

68.

SZÁM

SZENT ISTVÁN KÖNYVEK

68.

SZÁM



DR. ERDEY FERENC

KANT VALLÁSERKÖLCSI VILÁGNÉZETE



BUDAPEST
SZENT ISTVÁN
TÁRSULAT
KIADÁSA



KANT VALLÁSERKÖLCSI VILÁGNÉZETE

IRTA

Dr. ERDEY FERENC

A KALOCSAI KATH. TANÍTÓK HÁZA IGAZGATÓJA



SZENT ISTVÁN-TÁRSULAT
AZ APOSTOLI SZENTSZÉK KÖNYVKIADÓJA
BUDAPEST, 1929.

Nihil obstat.

Dr. Nicolaus Töttössy
censor dioecesanus.

Nr. 1880.

Imprimatur.

Strigonii, die 30. Junii, 1928.

Dr. Julius Walter
vic. generalis.

Kiadja a Szent István-Társulat.
Stephaneum nyomda és könyvkiadó r. t. Budapest.
Nyomdaigazgató : Kohl Ferenc.

ELŐSZÓ.



FRANCIA forradalom örületében a csőcselék egy hirhedt színésznőt emelt oltárra, kiből a tudás megismerését akarta jelképezni s ezzel világgá kürtölni az újabb időknek öntelt, gőgös jelszavát: tudást és nem hitet!

Az emberi műveltség folytonos fejlődése, de főleg a középkori hűbérseget követő szabadság szelleme elszédítette a büszke embert, ki azt hitte, hogy az új bálvány, az ész és tudás, boldoggá tudja varázsolni életét.

Ezen szellemi irányzatból nőtt ki a racionalizmus, észelvőség, mely az újabb kor világnézetének alapja s mely a modern ember életének irányítója nagyrészt még ma is.

A racionalizmus, mint egységes irányzat azonban nem új tünemény a bölcelet történetében. Már a középkor végén feltűnnek csillagai, hogy előkészítsék útját. Ezek Descarttól kezdődően egyelőre csak a tudást akarják reformálni. Az ő reformjuk első szele a kételkedés szelleme. Amit az emberi tudás eddig mint leszúrt tudományos tételt elfogadott, azt kétségbe vonták, majd a kritika éles bonckésével elemeire bontották, hogy igazságáról meggyőződhesse. Ezen szellemi irányzatból alakult a kritizmus bölcelete, mely már mindent átfogó világnézetet akart szőni. A világnézeti kérdések során jutott el szükségszerűen a hitnek kritikájához is, mely, mivel kételkedéssel kezdte, nem is lehetett más, mint a hitnek tagadása, elvetése.

A racionalista kriticismus elszigetelt elveit, szétfolyó tanítását összefoglaltan és kiforrottan Kant nyújtotta. Kant nemcsak új bölcseleti rendszert akart megalapozni, hanem egészen új vallási elméletet felépíteni s a régi helyét a tiszta ész számára lefoglalni. Vallásbölcseleti elmélete, mint egész filozófiája, lépést tartott egyéniségének és szellemi világának fejlődésével s így csak lassan forrott ki.

Ezen szellemi fejlődés és kiforrás ismerete tehát Kant valláserkölcsei világnézetének megértéséhez szükséges előtanulmány, miért is könyvünk első fejezetében foglalkozunk vele.

A kriticismus szelleme Isten létének tagadása felé sodorta Kantot is, követőit is. Miért is csakhamar az atheizmus vádja merült fel ellene. Ezen sokat vitatott és nehezen eldönthető kérdés tisztázása képezi második fejezetünk tárgyát.

Az Isten megismerésének kérdése alapja a racionalista kriticismus valláselméletének, melyet a harmadik fejezetben ismertetünk.

Kant valláserkölcsei világnézetének tárgyalásánál és a magyar olvasóközönség előtt való bemutatásánál a bölcselettörténeti szempont vezérelt bennünket. Az objektív bölcselettörténeti methodus mellett még sem mellőzhettük teljesen a kritikai szempontot sem, bár azt csak mint másodlagos tényezőt juttattuk kifejezésre. Kant valláserkölcsei elmélete a magyar tudományos irodalomban még kevésbé ismert kérdés, így tehát első sorban bölcselettörténeti s nem kritikai képet kellett róla nyújtani.

Könyvünk utolsó fejezetében szükségesnek véltük Kant elméletével párhuzamba állítani a katolikus egyház valláserkölcsei világnézetének ugyanazon kérdéseit, hogy így még jobban kidomborodjanak egyrészt az atheizmus felé evező Kant-féle valláserkölcsei elmélet

tartalmi szegénysége, másrészt azok az életértékek, melyek a katolikus egyház hitében és világnézetében rejlenek, s melyeknek a modern ember épenúgy, mint Kant és kora, nincsen eléggé tudatában.

Korunk, Kant elveit követve, valláserkölcsi világnézetének kérdésében a gyakorlatra és nem az elméletre akarja a fősúlyt helyezni. Megúnta a sok vitatkozást, okoskodást és élni akar! Ezzel hallgatagon beismeri ugyan az ész tehetetlenségét a vallás és erkölcs kérdéseiben, de egyszersmind jelét adja azon mély természeti ösztönének is, mely elsősorban a valóságot keresi.

Ezekre az életvalóságokra, életértékekre akartunk könyvünk végén rámutatni, melyek a katolikus egyház valláserkölcsi világnézetében találhatók s amelyeknek diadalmas győzelme előtt elmélet és élet meghajtja zászlaját!

ELSŐ FEJEZET.

KANT VALLÁSERKÖLCSI EGYÉNISÉGE.

1. Az egyéniség varázsa.

Az emberiség kultúrtörténetében az írás és a könyv kétségtelenül nagy szerepet visznek. Nagy eszmék, nagy gondolatok, irányzatok tudnak az írás fegyverével az emberiség milliói között utat törni maguknak és új életet teremteni.

Az egyes embernek, az egyéniségnek hatása már a dolog természeténél fogva sem lehet ilyen széleskörű és általános. Az egyén szűkebb körben él, szava és példája csak kevesek előtt ismeretes. Az élet is múló, az emberek emléke pedig, mint az árnyék, elmosódik.

E kettő közül melyiknek hatása mélyebb és általánosabb? A betűé vagy az emberé? Az írás vagy az író fog magának örök emlékoszlopot állítani?

A kérdés ily formában nem oldható meg. Írást és író, elméletet és egyéniséget egymástól elválasztani nem lehet! Ami az írásnak, az elméletnek belső értéket és vonzó erőt ad, csakis az írónak belső értéke, egyénisége. Az elmélet maga is, bármilyen mélyreszántó legyen, bármennyire is hasson a logika legyőzhetetlen erejével, tömeghatást elérni, embereket és korokat megindítani nem képes az egyéniség varázsereje nélkül.

Kant, kit a «königsbergi világbölc»-nek neveztek el már kortársai is, kétségenkívül azon újkori bölcselek

közé tartozik, aki elméletével nemcsak megindítani és mozgatni tudta korát és az utókor gyermekeit, hanem valóságos *forradalmat* idézett elő a tudományos világban. Kritikai bölcelete, mellyel a metafizikának új alapot akart teremteni, nemcsak a gondolkodás fejlődésének menetébe hozott új irányt, hanem a bölceletet is egészen új és önálló résszel, a kritikai vagy ismeretelméleti résszel gazdagította.

A kicsiny Königsberg városnak másodrendű egyetemén működő egyszerű tanár, aki szűkebb hazájának területét soha nem hagyta el, aki alig forog szélesebb körökben, másként nem tudott volna ily széles körű és ritka hatást kiváltani, ha gondolatainak és elméletének tudományos értékeihez nem párosította volna egyéniségének ritka varázserejét.

Kant szerény visszavonultságát nem a világtól való iszonyat vagy embergyűlölet magyarázza. Ő igazi tudós, aki a magányt csak azért szereti és keresi, hogy nagy gondolatai megérjenek lelkében.

Egyéniségének alapvonása határtalan lelkesedés a tudomány iránt. Valósággal szerelmese, fanatikusa az értelmi megismerésnek, a tudásnak. Élete egyetlen feladatának a bölceleti tudományok művelését tartotta s ennek mindent, egyéni érzelmeit, vágyait, sőt tudományos érvényesülését is fel tudta áldozni. Épen ez volt az, ami őt kis szülővárosához láncolta. Mikor szokatlan hosszú egyetemi magántanárkodása után végre sikerül neki a bölceleti tanszéket Königsbergben elnyerni, csakhamar rá Halleban és Jénában is meghívást kap a bölcelet tanítására. Ámde sem a nagyobb hírnév, sem az előnyösebb fizetés, amit e két egyetem nyújthatott volna, nem vonzza őt. Lemond a meghívásról, bár Halle és Jéna nagyobb tudományos gócpontok voltak, mint Königsberg. Kant félt, hogy az ottani lüktető élet őt nyugodt és csendes gondolatvilágából kiragadja

és így kevesebb időt szentelhet tudományos kutatásainak.

Egyéniségének ez a vonása kétségtelenül tiszteletet parancsolt mindenfelé és kortársai, kik már eddig sem győzték nagy és széleskörű tudását csodálni, ezen önzetlenség láttára valóságos kultusszal vették őt körül. Mindenfelől sereglettek a tudományszomjas ifjak a königsbergi egyetemre, hogy előadásait hallgathassák.

Egyéniségének e kimagasló értékéhez nagyban hozzájárult még az is, hogy Kant kora ifjúságától kezdődően mély vallásos érzést és szigorú erkölcsösséget táplált lelkében. Egyéni élete tisztán állott növendékei és ismerősei előtt és elragadtatásba ejtették az akkori evangélikus Poroszországot.

Ifjúkorából megőrzött vallásos érzése azonban egyéniségének túlságosan racionalista hajlama miatt lassankint változáson megy át. Az észben és a megismerésben való nagy hite elhomályosítja a vallásos hitnek világát. Teljesen kitörölni lelkéből ugyan nem képes, de a vallásos érzelem fényét, értékét, üdeségét a kritikus és metafizikus hideg okfejtése elhervasztja. Lassan más értelmet, más tartalmat nyernek a vallási fogalmak és a kritikus bölcselő kritikus theológussá válik. Előbb új bölcséletet, majd új valláselméletet hirdet, mely már nem az isteni kinyilatkoztatás pillérein nyugszik, hanem kizáróan a rideg emberi ész és megismerés korlátai között szorong.

Igy fejlődik ki a kritikus bölcselőből a szkeptikus keresztény és a modern racionalista valláselmélet megalapítója és mestere.

Aki tehát Kant bölcséletének az újkorra gyakorolt nagy és majdnem páratlan hatását helyesen akarja megérteni és mérlegelni, necsak műveiből ítélje meg őt. Kant írásai az ő egyéniségének hű visszfénye. Nagykoncepciójú, mélyszántású munkái korának csodál-

kozását váltották ki ugyan, de egyéniségének varázsa talán még műveinél is nagyobb hatást gyakorolt.

Tudományos pályája kezdetén is mindenki már nagy tudását csodálja. A tudomány minden ágában ritka jártassága gyakran bámulatba ejtik közeli ismerőseit. Mélyenszántó gondolatai, tudományos forradalmat előidéző bölcséleti elvei a lelkes követők ezreit vonzzák köréje. Kedves, megnyerő modora, szellemes társalgása városának és korának nagyközönségét bájolja el. Szigorú erkölcsi felfogása és élete pedig mindenkinek tiszteletét és lelki hódolatát váltja ki.

A nagy elméleti bölcselőt, mint embert is, a lángész, a zseni dicsfényével övezi még életében követőinek hirtelen növekvő táborá.

Egyénisége elvarázsolta, sőt valósággal megbűvölte ismerőseit, kortársait és nemcsak bölcséletének hanem vallásos és erkölcsi tanításainak is biztosította a népszerűséget.

Nem volna tehát a valóságnak megfelelő és hű Kant valláserkölcsi világnézetét egyéniségétől elkülönítve ismertetni. Elmélet és élet, a tanítás és a mester Kantnál elválaszthatatlanul összeforrt.

Kant valláserkölcsi világnézetét tehát mindenekelőtt életének és egyéniségének látószögébe kell beállítanunk.

2. Kant korának vallásos irányzata.

A nagy emberek úgy jelennek meg a földön, mint az üstökösök. Hirtelen tűnnek fel a láthatáron, hatalmas fénnel árasztják el a földet s ugyanolyan hamar el is múlnak: fényt vagy árnyékot hagyva maguk után.

De bármily hirtelen röptű legyen is pályájuk, mégsem csöppennek földünkre egy másik, idegen világból! Ők a saját koruk, saját társadalmuk és vallásos életüknek talajából nőnek ki. Üstökösök ők, de a földről száll-

nak a magasba, hogy onnan világítsanak az embereknek és vezéreljék őket. Űstökösök, de egyéniségükre reá-nyomja koruk, fajuk és vallásuk is a maga sajátos bélyegét.

Kant vallásos élete is, elmélete is korának, fájának és szűkebb hazájának vallásos életében gyökerezik. Innen nőtt ki, ebből fejlődött azzá, ami később lett.

A harmincéves háborúk után a nagy német birodalomban a protestáns egyház ellenfél nélkül maradván, szabadon fejlődhetett a lutheri elvek alapján. Már szét-törte azokat a korlátokat, melyeket skolasztikus formalizmus néven támadott s melybe beilleszkedni nem tudott. Mi sem akadályozta többé, hogy a megtámadott katolikus egyház tetteiben nyilvánuló vallásossága helyett a bensőséges hitet és meggyőződést fejlessze. Ledöntötte már az egyháznak hit és erkölcsök dolgában ítélkező bíróságát.

És ime!

Most, amikor teljesen szabad kezét nyer, ő is csak merev kijegecesedett hitbeli formákat sürget az orthodoxizmus-ban; külsőséges formákba zsugorítja a protestáns tant, melyre esküdniök kell; és még a katolikus egyháznál is szigorúbb, zsarnoki türelmetlenséggel üldöz minden szabad vallási véleményt, mely ezektől az orthodox formáktól eltér. Elveti a katolikus inkvizíciót, de ő maga annál is szigorúbb cenzurákat állít fel; könyveket tesz indexre, teológusokat ítél el és tanárokat foszt meg állásuktól.

Vallási türelmet hirdet és a legtürelmetlenebb módon fojt meg minden szabad protestáns gondolatot!

A XVII. század vége felé már minden pozitív vallásos tartalom és érzés hiányzik a német lutheránus egyházból. A protestantizmus, mely a katolikus egyházat meg akarta reformálni, maga is reformra szorul.

E reformmozgalmat Spener F. Jakab prédikátor indítja

meg pietisztikus irányával. Spener elzászi származású, ki már 1666-ban kezdi új elveit hirdetni Frankfurtban, folytatja azt 1686-tól kezdődően Drezdában, mint udvari prédikátor, honnan vallási újtásai és nézetei miatt elűzve végül is 1691-ben Berlinben telepszik le, hol 1705-ben meghal.

Spener, Tauler misztikájának hatása alatt, különösen a belsőséges vallásos érzést ápolja s a sokat vitázó és okoskodó protestáns prédikációk helyett az épületes és érzelmi hatáson felépült beszédek és szentírásmagyarázatot sürgeti. Hogy a protestáns hitéletet felébbressze, jámbor összejöveteleket szervez, melyeket «collegia pietatis»-nak nevez s azokat először saját házában, majd a templomban folytatja. Ezeken a jámbor gyülekezeteken azt tanítja, hogy a vallás nem az észnek, hanem a szívnek a dolga. «Pia desideria» című munkájában keményen ostromozza korát és a vallásos életnek elmélyülését hirdeti a szívnek megtisztulása s a jámbor imádság által. Az ő jámbor összejövetelein a vasárnapi prédikációt újra megbeszélték, egy-egy bibliai részt átemlékedtek és érzelmes hangon sokat imádkoztak. A pietisztikus ajtosságok épen arra építettek, amit a protestantizmus leginkább elhanyagolt, a vallásos kedély ápolását s épen ezért kedvelték meg a protestáns körök csakhamar. Így ezek rohamosan népszerűkké váltak és a protestáns vallásos életnek tagadhatatlanul új felvirágzását okozták.

A pietizmusnak nagy és gyors elterjedése azonban nem kis ellenállást váltott ki a protestáns orthodox és főleg theológus körökben. Különösen élesen támadták a lipcsei és wittenbergi egyetemek, hol még a merev lutheránus formalizmus uralkodott. Ezen támadásokkal szemben 1686-ban megkísérelték Lipcsében egy Collegium biblicumot alapítani, melyen a bibliát gyakorlati és épületes magyarázatokkal tanították. De az egyetem több formalista tanárának sikerült az intézetet tönkre tenni,

tanárait pedig távozásra kényszeríteni. A pietisták és orthodoxok közötti heves viszálykodás végre is 1694-ben a hallei új egyetem alapításához vezetett, melyen majdnem kizárólag Spener tanítványai kaptak katedrát.

A pietizmusnak ez a győzelme hosszú időre nyugalmat és biztonságot nyújtott a mozgalomnak. A következő csendes néhány évtized alatt a pietizmus valóban egészséges új hitéletet teremt a protestánsok körében. Mindenfelé szokássá válnak a Spener-féle jámbor vallásos összefüggések, a rendkívüli imaórák és a vitatkozó orthodox protestánsok mindinkább becsülni kénytelenek a tisztultabb és mélyebb vallásos érzést, mely inkább a szívre, mint az észre épít.

A pietizmus a túlzóan formalista irányzat ellen indult útnak, de csakhamar az ellenkező végletbe esett. Lassankint az imaórák is külsőségekké váltak. Sokan már csak azért látogatják, hogy fitogtassák vallásosságukat, jámborságukat. Az orthodoxok elleni gőgjük hova-tovább fennhéjázókká, elbizakodottakká teszi, a tulságos érzelmi irányzat pedig a legneveltségesebb babona karjaiba sodorja őket. Így önmaga veszíti el a komolyabban gondolkodó híveit, kik lassan, de annál feltartóztatlanabban esnek az újabb ellenhatás, a racionalizmus, majd pedig a szkepticizmus hatása alatt a kriticismus karjaiba.

Kant kora ifjúsága a pietizmus fénykorába esik. Életének pályája szorosan követi annak lassú hanyatlását. A pietizmus teljes csődje Kant bölcselői megérésének korával esik össze. A végső dőfést az egykor diadalmas pietizmusnak, mely őt is felnevelte s melynek mélyen vallásos érzését és szigorúan erkölcsös felfogását köszönhetette, épen ő, Kant, a königsbergi világbölcse adja meg kriticismusával és racionalista valláselméletével.

3. A vallásos élet bölcsője.

A szülői otthon a lélek fejlődésének igazi bölcsője.

A nagy jellem, az eredeti egyéniség csak úgy, mint a szürke, a hétköznapi ember magán viseli az első benyomások bélyegét. A gyermekkorának gondolatai, vágyai, eseményei lassan elenyésznek az élet folyamán, de az első benyomásoknak, a szülők példájának emléke egész életünk tartamára szint, üdéséget, irányt és lelkületet ad.

Kantnál mindezt fokozottabban látjuk. Lelki iránya, vallásos érzülete, erkölcsi felfogása és élete mindhalálig megőrizte a szülőktől nyert első benyomásokat.

Kant Immanuel 1724-ben született Königsbergben.

Családja eredetileg skót származású. Kezdetben nevét is ennek megfelelően C-vel írta, csak később, mikor őt Kant helyett Cantnak olvasták, változtatta meg írásmódját. Atyja, János György, igen egyszerű iparos, nyerges volt, kiről nem sokat tudunk. Mindenki becsületes, szorgalmas és jellemes embernek ismerte. Feleségétől, Reuter Regina Annától, tizenegy gyermeke született, kik közül csak öten maradtak életben, Immanuelen kívül még egy fiú és négy leány.

Kant öccse szintén tanult pályára lépett és később evangélikus lelkész lett Rahdenben, nővérei pedig egyszerű mesteremberekhez mentek férjhez Königsbergben. Sem öccse, sem nővérei jellemének, egyéniségének kialakulására hatással nem voltak. Kant a családtól elkerülve, sokáig még levélben sem érintkezett velük.

Annál nagyobb hatással volt reá atyja. Ez a nem nagy-műveltségű iparos egyszerűsége mellett talpig becsületes és közsímben jósívű, békeszerető ember volt. Róla tisztelettel említi meg még késő öreg korában is Kant, hogy soha semmi rossz szót nem hallott tőle. Midőn egyszer a nyergesek és szíjgyártók között valami viszály

ütött ki a kölcsönös jogok és kiváltságok körül s ebből kifolyóan Kant atyjának sok kellemetlensége, sőt kára is volt, otthon oly kímélettel és szeretettel beszéltek az ellenfélről és annyira bíztak az isteni gondviselésben, hogy ezt Kant soha életében elfeledni nem tudta. Az őszinteséget és feltétlen egyeneslelkűséget is atyjától tanulta, ki soha hazugságot nem mondott és nem is tűrt családjában.

Kantnak anyja sem volt nagy tudású és nagy szellemi műveltségű asszony, de annál fejlettebb volt erkölcsi műveltsége és vallásos érzése. Vallásosságát az akkor még egészséges virágzásban levő pietizmusból merítette. Königsbergben is, mint egyebütt, szokásban voltak a naponkinti vallásos összejövetelek, gyakori és hosszú imádságok, melyeket — mint láttuk — Spener a vallásos érzület kialakítására hozott volt szokásba. Kant anyja ezekre szorgalmasan eljárta és elvitte arra az ő kis fiát is. Így már igen zsönge korában hozzá szoktatja őt az isteni félelemre s imádságra. Az édesanyjának nagy érdeme, hogy a romlatlan gyermeki lélekbe csöpögtette a vallásos életnek azt az egészséges és mélységes érzését, melyet később még a kriticismusnak mindent megfagyasztó lehellete sem tudott teljesen elhervasztani.

Ámde Kant édesanyja nem elégszik meg a templomi összejövetelek, az imaórák és jámbor oktatások eredményével. Ő még többet tesz! Maga viszi gyermekét a szabad természet ölébe és bevezeti annak titkaiba. Majd megtanítja gyermekét tisztelni és félni azt a nagy művészt, ki mindezt a maga pompájában megalkotta. Ezek a séták igen mély nyomokat hagytak Kantnak ifjúi lelkében és későbbi tudományos világnézetének kialakításában is nagy szerepet vittek. Sokszor ismételte Kant Jachmann előtt: «Anyám igen kedves, érzésekben gazdag, jámbor és igazlelkű asszony volt. Gyengéd anya, aki gyermekeit jámbor tanítással és erkölcsös

példájával istenfélelemre nevelte. Sokszor vezetett a városon kívül és Isten műveire irányította figyelmemet, jámbor elragadtatással beszélt az ő hatalmáról, bölcseségről és jóságáról s szívembe a mindennek alkotója iránti mély tisztelet érzését nyomta. Sohasem fogom az én anyámat elfelejteni — mondja az öreg Kant — mert ő plántálta és ápolta bennem a jónak első hajtását; ő nyitotta meg szívemet a természet első benyomásainak; ő ébresztette és fejlesztette tovább első fogalmaimat és tanításai mindig tartó üdvös befolyással voltak egész életemre». Anyjának vallásos nevelésére vezeti vissza Kant erkölcsi felfogását és életének tisztaságát is. «Ami családfámat illeti — mondja — nem dicsekedhetem mással, mint azzal, hogy igazlelkűségben, erkölcsi tisztességben és rendben példás szüleim vagyont nem hagytak ugyan reám, de olyan nevelést adtak, mely erkölcsi szempontból jobb nem is lehetett volna s mely, valahányszor reá gondolok, mindig a leghálásabb érzelemmel tölt el.»

Kár, hogy ezek a vallásos és becsületes szülők oly korán elhaltak. Kant édesanyja már 1737-ben, atyja pedig 1746-ban, mielőtt még fiúkból híres ember vált volna. De a jámbor érzésű, vallásos anya még halálában is mélyreható példát hagyott vissza gyermekeinek, családjának. Wasianski örököltette meg ennek emlékét Kant elbeszélésére hivatkozva.

Kant édesanyjának egyik barátnője jegyben járt s bár szívének egész melegével vonzódott vőlegényéhez, ez hűtlenül elhagyta őt. A csalódott nő halálosan megbetegszik, ágynak dől és keserűségében s bánatában még az orvosságot is vonakodik bevenni. Kant édesanyja, ki barátnői szeretettel és gyengédséggel ápolta őt, azzal akarja az orvossággal teli kanalat a betegbe diktálni, hogy előbb maga emeli ajkához és ízleli azt meg. E hősieś önfeláldozás azonban a betegség csiráját benne is elvette. Még aznap ő is ágynak dől és hamarosan bele is

hal, mint a barátságnak és szeretetnek martirja. Ezen emlék is mély nyomokat hagyott Kant emlékezetében. Utolsó napjaiban is csak meghatottan tudott reá gondolni.

4. A pietizmus kohójában.

Kant nemcsak első vallásos és erkölcsös nevelését, hanem taníttatását is anyjának köszönhette. A nemeslelkű és vallásos anya jobban csüngött gyermekének nagy jövőjén, mint az apa. Észrevevén Immanuelnek tanulásra való hajlamát, sietett felkeresni lelkiatyját, ki a pietizmusnak egyik főoszlopa volt Königsbergben, Schultz Ferenc Albertet, az óvárosi templom papját, hogy tőle tanácsot kérjen fiának jövőjét illetően. Schultznak megtetszett az élénk eszű gyermek és taníttatását ajánlotta az anyának. Schultz a theológiára szánta Kantot s ez a jámbor érzésű asszony elhatározását nem kis fokban befolyásolhatta. Kant a Schultz vezetése alatt álló Collegium Fridericanumba került 1732 tavaszán, kilenc éves korában. Ez az intézet a pietizmusnak gócpontja és melegágya volt Königsbergben. A virágzó intézet különös körülmények között létesült és kicsiny magból terebélyes fává fejlődött.

Egy Gehr nevű pietista hivatalnok nem akarta gyermekeit az orthodox iskolába adni és azért tanítót kért Spener-től, a pietizmus vezérétől. Kapott is egyet a hallei árvaházból, a pietizmus középpontjából. A fiúk az új tanítónál igen nagy előmenetelt tettek s így csakhamar mások gyermekei is csatlakoztak hozzá. Minél inkább növekedett a pietisták száma a városban, annál többen küldöttek gyermekeiket az új iskolába. Az orthodox evangélikus lelkészek szemében azonban szálka volt az iskola, prédikálni kezdtek ellene és addig áskálódtak, míg hivatalos vizsgálatot nem rendeltek el ellene. A gáncs azonban nem sikerült, mert a vizsgálatból kiderült, hogy az iskola a

többieket messze túlszárnyalja. Mikor aztán III. Frigyes Königsbergbe jött, hogy megkoronáztassa magát, királyi iskolává emelte s így keletkezett belőle a Collegium Fridericanum, mely Kantnak nyolc éven át első iskoláztatását nyújtotta. A pietizmusról híres Schultz 1731-ben került Königsbergbe s csakhamar az iskolának feje lett.

A Collegium Fridericanum Schultz vezetése alatt a legkimondottabb pietisztikus szellemben nevelte növendékeit. Az intézetben szigorú fegyelem uralkodott s ez sokban hozzájárult Kant erkölcsi szigorának kifejlődéséhez. De a szigornál is jobban jellemzi az intézetet, hogy az ifjaknak sokat kellett itt imádkozniok. A vallásos és jámbor szellem, mely az intézetet áthatotta, Kant édesanyjától nyert első vallásos érzelmeit lassan elmélyítették és megszilárdították. Jachmann szerint Kant többször említette, hogy az ő pietisztikus neveltetése szívének és erkölcsének védelmi fegyvere volt az ifjúkori bűnös benyomások ellensúlyozására. Egykori nevelőjét, Schultzot pedig — Borowski szerint — életfogytiglan kitüntető tiszteletben tartotta.

Kant a Collegium Fridericanumban élte át a kezdetben oly egészséges fejlődésű pietizmusnak ferde irányba való elterelődését. Az eltévelyedés útjára a túlzott, sőt sokszor merő külsőségekhez ragaszkodó szigorúság sodorta az intézetet. Heller Józsefnek Schiffertre támaszkodó leírása szerint ugyanis az intézet napirendje a következő volt: A tanulóknak minden reggel 5 órakor kellett felkelniök. Rögtön utána imádságot mondtak, vallásos éneket énekeltek s egy fejezetet olvastak fel a bibliából, melyet épületes szentbeszéd követett. Ez a reggeli ájtatosság félóráig tartott. Minden felolvasás rövid megkapó imádsággal kezdődött és végződött. Dél előtt s délután a tanulás befejeztével újra vallásos énekeket énekeltek s ezenfelül naponta 7 órától 8 óráig vallásoktatásban részesültek. Minden hétfőn délután 6—7

óraig a lelki épülésnek szenteltek időt ; minden péntek reggel 5—6-ig a felnőttekkel közös imaórát tartottak, melyen ének és épületes beszédek váltakoztak. Szombaton 10—11 óráig a felügyelő közös figyelmeztetéseket tartott ima és lelki énekek kíséretében. Vasárnap pedig reggel 8—9 óráig nyilvános katekizmuson vettek részt a templomban, majd a prédikáción s ennek ismétlésén. Később egy második prédikációt is meghallgattak s a nap befejeztével a napközben hallott prédikációkat röviden összefoglalták.

Ezen túlhajtott pietisztikus környezetben nőtt fel Kant és töltött el hét évet. Benne is, mint társaiban, a sok ima és a túlzott ájtatosság épen az ellenkező hatást váltotta ki. A fiatalok már nem érezték a pietizmusnak felemelő, lélekneumesítő voltát. Nekik a sok ima, ének és prédikáció lassankint terhes nyűg lett, melyre később, mint rabszolgaságra, csak iszonyattal és félelemmel tudtak visszaemlékezni. Kant tehát, ki kezdetben édesanyjától a pietizmusnak legnemesebb benyomásait nyerte, a kollégiumban annak túlhajtasát és eltorzulását ismerte meg, melytől lelke önkénytelenül is elfordult. Ez az ellenszenv egész életére megmaradt. Az intézetből kikerülve többé sohasem látjuk őt istentiszteletre járni vagy imádkozni.

Ehhez járult még egy újabb lelki tényező is. A tanulmányokban való előrehaladás kezdi lelkének tudományos ambícióit felébreszteni. Kezdetben csak a klasszikusok kötik le figyelmét. Csakhamar azonban a filozófia is érdekelni kezdi.

Ebben az időben jutott el Wolff filozófiája Königsbergbe. Wolff Keresztély, ki tulajdonképen csak Leibnitz gondolatait dolgozta fel egységes rendszerré, épen Leibnitz közbenjárására a hallei egyetemen bölcselettanár volt. A pietista Halléban óriási hallgatóságot gyűjtött maga köré, ámde csakhamar éreznie kellett a pietisták

fondorkodását. Amint ugyanis a természetes theológiáról kezdett írni, mely a szigorú lutheránus elvek szerint nem létezik, ellene fordultak. Lange Joachim a király elé vitte a dolgot és kieszközölte, hogy Wolff, mint atheista, állását elveszítette, a városból száműzetett, könyveit pedig elkobozták. Hasonló sors érte Königsbergben Fuchs tanárt is, ki szintén Wolff-féle filozófiát tanított. Ez az erőszakos fellépés azonban nem volt képes Wolff elméletét teljesen elnyomni. Az most kezdett csak igazán népszerű lenni. Befolyása és hatalma oly nagy lett, hogy a külsőleg győztes pietizmus is behódolt neki. Kezdett maga is bölcséleti formákat használni, mi a régi tiszta pietizmusnak teljes elsekélyesedését vonta maga után, mígnen Nagy Frigyes 1740-ben a pietizmus külső hatalmát is megszüntette.

Mire Kant a kollégiumot elhagyja, a pietizmus teljesen megszűnik irányító tényező lenni.

Kant kollégiumi évei alatt tehát nemcsak a pietizmusnak hanyatlását élte át, hanem a Wolff-féle bölcseletnek is a teljes győzelemre jutását. Már ez a külső körülmény is magára vonhatta érdeklődését a filozófia iránt. Mint a pietizmusnak ellenhatása feltétlenül hatással volt Kantra és társaira is, kiknek a pietizmus mindinkább levetni való nyűgöt jelentett. Ez az érdeklődés azonban még egyelőre csak igen gyenge hajlam s csak később fog annyira megerősödni, hogy élete irányának döntő tényezőjévé váljék. Tanárai ekkor még nem tudták «hajlamainak ezt a szikráját lánggra lobbantani». Nem is annyira az iskola fogja ennek az útját egyengetni.

Kant, mint minden nagy szellem, maga fog utat törni magának!

5. A racionalisztikus hajlamok ébredése.

A Collegium Fridericanum évei elmúltak s Kant azok végeztével lelki vezetőjének és pártfogójának,

Schultznak tanácsára az egyetemre került. Schultz mindenáron evangélikus lelkészt szeretett volna nevelni belőle. Vajjon észrevette-e már akkor az ifjú Kantnak lelkében végbemenő változásokat? Éles szeme meglátta-e, hogy ő már nem oly szívvel-lélekkel pietista, mint mikor a kollégium növendéke lett?

