszólván minden kártyáját, még attól is kell rettegnie, hogy majd a valóság rácsófol, hogy a halálban majd arra ébred, hogy — semmire sem ébred. Oh Christ, so spricht der Atheist, wie du doch betrogen bist, wenn der Himmel eine Fabel ist! Erre az okvetetlenkedésre szabad a katolikusnak jó humorral a vers folytatásával felelni: Oh Atheist, wie aber du betrogen bist, wenn die Hölle keine Fabel ist! Egyébként pedig tudja, kinek hitt; és tudja — összes fejtegetéseink ezt igazolják, hogy a másvilág biztosabb valóság, mint ez az érzékelhető valóság.

Ezért a halál színe előtt is a helyes keresztény magatartás a katolikus polaritás eredője. Az izzig-vérig katolikus lélek teljességgel át tudja élni a halál tragikumát és elégikumát:

Der Mensch erfährt, er sei auch wer er mag,
ein letztes Glück und einen letzten Tag;

és ugyanakkor Avilai Szent Terézszel mondja:

y tan alta vida espero,
que muero, porque no muero.¹

Megérti és ujjongó lélekkel megéli Borromeo Szent Károly lelkületét: mikor ebéd után valamely udvari papja fölvetette a kérdést, ki mit csinálna, ha egy óra múlva meg kellene halni, általában a közvetlenül kínálkozó feleletek hangzottak el; csak a Szent felelte: tovább billiárdoznom. És érti és megéli Nagy Szent Albertet, ki halála előtt három nappal már senkit be nem engedett a cellájába. Mikor jött látogatni őt a kölni érsek, és bekopogtatott: Itt van-e Albert, azt a feleletet kapta belülről: Itt «volt».

S ez az örökkévalóságról való elmélésünk vége és foglalata:

Egyedül a katolikus magatartás épül föl következetesen és mindenestül a valóságon. Vallja és vállalja ezt az időleges, múló világot olyannak, amilyen a valóságban: az örökkévalóságból tör elő, az örökkévalóságban áll fönn, és az örökkévalóságba szakad folyama. És vállalja az ebből eredő polaritást: világkerülés és világszeretés, kultúrközömbösség és kultúrlelkesedés, pillanatszerűség és örökkévalóságra való berendezkedés, gyermekded nemtörődömség és gyökeres komolyság a pillanattal és a világgal szemben. Tudja, hogy ezek a szertefeszülések a véges és gyarló ember kezében tudnak szertegurulni — egyesekben és történelmi fázisokban tudnak mint egyoldalúságok jelentkezni; s etekintetben nem tagadjuk, hogy pl. Remete Szent Antal korának étosza más, mint II. Gyula koráé.

S mégis, ennek a polaritásnak élő és éltető harmóniája mint föladat ott áll minden katolikus előtt,

¹ és oly fölséges életet remélek, hogy belehalok abba, hogy nem halok meg.

és mikor vállalja ezt a föladatot, teszi ezt abban a tudatban, hogy eleget tesz a maga egyéni keresztény hivatásának: Werde, was du bist! és eleget tesz a közösségi hivatásának: építi Isten országát. Ebben a vértetben bizvást szemébe néz azoknak a harcoknak és mérkőzéseknek, melyekbe beleállítja e kor jelenvilágisága és a keleti gondolatok betörése. Tudja, hogy voltaképen idő és örökkévalóság harca ez — az ember örök problémája.

Ennek a problémának kulcsa és ezzel a harc kimenetelének záloga a kezében van: — azt a kimenelt érttem, mely időt és örökkévalóságot úgy vesz, amint az van a személyes örök Valóság teremtoi elgondolásában, és amint az fölillant az időbe le szállott örök Valóságnak, az emberré lett Igének a két valóságot egységbe kapcsoló titkában.

