

III.

Vallás Isten nélkül.

(Humánizmus).

Az előző fejezetben idéztük Iván László mondatát, amelyben ő a humánizmussal kapcsolatban az »ócska«-jelzőt használja, arra utalva, hogy ez a friss szenzációként, Amerikában jelentkező, de már ez ország határait túlhaladó társadalmi mozgalom és lélektani jelenség nem maikeletű. Valóban a humánizmust, mint a legdivatosabb, legfrissebb atheista vallást akkor tudjuk igazán megérteni, ha azt történelmével együtt vesszük figyelembe. Vissza kell mennünk egészen a XVI. századig,¹ egészen a renaissance és a reformáció koráig, mert a humánisztikus gondolkodás ott kezdi el a maga céltudatos munkáját. Azonban a renaissance és a reformáció humánizmusa egészen más humánizmus volt, nem olyan, mint amilyennel ma Amerikában találkozunk. Akkor a humánizmus visszafelé nézett, a klasszikus régiségek között kereste a fényt és az erőt. Ma a humánizmus csak előre néz s célja a lélektan s a társadalomtudományok jövő fejlődésének útvonalán található. A XVI. század humánizmusa közömbösen, vagy épen ellenségesen kezelte a természet-tudományokat,² azokat a természettudományokat, amelyek Copernicus és Galilei felfedezésével éppen akkor indultak hódító útjukra. Ma a tudományos naturalizmus egyik hitcikkét képezi a humánizmusnak. Ennek a szemüvegén át nézik az egész világegyetemet s ennek törvényei alól tisztán csak az emberi értékeket vonják ki.

E különbségtől eltekintve, azonban a régi és az új humánizmusnak van egy közös, sajátos jellemvonása. Egy általános törekvés és vágy húzódik meg minden humánizmus mögött, melynek célja, hogy az emberi életet még itt, ezen a földön boldo-

¹ A görög és római szellemben is van humánizmus bőven.

² McGiffert: „Prot. Thought Before Kant“ 127. l.

gabbá tegye, ebben az életben és nem az eljövendőben. E vágy teljesedését reméli, mert feltétlenül hisz az ember méltóságában, az emberi természet jóságában, az értelem és lelkiismeret megbízhatóságában. A renaissance humanistái, bár nem voltak egy véleményen egyes részleteket illetően, abban mindnyájan meggyeztek, hogy könyörtelen harcot folytattak az ellen a középkori felfogás ellen, amely szerint az ember »porból lett féreg« s ez a föld a könnyek és sóhajok síralomvölgye.¹ Erasmus a kereszténység Újtestamentuma nevében tiltakozott a középkor e tanítása ellen. És voltaképpen ez az a keresztény szellem, amely a socinianizmusban elindulva, az unitarizmust létrehozta, életre hívta. McGiffert említett írásában azt állítja, hogy »az unitarizmus a legkorábbi vallásos szervezet, amely humanisztikus szellemenben fogant« és akármennyire adjon új értékelést Dr. Iván Dávid Ferencsel kapcsolatban, azok az unitárius tanítások, melyek az ember jó természetében hisznek, melyek erkölcsi felelősséget ismernek, melyek minden »közbenjárót« mellőznek, melyek a haladást, a tökéletesedést a legigazabb emberi célnak tartják, azok a tanítások az ebben a korban életrekapó szellem melegágyában születtek.²

XVII. sz. Amennyire túlnyomóan humanisztikus volt a XVI. század, épen annyira naturalisztikus volt a rá következő XVII. A humanisták a katolikusokkal és protestánsokkal összefogva, a naturalisztikus világnézet ellen küzdöttek. Ebben a században a természettudományok történetében nagy nevekkel találkozunk: Kepler, Descartes, Pascal, Boyle, Newton stb., kik új magyarázataikkal mind szélesebbé, hatalmasabbá tették a világegyetemet. Az emberek képzeletét felülmúló felfedezéseikkel egy soha nem álmódott világ mérhetetlenségei között jelentéktelenné zsugorították az ember értékét. Bacon Ferenc azt jövendölte, hogy a tudomány kutatásai új erőt és hatalmat adnak az ember kezébe; azonban a természettudományi világnézet szemben a humanisztikus lelkesedéssel megcáfolni látszott ezt a feltevést. Pascal kétségbeesetten jelenti ki, hogy a végtelen tér félelemmel tölti el s általában a természettudomány győzelme teremtette hangulat olyan volt, amely az embert alázatossá, szerénnyé, a maga kicsinységét és erőtlenségét látóvá tette. Ebben a században nem akadt egyetlen teológus sem, aki az új tudomány-teremtette új

¹ McGiffert: „Prot. Thought Before Kant“ 127. l.