Semmi adatunk sincsen róla, csupán annyit tudunk, hogy Schultz kívánta a theologiai fakultásra való beiratkozást. Kant jobban szeretett volna filozófus lenni, de az akkori egyetemi szabályok szerint azon ürügy alatt, hogy a filozófiával vagy annak egyik részével akar foglalkozni, senkinek sem volt szabad az egyetemre járni. Kant előtt sem állt más választás, mint a három felsőbb kar egyikén: a theologián, jogon vagy orvosi karon beiratkozni. Ő a theologiót választotta, mert amit szeretett volna, a filozófiát, ezen a karon kezdetben úgyis el kellett végeznie. Ezzel pártfogójának, Schultznak óhaját is teljesítette, ki mindjárt meg is jelölte a tanárt Knutzen Márton személyében, kitől a bölcslethez legtöbbet tanulhat.

Knutzen, akárcsak Kant, Königsbergben született és annak határait soha nem hagyta el. Már 21 éves korában a logika és a metafizika rendkívül tanára lett és tudományos műveivel csakhamar ismertté tette nevét. Megfeszített munkássága azonban korán, 38 éves korában már sírba vitte.

Kant igen sokat köszönhetett Knutzennek. Ő keltette fel benne a filozófia iránti hajlamot és ő vezette be a korabeli bölcselők műveinek ismeretébe. Irányt nem szabott neki, csak megindította és lelkesedést öntött belé. Épen így ő ébresztette fel benne a természettudományok iránti érdeklődését is, melyet Kant mindvégig megőrzött. Sokáig ezen kérdéseken próbálta meg a fiatal Kant erejét, míglén végleg felismerte feladatát a filozófia terén.

Hatással volt azonban Knutzen Kantnak vallási egyéniségére is. Ő is, mint Schultze, a filozófiát a pietizmussal kötötte össze és ennek tételeit bölcséleti érvekkel igyekezett bizonyítani. Legnevesebb ilyen irányú műve azonban éppen 1740-ben jelenik meg, mikor Nagy Frigyes a pietizmus hatalmának végét vet. Ha a széles körökben nem is tud e mű hatást elérni, mégis hatással volt Kantra. Mindinkább megerősítette lelkében a pietizmus szelleméhez való ragaszkodást. Ámde annak betűjét, igen sok tételét, külső megnyilvánulásait Kant ekkor már határozottan elvetette. Knutzen könyvéből legalább is azt tanulta meg, hogy bármily nemes is legyen a vallásos érzelem, mégis lehet vitázni felette és az okfejtés mindig a filozófia teréről van kölcsönözve. Csak meg kell indulni ezen az úton, hogy az ember odaérjen, hogy minden más okadatolást elvet, ami a bölcsélet, vagyis a pusztai emberi ész határain kívül esik. Kant egyelőre ily messze-
menő következtetéseket még nem vont le belőle. Csupán azt észlelte, hogy amily fokban ébred benne a tudomány iránti lelkesedés, oly fokban csökken a protestáns vallás tanításában való hite. Tanárainak munkáiból is legjobban az ragadta meg figyelmét, ami miatt Wolffot is üldözték, a kinyilatkoztatott vallásnak észokokkal való alátámasztása és a természetes észvallás körülvonalo-
zása. Wolff és főleg Knutzen ezen művei adhatták meg neki az első gondolatot ilyen irányú kutatásokra.

Egyetemi tanulmányainak vége felé Kant Schultznak theologiai előadásait hallgatta. Mégis csak lelkészi pályára szánta volna el magát? Borowszki, első életírója, elmondja hogy Kant néhányszor prédikált is, de mikor egy alsó-fokú elemi tanítói állásért folyamodott, elutasították s ekkor végképen lemondott a papi pályáról. E részt Kant, ki az életrajzot átnézte, kitörölte, de Borowszki megjegyzi, hogy azért mégis igaz.

Akármi legyen is a dolog, Kant ezzel is csak arról

tett tanuságot, hogy a lelkészi pályára még visszagondolni sem szeretett, s lelke a belső és külső tényezők hatása alatt mindinkább elfordult az evangélikus vallástól. Az azonban nem valószínű, hogy épen Schultz előadásai tették volna a theológiát előtte ellenszenvenné. Már régebben elfordult tőle lelkében.

Kant hat évet töltött az egyetemen, mikor atyja 1746-ban meghalt s ő egyedül maradt minden anyagi támogatás nélkül. Kénytelen volt, mint mások is tették, nevelősködni. Kilenc évet töltött három különböző családnál: Anders lelkésznél, Hülsen grófnál és Kayserling grófi családnál. Kant maga bevallja, hogy a neveléshez nem sokat értett. A kilenc évet azonban a legszorgalmasabb tanulásra használja fel.

Egyetemi éveinek elmúltával s nevelősködésének kezdetén jelenik meg első műve, melyben már öntudatosan írja a filozófia műveléséről: «Már kitűztem magamnak a pályát, melyen járni akarok. Utnak indulok s nem lesz akadály, mely meg tudna akasztani utamban». Ezzel az öntudattal szakadatlanul dolgozik és képzi magát.

De az előkelő családnál még mást is tanul. Megtanulja a finom modort, a művelt szokásokat. Kant korában a königsbergi ifjúság igen kicsapongó életmódot folytatott. Kant ezekben nem vett részt. Ő szelid, csendes természetű fiú volt. De megtanítania is kellett, hogy tanulhasson. A tudás vágya nála erősebb volt a duhajkodás vágyánál. Ámde durva és könnyelmű társaitól finom modort nem tanulhatott. Most ezen előkelő családnál pótolhatta, amit ott elmulasztott. Itt sajátította el azt a kedves társalgási művészetét, mellyel később a legnagyobb társaságokat is órákig el tudta szórakoztatni.

A kilenc év visszavonultsága a legjobb alkalom volt arra, hogy lelkében a felébredt racionalista hajlamok kifejlődjenek. E fejlődésről, valamint vallásos életének

kialakulásáról semmi közelebbi adatunk ez időből nincsen. Lelkében csupán egy dologban jutott teljesen szilárd álláspontra: a filozófiát fogja művelni, mert ezt szerette meg. Az emberi ész megismerésének ösztöne erősödik benne. Ez az ösztön fogja később vallásos hitét is teljesen átalakítani és racionalisztikus mezbe öltöztetni.

6. A belső forrongások vihara.

A Kant lelkében mindinkább erősödő racionalisztikus hajlam elenállhatatlanul sodorta őt a pietisztikus vallási és erkölcsi nézetekkel való összeütközés felé. Ezen belső forrongásnak külső keretei a következők.

A nevelői kilenc esztendő elmúltával Kant 1755-ben visszatért Königsbergbe, de már a megelőző évben két kisebb értekezés jelent meg tőle a königsbergi újságokban, melyek általános érdeklődést keltettek. Nyilvános működésének kezdete: egyetemi magisteri rangra való emelkedése, valamint a magántanárrá való habilitálása két feltűnést keltő értekezés alapján.

Dolgozatai a városban jó hírnevet szereztek neki, mindenki érdeklődéssel fogadta magántanári előadásait, hallgatói elragadtatással hallgatták és csodálták. Előadásai élénkek és kedélyesek voltak. Bár az egyetemi törvények szerint tankönyv nyomán kellett azokat tartani, mégis szabadon haladt és minden kérdésben a saját nézeteit tanította. «Nem filozófiára fogom önöket tanítani — szokta mondani — hanem a helyes bölcselkedésre.» Épen ezért előadásai szabad beszélgetés formáját öltötték, élce és jókedv sugározta át őket. Mégis a legnagyobb hatást erkölcsstani előadásaival éri el. Egyik hallgatója, Jachmann szerint, mennyei tűz szállta meg ilyenkor, úgy hogy mindenki meghatva, lelkesedve és megrázkódva hallgatta.

Pedig ekkor Kant lelkében már megindult a mindent

felkavaró forrongás. Bölcséleti előadásában Wolffot követte ugyan, az ő tankönyvét tanította, felfogása is közel állt hozzá, de még sem elégtette ki teljesen. Hume hatása alatt először csak a kételkedésnek, csakhamar pedig a forradalomnak nagy szele zavarta meg lelki életének eddig csendes felszínét. Wolff metafizikai problémái sokkal mélyebbre hatók voltak, mintsem hogy megoldásaival megelégedhetett volna. Lelkét mindinkább gyötörte a kérdés: vajon egyáltalán lehetséges-e a metafizikához eljutni? Folyton ingadozik a dogmatikus idealizmus és a szkepticizmus között. Ez a kételkedés csakhamar a valláselmélet terére is átcsap. Gyakorlatban már régen meg volt lelkében a szakadás a pietizmus és a mindent éles elmével átkutató filozófus között. Most elméletben lát eltéréseket és majd a theizmus, majd az atheizmus között inog. Ennek nyomait már 1764-ben írásaiban is megtaláljuk: «Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen» c. művében, de még inkább «Abhandlung über die Evidenz in den metaphysischen Wissenschaften» c. értekezésében, melyben már a természetes vallástan és erkölcsstan alapjait tanulmányozza és a régitől sokban egészen eltérő, sőt forradalmi megoldásokat és gondolatokat ad.

Ezen lelki állapotban foglalkozik a babonával egy Königsbergben megjelent vallási szédelgő, Jan Pawlikowicz, Idomozyrskish Komarnicki bibliai magyarázatai kapcsán. Foglalkozik Swedenborgnak csodálatos látomásaival, de sem a babonában, sem a csodákban nem hisz. Elveti a vallási rajongásokat és látomásokat. Vallási felfogásában Mendelssohnnal sok rokon vonást mutat, de nála még tovább megy. Magának Isten létének bizonyításában is kételkedni kezd és arra az eredményre jut, hogy csupán egyetlen bizonyítási mód marad minden kétségen felül: a lehetőségből vont következtetés. Ezen lelki forrongásának idejét mintegy lezárja érte-

kezése: «Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration Gottes», mely nagyobb feltűnést keltett. Csakhamar M. Wimmann kritikát írt róla és e munka egész irodalmat teremt a kérdésről. Reá hivatkozva sokan Kantot hitetlennek ítélik, sőt Borowski értesítése szerint Wienben a tiltott könyvek jegyzékébe került és annak terjedését is megakadályozták.

Kantnak ezen belső forrongása és lelki vajudása nem változtatta meg külső viszonyát sem a teológiai karhoz, sem pedig a teológusokhoz. Különös örömmel vette, ha teológusok hallgatták. Borowski külön kiemeli, hogy a teológusok milyen haszonnal hallgathatták filozófiai előadásait, megtanulhattak abból elmével a teológiai kérdésekről gondolkodni és meggyőződhetek, hogy az ő erkölcstana a keresztény erkölcsi elvekkel nincsen ellentmondásban. Sőt még ennél is többet tanulhatnak — mondja — megtanulhatják Kant gyönyörű és vonzó erkölcsi példáját követni.

Vallásos életének forradalma tehát erkölcsi életének szigorára, egyéniségére, szokásaira rossz hatással nem volt. A pietizmus szellemének egészséges vonásai, a jónak első csirái, mit édesanyja oltott lelkébe, megmaradtak még most is a kétkedésnek és belső forradalmaknak nehéz napjaiban.

Mégis volt egy éles szem, melynek tekintetét a Kant bensejében történt átalakulás nem kerülhette el! Ez Schultz, Kantnak gyermekkori jóakarója, első tanára és nevelője volt. Ő csakhamar észrevette, hogy Kant, kit ő teológusnak szánt, mennyire eltért nemcsak a pietizmusnak, hanem még a Wolff-féle természetes valláselméletnek elveitől is. Nem fog-e majd ő is, mint annyian mások, a teljes vallástalanság, a hitelenség karjaiba dőlni? Csak az alkalmat várta, hogy erről vele komolyan beszélhessen. S az alkalom nem is soká késett.

Knutzen halála után, 1756 április havában, ugyanis

Kant annak tanszékét megfolyamodta, de a takarékos porosz kormány az állást nem töltötte be s így Kant a két évre rá megüresedett logikai és metafizikai tanszékre adta be újra folyamodványát. Schultz maga is óhajtotta, hogy Kant azt tényleg elnyerje. Lelkének aggályait azonban még mindig nem tudta eloszlatni. Magához hivatta tehát őt és Kantnak legnagyobb meglepetésére ezt a kérdést intézte hozzá: «Igazán féltelen Istent?» Kantnak őszinte igenlő válaszára több jótanács-csal látta el és megnyugodott, hogy neveltje nem fog a hitetlenség és a materializmus útvesztőjébe tévedni.

Kant ünnepélyesen istenfélőnek mondotta magát és az istenfélelem, mint érzelem, tényleg mindig meg volt lelkében. Ámde ekkor már kialakulóban volt lelkében új rendszere és abban a vallás kérdéseinek más, az eddigitől teljesen eltérő magyarázata. Már ekkor nagy körvonalakban látta új valláselméletét és etikáját. Ennek kidolgozását azonban későbbre hagyta. Most még a metafizika és annak létkérdése az egyetlen probléma, mely foglalkoztatja és csakis az ő új metafizikájának megalapozása után gondolhat valláselméletének és erkölcsstanának körülvonalozására.

Schultz pártfogása nem sokat használt ez alkalommal, mert a tanári állást egy régebbi magántanár nyerte el. 1769-ben azonban már őt hívja meg az erlangeni egyetem a metafizikai tanszékre s el is fogadta volna, ha közben Königsbergben nem sikerül neki a tizenkét év előtt megpályázott tanszéket végre is elnyerni.

7. A kritikai racionalizmus bölcsőjénél.

A hosszú várakozás és sok nélkülözés után végre Kant 1770-ben elérte célját, a metafizikának és logikának rendes tanára lett. A hosszú várakozás nem tette őt türelmetlenné, már hatalmába kerítette akkor a racionaliz-

musnak ellenállhatatlan vonzóereje. A sok nélkülözés hosszú éveken át sem volt képes őt ettől az életcéljától eltéríteni; mint mondani szokta, beléje szeretett. Eddig lelkében forradalmi állapot volt, most már kezd lassan kialakulni a béke és a filozófiai meglátás, csak-hogy ez a béke nem megalkuvás nála a régi rendszerekkel, nem visszatérés a kiindulópontához.

Kant életének 1770-től 1781-ig terjedő része teljesen egyöntetű munkában telik el. Nincsen benne semmi külső esemény, mely életének sima medrét ez időben felfodrozná. Ámde annál gazdagabb volt belső eseményekben. Nem forrongások, vajadások, hanem a kiforrás, az új gondolatnak kialakulása töltik el. Kant ez időben teljesen a racionalizmusnak vizeiben evez. Már újra bízik az ész erejében, jobban érdeklik ezentúl a metafizikai megismerés, mint a fizikai. Természettudományi művei ezentúl alig néhány lapot tesznek ki, amit ezentúl írni fog, a kritikai racionalizmusnak elmélete.

A hosszú tizenegy év alatt Kant alig írt valamit. Szemére is vetik, hogy tétlen, pedig, mint maga is mondja, soha ennyit és ilyen makacsul nem dolgozott. Ez a tizenegy év a maga visszavonultságával és egyöntetűségével szükséges volt az egész rendszer teljes átdolgozásához.

Az intenzív észmunka lassan szokásait, napi életét is kijegecesíti. Lassankint mindent megszokás szerint, szigorú észokok és elvek szerint tesz. Külső élete olyanná válik, mint a pontos óramű. Szokásmondássá is vált Königsbergben, hogy az időt a nagy tudós sétái után lehet mérni.

Bármennyire egyöntetűvé vált is élete, még sem lett embergyűlölő. A kemény szellemi munkára szánta délelőttjét, de már ebédjét szerette társaságban elkölteni és velük hosszú órákon át elbeszélgetni. Évek hosszú során át ez időtől kezdődően mindig volt nála vendég,

és pedig legalább annyi, mint a párkák és nem több, mint a muzsák száma. De maga is szívesen járt társaságba. Kevés embert ismerünk, ki annyira szerette és becsülte volt barátjait, mint Kant. A társaságban sem volt mogorva, szótalan ; ellenkezően, messze kitűnt szellemességével és finom modorával. Nagy tudása csak úgy sziporkázott ilyenkor. Társalgása korántsem volt elvont, elméleti, mint amilyenek írásai. Aki őt csak a társalgásból ismerte, nem is sejtette, hogy ez a finom modorú és előkelően öltözött, kedves ember az a nagy tudós, aki a német újkori bölcséletet forrongásba hozta és alapjaiból kiforgatta.

Sem intenzív szellemi munkája, sem társadalmi élete azonban Kantot nem vonták le arról az erkölcsi magaslatról, melyre fiatal korában emelkedett. Ebben is jellemzi a következetes szigorúság. Negyvenéves korától kezdődően élete végéig mindig pontosan öt órakor kelt fel. Az igazmondást mindvégig egyik fő elvének tartja. Mindenről megvoltak neki az elvei s azokból hajszálnyit sem engedett. Így egy alkalommal egyik gróf ismerősével találkozik, aki sétakocsizásra hívja meg őt. Kant gondolkodás nélkül vele tart. Mikor már a város körüli birtokokat bejárták, a gróf azt az ajánlatot teszi, hogy szomszédos ismerősénél tegyenek látogatást. Kant annyira megszokta a pontos és percre kiszámított munkát, hogy már szeretett volna haza menni, de udvariasságból nem mondhatott ellen s így tele aggodalommal és lelki ellenkezéssel vetődött haza úgy esti tíz óra tájban. De meg is fogadta, hogy soha többé nem száll fel olyan kocsira, mely felett nem rendelkezik a maga tetszése szerint.

Ezen szigorú napirend és szinte a lehetőség határáig üzött észbeli munka közben sem meg nem engedhető szórakozásokra, sem egyéb erkölcsileg kifogásolható dolgokra még csak gondolni sem tudott. Lelkét a szellemi

munka annyira lekötötte, hogy ifjúkori erkölcsi elveit a maga tisztaságában követni neki nem is volt nehéz. Maga Borowski megjegyzi, hogy erkölceinek példás tisztasága minden ismerőse előtt kedvessé, rokonszenvesse tette őt. Az erkölcsant először élte, hogy aztán taníthassa. Jachmann, volt növendéke és életrajzírója, szinte elragadtatással beszél arról, hogy mennyire magával tudta ragadni hallgatóit ezen erkölcsi előadások alkalmával. «Itt Kant — mondja Jachmann — nem csupán elméleti bölcslő volt, hanem szellemes szónok, aki a szívet és az érzelmet épen úgy magával tudta ragadni, mint az észet kielégíteni. Ez a magasztos erkölcsitanítás valóságos égi elragadtatást biztosított annak, aki azt az erőteljes bölcslői ékesszólást magának a szerzőnek szájából hallgathatta. Ó, mily sokszor indított meg egészen a könnyekig, mily gyakran indította meg szívünket, mily gyakran emelte szellemünket és érzelmünket az önzés bilincseiből a tisztult akaratszabadság öntudatára és bírta rá az ész szabályainak való feltétlen engedelmességre és önzetlen köteleességteljesítésre. A hallhatatlan világbölcs úgy tűnt fel akkor nekünk, mintha égi erő lelkesítette volna és bennünket is, akik őt csodálva hallgattuk, magával ragadott. Hallgatói egyetlen erkölcs-tani óráról sem jöhettek ki anélkül, hogy jobbakká ne váltak volna.»

Kant erkölcsi hozzáférhetetlensége és lelkes erkölcs-tani előadásai révén már akkor nagy befolyást gyakorolt hallgatóira és ezek révén az egész német evangélikus egyházra. Mindinkább hozzá vonzódnak a lutheránus theológusok és világiak egyaránt. Sőt még a nők körében is egész kultusza fejlődik. Nem egy műve egyetlen női szobából sem hiányzott. Az erkölcsi tanításon kívül kétségtelenül nem utolsó szerepe volt ebben Kant sima modorának, mellyel a nőket leginkább érdeklő kérdésekről a legérdekesebben tudott eltársalogni. Későbbi

éveiben egyszer a főzésről és ételek készítéséről kérdezősködött egy előkelő úri nőnél, mely tárgy egyébként is élénken érdekelte őt. Azonban az úrinő megharagudott érte és kifakadt : «Igazán kedves tanár úr, ön úgy beszél velünk, mintha csak szakácsnéknak tekintene bennünket!» Kant erre annyi finomsággal fejtette ki a főzés fontosságát és művészetét, hogy azontúl minden nő azt akarta, hogy a nagy tudós őt is ilyen pompás házi asszonynak nézze.

Különös, hogy Kant, ki a nőkkel igen kedvesen tudott elszórakozni, maga nőtlen maradt. A száraz elméleti filozófust sokan meggyanúsítják, hogy nőgyűlölő volt s innen húzódozása a házasságtól. Igaz, különösen életének vége felé, igen kemény mondásai vannak a házasság ellen : ist dir wohl, so bleibe davon, szokta tanácsolni azoknak, kik e kérdésben tanácsért hozzá fordultak. Mégis Borowski a leghatározottabban állítja róla, hogy két ízben szándékozott megházasodni. Ámde oly soká habozott megkérni kezüket, hogy az egyik, nem is sejtve vonzalmát, messze vidékre költözött, a másik pedig közben máshoz ment férjhez, mielőtt még Kant a döntő lépésre tudta volna határozni magát. Valószínűbbnek látszik azonban Heller József feltevése Kantról, aki azt állítja róla, hogy házassági tervei még magántanár korában foglalkoztatták, mikor oly kevés volt a jövedelme, hogy sokszor bizony nélkülöznie kellett s így családalapításra nem is gondolhatott. Mikor pedig a rendes tanári széket elnyerte s ezzel anyagilag a családalapítás lehetősége meg lett volna, akkor meg már a racionalizmusnak áldozata lett, szerelmes lett a metafizikába és nem ért rá a házasságra gondolni sem. Ismerősei, barátai többször kísérelték meg kiházásítását, így 1772-ben is, de Kant akkor csak annyit mondott, hogy «ha közelebből tekintjük a dolgot, fénye nagyon elvész». Hatvankilencéves korában egy Becker nevű

plébános minden áron nősülésre akarta bírni. «Csak nem akar mindig egyedül maradni?» — mondotta neki s számára külön értekezést is írt «Rafael és Tóbiás, vagy két barátnak az Istennek tetsző házasságról való beszélgetése» címmel. Kant előzékenyen megfizette neki a kinyomatás költségeit s pompásan mulattatta vendégeit az ebédnél e könyvvel.

Egyébként Kant tiszta életű volt. Egyetlen levél maradt hátra, melyben egy bizonyos Jacobin nevű hölgy kissé bizalmasabban ír neki s barátnőjével üdvözlí és csókoltatja a «nagy filozófust». Kant életrajzírói azonban sietnek megjegyezni, hogy ez alatt semmi rosszat ne gondoljunk, e nő már akkor férjes volt s Kanthoz az önzetlen ismeretségen kívül semmi egyéb kötelék nem fűzi. Iratai között, a róla írt életrajzokban sehol semmi nyoma, hogy Kant a nőkről csak tiszteletlenül is gondolkodott vagy nyilatkozott volna. Egészen helyesen jellemzi őt Fischer Kunó, hogy Kant csupán azért nem nősült meg, mert a nős élet nem illett bele az ő élet-körülményeibe. A nős élet iránti vágya sohasem volt nála oly erős — mondja Fischer, — hogy az erről való lemondás neki önmegtagadást jelentett volna. Egyéniségét teljesen lekötötte nagy bölcséleti munkája, abban nem maradt más váagnak hely.

Érdekes azonban, hogy később is szívesen eltársalgott a nőkkel és a nők szépségének késő vénységig ideális csodálója és tisztelője maradt. Érdekes az is, hogy Kant, ki a filozófia miatt nem ért rá megházasodni, de aki szívesen eltársalog a nőkkel, mily ironiával nyilatkozik a tudós nőkről «Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen» c. művében. «Azon női személynek, — mondja, — kinek feje görög tudománnyal van tele, mint Dacier úrnőnek, vagy aki a mechanikáról vitáz mélységesen, mint Chastelet márkiné, épen csak egy szakáll hiányzik, hogy a mély gondolkodásnak arc-

kifejezését még jobban kidomborítsa, mert hisz az ilyenek arra törekednek.» Sőt még csipősebb megjegyzéseket is megkockáztatott; így pl., hogy a hölgyek nem juthatnak az égbe, mert már János jelenéseinek könyvében írva van egy helyen, hogy csend volt fél óra hosszat. Ilyesmiről azonban el se lehet gondolni, — állapítja meg Kant, — hogy lehetséges, ahol asszonyok vannak!

Miközben tehát Kant, a metafizikának tanára, idejének javarészt nagy rendszerének megalkotására fordítja, szabad idejében pedig szűkebb baráti körben tiszteletreméltóan társalog és szórakozik, nem ér rá vallási világnézetén tovább dolgozni. Ekkor is istenfélő maradt, — mint Jachmann megjegyzi, — de a maga módja szerint. Hitt a legfőbb lényben, hitte, hogy ő kormányozza a világot. De milyen tartalmat adott e hitének? Minél inkább elmerült kritikai filozófiájának racionalisztikus munkájába, annál inkább megszokta az egész világ-mindenséget, sőt Istent is, az ő rendszerének, eszének világánál szemlélni. A miszticizmust elvetette, vallásos érzelmeinek most racionalisztikus alapot keres. Milyent fog találni? Most még nem látta világosan! Majd ha rendszerét felépíti, akkor jut majd ideje arra is, hogy ezt is kikutassa és megírja.

8. A vallási harcok küzdelmében.

Kantot már eddigi életében is mindenfelé megcsodálták széles körű és nagy tudásáért. Pedig igazi nagy munkáit, életművét még nem írta meg. Rendes tanárrá történt kinevezésének első éveiben nem is jelent meg tőle jelentős munka. Ez idő alatt visszavonul és dolgozik, a nyilvánosság részére azonban semmit sem ad ki. Ekkor alkotja meg életének legmaradandóbb művét. Már 1763-tól 1768-ig foglalkozik új metafizikai módszernek gondolatával s egy 1766-ban Mendelssohn-nak írt leveléből

tudjuk, hogy nevezetes új dolgokat talált e tárgyban. Ekkor azonban a legfontosabb gondolatai még nem születtek meg. 1768-tól 1770-ig kidolgozza új rendszerének egy részét, az idő és a tér elméletét s ezzel az érzéki világot megmagyarázza. De nehézség merül fel az értelmi világ magyarázatánál s ez a nehézség nagy művének megjelenését még tizenegy évig késlelteti. Ezen dolgozik 1770-től egészen 1781-ig, amikor «Kritik der reinen Vernunft» c. műve megjelenik. E művében új rendszerének alapjait rakja le.

Most már hamarosan jelennek meg további művei, melyek a rendszer továbbépítését adják. Az erkölctan első vázlata 1785-ben lát napvilágot «Metaphysik der Sitten» címmel. A teljes erkölcsi elméletet 1788-ban «Kritik der praktischen Vernunft» c. művében nyújtja. E kritikai tanulmányát befejezi «Kritik der Urteilkraft» c. műve, mely két évvel később jelent meg. A három kritikai művel új bölcséletének teljes kereteit megadta. E művek kezdetben nem találtak valami lelkes fogadtatásra. A tiszta ész bírálatával hat év múlva kezdenek csak érdemlegesen foglalkozni. De azután annál szélesebb körben! A gyors egymásután megjelenő művek végül a legnagyobb lelkesedést váltják ki és fokozottabb mértékben irányozzák a közérdeklődést Kant írói tevékenysége felé. Különösen valláselméletének egységes összefoglalását várják türelmetlenül. Kant most már ennek megírását is megkísérelhette.

Ha Kant vallásos egyéniségének eddigi fejlődését áttekintjük, akkor máris világosan áll előttünk valláselméletének néhány főbb vonása. Vallásos érzését, mint érzelmet, gyermekkorától megőrizte, a racionalista törekvés azonban azt annyira megfosztotta tartalmától, hogy épen csak a keretek maradtak meg. Ezekhez a keretekhez azonban erősen ragaszkodott. Elsősorban is bizonyos baráti viszonyt ápol a teológiai karral és az

evangélikus lelkészekkel. Első életrajzírója is, Borowski Ernő Lajos, a porosz egyházban a legmagasabb tisztséget érte el, Poroszország fősuperintendense lett. Wasianski, másik kortársa és életrajzírója, az egyik königsbergi templom diakónusa volt. Borowski megemlíti, hogy dr. Schultz theologiai tanárt egész életében igen tisztelte. Későbbi «Streit der Fakultäten» c. művét is papnak, Staeudlin Károly göttingeni egyetemi tanárnak dedikálja, pedig a papok ellen ír benne. Valláselméletének későbbi keresztényellenes irányát tehát nem tartotta, mint ebből is látszik, olyan sértőnek és veszedelmesnek, hogy abból a külső jó viszony megszüntetését vonta volna le.

Nagy valláselméletét «Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft» címmel 1793-ban adta ki. E nagy mű forrásmunkái és előtanulmányai szempontjából érdemes megjegyezni, amit róla Borowski mond. Minden tudományág felkeltette Kant érdeklődését — mondja Borowski — kivéve a vallástudományt. Olvasott ugyan nagyritkán homiliákat, néha az egyháztörténelmet is forgatta, de egyébként a theologiai irodalom nem érdekelte. Különösen exegetikai és dogmatikai műveket soha kezébe sem vett.

Egy alkalommal Kant — mondja Borowski — egyik növendékével találkozott a könyvkereskedésben, aki Jerusalemnak a vallásról szóló elmélkedéseit vette meg. Kant megkérde tőle, hogy ki ez a Jerusalem és hogy írt-e mást is ezenkívül? Hozzátette még, hogy évekkel azelőtt Stapfernek «Grundlegung der Religion» c. művét elolvasta. Ezek szerint tehát a vallástudomány szakmájában tudása nem ért tovább azon időpontnál, mikor Schultz dogmatikai előadásait egyetemista korában hallgatta, mert ezen időben jelent meg Stapfernek említett műve. Borowski szerint nagy valláselméleti művének megírásához egyik, abban az időben már elavult «Grund-

legung der christlichen Lehre» c. evangélikus katekizmust olvasta át tüzetesen, mely körülbelül 1732—1733-ban jelent meg. Borowski innen magyarázza meg egyes teológiai szakkifejezéseinek ódonágát és szokatlan voltát. Mindebből megállapítható, hogy vallási ismeretei Schultz idején túl nem igen terjedtek.

Ezekre a meglehetősen hiányos ismeretekre és egyoldalúan szűk látókörű előtanulmányokra támaszkodva írta meg az 1793-ban megjelent valláselméletét, melyben elveti a kinyilatkoztatott vallást, annak legfőljebb csak szimbolikus jelentést enged meg s az egész valláselméletet a pusztá emberi ész erejével, leginkább erkölcsi szabályokból akarja felépíteni.

Ezen vallásbölcseleti műnek kiadása idején az akkor már köztiszteletnek örvendő és nagytekintélyű «világ-bölcs» feje felett a politikának vészjelző felhői kezdtek gyülekezni. Politikával ugyan soha életében nem foglalkozott, de tudományos iránya és újítása hova-tovább szálla lett a porosz kormány szemében.

Nagy Frigyesnek 1786-ban történt halála után ugyanis az életében fellendült szellemi élet és felvilágosultság ellenzői erős ellenhatást indítottak meg. A gyenge II. Frigyes Vilmos, Nagy Frigyes utóda, könnyen befolyásolható király volt, kit a reakció hívei csakhamar hatalmukba kerítették. Ez annál könnyebben sikerült is nekik, mert 1788-ban a felvilágosult gondolkozású Zedlitz miniszter, ki Kantnak is jóbarátja és jóakarója volt, meghalt. Utóda Wöllner lett, ki azelőtt evangélikus lelkész volt. Jellemét eléggé megvilágítja Nagy Frigyesnek róla tett nyilatkozata: «Der Wöllner ist ein betrügerischer intriganter Pfaffe, weiter nichts!» A gyenge jellemű II. Frigyes Vilmosnál azonban annyira be tudta magát hízelegni, hogy ez őt állam- és igazságügyi miniszterré tette meg. Wöllner kormányralépése után csakhamar megjelent a híres vallási ediktum, mely szerint

mindenki megtarthatja vallási felfogását mindaddig, míg polgári kötelességeit teljesíti és nem merészel vallási újításokat terjeszteni vagy másokat hitükben megingatni és tévútra vezetni. Egyidejűen a tanítói és papi képzőintézetek is a legszigorúbb felügyelet alá kerültek, csak az igazhitűek kaphattak állást és a felvilágosultakra a honárulás, lázadás és hitetlenség bélyegét nyomták. A szigorított sajtótörvény pedig új korlátokat állított fel a könyvek cenzuráját illetően.

Kant éppen most készült valláselméletét kiadni és így érezte, hogy előreláthatóan összeütközésbe kerül az orthodoxiához visszatérő államhatalommal. Művei és a már mindenfelé elterjedt tanai eddig sem kerültek el az új cenzorok figyelmét. Az egyik főcenzor már 1791-ben követelte, hogy tiltsák meg neki az írást. Ennek azonban nem lett komolyabb következménye. Közben Kant elkészült valláselméletének első részével s azt a «*Berlinischen Monatsschrift*»-ben akarta közzétenni. 1792-ben küldötte el a kiadónak a kéziratot azzal a határozott kívánsággal, hogy bár a folyóiratot akkor Jénában nyomtatták, azt még sem a jénai, hanem a rendes berlini cenzuránál mutassa be. Nem akarta azt a látszatot kelteni, hogy ki szeretne bujni a szigorúságáról híres berlini cenzura alól.

A hivatalosan kijelölt bíráló Hillmer volt, ki a kéziratot azzal adta vissza a kiadónak, hogy kinyomatható, mert Kant írásait úgyis csak mélygondolkodású tudósok olvassák. Így ez az értekezés az áprilisi számban meg is jelent. A műnek második részét is elküldték Berlinbe felülvizsgálatra, azt azonban Hillmer egy Hermes nevű cenzornak is megmutatta, mert erősen belevágott a bibliai teológiába. Hillmer Hermesnek véleménye alapján a kinyomatási engedélyt megtagadta.