TARTALOMMUTATÓ

Abnormitás 181
abszolútum 44
absztrakció 113
abszurdum 123
aggastyán 300 k
agnoszticizmus 39, 74
Ágoston, Szent 243, 314
agyanatómia 129
agyfáradás 99
agymechanizmus 128 k
agypályák 103
agysúly 93 k
agytekervények 95
akarat 58, 108
akozmizmus 29, 276
aktivitás 23
alany-tárgy 112
Albert, Nagy Sz. 327
állatok 166 kk
álom 99, 179
anatómia 93
Anaxagoras 17
anyag 59, 108
anyagforgalom 233 k
anyagfunkció 123
anyag-szellem 68
anyagvilág 252
Anzelm, Szent 46
Aristoteles 30, 135
Árnyék 7
asrāma 300
aszkézis 133, 298 k
Athos 303
atmān 29, 275 k, 281
Atya 188
azonosság 234

Baer 84
barlanglakók 7, 25
Benda 90
biblia 273
biológia 97
biologizmus 40, 67
bizonyítás 196, 201
bizonyíték 197
Boethius 82
boldogság 207
bölcsélet 202
Broca-centrum 96
Brodmann 96
Buddha 294
buddhizmus 273
bűn 246 kk
büntetés 255
bűntudat 247

Cabanis 104
contraria 125
Coodworth 115
csillagok 305
csipkebokor 51 k
csirasejtek 145

Dante 14, 245
deizmus 309
dekadencia 39
deperszonalizáció 16
 179 kk
Deussen 303
dialektika 321 k
Dubois-index 94
Dürer 142

Eckhart 322
 egyed 178
 egyhangúság 82
 egymásbaválás 110
 egyszerre 83
 együttműködés 308
 elégedetlenség 150 kk
 élet-ész 43 k
 életétosz 323, 325
 életigény 143
 életkor 144
 életstíl 324 k
 élet ura 186
 elhülyülés 97
 ellentétek 125
 elragadtatás 303
 elvonság 42
 ember 8, 229, 233, 315
 emberizőség 78 k, 164 k
 emlékenélés 145
 én 169
 energia 124
 én-értékelés 172, 181 k
 én-hasadás 170, 179
 éniség 176
 én-iszony 173, 180
 éntudat 111
 én-változás 170
 erkölcs 194, 301
 erkölcsi rend 194, 259
 érték 61 k, 72 kk
 értékek 155 kk
 értelem 108
 értelmetlenség 122
 érzék 50
 érzéklés 127
 érzés 48 k
 ész 57
 eszmény 115 k, 191
 Eucharisztia 160, 317
 eutanazia 146
 evolúció 125, 289
 Ezekei 230

Fakirok 134
 Fechner 7
 fejsérülések 98
 filogenetika 102
 Fioretti 208 k
 fokozás 80
 forma informans 135
 föladat 117
 fölség 261
 föltalálók 116, 119
 föltámadás 230 kk
 fönnállás 119
 fönn tartás 308

Gárdonyi 272 k
 Gedeon 197
 germánok 303
 glans pinealis 130
 Goethe 185
 gondolat 73, 131
 gondolkodás 149
 görögök 11, 13, 184

Haladás 117
 halál 91, 136, 146, 326 k
 halhatatlanság 19, 145, 159, 196
 határ 75 k
 Hegel 312
 heisterbachi 85
 hely 223
 hindu 291
 hit 201
 hit-tudás 107
 hormonok 101
 Hume 171

Idealizmus 72, 121, 276
 idő 28, 84 k
 idők teljessége 25
 időlegesség 315
 igazság 26, 113, 192, 232, 254, 280
 igazságtalanság 289
 igények 163