² A középkori felfogást sem Melancton, sem Zwingli, sem Kálvin el nem vetették. Innen hittanuk,

világot összhangzásba hozza nézeteivel. Reménytelen problémának látszott ebben a megnőtt, kiszélesedett világegyetemben megtalálni Istent. Giordano Brunónak egy nemzedékkel előbb könnyű volt az élő világ életét adó lelkének nevezni Istent. Descartes machanisztikus rendszerében azonban Isten számára nehezen akadt hely. Spinoza ugyan megpróbált vallásos érzéssel közelíteni ehhez a mechanisztikus szerkezethez s próbálta azt isteníteni, de kevesen értették meg s még kevesebben tudták követni.

A tizenhetedik századból a tizennyolcadikba átmelve, valami különös dologgal találkozunk. Egy váratlan békekötés történik ekkor. A humánizmus és a naturálizmus, eddig egymással szembenálló ellenségek valahogyan békét kötnek. Hogyan történhetett meg ez az érthetetlen dolog? Magyarázata nem olyan nehéz, mint ahogyan első gondolatra látszik. Ugyanis az új meg új tudományeredmények és ezeknek gyakorlati értékesítése végre is az embernek visszaadták önbizalmát, erejét. Hiszen amitől először meg volt rémülve, a hatalmas világot ő fedezte fel, a tudománynak ő, az ember a szülőanyja. Nyilvánvalóvá lett, hogy bár kicsiny az ember, mégis nagyobb, hatalmasabb a világegyetemnél; mert bár ez összezúzhatja őt, az ember fölénye akkor is ki fog dobordni, mert ő tudni fogja, hogy a világegyetem ezt műveli. (Pascal). Eszerint a gondolkodás szerint az ember világban való helye biztosabbnak látszott. Így a tizennyolcadik században a naturálizmus a humánizmus kezére játszott s e század embereibe beleoltotta a haladás fogalmát. Ezt a századot a felvilágosodás századának szokták nevezni. Ennek a kornak a hangulata részint egy néhány francia logikus atheizmusát, részint pedig, mert Istennek bizonyos dolgokban mégis szükségét látták, eredményezte és megteremtette a deizmus teológiáját, azt a vallásos világnézetet, mely szerint Isten megalkotta, megteremtette a világot. Azt, mint egy gépész a gépét, őrzi, figyeli; ha valahol baj van, megjavítja s aztán még szükség van reá, hogy jutalmazzon és büntessen egy jövő életben. Ez az Isten-fogalom az »ész korát«, úgy látszik, kielégítette. Azonban az emberiségnek saját erejében való hite, tudásában való bizalma időnként rázkódást szenved s olyankor nagy átváltozások következnek. A történetfilozófusok¹ úgy látják, hogy annak a kornak mentálitását részint

XVIII

¹ A humánizmus ilyen történeti megvilágítását nagy mértékben V. R. Holt, volt történelem-tanáromnak (Oxford) köszönhetem.

a francia forradalom, részint Kant filozófiája változtatta meg. A francia forradalom után beállott társadalmi zűrzavart általában úgy tekintették, mint az emberi értelem, az emberi tudás nyilvánvaló csődjét. Egy nagy kiábrándulás következett ezután s az ész mindenhatóságának lejárt. Akármit elfogadtak már az emberek, csak épen az okoskodásaival ne kínálja őket senki.