Kantot ez a hír kellemetlenül érintette, de a mű kiadásától még sem rémítette el. Mivel az első résznél még

három résznek tárgyalását ígerte előre, az egész dolgozatot könyvalakban akarta a nagyközönség kezébe adni. Először dr. Staeudlinnek akarta Göttingenbe küldeni, hogy az ottani teológiai fakultástól szerezzen kinyomatási engedélyt. Majd a hallei egyetemre gondolt. Azonban ettől visszatartotta őt Fichtének sorsa, kinek ott épen akkor a kinyilatkoztatásokról írt kritikai műve kinyomatásához az engedélyt megtagadták. Kant nem akarta az egyik porosz teológiai fakultást sem a kormánnyal ellentétbe hozni. Ámde a königsbergi teológiai kar a cenzura esetleges kellemetlenségeitől nem sokat félt, miért is Kant a kéziratot a dékánnál benyújtotta előzetes cenzura végett. A königsbergi teológiai fakultás neki a kinyomatási engedélyt meg is adta. Így tehát a négy értekezés «Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft» címmel, 1793-ban könyv alakjában meg is jelent.

Kant a könyvalakban megjelent értekezés előszavában Hillmernek és a berlini cenzurának nyíltan elmondja véleményét. Szerinte a bibliai vallástudományt meg kell különböztetni a tudományos vallástudománytól. Megvan az utóbbinak is a maga létjogosultsága. Csakhogy ennél nem annyira a lelkek üdve lesz a főszempont, hanem a tudománynak üdvössége. Azért, ha már a törvény cenzurát ír elő, ne a bibliai alapon álló lelkész cenzurázza a tudományos valláselméleteket, hanem az egyetemi fakultás, melynek épen a tudomány művelése és szabadságának megőrzése a feladata. Kant Staeudlinnek írt levelében nyíltan meg is mondja, hogy eleget vél tenni a törvény betűjének, ha egy egyetemi fakultással felülbíráltatja művét, bár sejti, hogy ezzel az állami cenzurával összeütközésbe kerül. Sőt a mű előszavában sejtelve ennél tovább is megy, mert a Galilei esetre céloz benne. Biesternek pedig 1794 május 18-án még több balsejtelemmel írja: «Sietek önnek kedves, barátom, a

megigért értekezést megküldeni, mielőtt írói működésnek vége szakadna. Köszönöm önnek a küldött híradást és azon meggyőződésben, hogy mindenkor lelkiismeretesen és törvényszerűen cselekedtem, nyugodtan nézek ezen különös fejlemények végére. Az élet rövid, különösen rövid, ami még az eddigi 70 évemen túl marad. Majd csak találok a földön egy kis zugocskát, ahol azt gondtalanul eltölthetem».

Kant sejtelmében nem csalódott. Alig jelenik meg a következő évben a mű második kiadása, a vihar máris kitör.

Még ez év március 30-án a király Wöllnernek azt írja Kantról, hogy Kant ártalmas írói működésének feltétlenül véget kell vetni. Wöllner sietett is a király óhajának eleget tenni. 1794 október 12-én Kant a következő levelet kapta :

«Isten kegyelméből Frigyes Vilmos porosz király etc. Mindenekelőtt fogadja kegyes üdvözlötünket ! Tisztelt és tudós kedves hívünk ! Magas személyünk már hosszabb idő óta nem kis visszatetszéssel látta, hogy ön miként él vissza az ön bölcséletével a szentírás és a kereszténység alapvető tanításának elferdítésére és lealacsonyítására, mint ezt a «Vallás a pusztaság határai között» című könyvében és ehhez hasonló kisebb értekezéseiben tette. Többet vártunk öntől, mert be kell látnia, hogy mennyire túltette magát minden felelősségérzésen, mikor mint az ifjúság nevelője kötelessége és az ön előtt is eléggé ismeretes honatjai szándékunk ellen cselekedett. Felelősségrevonás és kegyeink elvesztése mellett kívánjuk, hogy ön a jövőben ehhez hasonlókkal nem fog hibázni, hanem kötelességéhez mértén tekintélyét és tehetségét arra fogja fordítani, hogy a mi honatjai szándékaink mindinkább megvalósuljanak. Ellenkező esetben minden további renitenskedés feltétlenül kellemetlenebb intéz-

kedéseket fog maga után vonni. Berlin, 1794 október 1. Őfelsége a király külön parancsára Wöllner. Méltóságos és tudós tanárunknak, kedves és hű Kantnak Königsbergben».

Kantot ez a leirat mélyen megalázta és sértette. Első benyomását, szokása szerint, egy kis darab papirosra jegyezte fel: «Belső meggyőződést visszavonni, vagy magát megtagadni, gyalázat; de alattvalói kötelesség ily esetben hallgatni. Amit mondunk, annak igaznak kell lennie, de azért nem kötelességünk mindent, ami igaz, nyilvánosan megmondani». Hogy mit gondolt ezen kis feljegyzésben, megtudjuk a porosz királynak írt feleletéből.

Külsőleg a leghódolatteljesebb hangon ír, de a bölcseleti éles elméjével elemzi és cáfolja az ellene emelt vádakát. Nem avatkozhatott bele a szentírástudomány vagy a kereszténység dolgaiba, — védekezik, — mert hiszen az ifjúságnak Baumgarten tankönyveit tanította. Tehát az ifjúságot nem ronthatta meg. De nem ronthatta meg a népet sem, legkevésbé a kifogásolt «Die Religion etc.» c. művével, mert az annyira elvont és elméleti, hogy azt a nép egyáltalán meg sem érti, számára az zárt könyv marad. A kereszténységet nem méltatta, tehát nem is ócsárolhatta. Egyedül a természetes vallástanról tárgyalt. S ha ebben használt is bibliai kifejezéseket, ezzel még nem lépte át a filozófiai tudományok határát és nem kalandozott a teológiai tudományok terére, mert hiszen más tudományok is használnak szakkifejezéseket a filozófia tárgyköréből a maguk tárgyának megvilágítására anélkül, hogy határsértést követnének el. Minden vallás lényege a gyakorlati erkölcs szabálya, tehát a ki nyilatkoztatás sokaknál fölöslegessé is válhat, ha a gyakorlati életben az erkölcsi szabályok szerint tud cselekedni. Az ő könyve, — állítja Kant elég elbizakodottan, — épen ezzel tesz nagy szolgálatot a vallás ügyének, hogy

összhangot teremt a kereszténység és az erkölcsi ész-vallás között.

Eddig a tudós hidegvérével írja állításait, mintha nem is saját ügyének védelméről volna szó. Ezek után áttér a második kérdésre. A királyi leirat eltiltja neki a hasonló tanítások terjesztését. Hogy minden gyanúsításnak elejét vegye, ünnepélyesen kijelenti, hogy mint királyi őfelségének leghűbb alattvalója, ezután a vallás kérdéséről, akár a természetes, akár a kinyilatkoztatott vallásról legyen szó, sem szóval, sem írásban nem fog semmit sem tanítani.

Kant itt, «mint a királyi felség leghűbb alattvalója» teszi ezt a nyilatkozatot. Magában azonban azt gondolja, hogyha őfelsége előbb találna meghalni, magát felmentve éri ezen ígéret betartásától. Ez volt életében az egyetlen kétértelmű beszéd, melyet céltudatosan másnak megtevésztésére használt. Tényleg ezen nyilatkozatával a kínos ügy lezárult. Más kellemetlensége a cenzurával nem volt. Azonban a király halála után magát felmentve érezvén, nem is késik nézeteit nyíltan megvallani a «Streit der Fakultäten» című művében.

Kantnak védekezéséből láthatjuk, hogy nem a vallás iránti gyűlölet vezeti, mikor a vallás kérdéseiről elméletét megírja és védelmezi. De az is szemünkbe ötlük, hogy mennyire benne él már a saját maga által készített gondolatvilágban. Már nem is látja, hogy a kérdést másként is fel lehetne fogni, mint ahogy ő felfogja. Nyugodtan megismétli mindazokat a tételeket, melyeket a királyi irat kifogásol, sőt megfordítja a dolgot és amit hibáztatnak, azt úgy állítja oda, hogy dicséretet érdemel. Azt hiszi, hogy megmenti a vallást, mikor megfosztja azt pozitív tartalmától és szolgálatot vél a vallás ügyének tenni, mikor a felvilágosultakkal egyetértve, azt mint elavult ócskaságot eldobja magától.

Ezentúl Kant vallási felfogása már nem fejlődik, sőt

bölcséleti munkái sem nyújtanak sok új gondolatot. Erkölcsi élete is lassan lenyugvó naphoz hasonló. Csendes, derült és mindent bearanyozó.

Szokásai annyira megmerevednek, hogy lassan minden terhére válik. Szereti a gyermekeket, jobban érdeklődik irántuk, mint eddig. Érti, hogy erői lassan elhagyják s maga is második gyermekkorát éli. Legkésőbbi öregségében is megőrzi emberszeretetét és udvariasságát. Elássa gondosan az eltörött pohárnak maradványait, nehogy valaki megsebezze magát vele. Élete utolsó napjaiban, mikor már szellemi képessége annyira elgyengül, hogy értelmes mondatokban sem tud beszélni, az udvariasságról nem feledkezik meg az őt meglátogató egyetemi orvossal szemben.

Borowski leírásából megállapíthatjuk, hogy semmiféle vallási gyakorlatban nem szokott résztvenni. Életrajzíróitól tudjuk, hogy sokszor fellelkesült a természet láttán az alkotó nagyságán és felségén, de soha nem járt istentiszteletre, nem látták egyszer sem imádkozni. Még sem nyugtalanította őt lelkiismerete, oly fanatikusan hitt az észnek erejében és értékében, hogy életének legutolsó perceiben is nyugodt volt. Mint maga is mondotta, nyugodtan tud meghalni, mert tudja, hogy soha senkinek sem ártott.

Sejtelve sem volt arról, hogy vallástani elmélete milyen istentagadó mozgalomnak vált kátéjává!

9. Filozófus vagy vallásreformátor?

Kant egyénisége hosszú életén át lassan formálódott ki és életének végén egész fejlődésének világos és hű képét nyújtotta. Alapvonása a hideg, gondolkozó filozófus. Megtestesült kritikus. Nála minden életérték a tudás. Csak amit az ész felismer, felfog és megvilágít, az bír életértékkel. Mikor életének legnagyobb harcát kell a

protestáns egyházi és állami cenzurával megvívnia, akkor is száraz fejtegetésekkel, megkülönböztetésekkel és okfejtésekkel védekezik. Mint ember igen kedves társalkodó ugyan, de nála az emberek társasága, az a kevés szórakozás, mit magának életében megengedett, nem más, mint szükséges szellemi felüdülés. Erre a feszült szellemi munkában feltétlenül rászorult, tehát ezt is szinte csak szükségből engedte meg magának.

Erkölcsei élete mindvégig megőrizte azt a szigorúságot, melyet a szülői nevelésben kapott. Sőt idővel felfogása, nézetei, szokásai még jobban megmerevültek és jobban a szigorúság felé hajlottak, mint fiatal korában. Magánélete tiszta volt. Mindenkinek tiszteletet parancsolt. Nagy sikere főként erre vezethető vissza. Tekintélye éppen erkölcsi tanításai miatt oly nagy volt, mint korában talán kevés bölcselőé.

Valláselméletének erősen keresztényellenes iránya, bármennyire is igyekszik szépíteni, félremagyarázhatatlan. Különös, hogy éppen Kant, aki a felvilágosultságnak rajongója, kénytelen annyit szenvedni a saját lutheránus egyházának befolyása alatt álló államhatalom cenzurájától. Őt is, mint minden felvilágosultat, hitetlennek, árulónak, a nép és az ifjúság megrontójának bélyegezték. Hiába védekezik Kant a vádak ellen. Valláselmélete sokkal élesebben támadja a pozitív kereszténységet, mely alatt ő a saját lutheránus egyházát értette, mint azt védiratában elhítni igyekszik. Sőt az evangélikus papságot is oly élesen ítéli el benne, hogyha ezek nem is hivatkoznak ezen kitételekre, mégis érthető elkeseredett intrikájuk Kant ellen.

Kant életében talán legtöbbet a cenzura szigorúságától szenvedett. Őt, ki a tudománynak és gondolkodásnak szabadságát hiszi és hirdeti, ellenőrizni, cenzurázni, leinteni oly lelki kín volt neki, mint amilyennek hirdette a szabadelvű felvilágosultság a Galilei esetet. Maga Kant

hivatkozik is erre. Milyen iróniája a történelemnek! Az a protestantizmus, mely a legnagyobb hévvel és szenvedélyességgel támadja a katolicizmust a középkori cenzura miatt, az újkorban maga állítja azt fel és veszi rá az államhatalmat, hogy a legnagyobb szigorral cenzurázzon minden vallásos gondolatot és a cenzura legnagyobb szigorával épen korának egyik legnagyobb gondolkodóját sújtsa!

Sem a porosz államhatalom, sem a protestáns egyház nem volt azonban képes Kantnak nagy hatását korára megakadályozni. A cenzura kellemetlenségei csak fokozták Kantnak nagy tekintélyét és népszerűségét a felvilágosultak körében. Az egész protestáns egyház ennek hatása alatt állott. Kantot nemcsak mint filozófust és erényes embert kezdték tisztelni, hanem mint valóságos vallásreformátort, mint második Krisztust. Kantnak és Krisztusnak összehasonlítása annyira szokottá lett, hogy magának Kantnak is kellemetlenné kezdett válni és mint Borowski említi, tiltakozott is ellene egy neki írt levélben. «Mélyen meghajlok Krisztus előtt — mondja e levélben Kant — de magamat vele szemben csak kontár magyarázójának tartom.»

Hogy milyen arányokat öltött Kantnak ezen hírneve, megítélhetjük abból a levélből, melyet egy szerelmi bánatában kétségbeesett leány írt Kantnak. A levél így hangzik:

«Ó, nagy Kant! Mint a hívő Istenéhez, kiáltok én hozzád segítségért, vigasztalásért vagy halálba kergető döntésért. A jövő életre vonatkozó okaid műveidben kielégítettek engem. Ezért menekülök hozzád. De ezen élet számára nem találtam semmit, de semmit, ami elveszített kincsemet pótolhatta volna, mert szerettem valakit, aki nekem mindenem volt, úgy hogy csak neki éltem. Ő minden mást pótolta nekem, mert minden csak hiábavalóságnak tűnt nekem s az emberek csak

tartalom nélküli zajt jelentettek számomra. Ezt az embert hosszan tartó hazugság által megsértettem, melyet most bevallottam neki. Jellememre nézve sértő nem volt benne, mert nincsen életemben titkolni való bűnöm. De hazugságom elég volt neki arra, hogy szerelme kihűljön irántam. Ő becsületes ember, nem vonja meg tőlem barátságát, de az a belső érzélem, mely akaratlanul összekötött bennünket, nincs már többé. Szívem ezer darabra törik. — Ha nem olvastam volna önnek annyi művét, bizonyára már véget vetettem volna életemnek; de most visszatart ettől elméletének azon következménye, hogy nem szabad meghalnom kínzó életem miatt, hanem élnem kell létem miatt. Képzelve magát az én helyzetembe és adjon vigasztalást vagy ítéljen el. Az erkölcsök metafizikáját olvastam a categoricus imperativussal együtt. Nem használ semmit sem nekem; eszem cserben hagy ott, ahol legjobban reászorulok. — Esdve kérek, adj feleletet, vagy magad sem tudsz a te állítólagos imperativusod szerint cselekedni. Címem: Mária... Karinthiában, Klagenfurtban»...

Hogy Kant e különös levélre mit felelt, hogy a kétségbeesett leányt meg tudta-e nyugtatni, nem tudjuk. Annyi bizonyos, hogy e levél fényes bizonyítéka annak a széleskörű és nagy hatásnak, melyet Kant korának erkölcsi és vallásos életére gyakorolt. E hatás kezdetben csak az erkölcsösségre vonatkozott.

Valláselmélete és bölcsellete azonban a tudományos világban még ennél is nagyobb körben terjedt és mélyrehatóbb hatást gyakorolt. Követői az általa felállított vallási tételt tovább fűzik, Fichte már egészen atheista vizeken evez. S azóta a Kant-féle valláselmélet teljesen kiépítve az utolsó következményig, a racionalista szabadelvűségnek vallási kátéjává vált, mely a hitet és a tudást elválasztja, sőt az ésszel a hit lerontását és tagadását

célozza. A hit megszűnik ott, ahol az ész napja dereng! Ez az utolsó következménye Kant valláselméletének. A racionalizmus kivégzi a hitet!

Ezt Kant maga sem gondolta, mikor halála előtt azzal dicsekedett, hogy nyugodtan hal meg, mert tudtával senkinek sem ártott életében. Ártott igenis a hitnek, ártott a vallásos világnézetnek, ártott mindazoknak, kiknek szívéből a vallásosságot s később az istenfélelmet is épen az ő elmélete kilopta!

Mit állítsunk tehát róla? Filozófus? Vallásreformátor? Filozófus, igen, de egyszersmind a modern racionalisztikus és hitetlen vallásreformátorok feje és atyja ő!

MÁSODIK FEJEZET.

ATHEISTA VOLT-E KANT?

1. Az atheizmus vádja.

Minden bölcseletnek és világnézetnek alapproblémája megfejtani az élet nagy titkát és annak eredetét s elérkezni a kutatás eredményeképpen a mindenek kezdetéhez, forrásához, alkotójához, vagyis Istenhez.

Hiába tudunk minden érzéki, látható dolgot éles elmével meghatározni; hiába fedjük fel a dolgok mibenlétének titkait, csalódottan fordulunk el tőle, ha nem tudunk azokon túl tekinteni és a legelső indítóról, a legelső okról, minden lényeg és tökéletesség kútforrásáról biztos ismeretet nyújtani. Az emberi nem is, mikor a látható világ problémáinak súlya alatt egészen a földig görnyed, tekintete még akkor is felfelé irányul és ott keres valakit, aki felemelje: keresi Istent!

Kant bölcseletében is ez a probléma állandóan visszavisszatér. Ha nem is avatja rendszerének kardinális pontjává, mert hisz ő a kriticismust akarja a bölcsélet alapkérdésévé tenni, mégis szellemi fejlődésének minden állomásánál foglalkozik vele. Kant is kutatja Istent, Kant is istenkereső lélek!

És különös, hogy épen ezen tétele váltotta ki a legelterőbb hatást. Követői közül sokan prófétának tartották, mint második Krisztust üdvözölték. Láttuk egyéniségének fejlődésénél: már neki is kellemetlenné

kezdett válni, hogy állandóan Krisztushoz hasonlítják. Zavarba jött, mikor hozzá, a filozófushoz, vallásos, lelki vajadásokban tanácsért fordultak. Érezte, hogy az a dicsfény, melyet feje köré protestáns theológusok és filozófusok vonnak, nem ragyog oly tiszta fény-nyel, mint lelkes követői egyéniségének varázsa alatt látják. Érezte, hogy sokan ellenfelei ezen káprázat fényétől nincsenek elvakítva és a legmesszebbmenő harcot fogják ellene indítani, hogy azt letépjék homlokáról.

Valóban, ellenfelei épen nem tartották második Krisztusnak, sem újkori prófétának vagy a lelkek hivatott vezetőjének. Alig jelenik meg 1763-ban «Der einzig mögliche Beweisgrund» stb. c. műve, máris Wienben a tiltott könyvek listájára teszik. S azóta állandóan hallatszik az ellentábor szemrehányása: Kant elveti Isten létét! Kant atheista!

A vádnak hangját ugyan egyidőre elnémítja nagy kritikai műve, egyideig leköti a figyelmet az újszerű bölcsélet, melynek megindítója; de mint ő maga mondja, mindinkább sürgetik, hogy nézeteit a vallásról és Istenről önálló műben foglalja össze és fejtse ki. Ezen sürgetésre írja meg 1793-ban «Die Religion» etc. c. munkáját, melyben Isten létéről és Jézus istenségéről világosan ír s ekkor már maga ad alapot azoknak az ellenfeleinek, kik ellene eddig is, bár csak igen halkan, az istentagadás vádját hangoztatják.

A legelső között a protestáns cenzorok szemében szálla Kantnak Istenről és a kereszténységről szóló tanítása. Majd felemeli szavát — mint láttuk — a hivatalos porosz protestáns államhatalom is. II. Frigyes Vilmos már régebben figyelmeztető irodalmi működését és azt károsnak, istentagadónak tartja. Államtitkárának, Wöllnernek parancsban adja ki, hogy ennek vessen véget; a hivatalos irat Kantot az ifjúság megrontójának nevezi, ki vissza-

élve hivatásával, a Szentírást és a keresztény tant elferdíti és az atheizmus felé viszi.

Azóta is állandóan visszhangzik Kant ellen az atheizmus vádja. Sokan őt az isteni lét bizonyítékai széttiprójának tartják. És nem is csoda, hiszen legfőbb műveiben valahányszor e kérdésről szól, Isten létét nem mint objektív valóságot, hanem csak mint elgondolt dolgot, észposztulátumot állítja elénk. Vaihinger «Philosophie des Als-ob» című művében (Leipzig, 1922.) a 613—733. oldalakon egymás mellé sorakoztatja Kant összes műveiből mindazokat az idézeteket, melyekből kiviláglik, hogy ő Istennek csak fogalmi létet tulajdonított, az objektív valóságot pedig tagadta. Bár e mű a fikcióelméletnek szolgálatában íródott, mégis tagadhatatlan, hogy Kant világosan tanította Istenről, hogy léte nem bizonyítható, neki objektív valóság nem tulajdonítható; Isten csupán szükségszerű gondolat, mert nélküle a világ sem gondolható el.

Igy ír a «Kritik der reinen Vernunft» c. művében számtalan helyen. A legfőbb lénynak ideálja nem egyéb egy regulatív principiumnál, melynek segítségével az egész látható világot úgy tekintjük, mintha egy szükségszerű okból keletkezett volna. Ámde ezzel még nem állítjuk — mondja Kant — hogy ő önmagában szükségszerű, tényleg létező lény. A legfőbb lény tehát — folytatja — nem más, mint a gondolkozásnak formai feltétele, semmiképen sem a létnek anyagi és hypostatikus feltétele. Még világosabban fejezi ki magát e mű későbbi: Kritik aller speculativen Theologie c. fejezetében: «A legfőbb lény tehát nem más, mint a tiszta ész használatának üres, bár tévmentes ideálja; egy fogalom, mely az egész emberi megismerést bezárja és megkoronázza, melynek objektív realitása bebizonyítva ugyan nincsen, de megcáfolva sem».

Hasonlóan ír a «Kritik der Urteilkraft» c. művében: «Objektív értelemben nem állítható e mondat: van egy

értelmes ősök, hanem csakis szubjektív értelemben, saját ítélőeszünk használatára, mikor a természeti okok felett gondolkodik, melyek másként nem gondolhatók el, csakis a legfőbb ősök szerint». Mi a világot csakis Istennek, mint ősöknek fogalmával tudjuk megérteni. 1804-ben kiadott, de még 1791-ben írt «Über die Fortschritte der Metaphysik» c. művében is határozottan állítja, hogy Isten fogalmát mi csak tisztán gyakorlati okokból alkotjuk magunknak, de Isten «a mi eszünkön kívül talán nem is létezik, sőt nem is létezhet».

Még számtalan ilyen és hasonló idézeteket lehetne felsorakoztatni, de már e néhány szemelvényből is meggyőződhetünk arról, hogy Kant valóban okot adott arra, hogy az istentagadás gyanujába keveredjék. A königsbergi s még inkább a szigorú berlini protestáns theológiai cenzura megértette, amit Istenről tanított. Isten nem létező, hanem csak elgondolt lény, észposztulátum, tehát nem objektíve reális lény. Tulajdonképpen tehát csak eszünkben van meg, a valóságban nem.

Kantnak Istenről alkotott fogalmi képe tehát, amint azt közelebbről vizsgáljuk, feltétlenül az istentagadás, atheizmus elméletébe torkollik. Ha most még hozzá vesszük a «Die Religion» stb. c. művében leírt istentagadását, mely szerint Jézus Krisztus semmiképpen sem tartható Istennek, hanem csakis az emberi ész egyik megismerésített fogalmának, tehát gondolatnak, akkor beláthatjuk, hogy nem minden alap nélkül emelték Kantnak kortársai és az utókor a «königsbergi világölcs» ellen az atheizmusnak kemény vádját!

2. Kant istenelméletének filozófiatörténeti háttere.

Különös és az első tekintetre teljesen érthetetlen Kantnak Istenről szóló elmélete és tanítása. Egyik szempontból istenfélő, más okból istentagadó. Írásai hol az Isten

íránt érzett mély meghódolásról, hol a hideg kritikusknak szinte a teljes szkepticizmusig menő tagadásairól tanuskodnak.

Zavarba jövünk, ha döntenünk kell, minek tartuk őt: theistának-e vagy atheistának? Vajjon egyáltalán megoldható-e a sokat vitatott kérdés?

Ha teljesen objektív és a valóságnak megfelelő megoldást keresünk, akkor elsősorban is nem szabad csupán műveinek holt betűinél maradni, hanem az írás mögött keresnünk kell az embert és össze kell gyűjtenünk a bölcsellettörténetnek minden apró és részletes adatát, hogy azokból megítélhessük, milyen értelmet adott Kant maga Istenről szóló írásainak. Másszóval: össze kell állítanunk Kant istenelméletének filozófiatörténeti hátterét.

E háttér megrajzolásához az első vonást feltétlenül Kantnak szülői nevelésében kell keresnünk. Mint láttuk, a nagy tudós egészen fiatal gyermekkorában édesanyjának gyengéd, vallásos és istenfélő lelkületéből merítette az első benyomásokat és fogalmakat Istenről. Az a kép, mikor édesanyja őt kivezette a természetbe és megtanította annak szépségeiben is az alkotó Istent csodálni és szeretni, oly mélyen nyomódott Kantnak lelkébe, hogy a későbbi kor forrongása, a hideg kutató ész kételye, sőt a filozófia kriticismusa sem tudta egészen elmosni. Ez az első nevelés nemcsak Isten fogalmával ismertette meg őt, hanem az istenfélelemnek azon pietisztikus érzelmi kultuszával is, mely szintén oly mély gyökereket bocsátott szívébe, hogy sem a Collegium Fridericanum túlhajtott imagyakorlatai, sem a felvilágosultság vallási közömbössége nem tudták azt onnan teljesen kiirtani.

Tanulóéveiben maga is átélte a pietisztikus iránynak hanyatlását, de saját lelkében sokkal hamarabb fordult el tőle, mint annak hivatalos tényezői. Mégis volt egy szál, mely lekötötte őt, hogy saját gondolatait csak

nagyon burkoltan és a régi irányzat tiszteletben tartásával juttassa kifejezésre : ez nevelőjének, pártfogójának, Schultznak tekintélye volt, aki belőle kezdettől fogva evangélikus lelkészt szeretett volna nevelni. Ha e célja nem is valósult meg, mégis e viszony igen mély nyomokat hagyott Kantnak lelkében. Később is mindig bizonyos tisztelettel beszél azokról, kiknek vallásos és Istenről szóló nézeteit támadta vagy egészen elvetette. Ezen hajlama : a támadásnak élet tompítani, a cenzura-harcban csak erősödött, hiszen nézetei ekkor nemcsak a protestáns egyházi, hanem a világi tekintéllyel is ellentétbe kerültek.

A gyermekkori mély vallásos érzelemhez tehát új vonás is járult : feltétlen hajlama és törekvése korának, pártfogójának, egyházi és világi tekintélyeknek vallásos, istenfélő érzelmeit és felfogását tiszteletben tartani és legalább külsőleg igazolni, amennyire saját új elmélete megengedi. Innen van az, hogy Kant soha nem támadja kifejezetten sem a protestáns vallást, sem ellenfeleit. Még a vitatkozást is lehetőleg kerülte. Mindig arra törekedett, hogy nézeteit azoknak állításaival lehetőleg összeegyeztesse, bár sokszor úgy, hogy szavukat kiforgatta és azoknak egészen más értelmet adott. Különösen sokszor tette ezt a Szentírás idézeteivel.

Kant istenelméletének az ő saját erkölcsi felfogása és élete is nagy súlyt kölcsönzött. Kis korától fogva becsülni tanultuk tiszta, erkölcsös életét. Jellemének ezen tiszteletreméltó vonását mindvégig megőrizte. Ez vonzotta a fiatalságot oly nagy számban köréje. Mint láttuk, az erkölcsi életről egészen átszellemülten beszélt és hallgatóit is egészen elragadta. Gyermekkori neveléséből kifolyóan erkölcsi életének mocsoktalansága is Isten fogalmával volt összekapcsolva. Ezt a kapcsolatot később is megtartotta és bölcséleti rendszerében is minden áron kifejezésre juttatta. Mikor tehát az észokokat Isten

létének bizonyításánál elvetette, erkölcsrendszerében kellett okokat keresnie. Nem talált ugyan, de azért az Isten fogalmát még sem vetette el. Mikor létét bizonyítani nem tudta, felvette azt, mint észhitet, mint az erkölcsi életnek szükségletét, posztulátumát. Egyéni erkölcsi élete tehát nem engedte, hogy teljesen szakítson Istennel, kinek fogalma őt ifjúkorában is az erkölcsi életnek magaslatára emelte és azon megtartotta.

E hármasszoros filozófiatörténeti tényező, mely életének kifejlődésében a rendszer kialakulásához nagyban hozzájárult, megszabta Istenről szóló elméletének irányát is. Istenfélelme mindvégig szívében él; Isten mindig az erkölcsi életnek fókuszában marad; tisztelettel meghajítja fejét kortársainak, pártfogóinak, feletteseinek vallásos felfogása előtt is, de mindez nem akadályozza őt abban, hogy Isten létét, szerepét a világmindenségben, sőt tiszteletének módját is a kritikai elmélet éles bonckése alá fogja és azt a maga módja szerint magyarázza vagy akár el is vesse.

Épen ezen tényezők magyarázzák meg azt is, hogy Kant Istenről szóló elméletét nem egyszerre, nem azonnal kiforrott alakban adja elénk, hanem az, miként életének felfogása és bölcséleti irányának fejlődési iránya is, lassan alakul ki. Valláselmélete és Istenről szóló tanítása is, mint kritikai rendszere, hosszú idő át és nagy lelki forrongások után szűrődött le.

Hogy Kantnak Istenről alkotott fogalmát a kellő megvilágításban láthassuk, elsősorban is bölcséletének fejlődési irányát kell folyton szem előtt tartanunk. Tudományos pályája kezdetén, mintegy 1750-ig az ő lelkét is megigézi Newton újszerű elmélete és érdeklődését erősen a természettudományok felé tereli. Ekkor még hiába lobog lelke mélyén a filozófia szeretetének kis lángja. E tény Kant elméletének megítélésénél sokszor egészen tekinteten kívül hagyják, pedig az műveinek, fogalmainak

megértése szempontjából igen jelentős körülmény. Ezen korszakban alkotja meg magának, és pedig épen a természettudományok köréből, alapfogalmait. Ekkor ismerkedik meg az objektív realitással, honnan minden józan bölcelet kezdetét veszi.

A természettudós Kant «Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels» című természettudományi művében még így okoskodik: az ősanyag különféle formában jelenik meg a természetben. Más és más összetétele szükségszerű törvénynek van alárendelve, mely a természet tökéletességéhez tartozik. Épen ez bizonyítja, hogy ezt a tökéletességet és szükségszerűséget egy felette uralkodó első oknak, vagyis Istennek kellett létrehoznia: «Es ist ein Gott — mondja Kant — eben deswegen, weil die Natur auch selbst im Chaos nicht anders als regelmässig und ordentlich verfahren kann».

Azonban a természettudósnak induló Kant alapjában mégis csak filozófus volt. Ezt a hajlamot nem sokáig tudta lelkében visszaszorítani. A Leibnitz- és a Wolff-féle iskola hatása alatt csakhamar ő is kezdi természet tudományi ismereteit és az onnan kölcsönzött fogalmakat a bölcelet látószögébe beállítani. Ekkor kezd lelkében a filozófia izzó parazsa lángra lobbanni. Racionalisztikus hajlama mindinkább urrá lesz a természettudós lelkében. Tanára, Knutzen, ebben saját példájával jár előtte. Az ő hatása alatt kerekedik a bölcelet szempontja a természettudomány fölé Kantnál is.

Pedig ha Kant fejlődésének a természettudományok felé irányuló vonalát mindvégig megtartja, soha nem tévedett volna az atheista irányzatok közelébe. A látható világból mint objektív adottságból el kellett volna érkeznie az okság elvének kapcsán annak első okához, a valóságban létező, tehát objektíve reális Istenhez. Ezen az úton — mint fenti természettudományi művében láttuk — már meg is indult.

Ámde a hatvanas évek Kant egész eddigi fejlődésének új s merész fordulatot adnak. Hume és az angol szkeptikus bölcselet kutatása alatt egyszerre problematikussá válik előtte minden. Kételkedni kezd nemcsak Isten létében, hanem a külvilág objektivitásában is. Ekkor viszi véghez azt a sajátos műveletet, melyet Schopenhauer vett észre a legelsők között éles szemmel: kezdi megfosztani a természettudományok, tehát a való, külső világból nyert fogalmait azoknak tartalmától, objektív értelmétől és azt hitte, hogy ezzel a bölcseletnek tesz szolgálatot. Pedig — mondja Schopenhauer — ha jobban megfigyelte volna saját eljárását, maga rájöhetett volna, hogy e kifejezések mögött való, nem pedig fiktív dolgok vannak.