- immanentizmus 319
 imperativus 141
 India 17, 271
 indifferentizmus 278
 irástudók 90
 irgalom 239, 255
 Isten 157, 185, 321
 Isten-bírási 158
 Isten-látás 215 kk
 Isten-nélküliség 248 k
 Isten szeme 227
- Játék** 311
 jelen 83
 jelenvilágiság 18, 20, 54
 jövő 292
- Kahn 105
 Kálvin 266, 268
 Kant 16, 36 kk, 57, 76, 141
 kárhozat 239
 karma 283
 katolikum 320, 326
 kegyelem 265 k
 Kelet 24, 271 kk, 319
 kell 187
 Kemény Zsigmond 97
 kérdés 116
 kereszténység 14
 kezdet 289
 kezdet-vég 186
 kinyilatkoztatás 51, 65, 292
 kiválasztottság 266 kk
 kölcsönhatás 131
 körforgalom 154, 293
 körmozgás 111
 közbenjárás 225
 közmeggyőződés 198
 Kretschmer 100
 Krisztus 242, 286, 316
 kultúra 121
 kultúrtevékenység 323 k
 kutya 167
 kvietizmus 279
- Lamettrie 105
 lánc 172, 177
 Laplace 35
 látás 210, 213
 Lebensraum 152
 «Legyen» 307
 lehetőség 115
 Leibniz 128
 lélek 232, 287 k
 lélek-test 131
 lélektisztulás 226 k
 lélekvándorlás 282 kk
 lelki folyamatok 109
 lelkipfordulás 193
 létezés 73
 létmód 119
 logika 245 kk
 lokalizálás 95
 lumen 228
 Luther 244
- Magafeledés** 180
 magánvaló 171, 175
 mai ember 19, 22, 53
 más világ 12, 80, 164, 195
 204 kk, 222
 materializmus 67 kk, 104,
 121, 234
 māya 275, 281
 mechanizmus 67
 megátalkodás 248, 261 kk
 megbántás 258
 megdicsőülés 238
 megérzés 49
 megokolás 44 k
 megsemmisítés 189, 260 k
 megsemmisülés 147
 megtérés 291
 megűnés 219
 mennyiségtan 33
 mennyország 165, 204 kk
 messzianizmus 273 k
 metafizika 76 k
 misztika 302 k

misztikusok 17, 50 k, 173
 Mitternachtslied 155
 Moleschott 104
 monizmus 70, 310
 mosoly 238
 Möser 218
 munka-ember 140
 művész 189, 310
 művészet 150

Naturalizmus 281, 292
 nehézségek 244
 «nem» 114
 nemi mirigy 102
 népek 11
 neti 81
 Nietzsche 89, 97, 154, 293
 Nikolaus v. d. Flüh 24
 nirvána 283 kk
 norma 116
 Nothnagel 146
 Nyugat 10, 276 k, 299
 nyugtalanság 23, 150

Ökkultizmus 132, 198
 okoskodás 201
 okság 63 k
 oltáriszentség 160, 317
 ontogenezis 103
 ontologizmus 45
 Origenes 243
 oroszok 273
 Ostwald 123
 öszövétség 195
 Otto, R. 48

Önfeledés 173
 öngyilkosság 133
 öregedés 98
 öregek 132
 örökélet 204 kk
 örök szellem 61 kk
 örök valóság 29 kk, 88
 örökkévalóság 9, 82, 314

örökkévalóság — idő 85 kk
 örökkévalósági igény 153
 örömök 214
 ősz 8

Paizsmirigy 101
 Pál, Szent 224, 231
 parallelizmus 126
 parapszichológia 132, 198
 Parmenides 30
 Pascal 183
 passzívítás 303
 paternosztér 290
 Pauler 31
 példabeszédek 211
 pesszimizmus 278, 311
 Phaedros 147
 Platon 7, 30, 35, 116
 pokol 239
 pokoljárás 241
 poko! tüze 250 kk
 polaritás 125, 320 k
 pragmatizmus 40
 pravasz 104
 predestináció 266 kk
 primitívek 10, 59
 protestantizmus 16
 pszichológia 129, 262 k
 purgatórium 222 kk

Reflexió 114
 regressus 290
 reinkarnáció 293 k
 rendkívüli 151
 reneszánsz 15
 Rosegger 239
 Russel 104
 Rückert 305

Samsāra 284 kk
 sannyāsin 296
 Schleich, L. 19
 Schopenhauer 271

sensus numinis 48
 skepszis 41
 skotisták 212
 Spinoza 69 kk, 175
 spiritizmus 132 198 kk
 Steiner R. 272
 stimulánsok 100
 Suarez 264
 sváb fiú 165