Kant filozófiája különös, de mégis eredeti módon egyesíti magában a humánisztikus és a naturálistikus törekvéseket. Azáltal, hogy hangsúlyozta, hogy a megismerésben az emberi értelemnek cselekvő, aktív szerep jut, visszahelyezte az embert a maga régi középponti jelentőségébe. A kopernikusi forradalomnak elvette az életét, mert bizonyosnak látszott, hogy az egész hatalmas világegyetem az ember elméjén át nyilvánult meg, mintegy az teremtette. Az idő, tér és más fogalmak tisztán a gondolkodásmód kifejezései. »A tiszta ész kritikája« azt látszott továbbá bizonyítani, hogy a természettudományok világa csak a látszat világa s mögötte van a való világ.

Kant filozófiájának ez a része volt az, amely biztos kézzel készítette a romanticizmus útját, mely Fichte, Schelling és Schleiermacher különböző árnyalatokban megjelenő gondolkozásában ténylegesen humánisztikus volt; hiszen a világ megismerésének az ember volt a mértéke. A XIX. század vége felé a romanticizmus napja leáldozott s átadta helyét a pozitivizmusnak és az agnoszticizmusnak, melyek a XX. századig uralkodtak s ma is alapjai sok gondolkozó világmagyarázatának. E gondolkozásmódnak jellemző vonásai voltak egyrészt, hogy tagadta, miszerint emberi értelemmel a dolgok végső lényegét ismernie lehetne; tehát egy, a természettudomány-adta világot fogadott el, másrészt az emberi értékeknek csupán szubjektív jelleget tulajdonított, azt tartván, hogy azok az emberi vágyak kivetődései csupán s objektív lényegük egyáltalán nincs.

Úgy a romanticizmus, mint a pozitivizmus Kant filozófiájából táplálkozott s mind a két gondolatirány meg is élte a maga életét külön-külön. A XX. század humánizmusának kellett jönnie, hogy megpróbálja »a teljes pozitivizmust a teljes humánizmussal összekeverve«¹ és egy egészen új és sajátos világnézetet alkosson és hirdessen. Hogy mennyire sikerült az új humánizmusnak a tüzet a vízzel, a pozitivizmust a humánisztikus szellemmel összeegyeztetni, azt nemsokára látni fogjuk. A jelen humánizmusa az

¹ Horton: „Theism and modern mood“ 36. l.

említett összetételben két ellenkező irányú magatartásban nyilvánul meg. Ha őszinte és logikus, ha fenn akar maradni, határoznia kell két dolog felett. Ha a tudományos naturalizmus logikáját követi, amelyet rendszeren fegyverül szokott használni a konzervatív vallásos felfogással szemben, az emberi értékeket teljesen megsemmisíti s végül abba az említett teljes kiábrándulásba kerül, amelyet Wood Krutch-csel kapcsolatban már láttunk. Másfelől pedig, ha ettől a veszedelemtől irtózva, a humánisztikus logika síkján fejt ki nézeteit s az emberi értékek hangsúlyozása mellett dönt, egészen beletorkollik a theizmus álláspontjába.

Azonban, mielőtt általánosító megjegyzéseket tennénk, lássuk a humánizmust magát. E társadalmi mozgalom, vagy modern vallás meghatározása nem könnyű feladat. A név ma Amerikában elsősorban azokat az unitáriusokat jelenti, akik a theisztikus istenhitet elvetve, szakítottak az unitárius hagyományokkal. Azonban ma nemcsak unitáriusokból, vagy inkább volt unitáriusokból áll a humánisták tábora.¹ A humánisták amíg a vallás mély jelentőségét s annak fontos társadalmi szerepét a legnagyobb mértékben hangsúlyozzák, addig tagadják, hogy e vallás életéhez szükség volna olyan feltevéshez, mint aminőt a theizmus támaszt és tisztán csak emberi eszméket és eszményeket választ rajongása tárgyául. Dr. J. K. Dietrich² a humánisták egy vezéregyénisége négy alapvető vonást jelöl meg, amelyek mintegy humánista hitvallásnak tekinthetők.

1. Annak a meggyőződésnek ad kifejezést, hogy »az ember a teremtésfolyamat legmagasabb produktuma«, mögötte, vagy felette saját eszményein kívül semmi sincs. »Értéke önmagában van s nem eszköz, mely valamely felsőbb lénynek céljait hajtja végre«.