Amikor tehát elveszíti a külső világgal a kapcsolatot, már maga vágja el Isten léte bizonyításának a lehetőségét. Erről azonban neki ekkor még nem volt világos tudata. Ő még kereste a bizonyítás lehetőségét.

Igy vált az a gyermekkorában annyira istenfélő és tiszta erkölcsű Kant előbb szkeptikus, kételkedő, majd pedig Istent kereső filozófussá !

3. Az Istent kereső Kant.

Az 1760-tól 1762-ig tartó időben Kant lassan elveszítette eddigi meggyőződéssel vallott elvét, hogy a gondolkodásnak és a logikai megokolásnak reális értéke van. Az 1762-ben és 1763-ban megjelent művei a dogmatikus metafizikának ezen alaptörvényét már kétségbevonják s elkerülhetetlenül arra a következményre vezetnek, hogy az egész metafizika alapján téves. Mivel pedig ezen filozófiai rendszerben Istennek léte is metafizikai okoskodással nyer bizonyítást, így a metafizika után Isten létét is kétségbe kellett vonnia. Ámde istenfélő s alapján vallásos lelkiülete nem hagyta nyugodni.

Isten ismerete az ember boldogságának elengedhetetlen feltétele — vallja ő maga — sőt ez az ismerete a legfontosabb valamennyi ismerete között. Tehát kutatnia kell. Ezen istenkeresését írja le az 1763-ban megjelent «Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration Gottes» című művében.

Kant Istent e könyvében már nem gyermekkori benyomásainak érzelmi világában keresi. Neki Isten léte most már tudományos probléma. Annyira kritikus, hogy mindent a pusztá emberi ész mértékével akar felmérni, megítélni. Keresi tehát az Isten létének szokait, bizonyítékait.

Kant Isten létét először Descart bizonyítéka segítségével kutatja. Descart Isten létét a lehetségesnek fogalmából vezeti le. Isten lehetséges, mert el tudom gondolni, tehát létezik is, különben nem tudnám elgondolni. A lehetőség tehát az ok, melyből Isten léte, mint következményre következtek. Tehát — mondja Kant — ha ez áll, akkor Isten fogalmának már magában kell rejtenie a létet is, mert semmiféle következmény nem vonható le a lehetőség fogalmából, csak az, mely logikai művelettel benne feltalálható. Ezen esetben a lét sem lehet más, mint a lehetőségnek állítmánya. Ámde így soha Isten létehez nem juthatunk — állapítja meg Kant — mert a pusztá gondolatból minden más segítség nélkül a valóságba áttérni vagy a valóságra következtetéseket vonni lehetetlen. Tehát Descart ezen okoskodása nem vezet el Isten létehez.

Hiába akarja ezt a gondolatfűzést Descart azzal színezní, hogy Istent másként nem tudjuk képzelni, mint aki minden tökéletességet magába rejt, tehát a létet is, mert az is tökéletesség. Kant ezt nem fogadhatja el. Hisz akkor — mondja — minden lehető vagy elképzelhető legtökéletesebb dolognak léteznie is kellene, mert csak így volna legtökéletesebbnek elképzelhető a maga nemében.

De egyébként is — mondja Kant — a lét nem állítmány, még kevésbbé a tökéletességnek állítmánya, Annak bármilyen alannyal való önkéntes összefűzéséből soha nem lehet a valóságra következtetni. Tehát Isten léte sem !

A szubjektív világból kiindulva tehát Kant nem tudja Istent megtalálni. De talán az objektív világból, mint következményből kiindulva?

Ha ezen az úton haladunk Isten létének kutatásában — mondja Kant — akkor kétféleképen következtethetünk. Vagy a valóságban létezőből kiindulva az első független okra, az őszokra és ennek fogalmából Isten tulajdonságaira következtetünk, vagy pedig a tapasztalatból közvetlenül az Isten léte és tulajdonságaira. Az előbbi kozmológiai, a másikat fiziko-theológikusnak nevezi Kant; azt Wolff, ezt pedig Reimarus rendszerében találhatni.

Wolff kozmológiai istenérve így okoskodik : a tapasztalat meggyőz arról, hogy valami létezik. Tehát ha valami van, akkor lennie kell egy első oknak, ami minden más dologtól független. Ez az egyszerűen szükségszerű lény. Ha az abszolút szükségszerű fogalmát elemezzük, látni fogjuk, hogy abban minden végtelen tökéletesség bennfoglaltatik. Tehát az egység is. Következőleg Istennek minden tökéletessége e fogalomból levezethető.

Kant ezt az okoskodást egészen addig a pontig, míg az abszolút vagy egyszerűen szükségszerűig eljut, elfogadja. A szükségszerűnél már kételyeket támaszt, mert — mondja — ez az okoskodás az elégséges ok elvére támaszkodik. Ez pedig még mindig vitás kérdés Kant szerint. De hagyján — mondja — ha el is fogadom az elégséges ok elvét, még mindig nem jutok el Istenhez, mert itt újra csak a fogalomnak logikus analizisével tudunk előre jutni. Így tehát a kozmológiai érv is végelemzésben abba a hibába esik, mint az onthológiai érv, semmit sem bizonyít.

Kant most a harmadik lehetőséget kutatja : Isten

létére és tulajdonságaira a látható és tapasztalható világból közvetlenül következtetni. Ez az okoskodás — mondja Kant — igen tiszteletreméltó és olyan régi, mint az emberi gondolkodás maga. Az emberi kedélyt legjobban megragadja, az ember erkölcsi életét legerőteljesebben segíti a jóban, a cselekvésben. Ha azonban bizonyító erejét szigorúan mérjük, be kell látnunk, hogy ezzel sem bizonyíthatunk tökéletes matematikai biztonsággal és pontossággal. E bizonyíték ugyanis a világon tapasztalható tökéletességekből, nagyságból, rendből következtet annak alkotójára, akinek értelmes, hatalmas, jóságos lénynek kell lennie. Ezen tökéletességekben neki a világ tökéletességénél, nagyságánál, hatalmánál, jóságánál nagyobbannak kell lennie. De ebből még teljes biztonsággal nem vonhatjuk le azt a következtetést, hogy ő a legtökéletesebb, mindentudó, végtelen hatalmú és végtelenül jó. Csupán azt, hogy ő a világnál tökéletesebb, nem, hogy maga a tökéletesség; hogy ő minden fizikai erőnél hatalmasabb, nem, hogy végtelen hatalmú; hogy ő csodálatosan értelmes a világon létező rend elgondolásában és a világ kormányzásában, nem, hogy mindentudó; jobb, mint minden jóság a világon, de nem, hogy maga a jóság. Tehát teljes szigorral ez az okoskodás sem bizonyít Isten léte mellett.

Az Istent kereső Kant tehát nem találja meg őt sem az onthológikus, sem a kozmológikus, sem a fiziko-theológikus bizonyítékok ösvényén. Vajjon lehetséges-e tehát egyáltalán a kutató emberi észnek Isten létéhez elérkezni? A tapasztalati világból közvetlenül Isten létére és tulajdonságaira szigorúan tudományos következtetést vonni nem lehet — összegezi az eredményt Kant — a külső dolgokból az első okra és ennek fogalmából Isten tulajdonságaira következtetni épen úgy merő szubjektív dolog, mint a lehetőségből, mint okból Isten létére, mint következményre következtetni. Ámde hátra van még

egy lehetőség : A lehetőségekből, mint következményből következtetni Isten léteire, mint okra.

Az eddigi érvek abban az alaptévedésben szenvedtek — mondja Kant — hogy a logikai létet összetévesztették a reális vagy abszolút léttel. Pedig a fogalomból soha nem lehet a külső realitásra következtetni. Mert a külső realitás valami adottság. A lét pedig nem egyéb, mint épen maga az adottság. A lehetőségből nem következik az adottság.

A lehetőség az, ami elgondolható. Hogy valami egyáltalában elgondolható legyen, két feltétellel kell bírnia : formális és materiális feltétellel. Valami elgondolható, ha önönmagának nem mond ellen ; ez a formális feltétel. Valami elgondolható, ha egyáltalában van valami, ami az elgondolt fogalommal egyezik ; ez a materiális feltétel. Az összes dolgok belső, vagyis formális lehetősége szükségszerűen feltételez valami létezőt. Mert ha minden létező, vagyis minden adottság megszűnik, úgy hiányzik a materiális előfeltétele az elgondolható dolognak s így minden lehetőség megszűnnék. Ami pedig lehetetlen. Önönmagának mond ugyanis ellen az, hogy valami lehető legyen s e mellett a valóságban semmi valóban létező ne legyen. Ha ugyanis semmi sem létezik, nincs semmi adottság, ami elgondolható volna. Tehát nincs semmi és mégis van valami, ami elgondolható. Ez ellenmondás, tehát lehetetlen. A lehetőség tehát a létezőnek a következménye. Nem volna semmi lehető, ha nem volna létező. A létező dolognak elvetése vagy tagadása, mindannak a teljes tagadására vezet, ami az ő létének következménye.

Mindezek előrebecsátásával Kant így okoskodik :

Minden lehető feltételezi a valót, melyben és mely által minden elgondolható adva van. Az a létező, melynek megszűnte vagy tagadása egyáltalán minden lehetőséget megszüntetne vagy lehetetlenné tenne, az az abszo-

lut szükségszerű. Tehát létezik valamely abszolút szükségszerű, mely az összes elgondolható, tehát lehető dolgoknak a reális adottsága, feltétele. Mivel azonban a szükségszerű lény reális alapja minden más lehetőknek, következik, hogy minden más dolog csakis akkor lehető, ha a szükségszerű lényben bírja egységes okát. Tehát minden más dolog a szükségszerű lény következménye. Ámde ami mástól függ, nem lehet végső oka a többinek. Következőleg csakis egyetlen abszolút szükségszerű lény lehetséges.

Minden összetett lény függ a részeitől. Tehát az abszolút szükségszerű lény nem állhat részekből, hanem egyszerűnek kell lennie. Mivel minden lehetőknek és valónak végső oka, nem létezhet többféleképen. Tehát másféleképen nem lehetséges, mint ahogy való. Következőleg a szükségszerű lény változhatatlan és örök.

Mivel minden adottság és lehetőség benne bírja okát, minden reális benne feltalálható. Vagyis a szükségszerű lény a realitásnak a legmagasabb fokát bírja.

Mivel a következménynek az okban kell foglaltatnia, a szükségszerű lénynak is szellemnek kell lennie, mert a lehető és való világban is vannak gondolkodó és szellemi lények.

Tehát — így vonja le a végső következtetést Kant — az a szükségszerű lény, mely mindennek a végső oka és adottsága, nem más, mint maga Isten !

Igy érkezik el Kant Isten létéhez bölcséleti irányának szkeptikus korszakában. Miként egy Isten van — mondja — úgy csak egyetlen bizonyítási mód lehetséges létének bizonyítására. Ez a bizonyítási mód kizárólag a lehetőségre épít, melyből, mint következményből az abszolút szükségszerűre, mint okra következtet. És épen ebben különbözik a Descart-féle érvtől, melyben a lehetőségből, mint okból Istenre, mint következményre következtünk. Maga Kant azonban megjegyzi, hogy ezen bizo-

nyítéka teljesen a priori, vagyis nem tételezi fel sem az én, sem más szellemi vagy anyagi lénynek létét, hanem az abszolút szükségszerűnek belső ismertető jegyeire támaszkodik. Tehát végső elemzésben mégis csak a priori onthológikus érv ez is!

Az Istent kereső Kant tehát ezen művében korának racionalisztikus theológiáját és annak minden istenért megcáfolta, elvetette. Csupán egyetlen onthológiai a priorisztikus érvet tart meg.

Műve nagyobb feltűnést keltett, mint előre gondolta. Ezzel lett neve szélesebb irodalmi körben ismeretes. Nagy hatással volt Jacobira és más nagy gondolkodókra. De a saját bölcséleti fejlődésében is fordulópontot jelent. Igen sok tételében ráismerünk már későbbi nagy kritikai művére. Isten létét megtalálta ugyan egyelőre, de lelkében megindult már az a szkeptikus irányzat, mely a «Kritik der reinen Vernunft» c. művének megírásához vezette. Ez az irányzat később a racionalisztikus theológia teljes elvetéséhez vezet.

Igy tehát Isten létének bizonyításában sem tud sokáig megnyugodni. A kriticizmus rendszerében az előbbi egyetlen bizonyítási mód is összeomlik.

4. Mit tart a kriticizmus bölcselate Istenről.

A kétkedés a metafizika alapjait ingatta meg Kantnak lelkében. Ugy látta, hogy mindent alapjaitól kezdve kell újra megvizsgálni a szigorú kritika világánál. Így vitte őt a székszis lassan a kritikai bölcsélet vizeire, melynek alapgondolata volt mindent az objektív realitás szem­szögéből vizsgálni, bírálni.

Az objektív realitás az ismeretnek a gondolkodó ész­en kívüli világgal való megegyezése. Ebből mindjárt világossá válik, hogy a kriticizmusnak az ismeretelmélet a tengelykérdése.

Kant ebben nagy újítást akart bevezetni. Az emberek eddig azt hitték, tanítja, hogy a nap forog a föld körül. Jön Kopernikus és bebizonyítja, hogy megfordítva, a föld forog a nap körül. Az ismeret világában is azt hitték eddig az emberek, hogy az ész igazodik a dolgokhoz, melyet megismer. De most ő, mint egy második Kopernikus, be fogja bizonyítani, hogy megfordítva áll a dolog: a megismerésnél a külső dolgok igazodnak az észhez.

Vannak ismereteink — mondja Kant — de ezek nem fényképei a dolgoknak. Az ember nem tud kilépni önmagából, nem érezhet önmagán kívül. Az ismeret, a látás bennem van, tehát csak azt ismerhetem meg, ami bennem van. Van érzetem a külső dolgokról, mely valami változást hoz létre bennem. De mindaz, amit érzékeim felfognak, nem külső tárgyak, hanem csak a saját érzékeim megváltozott állapotai. Így például látok valamely tárgyat, mely kisebb-nagyobb helyet foglal el. Tér nélkül egy tárgyat sem láthatok, mindent a térben látok. Tehát mielőtt szemeimet használhatnám, a tér ismeretének már bennem kell lennie. Ezt az ismeretet kívülről nem szerezhetem meg, hiszen ha valamit kívülem levőnek látok, már térben látom az illető tárgyat. Tehát az első látás előtt bennem van a tér ismerete. Ugyanígy vannak érzelmeink, indulataink s ezeknél azt vesszük észre, hogy azok mind az időben vannak. Mindent, ami bennem történik, az időben látok. Tehát az idő is ilyen bennem előzően meglevő ismeret. Ezekhez hasonlóan vannak bennem más fogalmak is, így az okság elvének fogalma, mely azonban csak arra való, hogy a gondolatvilágomban kuszáltan levő gondolatokat rendezze. Nem egyéb, mint regulatív principium, mely azonban nem a külső valóságnak a képe.

A világról alkotott összes képzeink egy egységes világot alkotnak. Azokból az okság elvének segítségével semmit sem lehet kikövetkeztetni, ami a világon kívül

álló volna. Mégis ismereteim, fogalmain körében van egy, az abszolút szükségszerű, melyet elképzelni sem tudok másként, mint a tapasztalati világtól különálló, független fogalmat. Tehát az abszolút szükségszerű, melynek tartalma nem a tapasztalati világból van mérítve, nem olyan értelemben objektív, mintha az empirikus dolgok sorának tökéletesítésére volna, hanem objektivitása abban áll, hogy tisztán a priorisztikus fogalmakon nyugszik. Az abszolút szükségszerű nem kozmológikus, hanem transcendentális fogalom. Tehát realitása sem kozmológikus, hanem transcendentális. Ennek következtében reá a logikai állítás és tagadás elve sem alkalmazható, hanem a transcendentális állítás és tagadás elve. Ha pedig ezt alkalmazzuk, akkor arra a következtetésre jutunk, hogy az abszolút szükségszerű önmagába zárja az összes lehető predikátumokat, realitásokat és tökéletességeket. Tehát a legreálisabb, leg-tökéletesebb lény. A legtökéletesebb lény, Isten, tehát magában viseli a realitásnak összes ismertető jegyeit, vagyis ő nem más, mint egy «Idee in individuo», vagyis individualiter létező gondolat. Ez pedig az ideál, vagyis az a lény, mely egyedül a fogalom által determinálható, határozható meg. Isten tehát ideál.

Az ideál csak a gondolatban létezik. Az ideál az ősképe mindennek. Az ideálnak nem tulajdoníthatunk objektív realitást, tehát létet. Még sem tartható agyrémnek, mert az észnek nélkülözhetetlen mértékegységet nyújt.

Isten nem egyszerű ideál, hanem transcendentális substratuma minden tökéletes meghatározásnak, minden ismertető jegynek, ki mindent magában foglal. Isten az önmagában létező «Ding an sich selbst», vagyis egy transcendentális ideál, melyre minden gondolat és tárgy mint őstípusára visszavezethető «prototypon transcendentale.» Egyszersmind az egyetlen tulajdonképeni ideál, amit az emberi ész felfogni képes.

Isten, mint őstípus, mindennél tökéletesebb. Minden, ami tőle ered, csak halvány utánzata az ő tökéletességének. Még sem bír objektív vonatkozással más dolgokhoz — hangsúlyozza ismételten Kant. Istenről csupán a gondolatnak a fogalomhoz való viszonya állítható. Miért is Istennek léte felől a végelemzésben teljes tudatlanságban vagyunk.

Isten létét tehát még azon egyetlen bizonyítási móddal sem tudjuk teljes biztonsággal megismerni, melyet Istent kutató művében 1763-ban ajánlott?

Lássuk, miként felel meg e kérdésre Kant most, 1781-ben! Lássuk, hogy mit tart a kriticismus az Isten létének bizonyításáról!

Midőn az ész a maga eszméit, melyek teljesen szubjektív értékűek — tanítja Kant — bizonyos külső létezőre, mint tárgyukra vonatkoztatja, vagyis reálisoknak gondolja, akkor egy transcendentális látszat elfogultságában szenved. A transcendentális látszat azonban egészen természetes valami, olyan, mint az optikai csalódás a szemben. Bizonyos szofisztikus észkövetkeztetéseken alapszik, mely a tiszta emberi észből fakad. Azért a kriticismusnak a feladata, hogy kimutassa a tiszta ész ezen szofizmáinak tarthatatlanságát, s ha nem is üzheti el egészen, mégis ártalmatlanná teheti.

Isten, ki mindennek transcendentális ideálja, előképe, úgy tűnik fel, mint a tiszta ész ideálja. Az ész ezzel az ideállal is úgy cselekszik, mint többi eszméivel: természetes illuziójánál fogva először is realizálja azt, vagyis tárgynak nézi, aztán hypotazizálja, megsemmélyesíti. Ezt különösen az Isten léte mellett szóló bizonyítékok felállítása által teszi. De az ész itt is csak egy transcendentális látszat áldozata. Mert az Isten léte mellett szóló bizonyítékok mind szofizmak. Következésképpen semmi bizonyító erejük nincs.

Kritikai művében, mint előző istentkereső művében,

Kant három bizonyítási lehetőséget vesz föl. Vagy tisztán a fogalmakból a priori következtetünk Isten léteire; ez az onthológiai érv. Vagy a tapasztalatból indulunk ki s ekkor, ha általában bármely létezőből következtetünk, ez a kozmológikus, ha pedig egy meghatározott lényből és annak tulajdonságaiból, akkor ez a fiziko-theológikus érv.

Az onthológiai érv teljesen helytelen és téves — állapítja meg Kant. Ennek cáfolata teljesen azonos előbbi istenbizonyítási művében felhozott cáfolattal. Az onthológiai vagy anzelmiánus istenérv ugyanis abból következtet Isten léteire, hogy annak fogalma magába zárja a leg-tökéletesebb minden jegyét. Tehát magába kell zárnia a létezést is, különben már elgondolni sem lehetne, hogy ő a leg-tökéletesebb lény. Ez ellen Kant így okoskodik:

Ha a lét reális predikátumot tartalmazna, akkor bármely fogalomhoz hozzáadna valamit, mikor az létesül. Elvenne valamit annak fogalmából, mikor megsemmisül. Ámde sem az érzéki dolgok, sem Isten nem nyer tartalomban, ha a létet hozzáadjuk, sem veszít, ha azt elveszjük. Minden dolognak, Istennek is, a fogalma mindig ugyanaz marad, akár létezik, akár nem. Tehát ezen onthológiai érv hamisan okoskodik, mikor Istennek fogalmából annak léteire akar következtetni.

Épen ilyen helytelen Kant szerint a kozmológikus érv is. Ez ugyanis abból a tapasztalatszerű tényből indul ki, hogy valami létezik, mert a saját tapasztalatom szerint legalább is én magam létezem. Ez a valami, ami létezik, esetleges, létezhet is, nem is. Ha tehát vannak esetleges dolgok a földön, kell, hogy okkal bírjanak. Ez az ok a végső elemzésben nem lehet más, mint a szükségszerű lény. Ez a szükségszerű lény csakis az lehet, kinek fogalma minden tökéletességet magában zár. Ez pedig csakis a legreálisabb lény, vagyis Isten. Tehát Isten létezik.

Kant a bizonyíték első részét az oksági elvre való támaszkodás miatt nem fogadja el, mert szerinte — mint láttuk — az oksági elv csakis a szemléletre alkalmazható. De a bizonyíték második részét is elveti, mert a szükség-szerű lény létét nem a tapasztalat köréből vesszük. Hogyan bizonyítja tehát a kozmológikus érv annak létezését? Ujra csak úgy, mint az előbbi érv: a szükség-szerű lénynak minden tökéletességet magában kell bírnia, mert a fogalma magában zárja azokat, tehát a létet is. Másként elgondolni sem vagyunk képesek. Ámde, ha így okoskodunk — mondja Kant — akkor már az onthológiai érvbe botlottunk, amelynek tarthatatlanságát csak az imént igyekezett kimutatni. Semmiféle tapasztalati okfejtés sem vezet tehát — Kant szerint — Isten létehez.

Mégis ilyen úton akar a harmadik istenérv is, az úgynevezett fiziko-theológikus is Istenhez eljutni. Ez a világban található szépségből, harmóniából és rendből indul ki, mely mind a tapasztalatból ismeretes. A rend nem keletkezhet a dolgok mechanikus erejéből, nem keletkezhet vak erőktől, hanem szükségszerűen értelmes lénytől, aki az Isten. Mivel a világban tapasztalható rend is egységes, tehát Isten is csak egy lehet.

Ámde, — mondja Kant — ez az okoskodás tovább megy, mint a premisszák engedik. Ha van a világon rend és célszerűség, ebből csupán az következtethető, hogy van egy igen okos építőmester, de nemhogy van egy világteremtő! Az egész okoskodás tehát csak valószínűvé teszi Isten létét, de szigorú logikával nem bizonyítja, hisz a cél fogalma épenúgy, mint az ok fogalma az énből származik, melyet az ember akárcsak egy formát alkalmaz a megismerés anyagára. Tehát ez is csak szubjektív forma. Erre nézve is épenúgy a transcendentális látszat elfogultságában szenvedünk, mint akár az idő és a tér kategóriáival.

Tehát Isten létét a puszta emberi észből bizonyítani

nem tudjuk — állapítja meg a végén Kant. A racionális theológia teljesen hamis alapon épül föl.

Istent kereső művében még megengedett egyetlen bizonyítási módot a lehetőségből, mint következményből az abszolút szükségszerű lényre, mint okra. Most ezt külön meg sem említi, mert hiszen lényegében az is csak onthológiai érv. Most már határozottan felállítja a tételt: az ész tehetetlen a legfőbb lény megismerésében, a kritikai filozófia elvet minden istenbizonyítékot.

Ezzel azonban még nem veti el Isten fogalmát. Ez a fogalom ugyanolyan sorsra jut, mint az idő és tér kategóriája: az ész regulatív ideájává válik, melynek segítségével a világot úgy magyarázzuk, mintha egy ilyen szükségszerű lény hozta volna létre. Az emberi ész bármily gyenge és tehetetlen is Isten létének bizonyításában, még sem képes azt megcáfolni; kénytelen lehetőségét megengedni. Sőt rászorul Isten fogalmára, ha a morál-theológiát elfogadjuk.

Ime a kriticismus törekvése! Isten létét minden realitástól megfosztani és a pusztá erkölcsi szabályok körébe száműzni!

5. Isten az erkölcsi életnek posztulátuma.

Láttuk, hogy Kant a pusztá emberi ész erejére támaszkodva nem képes eljutni Isten ismeretére, létének bizonyítására. Fő nehézsége abban áll, hogy nem tud Istenről világos fogalmat alkotni, mielőtt létét bebizonyította volna s viszont azt tartja, hogy Isten léte sem bizonyítható be anélkül, hogy tudnók: ki ő s mik a tulajdonságai. Az ész tehát teljesen tehetetlen Isten létének bizonyításánál s kénytelen Isten fogalmát a transcendentális ideálok világába száműzni, mely így merő regulatív principiummá, szubjektív formává zsugorodik össze s nélkülöz minden objektív realitást.

Ezen tiszta atheista pontnál Kant még sem tudott megállni. Ha esze cserbenhagyta is, vallásos és erkölcsi érzéke még sem engedi Istent lelki világából teljesen kitörölni.

Ime! Talán épen ez az erkölcsi érzék lehet segítségére Isten létének kutatásában! Ez az út talán még elvezetheti hozzá? Talán az erkölcsi élet megvilágíthatja azt, mit a puszta ész sötétségében hagy?

Igy okoskodik Kant s így jut el az új gondolatra: Isten létét nem a puszta ész bizonyítékaival, hanem a gyakorlati élet tényezőivel felkutatni. Ezen úton talán majd sikerül neki Istennek objektív realitást tulajdonítani.

A puszta emberi ész a gondolat világában vezet el bennünket, a gyakorlati ész pedig a cselekvésnek, az erkölcsi életnek terén irányít. A cselekvésnek rendje nagyon sok hasonlóságot mutat Kantnál a gondolkodás rendjével. A megismerés is bizonyos külső hatás alatt szubjektív formák, kategóriák által történik. Az erkölcsi cselekvés is. A külső világban levő jó pathologicamente ingerli az emberben levő formális elemet, mely annak hatása alatt kimondja a kategorikus parancsot: ezt vagy azt kell megtenni! Innen nevezi Kant «categoricus imperativus»-nak. Ennek parancsára cselekedni oly módon, hogy az a cselekedet általános törvény értékével bírjon, nem más — Kant szerint — mint az erkölcsös, vagyis jó cselekedet.

Az erkölcsi törvény — tanítja tovább Kant — kötelez bennünket arra, hogy egy végcél felé törekedjünk, mely legfőbb javunkat képezi. Ez a legfőbb jó azonban nem lehet indítóoka cselekvésünknek, hanem azt az akarat hozza létre olyképen, hogy az erkölcsi törvény maga követeli, hogy az akarat a legfőbb jót magának tárggyul kitűzze. A legfőbb jó az erkölcsösség, mint feltétel és a boldogság, mint feltételezett. Hogy ezen legfőbb jót az akarat magának végcél gyanánt kitűzhesse, szükséges még bizo-

nyos tételeket pusztán gyakorlati érdekből igazságoknak elismernie. Ilyenek az akarat szabadsága, a lélek halhatatlansága és Isten léte.

Ime! Isten létét ha nem is bizonyíthattuk be, mégis igazság gyanánt fogadhatjuk el gyakorlati érdekből! Mert szükségünk van rá az erkölcsi cselekvésnél!

Hogyan?

A boldogság, melyet az akarat magának tárgyul kitűz, nem más—Kant szerint—mint a világon levő eszes lénynek azon állapota, melyben minden az ő kívánsága és akarata szerint történik, vagyis a természet és akarat által kitűzött életcélok teljesen összhangban vannak. Az erkölcsi törvény azonban teljesen független a természettől és ennek a mi életcélunkkal való összhangjától. A cselekvő eszes lény sem lehet oka a világnak és a természetnek. Mégis az észnek gyakorlati feladata, hogy a legfőbb jót keresse és az összhangot a természet és életcélunk között létrehozza. Tehát szükségünk van egy olyan lényre, mely a természettől különbözik s oka nemcsak a természetnek, hanem az erkölcsösség és boldogság közötti összhangnak is.

A legfőbb jó a földön tehát csak úgy érhető el, ha feltételezzük ezt a természetfeletti legfőbb okot, mely a természetet s az erkölcsiség és boldogság összhangját létrehozza, vagyis az erkölcsi életet lehetővé teszi. Ezen legfőbb lénynek értelemmel és akarattal is kell bírnia, mert másként nem ítélné meg az erkölcsiség és természet összhangját, nem méltathatná az ember erkölcsi jellegét, nem határozhatná meg számára a boldogság fokát, mely őt megilleti. Ezen értelemmel és akarattal bíró legfőbb ok Isten. Tehát a legfőbb jónak lehetősége megköveteli a legfőbb lénynek, vagyis Istennek lehetőségét, létét.

Amit tehát az elméleti ismerettel Kant nem tudott elérni, azt a gyakorlati ésszel próbálja közel hozni az

emberhez. A gyakorlati ész — Kant szerint — tehát kiegészíti az elméleti észet és kivezeti a szubjektív elzárkózottságból. Mégis hangsúlyozni kell — mondja Kant — hogy Isten léte, a gyakorlati ész posztulátuma nem theoretikus dogma, hanem csak feltevés, Voraussetzung, melynek semmi objektív realitása nincsen, hanem csupán gyakorlati realitása. Ez tehát nem bővíti az elméleti értelem ismeret- és fogalomkörét. Nem az ész, hanem az akarat tűzi ki magának Isten létét, mely nélkül a gyakorlati erkölcsi élet nem volna lehetséges. Az ész csupán annyit nyer ezáltal, hogy amit eddig csak elgondolható fogalomnak tartott, most a gyakorlati ész által kényszerítve praktice reálisnak tartja anélkül, hogy azokról elméletileg bármit is megtudna. Azért Istenről és létéről nem is annyira tudást, mint inkább hitet szereztünk magunknak a gyakorlati ész ezen posztulátuma által.

Ez az erkölcsi hit — Kant szerint — az észhit Istenben, mellyel Kant az Istenről szóló tudást vagy hitet akarja pótolni.

6. Hit és észhit Istenben.

Kant soha nem tagadta, hogy Isten léte az emberi életnek és a bölcseletnek is egyik fő problémája. Kétkedése és kriticismusa azonban a végeredményben arra a megállapításra vezette, hogy Isten létét és tulajdonságait az emberi elme fel nem kutathatja, a bölcselet nem tisztázhatja. Istenről tehát nincsen emberi okfejtésre támaszkodó ismeretünk, nincsen egy magasabb lénytől származó kinyilatkoztatásunk, vagyis vallásos hitünk, hanem van igenis észhitünk. Ezzel próbálta Kant az istenismeretnek tulajdonságait magyarázni.

Az észhitki fejtését legvilágosabban az 1786-ban megjelent «Was heisst sich im Denken orientieren?» című értekezésében találjuk meg. Hogyan igazodjunk el a gondolkodás labirintusában? — veti fel a kérdést. Felelete a következő:

Hogy bárhol eligazodjunk, ismernünk kell egy irányt, mely szerint a többit is meghatározhatjuk. Így eligazodhatunk a világtájékok szerint s ez a geográfiai eligazodás. A térben való eligazodás a matematikai eligazodás. A képzetek és gondolatok szerinti eligazodás a logikai. A geográfiai eligazodáshoz elég az egyik világtáj irányát ismerni, például az északit. Ha arccal felé fordulok, akkor jobbra van kelet, balra nyugat. De már ebből is látható, hogy a megadott világtáj irányán kívül ismernem kell még a jobb és bal közötti különbséget is. Ezt a különbséget érezzük, az tehát teljesen alanyi, szubjektív. A szubjektív meghatározás nélkül sem a világrészekben, sem más téren eligazodni nem tudunk.

Ennek hasonlatosságára történik a logikai eligazodás is a gondolatnak világában. Ha képzeleteinket a tapasztalat világából merítettük, akkor ezen tapasztalat a hatástól az okhoz vezet bennünket és ettől az iránytól le is, fel is eligazodom.

Ha azonban nem tapasztalati tárgyakról van szó, hanem érzékfelettekről, már nem ily könnyű az eligazító irányt megtalálni. Az érzés itt nem irányíthat bennünket, az oksági elv itt nem alkalmazható, tehát semmi sem akadályoz abban, hogy össze-vissza mindent elképzeljek és a végén teljesen tájékozatlan maradjak. Hogy tájékozódjam — mondja Kant — kell valaminek lennie, ami megakadályoz abban, hogy ezt a tárgyat inkább elfogadjam, mint a másikat; egy olyan belső képességgel kell bírnom, mely meghatározott dolgok elfogadására belsőleg kényszerítsen. Ez nem lehet más, mint annak az érzete, hogy értelmemnek valami szükséges. Ezt nevezi Kant ész-szükségletünk érzetének.

Tehát a pusztá gondolatvilágban csakis az észszükséglet vezethet biztonsággal. Ennek világánál ismerem meg, hogy a gondolati tárgyak némelyike szükséges, tehát való. A világban létező érzékfeletti dolgok a pusztán

imaginárius dolgoktól csupán ésszükséglet szempontjából különböznek.