Szabadakarat 118, 264 k
 szadduceusok 240
 szekér 172, 177
 szellem 57 kk, 106 kk, 119,
 131, 136, 288, 312
 szellem-anyag 59 k
 szellemek 200
 szellemiség 299
 szellemi tartalmak 120
 szellemtudományok 33
 személy 178
 szempont 113
 Szentháromság 219
 szentség 190
 szenvedés 208 k
 szeretet 211, 256
 szerszám 135
 szervezet 100
 szimbolumok 317
 színről-színre 217
 slávok 273 k
 sztoikusok 142
 szubstancia 171, 175
 szürke agy 95

Tagadás 114
 Taine 172
 Tamás, Szent 235, 263
 tapasztalat 77
 társaság 253
 tartam 255
 Tauler 270
 teozófia 20, 199, 272, 285

teremtés 306
 természet 58, 237
 természettudomány 34
 test 229
 testalkat 100 k
 test-lélek 92 kk, 287 kk
 Thierry 66
 Tibet 273
 tigris rögök 99
 tisztítóhely 222 kk
 tisztulás 225
 titok 264, 267
 Tolsztoj 90
 topografia 222 k
 történelem 10
 történelmi hivatás 55
 tragikum 247, 311
 transzcendentizmus 11, 279,
 302, 318 k
 transzszubstanciáció 317
 tréning 298
 tudás határa 75
 tudatosság 58, 110
 tudomány 149
 tudomány és élet 42 k
 Turgenjev 82
 tűz 226, 250 k

Uhland 26
 új ég-föld 236
 újplatonizmus 284
 upanishadok 276
 utódok 145

Übergeist 79
 Übermensch 189
 üdvösség 295

Vágyak 162
 vallások 11
 változatlan 31 k
 vég 148

végtelenbe-törés 148
végtelen sor 32, 46
világ 307, 321
világkerülés 322
világszeretés 322
vonatkozás 111
vonatkoztatás 112

Wagner 139 k
White, Blanco 138
Wust, P. 61

Yājñavalkya 29, 171, 282
yōga 296 k

Zarathusztra 89
zavar 221

Schütz Antal munkái:

PROHÁSZKA PÁLYÁJA. Élet- és jellemrajz. (Különlenyomat a szerzőnek «Prohászka Ottokár Összes Művei 25 kötetben bevezetésekkel és jegyzetekkel 1927—29» c. kiadásából.) 152 lap, 1929. P 2.—.

PROHÁSZKA MINT AKADÉMIKUS (M. Tud. Akadémiai emlékbeszéd.) 31 lap, 1936. P —.60.

SZENTEK ÉLETE az év minden napjára (több rendtársa közreműködésével). Négy kötet 1550 lap, 1932—33. Fűzve P 12.—.

KARAKTEROLÓGIA ÉS ARISTOTELESI METAFIZIKA (Magyar Tud. Akad. székfoglaló). 74 lap, 1927. P 1.60.

A KLASSZIKUS FERENCES TEOLÓGIA. 51 negyed-rét lap, 1927. P 2.—.

Főiskolai és magánhasználatra:

A BÖLCSELET ELEMEL. 283 lap, 1927. P 7.60.

DOGMATIKA, a katolikus hitigazságok rendszere. Két kötet. Második átdolgozott és bővített kiadás. Megjelenik 1937-re.

SUMMARIUM THEOLOGIAE DOGMATICAE ET FUNDAMENTALIS. Editio altera. 1936. 548 lap. P 10.—.

Középiskolai és magánhasználatra:

VALLÁSTAN középfokú iskolák számára: Hittan, 11. kiad. 1936; Erkölcstan, 10 kiad. 1936; Egyház történet, 8. kiad. 1936; Hitvédelem, 6. kiad. 1931. Kötetenként P 3.40.

IMÁDSÁGOSKÖNYV, egyszersmind kalauzul a lelki-
életre (Sík Sándorral). 10. kiadás (83—90. ezer),
622 lap, 1937. P 5.—.