2. Hit az emberi élet jobbálevésének lehetőségében.

3. Hit az emberiség valóságos egységében és ez egység öntudatosításának szükségességében.

4. Hit az emberben, — hit abban, hogy e szép eszmények megvalósításához az erő az emberben van és nem valami »Bárátságos Gondviselésben,« vagy csodásan teremtő Istenben.

Ezt a négy pontot valóban olyanoknak tekinthetjük, amelyek valóban a humánista álláspontot képviselik, annál is inkább, mert Max Ottó professzor egy nagyhatású könyvében,³ ha nem is

¹ Adams Brown: „Pathways to Certainty“ 1931/241.

² „Humanist Sermons“ 102—113.

³ „Things and Ideals“ 289—290. 1.

pontokba foglalva, de általános leírásban ugyanezeket a gondolatokat adja s Brightmann említett könyvében ugyancsak ilyenformán beszél a humánizmusról: »Humánista az, aki hiszi, hogy a vallás nem egyéb, mint őszinte gyakorlati imádása az emberi élet jobbúlnási lehetőségeinek; anélkül azonban, hogy teológiai nézeteket számításba venne.«¹ Isten imádását a társadalom imádása váltja fel. Nem mulaszthatjuk el még megemlíteni és idézni Bertrand Russel egy írását, kiről általában azt hiszik, hogy — különösen Angliában — ő az, aki a humánista álláspontot filozófiájában a legtisztábban képviseli. »A természet filozófiája egy dolog — mondja — az érték filozófiája egészen más dolog. Csak zavar és kellemetlenség származhatik abból, ha ezt a két dolgot összezavarjuk. Amit jónak hiszünk, vagy szeretnénk, nincs egyáltalán kapcsolatban azzal, ami van, ami létezik. A természet filozófiájában a természetnek alá vagyunk rendelve, törvényeinek eredményei vagyunk, azoknak rabszolgái. Az értékek filozófiájában a helyzet egészen más. Itt mi vagyunk azok, akik értékeket teremtünk. A mi vágyaink felelősek ezért. Ebben a világban királyok vagyunk.«² A tények világában tehát rabszolgák és az értékek világában királyok. Russel ezekben a sorokban félremagyarázhatatlanul és tisztán reámutat arra az alapvető kettősségre, dualizmusra, mely az egész humánisztikus gondolkozást aláfesti. Egy határozott különbség a tények világa, (amely objektív és a tudományokra támaszkodik) és az értékek világa között (amely merőben subjektív és emberi). Inkább a tény és az érték, mint az ember és a természet duálizmusa az, mely a humánista ellenmondást teszi. Ezzel az alapvető duálizmussal tudjuk csak magyarázni a Russel filozófiájában annyiszor jelentkező ellentmondásokat. Bizonyos írásaiban:³ az ember a természet függvénye, tehát rabszolga, aki ki van szolgáltatva a törvények kérélehetetlenségének. Máskor⁴ úgy állítja be az embert, mint minden érték teremtőjét, mint királyt, mint a teremtés új Istenét, ki a tudományos módszer minden csínját-bínját érti és tudja.

Vajjon egy ilyen filozófia, amely egymással ellenkező irányban haladó eredményeket mutat fel, — megbízható-e? Vajjon építeni lehet-e erre az egymást megsemmisíteni látszó kettős gon-

¹ „The Problem of God“ 51. l.

² „What I Believe“ 48. l.

³ „A Free Man's Worship“.

⁴ „Science“ 66. l.

dolkozásra anélkül, hogy az erre épített élet az állandó bizonytalanság súlya alatt össze ne roppanjon?

A humánizmus nézetünk szerint csak úgy szabadúlhat meg az ellenmondások halmazától, ha a kétirányú filozófia egyikét feladja. Vagy elfogadja a merev naturalista álláspontot, amely az emberbe vetett hitet lerombolja, vagy hangsúlyozza az emberi értékek objektivitását s így mindinkább becsülni fogja az emberentúli világot, amely ez értékeket egyedül biztosíthatja.

