

VALLÁSOS VILÁGKÉP ÉS ÉLETFOLYTATÁS

BÖHM KÁROLY FILOZÓFIÁJÁNAK INDÍTÁSAI
EGY VALLÁSFILOZÓFIAI RENDSZER KIÉPÍTÉSÉRE

Írta: Dr. MAKKAI SÁNDOR

BESZTERCZEBÁNYA,
HUNGÁRIA* KÖNYVNYOMDA
1913.

VALLÁSOS VILÁGKÉP ÉS ÉLET- FOLYTATÁS.

Böhm Károly filozófiájának indításai egy vallásfilozófiai rendszer kiépítésére.

Írta :

Dr. MAKKAI SÁNDOR.

Vallásos világkép és életfolytatás.

Böhm Károly filozófiájának indításai egy vallásfilozófiai rendszer kiépítésére.

Irta : Dr. MAKKAI SÁNDOR.

Tudvalevő dolog, hogy Böhm filozófiai rendszerében a vallás kérdésével behatóbban nem foglalkozott, helyesebben a vallás az ő rendszerében meghatározott, külön helyet nem foglal el. De a rendszer próbáját éppen az adja meg, hogy minden tudomány épületéhez a végső, tiszta alapelveket megadja-e, vagy nem? Ebben a könyvben az olvasó meg fogja találni Böhm rendszerének alkalmazását több tudomány filozófiai rendszerére. Engem az alábbiak megírására az készítette, hogy minden metafizikai kérdés mellőzésével, tisztán az *embert* vizsgálva, akinek a vallás lelki életében megnyilatkozó *élményét* képezi, önkénytelenül sodródtam Böhm Károly filozófiájához, melyben néhány alapvető indítást, valósággal nélkülözhetetlen kiindulópontot találtam egy felépítendő vallásfilozófiai rendszer megalkotására. Amiket elmondok, azok valóban csak alapjait képezik egy későbbben felépítendő nagy egésznek, mindazonáltal magukban rejtik annak egész valóját, mintegy csírájában, s minden később felvetendő probléma megoldásához is kiindulási pontul szolgálnak. Természetes, hogy itt nem a vallás *objektív* igazságairól lesz szó, hanem mindenekelőtt annak pszichológiai alapjairól, s lényegéről és értékelméleti fontosságáról. Ámbár valószínű, hogy teodicea sem létezik ezeken kívül.

I.

1. A vallás lényege utáni tudományos kutatás korántsem A vallás oly régi, mint az ember gondolná. Tulajdonképpen az újkor ^{lényege} ^{utáni ku-} küszöbéig mehetünk vissza legtovább, ha a vallásfilozófia csí-tatás rö-

vid tör- ráit keresni akarjuk. Az ismeretlen világrészek felfedezése adta
 ténete s meg hozzá az alapot, mert megismertette a keresztyén népek-
 bírálata, kel eddig ismeretlen népfajok ismeretlen vallásait s megadta
 az első lökést a felekezetek hitének „egyedül idvezető“ mi-
 voltában való kételkedéshez. Mindazonáltal a racionalizmus ko-
 ráig érdemleges kísérlettel nem találkozunk arra nézve, hogy
 mi is a vallás tulajdonképpeni lényege? A racionalizmus „aján-
 dékozta“ meg az emberiséget a *természetes* vagy *észvallás* fo-
 galmával. E fogalom megalkotásához az alapot egy kétségnél-
 kül helyes gondolat adta meg, az t. i. hogy a vallás egyetlen ala-
 kulatától sincs jogunk megtagadni a vallás nevet, mivel a lé-
 nyeg, mely őket vallássá teszi, mindnyájukban közös. Ebből
 következett, hogy az a vallás lényege, ami minden alakulás-
 ban megtalálható. E közös lényeg megállapítása azonban tisztán
 a formai logika eszközeivel történt s éppen ezért vértelen
 és felszínes maradt, anélkül, hogy a probléma igazi lelkét csak
 távolról is megérintette volna. A kutatás eredménye egyszerűen
 egy fogalom lett. Eliminálni kell a vallásból minden specifiku-
 san pogány, zsidó, keresztyén elemet, és ami megmarad, az a
közös emberi vallás: Isten létele, tiszteletének kötelessége, a
 jutalom és büntetés gondolata és a lélek halhatatlansága. Ezek
 az ember alkotásától független, magától a természettől tanított
 és velünk született eszmék objektíve meglevő igazságokra vonat-
 koznak, s a vallás nem egyéb, mint létezésüknek elhívése,
 vagy még inkább az ember ráébredése ezen igazságok valóság-
 gos meglétére. Ime, ez az a természetes, észvallás, mely min-
 den pozitív, emberek által kitalált vallás lényegét, örök tartal-
 mát alkotja! Természetes, hogy ez a megállapítás legfennebb
 a vallás „fogalmának“ befogó körére, de nem magára a befog-
 lalt tartalomra vonatkozik, azaz egyszerűen egy forma. Egyet-
 len érdeméül az tekinthető, hogy a szűkkeblű felekezeti néző-
 pontot áttörve, felhívta a figyelmet arra, ami minden vallás-
 ban közös. Ennek az absztrakció útján nyert összfogalomnak
 maga az élet, a konkrét valóság mondott ellent és éppoly ne-
 vetségessé tette alkotóit, mint ahogyan lenevetjük azt az em-
 bert, aki alma, körte és barack helyett *csak* „gyümölcsöt“ akart
 enni, aki a művészi elemet egy festményben, vagy a festmé-
 nyek összeségében a mesterek egyéniségének *elvonásával* akarja

felfedezni, ahogy *Wernle* mondja az „észvallásról“ irt pompás kritikájában.¹⁾

Mindazonáltal a felvilágosodás kora közvetve nagy segítségére volt a vallás lényege utáni kutatásnak, mert bebizonyult belőle, hogy csak magának, a konkrét tüneménynek vizsgálata, az életjelenségek tüzetes ismerete adhat helyes alapot a tartalom igaz megállapítására. Az első lépést ebben az irányban *Kant* tette meg, mikor a vizsgálódás tárgyául magát az emberi észet állította oda. A vallást sem szabad másképp tekinteni, mint az *ember szellemi életének egy tényét* s az a felfogás, hogy a vallás Istenről, vagy a túlvilágról, szóval a tapasztalás körén kívül álló dolgokról való igazság, nem képezheti komoly tudományos kutatás alapját. A vallást tanulmányozni nem más, mint az *embert* tanulmányozni, vallásos szempontból. Kétségtelen, hogy ezzel megadatott az egyetlen helyes alap a vallás lényegének megállapítására. De e megállapításra a következő lépést mégsem *Kant* tette meg, hanem a romantikus *Schleiermacher*, kinek a vallásos élmény lélektani alapjának felfedezését köszönhetjük. Hangsúlyozni kívánjuk azonban, hogy ezt a munkát *Schleiermacher* csak a „*Reden über die Religion*“ c. művében hajtotta végre, mert dogmatikájában már eltért a helyesen megállapított alaptól. Erről később. *Schleiermacher* szerint a vallás nem *tudás*, ha Istenre és a túlvilágra vonatkozó ismeretet értünk alatta, s nem is *cselekvés*, ha azt lényegnek és nem a lényegből kifolyó eredménynek gondoljuk. (*Kant* morális felfogása!) Mindkettő helyet foglal a vallásban, de a vallásos élménynek egyik sem képezi a gyökerét. A vallásos élet alapja, a kegyesség (*Frömmigkeit*), a lelki élet legbensőbb, elsődleges, tisztán kedélyi állapotában fészkel s *érzelmi reflexe* az ember végetlennel való titokteljes érintkezésének, mely érzelmi reflex alapját képező élmény öltözik aztán szemléleti képekbe és vetődik ki cselekvésben. Röviden *Schleiermacher* a vallás lényegét az ember lelki életének *érzelmi* oldalában keresi. Aki a vallást tanulmányozni óhajtja, az nem vallásos gondolatokat, dogmába öltöztetett képzeteket, sem nem

¹⁾ *P. Wernle*: Einführung in das theol. Studium. Tübingen 1911. 288. l. E kis tört. bevezetés menete s néhol szempontjai is *Wernle* e művének „*Wesen der Religion*“ c. §-a után igazodnak. L.: 288 sk. 1.

erkölcsi szokásokat tanulmányozzon, hanem mindezek közös gyökerét, ősforrását, az eredeti és meghatározhatatlan *élményt* magát. Ebben meg is van ítélve Schleiermacher érdeme és hibája. Érdeme az, hogy a kutatást magára a konkrét valóságra irányította és korlátozta, s megszabta a határokat, melyeknek keretében a vallás az ember lelkében él. Ő adta meg az első indítást a valláspszichológiai kutatásra. Hogy azonban e pszichológiai kutatásban ő maga helyes eredményekre jutott volna, azt kétségesse teszi mindaz, amit elmondani akarunk az alábbiakban. Közben említem meg, hogy a Schleiermacher által kijelölt úton, a vallásos élmény lélektani alapjainak felderítése felé, tőle némileg függetlenül haladtak s ismerték fel a vallásos élmény természete és a teológia közti különbséget *Fries* (Wissen, Glauben, Ahnen) és tanítványa *De Wette* (Religion und Theologie) és *Herder* is. Kétségtelenül őket illeti meg az első lépés megtételének dicsősége a vallás lényegének tisztázásában.

A fentebbiekből megállapítható, hogy Schleiermacher és társai a vallás tudományos kutatásának útjául annak pszichológiai vizsgálatát tűzték ki, igen helyesen. De sajnos, a rákövetkező XIX. század e téren végzett munkája más irányba tért. A filozófiai spekuláció az empirikus vallástudományt teljesen elnyomta. Schleiermacher egész munkássága tulajdonképpen egy *feladatot* állított a teológusok elé: empirikus alapokon valláspszichológiát teremteni. A XIX. század elején fellépő filozófia azonban, melynek célja a világ spekulatív szisztémába való beleszorítása volt, csak azt akarta meghatározni, hogy a maga megabroncsozott világrendszerében miféle hely illeti meg a vallást? És éppen az a Schleiermacher hibája, hogy féllábbal már maga is a spekuláció világában élt s nem vette figyelembe az éppen általa kiemelt vallásos *élmény* és a filozófia kvalitatív különbségét. Dogmatikájában ugyanis a vallásnak teljesen metafizikai meghatározását adta, amikor azt az *abszolúttól való feltétlen függésérzetnek* („schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl“) nevezte és minősítette, tehát a vallásos élmény pszichológiai szülőökát, kialakulását és lényegét mellőzte el és hamisította meg. Épp így eltekint a vallásos élmény sokfélesége és gazdagsága mellett dialektikájában is.

