

II.

Új istenek a régi helyett.

Van egy fizikai törvény, amely-szerint a természet irtózik az ürességtől. E törvény a világegyetem ama tényén épül fel, mely szerint annak minden része, minden tere tartalmaz valamit. Ha egy tárgyat elmozdítunk helyéről, ha egyéb nem, de a levegő a törvény parancsszavára elfoglalja a megüresedett teret, mert a természet irtózik az ürességtől. Mintha ez a fizikai törvény érvényes volna a szellemi életben is. Amikor az emberek meggyőződtek arról, vagy meggyőzték őket arról, hogy az Isten eszméje egy végzetes tévedés, sietnek pótolni valamivel azt az űrt, amelyet ez a gondolat, ez a valóság addig, amíg igaznak hittek, betöltött. Ezeknek a lelkeknek az Isten valamikor az élet legfőbb értékét képviselte és jelentette; ahelyett az elveszett drága, becses érték helyett új, vagy újak kellene, melyek pótolni tudják a kárt s így alapúl szolgálhassanak annak az életnek, mely ilyen áldatlan körülmények között alap nélkül maradt. Az ember talán a gazdasági életben szokta meg, hogy ingyen semmit sem ad. Az ősidők cserevásárja úgy látszik nem szűnik meg soha. Ha valamit áldozunk, azt valaminek reményében áldozzuk. Kérdés tárgya lehet, hogy vajjon meghozzuk-e az áldozatot akkor is, amikor még nem egészen bizonyos, hogy kárpótolva leszünk érte. Vajjon feladjuk-e a hibást, a tévest akkor is, ha még nem vagyunk bizonyosak afelől, hogy az, amit cserébe kapunk, kevésbé téves. Egy bizonyos: az élet értékek nélkül nem élet. Létezni annyi, mint értékelni. Ha nincsenek értékek, nincs miért létezni. Legmélyebb fájdalmaink azért fájdalmak, legkínosabb szerencsétlenségeink azért szerencsétlenségek, és azért nyomasztók, mert azok keresztülhúzzák számításainkat, azokat a terveinket, amelyek által értékeket akartunk megszerezni és elnyerni. Az igazság szeretéséhez nagy bátorság kell, mert ehez minden esetben az értékek átértékelése szükséges. Ez pedig minden esetben fájdalmas is. Fájdalmas, mert nemcsak egyéni vilá-

gunk, de legtöbbször az egész társadalmi rend átformálásával jár. Lehet, hogy vannak emberek, véletlen esetekben, kiknek életük semmi értéket nem képvisel; lehetnek teljesen üres, unalmas, tartalmatlan lelkek, akiknek ürességét sokszor szinte látni lehet, de az ilyen emberek ritka típusok, inkább abnormitások, akik úgy állnak elő, hogy egyoldalúan egy bizonyos értékideál felé törekednek és minden mást semmibe vesznek. Ezt a magatartást addig folytatják, amíg a mellőzött életértékek és javak valóban elvesznek számokra; arról pedig, aminek mindenhatóságában hittek, kiderül, hogy nem az, amit benne és általa kerestek. Azok, akik így járnak, akik üressé, célnélkülivé válnak, valamelyik életfeladat előtt összeesnek és elpusztúlnak. Amikor nincs érték, gondolat, eszme, aminek bírása vagy amiért való küzdelem boldogságot adhat, az emberi élet nem ér semmit.

Ugy látszik tehát, hogy az ember gyógyíthatatlanul értékekért él. Egy értéknek az elvesztése feltétlen más értékek megszerzésének a vágyát vonja maga után. Ha valaki vagy valami, — pl. a kritika — elveszi az embertől, vagy megsemmisíti azokat az értékeket, amelyek az istenhit köré csoportosúlva vallását képezték, új értékek foglalják el a régi helyét.

A következő sorokban azokról az új értékekről, új istenekről szeretnénk szólni, amelyeket azoknak ajánlanak némelyek, akik a személyes Istenben való hitüket elvesztették.