Amennyire a humánisták egy részének álláspontját ismerjük, a két lehetőség közül inkább az elsőt választják. Azzal a gondolattal indultak el, hogy a tudomány igazsága az egyetlen igazság, amire építeni lehet. Ezt az elvet már csak azért sem adják fel, mert képviseli a támadó erőt az orthodoxiával szemben. Dr. Dietrich, kiről azt mondják, hogy a humánista mozgalom elindítója is, egy prédikációjában¹ humánista társainak felhívja figyelmét arra, hogy miután a tudomány azt kívánja tőlük, hogy az Isten-Ideát újra építsék, újra értékeljék — most már ugyanezt követeli az emberrel kapcsolatban. »A tudomány csapatai — mondja — minden oldalról a lélek és szabad akarat szírtjére húzódnak: a biológia, a psychologia, sociologia csapatai. A tudomány minden eredménye azt bizonyítja, hogy az ember tisztán fizikai teremtmény és hogy az élet folyamata mechanisztikus s csak idő kérdése már, hogy az pusztán a kémia problémájává váljék. Mi lesz ennek az eredménye, nem tudom... Egy dolog bizonyos, a szabadelvű vallás csak úgy remélhet jövőt, ha e tudományos szellemhez teljes mértékben hű marad. A tudomány a mi tanítómesterünk. Ennek módszerei mutatják az egyetlen biztos utat s ez utat még az esetben is a végletekig kell követnünk, ha az káoszba, zűrzavarba vezet. Magam azt hiszem, hogy a tudomány nem a zűrzavarba vezet, hanem rendet teremt számunkra«. Van valami megkapó e hideg lelkesedésben, e vakbuzgó, fanatikus hitben; de van érthetetlen is benne. Dietrich annyira bízik a tudományban, amely a hithez és a gyakorlati élethez az egyetlen út, mint amennyire a hithű katolikus az egyetlen üdvözítő egyházban, vagy ahogy az orthodox protestáns a Biblia inspirációjában. Könnyen érheti csalódás őt ebben a feltétlen, dogmatikus hitben. Annál is inkább, mert a tudománynak ilyen hangulatú álláspontja — amint látni fogjuk — jelentéktelenné zsugorodott azok előtt a nagy elmék előtt, akik más összetételű világot mutatnak. Olyant, amely megcáfolja, sőt

¹ „Will Science Destroy Religion“ (Hum. Pulp. II. 174.)

teljesen megsemmisíteni látszik azt a mult század emlőin még mindig tengődni, de már kiműlni látszó tudomány-csecsemőt. Könnyen arra a kiábrándító felfedezéshez juthat, amely Wood Krutch szavai szerint »a laboratoriumokban való csalódást« jelenti. Dr. Reese, ki a humánista mozgalom megteremtésében segítőtársa volt Dietrichnek, már nem tud ilyen föntartás nélkül lelkesedni a tudományokkal kapcsolatban s azok mindenhatóságában nem hisz annyira. A »Humanizmus« című könyvében¹ a panasz hangján említi, hogy »az az egyház, amely túlságos nagy súlyt helyez a gondolat szabadságára és a tudományos vizsgálódásokra, az az egyház a maga humánisztikus céljait, humánisztikus lelkeségét aláássa« s nyíltan hangoztatja, hogy ideális társadalmi munkát csak úgy lehet végezni, ha a tudomány előítéletes magatartását időnként semmibe vesszük. Ennek ellenére azonban Reese Dietrichkel együtt még mindig harcosszellemű vezére a humánizmusnak s képviseli az amerikai szabadgondolkodók azon csoportját, amelyet a feltétlen és a romboló kritika jellemez. Elvetik az Istenezsmét s helyébe az emberbe vetett hit mindenhatóságát hirdetik. Ha azonban, amint láttuk, e gondolkozás következetes marad, nem állhat meg ennél a pontnál. Ha logikusan tovább alkalmazza saját elveit, az emberben való hitet is megsemmisíti s amikor ezt a munkát is elvégezte, nyomban utána fog következni a tudományban való görcsös bizalomnak szétomlása, mely után a szellemi megsemmisülés sírjába dől az egész elmélet. Ez természetesen csak jóslat, felfedezése annak az egyetlen lehetőségnek, amelyet a naturálistikus logika hívei se komolyan nem vesznek, se nem írtóznak attól, pedig akaratlanúl is közelednek feléje.