Ami Schleiermachernél már csírájában meg volt és a val-

láspszichológiai kutatás helyes menetét megzavarta, az csontosodott merev formalizmussá *Hegel* rendszerében. Hegel és iskolája a vallást éppúgy, mint a filozófiát, az abszolút szellemnek a véges szellemenben létrejövő öntudata gyanánt tárgyalja, mely csak az öntudat képszerű, következőleg tökéletlen mivolta által különbözik a filozófiától. Semmit sem változtat a dolgon az, hogy a filozófusok néha egy-egy fejezetet szentelnek a vallások történetének és illusztrálják vele magas spekulációjukat. Tény az, hogy a spekulációk szelleme hosszú időkre megakadályozta az empirikus kutatás érvényesülését. Ez utóbbi csak a legújabb időkben kezdett újra érvényt szerezni magának, a francia és angol *pozitivisták*, a német *ujkanti* mozgalom és néhány *amerikai* tudós munkássága révén. A kutatás új iránya minden metafizikai kérdés teljes mellőzésével egészen a vallás antropológiai, pszichológiai oldalára vetette magát s annak egész birodalmát az ember szellemi életének keretén belül helyezte el, ahonnan kisarjadt, és ahonnan egyedül érthető meg. A francia és angol pozitivisták ugyan metafizikának minősítették a vallást, de olyan értelemben, hogy az az emberiség első, gyermekies kísérlete arra nézve, hogy a világot megértse; egy naiv, dadogó metafizika, melyet uralkodóvá tett a történeti fejlődés menete. Erre nézve csak annyit jegyzünk meg, hogy ez a felfogás éppen „a történeti fejlődés menetét” nem respektálja kellőleg. — A kanti teológusok, a német *Ritschl* és *Lipsius* kiindulópontját az a megfigyelés képezi, hogy az emberi szellem igényt tart a világ felett való uralomra, melyben azonban természeti kötöttsége akadályozza őt. A vallásban tehát az emberi szellem kísérletét kell találnunk azon ellenmondás legyőzésére, mely az ember érzéki és szellemi természete között fennáll, s mely egész életét olyan bonyodalmakba sodorja, melyből csak az istenhit képes őt kiemelni. Ez a felfogás kétségkívül empirikus talajon sarjadt és a vallásos élet legmélyebb gyökérszálat, a tehetetlenség érzetét, illetőleg az abból felszakadó vágyakozást a szabadulás után, érinti meg. Annyi bizonyos, hogy Kant és Schleiermacher adtak biztos kiindulópontot ennek az új irányzatnak, mert tisztázták, hogy a vallás praktikus kényszerek, vágyódások és ösztönök bölcsőjében születik, primitív, vagy magasabb módon, és a kényszerek legyő-

zésének vágya állítja fel Isten postulatumát. (Lásd *Kaftan* „Wesen der Religion“-ját, Basel, 1888.) Meglepő, hogy ez az irányzat a legközelebből érinti az annyiszor „eretnekített“ *Feuerbach* „veszélyes“ és „képtelen“ konzekvenciáit, aki 1845-ben kiadott „Wesen der Religion“-jában az istenhitet az emberi vágyakozás postulatumának fogta föl, úgy vélekedvén, hogy a fizikai lét korlátai közt a földön csonkítatlanul meg nem található jóra törő ember *teremt* magának Istent és hisz a maga alkotásának igazságában. Az összefüggés azonban egészen természetes, mert bármennyire kárhoztatta is legyen a teológia Feuerbachot, tény az, hogy pszichológiai alapon közel járt az igazsághoz, persze, jogtalanul tagadott meg minden vallásos érdeket, mikor e pszichológiai alapot a vallásos élmény lényegének ítélte. E helyen elég lesz megállapítanunk annyit, hogy a modern kutatás végre is egyedül sikerre vezető útnak a pszichológiai vizsgálódást fogadta el.

A legmodernebb valláspszichológia művelői, az amerikai *Starbuck*, *Leuba*, *James*, a francia *Flournoy* és a német *Wundt* teljesen a vallásos élmény konkrét tüneteinre vetették magukat, vizsgálódásuk tárgyát a vallásalapítók, próféták, látnokok, szektaalapítók és „megtértek“ lelkiélete képezi. Mostani keretek között távolról sem vállalkozhatom arra, hogy kutatásuk eredményeit részletesen ismertessem, vagy éppen bíráljam. De azon aggodalmamnak mégis kifejezést kell adnom, hogy vajjon ez az irányzat, mely rohamlépésekkel merült bele az emberi lélek extatikus állapotainak vizsgálatába, mely a vallásos élmény eredőit hovatovább patológikus tünetekben keresi, mely a hipnózis eseteit, az okkultizmus adatait, a lelki betegségek és sexuális abnormitások világát veszi bonckése alá, nem merül-e el végképp és tulságosan az „empirikus“ talajba, ki fog-e alakulni belőle egy valódi valláspszichológia szilárd magva, meg fogja-e érteni a vallásban átélt örök és igaz élményt, s képes lesz-e végre is a vallásos élet egész birodalmát úgy áttekinteni, hogy azt filozófiai rendszerbe szedhesse és a jelenségek kaosából az értékek szempontja alatt rendezett életegységet kiemelje? — Fülembe cseng *Böhm Károly* mondása: „A vallás tartalmát nem extázissal, hanem egyszerű logikai munkával kell megállapítani“ és hogy „a perfekció totalizálásának elkép-

zeléséhez nincs más mód, mint az intellektuális munka.“ (A logikai érték tana. Az ember és világa. IV. 21. §. 65. l. 1912.) Nem jelenti-e ez azt, hogy a vallásos élmény maga is „egyszerű logikai munka“ és „intellektuális“ kényszer útján lesz sajátunkká, ahol a patológia és mindennemű extazis nem a lényeket teszik, hanem csak esetleges járulékok? Próbáljuk megadni a feleletet mindezekre magában a dolgozatban, melynek alapelveit és vezérszempontjait Böhm Károly filozófiája adta meg.

2. Kiindulási pontunkat Böhm „Az „idea“ és „ideál“ értékel-méleti fontossága“ c. tanulmányából vesszük.¹⁾ Kezdjük magának az „idea“ szónak vizsgálatával, illetőleg azzal a megállapítással, melyet neki Böhm ad. Az idea neve nem a *meglevőre* vonatkozik, hanem azt jelenti, amit *megvalósítani, munka által létrehozni* akarunk. „Az idea lélektanilag *kép*, azaz öntudatos formában egy fogalom, de a tárgy amelyre vonatkozik, egy valóság, mely bennünk kialakulni igyekszik.“ Ez a valóság nem más, mint a bennünket átható *élet* maga s ezért az idea alatt az *élet gondolatát* kell értenünk, melynek tartalmát az egyes élet aktusokban nyilvánuló jelentése az életnek, alkotja. Az életet kifejező idea, mint kép, öntudatunkban *ismétli* azt a valóságot, mely életünk tartalmát alkotja, tehát egyszerűen az *élet képe az ember lelkében*. Mint ilyen, az életkép egységes, végetlen gazdagságú, mely nem csak a valót, hanem a kifejtendő valóságot is, mutat, jelent, jövőt, egyszóval az egész világot magába öleli, az *élet a maga végtelenségében jut öntudatra az ember lelkében*. Az ideának tehát a tartalmát alkotó definiálhatatlan életérzet adja meg, mint e kép valósága, önállító, önfenn-tartó, önkifejtő erejét. Az életnek az emberben lévő összeideája formailag megvalósulásra törekvő, önállító reálítás, mely önprojekció útján vetődik ki valósággá, s mely éppen e természetéből kifolyólag, mint feltétlen posztulátumot, igényli a szabadságot, az akadálytalan kifejlés lehetőségét. Ami a szel-lemben él, amivé tehát lehetünk, azzá bennünk is *kell*, sub poena non existenciae.

Ami pedig a szabad önmegvalósulásra tör, az egyes életaktusokban nyilatkozik meg, tehát fizikumunk és szellemiségünk

Kiindu-
lási pont.
Az „élet
ideája“
és a „va-
lók relá-
ciói“
Böhmnél

¹⁾ A Magyar Filozófiai Társaság Közleményei, XV. füzet. Bp. 1905. 1—35 l.

minden atomjában, jelenségében; táplálkozásban, mozgásban, szerelemben, tudományban művészetben, erkölcsi célok realizálásában, értékek kitűzésében. A nagy összidea mindenütt részideákra bomlik, amelynek menetét azonban itt nem szükséges tovább követnünk. Itt meg kell állanunk annál a ténynél, hogy az élet, mely az emberben öntudatra jut (kép, idea lesz), akadálytalan megvalósítására tör önmagának, az ember a benne nyilatkozó életet igényli, azaz a *végetlen és örök valóságot*, mely szubjektíve az emberi személyiség, az Én örökkévalóságát jelenti. *A Böhm által megadott ezen alaphangból bomlik ki a vallásos élet egész szingazdag skálája is.* Az ember a benne öntudatra jutott élettel azonosítja magát és igényli annak egész csonkítatlan, töretlen teljességét úgy, amint az a szellem egységében él. Az ember előtt ezért, bár az élet összideája az életaktusok szerint részekre bomlik is, mindig ott lebeg maga az összidea, mint az egésznek szilárd magva és centruma. *A vallásos élmény vizsgálatánál állandóan ezt az összideát kell szemünk előtt tartanunk.* A vallásos élet első mozdulásai abból a hiányérzetből fakadnak, melyet az életnek az ember öntudatában élő töretlen teljessége és az azt mindig megcsonkító „*való relációk*“ (Böhm i. m. 11 l.) közötti örök ellentét ébreszt az ember lelki életében. Az öntudat által igényelt szabad és végetlen kifejlés törekvésének a világba („a való relációi“-ba) ütközése verődik vissza az ember lelkében egy sajátos világkép formájában, melyet, nem annyira *kezdetleges*, hanem *elsődleges*, ősi, eredeti értelemben *primitív világnézetnek* nevezhetünk. Ezt a világnézetet kell közelebbről vizsgálnunk, hogy a vallásos élmény lélektani gyökereit feltárhassuk.

A primitív világnézet, mint a vallásos élmény lélektani alapja. A valláspszichológiai lényege a vágyódás.

3. E primitív világnézet szerint az ember mindenestől egy elmúlandó világban él, melyben ő maga is csupán jelenség, ideigvaló habja annak a nagy világfolyamnak, mely futása közben felvetette, s mely ragadja őt magával az ismeretlen torkolat felé. Az ember az élet végtelen egészében él, de ál-landó, változhatatlan létet sehol sem tapasztal. Minden alakúl, folytonos változásban van körülötte a világ. Percenként halnak el és születnek újra az élet viszonylatai, s a mig a világ a szemlélőben mindig az egységes egyformaság benyomását kelti, belsejében folytonos hullámozás és alakulás. Mint a fény vagy

hang, egységes, sajátos színezettel és határokkal bíró benyomást gyakorol az emberre, pedig különböző számu és erejű rezgések múlandó összetétele. Minden alá van vetve tehát a változás törvényének és bármi is hasztalanul akarná kivonni magát alóla: az ember is. *Nincs állandóság*: ez a primitív világszemlélet tapasztalati igazsága.