Úgy látszik, ha meghal az Isten, fél-istenek születnek. Ilyen új istenek számosan vannak, a szellemi vásártéren valósággal zsúfolásig található az új gondolkodás emez új portékái. Azt mondják ezekről az új szellemű értékekről, árúkról, hogy azok minőségileg jobbak és az ár, amelyet értük szellemünk apró pénzével fizetnünk kell, olcsóbb.

Már az első fejezetben tárgyaltuk Mauthner vallásos nézeteit s megállapítottuk róla, hogy minden tudásával arra törekszik, hogy megszabadúljon Istentől s különös mégis, hogy ő, említett könyvében azt, amit az életnek Isten jelentene, helyettesíteni szeretné úgynevezett »istennélküli miszticizmus«-sal. Úgy képzei, hogyha a régi istenfogalomtól megszabadúlna, megbékélne az élettel s megelégedést találna abban. Érdekes, hogy Mauthner éppen úgy nem bíz a tudományban, mint a vallásban, mint a régi hitben. Sem a tudomány, sem a hit nem képes számára Istent mutatni, nem képes imádásának tárgyat adni; úgy képzei tehát, hogy önmagunkban, saját érzelmeinken belül kel! keresnünk egy erőforrást egy olyan támaszt, amely függet-

len minden külső erőből. Ez az egész önmagában való keresés — saját vallomása szerint — nem egyéb, mint »egység után való vágyódás«. Ez az, amit ő az elvett istengondolat helyett ad. Ez a szétfolyó, sokkal merészebb és alaptalanabb hitet követelő, megfoghatatlan vágy és érzelem az ő új istene. Az istenfogalomról elismeri, hogy az hasznos illuzió, az »életnek egy egészséges hazugsága«. ¹ Mi azonban nehezen tudjuk elhinni, hogy az a hazugság, amelyet ő a régi helyébe szeretne feltolni, valamennyivel is egészségesebb volna. Nem tudjuk megérteni, hogy tulajdonképpen mit is akar atheizmusával, hiszen az az őszinte vágyakozás, belső összhang és egységre való sóvárgás teljesedése Isten nélkül lehetetlen.

Mások, kik hasonlóképpen tagadják az istenfogalmat, teszik nem annyira érzelmi okokból, hanem inkább értelmi ellenvetéseket támasztanak. Amint a világegyetemet szemlélik, személyes istent nem találnak, ellenben mindenütt szembeötlő a rend és a törvényesség. Az ilyen gondolkodók nem misztériumot, vagy miszticizmust kínálnak, hanem a »törvény uralmát«. Ez az ő új istenük. Ez az álláspont nagyon elterjedt s sokan felelőtlenül, félig sem gondolva át, minduntalan használják. Ennek a gondolatnak sajátosan különös formáját találjuk meg egy német írónál. ² Az ő istene a törvények rendje, nem személy. És az, amit ő a törvények rendjének nevez, szerinte sokkal több a személyiségnél: logikai, oksági törvényekből áll s az öntudat és minden érték letéteményese is. Nehéz kihámozni egy ilyen elvont, merőben spekulatív fogalomkörből, hogy annak tulajdonképpen mennyi vallásos s általában szellemi haszna lehet. Nem könnyű megérteni, hogy mennyivel áll ez a fogalom fölötté pl. a theizmus istenfogalmának. Vannak, akik ennek az istenfogalomnak csak egy részére fektetik a súlyt s semmi imádnivalót nem találnak a logikai és oksági törvényekben; viszont a jóban, a szépben, igazban s általában az értékekben látnak valami olyant, ami vallásos magatartást vált ki az emberből. Ezek közé tartozik Höfding, a dán filozófus, ki a vallás-filozófiában a vallás sajátos meghatározásával lett nevezetes. Szerinte a vallás az értékek megmaradásában való hit. Valahogyan a vallás hiszi, hogy az, ami igazán értékes, sohasem pusztul el. Höfding bár elis-

¹ Mauthner ezen kitételét dr. L. P. Jacks filozófiai előadásán jegyeztem fel. (Oxford, 1930 nov.)