Meg kell jegyeznünk, részint a humánizmus előnyére, részint fejtegetésünk bizonyítására, hogy nem minden humánista vallja már ezt a merev álláspontot. A. E. Haydon pl. legújabb könyvében² nem tud nagyon örvendezni afelett, hogy a régi hitet lerombolva látja. Pótolhatatlan veszteséget érez és lát abban, hogy az emberi értékek élete bizonytalan és veszélyeztetett a tudományos magyarázat hideg jégvermében. Nem tud megszabadulni a leverő, fájdalmas gondolattól, hogy ebben a humánista világban milyen igazán egymásra útalva maradtak az emberek. Senkijük sincs a világon immár. És ebből az árvaság érzését kifejező gondolatból kiindulva, olyan megkapó hangon ösztönzi

¹ „Humanism“ 69. l.

² „The Quest Of The Ages“.

az embereket arra, hogy ebben a magukramaradottságukban becsűljék meg egymást, legyenek szívesek egymáshoz, segítsék sikerre egymás küzdelmeit, mert különben elvesznek. Ez már egy haladóbb, mondhatnók, irányában visszakanyarodó álláspont, mely érzi, sőt megvallja a nagy hiányérzetet, amely nem tud lelkesedni a teremtet új helyzetben, hanem inkább valami félre nem magyarázható vallásos honvágy érzésével vígasztalja társait, amivel csak vígasztalni tudja.

Dewey, aki talán az amerikai filozófusok között a legjele-
sebb, a legnagyobb tekintély s ki a W. James és Schiller-terem-
tette pragmatikus gondolkozás síkján szintén a humanista felfo-
gást támogatja (bár James és Schiller személyes Istenben hisz-
nek) hatalmas könyvében rámutat arra a tényre, hogy az em-
berek még mindig vágyakoznak örök szépségek után, keresik
öntudatlanul a világegyetem szellemi gyűjtőpontját s ott a földi
értékek teremtőjével szeretnének szemtől-szembe kerülni. Az em-
berek még mindig hisznek Istenben. Dewey azonban úgy gon-
dolja,¹ hogy jó volna, ha az istenkeresés gondolatáról teljesen
lemondanánk s elfelejtenénk azzal foglalkozni, hogy vajjon van-e
Isten, vagy nincs; ehelyett inkább arra kellene törekednünk,
hogy az emberi életet magát, annak jelen sárgalmas állapotát igaz
társadalmi törekvésekkel jobbra tegyük, megváltoztassuk. Bár-
mennyire menekül azonban Dewey az istengondolattól, könyvé-
ben nem egy helyen újra meg újra arra enged következtetni,
hogy alapjában véve nincs is olyan messze a theisztikus világ-
nézettől. A szkepticizmust, a mechanizmust, a materializmust el-
veti, nagyon megkritizálja a hagyományos realizmust és ideáliz-
must, célt fedez fel a világegyetemben s általában olyan meta-
fizikát vázol gondolatai mögé, mely előbbi állításainkat alátá-
masztja.² Ha ezek mellé megjegyezzük, hogy Dewey Schleier-
macher vallásmeghatározásáról (abszolút függésérzet) azt állítja,
hogy az »a dolgok szívét érinti«,³ semmi kétség nem fér ahhoz,
hogy ez a nagy filozófus sem tud megszabadulni az istengondo-
lattól. Hogy az amerikai humanizmus, az istennélküli vallás to-
vábbi sorsa mi lesz, pontosan megjelölni nem tudjuk; azonban
utalunk újra egy tényre, amely szerint Ames chicagói profesz-
zor, akinek szintén jelentős szerep jutott a humanizmus életre-
hívásában, egyik legutolsó könyvében már »rendet, erőt és

¹ „The Quest For Certainty“ (1930 47. l.)

² U. o. 193, 238, 241, 248, 257, 274, 301 lapok.