Milyen természetű ezen ésszükséglet? Az ésszükséglet tulajdonképpen nem érzés, hanem szükséglet. Az észnek igénye, melyet az ember érez s épen ezért tudományosan be nem bizonyíthat. Általában a gondolati világ tárgyairól okokkal alátámasztott biztonság nem létezik. Ez az ésszükséglet teljesen alanyi, szubjektív természetű. Nem származhat tehát semilyen felülről jövő, tehát természetfeletti kinyilatkoztatásból. És mivel semmi nem inspirálhatja, nem keletkezhet egy magasabb megismerő tehetségtől sem.

Az ésszükséglet nem értelmünknek belátása, nem értelmünk sugallata, hanem csupán szükséglete. Honnan van mégis az, hogy biztonságot nyújt bizonyos gondolati dolgok valóságáról? Ennek okát Kant abban látja, hogy e szükséglet az emberi értelem természetéhez, mint ilyenhez tartozik. Oly szükségszerű, mint maga az ész. Mindenki érzi, tehát általános és szükségszerű, következően ily értelemben objektívnek is mondható. Ennek következtében mindaz, ami erre a szükségletre támaszkodik, melynek elfogadására ezen szükséglet következtében kényszerülünk, az ugyancsak általános, szükségszerű, tehát objektíve reális. Mivel a szükséglet az ész szerint szükségszerű, következőleg mindazon tárgy is, melyre vonatkozik, tökéletes biztonsággal, certitudóval bír.

Ez magyarázza meg azt is, hogy ezek az ész szerint szükségszerű dolgok sem tudományosan nem bizonyíthatók, sem a kinyilatkoztatás misztikus forrásából nem származnak, hanem biztonságuk tisztán szubjektív és személyi meggyőződésből fakad s ezért a tudástól és a véleménytől megkülönböztetően hitnek nevezhetők. Ez az ú. n. észhit, melynek egyetlen alapja az ésszükséglet.

Mi tartozik már most az észhitnek tárgyai közé?

Nem tartozhat az érzéki dolgoknak világa. Mert semmi sem kényszerítheti az észet, hogy érzékfeletti dolgokkal magyarázza az érzékieket. Nem tartozhat a metafizikának bármely kérdése, mert ezek mind theoretikus természetűek. Már pedig az észhitnek semmiféle theoretikus tétellel nincsen dolga. Tehát világos, hogy az észhit tárgya csakis erkölcsi, tehát gyakorlati tárgy lehet. Azok a tárgyak, melyeket az észszükséglet felfog, minden kétségen kívül helyez és teljes biztonsággal megállapít, a következők : Isten léte, az akarat szabadsága és a lélek halhatatlansága. Csakis ezen tisztán gyakorlati, vagyis erkölcsi természetű tételek lehetnek az észhitnek tárgyai. Ha ezeket az észhithez tartozó dolgokat tudományos tételek formáiba öltöztetjük, ennek semmiféle tudományos jelentősége nincsen.

Ime Kant egészen világosan kifejti és megmondja, hogy milyen tartalmat tulajdonít ő Isten létének és a hit tételeinek ! Ezek pusztán erkölcsi vagy inkább gyakorlati, nem pedig tudományos értékkel bírnak.

Kant e pontnál kifejezetten védekezik az atheizmus ellen és kimondja, hogy az észhit, mely Isten létét állítja, theisztikus, de ez a theizmus tisztán erkölcsi alapon áll ; nem fiziko-theológia, hanem morál-theológia. Isten léte tehát észhit, mely tisztán az emberi észnek szükségletén alapszik anélkül, hogy azt tudományosan bizonyítani, alátámasztani lehetne. Isten léte e szerint objektíve reális — tanítja Kant — de ez a valóság nem tényleges, mint amilyen valóságot tulajdonítunk a dolgoknak, hanem csupán szubjektív. Csupán annyi valóságot tulajdoníthatunk Isten létének, amennyit az emberi észnek, melynek szükséglete, hogy Isten létét elfogadjon. Tehát Isten tulajdonképpen csakis az észben van meg, ott is csak, mint gyakorlati elv, mint regulatív principium.

Kant szerint ez az észhit az egyetlen iránytű a gondolatok világában való eligazodáshoz. Mivel az észhitnek,

tehát Isten létének és a vallás minden tételének az ész az alapja, melynek ez egy szükséglete, következik, hogy a vallás csakis természetes kinyilatkoztatásra támaszkodhatik. A vallásnak is csak az ész lehet az alapja. Isteni kinyilatkoztatást tehát Kant nem fogad el, mert — mint mondja, nem ismeri az isteni természetet. Tehát minden vallásos tételnek az észhit az alapja. Mivel pedig ez teljesen gyakorlati, vagyis erkölcsi színezetű, következik, hogy a vallás tulajdonképpen az erkölcsstanon alapszik s azzal lényegében megegyezik. Tehát a vallásnak is csak az ész lehet alapja, feltétele.

Ime ezzel már megadta Kant valláselméletének alapelvét, mellyel még részletesebben fogunk a következőkben foglalkozni.

7. *Theista ? Atheista ?*

Kant istenelméletének ismertetése után immár összegeznünk kell a mondottakat és megállapítanunk, vajjon méltán érte-e Kantot az atheizmus vádja, avagy pedig a vádak ellenére is bátran sorozhatjuk őt a theisták sorába. A kérdésre így egyenes feleletet nem is lehet adni, mert — mint láttuk — Kantnak Istenről alkotott fogalma, Isten létének bizonyítása egészen más nyomokon halad, mint az eddigi bölcslőké. Már pedig ez az elnevezés: theista, atheista, a bölcsélet történetéből merített fogalmat fed.

Mindenekelőtt állapítsuk meg, hogy maga Kant milyen értelemben használta azokat.

Atheizmus alatt a königsbergi bölcsmindig Isten létének formális tagadását értette. Erre enged következtetni minden kritikai műve. A többi műveiben is e fogalmat azonosíthatjuk a korábban elfogadott fogalommal. Atheista tehát — Kant szerint — az istentagadó. Ennek ellentéte nem egyenesen a theista! Mert Kant a «Kritik

der reinen Vernunft» c. művében élesen megkülönböztet deista és theista irányzatot.

Deistának nevezi azt, ki az ősoknak, Istennek megismerését tisztán az ésből meríti olyképen, hogy csupa transcendentális fogalmakra támaszkodik okoskodásában. A deista azt tartja, hogy a pusztán emberi ésszel megismert Isten fogalma is csak transcendentális, vagyis oly lényre vonatkozik, aki minden lehető realitással bír, de kinek természetét közelebbről meghatározni nem tudjuk. Ha Isten létét a tapasztalatból kiindulva vezetjük le, akkor kozmotheológikus deizmussal, ha pedig kizárólag fogalmakból, akkor onthothológikus deizmussal van dolgunk.

Theistának nevezi Kant azt, ki Istennek, mint legfőbb értelemnek létét pusztán az emberi természetből, közelebbről pedig a lélekből merített fogalmakból vezeti le. A theista tehát azt tartja, hogy Istennek nemcsak létét, hanem természetét is a természetnek analógiája szerint megismerheti és megállapíthatja olyképen, hogy az olyan értelemmel és szabadakarattal bíró lény, mely minden más lényt magában foglal, nemcsak őso, hanem a világnak szerzője. A theista is kétféleképen juthat Isten megismerésére. Vagy a világban észlelhető rendből és egységből következtet rá s ekkor fiziko-theológikus, vagy pedig az erkölcsi rendből s ekkor morál-theológikus theizmus.

A deista-felfogás elveti a kinyilatkoztatást és azt hiszi, hogy pusztán az ész erejével is képes Istenhez fölemelkedni, annak létét bebizonyítani, ha természetét nem is ismerheti meg közelebbről. Kant is elveti a kinyilatkoztatást, de azért leghatározottabban állást foglal a deista-felfogás ellen. Kritikai művében — mint láttuk — Isten létének összes észokokra támaszkodó bizonyítékait elvetette. Szerinte Isten létét a pusztán emberi ész bebizonyítani nem képes. Tehát Kant deistának semmiképen

sem nevezhető. Sőt egyike a kozmotheológikus és onthotheológikus érvek leghatározottabb ellenfeleinek.

Theistának sem nevezhető oly értelemben, mint azt a fiziko-theológikus értelemben venni szokás. Kritikai elméletében éppen olyan határozottan elveti a világban tapasztalható rendből és egységből merített istenérvet, mint akár a deisták érveit. Megcsodálja ugyan annak költői gazdagságát, emelkedettségét, de minden tudományos értékelést megtagad tőle.

Hátra van a theizmus abban az értelemben, mint a morál-theológia veszi. Az erkölcsi életből merített istenérvet, ha ez egyáltalában érvnek nevezhető, elfogadja. Tehát magát ily értelemben theistának vallja.

Látjuk, hogy Kant pozitíve elvetette magától nemcsak az atheizmusnak vádját, hanem még a deista álláspontot is és ellene igen élesen argumentált. Kant magát theistának tartotta!

Ámde ezen megállapításnál még nem állhatunk meg. Nem elégedhetünk meg ezen annyira bonyolult kérdésnél azzal, hogy Kant magát atheistának vagy theistának tartotta-e. Annál kevésbbé, mert ő éppen e kérdésben igen sok fogalmat a bölcelettörténettől eltérő értelemben szeret használni és igen sok theológiai szót eredeti értelméből kiforgatni.

Állapítsuk meg, függetlenül az ő elnevezésétől, hogy mit ért ma a bölcelettörténet atheizmus és theizmus alatt. Mindenekelőtt e pontnál ki kell emelnünk, hogy e két kifejezés atheizmus, theizmus, nem vonatkozik annak megjelölésére, hogy vajjon elfogadjuk-e a kinyilatkoztatást vagy sem. Atheizmus annyit jelent csupán, hogy az Isten létének és természetének kérdését itt kizárólag bölceleti szempontból tárgyaljuk, tekintet nélkül a kinyilatkoztatásra. Nem mintha a kinyilatkoztatást tagadnók, hanem mivel a kinyilatkoztatás, mint minden tekintélyre alapított ismeretforrás nem lehet a

bölcsélet rendszerében bizonyíték és ismeretforrás. Mikor tehát atheizmusról tárgyalunk itt, akkor csupán bölcsélet-történeti látószögben akarjuk a kérdést megoldani. Ily értelemben pedig atheista az, aki elveti Isten létét azért, mert azt bebizonyítottanak nem fogadja el. Theista az, aki Isten létét bebizonyítottanak elfogadja.

Mit állítsunk már most Kantról?

Kant nem volt istenhívő, sem katolikus, sem protestáns értelemben, mint már valláserkölcsei egyéniségének leírásából láttuk s még inkább látni fogjuk a következő fejezetben. De vajjon bölcsélet-történeti szempontból nevezhető-e theistának? A leghatározottabban azt kell felelnünk, hogy nem!

Kant nem theista! Mert hiszen elveti Isten létének minden bizonyítékát. Már istentkereső művében elveti az általa ismert istenérveket és csak egyet, a lehetőség-ből merített argumentumot tartja helytállónak. Kritikai művében ezt is elveti és a leghatározottabban állítja, hogy Istent az emberi ész semmiféle észkokokkal bebizonyítani, természetét emberi értelemmel felfogni nem lehet. Sőt — mint láttuk — Istent minden tudományos kutatás és elmélet köréből száműzi. S mindezt tetézi azzal, hogyha az ő általa hirdetett istenfogalmat valaki tudományos mezbe, tételbe foglalná, akkor annak semmiféle bölcséleti, tudományos értéke nem volna. Tehát Kant semmi esetre sem tartható theistának!

De hát akkor atheista volt Kant?

Egyszerűen atheistának sem nevezhető!

Mert bár Kant Isten létét tudományosan nem tudja bizonyítani, még sem veti el azt teljesen. Magánfelfogásában mindig megőrizett Istennel szemben bizonyos hódolatteljes érzést. Bár ez az érzés soha nem érte el a gyakorlati vallásos élet magaslatát. Mindenestere privátéletére nem üthető egyszerűen az atheizmusnak bélyege.

De tisztán bölcséleti szempontból sem mondható, hogy ő istentagadó lett volna. Mert Kant Isten létének bizonyítására egészen új alapot akart teremteni: a gyakorlati, vagyis morális élet ésszükségletét. Tehát akkor, mikor az elmélet szerinte tehetetlen Isten létének bizonyításában, az észhit gyakorlati biztonsággal rávezet. Kant tehát azt hitte, hogy így Isten létét megmentette s így magát joggal nevezheti theistának. Hogy ez milyen értelemben helytálló, még külön kell kritika tárgyává tennünk. Egyelőre állapítsuk meg, hogy ő Isten létének bizonyítását új térre, más alapokra akarta helyezni s nem száműzni rendszeréből. Tehát nem egészen a tényeknek megfelelő volna őt egyszerűen atheistának nevezni.

Egészen más kérdés, hogy Isten létét valóban bebizonyította-e? És hogy az a lény, kit ő Istennek nevez, objektíve létezőnek vehető-e, sőt Istennek mondható-e?

Mindenekelőtt állapítsuk meg, hogy istenbizonyítéka, mely — mint láttuk, — az ésszükségletre támaszkodó észhitből van merítve, nem azonos azzal az egyedül lehetséges istenbizonyítékkal, melyet «Der einzig mögliche Beweisgrund» stb. c. művében tanított. Ott még azt hitte, hogy Isten fogalmának a lehetőségéből egész bizonyossággal következtethetünk annak szükségszerű léteire, mert különben nem is gondolhatnók el lehetőségét, ha nem volna tényleg létező. Tehát Isten fogalmának lehetsége vezet Istennek szükségszerű léteire.

Lehetetlen itt észre nem vennünk, hogy Kant ezen okoskodás kapcsán ugyanazon útvesztőbe téved, mint az onthológista bizonyítékok, melyeket pedig már ekkor is megtámad és elvet. És tényleg! Abból, hogy Istent a legfőbb, legtökéletesebb lénynak gondolom, soha nem juthatok a kívülem létező legtökéletesebb lénynak objektíve reális létéhez. Ha tehát csak a szubjektív gondolat világát fogadom el, már ezzel magam zártam el Isten létének bizonyítási lehetőségét. Ezt Kant maga is

észrevette és ezen okoskodást többé maga sem használta, hanem az összes istenbizonyítékokkal együtt ezt is elvetette. Mikor tehát úgy látta, hogy az emberi ész elméletileg Isten létének megismerésére nem juthat el, akkor két út áll előtte. Vagy a formális atheizmusnak, vagy pedig a gyakorlati életből vett következtetésnek útja. Az előbbi határozottan el akarta zárni. Nem maradt tehát más hátra, mint Istent a gyakorlati élet labirintusában keresni.

A gyakorlati élet terén valóban ferde okoskodás által jut el Kant Isten létének ismeretére. Azt állítja: Isten léte az észnek szükséglete, hogy erkölcsi élete elé, mint a boldogság egyik feltételét állíthassa. Más szavakkal Kant azt hiszi: mivel szükségem van gyakorlatilag Istenre, tehát Isten valóban létezik. Ámde az ilyen okoskodást nemcsak tudományos, de gyakorlati szempontból sem veheti senki komolyan. Ha valamire szükségem van, abból még nem következik, hogy az valóban létezik. Hiába nevezi e szükségletet Kant észszükségletnek. Mert ha értelmünknek Isten létére, mint valamely principiumra vagy Kant terminológiája szerint regulatív principiumra szükségünk volna, hogyan tudjuk átlépni a szubjektív világ küszöbét? Hogyan tudunk belső gondolatvilágunk köréből az objektív valóság világába jutni, mely pedig amattól teljesen különböző és független?

Erre a kérdésre Kant felelni nem tud, holott az egész új bölcseleti rendszer azért épült fel, hogy ezt a problémát kielégítő módon megoldja.

Hiába akarja Kant Istennek létét gyakorlati objektív valósággal felruházni. Hiába mondja, hogy amennyiben az ész reális, annyiban annak minden szükséglete reális. Ha az emberi értelmet objektíve reálisnak gondolja, mi következik ebből? Nem más, mint hogy ez az objektíve reális ész tud magának dolgokat elgondolni, de akármit is gondol ki, még ha az Istent is, az mindig csak az ő

gondolatvilágában marad, tehát szubjektív és nem objektív. Ha másként Kant a hidat a szubjektív és objektív világ között megépíteni nem tudja, akkor még gyakorlatilag sem állítható az ész szükséglete, hite objektív valóságnak.

Kant észhitéből kipattant Istene tehát semmiképen sem nevezhető valóságban létező Istennek. Nem más az, mint egy észbeli fikció, mit Kant kigondolt anélkül, hogy annak objektív létét bizonyítani tudná. Nem is lehet ez másként. Mert ha az okság elvét az érzékfeletti világból kizárjuk, soha semmiféle útjelző nem fogja amúgy is gyenge és gyarló emberi elménket Isten léte felé irányíthatni.

Ha tehát Kant észhitét és az abból merített istenérvet kritikailag szemléljük és az ő saját elveinek zsinórmértéke szerint értékeljük, arra a következtetésre kell jutnunk, hogy Kant Isten létét teljesen elveti. Rendszere Istennek, az objektíve létező legfőbb lénynak létét sem nem bizonyítja, sem nem fogadja el. Kant bölcselete, bármennyire is igyekezett ezt a végkövetkeztetést elkerülni, még sem volt képes megállni azon az úton, mely a teljes istentagadás felé vezet.

Ha Kant nem is jutott el egyelőre a teljes és formális atheizmushoz, eljutottak oda követői, kik e pontban következetesebbek voltak a mesternél és akik bizonyos nevelési emlékek és jámbor, istenes érzelmek miatt nem akarták Istennek létét, sőt gondolatát megmenteni. Ők már minden fenntartás nélkül tanították, hogy Kantnak Istenre vonatkozó elméleti és gyakorlati elvei és princípiumai a valóságos Isten létét lehetetlenné teszik. Tehát a logika vaskövetkeztetességével megállapították, hogy a kriticismus az Isten tagadására, az atheizmusra vezet.

Mit állítsunk tehát mi Kantról? Theista? Atheista?

Theista, amennyiben Istennek legalább a fogalmát meg akarta tartani rendszerében.

Atheista, amennyiben elvei elkerülhetetlenül az Isten tagadására, a személyes Isten elvetésére vezetnek.

Bármennyire is tiltakozott tehát Kant, még sem tisztázhatta magát teljesen az atheizmus vádja alól, mert annak útját ő maga egyengette. Erről még inkább meggyőződhetünk, ha a valláselméletről írt nagy művét, az 1793-ban megjelent «Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft» című könyvét átlapozzuk.

HARMADIK FEJEZET.

KANT VALLÁSELMÉLETE.

1. Az összes bölcseleti kísérletek sikertelensége a vallástan terén.

Kant kritikai műveiben már lefektette valláselméletének néhány alaptételét. Ezek nem kis fokban felkeltették kortársainak figyelmét. Egyesek — mint láttuk — újkori prófétát üdvözöltek benne, mások az atheizmus vádját kezdték ellene mind hangosabban hangoztatni. De mindkét táborban általános volt az óhaj, hogy a nagy bölcset foglalja össze vallási elméletét külön műben. Így született meg a «Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft» c. műve, melynek sorsát már Kant vallás erkölcsi egyéniségének ismertetésénél láttuk. Mielőtt az e műben összefoglalt valláselmélet taglalásába kezdenénk, foglaljuk össze mindazokat a tételeket, melyeket Kant már e művének kiadása előtt is kifejezetten tanított.

Kritikai művében az istenérvek elégtelensége után külön fejezetet szánt Kant annak bizonyítására, hogy az észnek elméleti elvei a vallástan terén érvénnyel nem bírnak. A természetes vallástan, mely ismereteit nem a kinyilatkoztatásból meríti — mondja Kant — a pusztá emberi észre támaszkodik és elméleti okokkal akarja bizonyítani a theológia, a vallástan transcendentális fogalmait. Ez azonban teljesen sikertelen kísérlet. Az emberi

ész s következően a bölcseleti elmélet soha Isten létét megismerni és bizonyító erővel megmagyarázni nem képes. Ugyanis az érzelemnek minden szintetikus alapelve immanens természetű, vagyis csupán a világban létező dolgokról állítható. A legfőbb lénynak ismeretéhez pedig transcendentális elvekre és ismeretekre van szükség. Ehhez pedig elménk elégtelen. Minden következtetésünk ugyanis az oksági elvre s következőleg a tapasztalatra támaszkodik. Már pedig az oksági elv és a tapasztalat segítségével a tapasztalati világ határait át nem léphetjük, azok bennünket a transcendentális világba vezetni nem képesek. De a tiszta spekulatív okoskodások sem vezetnek oda bennünket, mert ezek mind a fogalom körében mozognak s annak szűk határait nem képesek átlépni. Így elménk a transcendentális világ számára elégtelen lévén, sem Isten létét, sem Istennek tulajdonságait megismerni nem tudja. Következőleg a természetes vallásban, mely Istenre vonatkozó ismereteit a puszta ész erejével kísérletezik megoldani, teljesen hamis és lehetetlen.

Miként Isten létét is csak az erkölcsi életnek posztulátuma gyanánt fogadhatjuk el, úgy a vallásban sem lehet más — Kant szerint — mint az erkölcsstan azon vonatkozásban, melyben Istennel, mint legfőbb törvényhozóval áll.

Kant kritikai művében a vallástant theológiának nevezi és nyilvánvalóan Isten léteire és tulajdonságaira vonatkozó tanításokat ért alatta.

Van azonban Kantnak egy más kisebb keretű műve is, melyben theodiceáról beszél. 1791-ben jelent meg «Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee» c. kis értekezése, melyben theodicea elnevezés alatt érti az isteni bölcseségnek védelmét azon ellenvetések ellen, melyeket az ész a világban található oktalanságból merít ellene. A világban ugyanis tagad-

hatatlanul sok gonoszság és szenvedés található s bizony a gonoszság sem veszi el mindig kellő büntetését, sőt a jók többször többet szenvednek, mint a rosszak. Mindez pedig ellentétben áll az Isten szentségével, jóságával és igazságosságával. Az emberi észnek minden igyekezete, a bölceletnek minden kísérlete ezeket az oktalanságokat kimagyarázni eddig nem tudta. Ezen magyarázatokról s azok kritikájáról tárgyal Kant szerint a theodicea.

Látjuk azonban ebből a fogalommagyarázatból, hogy ez a kérdés, miként magyarázzuk meg a rossznak problémáját, akár erkölcsi rosszról, azaz bűnről, akár fizikai vagy lelki rosszról, azaz fájdalomról legyen szó, nem a vallástan elméletének alapkérdése. Ez csak másodlagos nehézség Isten bölcsesége és a gondviselés ellen, melynek megoldása minden bizonnyal a vallástan kereteibe tartozik, de külön tudománynak nem nevezhető. Annál kevésbbé, mert Kant eddig még magának a vallástannak fogalmát sem tisztázta egészen.

Mégis megérthetjük Kant eljárását, ha kissé a dolognak mélyére tekintünk. Kritikai művében ugyanis a tisztán racionalisztikus teológiát deizmusnak nevezte s mint láttuk, teljesen elvetette. De attól megkülönböztette a theizmust s ez alatt olyan teológiát értett, mely Istennek létét nem a metafizikára támaszkodva bizonyítja, hanem az erkölcsstanra, mint alapra. Isten az erkölcsi életnek posztulátuma. Az erkölcsstan pedig alapjában e kérdés körül mozog: mi a jó és mi a rossz az ember gyakorlati életében. E tétel azután Kantnál mindjobban kifejezést adott a felfogást, hogy a vallástannak a gerinckérdése tulajdonképpen nem Isten, hanem az erkölcsi jó és rossz. A vallástan alapjában erkölcsstan, mondja Kant s ehhez tulajdonképpen csak annyit ad hozzá, hogy az erkölcsi cselekedetnek Istenre vonatkozó kapcsolát veszi tekintetbe.

A vallástan tehát — Kant szerint — nem más, mint az

erkölcstan azon viszony szerint, melyben Istennel, mint törvényhozóval áll. Ez a «Religion», melyről fenti művében azt állítja, hogy az a pusztá emberi észnek korlátai között is fenn állhat.

Igy jutunk el Kant valláselméletének második alapkérdéséhez: vajjon az isteni kinyilatkoztatásnak van-e szerepe a vallásban és milyen?

2. A kinyilatkoztatás és a természetes vallás.

A tudománynak, az elméleti tudásnak a vallásban semmi szerepe nincsen — állapította meg Kant. — Még kevésbé lehet egy felülről, a transcendentális lénytől jövő kinyilatkoztatásnak.

A katolikus egyháznak tanítása szerint emberi értelmünk nem képes mindazon igazságokat megismerni, melyek lelki életünk tökéletessége és túlvilági boldogságunk elérése szempontjából neki feltétlenül szükséges. Isten azonban segítségére siet és közli vele ezeket az igazságokat. Ezt az isteni közlést nevezi az egyház kinyilatkoztatásnak.

Kant az egyház tanítása szerinti kinyilatkoztatást nem ismeri s nem fogadja el.

Ha kissé átgondoljuk a Kant-féle elméletet Istenről, annak megismeréséről, akkor magunk is kiokoskodhatjuk, hogy eddig felállított elvei szerint ilyen értelemben vett kinyilatkoztatást nem is fogadhatott el. Hiszen Isten szerinte nem személyes, objektíve létező lény. Hangoztatja ugyan, hogy nem osztja a deisták nézetét, kik szerint Isten csupán a legvégső ok és semmi egyéb. Ő a theisták nézetét osztja, kik szerint Isten élő Isten, lebendiges Wesen. Mégis, ha a Kant-féle istenfogalmat elemezzük, látni fogjuk, hogy az sem élő, sem személyes lény, hanem csupán gondolati fikció! Az észszükségletre támaszkodó észhit — Kant szerint — ugyanis Isten

létének egyetlen lehetősége. Ez az erkölcsi életnek szükséglete. Léte csupán gyakorlati objektivitással bír. Ámde a létnek rendjében a gyakorlati, vagyis erkölcsi rend nem bír tényleges objektivitással. A gyakorlati rend csupán annyiban objektív, amennyiben a cselekvő lény objektív. Isten léte is — Kant elvei szerint — csupán annyiban nevezhető objektíve reálisnak, amennyiben az ész, melynek hite hozza létre Istent, reális. Ez annyit jelent, hogy csupán az ész létezik, az Isten léte pedig egy szükségszerűen alkotott fogalma az észnek. Más szóval: Isten egy legfelsőbb regulatív principium, azaz ideál. Tehát ami ismeretünk Istenről van, tőlünk származik s nem származhat Istentől, mert annak maga a fogalma is az emberi ész szülötte. Következőleg semmiféle ismeretközlés, azaz kinyilatkoztatás Kant Istenétől nem származhat.

Ugyanerre a következtetésre jutunk, ha meggondoljuk, hogy a Kant-féle Isten nem olyan objektív létező lény, kinek cselekvésétől más lények, kinyilatkoztatásától újabb ismeretek származhatnának. Isten — Kant szerint — nem kiindulópontja létünknek és ismeretünknek, hanem következménye. Nincsen is helye a metafizikai világrendben, hanem csak a morálisban, ami annyit jelent, hogy az erkölcsi cselekvésnek szüksége van arra, hogy tisztán gyakorlati szükségletből megalkossa magának Isten fogalmát, vagyis úgy cselekedjék, mintha Isten léteznék. De hogy létezik-e, azt az ész tudományosan bizonyítani nem tudja. Kinyilatkoztatás csak akkor származhat Istentől, ha ő kiindulópontja volna a valóságban a fizikai és metafizikai rendnek a létrehozó okok rendjében és kiindulópontja erkölcsi életünknek, mint annak mozgató végcélja és végül kiindulópontja, vagyis forrása a természetfölötti, azaz isteni igazságok ismeretének. Mindez homlokegyenest ellenkezik Kant rendszerével, tehát abban a kinyilatkoztatásnak lehetősége is hiányzik.

Mindezen Kant rendszerében ne is csodálkozzunk! Hisz ő nemcsak a természetfeletti kinyilatkoztatást, de még a természetes istenismeretet is elvetette. Ezt különösen a Mendelssohn-Schlosser-féle vitában hangsúlyozta Kant a legjobban. Mendelssohn a vallásban csak a természetes ész belátására akart építeni, Schlosser a természetfeletti megismerésre. Ez a természetfeletti megismerés a kinyilatkoztatás útján történik olyképen, hogy Isten kinyilatkoztatja magát az érzelmek által. Kant mindkét nézetet igen élesen és határozottan elveti. Mendelssohn ellen azzal argumentál, hogy az emberi ész az érzékfeletti dolgok megismerésére elégtelen. De az érzelmek sem lehetnek az isteni megismerés forrásai, mert szemlélet és értelem nem cserélhetők fel. Az érzékfeletti sem értelemmel, sem kinyilatkoztatással nem ismerhető meg, mert az értelemnek nincsen közvetlen szemlélete, a szemlélődő képesség pedig nem tud emberi módon gondolkodni. Ha mindennek ellenére okoskodunk, az nem más — mondja Kant — mint «Schwaermerei».

Kinyilatkoztatás tehát Kant vallástanában nem lehetséges. Hitünk nincsen Istenben oly értelemben, hogy eszünk elfogadja Isten kinyilatkoztatásait. Csupán ész-hitünk van, mely nem más, mint értelmünknek azon szükséglete, hogy a gyakorlati életben úgy cselekedjünk, mintha Isten léteznék.

Kant vallástanában tehát csak észhit létezik. Mégis megengedi, hogy lehetséges olyan hit, melyre egy látható egyház, mint alapra támaszkodik. Ez a «Kirchenglaube» az egyházi hit. Ami azonban a hitet vallásossá teszi, az nem más, mint annak gyakorlati értéke. Ez pedig egyedül az észhitben van meg. Tehát egyedül az észhit az igazi és tisztán vallásos hit. Ezzel Kant egyrészt megengedi a pozitív keresztény vallásoknak a létjogosultságát, de csak annyiban, amennyiben azok az ő észhitével megegyeznek.

Az egyházi hit — fejti ki tovább Kant — a kinyilatkoztatásra, tehát pusztán Isten akarataira támaszkodik. A kinyilatkoztatás azonban időben történik, tehát történeti tény. Ezért Kant elnevezi a pozitív keresztény hitet történeti hitnek. A történeti hit — mondja tovább — szabályokat állít fel, mely szerint az istentiszteletnek módja Isten akaratából meg van előre állapítva. Tehát az egyházi hit a szabályok hitének is nevezhető. Ezzel Kant a korában divatos felvilágosultságnak tömjénez, mely megvetette és lenézte a szabályokat előíró és parancsok megtartását kívánó keresztény vallást.

Az egyházi hit a tisztán vallásos hittől — Kant szerint — több pontban különbözik. Az első a kinyilatkoztatásra támaszkodik, az utóbbi az észre. Az első történeti, a másik erkölcsi. Az elsőben az isteni kinyilatkoztatásból folyik az erkölcsi törvény, az utóbbinál megfordítva, az erkölcsi törvényből folyik az isteni megismerés. Tehát az utóbbinak szabályai, statutumai nem lehetnek. Az egyházi hit sokszor túlságosan hangsúlyozza a kinyilatkoztatást és a szabályokat s emellett az erkölcsi tartalom, a magva, lassankint egészen elmosódik. Ekkor merő ellentétbe jut a vallásos hittel, melynek gerincét az erkölcsi élet képezi. Ha tehát van történeti vallás, ez csakis a kinyilatkoztatásból származhat, de ennél a pontnál nem szabad megállania, hanem lassankint át kell alakulnia észhitté. Hogy ezt Kant miként gondolta gyakorlatilag kivihetőnek, azt később fogjuk részletesen látni.

3. A keresztény vallás bírálata Kant valláselméletében.

Kant valláselméletének kettős az arculata. Az egyik negatív: a keresztény vallás bírálata, végeredményben pedig annak teljes elvetése. A másik pozitív: a saját új valláselméletének felépítése.

Az elsőnél siessünk jóeleve hangsúlyozni, hogy Kant nem a katolikus vallás bírálatát akarta adni e helyt, hanem elsősorban a korabeli protestáns, azaz evangélikus felekezetét, melyben felnőtt. A kereszténység bírálatában nem nyíltan támadja a pozitív vallások hittételeit, hanem leplezetten igyekszik azoknak alapjait aláásni, illetve azok tanításainak más értelmet adni.

Kant ezen eljárásának megvolt a maga bölcsélet-történeti háttere. Valláselméleti művének kiadása idején — mint láttuk — már erősen működött a protestáns berlini cenzura s Kantnak azzal tényleg kellemetlensége is lett. A nagy vallásharc magyarázza meg nekünk Kant ezen művének azt a másik sajátos vonását is, hogy habár ő kifejezetten bölcséleti valláselméletet akart megalkotni, mégis lépten-nyomon a Szentírásra hivatkozott, sőt annak értelmét épen úgy, mint a vallástan többi fogalmait és kifejezéseit is kiforgatta eredeti jelentésükből.

Igy elferdítette a hitnek régi jelentését is, mely eredetileg értelmünk meghódolását jelentette az isteni tekintély előtt ; szerinte pedig a vallás alaptételeinek elfogadását általában. Ez a hit — fejt ki tovább Kant — kétféle lehet : észbeli hit, melyet mindenki belátásból, szabadon fogad el és kinyilatkoztatott hit, melyet felsőbb parancsra, tehát kényszer hatása alatt fogadunk el. A keresztény hit — siet Kant megjegyezni — az utóbbi. A hitnek tárgyát nem magunkból merítjük, hanem másoknak tanításából s ezért azt semmiféle elméleti bizonyítékok nem támogatják; annak tudományos értéke nincsen.