² Theodore Ziehen („Joad: The Future of Religion“) 102 lap.

meri, hogy az értéket személyiségtől elválasztani nem lehet,
mégis tagadja, hogy az értékek megmaradásához szükséges volna
akár a személyes isten, akár a halhatatlanság. Különös okosko-
dás az ilyen, amit semmi mással magyarázni nem lehet, mint
azzal, hogy Höffdingre a tizenkilencedik század pozitivizmusa
mély hatást gyakorolt s ő tudományos akarván maradni, mene-
kült az istengondolattól. A tudományt becsüli nagyra, amikor az
Isten nevét használni elmúlasztja. Szerinte nincs szükség túl-
menni azon, amit a tudomány megmutat és előnkbe tár s ő
mégis az értékek legbátrabb és leglelkesebb apostola; már pedig
az értékek valahol a tudomány határain túl esnek. Úgy tesz,
mint az az ember, aki szeretné, ha meg is ehetné a kenyerét,
de azt is, ha az megmaradna. Ő is rabjává lett annak az isten-
gondolattól való félelemnek, amelyben különösen napjainkban
olyan sokan szenvednek s amelyet általában theophobia-nak ne-
veznek. Höffding »értékkonzerválása« egy másik pótlék, melyet
az istengondolat helyett kapunk. Utána még sokan vallják az
általa kifejtett álláspont más és más változatait s gondolkodásuk
eredményeképpen az újonnan kapott elvet, principiumot vallásos
tartalommal ruházzák fel s szellemi tépelődésben vergődő lelkek
számára mentőöv-gyanánt kínálják.

Sokkal határozottabb és kevésbé elvont ajánlatok érkeznek
azoktól az íróktól, akik az értéktapasztalat tényének részletes
magyarázatát próbálják adni. Két ilyen gondolkodót említhetünk
meg: S. Alexandert, a manchesteri egyetem filozófiai tanárát, ki
egyúttal az angol filozófiai társaság jelenlegi elnöke is és E. G.
Spaulding-ot, egy amerikai filozófust. Mindketten, éppen úgy, mint
a német Ziehen, használják az »Isten« szót és istenhitük jól át-
gondolt metafizikára épül; lényét összekötik az érték fogalmá-
val, vonatkozásba hozzák az emberi élettel, azonban mindketten
tagadják személyiségét. Alexander filozófiája egy realiztikus evo-
luciós elméleten alapul s mindamellett, hogy a logika kitűnően
megformált láncba köti össze gondolatait, nehéz megérteni. Azt
tanítja ugyanis, hogy a dolgok rendje a puszta térből állott elő,
fejlődött ki. Ez a tér, amint az idő halad, új és új minőségeket,
létezési fokokat fejleszt. A puszta térből időnként előállott az
anyag, majd az élet, később az öntudat s minden jel arra mutat,
hogy ebben a haladó irányú változásban jönnie kell új létezés-
tipusnak. Ha a kereszténység kívánná tőlünk, hogy ilyen dolgo-
kat elhagyjunk, mint különös csodát lemosolyognók; azonban új
dolgokat több lojalitással és reverenciával szoktunk tudomásul-

venni, már csak azért is, mert újak. Alexander istenségnek (deity) nevezi azt a tényt, hogy a fejlődésben még mindig új dolgok, új létezésfokok jönnek. Alexander istensége nem más, mint az a tény, hogy az evolúció nem áll, hanem örök emelkedésben van s e felfelétörekvés az istenség. Az istenség, szerinte: még nincs megszületve, mindig az, ami a jelen fejlődési állapoton túl van, tehát még nem létezik.¹ Van valami mélység, valami olyan vonás Alexander felfogásában, ami időnként megérinti lelkünk vallásos hajlamát, különösen amikor a végtelenségre törekszik s e törekvésben valahogyan az istenség vezeti őt, még akkor is, ha az még nem létezik. Amikor azonban ezzel az elképzelt végtelennel összeköttetésbe hozza az embert, alig lehet komolyan foglalkozni vele. Egyszerre támaszkodik is a tudományra, meg mellőzi is azt. Semmit sem tudunk arról, ami az emberi színvonal felett van s szerinte mégis tudjuk, hogy az jobb lesz, értékesebb lesz, mint az öntudat. Vajjon az Alexander ilyen istensége több, értékesebb, érthetőbb Istennél? Nehéz volna elhinni, hogy az.