³ U. o. 307 lap.

szépséget“¹ talál a világegyetemben, még pedig olyan természeti-
tűeket, amelyek segítik, támogatják az emberi értékeket. »Az
Isten-eszme«, — mondja — úgy látszik, mintha több volna puszta
emberi elmeprojectionál...« »Azok, akik Istent és a természet-
fölötti létezését tagadják, egy lefejezett világban maradnak és
annak is az alsó felében«.² Aztán tovább fejtegeti, hogy az a
világ, amelyben élünk, mozgunk és vagyunk, nem egy lélekte-
len, mechanisztikus világ, amelyből időnként az üres, léha álom-
világba menekülünk, hanem olyan, amely át meg át van szőve
értelemmel, értékkel s az ezekből származó lehetőségekkel. Egy
ilyen világ meglátásán pedig össze kell omolnia a humanizmus-
nak, mert itt új, meg új lehetőség nyílt az isten-kereső, vallásos
lélek számára.

Kérdezhetné valaki mégis, hogy e belső nehézségek elle-
nére is, amelyek a humanizmus álláspontjában felfedezhetők,
miért van az, hogy ez az istennélküli vallás annyira elterjedt?
Ennek különböző okai vannak. Magyarázható ez részint azzal,
hogy a humanizmus tanítása egyszerű, gyakorlati s teljesen emlí-
tés nélkül hagyja az igazán nehéz kérdéseket. Részint pedig,
amint egy jeles kritikus mondja: »A tradicionális vallás nagyon
keveset törődött s törődik az ember társadalmi kérdéseinek meg-
oldásával s ehelyett sokat hangoztatta az eget és a túlvilágot.«³
A változás egy eredményesnek mutakozó protestálás azok el-
len a maradi teológiai nézetek ellen, amelyeket egyes szósze-
kekről ma is hirdetnek. Ez a régi, kijelentésre támaszkodó fel-
fogás Istent egy megnagyobbított embernek képzei, akinek olyan
indúlatai, szenvedélyei vannak, mint az embernek; azzal a kü-
lönbséggel azonban, hogy Istennél mindenből több van. Azok a
lelkek, akik a legújabb tudományok levegőjét szívják, ezt a fel-
fogást nem tudják összeegyeztetni az új világnézettel. Ezek az
úgynevezett értelmi nehézségek. Vannak azonban gyakorlati okok,
amelyek némelyeket arra kényszerítenek, hogy Istent elvessék;
nemcsak elvessék, hanem valósággal örvendjenek azon, hogy
megszabadultak tőle. Az Isten ugyanis, amelyet a katolikus s
orthodox protestáns magáénak vall, nem olyan, amelyet értelmi
őszinteséggel imádni lehetne. Ezek szerint a teológiák szerint
Isten felelős közvetlen, vagy közvetett módon minden rosszért,

¹ „Religion“ 152. lap.

² U. o. 173—174 l.

³ Brightmann „America's newest Religion“ Christian Herald (1929.
dec. 7.)

amely az embert éri ezen a földön. Mint a természet létrehozója, együttal létrehozta és teremtette mindazt a rosszat, fájdalmat, ami annyi hiábavaló küzdelmet, annyi eredménytelen próbálkozást von maga után az életben. Mások szerint ismét Isten minden haladásnak kerékkötője. Azáltal, hogy kinyilatkoztatásához ragaszkodnak, egyszersmind megtiltják a helyzeten változtatni akaró újítoőknek, társadalomépítőöknek, hogy Isten rendelkezései ellen ne cselekedjenek. Ez a gondolat húzódik meg Marx Károly ideológiája mögött s ezen alapszik a szovjet-orosz vallásüldözés is; mert valóban az orosz állam és nép előrejutását nagyban gátolta az a bigott egészségtelen szellemű, léhaálmú vallásos rendszer, amelynek minden igyekezete odairányult, hogy a maga alacsonyértelmű színvonalán őrizze meg az embert.