A világ tehát változandó és mulandó, minden, ami az ő kereteiben helyezkedett el, a halál bélyegét viseli magán. Így az ember is. Éreznie kell, hogy míg valójának kifejtésére szakadatlan vágy ösztökéli, önmegvalósulása percenként beleüt-közik a világba, lenyügzött rabszolgája e máról-holnapra változó fizikai létnek. Akaratának megvívhatatlan megszorítója tehát maga a föld, mely a múlandóság világtörvényének korlátaiba vaskényszerűséggel láncolja bele. Az élet ezért e primitív világszemléletben egy sorvadás. Ennek a világszemléletnek mesteri rajzolója volt *Pál* apostol, ki az életet lassú „levetkezésnek” látja. Egészen hasonlóan a hervadáshoz. Nap nap után elhull egy-egy levél, halványodik a szirmok pompája, elvész az illat, lehajlik a rokkánó szár, míg végre egészen „levetkezett” a virág. Az élet folytonos vesztes, szegényedés, mert a világ ellensége az életnek. De míg a természet öntudatlan elemei teljesen alávetik magukat a változás törvényének, az ember önmagában egy külön akaratot érez, mely őt szembehelyezi a világgal. A természet minden viszonylata tehetetlenül ki van szolgáltatva az elmúlásnak, a fára kérlelhetetlen bizonyossággal jön a lombhullás, ha az ős szele megérinti. De az ember e törvénnyel szembeszegzi a maga külön akaratát, mely éppen abban áll, hogy az ember *igényli az életet*, a benne rejlő idea teljes kifejtésének lehetőségét. Az Én önállításából következik, hogy bármennyire is érezze, hogy világa nincs az állandóságra berendezve, s hogy „minden, mi támadott, szintúgy méltó is tönkremenni,” ő mégis ki akar menekülni a halál törvénye alól, személyes létét, mint az egyetlen valóságot, megakarja óvni a romlástól s a maga számára egy állandó, változásnak alá nem vetett életet óhajt teremteni. Ez a törekvés magának az életnek kiirthatatlan törekvése az emberben, maga az ideában öntudatra jutott élet, az önállító reálitás, mely nem tudhat megnyugodni a halál

gondolatán, mely tagadja, hogy az Én mindenestől haszontalan, hiábavaló pára volna csak, amit elfújhat egy váratlan szél lehellete, amit nyomtalanul felszív a napsugár. *Az Én egészen más, mint a világ* (Nem Én). Több, drágább, szentebb mint a fizikai lét, állandó és változhatatlan, mely az arc változó vonásaival nem alakúl, barázdákat e belső arculaton nem szánt az idő ekéje és meg nem ölheti a föld hatalma. A vallásos élet gyökerét sohasem reánkoktrojált képzetekben, nevelési hatásokban, rendőri fikciókban kell keresni, hanem magában e kiirthatatlan önállító reálításban. Minden egyéb csak köntös, ez az egy a lényeg. A közös emberit fejezi ki *Pál* (apostol¹⁾): „Mi nem kívánunk levetkőztetni, hanem felöltöztetni, hogy mi halandó, elnyelje azt az élet.” És ezért „akik e testben vagyunk, sóhajtozunk megterheltetvén,” — mivel nem akarhatjuk, hogy ne akarjunk élni. A lélek e belső viaskodása, az életnek halálos szomjuhozása a kivetődés után formálja a világ képét is az emberben. A kivetett szomjuság az, mely a hervadó őszi erdőt búsnak látja, pedig nem az erdő bús, hanem a szemlélő lelkén rezeg végig a halál gondolata. Ezért mondja Pál: „Az egész teremtet világ nyög,” — pedig a lelke sír, s annak zokogását hallja a futó szélből és a habok zúgásából. Az ember a múlandóság világával szemben az állandóságra tör, *a világ és az ember tehát harcban állanak.*

Mentől inkább ellenséget lát az ember a világban, mely tűrhetetlen ólomsúlyával reánehezedik, annál forróbb lesz benne a vágyakozás kiszabadúlni a világ rabnyügei alól. De tapasztalni fogja a legelső kísérletnél, hogy saját ereje e feladathoz elégtelen. S ennek oka éppen abban rejlik, hogy e primitív világszemlélet álláspontján az ember az akadálytalan kifejlés lehetőségét nem önmagában, hanem önmagán *kívül* keresi, az élet állandóságát, mondjuk az örökkévalóságát nem lelkében akarja élni, hanem a világban. Ezért tűnik fel az Én előtt minden tudomány, mely komoly szemmel mered az élet mélységeibe, hogy a jelenségeket magyarázza, a törvényeket kutassa, s logikájának acélbordázatába beleszorítsa az egész mindenséget, csak végnélküli kísérletezésnek; minden számítás, mellyel az élet rohanó szekerének futását irányozni akarja,

¹⁾ A II. Kor. 5-4-ben.

kockajátéknak, minden álom a csalódások ringató bölcsőjének. Az egész élet végre is oly bizonyossággal halad az alkonyat felé, mint a lehanyatló nap. De még az akarati elhatározás is egészen az ember fizikai, és szellemi alkotásától függ, a legkisebb mozgulást is befolyásolja a környezet, a pillanat, az események és viszonyok tömkelege, melyeknek hálójában nyomorúttul vergődik. Vele minden parancsol, ő semmivel sem rendelkezik. Tehetetlen lázongással vergődik abban a hurokban, mely kérelhetlen, halálos öleléssel szorítja körül. A világgal folytatott küzdelem tapasztalati eredménye tehát e mélységesen megrendítő vallomás lesz: Én a világgal, az eshetőségekkel, sőt önmagammal szemben is teljes mértékben *tehetetlen* vagyok. A magam erejéből képtelen vagyok minden jóra, képtelen vagyok még lelkem vágyai felé is törekedni, hiszen „akarom a jót és mégis azt teszem, amit nem akarok, mert tagjaimban más törvényt érzek,” — mondja Pál az emberi tehetetlenség nagy konfessziójában. (Rom. 7. 15—25). A tehetetlenség érzete a legnagyobb fájdalom, a legégetőbb hiányérzetek összeszővődése, mert az állandó, változhatatlan, tökéletes, boldog élet hiányérzete. De a hiányérzet, e nagy megszorítás nélkül nem volna élet. Hiszen a legcsekélyebb mozdítást is hiányérzet eszközli. Ez a nagy fájdalom tehát nagy mozdítást eszközöl. Az állandóság hiányérzete szüli a törekvést az állandóság után. Ezért magasztalja Jézus a Hegyi beszéd bevezetésében *boldognak* azokat, akik tehetetlenségük érzetében vergődnek a földporában, „mert övék a mennyeknek országa.” Vagyis a vallásos érzés alapja a *tehetetlenség érzete*. Addig nyom, addig hajszol a világ, a mig rávezet a tehetetlenség megérzésére, s akkor kiszorítja az emberből a kétségbeesett segélysikoltást: „Óh én nyomorútt ember, kicsoda szabadít meg a halálnak testéből?” A kérdés csupán az, hogy tényleg örök emberi vonás-e ez, vagy csak esetleges? Semmi logikával bizonyítani nem lehet, mert közvetlen élmény. De megtagadni nincs jogunk. Hogy valaki nem tapasztalt még valamit, az sohasem jelenti azt, hogy nem is fogja tapasztalni. Hivatkozhatunk azonban magára az emberi szellemre, mely természeténél fogva rendezkedik be úgy, hogy a tehetetlenség érzetére eljusson. Ha ugyanis az élet képe az emberben töretlen teljességében él és ez ideának ön-

állító ereje van, akkor a „valók relációi,“ a tényleges, az Éntől független Nem Én feltétlenül úgy áll szembe vele, mint a szabad kifejlés megszorítója, s így a primitív világszemlélet fentebb vázolt tartalma *egyetemesen emberinek* nevezhető. Kétségtelen, hogyha van ember, aki életében egyszer sem ébred rá a maga semmiségének tudatára, annak vallásos élménye sohasem lesz. Csakhogy ilyen ember nincs. Mentől embe-
 rebb, annál közelebb fekszik hozzá a vallásos élmény területe, ha sohasem feledjük, hogy annak lélektani alapja a *csonkaságot, zavart érző öntudat törekvése a megnyugvás, vagyis a tiszta szemlélet felé*. Ebben az értelemben igazolt, hogy a végesben és mulandóban kiirthatatlan vágy ég a végetlen és állandó után. Természetesen következik ebből, hogy, ha az ember a végetlent és állandót, csak mint ideát, képet bírja, de a valóságban soha nem tapasztalja, akkor végetlent és állandót önmagában fogja keresni és így a világot szembehelyezi magával. Az emberben a lényeges az, ami más, mint a világ. A világot a változandóság és mulandóság jellemzi, az emberi öntudatban nyilatkozó valami tehát a végetlenség és örökkévalóság vonásaiból alakul. Ez a valami nem a világ adománya, mert lényegével ellenkezőt az sem adhat, tehát az a valami, a szellem, vagy nyilatkozása, az öntudat egy végetlen és örökkévaló szellem egy szikrája, mely a halál hazájában a halál rabjaiban föllobog és őket mássá teszi, felülemeli a világon. Ez az öntudat azt mutatja, hogy az ember máslényegű, máshonnan való, mint a körülötte háborgó világ, hogy ő itt nincsen itthon, hogy ő csak ide szakadt, de nem örökre lekötött része a pornak. Most már ez a szikra, ez az égi jel bennünk keresi azt az ős tűzforrást, amelyből kipattant, sovárogo haza, az őskohó örök méhébe, honnan az élet aranyzuhatagja kiárad, mert a véges világ megszorítása elől csak ezen egybeolvadás által menekülhet. *Ez a megszorításból eredő vágyakodás a vallásos érzés lényege.*

A vallás
 lényegé-
 nek köze-
 lebbi
 meghatá-
 rozása
 Böhm
 filozófiája
 alapján.