Spaulding felfogásánál nincs miért hosszadalmasan időzzünk. Az ő vallásfilozófiájában is csak egy személytelen istennel találkozunk. Mint ahogy minden vallás hiszi, Spaulding is azt állítja, hogy az értékekről való emberi tapasztalataink szükségképen ember mögötti értékre utalnak. Egy más világba, az igazságosság, a szeretet, a béke világába. Isten mindezeknek az értékeknek, ideáknak az összessége. »A dolgok összessége«, aki valahogyan a történéseket is rendezi. Isten a világcél, anélkül azonban, hogy ő maga öntudatos rendezője volna mindeneknek.²

Ziehen, Alexander és Spaulding személytelen istenben hisznek, de az ők istenük értelemmel felfogható; Mauthner számára vagy nem létezik Isten, vagy ha igen, az megismerhetetlen X s ő a vallást az érzésekre építi.

A harmadik típusú gondolat, melyet az Isten helyett ajánlanak, se nem az intellektuson, az értelmen, se nem az érzelmen, hanem a lélekalkat egy harmadik elemén épül fel, t. i. a cselekvő, az akarati elemén.

A modern emberben inkább az akarati megnyilvánulás az uralkodó, mint akár az értelmi, akár pedig az érzelmi. Ennek a ténynek a meglátásán és valóságán épül fel az a könyv, melyet már az előző fejezetben is említettünk, a Walter Lippmann

¹ Space, Time and Deity II. kötet 349. lap.

² The New Rationalism 496—524. I.

könyve. Amint láttuk, ő az istentvesztett emberek számára élet-programmot szándékszik adni. Alapot, amelyen az akarati, cselekvési lehetőségek mintegy megvessék lábukat. Az a vallás, amelyet ő hirdet és propagál, arra tanít, hogy semmi olyat ne követeljünk az élettől, amit az élet nem tartalmaz; addig szűkítsük vágyainkat, amíg azok összhangba kerülnek a valósággal. Az élethez az érdektelenség szellemével kell közelednünk.¹ A tradicionális vallás Lippmann szerint eszköz volt, amellyel az emberek vágyaik teljesítését remélték véghezvihetőnek. Ezekkel a vágyakkal az ember a kényelmet, a sikert és az örökéletet akarta. Lippmann vallása ezektől a vágyaktól való szabadulás. Ebben hasonlít elve a Buddhista-tanokhoz. Hogy az ő szavait idézzük: »a modernség azt kívánja az embertől, hogy tiszta, makulátlan szemmel vegye észre, miként kell átformálnia szükségseit egy olyan világban, amely nem vállalja, hogy őt boldoggá teszi.«² Az ő jelmondata: »légy jó és ne várj boldogságot«. Gyakorlati szempontból nézve, ez az álláspont közelebb van az Istenben hívő ember lelkét tisztítani szándékozó vallásos magatartáshoz, amint azt Lippmann gondolná is. Addig azonban, míg Lippmann e mély elhatározást követelő, rendületlen akaraterőt kívánó lelki nekifogás jutalmául semmit sem ígér, az Istenben hívő ember megnyugvást, békét és bizonyos mértékben kielégülést talál.

Meg kell jegyeznünk ezzel a nagyon elterjedt és sokakra befolyást gyakorolt könyvvel kapcsolatban, hogy írója gondolatát — egészen különös módon — nem gondolja mindenekben végig. Nem veszi észre, hogy logikáját csak egy bizonyos pontig használja. Horton szerint Lippmann annak ellenére, hogy az általa hirdetett és nagy önmegtágadást igénylő új vallás gyakorlati lehetőségét nehéznek látja, mégis hisz annak feltétlen diadalában, egyedül üdvözítő voltában.³ Már pedig az a tény, hogy e vallás megélhetésének ebben a világban egyáltalán lehetősége van, mintha azt jelentené, hogy a dolgok természete olyan, hogy azokra egy jótörekvésű ember számíthat a maga lelki küzdelmeiben, olyanok tehát, amelyekből valahogyan erőt tud nyerni ahhoz, hogy vágyait visszaparancsolva, mintegy így tudjon imádkozni: »ne az én, hanem a Te akaratod legyen meg«. A dolgok természetében rejlő és Lippmann által meg nem látott eme vonást a vallás Isten

¹ The New Rationalism 193. lap

² U. o. 320. l.