Nagy tévedés volna azt hinni — állítja Kant — mintha a keresztény hitnek valami tárgyi értéke lenne, melyet elménk mint komoly igazságot elfogadhatna. A keresztény hit semmi önálló és pozitív értékkel nem bír. Pusztán emberi ésszel meggyőződhetünk ugyanis arról, hogy Isten előtti megigazulásunk nem függhet földi életván-

dorlásunktól; viszont tudjuk, hogy épen Isten előtt kellene megigazulnunk. Tehát pusztá emberi értelmünk bizonyítja egyrészt az egyházi előírások és jámbor isteni szolgálatoknak hiányos és nem őszinte becsületességét (v. ö. a pietizmus hanyatlását), másrészt azoknak szükségessé voltát. Ezen szükségesség azonban nem változtat azon, hogy a hit és a vallás elveszítse a pusztá emberi ész előtt minden objektív és belső értékét.

Az egyházi törvények és formák semmiképen sem isteni eredetűek. Ezt állítani és ezzel a tömegnek nyakába jármot nyomni — Kant szerint — vakmerőség volna. Az egyházi előírások teljesen önkényesek és mellékes, másodlagos jellegűek. Aki azt hiszi, hogy ezek az általános, igaz hithez tartoznak vagy hogy azoknak betartása Isten jóakarátát és tetszését biztosítja az embernek, vallási hóbortban szenved.

A keresztény hit alapjában nem egyéb, mint észbeli gondolatoknak érzéki megismerésítése, hypotazizálása. Maga Jézus sem más, mint ilyen megismerés, az emberiségnek megismerésítése. Nem is tudjuk az Istennek tetsző emberiséget másként elképzelni, mint egy megismerésített ember ideájában, aki nemcsak maga él erkölcsi szabályok szerint, hanem képes erre másokat is tanítani s ezzel a jónak uralmát a földön terjeszteni, sőt kész tanításáért meg is halni.

Ezen Krisztus-tagadásában Kant itt még nem áll meg, hanem tovább menve azt állítja, hogyha maga Jézus meg is jelenne a földön, nem volna Isten, csak szimbolizált ideál; az igazi ideál elménkben van meg. Sőt Jézus megjelenése közöttünk az igaz hitnek, vallásnak és erkölcsnek csak útjában állna!

Kant azon elvét, hogy a kereszténység csupán észbeli gondolatoknak érzéki megismerésítése, alkalmazza a Szentírásra is és a Bibliáról azt állítja, hogy annak leírásai sem egyebek érzéki formákba öntött megismerése-

sítéseknél, melyekről le kell hámoznunk a mythos-szerű meséket és érzéki képeket, hogy annak valódi, észbeli ideáját és tartalmát felismerhessük.

Ezen szentírásmagyarázati elv szerint a bűnbeesés, az eredeti bűn nem más, mint a jó és rossz elvének érvényesülése az emberek felett. A rossz tulajdonképpen a szívnek gyarlósága, tisztátalansága és gonoszsága. Ezekből fakad a rosszhoz való ragaszkodás, mely oly korán jelentkezik az embernél, mint a szabadság használata. Ezért mondhatjuk, hogy az ember természeténél fogva rossz. Az eredeti bűnnek semmi más értelme nincsen. Az a tan, hogy az első emberben mindannyian vétkeztünk, csak annyit akar jelenteni, hogy az Ádámról elbeszélte mythikus történet rajtunk minden nap megismétlődik, mert mi is, mint ő, az igazi és helyes indítóokokon kívül még másokat is keresünk. A bűn úgy keletkezik, hogy az érzéki indítóokok visszanyomják a törvényből vett indítókokat és túlsúlyra jutnak azok felett. A bűntől való megtisztulás, vagyis az igazi újjászületés, mely az Írás szerint a megigazuláshoz szükséges, semmi másban nem keresendő, mint az erkölcsi indítókoknak visszaállításában.

Gyakorlati hitünk az Isten fiában, Jézusban — Kant szerint — akkor van, ha érzelmeink olyanok, hogy teljesen bízhatunk magunkban, hogy mi is egészen úgy cselekednénk, mint ő, kiben magunknak a tökéletes emberiség eszményét megismerve gondoljuk. Teljesen magunkban kell tehát bízunk, mert az Isten fiának eszménye bennünk is megvan, nemcsak Istenben. Ezért mondja az Írás, hogy leszállt közénk és az emberiség formáját vette magára.

Bár a keresztény hit és az egyház — Kant szerint — semmi pozitív, benső értékkel nem bír, még sem elvetendő és megsemmisítendő — mondja Kant igen óvatosan. Szerepe abban áll, hogy a tudáson alapuló észvallást elő-

készítse és ennek útját egyengesse. Az emberiség ugyanis annyira érzéki, annyira függ az anyagi világtól, hogy ezen megszemélyesítések nélkül nem lehetne az észvallásra és a helyes erkölcsi cselekedetekre rávezetni. De ha a kereszténység ezt a szerepét elvégezte, mint régiséget félre-tehetjük.

4. A vallás a pusztá emberi ész határai között.

Mikor a keresztény vallás elvégezte feladatát, következik a tiszta emberi észnek vallása, mely — Kant szerint — kötelességeinknek, mint isteni parancsoknak megismerése. A vallás tehát végelemzésben nem más, mint maga az erkölcsstan azon viszony szerint, melyben Istennel, mint törvényhozóval áll. Ha tehát az erkölcsi törvényeket úgy fogjuk fel, mintha azokat Isten adta volna, akkor az erkölcs vallásossá válik. Ezen észvallás tételeinek elfogadása a hit.

Az erkölcsnek azonban magában véve nincs szüksége a vallásra, mert Isten és törvényhozó nélkül is teljesíthető a pusztá gyakorlati ész által. Sőt a vallásosság fogalma végső elemzésben nem más, mint a tiszta ész ideálja, mely elménkben van és arra törekszik, hogy ez ideált megszemélyesítse.

Ilyen megszemélyesítés magának Istennek a fogalma is. Isten létét bizonyítani nem tudjuk. Az ősoknak, a legfőbb lénynek, minden lény lényének létezéséről teljes tudatlanságban és tájékozatlanságban vagyunk. Mi csupán Isten fogalmával dolgozunk, mert viszont azt sem tudjuk bebizonyítani, hogy Isten nem létezik. Meg kell tehát engednünk létezésének lehetőségét. Isten az erkölcsi és vallási életnek nem végcélja, hanem csak észszükséglet, mely megkönnyíti az erkölcsi törvények szerinti cselekedeteket. Miként a vallás csupán arra szolgál — Kant szerint — hogy az emberekkel a jócselekedeteket

megkedveltesse, úgy Isten fogalmának is csak ennyi szerepe van.

A vallás tehát alapjában véve nem más — tanítja Kant — mint az erkölcsi rend. Ezen erkölcsi rend nem Istenen alapul, nem a végcél felé tart, hanem megfordítva Isten és a végcél következik az erkölcsi gondolatból. Nem a vallás vezet az erkölshöz, hanem az erkölcs a valláshoz.

Hogyan épül fel tehát az erkölcsi rend Kantnál? Mi annak formális alkotó eleme — kérdezzük meg Kanttól — ha nem a cél?

Az erkölcsi rend kiindulópontja — tanítja ő — az emberi ész, amennyiben belőle fakad a categoricus imperativus, a «du sollst!», kell! Az erkölcsi cselekedet materiális eleme a jó, mely pathologice ingerli az ember vágyótehetőségét. Ezen ingerlő hatás alatt az emberi ész diktálja, hogy ezt kell vagy nem kell tenni és így jön létre az erkölcsi cselekmény. Kitűnik ebből, hogy ez a categoricus imperativus amennyiben általános jelleggel bír, törvényt alkot. És mivel az emberi észből ered s egyedüli zsinórmértéke az ész, következik, hogy az ember erkölcsi tekintetben teljesen független, autonom, vagyis ő maga szabja meg magának cselekvése törvényeit. Ezen független erkölcsi lénynek legfőbb java az erény, mint föltétel és a boldogság, mint föltételezett dolog. Következőleg nem Isten az erkölcsi élet végcélja, hanem az ember; nem Istenben bírjuk végtelen boldogságunkat, hanem önmagunk tökéletességében. Az Isten létét az ember csak azon célból tételezi fel, hogy magát annál könnyebben ösztökélje az erkölcsös cselekedetre, vagyis az erényre. Az erkölcs hozza tehát létre az Isten fogalmát épen úgy, mint a lélek halhatatlanságának és az akarat szabadságának fogalmát is.

Az erkölcsösség gerince — állítja Kant — a törvényt alkotó ész, mely minden egyes embernek, ki csak a jót szereti, előírja, hogy az erény zászlaja alá gyülekezzen és így

védekezzék a rossz ellen. A tisztán erénytörvények alapján létesült közösség ethikai egyesülést hoz létre, melyet Kant az igaz egyháznak nevez. Az ethikai észvallás egyháza biztosítja a jónak uralmát itt e földön az emberek között. Az embernek tehát saját jól felfogott érdekében áll, hogy ennek az ethikai egyháznak tagja legyen, de erre törvények és parancsok értelmében semmiképen sincsen kötelezve. Az ethikai egyházban a legnagyobb és legteljesebb szabadság elve érvényesül. A törvényhozás azonban ezen ethikai egyházban nem a népet illeti meg, hanem Istent. Ezért az isteni törvények alatt élő népet Isten népének is nevezhetjük.

Ezen ethikai vallás egyháza az igazi és láthatatlan egyház, melynek jellegei: általánosság és kizárólagosság; tisztaság, szabadság és változatlanosság. Külső formája sem monarchikus, mint a pápaság; sem arisztokratikus, mint a püspökség; sem demokratikus, mint a szektáriusoké, hanem családias, egy láthatatlan erkölcsi — mondjuk — lelki atya vezetése alatt.

Ez az egyház, a Kant egyháza, reprezentálja az Isten országát, melynek nincsenek kinyilatkoztatásai; tanítása a hamisítatlan, tiszta észvallás, úgy ahogy azt Kant a maga fejéből kigondolta.

5. Kant valláselméletének megalapozása.

Kant racionalista valláselmélete ledöntötte a hitnek oltárát, hogy helyébe a tudásnak bálványát emelje. Kant hitének alapja és kritériuma a tudás. Tehát joggal várható, hogy valláselmélete a tudás minden fegyverével felvértezett legyen. Lássuk tehát, a racionalista vallás hogyan állja meg helyét az ész ítélőszéke előtt.

Kantnak észvallása — mint láttuk — nem más, mint erkölcselmélet azon hozzáadással, hogy minden erkölcsi törvényt olyannak tekintünk, mintha Isten adta volna.

Ami érték a vallásból megmarad, tulajdonképen nem is vallás már többé, hanem erkölccstan, ethika. Ez az ethika — mint Kant ismételten hangsúlyozza — szintén kizár minden természetfölötti kinyilatkoztatást és parancsot s egyedül a tiszta ész törvényein épül fel. Ha tehát a Kant-féle valláselmélet alapjait akarjuk vizsgálni, tulajdonképen erkölccselméletét kell kritikai bonckés alá vennünk.

A Kant-féle erkölccstan két alappillérre épül fel. A formális elemre, a categoricus imperativusra, mely tisztán szubjektív természetű és az észről ered, és a meteriális elemre, vagyis a jóra, mely empirikus természetű. Lássuk az elsőt.

Azon általános parancsoló törvény, mely az emberben belülről azt parancsolja, hogy «kell», hogy ennek «meg kell történnie !», Kant szerint az erkölcsi életnek legfőbb törvénye. A cselekedeteknek tehát nem a cél s főleg nem a végcél adja meg az erkölcsi jellegét s következőleg formáját, hanem ez a szubjektív, belső categoricus imperativus vagyis a gyakorlati ész törvénye. Ebből tehát az következik, hogy minden külső tényező az erkölcsi rendből számúzve van, s Kant tényleg tanítja is, hogy az ember erkölcsi tekintetben nem függ Istentől, sem más lénytől, hanem teljesen a maga ura, független, autonóm. Kívülünk tehát — Kant szerint — nincsen semmi szabály, mely cselekedeteink erkölcsi értékét befolyásolhatná. Egyedül belsők, eszünk diktálja, hogy mit kell tennünk.

Ámde e pontnál értelmünk nem nyugszik meg. Ön-kénytelenül felmerül a kérdés: mi szerint fogjuk megítélni, hogy mikor cselekedtünk helyesen és mikor nem? Akkor talán, mikor Isten akarata vagy gondolata szerint tettünk? Ámde Kant szerint az ész Isten létét nem tudja bizonyítani. Nem tudjuk, hogy létezik-e. Isten fogalma csak észhit, tehát illúzió! Szegezzük le tehát aényt, hogy Kantnak e tételével az észvallás pozitív tartalma

azonnal semmivé zsugorodik össze, mert ha Isten léte, Isten természete, Istennek reánk való vonatkozása sem a hitnek, sem az észbeli megismerésnek, tehát tudásnak tárgyát nem képezheti, hanem csak olyan posztulátum, mely inkább illúzió, mint tudás, inkább önámítás, mint igazság, akkor az észvallásnak minden része, minden tétele nélkülözi a tudásnak alapját, amire pedig Kant valláselméletét felépíteni akarta.

De nemcsak Isten fogalma nélkülöz Kant szerint minden észkadatolást, hanem az erkölcsi élet többi tényezői is, mint az akarat szabadsága és a lélek halhatatlansága. Az erkölcsiség ideájának ugyanis — Kant szerint — szüksége van arra, hogy a cselekvő minden kényszertől ment legyen. Ugyanígy szüksége van arra is, hogy a boldogság elérésére az erényességben végtelen haladást tessen. Ez viszont megint csak úgy gondolható el, ha lelke előbb nem hal meg, míg ezt el nem éri. Az akarat szabadsága és a lélek halhatatlansága is tehát csak feltevés minden komoly tudományos alap nélkül. Egyik sem lehet az erkölcsi rend alapja. Saját szeszélyünk sem, mert maga Kant elismeri, hogy az minden idővel változó. Ugyancsak feltétlen független akaratunk sem egészen, mert Kant azt tanítja, hogy a jogi rendből kifolyólag csak úgy kell élnünk szabadságunkkal, hogy másokat az ő akaratuk szabad gyakorlatában ne gátoljunk.

Az autonóm morál erkölcsi feltevései tehát Kant tanításai szerint csupán gyakorlati realitással bírnak. Az elméleti ész ezekre vonatkozóan semmit sem határozhat. Ezekről nincs is tudásunk. Amit felőle mondhatunk, az nem más mint a gyakorlati észnek hite, erkölcsi hit. Ennek elfogadására azonban nem valami isteni tudás vagy tekintély késztet, sem az észnek tárgyilagossága, hanem csupán a gyakorlati szükség. Ezeket azért hisszük, vagyis inkább gondoljuk, mert szükségünk van rá, hogy könnyebben tehessük a jót.

Állapítsuk meg tehát, hogy a racionalista elméletnek az erkölcsi rend formális elemének látószögéből nemcsak isteni kinyilatkoztatáson, hanem közönséges emberi tudáson alapuló igazsága sincsen. Kant elvetette az isteni kinyilatkoztatást és a hitet, de az emberi tudás alapja is kicsúszott vallási rendszeréből. Míg tehát a kereszténység tanítása szerint a hit tételei, bár ésszel teljesen fel nem foghatók és be nem bizonyíthatók, mégis ésszerűek, mert józan érveket ellenük az ész fel nem hozhat, és azok alapjukat Isten tudásában bírják, addig Kant valláseméletének hittételei semmiképen sem ésszerűek, mert sem az isteni tudás, sem az emberi ész nem garantálja azoknak igazságát!

6. Kant valláseméletének objektív tartalma.

Kant szerint a vallásos élet megismerése egybe esik az erkölcsi élet megismerésével. Ennek is tehát nemcsak szubjektív és formális eleme van, hanem egy külső, materiális tényező is döntő szerepet játszik annak létrejöttében. Ezen materiális elem a jó, mely Kant elgondolásában teljesen empirikus természetű.

A jó, mint külső dolog, hasonlóan minden kívülünk létező lényhez, nem tartozhat Kant elmélete szerint a gyakorlati észnek, hanem a tiszta emberi észnek tárgykörébe. Tehát a jónak létezése, természete, az erkölcsi és vallásos alanyra való hatása teljesen a kriticismus ismeretelméletének jegyében fog mozogni.

A külső dolgoknak reánk való hatása az ú. n. tapasztalati jelenségeknek szabálya szerint történik. Milyen viszonyban vannak tehát ezek a tapasztalati jelenségek az emberi ésszel, a megismeréssel. Kant a kérdésre így felel: a tünemények vagy jelenségek az ember érzőtehetségét kívülről ingerlik. Tehát a vallásos élet külső eleme, a jó is, csupán ilyen külső ingert vált ki bennünk.

Ezt a kívülről jövő ingert a szemlélő tehetség befogadja az időnek és a térnek az emberben rejlő immanens formái közé s midőn ezen érzést az ember időbelinek és térbelinek képzele, szemléletre jut. Ekkor az értelem az ítélet által rájuk alkalmazza a kategóriákat, melyek szintén immanensek s ezáltal azokat a fogalom egységébe vonja össze. Ezek a fogalmak újra az ész működésének tárgyát képezik s eszünk azokat egy felsőbb egységbe, az észbeli egységbe vonja össze.

Mi következik tehát ebből? Az, hogy a fogalom nem a dolog lényegére vonatkozik s hogy általa nem tudjuk megismerni és felfogni a dolgok mibenlétét. Hogy a dolgok s a jó magukban véve micsodák, azt Kant szerint teljességgel felfogni nem tudjuk. A mennyiség, viszonylat, milyenség és mód nem a dolgokban s nem a jóban vannak meg tulajdonképen, hanem bennünk, mert ezek csupán üres formák, kategóriák épen úgy, mint az időnek és a térnek kategóriái. Ezek determinálják a dolgok-ról alkotott fogalmainkat anélkül, hogy eszünk meggyőződhetnék arról, hogy ezek kívülünk tényleg meg is vannak. Az ész használata ugyanis sohasem vonatkozik egy tárgyilag objektív, való transcendentális lényre, hanem csak az észre és annak szubjektív formáira, melyeket az ész egy felsőbb egységbe csoportosít ugyan anélkül azonban, hogy ezeknek valami tárgyi alapjuk volna. Mikor pedig az ész ezeket a fogalmakat reálisoknak gondolja, egy transcendentális látszat elfogultságában szenved.

Kant tehát, mint az újkori bölcseletnek nagy próféta, elveti az isteni hitet, hogy helyébe az észnek és a tisztán emberi ismeretnek korlátlan uralmat biztosítson, s ime a tudás elmélete is teljesen negatív eredménnyel végződött, mint azt már Schoppenhauer is éles szemmel észrevette.

Ezen szubjektív bölcselate azon feltevésből indul ki,

hogy csakis azok a dolgok reálisak, melyek a gondolkodó lényen kívül léteznek. Ami nem kívülünk van, az nem reális. Logikusan Kantnak a saját realitását is tagadnia kellene, ha ezen elvének általános értéket tulajdonít. Tényleg jogosan feltehető a kérdés, honnan tudja Kant, hogy azok a kívülről jövő dolgok, mint jelenségek képesek hatni érzékeinkre? Honnan tudja, hogy ezek nem illúziók-e? Honnan tudja, hogy nincs realitásuk, tehát valójában nem léteznek? Hiszen ha felteszi, hogy hatnak reánk, akkor tagadhatatlan, hogy létezniök kell, következően reálisaknak kell lenniök! Pedig a kritizmus bölcselete éppen ezt tagadja a leghatározottabban!

De menjünk tovább és kérdezzük Kanttól, honnan tudja, hogy a fénomenok, külső jelenségek, melyek az erkölcsi életnek, következőleg a vallásos életnek materiális tényezői, tényleg kívülről jönnek? Hiszen Kant szerint kívülről semilyen reális hatás alá nem kerülhetünk! Számunkra a külső világ illúzió, melyre szükségünk van, hogy fogalmainkat rendbe tudjuk állítani, de ezek a valóságban nem léteznek, mert nem tudjuk, hogy léteznek. Ha tehát pathológiai hatást tudnak bennünk kiváltani, akkor már megvan a kívülről jövő közlekedés a szubjektív és objektív világ között, melyet Kant oly szorgosan tagadott.

Nyilvánvaló, hogy Kant önmagával jött ellentétbe, mikor a vallásos, vagyis az erkölcsi életnek a szubjektív tényezőn kívül még egy külső, materiális tényezőt is felvett. Fel kellett vennie, mert különben a categoricus imperativus működésének semmi elfogadható oka nem lett volna, másrészt tagadnia kellett annak reális értékét, különben ismeretelméletével került volna ellentmondásba. Az ellentétet úgy vélte megoldani, hogy az egymásra hatást, a pathológiai hatást üres szóbeszédnek, illúziónak vette fel. Csakhogy ezzel ugyanúgy lerontotta

a tudás értékét, mint ahogy a vallást olyan kíméletlen kézzel igyekezett minden értékétől megfosztani.

Kant a keresztény hitet pótló valláselméletével is csak az illúziók világába tévedett. Hit helyett nem tudott tudást adni, hanem a vakhitnél vagy babonánál is üresebb, alaptalanabb feltevések, posztulátumok felhős világába keveredett.

NEGYEDIK FEJEZET.

A KERESZTÉNYSÉG VALLÁSERSKÖLCSI VILÁGNÉZETE.

1. A kereszténység bölcséleti állásfoglalása az ész jogainak védelmében.

Kantnak atheizmusra vezető istenelmélete és az emberi ész szűk korlátai közé szorított valláselmélete teljes vallási nihilizmusra vezet. Hiába igyekszik Kant valláselméletének ezt a végkövetkeztetését szépíteni azzal, hogy előtérbe tolja az emberi észnek és tudásnak nagy értékeit. Láttuk, hogy mikor Isten ismeretéről vagy bármely vallástételről van szó, tagadja annak elméleti, tehát szigorúan vett tudományos alapját, megbizonyíthatóságát és értékét. Végeredményben tehát Isten és valásról szóló elméletéről nem is mondható, hogy Kant azt a tiszta emberi ész korlátain belül alkotta meg, hanem inkább, hogy onnan száműzte.

Önkénytelenül fölmerül e pontnál a kérdés: hogyan jutott Kant ezen teljesen negatív eredményre? Hol van a gyökere ennek a minden vallásos értéket leépítő elméletnek?

A kiindulópontot, mely minden más állítást megelőz, ott kell keresnünk, hogy Kant nem tudta helyesen megoldani a tudás és a hitnek problémáját. Kriticismusa azt a nagy feladatot tűzte maga elé, hogy a gondolkodás

alapját megállapítja és az igazi tudásértéket kihámozza. De ezen kutatásnak eredménye elvégre is negatív volt, mert a belső és külső világ között az összekötő hidat megtalálnia nem sikerült. Beletévedt a szubjektivizmus útvesztőjébe, mely az emberi észnek jogait alapjaiban támadja meg.

Vallásméleti tételei sem voltak szerencsésebbek. Elvetette a kinyilatkoztatásnak lehetőségét, mert elvetette egy felsőbb lénynek, Istennek létét. A tagadásba vett vallásos igazságokat és fogalmakat úgy igyekezett megmenteni, hogy egészen új fogalmakat jelölt meg régi kifejezésekkel s ezzel tulajdonképpen nem tett mást, mint kiforgatta a szavaknak régi értelmét és jelentését.

Hogy megállapíthassuk, mennyire eltért Kant a kereszténységnek hamisítatlan tanításától és hogy mennyire nem ismerte, illetőleg félreismerte azokat, ez utolsó fejezetben lássuk röviden Kant valláserkölcsi világnézetével kapcsolatos igazságoknak keresztény megvilágítását és állítsuk össze főbb vonásaiban a kereszténységnek valláserkölcsi világnézetét. Mivel pedig Kant alaptévedése az emberi ész jogainak és értékének félreismerésében keresendő, lássuk mindennek előtt a kereszténység bölcséleti állásfoglalását az ész jogainak védelmében.

A bölcsélet, szigorúan ítélve, sem keresztény, sem keresztényellenes. A bölcsélet ugyanis tisztán a puszta emberi ész erejére és tudására építi fel rendszerét, míg ellenben a kereszténység az isteni kinyilatkoztatásra és hitre. Ez utóbbi a bölcséletben nem szerepelhet, mint ismeretünk forrása. Mégis átlépné a filozófus tudományának határait és feladatát, ha tagadásba venné az isteni kinyilatkoztatás vagy hit értékét. Nemcsak Kant feledkezett meg erről, hanem a bölcsellettörténet folyamán már sokan mások előtte. A kereszténység tehát kezdetől fogva kénytelen volt ezeknek nehézségeit megoldani s így a bölcselettel is foglalkozni, hogy a hit és a filozófia

között fölmerülő látszólagos ellentéteket elsimítsa és a bölcselek részéről ért támadásokat kivédje. Így fejlődött ki az idők folyamán az a filozófiai rendszer, melyet mi kereszténynek nevezünk s melynek legnagyobb képviselője a nagy Aquinói szent Tamás, kinek bölcseleti rendszere az arisztoteleszi rendszer alappillérein nyugszik. Mikor tehát a keresztény bölcseletről beszélünk, azt a bölcseletet értjük, mely nem azért keresztény, mintha tételeinek igazságát a tekintély elvével akarná védeni, hanem mert művelői a keresztény gondolkodók legnagyobbjai voltak.

Kant negatív eredményű bölcselete, bár kimondottan nem a keresztény skolasztikus bölcseletet támadta, mégis annak elméletével merő ellentétbe jutott. Az ő újításának lényege abban állott, hogy az érzékelhető világból merített fogalmait, mint Schoppenhauer is szemére vetette, üres szavakká alakította át és ilyen értelemben használta azokat anélkül, hogy mélyebben gondolkodott volna azoknak közelebbi értelmén. Pedig akkor rájött volna, hogy a fogalmak mögött milyen tartalmak vannak és megtalálta volna a külső világgal való összeköttetést. Rá kellett volna találnia arra a régi Arisztotelesz-féle elvre, mely a keresztény skolasztikus bölcseletnek is alapját képezi, hogy minden ismeret, minden tudás az érzéki világból nyert érzékelésekből meríti fogalmait. Minden tudás és minden ismeret az érzékekkel kezdődik. A gondolkodó ember önkénytelenül és kételkedés nélkül elfogadja a tényt, hogy érzékei nem csalják; hogy ő tényleg valamit lát, mikor kinyitja szemét; valamit hall, mikor kinyitja fülét; valóban valamit érez és tapint, valamit szagol és ízlel, mikor ezeket az érzékeit használja. Nem saját belső lelki világát, saját kategóriáit látja, hallja, tapintja, szagolja és ízleli. Mindezt spontán minden ember megengedi s még akkor is közvetve elfogadja, mikor közvetlenül tagadja.

A külső érzékek folytán érzeteink a belső érzékek világába kerülnek. Ezek között legtökéletesebb a képzelő tehetség, mely az érzéki képeket megőrzi és az értelemnek készenlétben tartja. Az értelemnek aktív ereje ekkor meglátja az érzéki és részleges ismertető jegyek között azt, ami abban nem esetleges, nem anyagi és érzéki, hanem általános, érzékfeletti és szükségszerű, vagyis, ami a lényeket alkotja s azt kiemeli a részleges ismertető jegyek közül s átadja a befogadó elmének. Az emberi elme a belé nyomott szellemi képet (*species impressa*) átveszi és elmondja maga-magának. Így jön létre a fogalom, mely nem más, mint az ész szava.

A fogalom ismeretünknek, tudásunknak első foka, mely bár érzékfeletti, még sem csalo képe a dolgoknak, mert a dolgokból lett elvonatkoztatva, azokból nyerte eredetét. Csakhogy a dolgokban, az anyagban konkrétan megvalósulva létezett, míg az ember elméjében absztrahálva az anyagtól. Ott érzékelhető dolgot alkotott, itt fogalmat, lényeket. Ez utóbbi tehát, bár magasabb létezési állapotban van, mégis megfelel a valóságnak, melyből merítettük.

Ez azonban ismeretünknek csak első foka volt. A fogalomnál értelmünk még nem állapodik meg, hanem azokat egymáshoz viszonyítja, egymással összekapcsolja. Így keletkezik az ítélet, az ítéletből a következtetés. Vannak olyan ítéletek, melyek az értelem előtt mindjárt világosak, mihelyest azoknak elemeit megismertük. Így rögtön világos előttünk, hogy az egész magában foglalja a részt, hogy minden okozat okot tételez fel s hogy az okozat nem lehet nagyobb az okánál. Ezeket az ítéleteket a gondolkodás alapelveinek tartjuk s azokat minden bizonyítás nélkül igazaknak kell elfogadnunk. Ha tagadnók, gondolkodni sem volnánk képesek.

Az értelmünk előtt azonnal világos és biztos alapítételek a logikai rendhez tartoznak, de visszavezethetők

a metafizika alapelveire is, melyek minden metafizika kiindulópontját képezik. A keresztény bölcsélet öt ilyen alapelveket fogad el, melyeket önmagukban világos első elveknek (*principia prima per se evidentia*) nevez. Ezek általános érvényűek, tehát nemcsak a metafizikai világra, hanem az empirikusra is alkalmazhatók. Tudományos értékük felette áll az összes rendszereknek, mert nélkülük sem megismerés, sem elmélet, sem tudomány, sem pedig az ezeknek kiindulópontját képező empirikus világ nem jöhet létre. Az okság elve is, melyet Kant csak az empirikus világréndben tartott alkalmazhatónak, ily általános érvénnyel bír, mert enélkül semmi sem léteznék sem a statikus, sem a dinamikus világréndben.

Ezen alapelveken nyugvó további következtetésekkel újabb észbeli igazságokra jutunk el. Az összes igazságok, melyeket így megismertünk, tudásunk tárházát alkotják s azt filozófiának hívjuk, mely magában foglalja az érzékelhető és érzékfeletti dolgoknak azok legmagasabb okai szerint való ismeretét.

A keresztény bölcsélet tehát nem arra építi rendszerét, hogy tagadásba venné akár a kívülünk létező világréndet, akár az emberi ész megismerő erejét vagy annak őszinteségét, hanem elfogadja az emberi általános tapasztalatot, melyet józanul senki sem vethet el, hogy t. i. létezik a bennünket környező fizikai világrénd. A bölcsélet feladata annak legmagasabb okait kutatni és az ezen világréndről nyert fogalmakat és ismereteket ellenőrizni, nem pedig elvetni.

Mivel pedig a valóságból indul ki és arra, mint kiindulópontokra és alapra támaszkodik, nem is téved az illúziók üres, párás légkörébe s elmélete a valóságba visszavezető utat is könnyen megtalálja.

Elfogadja, sőt felállítja az idealizmus világréndjét, de nem szakítja azt el a valóság viláगतól. Felülvizsgálja és megbírálja az emberi ész útját az igazság kutatásának

gigászi munkájában, de nem tételezi fel róla eleve, hogy természeténél fogva megbízhatatlan és az igazság megismerésében elégtelen. Pontosan körülvonalazza az ész kutatásának korlátait, de nem zárja el megismerésének szabad útját.

A keresztény bölcelet nem isteníti az emberi észet, és nem akarja azt az isteni tekintély trónusára emelni. De állásfoglalása viszont határozott és biztos az ész jogainak védelmében.

Ezért mer a keresztény bölcelet az emberi észre támaszkodni, mikor az isteni lét bizonyításának magadataira felemelkedik, sőt akkor is, amikor a hit tételeinek mélységeit kutatja.

2. Isten létének problémája a természetes ész világánál.

A keresztény bölcelet nagy érdeme, hogy visszaállította az emberi észet a maga jogaiba. Megalkotta nagyszerű rendszerét, mely realizisztikus, amennyiben az egész bölcelet kiindulópontjának a valóságban létező világot veszi fel; idealisztikus, mert ennél az érzékelhető, anyagi világnak szemléleténél nem áll meg, hanem az abból nyert fogalmakkal, ideákkal megalkotja az érzékfeletti világnak elméletét.

A keresztény bölcelet azonban e pontnál még nem végezte be nagyszerű feladatát. A látható és láthatatlan véges világ még nem elégíti ki. Az anyagi és szellemi világrend legvégső oka, létrehozója még ismeretlen előtte. Vajjon megismerheti-e? Vajjon fel tud-e emelkedni a látható világból annak alkotója, az Isten létének ismeretére? Kant ezt tagadta, a keresztény világnézet ezt határozottan állítja.

Isten ismerete ugyanis kétféle lehet. Megismerhető vagy önmagában közvetlenül, vagy pedig közvetve,

a bizonyítékok segítségével. Isten nem ismerhető meg közvetlenül önmagában, mert bár Isten fogalma, lénye magában zárja a létet is és minden tökéletességet, de ez nem mindenki előtt világos minden bizonyíték nélkül. Mi Isten fogalmát nem kapjuk valamely szemlélet útján, hanem Istennek ismerete is, mint minden más ismeret, az érzékeknél kezdődik. Tehát Isten létének megismerésében is ismeretünk a rendes útról nem térhet le.