4. A Böhm Károly által megadott alaptól természetszerűen csakis erre az eredményre juthatunk. A vallásos élmény gyöke-
 ribbi keréül nem tekinthetünk mást, mint ami egyáltalán minden
 indításnak gyökere: az élet részideáinak a kifejlésre való törek-
 vése és a valók relációi közt levő örök harcot, az idea és a
 valóság közt levő hiányt, törést, melynek érzelmi képe a fáj-

dalom. A vallásos élmény létrejötténél csak annyi a különbség A vallásos világkép életaktusok szerint szétbomló részideák ütközéséről, *hanem* gyökerei. *magának, az élet összideájának a valóságba ütődéséről van szó, azaz az egész életérzet csonkaságáról, megtöréséről.* A maga végetlenségében öntudatra jutott élet igényli itt önmagának egész teljességet. Erre jön a *nagy megszorítás*: a végetlen beletörésének kísérlete a múlandó viszonylatokba, s ez szüli a *vágyódást* a tapasztalás szerint tehetetlen, halálnak adott emberben a *hiányzó végtelen után.* A vallásos érzés tehát *lényegében egy vágyódás, a végeesség koriátaiba szorított, önmagát tehetetlennek érző ember vágyódása a végetlen, az örökkévaló után.* Hogy ez tényleg a Böhm által adott alaptól következik, azt ő maga igazolja „*Az értékelés phänomenológiája a XV. századig*“ c. kéziratban hátramaradt nagybecsű művében, melynek 8. §-ában a vallás lélektani alapjáról és lényegéről ugyanebben az értelemben szól. „A vallásos élmény alapja a megszorítás, reakciója a vágy, ez projiciálja a megváltó pót-képét, mely felé vonzódunk, melyet szeretünk s mely iránt odaadólag viseltetünk.“¹⁾ Ugyanigy, szinte még világosabban állapítja meg a vallás lényegét a *filozófiai erkölcsstanból* tartott előadásaiban ott, ahol a *keresztény erkölcsstanról* beszél: „Tehetetlenségünk érzetében vágyódunk segítség után, s ebben a vágyódásban van vallásosérzésünk alapja, s lényege.“²⁾ Az előző idézetben nemcsak a vallásos élmény lélektani alapjait s lényegét állapítja meg Böhm, hanem az egész folyamatot, melyben a vallásos érzésből *vallásos világkép* lesz. Közlelebbről éppen ezt kell vizsgálnunk. A vallásos érzés önmagában még nem bír semminemű önállító erővel. Ezt attól nyeri, hogy a definiálhatatlan érzés ideává lesz, azaz öntudatra jut, képpé alakul az emberben. Az összideának a világgal való ütközése pedig csak egy *világkép* megalkotásában juthat harmoniára, amelyben idealiter már diadalmaskodott, azaz aka-

¹⁾ Böhm e műve azóta meg is jelent az „*Athenaeum*“ 1912. évi folyamában, a különlenyomatban is. A tanulmány írásakor még kéziratban volt.

²⁾ Az idézetet Böhm filoz. értekezési előadásairól készített, s 1906-ban kiadott egyetemi jegyzetből vettem. 55. I.

dálytalan kifejlésre jutott az élet. Ez a *vallásos világkép*, melynek megalkotásáról és tartalmáról, továbbá minőségéről szólnunk a következőkben.

A vallás mint az élet ideája, a pótlóképe. A vallásos ideál.

5. Az ember tehát a benne nyilatkozó élet végtelenségét (egy állandó, végtelen életet) sovároolja. Az idea önállító erejéből, mint örök emberi természet, következik, hogy aminek az ember hiányát érzi, amit megvalósítani óhajt, azt mint célt, tűzi ki maga elé, s feléje tör. Az emberi élet e célkitűzés, e meghatározott pont felé törekvés nélkül nem létezhetik. E célok *eszmények* alakjában lebegnek az ember előtt. Az ideál tehát nem tévesztendő össze magával az ideával. Az ideált Böhm (i. m. III. 12. 1.) a következőkben határozza meg:

„Az idea mindenkor megvalósultsága és nemtudatos végtelensége közt soha sincs teljes kongruencia; a legtökéletesebb kép sem nyújthat egyebet, mint az életvalóság egy töredékét. Az öntudat azért soha sem elégszik meg a már elkészült képpel; mindig hiányát érzi s azt magából az ideából pótolja. Ezen hiányos képnek pótlóképe, — mely egyenesen az öntudatlanul ható ideából fakad, — kitölti a való kép hézagait s szebben, teljesebben ábrázolja, mint első kialakulásában sikerült. Ezt a képet tűzi ki magának a jövő céljául az öntudat s ennek külsőben való megvalósulása okozza azon nyugtalanságot, mely az embert tettekre készíti. Az idea megvalósult képe ezen pótlókkal kiegészítve az, amit *ideálnak* nevezünk. . . A hiány szüli a pótlóképet s vetíti az Én elé azon ideát, melynek segítségével az igazi való egébe törekszünk.“ Az ideál tehát a pótlóképpel kiegészített idea, a megvalósult életkép.

Természetes, hogy az összidea részekre bomlása szerint az összideál is részekre bomlik, s mint számtalan ideálocska, célok gyanánt fellegzik az ember előtt. Alapjuk e célok gyanánt előttünk lebegő ideáloknak mindenha egy hiányérzet, egy fájdalom. Aminek hiányát érezzük, annak elérésére égető vágy gyötör, s mentől inkább egy valaminek érezzük hiányát, a vágy annál kínzóbb ösztökévé válik, úgyhogy lassanként minden szertefutó erőszálunk egyetlen vágyakozás összeszűkített medrébe szalad össze, s ezáltal felfokozott erővel tör a hiányérzetek megszüntetésére. Ez a megszüntetés pedig a csonka valóság pótlóképeinek kivettése útján történik, azaz a projekció út-

ján, amelyben a leghevesebb hiányérzeteink legtökéletesebb megszűntetését mutató állapot képét állítjuk szembe magunkkal. — De ha közelebbről megtekintjük azokat a hiányérzeteiket, melyek az ember lelkében élnek, úgy tapasztaljuk, hogy azok mind egy alapra vetődnek vissza, s ez az alap az *élet állandóságának hiányérzete*. Minden fájdalmunk az élet teljességének hiányérzete, a csonkaság fájdalma. A boldogság bennünk lakó ösztöne, a szabadság vágya, az öröm és béke sóvárgása mind azon egy indokkal birnak, hogy az emberi élet mulandóság, változás alá vettetett, hogy a világ nem ismeri az állandóságot, s így az ő kötelékeiben élő ember is a halál törvényének rabszolgája. Mi egy változhatatlan élet hiányát érezzük s arra vágyunk. Földi viszonylataink, emlékezésünk, élményeink, egész világunk ezer szála belekötöz a mulandó világba, s ez a megszámlálhatatlan fonál fájdalmas remegéssel fut össze abban az örök vágyakozásban, zendül meg egyetlen, örök szivdobbanásban, s tör ajkunkra ezen egyetlen szóban : örökkévalóság !

Millió harmatcseppben egyetlen nap képe sugárzik, a tenger minden molekulájában ott van a só ize, éppígy az ember megszámlálhatatlan apró vágyakozásának erecskéje egyetlen folyammederbe fut össze és mint egy áradat, hömpölyög tova. E vágyakozások forrásai, a föld változandó viszonylatai, különbözök. De futásuk célja egy : a végtelen tenger. Nevezzük az egyik mellékfolyócska forrását így : éhség. Célját így : jóllakottság. A másiknak forrása legyen : betegség ; célja : egészség. Tovább : bűn — ártatlanság ; tisztátalanság — tisztaság ; bánat — öröm ; harc — béke. A forrás mindenütt : egy hiányérzet ; a cél : egy megfelelő ellentett, illetőleg teljes állapot. Maga a folyócskák lényege mindenütt a vágy, a forrástól a torkolatig jutni. Már most a források (hiányérzetek) mind a földi relációk eredményei. A föld különböző pontjain törnek fel, de mindenütt a földből törnek fel.

A hiányérzetek alapja a föld, a világ, illetőleg az azt jellemző *változandóság* és *végesség*. Ez a közös alap ; a közös cél pedig ennél fogva a *változatlan, végtelen* világ lesz, melyben minden hiányérzet tagadva van. Az emberben tehát nemcsak összideája van az életnek, hanem előtte áll annak összideálja

is. Ezért mondhatjuk, hogy a véges és változandó ember eszménye tulajdonképpen egy: *a végtelen és állandó élet*. A vallásos élmény vizsgálatánál mindig ezt az összideált kell szem előtt tartani.

A vallásos világnézet megalkotása és tartalma. 6. Az ideát a maga pótlóképeivel ellátva, a lélek örök törvényei alapján eszményképben vetítjük ki magunk elé. Így a végtelen és állandó élet ideáját is a maga teljességében csak mint eszményt, tehát mint megvalósítandó célt látja az ember. Ezt az eszményt pedig önmagából vetíti ki, helyezi szembe énjével. (A lélektani processus leírása nem az én feladatom. Az érdeklődőt egyszerűen utasítanom kell *Böhm*: Az ember és világa II. (A szellem élete) első és második szakaszához, valamint *Dr. Varga Béla* cikkéhez a II. kötetben.) Bizonyos az, hogy egy végtelen és örök szellem képe, mint a szülői ház a messzi úton barangoló vándor lelke előtt, örökóta ott lebeg a magasbatörő emberiség szemei előtt. Emberi természetünkől kifolyólag alkotjuk meg azt az ideális centrumot, melyből az egész mindenség kivetődött, s melybe a világhálózat ezernyi kúsza szála újra összefut. Ez az ideális centrum az emberben nyilatkozó élet végtelen ősforrása, az örök szellem, melynek létezésében látja az ember azon elutasíthatatlan vágyának teljesedését, hogy világképe egységes és harmonikus legyen. Ő maga csak jelenségeket tapasztal ugyan, de emberi mivoltánál fogva e jelenségek mögött a jelentést keresi, a dolgokat és eseményeket, mint okokat tekint és fürkészi az okot, a melynek eredményei. Minden földi jelenségnek látja emberileg tapasztalható eredetét, végigkíséri az élet keletkezésének eddig megismerhető minden mozzanatát; de ez még nem elég. Az ember az eredet mellé azonnal odaállítja a célt és kérdezi: mivégre, mi célból van ez és ez? A jelenségek, okok és tünetek hazáját az ember minden erejével igyekszik jelentéssel, okkal és céllal ruházni fel, ezáltal kínzó bizonytalanságát, mulandó mivoltát megszüntetni, s a részletekből egy harmonikus egészet alkotó világképet teremteni magának. Körülöttünk a színek ezerféle sokasága izzik, reszket, vibrál; de mi e színeket visszavezetjük abba az egy fehér fénybe, mely a nap szívében ég. Épp így egy alapra, egy középpontba visszük vissza és egyesítjük az összes jelenségeket, s ezáltal