³ „Theism and modern mood“ (1931) 60. lap.

létezésével magyarázza. Ebben a bizonyos vágyakat visszapa-
rancsoló akarat feltétlenségében a vallásos lelkek mindig hittek,
de Lippmannon túlmenve, vallották, hogy a lélekben ilyen impe-
rativusszerűen benne rejlő momentum Isten létezésére utal. Ér-
ték ez, amely a valóságban gyökerezik. Ő is felfedez az életben
értékeket, de nem hajlandó elhinni, hogy saját magán túl, az
emberen túl értékeket fel lehetne fedezni.

Nem veszi észre, vagy nem akarja észrevenni, hogy ugyan
az a világegyetem, amely az embernek bizonyos kívánságait
teljesen megtagadja, lehetőséget nyújt arra, hogy e nehezen meg-
érthető vallás parancsai teljesíthetők legyenek. Nem volna-e
vajjon észszerűbb is, meg vallásosabb is elismerni, hogy annak
az erőnek gyökerét, amellyel ő önmagát is le tudja győzni, a
dolgok olyan természetében rejlenek, amely feltétlenül az ember-
nél többre utal. És ha ezt elismerné, vajjon nem érkeznek-e
vissza Istenhez?

Brightmann, Lippmann könyvével foglalkozva, az mondja,
hogy az általa hirdetett vallás nagyon szubjektív, ugyanakkor
nagyon arisztokratikus.¹ Ez a vallás azoknak való, akik elég
bátrak, erősek és kemények ahhoz, hogy megélik és kizárólag
csak ilyeneknek való. E vallás e gondolása szerint a körülmé-
nyeket, az életkörünyezetet jobbá tenni nem lehet; ezeket, mint
merev adottságokat, el kell fogadni. Ha ez így van, ha mindig
csak feltétlen az embernek kell önmagából nagy belső küzdel-
mek árán áldozatokat hoznia; ha a környezet, a természet annyira
megrögzöttek, megállapodottak és kemények, akkor valóban az
életet csak a kiválasztott kevesek élhetik meg, csak azok, akik
feltétlen és mindig legények a gáton. Igen elvont ez a gondol-
kodás s olyan általában, amely nem a való életet tükrözi, tehát
nem is igaz. Lippmann felfogása akármilyen szép és magasztos,
akármilyen nemes a cél, amelynek szolgálatába az embert állítja,
a maga egészében pesszimiztikus. Szerinte a világegyetem telje-
sen közömbös az emberi lélettel kapcsolatban. Az ember ebben
a világegyetemben alig jelent valamit, semmi többet, mint egy
nyomorúlt féreg, amely valami kegyetlen körülmények közé ke-
rülve, örök küzdelemre, végnélküli erőlködésre van kárhóztatva
s mindezek ellenére öröm, boldogság, életjutalom számára nincs.
Freud szerint az a felfogás, amely hangsúlyozza az ember vég-
telen kicsinységét, jelentéktelen szerepét a világegyetemben, val-

¹ „The Problem of God. 47. lap.

lásos nem lehet. Eszerint Lippmann »High Religion«-ja egyáltalán nem vallás. Amit tehát ő Isten helyett kínál, nem egyéb, mint az ember megfékezett akaratából származó reménytelen küzdelem célnélküli, szinte értelmetlen hangsúlyozása.