De hát vajjon megismerhető-e Isten léte a természetes ész világánál? Képes-e elménk a látható és láthatatlan világ alkotójához felemelkedni? A kereszténység ezt a leghatározottabban állítja. És amikor Isten létét a természetes ész erejével bebizonyíthatónak tartja, támaszkodik elsősorban magára a kinyilatkoztatásra. A Szentírás több helyen ezt kifejezetten említi már az ószövetségben. Csak a klasszikus helyet említjük. A bölcsesség könyvének 13-ik fejezete a bálványozás esztelenségét akarván ostromozni, előre bocsátja az Isten megismeréséről szóló tanítást : «Hívságosak pedig mind az emberek, kikben az Isten tudománya nincsen ; és a látható jókból nem ismerhették meg azt, ki vagyon és a munkákra figyelmezvén, nem ismerték meg, ki az alkotó, hanem vagy a tüzet, vagy a szelet, vagy a gyors levegőt, vagy a csillagkört, vagy az idegen nagy vizet, vagy a napot és a holdat tartották a földkerekség igazgató istenéül. S ha szépségükben gyönyörködvén, isteneknek tartották ezeket : tudhatták volna, mennyivel szebb azoknak Ura ; mert a szépség teremője alkotta mindezeket. Avagy ha azok erejét és működését csodálták, megérthették azokból, hogy aki ezeket alkotta, még erősebb. Mert a teremtmények szépségének nagy voltából elég nyilván megismerhető azok teremője». (Bölcs. 13, 1—5.)

Az ószövetségi tanítást az újszövetségi Szentírásban is megtaláljuk. Szent Pál apostol a rómaiakhoz írt levelében a pogányság bűneit menthetetlennek tartja, mert ki-

nyilatkoztatás nélkül is, tisztán az emberi ész erejével megismerhették volna Istent. «De az Isten haragja — mondja — kijelentetik mennyből azon emberek minden istentelensége és hamissága fölött, kik az Isten igazságát a hamisság által tartoztatják ; mert ami ismeret az Istentől lehet, nyilván van előttük is ; mivel az Isten kijelentette nekik, mert *ami benne láthatatlan, úgy mint örökkévaló ereje és istensége, a világ teremtésétől fogva munkáiból megérthető és látható, úgy hogy ők menthetetlenek.*» (Rom. 1, 18—20.)

A Szentírás kifejezett tanítására és a hagyományokra támaszkodva a katolikus egyház a vatikáni zsinaton éppen Kant és követőinek tévedéseit szem előtt tartva határozottan kimondotta és dogmának kijelentette, hogy az Isten léte a természetes ész segítségével is megismerhető: «Eadem sancta mater Ecclesia Catholica tenet et docet Deum rerum omnium principium et finem naturalis humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse». (A katolikus anyaszentegyház tartja és tanítja, hogy Isten, ki minden dolgoknak kezdete és vége, az emberi ész természetes világánál a teremtett dolgokból biztonságból megismerhető.) (Denz. 1785, 1806.)

Még kifejezettebben mondja ezt X. Pius pápának 1910 szeptember 1-én kibocsátott «Sacrorum Antisistitum» c. motu propriójában előírt esküformája : «Erősen hiszem és elfogadom, hogy . . . Isten, minden dolgok kezdete és vége a természetes ész világánál azokból, melyek teremtettek, vagyis a látható teremtményekből, miként az ok az okozatból bizony megismerhető, következőleg bizonyítható». Sőt a Congregatio Studiorumnak a Kantot követő modern tévedéseket elítélő legutóbbi határozatai (1914 július 27-én és 1916 március 7-én) határozottan kimondják : «Deum esse neque immediate intuitione percipimus, neque a priori demonstramus,

sed utique a posteriori, per ea, quae facta sunt, ducto argumento ab effectibus ad causam.» (Isten létét sem közvetlenül intuícióval nem ismerhetjük meg, sem a priori nem bizonyíthatjuk, hanem igenis a posteriori, a teremtményekből oly módon, hogy az okozatból az okra következtetünk.)

Isten léte tehát a természetes ész segítségével megismerhető. Így tanítja ezt a katolikus egyház, és pedig a vatikáni zsinat óta, mint hittételt, dogmát. A Congregatio Studiorum utóbb említett határozata a XXII. tételben a bizonyítékoknak módját is meghatározza és azokban majdnem szóról-szóra Aquinói szent Tamásnak «Summa Theologica»-jában hozott klasszikus öt bizonyítékot ismétli meg. Isten létét ugyanis megismerhetjük — mondja — ha az okozatból az okra következtetünk, vagyis a mozgatható dolgokból az első mozgatóra, ki a mozgást senki mástól nem kölcsönzi ; a világon levő dolgoknak egymásnak alárendelt okozati összefüggéséből az első oknélküli okra ; a változó, mulékony, tehát esetleges dolgokból a legtökéletesebb lényre s végül a világmindenségben tapasztalható rendből a legfőbb szellemi rendezőre következtetünk, ki mindent a végcélja felé kormányoz.

Ezen öt út, melyen Isten ismeretére juthatunk, a természetes emberi ész okoskodásának útja, melyen haladva kinyilatkoztatás nélkül is eljuthat Isten létének és tulajdonságainak ismeretére. Ha tehát az isteni kinyilatkoztatás Isten léteről soha nem szólott volna, akkor is el kellett volna jutnunk Isten ismeretére és tiszteletére s következőleg akkor is meg kellett volna tartanunk azokat a természetes erkölcsi szabályokat, melyeket a józan emberi ész előír. Ezt annyira biztosnak vette szent Pál, hogy emiatt a pogányok erkölcsi botlásait nem tartja menthetőknek. A Szentírás alapján maga a katolikus egyház is dogmaként állapította meg az istenbizonyítás lehetőségét és elítélte épen a Kant elméletét

követő modern bölcseleket, kik Isten létét nem tartották tudományosan bebizonyíthatónak. Az egyház maga volt kénytelen az emberi észnek jogait éppen az istenbizonyítékoknál megvédeni.

Ha tehát Kant álláspontjára is helyezkednénk és a vallást tisztán az emberi ész ismeretével akarnánk pótolni, még akkor is el kellene fogadnunk Isten létét, nemcsak mint észhitet, posztulátumot, hanem mint elméletileg helytálló, bebizonyított igazságot. Tehát még Kantnak sem szabadna a tudományos istentagadás útvesztőjébe tévednie!

Az emberi ész, bár sok munkával, nehéz és elvont következtetésekkel, mégis közel tud férkőzni azokhoz az igazságokhoz, legalább is azoknak egy részéhez, melyeket a kinyilatkoztatás nem belső okok és érvek, hanem egyedül az isteni tudásra és tekintélyre támaszkodva tár elénk.

A tudás tehát nem szükségszerűen rontja le a hitet. A filozófusnak egy csepp joga sincs ahhoz, hogy miként Kant, gögösen lenézzé, megvesse és az elavult ócskaságok közé dobja hitét és vallását!

3. A keresztény hitnek tudásértéke.

Kant a keresztény hitet megfosztotta minden tudásértékétől. Szerinte a hitnek olyan értelemben, mint azt a kereszténység tanítja, nincsen az emberi ész előtt semmi komoly jelentősége. A keresztény hit legfeljebb a gondolkodás gyermekkorában használható; komoly gondolkodó világnézetének kialakításában nem támaszkodhat rá.

Láttuk azonban, hogy a Kant-féle mindenható ész-tudás mennyire üres illúziókká zsugorodott össze. Láttuk azt is, hogy éppen Kanttal és az őt követő bölcselekkel szemben mint védte meg a katolikus egyház az emberi

ész jogait. Ezek után már csak az a feladatunk marad hátra, hogy a keresztény hitnek értékelését is lássuk és kimutassuk annak jelentőségét az ember életében.

A kereszténység világnézete szerint a tudásnak belső értéket az ad, hogy a bizonyítékok által világossá válik az emberi ész előtt és mint igazság gazdagítja szellemi életének tárházát. Ez a bizonyíték az alapelveknél nem szükséges, mert azok az emberi elme előtt bizonyítás nélkül is mindjárt világosak.

Van azonban eset, mikor az igazságok megismerésére a tudásnak rendes útjain nem juthatunk el. Vannak igazságok, melyek nem világosak az értelem előtt, mely azokat sem felfogni, sem teljesen megérteni nem képes. Pedig ezek az igazságok nagyrészt olyan természetűek, hogy az emberi élettel szorosan összefüggnek, sőt ezeknek nemtudása az ember sorsára végcélja szempontjából döntő befolyással bírhat. Ilyen igazságok például, hogy az ember nemcsak vegetáló, érzéki lény, hanem halhatatlan lelke is van, mely teljesen szellemi s ezen lelke ösztökéli őt az erkölcsi jóra ; hogy van egy felsőbb lény, ki számon kéri tőle, hogyan követte lelkiismeretének szavát ; ezen lény előírja életének módját, szabályokat állít elé, sőt ezek szerint meg is ítéli őt és eldönti, hogy mi lesz vele a halál után? stb.

Sok ember az élet ezernyi gondjai miatt nem képes időt szentelni annak a hosszú és nehéz szellemi munkának, melyet a bölcselő végez, mikor ezeket a kérdéseket tanulmányozza és megoldja. Sokan gyenge szellemi képességük miatt nem tudnak ilyen elvont elmélkedésekbe elmerülni. Sokaknak hosszú időn át, talán egész emberöltőn keresztül kellene tanulniok, míg ezen igazságokat megismerhetnék és még akkor is igen sok tévedés csúsznék ismeretükbe. Viszont ezeknek az igazságoknak ismerete döntő szükségességgel bír az ember boldogságára.

Kell tehát valakinek lennie, ki tudásban és tekintély-

ben felülmúlja őket, ki jóakarattal van irányukban s kiben teljesen megbízhatnak, mikor ezeket az ismereteket közli velük. Szükséges, hogy ezen felsőbb lény ezeknek a nagy életkérdéseknek megoldását nekik kinyilatkoztassa. Viszont ez a felsőbb lény joggal elvárhatja az embertől, hogy ez elfogadja az ő tanítását és alávesse magát az ő kinyilatkoztatásának. Ime a természetfeletti kinyilatkoztatásnak első szükséglete, a természetfölötti hitnek első foka azokról az igazságokról, melyeket kemény munka árán az ember maga is megismerhetne.

Az életkérdésekre ember nem képes kellő tekintéllyel feleletet adni, hogy azt mindenki minden habozás nélkül elfogadhassa. Egyedül Isten, a mindenttudó bír ilyen tekintéllyel. Isten mindenttudó igazságával a legnagyobb tekintéllyel bír arra, hogy taníthassa nekünk azokat az igazságokat, melyeknek ismeretére magunkra hagyatva csak igen kevesen jutnánk el. Az isteni végtelen jószág pedig, mely minden lénynak a legnagyobb javát akarja, a legnagyobb biztosíték, hogy nem vezethet félre, nem sodorhat a tévely örvényébe. Az ő tanítását és kinyilatkoztatását a legnagyobb biztonsággal fogadhatjuk el.

Vannak azonban olyan igazságok is, melyekről teljes tudást elménk soha nem szerezhethet magának. Ezeknek értelmét semmiféle emberi okoskodás, semmiféle érvelés ki nem merítheti s azt a legnagyobb lángelmék sem képesek felfogni. Ezeknek ismerte nem is eredhet más forrásból, mint Istentől. Márpedig ezeknek az igazságoknak az ismerete éppen olyan szorosan összefügg az emberi élettel, mint az előbbieké. A Szentháromság ismerete, érdekünkben tett működése, a Szentlélek Istennek állandó megszentelő működése lelkünkben, a bűnbeesés, a megváltás, megigazulás, a kegyelem tana, a szentségek mind olyan igazságok, melyek annyira életbe vágók, hogy ismeretük nélkül még igazi, ideális emberek sem lehetünk. Kegyelem és szentségek nélkül ugyanis az erkölcsi élet-

nek gyakorlati megvalósítása, rosszra hajló természetünknek megfékezése, szenvedélyeinknek a helyes útra való terelése lehetetlen volna. Hiszen már a pogány költő is megénekelte, hogy neki a jót ismernie nem elég, mert bár látja, tudja, hogy mi volna a helyes és a jó, mégis a rosszat teszi.

Az ember végcéljának, Istennek elérésére, az ideális emberi élet megvalósítására tehát az emberi tudás cserben hagy bennünket, rászorul Isten segítségére, aki minderről a kinyilatkoztatás révén nemcsak ismereteket nyújt, hanem mindjárt erőt, kegyelmet is ad.

Ime az isteni kinyilatkoztatás második fokozata! Amikor az emberi ész ennek az isteni tanításnak, kinyilatkoztatásnak aláveti magát, amikor ezeket az igazságokat, melyeket teljesen felfogni emberi ésszel, emberi erővel soha sem képes, mégis isteni tekintélyre támaszkodva elfogadja, akkor hisz. A hit tehát elménknek azon hajlama, mely az emberi ésszel fel nem fogható igazságokat készségesen elfogadja az isteni tekintélyre támaszkodva.

Míg tehát a tudásnak objektív értéket a belátás, a világos megismerés adott, a hitnél ezt az isteni tekintély adja. A hit igazságait ugyanis az elme nem képes teljesen felfogni, azoknak belső mikéntje értelmünk előtt világossá nem válik sem okoskodás, sem elmélkedés által. Tudásértékét maga az isteni tekintély garantálja mindentudásával és igazmondásával. Az értelmet tehát nem a hitigazság meggyőző ereje indítja meg, hanem az isteni, tehát külső tekintély. A főszerep ennek következtében nem az értelemnek, hanem az akaratnak jut, mely megindítja és kényszeríti az észet, hogy vesse alá magát ezen isteni tekintélynek és hódoljon meg az isteni mindentudás előtt.

Honnan meríti az akarat az indítékot, hogy megindítsa az értelmet s az elhigye a kinyilatkoztatott igazságokat? Azokból a külső indítékokból, melyek a hittételek elfo-

gadasát hihetővé teszik. A hittételek ugyanis teljesen világossá soha nem válnak s így értelmünket nem kényseríthetik a maguk belső értéküknél fogva az elfogadásra. De ezen hittételek hihetőkké válhatnak például a csodák, a prófétai jövődölések beteljesedése, a hitnek csodálatos elterjedése által épen a legelpuhultabb népek között, bár a legszigorúbb erkölcsi szabályokat tanította. Ezek az indítékok, ha a hittételeket nem is bizonyítják teljes fokban, mégis hihetővé teszik azokat és így az akaratot, közvetve pedig magát az észet azoknak elfogadására megindíthatják.

Amde nemcsak külső indítékok hatnak ilyen módon az emberek akaratára és így közvetve az értelemre, hanem belső indítóerők is, mint amilyen az isteni segítség, a kegyelem is. A kegyelem, a lélek mélyén működő isteni erő és segítség képes a legkeményebb szívet, a leghitlenebb embert is megindítani. De a kegyelemnek ez a belső ösztönzése és megindítása nem szünteti meg és nem fojtja el az akarat szabadságát. Az akarat a kegyelemnek ellenállhat, sőt annak ösztönzése ellen is cselekedhet. Az akarat még a kegyelem hatása alatt is szabadon indul meg és épen ezért a hit ténye, mint a kegyelem által indított cselekedet, érdemül számítódik be neki.

Mindebből megállapítható, hogy a keresztény hit nem vakhit, nem ostoba babona, mint Kant vélte. Van neki igazi tudásértéke, mely nem azonos ugyan az emberi ész tudásértékével, de azért még sem mondható annál kisebbnek. Az isteni tekintély, mely mindenttudásával és igazmondásával garantálja azoknak igazságát, objektív tudásértéket ad neki. De emberileg is van tudásértéke a hitnek azon külső indítékokban, melyek a hittételek hihetőségét erősítik és így az emberi értelem előtt annak tudásértékét növelik.

4. A tudás és a hit találkozása.

Az emberi elme, bár meg is van győződve a hit igazságainak tudásértékéről, még sem elégszik meg azoknak egyszerű ismeretével. Bár tudja, hogy a hittitkok teljesen felfoghatatlanok számára, mégis megkísérli a puszta emberi tudás eredményeivel, a filozófia fogalmaival és elméleteivel azoknak értelmét mélyíteni és a látszólagos ellentéteket megoldani. Így például, amikor a kinyilatkoztatásból tudja, hogy az angyalok tisztán testnélküli szellemi lények, alkalmazza rájuk a bölcseletnek tanítását a szellemről s a szellemi állagról és így megalkotja magának az angyalok theológiáját. Amikor tehát az emberi ész tudásával magyarázzuk és mélyítjük a hit igazságait, akkor átlépünk a hitről a theológia területére. A theológia, mint tudomány, felhasználja a bölcselet fogalmait, megállapításait, valamint a kinyilatkoztatott hittételeket s a kettőnek összevetéséből újabb igazságokat, következményeket von le. Így találkoznak hit és tudás, így egyesülnek egy egységes szintézisbe, melyet theológiának nevezünk.

Mennyire téves tehát Kantnak beállítása, hogy a tudás kizárja a hitet, hogy a kettő egymással ellentétes, sőt ellenséges viszonyban van. A tudás sohasem lesz képes megfelelni minden életproblémára, soha nem tudja a hitet pótolni vagy feleslegessé tenni. A tudás soha azt a biztonságot és csatlakozhatatlanságot az embernek biztosítani nem képes, mint a hit. Viszont a hitnek Isten lévén a forrása, ki maga teremtette a gondolkodó értelmet is, ki forrása minden igazságnak, soha olyan hit-tételt nem taníthat, mely kizárná azokat az igazságokat, melyeket kinyilatkoztatás nélkül emberi eszünkkel ismerhetünk meg. A hit tehát nem zárja el a kutató emberi elme elől az igazság kutatásának az útját. Soha gátat

nem vet a tudás haladásának, az igazi fejlődésnek. A hit előtt világos, hogy Isten, minden igazság forrása, nem ronthatja le a kinyilatkoztatás által azt, amit a teremtés által épített. Viszont nem fog az emberi tudás sem soha olyan igazságot felfedezhetni, mely leronthatná a hitnek tételeit, mert mindkettőnek, a természetes és kinyilatkoztatott igazságnak is Isten a forrása, ki önmagának ellen nem mondhat. S mindez mindaddig érvényesülni fog, míg mindkettőnek, a tudásnak és a hitnek is igazságértéke van.

A keresztény hívő tehát lehet tudós, a hit nem fog neki akadályt gördíteni tudományos kutatásai közben. Mert a természetes vagy — Kant nyelvén szólva — a puszta emberi ész megismerése, ha nem téves, ha nem hipotetikus, akkor csak az igazság lehet. Viszont a tudós is lehet hívő s nem kell neki hitét megtagadnia, ha továbbra is tudós akar maradni, mert a hitnek is megvan az igazságértéke, mely az ő tudományos kutatásaival, feltéve, hogy az igazságot ismerte meg, soha ellentétbe nem juthat. S ha mégis megtörténnék, hogy hit és tudás valami módon összeütközésbe kerülne, akkor a megoldás a téves megismerésben keresendő. Isten tudása, igazmondása nagyobb biztosíték nekünk az igazság megismerésében, mint akár saját gyarló eszünk, mely annyi elfogultságnak, előítéletnek és tévedésnek van kitéve.

Az egyház, a hitnek letéteményese és őre, soha a tudományok fejlődésének gátat nem vetett, sőt az összes tudományokat mindig előszeretettel ápolta és teszi azt ma is. A helyes tudomány, mely minden előítéllettől mentes, az egyházban mindig megértő támogatóra talált. De viszont az egyház a leghatározottabban küzdött minden olyan áltudomány ellen, mely célul azt tűzte ki, mint Kant, hogy a hitet lerontsa, megsemmisítse. Ezért foglalt az egyház Kant valláselmélete ellen olyan határozottan állást, melyet egyébként a protestáns cenzura és

a protestáns porosz uralkodó is elítélt és eltiltott azzal a nem minden alapot nélkülöző indokolással, hogy Kant visszaélt a bölcsélettel, és tanári tekintélyével, mikor azt a Szentírás alaptanításainak elferdítésére és lekicsinyítésére használta.

5. *Hit és hitélet.*

Kant valláserkölcsi világnézetének egyik érdekes tulajdonságát abban láttuk, hogy ő sem Isten létének, sem pedig egész valláselméletének elméleti, tehát szigorúan tudományos értéket nem tulajdonított. Isten létének, a vallásos gondolatnak természete olyan — állítja Kant — hogy annak csupán a gyakorlati életben van alapja, szerepe és jelentősége. A gyakorlati élet nem más, mint a cselekvés rendje, vagyis maga az élet, mely Kant szerint a vallásos gondolatnak is a talaja. Szükséges tehát összeállítanunk és megalkotnunk még ezt a képet is: hogyan fest Kant elmélete Istenről és a vallásról a gyakorlatban és hogyan állja meg a helyét az egyház valláserkölcsi világnézetének gyakorlati értékelése mellett.

Kant Istennek létét az ész szükségletének tartja. Isten létének objektív értékét az észhit adhat. Tehát nem hisz Isten léteben olyan értelemben, mint az egyház. Nem jut el tudományos úton sem hozzá. Csupán gyakorlati szempontból veszi fel, mint posztulátumot, melynek semmi más gyakorlati jelentősége nincsen, mint hogy regulatív principium, ideál legyen. Mikor valaki cselekszik, maga elé állítja Istent, mintha léteznék, hogy érette a jót annál könnyebben tegye, de tudja azt, hogy erre csak azért van szüksége, mert a saját erkölcsi életének rugója, a categoricus imperativus gyenge ahhoz, hogy őt mindig a jó felé vezérelje. Minél jobban meg erősödik a jóban, annál kevésbbé szorul erre a gondolatra, mert annál erősebb benne a categoricus imperativus

szava, annál tisztultabb gyakorlati erkölcsi élete. Az erkölcsi élet előrehaladásával elérkezik ahhoz a tökéletességhez, mikor még Istennek fogalmára sem szorul többé. Ezért mondja Kant, hogy a vallás csak az erkölcsi műveltség kezdetén szükséges az embernek, később, a haladással eldobhatja azt magától.

Az egyház világnézetében minden vallásos életnek alapja nemcsak a hit, hanem a hitélet. Az egyház nemcsak elméletet tanít; azok az igazságok, melyek tanításának pillérei, nem elméletnek készültek, hanem életnek. Tehát az egyház még jobban hangsúlyozza, mint Kant, hogy az Isten létének elfogadása a gyakorlati életnek legfontosabb igazsága.

Az egyház ezt a gyakorlati életet hitéletnek hívja. Azt tartja, hogy a hitet át kell ültetni a való, a mindennapi életbe. Ez is egyik próbaköve az igazságnak: hogyan tud bennünket az életben vezérelni, boldogítani. Ezt a felfogást az egyház Krisztus azon tanításából meríti, melyet a Mester saját szájából hallott: Veritas liberabit vos! Az igazság szabadít meg titeket! (Ján. 8, 32.)

Csak hogy ez a hitélet, vagyis Istennek a gyakorlati életbe való beállítása merően különbözik Kant gyakorlati életbe átültetett vallásos felfogásától. Kant nem fogad el egy tőle különböző, tehát valóban létező Istent. Vallásos istenhite tehát nem Istentől függ, hanem megfordítva istenhite függ tőle, értelmi szükségletétől. Már most kérdezhetjük Kanttól, milyen megnyugvást, milyen lelki erőt merít ő egy olyan Istentől, ki tulajdonképpen az ő eszének fikciója? Aki valójában nem is létezik? Mit vár ő Istentől, mikor Isten minden tulajdonsága csupán annyit tesz ki, amennyivel az ő esze Istent felruházza?

Mennyivel más gyakorlati értéke van az egyház istenhitének! Isten, ki valójában létezik és az embertől független, végtelen hatalmú, végtelen tökéletességű lény,

egyszersmind maga a jóság. S ez annál inkább gyakorlati jelentőségű, mert magam gyenge, törékeny lény vagyok, mindenben Istentől függök. Ha tehát érzem gyengeségemet, erőt ad ő. Az ő gondviselése nekem megnyugvást, életoptimizmust ad még akkor is, mikor emberileg minden rosszra fordul. Istenre támaszkodom gyakorlati életemben, mert hiszem, hogy ő valóban létezik.

Isten léte a legbiztosabb alapja az emberi boldogságnak. Olyan életerő ez az Isten létében való hit, hogy még Kant sem tudta magát teljesen elszigetelni tőle. Gyakorlati életében, mikor Istenről volt szó, soha nem az ő elméletére, hanem ifjúkori vallásos érzéseire támaszkodott. Ezzel bizonyította be indirekt, hogy a gyakorlati életben nem az ő istenfogalmának, valláselméletének, hanem igenis az Isten létében való törhetetlen hitnek van értéke. Maga is e szerint élt, pedig istenhitét nem is a katolikus egyháztól, nem is a puritán protestantizmusból, hanem annak Luther elvei szerint nagyon is elferdült irányzatából, a pietizmus vallásos mozgalmából merítette.

Tehát Kant új istenelméletével a gyakorlati életben nem boldogult. Nem tudott istenfogalmával hitéletet teremteni. Pedig eddig a hitéletnek csak legalacsonyabb fokát szemléltük. Istenbe vetett hitünk ugyanis nem csupán abban áll, hogy Istent hisszük, vagyis hogy Istennek létét elfogadjuk. Ez tulajdonképpen nem is annyira hit, mint inkább tudás. Istent hisz minden pogány, minden vad ember, a kultúrának akármilyen alacsony fokán álljon is. Mert mint láttuk, az emberi ész, ha nem téved a szubjektivizmus útvesztőjébe, maga meggyőződhet Isten létéről. Ha az egyház csak épen ilyen hitéletet élne, csak épen hinné Istent, hogy ő létezik, akkor hitélete miben különböznék az átlagember hitétől? Menynyivel állna a pogány felett? De az egyház nemcsak Istent hisz, hanem hisz Istennek. Nemcsak Isten létét

fogadja el, hanem hiszi mindazt, amit Isten neki mond, amit neki kinyilatkoztat.

Kant nem fogadta el a kinyilatkoztatást. Szerinte csak a pusztá emberi ész jogosult nekünk vallásos igazságokat előírni. Nem is támaszkodhatott Istenre, mert hiszen Istennek reális objektivitást nem adott. Neki valóban létező Istene nem is volt. Minden bajában, minden nehézségében, ami őt a gyakorlati életben érthette, meg kellett elégednie azzal, amit neki a rideg emberi ész nyújtott. Isteni tekintély sem erkölcsi törvényeit, sem vallásos életét nem befolyásolhatta. Tényleg nem Isten nyilatkoztatja ki neki az érzékek feletti világot, a léleknek világát. Kant nem hitt Istennek, mert önmagát állította a vallásos élet középpontjába. Milyen rövidlátó volt ebben Kant! Elmélyed magában és a végén annyira magába mélyed, hogy csak magát látja és önmagától nem látja többé Istent. Pedig ifjúkori vallásossága eléggé tisztult hitérettel ismertette meg őt. De ezen nem csodálkozunk, ha tudjuk róla azt, hogy nemcsak Istent nem látta ő, hanem, mint életírói feljegyezték róla, élete zenitjén már más filozófus elméletét, gondolatait sem volt képes teljesen átérteni, ha eltért az övétől. Annyira bele élte magát a maga rendszerébe, hogy attól a másét nem volt képes többé megérteni, mérlegelni.

Az egyház hitélete nem nevel ilyen rövidlátásra. Az egyház a legtágabb látókört nyitja meg szellemünknek. Nem ellensége semmiféle kutatásnak. Nem félti a kinyilatkoztatást semmiféle új tudománytól. Mert meg van győződve arról, hogy Isten mindennek alkotója, a természetes igazságnak, amit eszünkkel ismerünk meg, épen úgy, mint a természetfelettinek, melyet a hit tár elénk. Mindkettőt egyformán életünk gyakorlati principiumává teszi. Hisz Istennek, nemcsak olyan értelemben, hogy mindent elfogad, amit Isten tanított, hanem a kinyilatkoztatásból nyert ismereteit világfelfogásává,

világnézetévé teszi. Az egyház világnézete tehát azt jelenti, hogy a katolikus ember Istentől nyert és az egyház által közvetített tanítást életfelfogásába állítja bele, aszerint gondolkodik és él, mert a hitélet neki életorientáció!

Az isteni tekintélyre támaszkodó életorientációt szeretne volna Kant az emberi ész tekintélyére átcsusztatni. De ebben teljesen kudarcot vallott. Nemcsak vallásos nihilizmus, hanem a gondolkodás rendjében is a szkepszis volt ennek a törekvésnek eredménye.

De az egyház hitéletében még mindig nem értünk a legmagasabb fokig! Az egyház hisz Istent, elfogadja létét; hisz Istennek, elfogadja kinyilatkoztatását; sőt hisz Istenben, vagyis teljesen bele állítja őt életének középpontjába.

E harmadik fokozat Kantnál teljesen ismeretlen fogalom. Istent teljesen életünk középpontjába állítani soha mint probléma nem vetődött fel Kant lelkében, bár korának pietisztikus irányzata megérezte ennek szükségességét. A pietizmus belátta, hogy Isten nem lehet csak az egyetemek vitatkozásának tárgya. Ezért közel akarta vinni Isten fogalmát az élethez. De miként? Az érzelmek kapcsán. Tehát egyoldalú kísérlettel. S épen ebben rejtett a kezdetben annyira fellendülő pietisztikus irány hanyatlásának csírája. Kant ezt a hanyatlást és az azt követő kudarcot éles szemmel csakhamar, még pályája kezdetén meglátta. De magát a problémát nem vette észre. Láttá, hogy az érzelmekre nem lehet kizárólag a vallásos életet alapítani. Megpróbálta az emberi észre alapítani. De az eredmény a teljes tagadás volt. Az egész embert átítatni a hit igazságaitól, az egész embert kielégíteni a vallásossággal, vagyis Istent az egész ember életébe, teljesen középpontba állítani nem sikerült neki; még mint probléma sem vetődött fel szelleme előtt. Ha figyelemmel kísérjük életét, pedig barátai a legparányibb,

legigénytelenebb epizódot is feljegyezték róla, azt látjuk, hogy életében a pietisztikus iskolából kikerülve soha nem imádkozott, vallását soha, semilyen formában nem gyakorolta többé. Isten megszűnt neki életproblémává lenni. Nem élt többé hitéletet ; nem hitt *Istenben!*

A katolikus egyház hitéletének meg épen ez a legszebb koronája, hogy Isten léte, Isten kinyilatkoztatása neki nemcsak száraz elmélet, melyet ismer, elfogad és elméjében a többi elmélet mellé elraktároz, hanem élő valósággá, egész életének középpontjává válik. Mint a Szentírás mondja: Justus ex fide vivit — az igaz a hitből él! (Habak. 2, 4. Rom. 1, 17. Gal. 3, 11.)

Hogyan lehetséges ez? Mennyivel ad többet az egyház világnézete és hitélete, mint akár Kant valláselmélete vagy bármely más valláselmélet? A felelet egyszerű: az egyház világnézete nem csupán hit, hanem hitélet, nemcsak a fél embernek szól, hanem az egész embernek!

És tényleg! Az egyház hite nem csupán észigazságokat tartalmaz, nem csupán elméjét élesíti, hanem az emberi szívet is nemesíti, felemeli, az emberi akaratot megerősíti, az emberi kedélyt megnyugtatja és lelkének állandó szellemi táplálékot nyújt. Az egyház Istenben hisz és e hitben egész emberi lénye tevőlegesen részt vesz. A hittel az egész ember kapcsolatot nyer Istennel. De egyszersmind az egész emberi életre kihatással lesz ez az Istenben való hit. Nincsen az emberi életnek az a változata, jó vagy balsorsa, melyben neki a hit erőt, vigaszt, útbaigazítást, segítséget ne nyujtana. Semmi sem képes az igazi Istenben való hitet megingatni! Semmiféle szerencse vagy szerencsétlenség nem fogja őt tévútra csalni, mert egész életfelfogása sub specie aeternitatis, az örökkévalóságnak, Istennek látószögébe van beállítva nemcsak elméletben, hanem a valóságban is!

Szent Pál apostol ezt az athéni areopagus közepén tar-

tott klasszikus beszédében úgy fejezte ki, hogy Istenben élünk, mozgunk és vagyunk! (Ap. csel. 17, 28.)

6. Erkölcsi élet — kegyelmi élet.

Az egyház világnézetében a hit nem elmélet, hanem élet. Élet, mely nemcsak gondolattal, nem fogalommal, szisztémával, nem szellemi vezérfonállal gazdagítja földi létünket, hanem az élet értékével.

Mit jelent az, hogy a hit életté magasztosul az egyházban? Csupán csak azt-e, hogy Isten az emberi élet közép-pontjába kerül? Nemcsak szellemi atmoszférát, légkört jelent, mely körülvesz bennünket, mint kívülről a levegő. Hisz a légkör, ha be is leheljük, mégis csak kívülről jövő valami. A hitélet is nevezhető lelki légkörnek, melyben élünk, de mivel az élet mozgás, mely belülről lüktet, mozgás, melynek kezdő és befejező terminusa bennünk van, a hitéletünknek is többnek kell lennie, mint szellemi atmoszférának.

Az ember nemcsak fizikai életet él. Szelleme, lényé épen a beléje helyezett energiáktól lüktet és őt cselekvésre ösztönzi. Az élet mozgás s ennek jele a cselekvés. A cselekvés rendje hozza létre az erkölcsi világrendet. Mikor az eszes ember nem az ösztön vagy valamely belső kényszer hatása alatt, hanem teljesen szabadon tesz valamely célért, akkor belép az erkölcsi rendbe. A hitélet tehát olyan belsőséges élet, mely belőlünk ered, amennyiben ki-ki ura cselekedeteinek, amennyiben erkölcsi lény. Lássuk tehát most ezt a belülről fakadó életet, az erkölcsi életet.

Az erkölcsi rendnek a gyakorlati életbe való beállítása annál is inkább fontos, mert maga Kant hangsúlyozta állandóan, hogy az egész vallásos elmélet alapjában erkölcsstan.