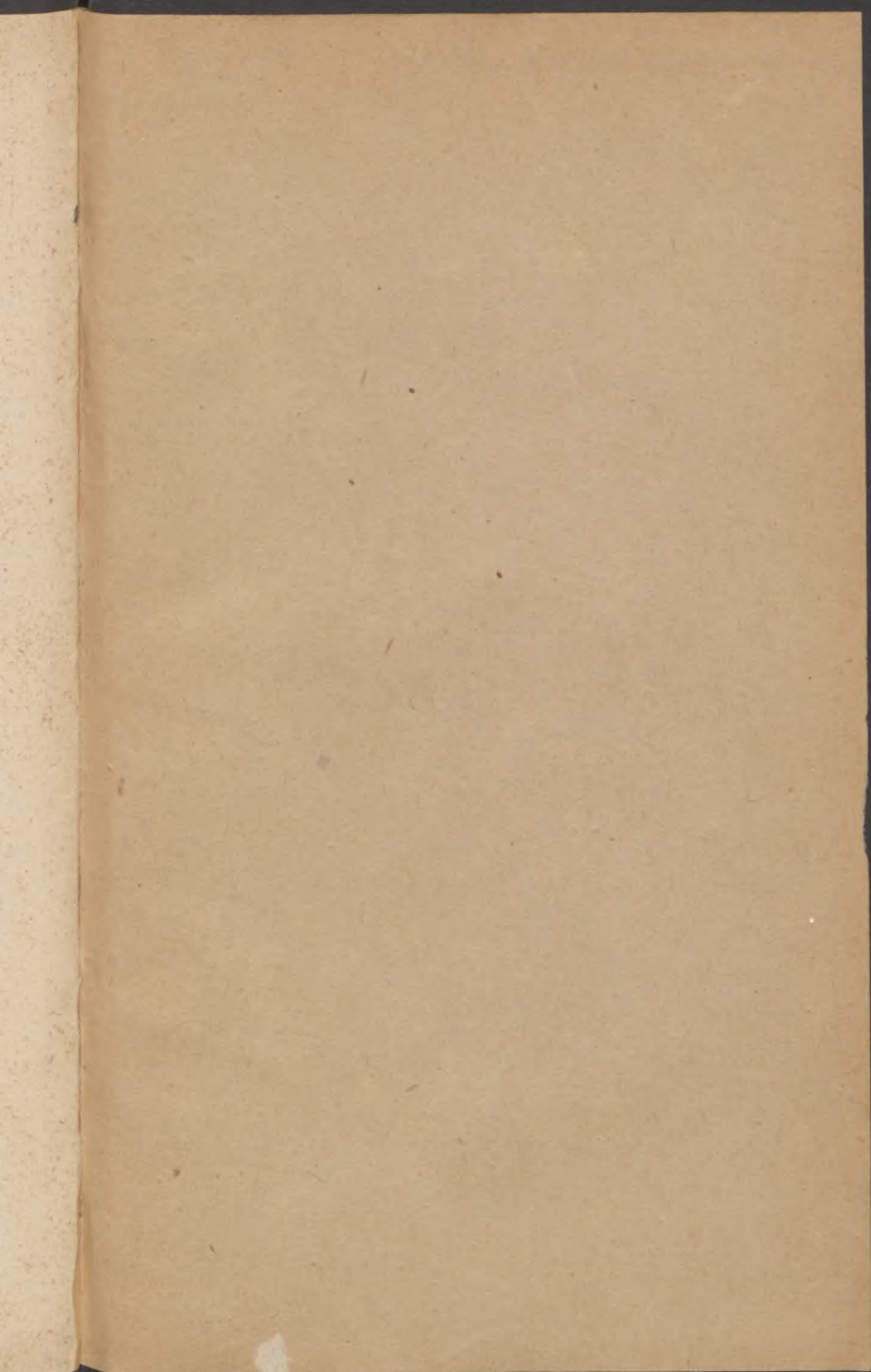
Összegyűjtött dolgozatok és elő-
adások:

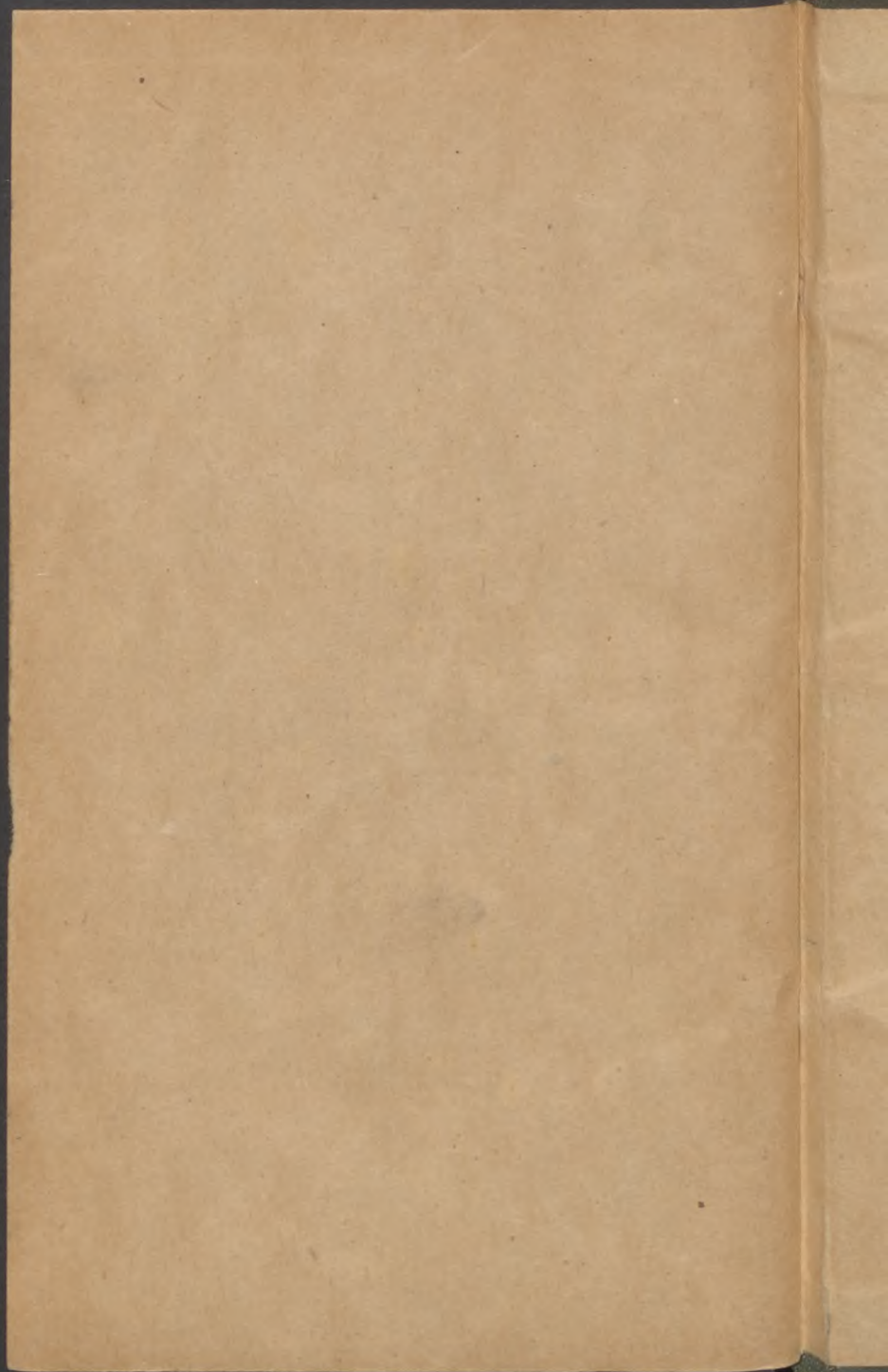
1. AZ IGE SZOLGÁLATÁBAN (1903—1927). 650 lap,
1928. (A szerzőnél P 7.—.) P 10.—.
2. ESZMÉK ÉS ESZMÉNYEK (1928—1932). 230 lap,
1932. (A szerzőnél P 2.40) P 3.40.
3. ŐRSÉG (1933—36). 312 lap, 1936. P 3.20.