Megemlíthetjük még, hogy a múlt század vége felé Nietzsche szintén elvetette az istengondolatot s helyette a »Felsőbb ember«-t ajánlotta, mint aki álmaink, vágyaink tárgya és célja lehet. Zarathustrájában úgy állítja be, hogy csak régen hitték az emberek, hogy van Isten, most a »Felsőbb ember« vette át Isten szerepét. Nagyon cinikus, gúnyos írásaiban Nietzsche; becsülendő azonban elgondolásában az a felfogás, amely kíméletlen harcot szeretne indítani minden ellen, ami alacsony, törpe, középszerű, minden ellen, ami értéket nem képvisel. Mindazonáltal ő is a végletekig egyoldalú, sőt, akárcsak Lippmann, arisztokratikus, mert szerinte is, akár egyénileg, akár társadalmi vonatkozásban, csak az erős, a kiváló, a géniusz-szerű lények jelentenek valamit. Mégis Nietzsche elgondolása pozitívabb, eredményesebbnek látszó, mint puszta gyakorlati életfilozófia, mert az ő »Felsőbb embere« az adott tényeken változtatni tudna, vagy legalább is a körülmények ellen küzdelmet folytatna.

Egyúttal be is fejezzük azoknak az elméleteknek a felsorolását, amelyek a lélek akarati, cselekvő síkján keresik a megoldásokat; azokat a megoldásokat, amelyek kárpótlások volnának az istentvesztett emberek számára. Az említett esetekben a humanizmusról, amely manapság olyan divatossá vált, nem szólnunk. Bár megjegyeztük, hogy Lippmann maga is humanistának vallja magát. Az egyik ok, hogy nem tárgyaltuk itt a humanizmust az, hogy amennyire mi mérlegelni tudjuk, a humanizmusban van valami több, valami, ami ezek fölé az individuális nézetek fölé emeli azt. A humanizmus is a lélek akarati síkján épül fel; de addig, amíg a többiek, az elsorolt eseteknél az akarati tevékenységet, — kivéve Nietzschet — inkább passzív értelemben juttatták szerephez, addig a humanizmus az akarat cselekvő részét hangsúlyozza. A másik ok, amely szerint s humanizmusnak egy egészen külön fejezetet szentelünk az, hogy míg az említett egyes nézetek, felfogások csak mint filozófiai felfedezések, magukban élő elméletek léteznek, addig a humanizmus egy hatalmas lendülettel elindult mozgalom s mint ilyen, hatásos tevékenységet fejt ki, magát vallásnak nevezi, propagandát folytat s követőkre talál. Van szociális programja, evangéliuma. Komoly életmegnyilvánulás tehát, melyet egy-két szóval elin-

tézni nem lehet. S különösen nem lehet minden bővebb megvilágítás nélkül így szólani »El hát az emberhívés ócska, levitézlett rongyaival«. ¹ Nekünk unitáriusoknak azért is fontos komolyan, körülményesebben szembenézni ezzel az amerikai folyamattal, mert úgy vagyunk vele, mint a tizenhetedik század elején voltak unitárius őseink a szombatosság vádjával. Dr. Varga Béla a Ker. Magv.-ben (1933 jul.—okt.) foglalkozván a humanista manifesztációval, megjegyzi, hogy azt nyolc unitárius lelkész is aláírta. A helyzet tényleg az, hogy úgy Amerikában, mint másfelé manapság nagy előszeretettel keverik össze az unitarizmust a humanizmussal. Az unitarizmust a történelem folyamán hol »racionálizmussal vádolják, mint amely tisztán az ész boncoló és szétszedő munkájára támaszkodik; hol pedig azal, hogy pusztán az egyéni, az individuális vallásra támaszkodik, ami által a vallást egészen elszubjektivizálja s a hit objektív alapjának csekély fontosságot tulajdonít«. ² A legfrissebb, egyúttal a legveszélyesebb vád ma az, amely az unitáriusokat a humanistákkal hozza kapcsolatba, azzal a vallásos mozgalommal, amely nemcsak, hogy a »hit objektív alapjának csekély fontosságot tulajdonít«, hanem azt teljesen elveti.

¹ Dr. Iván L.: „Az én unitarizmusom“. (Ker. Magv. 1934 nov.-dec.)

² Dr. Varga B.: Hittani tanulmányok. (Ker. Magv. 1933 jul.-okt.)