okot és okozatot, jelenséget és jelentést, eredetet és célt egy teljes harmoniába hozzuk, s a világot okkal, jelentéssel és céllal bírónak fogjuk fel. A világkép pedig, mihelyt egy teljes *egészet* képezett, *vallásos* világképnek nevezhető. „A világkép teljességében, okot és okozatot egybefoglalva, vallásos érzelmekre lelkesít“ mondja *Böhm*. (Tapasztalati Lélektan 62. l. 3. kiad. Bp. 1904.) Azért van ez, mivel mindazon egyes okokat, jelentéseket és célokat, melyeket az egyes jelenségek életében megállapítunk, összesítjük egyetlen végokba, egybefoglaljuk egyetlen jelentésbe és kivetítjük egyetlen célban. Mindazt, a mit a jelenségekben látunk, egyszóval így foglaljuk össze: *élet*. Ez az élet nyilatkozik meg mindenben. De a jelenségekben megnyilatkozó élet mindenütt egy, ugyanaz; ami mulandó, az ennek a mindig azonos életnek csak mozzanata, a változandóságban tehát egy örök egyforma tartalom szívlyüktetése hangzik: *az élet örök és változhatatlan*. Mint tanulmányunk elején láttuk, az örök és változhatatlan élet maga az ok, a jelentés, a cél, melybe minden összpontosul, ő az egyetlen realitás, az egyetlen valóság. Ezt a valóságot, a végtelen és állandó életet szomjuhozza az ember, ennek akar ő részese lenni, ez az ő eszményeinek koronája. Beszélhet a világ változandóságáról, beszélhet elmulásról, hirdetheti a por bilincse hideg csörgéssel a halál hatalmát, az Én, az ember felülemeli fejét mindazon, ami megakarja semmisíteni, s szemét egy végtelen valóságra függeszti, melynek részesesül tudja magát. Ámde ez a végtelen valóság, az élet magában az emberben él. A végtelen felé törni nem egyéb, mint az Ént megvalósítani, az ideát kifejtteni. A töredékesen jelentkező idea teljességét, vagyis pótlóképpel való kiegészítését saját magából vetíti ki az ember, mint eszményt. Az eszménnyé emelt idea új vonásai is az ideából fakadnak. „Aki ezen új vonást az idea tartalmán kívül keresi, az metafizikai tévedésbe borul“ — mondja *Böhm*. („Az idea és ideál“ stb. II. 12. l.) Mert ember nem alkothat más eszményt, mint a mire emberi mivolta képessé teszi. Végre is minden eszmény földi vonásokból, tapasztalások szálaiból szövődik. Az ember legmagasabb, egyetlen megvalósítható ideálja is csak *emberi* ideál lehet. Azért van az, hogy mi az eszményeket emberekben látjuk, emberekben követjük. A legnagyobb eszmény, az

élet összideájának eszménye a legnemesebb emberi vonásokból alakul eszményképpé. Az ember legjellemzőbb, legértékesebb tulajdonsága előttünk, mely őt minden más lény felé emeli: az *öntudat*. Mi tehát azon végetlen és állandó életet, melynek legnagyobb hiányát érezzük, s mely felé minden erőnkkel vágyunk, mint *végetlen öntudatot, végetlen szellemi valóságot* vetítjük ki magunk elé. E végetlen öntudattal bíró szellemi valóság a mulandó és véges emberi lénnyel szemben örök és végetlen *személyiség*, az emberi élet tökéletessége. Ez a végetlen, öntudatos szellemi személyiség áll a világegyetem központjában, mint sugárzó nap, melynek méhéből zuhog ki az élet áradata, az egész világ. Ő tehát az *ok*, minden, ami van, *okozat*. De amint a napból egy sugár mindenüvé eljut, ahol élet van, — mert hiszen nélküle nem volna élet, — éppígy e végetlen öntudat mindenütt nyilatkozik, ahol jelenség van. Minden *jelenség* mögött ő az az örök valami, ami azoknak *jelentést* ad, s a szerteágazó mindenséget aranyszálakkal foglalja egy jelentőképpé. És végre minden csak arra való, hogy ezt a végetlen öntudatot nyilvánítsa, tehát minden *eredetnek* ő a *célja*. Ez a minden okot, jelentést és célt magában egyesítő öntudat: az *Isten*. Személyi képe az emberben csonkaságot érző, de a benne kipótolt egyetlen realitásnak: az életnek. Tehát önmagának, az emberi szellemnek ezerszeresen megnagyított és kiszínezett vetülete: végetlen ember, végetlen öntudattal. E személyes valóság, mint ideális centrum, köré helyezkedik el a világmindenség hálózata és alkotja a *vallásos világképet*. Ez lélektanilag nem egyéb, mint az öntudat átültetése a világba, az élet belekölcsönzése a jelenségekbe. Csakhogy a végetlen életnek megfelelően a végetlen öntudat átültetése és áttelehelése a mulandó viszonylatokba, a végre, hogy a harmónia az ember és a világ közt teljes legyen, az élet összideálja idealiter akadálytalanul megvalósuljon.

Ugyanaz a tevékenység ez, amely az érzéki világképből jelentő világképet alkot. Az érzéki adatokból szerkesztett, térben és időben kivetített, de önmagában véve még élettelen alkotmányt képező érzéki világképet az ember azáltal teszi jelentővé, hogy a tárgyakat, illetőleg a jelenségeket saját, közvetlenül ismeretes tevékenységeivel azonosítja s ezáltal a vilá-

got átérti. (Böhm : Tapasztalati Lélektan II. 21. §. 47. 1.) Ezért „ahol az emberi élet nem hullámszik, kőben, fában, általában az idegen valóban, ott csak fogalmakról kellene beszélnünk, ideális bennük csak azon kölcsönzött élet, melyet értelmünk objektív képeikbe belelehel.” (Böhm : Az idea és ideál stb. II. 5. 1.) A jelentő világkép tehát az ember alkotása, az emberi élet belehelése a halott formákba, az ember isteni, teremtet munkája. Ilyen jelentő világkép a vallásos világkép is. Csak-hogy itt az ember nem önmagának életét leheli a világba, hanem a maga semmiségének érzetében a benne nyilatkozó csonka élet végetlen ősforrását, az örök és végetlen életet egy személyi képben, Istenben veti maga elé, a saját magában nyilatkozó és végetlenséget igénylő életet a maga teljességében Istenben látja s belőle vezeti vissza magába, ezáltal a végetlenséget biztosítva látja az örök Napban, melyből ő kipattant szikra, s ahová visszatér : a világba tehát e végetlen életet leheli bele, e végetlen öntudatból adja a jelenségek jelentését és ezáltal azt rendszerezett egésznek látja, amelyből minden eshetőség ki van zárva. A világ megszorító hatalma tehát megszűnik, mert az többé nem a halál hazája, hanem az emberrel együtt a végetlen öntudat nyilvánítója, az örök valóság részese, az ember az isteni élet hordozója, a világ az isteni élet színtere lett.

7. A vallásos világképben minden Istenből, Istenben és Istenre nézve létezik tehát. Ez a vallásos világkép *tartalma*, a vallásos világkép *minősége* azonban korok szerint, sőt emberek szerint más és más. Ennek oka az, hogy az istenkép sohasem lehet adäquat, lényegét fedő. Mivel pedig a vallásos világkép minősége egyenesen az istenkép minőségétől függ, koroknak és embereknek eltérő vallásos világképe lesz, mert eltérő istenképe van. Isten az emberiség legmagasabb, közös, örök eszménye, de képét minden ember másnak látja, mert az alapjaiban közös emberi lélek az egyes emberekben, mint egyéniség, jelentkezik, azaz sajátosan határolt és színezett mezőkben él. Így a közös eszmény egységes fehér fénye is az egyéniségek törőprizmáin millió színre vetődik szét, egyikükben az eszmény egyik, másikukban másik vonása lép előtérbe és alkot a lélekben neki megfelelő eszmény-

A vallásos világkép minősége. A vallás, mint értékelés. A vallásos eszmény axiológiai jelentősége.

képet. „Mi csak tükör által, homályosan látunk“ — mondja örök igaz szavakkal Pál apostol. A tükör a lelkünk, mely a reátűző örök isteni szellemnap sugarait visszaveri. Amilyen a tükör, olyan a kép. S amilyen sugárzás a tükörből a világra árad, olyan fényben áll előttünk a világ. De nagy igazság az emberi lelkek közössége, s nem szabad azt egyáltalában leki-csinylenünk. Csakhogy nem kell metafizikai magyarázatokhoz fordulni. Az emberi lélek alakulására rendkívüli befolyást gyakorolnak a körülmények és viszonylatok, melyek között fejlődik. Azonos viszonyok között élő emberek lelkületében azonos vonások alakulnak. Ez az igazság képezi a történelmi materiá-lizmus csíráját is. Ebben az értelemben szólhatunk a „korok lelkéről.“ Bizonyos korokban egyformán nyomasztó szükség-érzetek egyforma vágyakozásokat keltenek az emberek lelké-ben, s e szükségérzetek alapján a pótlókép is közös lesz. De amennyiben az eszmény közös, annyiban mindig megvalósít-hatatlan is, csak mintegy lebeg az emberiség szeme előtt; az eszmény megvalósítható volta abban rejlik, hogy azt *egyének* eszményképei alkotják, emberi vonásokból, tehát tapasztalati, átélt s ezáltal átélhető vonásokból szőtt eszményképek. Ezek pedig a közös eszmény mellett is eltérők lesznek. Például idé-zem Jézus korának zsidó társadalmát, melynek közös nagy eszménye Izrael világhatalma volt, s közös képe erről a Messiás országa. De milyennek látta ezt az országot egy farizeus, mi-lyennek egy esszenus, egy szadduceus, vagy egy vámszedő? S a kisebb körökön belül is az egyesek? — Hogy a vallásos világgépek mégis bizonyos köröket alkotnak, annak magyará-zatára később reátérünk, de hangsúlyozzuk, hogy e közösség csak *látszólagos*, mert minden vallásos világgép *egyéni* és el-térő. Csak a *tartalom* az, ami közös. Az ember a világot egy olyan rendezett egésznek látja, melynek központjában Isten, a mindeneket átfogó öntudat áll, aki teremtette, kormányozza és fenntartja az egészet. Maga az ember e rendszer öntudatos része. A vallásos világgép tehát mindig egy *ideális állam* képe, a vallásos eszménykép: *Isten országa*. Királya az Isten, szín-tere a világ, polgára az ember. Hogy *milyen* az Isten, az már a világgépnek nem tartalmi, s így nem is közös, hanem egyéni vonása. De éppen ez az egyéni vonás az, mely a vallásos vi-

lágképbe *vallásos életet* lehel. Mert az istenkép milyenségétől függ az egész világkép milyensége, s e világban élő ember egész habitusa. Az istenkép indítja meg a vallásos életfolytatást. Mert az istenkép az emberi egyéniség önprojekciója, saját énjének tökéletes mása, tehát *életnorma*: *Ez életnorma nemessége és tisztasága éppezért az alkotó Én intelligenciájának erejétől és nemességétől függ.* (Böhm : Tapasztalati Lélektan II. 29. §. 4. 62. 1.) — És ezzel megtaláltuk a vallásos élmény tulajdonképpeni jelentőségét, mely nem egyéb, mint az *értékjelzők összpontosítása az emberi élet magasbalendítése végett.*

Az egész ontológiai folyamat, melyet eddig leírtunk, ezen a ponton átömlik az *axiológiai* síkba. Ennek örökérvényű megállapítását Böhm adta meg „*A logikai érték tana*“ c. műve (Az ember és világa IV. Kolozsvár, 1912.) 21. §-ában (63. l.) Már „*Az idea és ideál stb.*“ (VI. 33.)-ban kimondja : „A vallásban az egész ember számára a legértékesebb van célul és vágyainak csillapítójául kitűzve. *Lényege szerint tehát a vallás az értékelést teszi fel.*“ Az idézett mű (A logikai érték tana) fent jelzett §-ában ezt az állítást teljesen megokolja és kifejti.