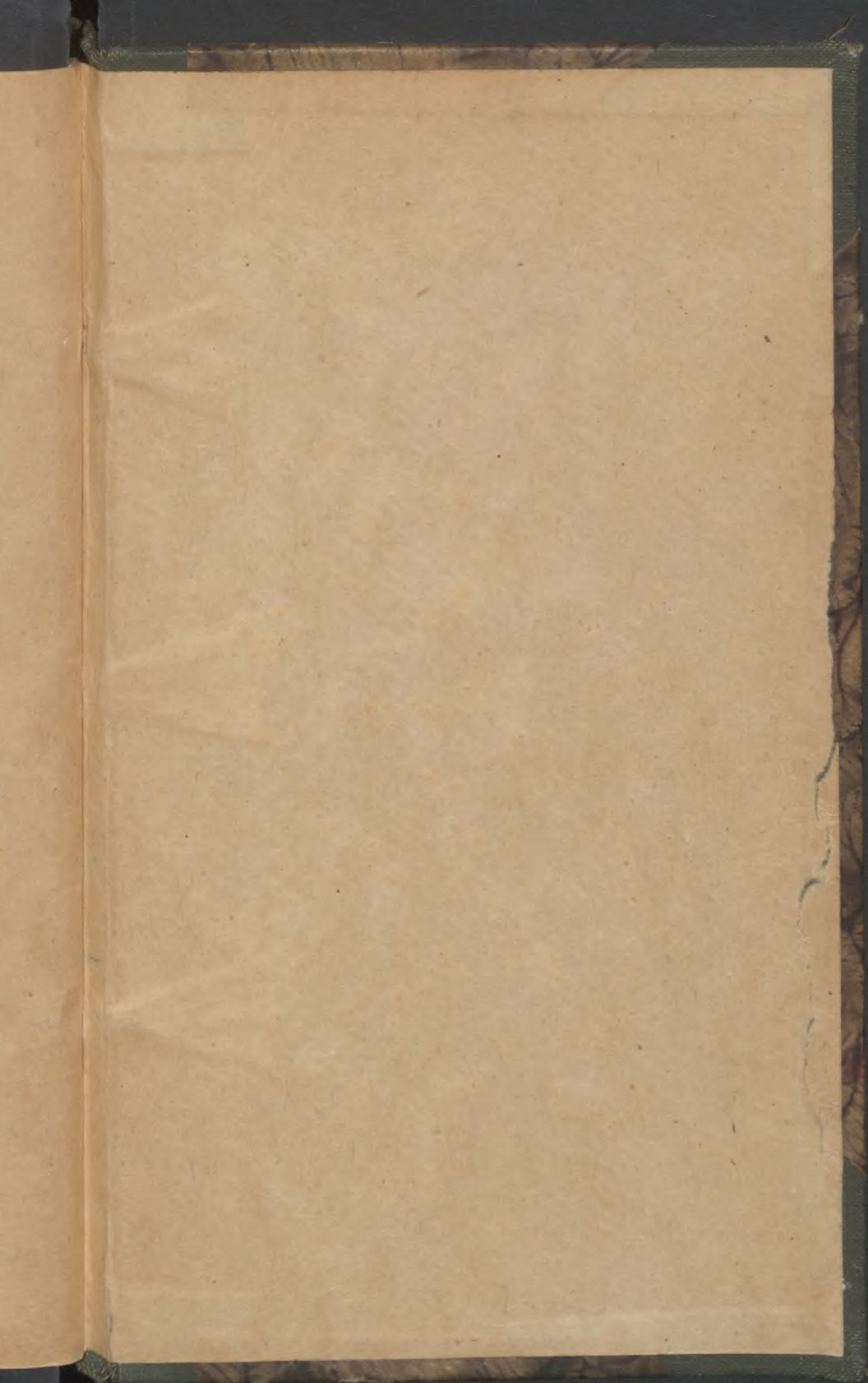
Isten országa:

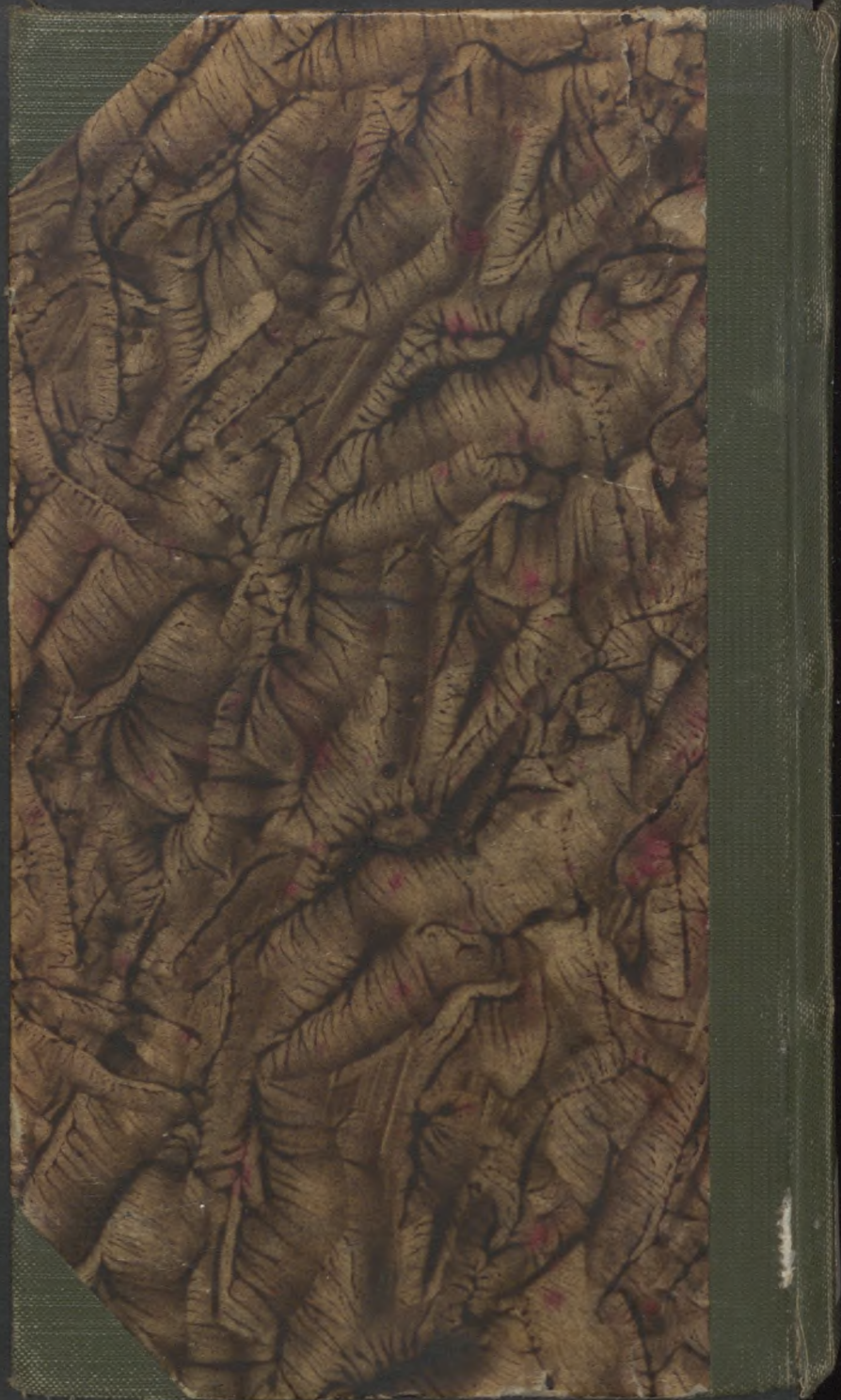
1. KRISZTUS. 272 lap, 1931. P 5.—.
2. A HÁZASSÁG. 224 lap, 1932. P 3.—.
3. ISTEN A TÖRTÉNELEMBEN. 319 lap. Második
kiadás. 1934. P 3.50.
GOTT IN DER GESCHICHTE. 1936. (A. Pustet,
Salzburg.) Kötte 12 Schilling.
4. AZ ÖRÖKKÉVALÓSÁG. 336 lap, 1937. P 3.80.











12.992/4