A humanisták valóban minden esetben reámutattak az orthodox vallás egy-egy gyenge pontjára s azáltal, hogy az ember élete felé, annak jobbátétele felé s általában elhanyagolt társadalmi problémák felé fordították az egész emberiség figyelmét, felbecsülhetetlen szolgálatot teljesítettek és teljesítenek. Azonban úgy gondoljuk, hogy azért, mert az orthodox vallások (és az úgynevezett liberálisok sem egészen kivételek) ilyen magukban rejlő hibákat mutatnak, ez még nem elég ok arra, hogy a theista világnézetet teljesen elvessék. Amint láttuk, minden kezdeményezés, amely a lerombolt régi Isten helyett újat kínált s így maga a humanizmus is, amely az ember legigazabb vonásait imádja, az emberi lélek egy-egy külön elemén, egy-egy más alapvonásán épül fel. Mindezek a próbálkozások tehát az emberi lélek egy tulajdonságát (értelmi, érzelmi, akaratit, ez utóbbira épül a humanizmus) elvonatkoztatva akarják a végső dolgok lényegét, természetét s magát az életet, annak célját megmagyarázni. Azonban minden olyan elmélet, amely ezt a módszert követve, az emberi lélek, a személyiség többi részét nem veszi tekintetbe, csak próbálkozás marad. Csonkalelkű emberek számára az ilyen okoskodás lehet kielégítő vallás, vagy életelv, lehet Isten és minden, de egész lelkek számára soha.

A vallásos tapasztalat lélektani vizsgálata azt mutatja, hogy az nemcsak gondolat, csak érzelem, vagy csak akaratit megnyilvánulás, hanem ezeknek összességén felépülő, kihatásaiban is jelentkező belső magatartás. Ha ennek szemelött tartásával indulunk tovább keresni az elveszett, vagy meghaltnak hitt Istent, talán mégis megtaláljuk.

Brown azt mondja, hogy »a meggyőződés elvesztése a tár-

sadalom legkomolyabb kára.«¹ Ha az elveszett bizonyságokat valami újjal és jobbal pótolni nem tudjuk, minden reménytelen helyzetbe, zsákutcába kerül. Azok az emberek, akik Istent elvesztették, nemcsak egy bizonyos hitet, vallást veszítettek, hanem elvesztették a legnagyobbat, azt az életmértéket, amelynek szemszögéből művészetet, politikát, nevelést, erkölcsöt megítélni lehet. Lippmann már említett s részint megbírált könyvében, amelyben magát is humanistának vallja, amikor az értelmiségekről beszél, akik vele együtt megrendülve veszik észre, hogy új, vallástalan sorsuk egyúttal azt jelenti, hogy életük jelentősége bizonytalanná vált, a következőket mondja: »A modern ember nagyon sok dologban lehet foglalatossá, de egy napon észre fogja venni, hogy ezek a dolgok nem érnek semmit. Nagyon elfoglalja, sőt igen elfoglalja magát; többé azonban nem bizonyos abban, miért. Belekeveredett soha nem álmodott gyönyörökbe, megszokta őket és azok már nem igen nyújtanak gyönyörűséget neki; nem tudja magának megmagyarázni többé, hogy miért érdekesebb valamit így csinálni és nem úgy. Nehezen tudja elhíttetni magával, hogy egy bizonyos munkát végezni jobb, mint más egyébhez fogni, vagy hogy egyáltalán nem volna-e jobb semmit sem csinálni. Úgy tűnik fel az embernek, hogy sok nehéz bajjal járó életet élünk s a legjobb körülmények között is alig csillan fel valami, amiért érdemes volna küzdeni. Többé-kevésbé tudatosan megelégedést keres, arra vágyik, mert érzi, hogy elégedetlen s míg fáradtan ez után kutat, meggyőződik arról, hogy a boldogság egy boldogtalan álom.«²

Ezt a képet az istennélküli vallást élő emberről egy olyan lélek festi, aki maga is éli, érzi, ismeri ezt az életet. Ilyen hangulatú, ilyen reményű embereket teremt a humanista vallás. Lehet, hogy ideig-óráig ezt a mély egyedüllét-érzését, ezt a hideg környezetet, ezt a céltalan erőlködést nem veszik észre az emberek. Lehet, hogy néhány orosz földműves ember a Szovjet urainak, addig, míg saját életében nagyobb kérdésekkel nem találkozik s símán foly le élete, lehet, hogy addig elhiszi, hogy a »traktor« (amint azt az orosz rádió mondja) többet ér Istennél, de csak egy darabig, csak addig, amíg tisztába jön azzal, hogy tulajdonképpen milyen cserét csinált, csak addig, amíg az élet nehéz perceiben észreveszi, hogy mit áldozott fel és minek a kedvéért áldozta azt fel.

¹ „The Pathways To Certainty“ 37. l.

² „A Preface To Morals“ 10. l.