Pszichológiailag a vallásos élmény gyökeréül az életérzetet megszorító hiányérzetből táplálkozó vágyat találtuk és állítottuk. Ez a vágy projiciálja a megváltó pótképét Istenben. Ez a közös tartalom, mely a világképet vallásossá teszi. De a megváltó pótképe nem más, mint az Én tökéletes mása, mindannak foglalatja, amit elérni vágyunk, ami az Én csírájában megvalósulni törekszik. Isten tehát az értékek szummitása, az az abszolút életnorma, melyben mindaz, ami nekünk jó, szép és igaz, teljességben van, éppezért *vonz* ellenállhatatlanul, éppazért, önállításunk koronája lévén, a *szeretet* érzését váltja ki belőlünk, és mint axiológiai tökéletesség, *hódolatunk* tárgya lesz. Ezt az axiológiai tökéletességet nevezi Böhm „*Szentséges*“-nek. („Das Heilige.“) „Nyilvánvaló tehát, hogy a „szentséges“ (képe : Isten) nem más, mint a tökéletesség összesége.“ Az értékek szummitása. Azaz az igaz, jó és szép értékei a szummitás fokán adják a szentségest : Istenben a teljessége van az értékeknek. *És ebből következik a vallás egyetemessége, örök emberi mivolta is.* „A szentségest nem külön érzéssel kell megragadnunk, csak azon képesség kell hozzá, hogy az érték-

nek fogalmát teljes határozott szummitásban elképzeljük. Mint-hogy pedig ez minden becslésnél tényleg megvan, azért a „vallás” mindenben benne rejlik, még pedig nem mint külön érzék, hanem *mint preformált pszichológiai processzus és mek-anizmus*. De tartalmát *nem extázissal*, hanem *egyszerű logikai munkával* kell megállapítani, s ezért a „vallás” állapota tényleg a *logikai* munka alá esik; ami az igaz, jó, szép logikumával ellenzök, az nem lehet a „vallásnak” — meghódolásnak az imádandó tárgya, hanem csak a babonás fejletlenségnek jelzöje. Mert a „tökéletes” csak abban birja tartalmát, ami a maga erejével a szummitás fokára emelkedik. A „szentséges” ennél fogva nem valami külön valóság, sem a *valóság attributuma*, mely hozzá realiter tapad, hanem csak az a *hatás*, melyet a tökéletes valóság bármely esete bennünk felkölt, s mely speciális formában akkor „vallási”-nak neveztetik, amikor a perfekciónak totalitását elképzeljük. Ennek az elképzeléséhez pedig nincs más mód, mint az *intellektuális munka*.“ Böhm Károly ezen klasszikus megállapítása, hisszük, teljesen megadja a feleletet a modern valláspszichológia mindennemű empirikus irányzatának is, s nyilvánvalóvá teszi, hogy az a bizonyos extázis, az a sokat emlegetett „patológikus lelki állapot” nem a vallásnak, hanem csak a babonás fejletlenségnek jelzöje.¹⁾

¹⁾ A szigoruan vett tudományos szempont magábanvéve kizárja ugyan, de a tapasztalás által mutatott számtalan szomorú eset miatt számolnunk kell egy félreértéssel. Mikor mi a vallás pszichológiai alapjait, lényegét és axiológiai fontosságát megállapítottuk, távolról sem beszéltünk a *vallás objektív tényeinek valóságáról, vagy nemlételeméről*. Ha az istenképet az egyén alkotásául tüntettük fel, ontológiai és axiológia alkotásául, ezzel csak az *egyedül megismerhető antropológiai oldalt érintettük*, minden metafizikától és hitelvektől szabadon és függetlenül. Az örök valóságot magát *élni* lehet, de *magyarázni nem*. Ne higye senki tehát, hogy amit elmondtunk, az a vallásos élmény reális, földfeletti valóságát érinti. Mindez csak *út*, az örök megközelítési processzus, mellyel a vallásos élmény sajátunkká lesz. De ha van a világon teodicea, úgy a vallásos emberre nézve *ennél* erősebb teodicea nem létezhetik. Mert az előbbieken a vallásos élmény *egyetemessége*, szükségszerű és elkerülhetetlen *lélektani útja van leírva*. Miféle predestináció és „üdvre rendelés” lehet ennél erősebb dokumentuma egy vallásos léleknek, mikor ez a dokumentum éppen azt erősíti, hogy minden ember *kénytelenséggel* alkotja meg a vallásos világgépet, tehát a lelki élet harmoniája érdekében belénk van oltva a vágy, hogy el-

II.

8. Az elmondottak alapján bizonyossá vált, hogy a *tartalomilag* mindig azonos vallásos világkép *minősége* az, amelytől a *vallásos életfolytatás* függ. A lendítő erő, mely e világképben rejlik, nem tartalmában, hanem minőségében él, ez lévén az *egyéni* oldala. A lendítő erő tehát nem az objektívnek vett képben, hanem az egyénben rejlő életideában, magában van. Amilyen az egyén, olyan a vallásos világkép központját alkotó istenkép, s olyan lesz a vallásos életfolytatás, amilyen ez az istenkép. Röviden: a vallásos életfolytatás, mely a vallásos világkép kereteiben elhelyezkedik, minőségére nézve az utóbbinak minőségétől függ. Hogy milyen a világegyetem központjában álló istenkép, s ennél fogva milyen a tőle jelentést nyerő világ: ez dönti el, hogy milyen legyen e világképből sarjadó élet. Természetes, hogy e tétel megfordítva is áll: amilyen a vallásos élet, olyan a mögötte rejlő vallásos világkép; az életfolytatás rávall a világképre. Mindenütt, ahol az egyén vallásos világképe harmónikus, fenkölt, magasztos; a belőle áradó vallásos élet is fenséges, tiszta, hatalmas, megragadó. Ahol pedig ilyen őszerejű, káprázatos gazdagságú, áldásos életet látunk lobogni egy egyénben, következtethetünk világképének nagyszerűségére. Ellenkezőleg az alacsony, primitív vallásos világkép hitvány, vértelen vallásos életet szül és az ilyen hitvány, sekélyes élet mögött mindig gyarló és tökéletlen világkép áll. *Csak ahol nagy intelligencia, hatalmas képzelő erő, őszerejű alkotó tehetség van az egyénben, ott találunk tiszta és nemes vallásos világképet és látunk tiszta és nemes életfolytatást.* Ne feledjük el, hogy a csekély alkotóerejű lelkek vallásos életfolytatása néha azért bensőséges és tiszta, mert hatalmas intelligenciák világképének uralma alatt áll. De ha az intelligencia primitív, az érzés és az élet *csak nevelés és irányítás* mellett lehet nemes, de *nem önmagából* meríti erejét. Ebben

A vallásos világkép minősége, mint az életfolytatás megindítója. Az intelligencia és a vallásos élet.

jussunk Istenig. Hogy ki hát a titokzatos Ő, arra felelhet az emberi szív ezer sejtelmes tapasztalása, de nem felelhet semmi tudomány. Nem szabad tehát a hozzá vezető utat vele magával téveszteni össze. A vallásos ember bizonyára nem lát mindebben egyebet, mint az örök Isten által adott *lehetőséget* életének hozzáemelésére.

volna a lelkipásztorok feladata is kijelölve, hogy magasabb világképük nevelése alatt emeljék fel az alacsonyabbakat. Csak nagyon erőltetett magyarázat mellett jelentheti Jézus mondása: „boldogok a lelki szegények“ azt, hogy itt a butákról, az együgyűekről van szó. Aki érzi, hogy lelke szegény, az nem buta. A vallásos érzés igazi mélységét, öntudatos szépségét kénytelenek vagyunk megtagadni ott, ahol az intelligenciát képtelennek kell tartanunk magasztos világkép alkotására. Ott talán nevelésről, szelid vagy erőszakos kényszerről, babonáról és félelemről lehet beszélni, de igazi vallásosságról soha. Bizony nincs „külön érzék“ a „szentséges megragadására“, csak az intellektuális munka! Böhm Károly igazsága ebben örök érvényű. Igazolja ezt maga a történelem is. Azok a fényesarcú, nagyszívű hőroszok, akikből csak úgy árad ki a szüntelenül tevékeny élet, a próféták, martirok megbűvölő élete mindenha nagyszerű vallásos világképből táplálkozott.

Fejlettségükhöz képest hol komor, hol derült világképet alkottak, de mindig nagyszerűt. E hőroszok a közönségest jóval felülhaladó intelligenciájuk, teremtő képességük csodás hatalmával lelket lehettek a világba és a művészet, mellyel az életetlen rög arcába értelmet varázsoltak, valóban fenséges. Ha Istenünk, mint haragos Úr állott előttünk, a föld komorrá, fájdalmassá lett szemükben, s életük ezért lett olyan zord, csupa vád, harc, önmeggyilkolás. Ha pedig szerető Atya mosolygott reájuk a vágyaik aranyzála szőtte képből, életük csupa szeretetmunka, szavuk csupa balzsam, egész lényük fény és derű lett. A próféta Illés, Jeremiás, Jesajah, a keresztyénség köréből Pál, Augustinus, Kálvin sötét, kolosszális genusok — míg assisi Ferenc, Luther, vagy mindenekfelett Jézus lénye tiszta szeretet és béke volt. Elég életüket tekinteni s már látjuk a világképet, melyből kisarjadt. És viszont nézzük meg egy Jézus korabeli rabbinus vallásos világképet, s belőle táplálkozó nyomorult, parancsoktól összevissza bogozott sivár és lelketlen életét.