Kant erkölcsi elmélete a gyakorlatban nagyon sivár,

erőszakolt színezetű. Igaz ugyan, hogy ő az akaratnak szabadságát, mint az erkölcsi életnek posztulátumát megtartotta, de nála a gyakorlati erkölcsi élet végelemzésben nem más, mint a gyakorlati észnek parancsa, a categoricus imperativus szava. Az emberi cselekvésnél szerinte nem szabad sem szenvedélynek, sem érzelmenek, sem célnak, sem más indítóoknak reánk hatni, hanem egyedül a categoricus imperativusnak. Nekünk a törvényt önmagáért kell teljesítenünk. Minél szigorúbban követjük eszünknek e parancsát, minél szárazabban vagyunk a törvénynek teljesítői, annál tökéletesebb erkölcsi életet élünk. Itt is ráismerünk a racionalista kritikusra, aki az egyoldalú szellemi életet éli s az életnek gazdag érzelmi világát életéből, elméletéből is kirekeszti.

Mennyivel gazdagabb az egyháznak erkölcsi élete, mely bár az észet tartja az erkölcsi jó zsinórmértékének, még sem számúzi az erkölcsi életből a kedélyt és a szívet, az akaratot és szenvedélyeket, hanem ezeket mind az ész törvényeinek szolgálatába állítja.

Milyen szerepe van Kant erkölcsi életében Istennek és a vallásnak? Lehet-e Isten az emberi cselekvésnek rugója, mozgatója? Kant ezt egészen tagadni nem merte. Belátta, hogy Istent nem lehet egészen számúzni az erkölcsi életből. Sőt Kant Istent egyenesen ide számúzi. Azt mondja, az ember úgy cselekszik, mintha Isten volna. Az igazi indítók azonban nem Isten, mert ő — Kant szerint — nem lehet végcél, melyért cselekszünk. A végcél maga az erkölcsi cselekvés hozza létre, az ember maga alkotja magának. Az ember tehát nem Istenért, mint végcélért cselekszik; nem a végcél, mint első indítók mozgatója. Nem a végcél a kiindulópont, hanem az ember.

És épen e pontnál vallja be Kant leplezetten az ő erkölcsi cselekvési rendjének elégtelenségét. Ő a categoricus imperativust teszi a cselekedet indítóokául és azt

állítja, hogy a helyes erkölcsi cselekvéshez más rugónak közreműködni nem is szabad, de mégis kénytelen felvenni az Isten fogalmát. Nála csak Isten fogalmára van szükség és épen ebben különbözik az egyház erkölcsi rendjétől, mert ennél nem Istennek fogalma, hanem segítsége kell az erkölcsi élethez.

Isten ugyanis az emberi életnek végcélja. Mint végcél első mozgatója minden cselekedetnek. Az erkölcsi jócselekedet az, mely közelebb viszi az embert Istenhez. A végcél az első indító a szándékot tekintve. Innen van, hogy a katolikus ember mindig jószándékból, vagyis Istenért cselekszik s ezzel egész erkölcsi élete felmagaszosul. Cselekvésében is az egész ember vesz részt. Nemcsak az értelmi, hanem az egész emberi psyche. Minden szenvedély, minden érzelem, minden kedélymegmozdulás, amennyiben az akarat fennhatósága alá tartozik és Isten felé tart, erkölcsi jócselekedet. Mégis az ember gyenge a maga erejéből Istenhez felemelkedni. Isteni segítség kell neki. Annál is inkább, mert erkölcsi élete nemcsak a természetes világrend keretei között mozog, hanem mert benne él a természetfeletti világban.

Isten ugyanis az embert már teremtéskor természetét messze felülhaladó tökéletességre emelte. Nemcsak természetes képességekkel ruházta fel, nemcsak természetének megfelelő étellel ajándékozta meg őt, hanem természetét alapul véve, természetfeletti ajándékokkal, természetfeletti étellel is felruházta. Az ember ugyanakkor, midőn eszes természetének megfelelő életet él, benne él, benne mozog a természetfeletti világban, ha a kegyelem állapotában van. A természetfeletti ajándékokat és életet az eredeti bűn által elveszítette ugyan, de a megváltásban Jézus Krisztus visszaszerezte azt. A visszaszerzett természetfeletti életet nevezzük kegyelmi életnek.

A kegyelmi élet a természetes életet nem szünteti meg s nem teszi feleslegessé. A kegyelem feltételezi a termé-

szetet, azt alapul veszi és felemeli, tökéletesíti. Miben áll ez a kegyelmi élet? Mit nyer az, kinek erkölcsi élete ezen kegyelmi vagy természetfeletti magaslatban mozog? Nem ugyanazt cselekszi-e az ember, mikor alamizsnát ad, csakhogy lerázza nyakáról a koldust, mint mikor a jó Istenre való tekintettel könyörül meg rajta? Hisz mindkettő alamizsnát ad! És tényleg, külsőleg mindkettő ugyanazt teszi; ad a koldusnak, de erkölcsi értékét tekintve e két azonos külső cselekedet más és más erkölcsi értékkel bír. Az előbbi pusztán természetes és nem is a legnemesebb indítóokból cselekszik. A másik Istenre való tekintettel. Ez utóbbi lelkében valami belső ösztönző erő működik, mely lenyomja az önzés rút érzését, sőt lelki örömet okoz neki s ellenállhatatlanul vonzza, hogy könyörüljön meg a szerencsétlenül, esetleg maga-magától vonja meg azt, amit oda ad neki. Ez a belső indító ok vonzza őt s mégis érzi, hogy szabad marad, ellen is állhatna, mégis követi, mert olyan kimondhatatlan belső örömmel, érzéssel, megnyugvással és békével tölti el, mely a tisztán természetes erkölcsi életet élő ember előtt teljesen ismeretlen, felfoghatatlan érzés. Ime ez a kegyelem működése. Ösztönzi belsőleg az embert úgy, hogy végtelen belső örömmel, édességgel vonzza őt és ösztökéli az emberileg legnehezebb, sőt hősies cselekedetekre is. Ez az energia, melyet a kegyelem ad a léleknek, nem fosztja meg emberi természetes képességeitől. Nem kényszeríti ellenállhatatlanul. Mégis erő, mely belülről fakad, de úgy, hogy Isten adja. Az egész erkölcsi életben ilyen kegyelmi erő, energia kíséri az embert, ki a kegyelem állapotában él.

Kegyelem állapota? Látható, érezhető valami? Nem, hisz a természetfeletti életnek összes jelenségei, akárcsak szellemi életünknek tényei, érzékeink világán kívül esnek. De vajjon tagadhatók-e azért józanul? Gyümölcsseikről, hatásáról ismerjük meg őket. A kegyelem állapotának

gyümölcssei az örök életben érnek meg. Természetfeletti érdemnek nevezzük azt.

A kegyelem érzéki világunkon kívül esik s így az érzéki világrendbe ágyazott ember nem tudná, mikor jut a kegyelem birtokába, mikor növekszik az benne, mikor veszíti el. Így a kegyelem nehezen kapcsolódnék a mi érzékekhez kötött emberi világunkba. Ezt a nehézséget az isteni Gondviselés, mely nekünk a kegyelmet osztogatja, már eleve megoldotta, mikor a kegyelem elnyerését bizonyos külső és érzékeinkkel észlelhető jelekhez kötötte. Ezek a külső jelek, melyeket Krisztus rendelt az egyházban, a szentségek. Minden szentségnél bizonyos szavak kíséretében alkalmazott dolgok, jelek eszközlik Krisztus Urunk rendeléséből a kegyelmet.

A szentségek a kegyelem elnyerésének rendes eszközei és az azokban nyerhető kegyelem az emberi élet egész terjedelmére vonatkozik. Az élet kezdetén a lelki újjászületést, magát a természetfeletti életet a keresztség szentségében nyerjük. Ha a bűn által ezt a természetfeletti kegyelmi életet, a megszentelő malasztot elvesztettük volna, a bűnbánat szentségében nyerhetjük azt vissza. A lelki növekedésnek, megerősödésnek kegyelmét a Szentlélek a bérálás szentségében adja. A mindennapi lelki táplálékot maga Krisztus adja az Oltáriszentségben. A házaseletnek nehézségeiben, a házasság szentségében nyert kegyelem segít és képesít az apai, anyai és hitvestársi kötelességek hűséges teljesítésére s teszi ezáltal a házaseletet boldoggá. Isten és ember közötti összekötő kapcsolat megvalósítására, a legszentebb áldozat bemutatására és a szentségek kiszolgáltatására az egyházi rend szentsége adja meg a szükséges hatalmat és lelki erőt, kegyelmet. Végül az emberi élet befejezésekor a halál küzdelmeiben az utolsó kenet szentsége erősít és segít, hogy nyugodt és békés legyen ez élettől való búcsunk és a túlvilági életbe való belépésünk.

A szentségek által táplált kegyelmi élet tehát az egész emberi életet felöleli és minden csodálatos isteni beavatkozás nélkül biztosítja nekünk Istennek kegyelmét és a természetfeletti életet az élet egész folyamán keresztül. Csoda nélkül, mondtuk, bár helyesebben szólva, a csodálatos kegyelmi életet teszi rendszeressé, mert amily felfoghatatlan és csodálatos maga az emberi természetes élet s mégis naponta éljük azt, épen ilyen mindennapi életté tette Krisztus a szentségek által a kegyelmi életet is, mely az isteni alkotások legnagyobb csodája. S minden jó keresztény naponta éli azt.

A kegyelmi élet, különösen az Oltáriszentség Istent, Jézus Krisztust nemcsak közel hozza az emberi élethez, hanem valósággal összeforrasztja vele. Oly bensőséges egyesülést hoz létre Isten és ember között, mint a szőlőtő és a szőlővessző között. Jézus a szőlőtő és az ember a szőlővessző. Belőle meríti ezen természetfeletti kegyelmi élethez az életnek éltető nedvét, táplálékát. Isten az ember szívében vesz hajlékot és vele mintegy összeforrvan ideális magaslatra, az Istenség színvonalára emeli a gyenge, gyarló emberi életet.

Ennél elragadóbb, bensőségesebb, boldogítóbb valóságot sem Kant, sem más lángelme kigondolni, sőt elképzelni sem tud.

Ilyent csak a végtelen szent és végtelen jóságos Isten képes kigondolni és megvalósítani!

7. Az egyház diadalmas világnézete.

Kant valláserkölcsei világnézetét sem megérteni, sem megítélni nem lehet korának és környezetének vallásos és erkölcsi irányzatától elvonatkoztatva. Mélyen belegyökerezett az mindazon mozgalmak, vágyak és igények világába, melyben Kant maga is felnőtt és élt.

A protestáns környezet, a pietizmus fellendülése, sike-

rei, szüleinek mélyen vallásos érzülete lelkébe véste a valláserkölcsi világnézetnek érzelmi motivumait. Kant maga is, akárcsak korának protestantizmusa, végigélte ezt az érzelmekre alapított vallásos mozgalmat, mely többet akart, mint pusztá okoskodást, az igazságnak merő ismeretét. Érezni, élvezni, kiélni akarta a vallássságot. Hova fejlődhetett ez az egyoldalú vallásos élet? Tulzásokra, mint minden egyoldalúság, mely felszínre jut.

A pietizmusnak hajnalán, Kant ifjúkorában lelki szűkséglet és lelkesedés szülte és eltette ezt az irányzatot. Ugyanez a lelkesedés hozta létre az ellenmozgalmat is Kantnak lelkében ugyanúgy, mint korának lelkületében. Az érzelmektől megcsömörlött Kant az észhez menekül és azt hiszi, hogy az ész a bizonyítékok erős fegyverzetével ki tudja vívni az új, igaz és helyes valláserkölcsi világnézetnek diadalát. Bizonyítani akart, észokokra akart mindent alapítani s a végén kénytelen volt bevallani, hogy csak hit lehet a vallássságnak az alapja. Isteni hitet nem fogadott el, helyette kigondolta az észhitet. Valláserkölcsi elméletének betetőzésekor elérkezett az alapnak, a kiindulópontnak lerombolásához, tagadásához. Valláserkölcsi világnézete nem érte meg a végső diadalát !

Kant korában a felvilágosodás és a német protestantizmus kebelén belül keletkezett s egymást váltogató vallásos irányzatok lassan a teljes vallási nihilizmus felé vezettek. Ide érkezett el Kant is valláselméletével. Épen ezen vonása avatta elméletét a mult század racionalista és atheista irányzatok legkedveltebb bölcselőjévé. Ami még ma is életben tartja eszméit, nem a protestantizmus, mert azt Kant épen oly ellenséges kíméletlenséggel végezte ki, mint a katolikus világnézetet, hanem a lelkesedés, a fanatizmus a mester személye, egyénisége, lángelméje iránt.

A lelkesedés, fanatizmus tényleg legtöbb mozgalom-

nak az éltető eleme, lendítő ereje. Nem az igazság emeli fel az új mozgalmakat, nem ez segíti diadalra az új eszméket, hanem a lelkesedés. Látjuk, hogy a fanatizmus még a legképtelenebb gondolatokat is el tudja hitetni azokkal, kiknek nincsen komolyan átgondolt, öntudatos világnézetük, meggyőződésük. A fanatizmus kardot ragad, mindent elsöpör és kivégez. Nagy erő, nagy energia, nagy siker rejlik a fanatizmussá fűtött lelkesedés kebelében.

De egyszersmind ott szunnyad halála is. Mert a fanatizmus csak addig hadakozik, míg a kimerüléshez el nem érkezik. Csak addig veszedelmes, míg erőkezlete tart. Csak addig kell félni tőle, míg lendületben van és kardot forgat kezében. Mikor diadalra jut és a béke művén kellene békességes és nem erőszakos eszközökkel dolgoznia; mikor nem rombolni, nem küzdeni, hanem építeni és dolgozni kellene; mikor nem túlfűtött lelkesedés, hanem lemondó és férfias, néma önmehtagadás kell, akkor a fanatizmus zászlaja porba hull. Mert a fanatizmus fél-igazságai nem elégségesek az egész emberi életnek, mely nemcsak küzdelemben hevül, hanem a béke csendjében dolgozik, alkot és boldogul.

Igy tombolta ki magát a protestantizmus is, így a pietizmus, így a racionalizmus, így a materializmus, így a szocializmus, így a kantianizmus is!

És az egyház?

Az egyház is ismeri a kardot! Az egyház is tud küzdeni, hiszen itt e földön küzdő egyháznak nevezi magát. Nagyon is mélyen belevészte lelkébe az Üdvözítő szavait: «Ne véltétek, hogy békét jöttem hozni e földre: nem jöttem békét hozni, hanem fegyvert». (Mt. 10, 34) Az egyház sem nézi ölbetett kezekkel a gonoszságnak, a destrukciónak térfoglalását. Kezébe veszi a szellemi életnek minden fegyverét, hogy megvívjon a tévedésnek és tudatlanságnak minden ármádiájával. Sőt a kardot is

kirántotta, mikor fegyverrel kellett a nyugati művelt egyház kultúráját megvédenie a keletről jövő és mindent elsöprő néparadatok ellen.

De az egyház nem fanatizmussal hevíti fiait. Az egyház nem a túlfűtött lelkesedés energiájával hódít magának népeket és országokat. A világtörténelem színpadán való megjelenésekor már a lemondás és tűrés, a szenvedés és önfeláldozás fegyverével száll szembe a dühös római miliciával. És a végén ő maradt felül. A kereszt világnézete ülte diadalát!

És mikor a csendes, békés munkának ideje elkövetkezett, mikor építeni és nem hadakozni kellett, megteremtette az igazságnak, a vallásos, erkölcsi életnek virágzó országát itt e földön. Az egyház diadalmas világnézete nemcsak a küzdelem hevében tudja diadalmasan lobogtatni zászlaját, hanem főleg a békének nyugodt, alkotó, dolgozó és termékeny óráiban. Ekkor teremti meg a keresztény kultúrát, mely a művelt közép-kornak és jelen-kornak értéket, tartalmat adott. Megteremti az emberi életnek szebb, gazdagabb, tartalmasabb típusát, melyben minden, ami emberi, ami művészi, ami értelmi vagy misztikus érték, mind mesteri alkotásokban lát napvilágot.

Ez az egyház világnézetének diadala!

Vallás-erkölcsi téren is nyugodtan küzd ma is még a tulzó pietisztikus és tulzó racionalisztikus világnézetek ellen. De a békének csendes napjaiban tovább építi az isteni kinyilatkoztatáson, isteni igazságon, isteni tekintélyen alapuló vallás-erkölcsi világnézetnek országát és tud oly nagyot alkotni itt is, mint a küzdelem hevében.

Ez az egyház világnézetének a legnagyobb, a végső diadala!

IRODALMI TÁJÉKOZTATÓ.

Kant valláserkölcsei világnézetének irodalma, ha nem is olyan szerteágazó, mint a kriticismus rendszeréé, mégis eléggé tekintélyes. Könyvünk kidolgozásánál a fő szempont nem lehetett az, hogy az egész irodalmat felöleljük, hanem hogy kiválogassuk azokat a forrásokat, melyek leghűbben adják vissza Kant valláserkölcsei elméletét. Ezen irodalmi tájékoztatóban sem sorolhatjuk fel valamennyit, hisz az maga már egy kis kötetet tenne ki, hanem főleg azokat jelezzük, melyek a magyar érdeklődő közönségnek ma is könnyen hozzáférhetők.

Jelen mű elsősorban Kantnak saját műveire támaszkodik, de az azokat magyarázó és tárgyaló irodalmat a kérdés fontossága és természete szerint felöleli. Idézetek a sorozat kimondott elve értelmében nem voltak a szöveghez mellékelhetők. Így tehát ezen irodalmi tájékoztató feladata a források után kutató érdeklődőknek útbaigazításul szolgálni.

Kant valláserkölcsei egyéniségének tárgyalásánál elsősorban Kant kortársainak biográfiáira támaszkodtunk, melyek természetesen a legnagyobb történeti hitelt érdemlik. Különösen a három híres életrajzíró munkáját kell kiemelnünk, kik Kantnak személyes barátai lévén, leghűségesebb képet rajzoltak róla. Ezek:

Borowski, Ludwig Ernst: Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kants.

Jachmann, Reinhold Bernhard: Immanuel Kant geschildert in Briefen.

Wasianski, E. Ch.: Immanuel Kant in seinen letzten Lebensjahren.

Mindhárom mű legújabbban: «Immanuel Kant, sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen» címen a Deutsche Bibliothek kiadásában jelent meg Berlinben.

Ezeket kívül forrásul szolgálhatnak még:

Anonym: Immanuel Kants Biographie. 2. Bd. Leipzig bei C. G. Weigel, 1804. (Kant halálának évében.)

Alexander Bernát: Kant, élete, fejlődése és philosophiája. Első kötet. A M. T. Akadémia kiadása, Budapest, 1881.

Apel, Max, Dr.: Immanuel Kant, ein Bild seines Lebens und Denkens, Verlag von C. Skopnik, Berlin, 1904.

Fischer, Kuno: Geschichte der neuen Philosophie. 3. u. 4. Bd. Immanuel Kant und seine Lehre. 3. Aufl. Verlagsbuchhandlung Fr. Bassermann, München 1882.

Heller, Joseph: Kants Persönlichkeit und Leben. Versuch einer Charakteristik. Pan-Verlag, Rolf Heise, Berlin, 1924.

Hochdorf, Max: Das Kantbuch. Immanuel Kants Leben und Lehre. Deutsches Verlagshaus, Bong & Co. Berlin.

Paulsen, Friedrich: Immanuel Kant, sein Leben und seine Lehre. 2. u. 3. Aufl. Stuttgart, Fr. Frommanns Verl. 1899.

Über das Studium der Kantischen Philosophie und ihren Wert zur Berichtigung der Urtheile des höhern Publikums über dieselbe. Frankfurt am M. in der Andaeischen Buchhandlung 1794. (Kant életében jelent meg s főleg a katolikusoknak tesz szemrehányást, hogy nem foglalkoznak eléggé Kant bölcseletével. A kalocsai főszékesegyházi könyvtárban található.)

A második fejezet tanulmányozásához forrásul elsősorban Kant művei szolgálnak. Kant istenismeretének fejlődését szem előtt tartva elsőnek kell megemlítenünk:

Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels c. 1755-ben megjelent művét, melynek előszavában és 8-ik fejezetében tárgyal Istenről.

Majd Istent kereső műve következik: Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration Gottes (1763).

Főműve: Kritik der reinen Vernunft (1781). Ennek I. részében hosszú fejezet tárgyalja Isten megismerésének kérdését: «Das Ideal der reinen Vernunft» címen.

Kevesebbet és inkább másodlagosan érinti e kérdést: Kritik der Urteilskraft (1790); Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik (1783); Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1786); Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodice (1791) és Über die Fortschritte der Metaphysik (1804) műveiben. A végleges megoldást: Was heisst sich im Denken orientieren (1786) c. értekezésében és Kritik der praktischen Vernunft (1788) c. műveiben adja.

Az összes Kant-művek a leipzig-i Philipp Reclam kiadásában a legkönnyebben hozzáférhetők. Ezek a legelső kiadás-

nak új lenyomatai. Az ezen kiadásban hiányzó kisebb művek Modes und Baumann kiadásában találhatók: Immanuel Kants Werke. Sorgfältig revidierte Gesamtausgabe in zehn Bänden, Leipzig, 1839.

Kant istenismeretéről szóló irodalomból csak a legkönnyebben hozzáférhetőket említjük:

Aicher, Severin, Dr.: Kants Begriff der Erkenntnis verglichen mit dem des Aristoteles. Verl. von Reuther u. Reichard, Berlin, 1907.

Dóry László dr.: Ünneprontók. Budapest, 1922.

Bangha Béla S. J.: Istenhit és istentagadás. Budapest, 1923.

Inauen, Andreas, Dr. S. J.: Kantische und scholastische Einschätzung der natürlichen Gotteserkenntnis. Innsbruck, 1925.

Jansen, V. S. J.: Der ideelle Ort Gottes im System des Kriticismus. Stimmen der Zeit. 1927, 114. Bd. 1. Heft.

Geyser, Dr. Joseph: Einige Hauptprobleme der Metaphysik. 1923.

Guttman, J.: Kants Gottesbegriff in seiner positiven Entwicklung. Berlin, Verl. Reuther u. Reichard.

Kiss János dr.: Isten megismerése a látható világból, Budapest, 1909.

Prohászka Ottokár dr.: Isten és világ.

Schopenhauer, Arthur: Kritik der Kantischen Philosophie. Anhang zum I. Bd. Die Welt als Wille und Vorstellung. Verl. Ph. Reclam. Leipzig.

Schütz Antal dr.: Az Isten-bizonyítás logikája. Hittudományi Folyóirat, 1913.

Trikál József dr.: Kant és Aquinói szent Tamás. Religio, 1909.

Kant valláseméletének főforrása erről szóló műve: Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, 1793. Ugyancsak ide tartozik utolsó valláseméleti könyve: Der Streit der Facultäten, 1798.

E tárgy körébe vágó egyéb munkák:

Freitag, Willy: Über den Kantischen Idealismus. Leipzig, Verl. O. R. Reisland, 1924.

Gross Felix—Polgár Gy.: Kant-breviárium. Franklin T., Budapest, 1912.

Hollmann, Georg: Prolegomena zur Genesis der Religionsphilosophie Kants. In Altpreuss. Monatsschrift Bd. 36. S. 14.

Jansen, V. S. J.: Der Sinn der Religion nach Kant. Stimmen der Zeit, 1928. 114. Bd. 6. Heft.

Kecskeméti Pál: Az idealizmus útjai, Kant. Symposion, Pécs, 1925.

Markus, Ernst: Die exakte Aufdeckung des Fundaments der Sittlichkeit und Religion und die Konstruktion der Welt aus den Elementen des Kant. Leipzig, 1899. Verl. Hermann Haacke.

Otto, Rudolf: Kantisch-Friesische Religionsphilosophie. Tübingen. Verlag J. C. B. Mohr, 1921.

Palmer Mátyás: A modern műveltség vallása. Bölcséleti Folyóirat, 1886.

Schweitzer, A.: Die Religionsphilosophie Kants von d. Kritik d. reinen Vernunft bis zur Religion innerhalb d. Grenzen d. blossen Vernunft, 1899.

Vaihinger: Philosophie des «Als-ob». Leipzig, 1922.

Weis, L.: Kant. Naturgesetze, Natur- u. Gotteserkennen, Berlin, 1903.

Az egyház valláserkölcsei világnézetének a főforrása aquinói szent Tamás összes művei. Ed. Parmae, Typis P. Piaccadori, 1852—72. Ezenkívül csak néhány idevágó művet említünk:

Deneffe, August, S. J.: Kant und die katholische Wahrheit. 1922. Freiburg. Herder.

Denzinger, H.: Enchiridion symbolorum et definitionum. Freib., Herder, 1908.

Faragó, Joannes, Dr.: De demonstratione metaphysica Dei existentiae. Temesvár, 1927.

Gardeil, A. O. P.: La crédibilité et l'Apologétique. Ed. Gabalda, Paris, 1910.

Gardeil, A. O. P.: Le donné révélé et la Théologie. Ed. Gabalda, Paris, 1910.

Hetz, Th.: Essai historique sur les rapports entre la Philosophie et la Foi de Bérenger de Tours a S. Thomas d'Aquin. Ed. Gabalda, Paris, 1909.

Horváth Sándor O. P.: Aquinói szent Tamás világnézete, Budapest, Szent István-Társ. kiadása.

Katschaler-Kiss: Katholikus ágazatos hittan. Bpest, 1896.

Martin Péter: Aquinói szent Tamás philosophiai álláspontja összehasonlítva Kantéval. Bölcs. Folyóirat, 1887.

Poulpiquet, A. O. P.: L'objet intégral de l'apologétique. Ed. Bloud, Paris, 1912.

Schütz Antal dr.: Dogmatika, a katolikus hitigazságok rendszere. I—II. rész. Budapest, Szent István-Társ.

Trefenthaler József: Hit és élet. Budapest, Szent István-Társ., 1925.

Várkonyi Hildebrand : Aquinói szent Tamás filozófiája. Filozófiai Könyvtár. V. kötet. Budapest, 1923.

Wasmann, Erich S. J. : Der christliche Monismus. Freib. Herder, 1920.

Weiss, Albert, Mária : Apologie des Christentums. 5. Bd. 1905. Freiburg. Herder.

Végül Kant korának tanulmányozásában tájékozást nyújthatnak a következő általános és bölcselettörténeti művek :

Hergenröther, Joseph Card. : Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte. V. Aufl. IV. Bd. Freib. im Br., Herder, 1917.

Knöpfler, Alois : Lehrbuch der Kirchengeschichte. V. Aufl. Freib. im Br., Herder, 1910.

Lewes György Henrik : A philosophia története Thalestől Comteig. Fordította dr. Bánóczi József. A Tud. Akadémia kiadása. Budapest, 1878.

Nagy József : A filozófia története. Pantheon kiadás, 1920.

Nagy József : A mai filozófia főirányai. Franklin Társ. kiadása «Ember és Természet» sorozat 4. száma, 1923.

Riehl Alajos-Bánóczi József : Bevezetés a jelenkor filozófiájába. Dante könyvkiadó, Budapest.

Stöckl, Albert, Dr. : Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Mainz, Verl. Franz Kirchheim, 1870. Magyar fordításban Répássy Jánostól. Eger, Érseki Lyceumi könyvnyomda kiadása, 1882.

Überweg, Heinze : Geschichte der Philosophie, Berlin, 1914.

TARTALOM.

Előszó... ..	Oldal 3
--------------	------------

ELSŐ FEJEZET.

Kant valláserkölcsei egyénisége.

1. Az egyéniség varázsa... ..	6
2. Kant korának vallásos irányzata	9
3. A vallásos élet bölcsője	13
4. A pietizmus kohójában... ..	16
5. A racionalisztikus hajlamok ébredése	19
6. A belső forrongások vihara	23
7. A kritikai racionalizmus bölcsőjénél	26
8. A vallási harcok küzdelmében	32
9. Filozófus vagy vallásreformátor?	41

MÁSODIK FEJEZET.

Atheista volt-e Kant?

1. Az atheizmus vádja	46
2. Kant istenelméletének filozófiatörténeti háttere	49
3. Az Istent kereső Kant	54
4. Mit tart a kriticismus bölcsellete Istenről? ...	60
5. Isten az erkölcsi életnek posztulátuma... ..	66
6. Hit és észhit Istenben	69
7. Theista? Atheista?	73

HARMADIK FEJEZET.

Kant valláselmélete.

1. Az összes bölcselleti kísérletek sikertelensége a val- lástan terén... ..	81
2. A kinyilatkoztatás és a természetes vallástan...	84

3. A keresztény vallás bírálata Kant valláselméletében	87
4. A vallás a pusztá emberi ész határai között ...	91
5. Kant valláselméletének megalapozása	93
6. Kant valláselméletének objektív tartalma ...	96

NEGYEDIK EEJEZET.

A kereszténység valláserkölcsei világnézete.

1. A kereszténység bölcséleti állásfoglalása az ész jogai- nak védelmében	100
2. Isten létének problémája a természetes ész világnál	105
3. A keresztény hitnek tudásértéke	109
4. A tudás és a hit találkozása	114
5. Hit és hitélet	116
6. Erkölcsei élet — kegyelmi élet	122
7. Az egyház diadalmas világnézete	127
Irodalmi tájékoztató	131

A Szent István Könyvek sorozatában eddig megjelentek:

1. Zubriczky Aladár dr.: Jézus élete és a vallástörténet. (Elfogyott.)
2. Wolkenberg Alajos dr.: A teozófia és antropológia ismertetése és bírálata.
- 3—4. Wolkenberg Alajos dr.: Az okkultizmus és spiritizmus multja és jelene. (Elfogyott.)
- 5—6. Balanyi György dr.: A szerzetesség története.
- 7—8. Alszegehy Zsolt dr.: A XIX. század magyar irodalma.
9. Miskolczy István dr.: Magyarország az Anjouk korában.
10. Palau-Timkó Jordán: Krisztus útján. A katolikus tevékenység főelvei.
11. Quadrupani-Babura László dr.: Útmutatás jámbor lelkek számára.
12. Prohászka Ottokár: Elbeszélések és utirajzok. (Elfogyott.)
13. Trikál József dr.: Természetbölcsélet.
14. Bognár Cecil dr.: Értékelmélet.
15. Prohászka Ottokár: A bűnbocsánat szentsége.
16. Babura László dr.: Szent Ágoston élete.
17. Lepold Antal dr.: Szalézi szent Ferenc válogatott levelei. (Elfogyott.)
18. Áldásy Antal dr.: A kereszteshadjáratok története.
19. Marosi Arnold dr.: Átörökítés és nemzetvédelem.
20. Zoltány Irén dr.: Erotika és irodalom. (Elfogyott.)
21. Horváth Sándor dr.: Aquinói szent Tamás világnézete.
22. Balogh Albin dr.: Művelődés Magyarország földjén a magyar honfoglalás előtt.
23. Marczell Mihály dr.: A katolikus nevelés szelleme.
- 24—25. Molz Atanáz dr.: A német irodalom története.
26. Babura László dr.: Szent Ambrus élete.
27. Márki Sándor dr.: II. Rákóczi Ferenc élete.
28. Kiss Albin dr.: A magyar társadalomtan története.
29. Szabó Zoltán dr.: A növények életmódja.
30. Weszelszky Gyula dr.: A rádium és az atomelmélet.
31. Balanyi György: Assisi szent Ferenc élete.
32. Dávid Antal: Bábel és Assúr, I. Történet.
33. Fejér Adorján: Római régiségek.
34. Balogh József: Szent Ágoston, a levéltíró.
35. Babura László dr.: Szent Jeromos élete.
36. Karácsonyi János dr.: Szent László király élete.
37. Miskolczy István dr.: A középkori kereskedelem története.
38. Szémán István dr.: Az újabb orosz irodalom.
39. Bán Aladár: A finn nemzeti irodalom története.
40. Trikál József dr.: A gondolkodás művészete.
41. Kühár Flóris dr.: Bevezetés a vallás lélektanába.
42. Babura László dr.: Nagy szent Gergely élete.
- 43—44. Kühár Flóris dr.: A keresztény bölcsélet története.
45. Weszely Ödön dr.: Korszerű nevelési problémák.
46. Somogyi Antal dr.: Vallás és modern művészet.
47. Divald Kornél: Magyar művészettörténet.
- 48—49. Birkás Géza dr.: A francia irodalom története.
50. Wodetzky József dr.: A világegyetem szerkezete.
51. Záborszky István dr.: Rabindranath Tagore világnézete.
- 52—53. G. Kurth-Michel K.: A modern civilizáció kezdetei.
- 54—55. Dávid Antal: Bábel és Assúr, II. Művelődés.
56. Horváth Jenő dr.: A modern Amerika története.
57. Balogh Albin dr.: Ország és nyelv.
58. Meszlényi Antal dr.: A katolikus egyház és az állam 1848/49-ben.
- 59—60. Radó Polikárp dr.: A kereszténység szent könyvei. I. Ószövetség.
61. Kecskés Pál dr.: A házasság etikája.
62. Huszár Elemér: A katolikus házasságjog rendszere.
63. Petró József dr.: Az ősegyház élete.
- 64—65. Radó Polikárp dr.: A kereszténység szent könyvei. II. Újszövetség.
- 66—67. Trikál József dr.: A jelenségekből a valóságba.
68. Erdely Ferenc dr.: Kant valláserkölcsei világnézete.
- 69—71. Hartmann Grisar: Luther Márton élete. (Fordította Hoitsy Lajos Pál.)
72. Tóth Ágoston: Bevezetés a meteorológiába.
- 73—74. Bánhegyi Jób dr.: A magyar irodalom története.
75. Divald Kornél: A magyar iparművészet története.
77. Balanyi György: A római kérdés.