9. Mielőtt a vallásos életfolytatás rajzolására térnénk, egy látszólagos ellenmondást kell eloszlatnunk, mely előbbeni fejtegetésünkből következik. A vallásos világképet a véges világ nyomása alatt keletkező vágy alkottatja meg az emberrel. Ez a vágy végetlen életre irányul. E végetlen életet, mint véget-

A vallásos élet célja: az élet harmóniája az egyénben.

len öntudatot főgjuk fel, amelyben megtaláljuk a változandó világ örök tartalmát, s ezáltal azt harmonikus egésszé alkotva, fájdalmas mivoltát megszüntetjük. Ebből természetesen az következik, hogy a vallásos világkép megnyugvást, békességet, harmoniát varázsol az ember lelkébe, mert a halállal szemben az életet jelenti. *A vallásos világképre éppen az élet harmoniájának eléréséért van szükségünk.* A harmonikus világképből csak harmonikus élet támadhat. A vallásos ember tehát nem is lehet más, csak derült, békés és ezért tevékeny ember. Az előbbi szakaszban azonban emlékeztünk zord, diszharmonikus világképekről és fájdalmas vallásos életokről is. Itt tehát egy ellenmondás van, mely egész fejtegetésünk igaz voltát kétségessé teszi.

Mindenekelőtt meg kell állapítanunk azt, hogy mi a választ a legkiválóbb és nem a legsatnyább vallásos egyéneken vizsgáljuk, akikben a lelki élet e ténye a legtisztábban nyilatkozott. Abban pedig minden vallásos genius egy, hogy vallásos világképünk alapját a tehetetlenség érzete adja. Ezek az emberek a legégetőbb tudatában voltak semmiségüknek és jóra való képtelenségüknek. A legélénkebben tapasztalták a világ mulandóságának fájdalmát. (Buddha indító okai!) Épp ezért a leghevesebben vágyakoztak egy állandó valóság után, melyben életük fájdalmas csonkasága teljességet nyerjen. Ezt találták meg Istenben, kinek végetlen életéből fakadt és annak részese az ő életük. Mihelyt pedig a végetlen élet részeseinek érezték magukat, azonnal szabadoknak is a világ rabláncaitól. Az Isten pedig, aki őket a halálból az életnek megszabadította, a szabaddítás Istene, tehát jó, akit szeretniök kell. Eddig a pontig minden igazi vallásos világkép azonos: *az élet teljességének, örökkévalóságának képe.* Itt azonban elágazás történik és ez a valami, a folyammeder közepén felmeredő szikla, mely az áradatot kétfelé szakadni kényszeríti: a *világ*. Mert a vallásos egyén vagy úgy látja a világot, mint az Isten életének nyilatkozatát, tehát a végetlen élet véges mozzanatát, s ebben az esetben a világ is beletartozván Isten életébe, *jó*; vagy úgy, mint a végetlen étellel szemben álló véges létet, mely élesen elválik Istentől, minden rossz forrása, az *Isten ellensége*. Ez utóbbi a dualisztikus vallás világképe.

Előbbi esetben a világkép harmonikus egész s így megnyugtató. A belőle sarjadó élet is harmonikus tehát. Minden fájdalom látszólagos és jóra nevelő; minden múltó viszonylat lepel, mely mögött örök jelentés csillaga dereng s így a föld mindenütt az elérendő boldogságot rejtegeti, melyet ki kell belőle fejteni. A világ Isten háza, az ember az Isten munkatársa. A munkás ember megisteníti a földet a maga boldog életében. (Jézus.) Ha ellenben a világ Isten ellensége s így rossz, akkor a vallásos ember mindenben Isten és önmaga ellen törő gonosz hatalmat lát. E világkép kétféle életfolytatást eredményezhet: 1) Vagy menekülni óhajt az ember a gonosz világból, mely minden gyötrelém forrása, — s akkor világképében a túlsúly az Istenhez közelebb fekvő lét, a jövő élet lesz, hová tör: élete tehát lemondás, aszkézis, tétlen szemlélődés, mint a buddhista bölcské, az eszenusoké, a legelső keresztény szerzeteseké. 2) Vagy mint Isten harcosa, teljes, halálos elszántsággal fordul szembe a világgal és vádol, ostromoz, küzd, vérzik, meghal az Uráért folytatott harcban. A vallásos élet ilyenkor komor, fájdalmas, megrázó, mint a prófétáké.

De a vallásos élet fájdalmas voltának oka sohasem az, hogy az egyén Istennel áll szemben (akkor önmagával harcolna!) hanem az, hogy a világgal áll harcban. Így a vallásos élet célja: az élet harmóniája az egyénben mégis el van érve, mert a legsötétebb vallásos geniusz is Istenben a maga életének tökéletességét, örök elpihentető sarkpontját, egyetlen erősségét és boldogságát látja.

Ezek után értékelnünk kell e kétféle vallásosság között. Melyik a jobb, tökéletesebb, a vallás természetének megfelelőbb? Ezt az értékelést meggyőzően végezte el Böhm Károly „Az értékelés fenomenológiája stb.” idézett műve 9. és 10. §-ában, ahol a brahmanizmust és a keresztyénséget (Jézus vallását) összeméri, s az előbbit értéktelenebbnek nyilatkoztatja ki azért, mivel a megvalósulásra törekvő életidea elé nem állít egy lendítő erejű, életteljes pótlóképet; hanem az életérzet csonkaságának fájdalmát a megsemmisülés narkozisával óhajtja megszüntetni. Ez a vallásos világkép tehát (az 1) alatt ismertett) az élet ellensége s így belőle nem életfolytatás, hanem öngyilkolás következik; mert *ez a vallás nem értékelés*, vagy

nagyon alacsony értékelés. Jézus vallása ellenben a legértékesebbet: *az élet axiológiai szummitását* tűzi ki célul s így magasba lendítő erővel bír, tehát értékesebb is, a vallás lényegének megfelelő. S tényleg ez az eredmény következik a mi egész eddigi fejtegetéseinkből is. Ezért mi az olyan vallásos életet, mely egy fájdalmas, diszharmónikus világképből ered, mint a a vallás igazi lényegének meg nem felelőt — *a fejlődés egy kezdetlegesebb fázisának* tekintjük, ha bensőségét nem tagadjuk is meg. Az igazi vallásos élet mindig harmónikus, derült, gyümölcsöző, mert semmi kettősséget nem tűrő világkép keretében él. *Mikor a vallásos életéről beszélünk, mindig a harmónikus világképből kihajtó életfolytatásra gondolunk.*

Talán mondanunk sem kell, hogy az olyan u. n. vallásos élet, mely lelketlen ceremóniák és az életet tűrhetetlenné tevő törvények kínos betöltésében nyilvánul, egyáltalán nem méltó a nevére. Az ilyen élet mögött mindig torz világkép lappang, melyet tökéletlen produktív erejű elmék alkottak és még tökéletlenebbekre: a *tömeg* lelkére erőszakoltak rá. Az ilyen vallásosság csak gaz az élet sivárrá tett, virágaitól megfosztott tarlóján.

10. Röviden próbáljuk meg ezekután meghatározni azokat a vonásokat, melyek a vallásos világképből táplálkozó emberi életfolytatás habitusát alkotják. A vallásos ember magát a körülötte levő világgal együtt Isten kezében levőnek tudja. Felette nem lehet úr a világ s annak törvénye, a halál, mert őt egy végtelenséggel hatalmasabb erő tartja kezében s vezeti a maga céljai felé. A vallásos ember első, s legboldogabb tapasztalása, hogy őt *vezetik*. A cél pedig, ahová vezeti az Isten, a halálból az életbe való átjutás, a múlt világból való kiemelkedés, s beleedződés az örökkévalóságba. Vagyis az élet egy hatalmas lendülés, egy szakadatlan utazás Isten, az örök eszmény felé, haza. A vallásos ember első jellemvonása így lesz: a *bizalom*. Míg a világgal szemben állandóan a kétség, a bizalmatlanság, a rettegés gyötört, addig most édes, megnyugtató békéje tölt el annak a tudatnak, hogy az élet Isten kezében van, aki kiemel a halál árnyékának völgyéből és vezet az örök élet felé. Ha utjait nem is érthetem, de érzem, hogy kezében minden eshetőség ellen biztosítva vagyok. Az ember bízik Istenben. Az

A vallásos hit és reménység, mint a vall. életfolytatás exponensei.

Én gyarló: Ő szent. Az Én porszem: Ő végtelen. Az Én erő-
 telen, roskadozó árnyék: Ő az erők teljessége. A gyarló, a
 porszem, a semmi teljes bizalommal veti magát a szent, véget-
 len, erős Isten kebelére, aki egy határnélküli, téren és időn
 felüllobogó őstengere ugyanazon tűznek, melyből egy ellobbanó
 szikra az emberben is gyulladoz. A vallásos életfolytatás alapja
 tehát a bizalom az élet örökkévalóságában, állandó, azaz: *törvény-
 szerű* voltában. *Nincs eshetőség és nincs véletlen!* Amint aztán
 ebben a tudatban, ennek érzetétől áthatva halad az ember a
 maga útján elébb-elébb, s e tudatban képes cselekedni min-
 dent, lassanként feltárul előtte a rejtett, csodálatos élet misz-
 térúma. Észreveszi az élete folyásán az Úr kezenyomát. Meg-
 tanulja őt felismerni jóban és rosszban egyaránt, s utjainak figye-
 lése közben lassanként észreveszi, hogy bizalmát *igazolja* az
 élet. A beigazolt bizalom: *a hit*. (πίστις.) Nevezhetjük így is:
 rendületlen bizalom, az élet Istenben való kiteljesedésében. A
 hívő ember szemei előtt az egész emberi élet átalakul. Nem az
 enyészés szomorú lejtőnesése már, hanem nehéz, de égfelé
 emelkedő út, melynek minden határkövénel jelezve látjuk: kö-
 zelebb az atyai házhoz. Ezt az utat pedig annak tudata, hogy
 az hazafelé vezet, egy örök, nagy *reménységgel* aranyozza be,
 azzal a reménységgel, hogy el is érünk oda, hogy eszményünk
 valóra válhatik. A vallásos reménység tehát több, mint a tisz-
 tán lélektanilag értett reménykedő állapot, melyet *Spinoza*
 „laetitia inconstans“-nak, tehát aggódó örömnek nevez; csak a
 a név azonos, a lényeg több. A vallásos reménység az *előre-
 vetett hit*, jövőbe kihelyezett hizalom, rendületlen meggyőző-
 dés az élet tökéletességre jutásáról. Legszerencsésebb formulá-
 ját a *Hébererekhez írott levél* adta a 11. I. v.-ben, mert amit ott a
 szerző *hitnek* nevez, az tulajdonképen a vallásos *remény*:
 „Εστιν δέ πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπο-
 μένων.“ A hívő ember tehát reménykedő ember s ez az ő örök
 elrabolhatatlan kincse. A világ a reménykedés hazája lesz előtte,
 s maga a halál is csak a „Jóreménység foka“, melynél útja a
 végtelenbe lép. A hit és a remény tehát a vallásos életfolyta-
 tás két exponense. E kettő együtt egy *szerető* Istenre irányul,
 s az életben, mint e szerető Isten szívéen át haladó közös ere-
 dőjük, nyilatkozik meg az emberben a vallásos életfolytatás
 lényege: a *szeretet*.

11. Isten a vallásos ember eszménye tehát *szerető* Isten, mert a legnagyobb jót, az életet adja. Az ember pedig az eszményt meg is akarja valósítani, tehát a cél: hasonlónak lenni Istenhez. Isten szeretete első sorban abban nyilvánul meg, hogy a végetlen élet *lehetőségét* megadja az embernek azáltal, hogy a feléje törő vágyat beléoltotta, vagyis az *Isten az embert a maga képére teremtette*. (Cél gyanánt értendő!) Beleültette az állandó és végetlen élet csíráját. Ennek a csírának kell az életben égfelé nyulni, hatalmas fává izmosodnia. E végetlen és állandó élet lényege azonban az Istennel azonos szeretet, tehát az alap: képesség a szeretetre, a cél: a tökéletes szeretet. A szeretetből fakadó élet tehát a szeretet küzdelme önmagának tökéletes kifejlése érdekében. Ez a szeretet elsősorban *Istenre* irányul vissza, akitől ered. A szeretet, mint az életadó teremtő principium, isteni tulajdonság bennünk, mely képessé tesz minket az élet másokkal való közlésére. Istennel szemben tehát csak teljes, feltétlen *átengedés* lehet, önmagunk teljes átvadása, megsemmisítése a végtelenben. Mi magunkat csak puszta foglalatok gyanánt tekinthetjük a bennünk ragyogó, olthatatlan tűzi gyémántkőnek. Azonban a szeretet lényege szerint munka. Tétlen szeretet nincs. Magában véve csak potenciális energia, melynek aktuálissá kell lennie. Istennel szemben nem lehet azzá, tehát azzá kell lennie a *világgal* szemben. A szeretet a világgal szemben: *megértés*. Amit nem értünk, azt nem szeretjük. A szeretet éppen a megértésben áll, mely megszűnését jelenti annak a kínos, félelmes nyomásnak, melyet a dolgok ismeretlensége idéz elő bennünk. Mihelyt a világ kusza szövődékében megtaláltuk a jelentést: az isteni életet, a világot megértettük, s mivel Istent látjuk benne, szeretjük. E szeretetünk pedig egy nagy, öntudatos munkában nyilvánul meg, melynek célja: a *világ megdicsőítése*.

A vallásos élet tartalma, a szeretet, egy folyton tartó *harc* formájában nyilvánul meg. Az ember, mihelyt Istent megtalálta, mihelyt ez az örök eszmény a végtelenben kibontakozott előtte, azonnal megkezdődik az út feléje. Az élet egyetlen törekvése ettől kezdve az lesz: eljutni Istenhez. Ezért a vallásos élet egy szakadatlan fölfelé lendülés, egy hazafelé vezető út leend. Lassanként minden vágyakozás, minden más álom elveszti szí-

nét, illatát, csak egyetlen egy marad meg, egyre növekvőbb, égetőbb, parancsolóbb: meglátni Istent, megvalósítani az eszményt. Az eszmény megvalósulásának feltétele pedig az értékek megvalósítása. Ebben akadály a tisztátalan, alacsony természet. Ezért a vallásos élet egy örök *tisztulási harc* lesz, egy nagy szabadságharc, melynek célja kiszabadulni a tisztátalanság börtönéből. Ez pedig azért érhető el, hogy magát, a tisztatlanság hazáját, a *világot* kell szentté tenni. És megindul a harc a bűn ellen. Örök harc ez, melyet örökké fognak vívni vágyódó, égő emberi szívek. Soha vége nem lesz, de a harcosok alakja megnövekedik, arcukra fényt vetnek az örök csillagok, szívük sugározza a szeretetet, s közeledtükben közelebb viszik a világot Isten fele. E harcnak is, mint minden harcnak, *békesség* a célja. A békesség pedig az élet zavartalan teljességét jelenti, ez pedig maga, a bennünk élő életidea törekvésének vágya, melyet teljességében, minden törését kiegyenlítve ideál gyanánt vetett ki az Én maga elé és adta neki a „szentséges“ Isten nevet.

III.

A vallásos géniuszok jelentősége. A pozitív vallások eredete.

12. Az eddigiekből talán világossá vált az, hogy amennyiben a vallás gyökere az ember lelki életének súlypontját képező *érzelemben* rejlik, alapját a tehetetlenség nyomása alatt születő vágyódás alkotja a végtelen után, — *annyiban az egyén elutasíthatlan életszükséglete*, mert benne olvad össze mindazon bizalom, hit, reménység, gyökerezik a szeretet, alakul ki az érték szummitásának elképzelése s folyik belőle az egész erkölcsi életfolytatás, mely az emberi élet lehetőségének feltételét képezi. Ezért vallásos világképre szükségünk van. De láttuk, hogy a végtelen szellemet felfogni, tökéletes világképet alkotni, s ennek megfelelő életet élni, bár az embert tehetetlenségének, korlátozottságának, egyéni élete bizonytalanságának kínos hiányérzetei ellenállhatatlanul hajtják, végtelen nehéz. Az intelligenciának olyan fejlettsége, a teremő fantázia oly hatalmas ereje kíváncsít ehhez, amilyent mindennapi emberben nem találunk. De az ember vágyik az élet teljességére, vágyik tehát Isten után. Mivel pedig a közönséges teremő ké-

pesség a végetlen szellem megközelítésére elégtelen, a *vallásos eszmény inkarnálódásai gyanánt azon örökéletű geniusok tekintetnek, kik a vallásos élmény klasszikus átélői valának: a vallásalapítók*. Ezekhez fordulunk tehát, s a magunk korlátoltabb, színtelenebb s az akarat megindítására csekélyebb erővel bíró világunkat *utána másoljuk* a vallásos geniusok világának. A vallásos geniusok örökéletűek, mert életükben az egész emberre nézve a legértékesebb van célbavéve, *olyan életet éltek, mely az egyén szempontjából feltétlenül kell*, de amelynél magasabbrendűt alkotni és élni rendkívül nehéz, mert a vallásos világkép létrehozásában munkás *fantázia* oly hihetetlen nagy, hogy mindig lesznek emberek, akik csak utána mehetnek a hősoszoknak, de túl nem szárnyalhatják őket. Ezért a vallásos geniusok örök mintái, örök erőforrásai maradnak az egyéni élet teljessége után kimondhatatlanul sovárgó embereknek.

Innen van az, hogy a vallásos eszmény egyéni mivolta mellett is bizonyos *közösségi köröket* alkot, mert az egyének a maguk világképét a vallásos geniusé után másolják. Természetes, hogy ahol megközelíteni nem tudják őket, ott saját egyéniségük színeit szövik bele pótlólag az eszményképbe, s így eltérés mindig lesz. De tény az, hogy maga, a nehezen megközelíthető vallásos eszmény lassanként mindig egy emberi személyiségbe összpontosul, maga a vallásos genius lesz az eszmény hordozója, a „hit szimbóluma“, amint *Bousset* mondja (Die Bedeutung Jesu Person für den Glauben. Berlin, 1910.) A mit egyenesen meg nem közelíthet az ember, azt egy nagyobb, erősebb lelken át közelíti meg. Az ideál legyen átéltté, hogy bennünk is testté, átélhetővé lehessen. A vallásos genius átéli és szívünkbe sugározza a menyet, melyet így összeköt a föld-dél. S mikor így a vallásos eszmény inkarnálódása egy emberi személyiség lesz, születnek meg a *pozitív vallások*, a határozott egyházak, felekezetek, szekták stb., melyeknek alapja mind az, hogy az általános vallásos élmény az emberek egy köre előtt egy emberi személyiség világképében és életfolytatásában közelíttetik meg és lesz az emberek sajátjává. Az utánmásolt világkép központjába, mint a felfoghatatlan Isten közvetítője, hordozója, maga a vallásos genius lép s lesz az utánmásoló ember életének normája. Az ilyen vallásos élet nemes-

ségi fokát az alapító genius világképének nemessége szabja meg. A legtökéletesebb vallásos világkép megteremtője és átélője, a vallásos élmény páratlan képviselője, az égnek a földdel való tökéletes összekapcsolója a saját szívében Jézus. Gondolkozunk ma már akárhogy, be kell vallanunk, hogy a vallásos élmény örök lényegét fedő világkép és életfolytatás megteremtője és átélője Jézus volt. Azért nemcsak a keresztyén vallásnak, hanem általában a vallásnak örök inkarnációja keresendő benne. Ezt semmi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy Jézus eszményül a legnemesebbet: a *szellemet* tűzte az emberek elé, mikor Istent szellemnek nevezte s ezáltal megadta a lendítő erőt az Én tökéletes kifejlésének lehetővé tételére. — Mindezeket azért kellett itt elmondani, mert a vallásfilozófia minden további problémája csak a vallásos világkép utánmásolása, az eszmény emberi személybe inkarnálása alapján fejthető meg. A vallásos genius jelentőségének megállapítása az a pont, ahol az általános vallásfilozófia *keresztyén* vallásfilozófiába megy át, s ahol a tárgyalásba a vallásos élet speciális problémái: bűn, újjászületés, megszentelődés, predesztináció, kegyelem, ítélet, megigazulás, megváltás, örökkévalóság stb. belekapcsolódnak. De amikor az általános vallásfilozófia kereteibe beleállítottuk a vallásos világkép utánmásolásának gondolatát, már mindezekre a kérdésekre a megoldás lehetőségét megadtuk. A továbbiak túllépik e dolgozat kereteit. Célunk itt csupán az volt, hogy rámutassunk azon indításokra, melyeket *Böhm Károly* a vallás pszichológiai és axiológiai alapjainak s lényegeinek megállapításával egy vallásfilozófiai rendszer kiépítésére adott. Ebben a kis vázlatban alig lehet kellőképpen méltányolni ennek a nagy szellemnek örökérvényű megállapításait, de hiszem, hogy akadnak majd, akik az általa lefektetett alapokon felemelik az egyetlen lehetséges vallásfilozófia épületét.

Mennyire sikerült ezen alapokra rámutatnom, annak eldöntése az olvasó joga és feladata.

