KATHOLIKUS ÁGAZATOS HITTAN.

ELSŐ RÉSZ.

KATHOLIKUS ÁGAZATOS HITTAN.

ISTENRŐL

ÖNMAGÁBAN TEKINTVE.

1. §. Bevezetés.

Az értelem az ismerés tehetsége, s azért van adva nekünk, hogy a valót, az igazat megismerjük. Hogy ez egyik rendeltetésünk, bizonyítja a lelkünkben élő s kiolthatatlan ismeretvágy. Az embernek egyik jellemző tulajdona továbbá az is, hogy nem elégszik meg a láthatók és az ezekben nyilvánuló igaznak ismeretével, hanem magasbra törekszik: a láthatókon kivül eső igazságot is akarja megismerni, s minél többet megismert, annál kevésbbé elégíti ki őt tudománya, s annal nagyobb benne a vágy több és több ismeret után. Jellemző tulajdona: a végtelen világosság szomja.

Azt látja, önmagában érzi, tudja az ember, hogy ő maga s mindaz, a mi őt a látható világban körülveszi, véges, változó s azért nem is önmagától való: kell tehát oly valóságnak lennie, mely a véges létezőknek létet adott, s mely önmagától való, teljes, legtökéletesebb, változhatatlan s örök valóság.

Ez — Isten.

Őt, s benne az összes valót megismerni akarja az emberi ész, midőn az igazságot keresi; őt bírni kivánja a sziv, mely boldogság után eped, s melyet e földön semmi sem elégít ki.

De önmagától az ész nem ismerhet meg mindent; mert az igazság végtelen, az emberi ész világossága pedig véges. *Azt is nehezen arányozzuk, mi a földön vagyon, és a mik előttünk vannak is, fáradsággal találjuk föl: a mik mennyben vannak, ki fogja megvizsgálni?*[1]) Ha az emberi ész természetes világosságával Istent és az isteni dolgokat némileg meg is ismeri, ezen ismerete csak tökéletlen, mely őt nem elégíti ki; mert fensőbbre van hivatva.

E fensőbb ismeretre csak Isten taníthat minket, ha végtelen ismeretéből, a mennyit számunkra jónak és szükségesnek tart, velünk közől, vagyis ha a reánk nézve természetfölötti igazságot kegyesen kinyilatkoztatja nekünk.

---

[1]) Bölcs. 9, 16.

Hogy ily kinyilatkoztatásban Isten részesíté az emberi nemet, ezt bizonyítja a történet. Az emberinem látott isteni tényeket, s tudja azt, hogy Isten szólott hozzá. *Tudjuk, hogy az Isten Fia eljött és értelmet adott nekünk, hogy megismerjük az igaz Istent*[1]) *Ő a világ világossága, s a ki őt követi, nem jár sötétségben.*[2]) Ő mondá: *Én vagyok az út, az igazság és az élet.*[3]) És ezt nemcsak mondá, hanem szavainak igazságát isteni módon be is bizonyította. Ő az igaz világosság, mely megvilágosít minden embert. Azért midőn áldjuk az Urat, hogy értelmet adott nekünk, és kinyilatkoztatván az igazságot, valódi világosságra vezérelt minket, a hit szárnyain emelkedik föl lelkünk Istenhez, hogy őt az isteni Ige kinyilatkoztatásából, az általa alapított anyaszentegyház vezérlete mellett — a mennyire végtelen kegyéből földi zarándokoknak lehetséges — megismerjük.

Őt megismerni, szeretni s bírni, neki szolgálni és tetszeni lelkünk egyedüli vágya; őt hirdetni s magasztalni ezen irat czélja.

2. §. Istent megismernünk szükséges; ezen ismeret hasznosabb és fönségesebb minden többi ismeretnél.

Hogy istenismeretre és örök életre vagyunk hivatva, bizonyítja a kinyilatkoztatás. Maga az Isten Fia mondá: *Ez az örök élet, hogy megismerjenek téged, egyedül igaz Istent, és a kit küldöttél, Jézus Krisztust.*[4]) Hasonlóan ezt tanítja az apostol, irván: *Isten azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön, és az igazság ismeretére jusson.*[5])

Bizonyítja ezt a kinyilatkoztatás ténye s az anyaszentegyház alapítása; mert Isten azért szólott sok rendben és sokféleképen hajdan az atyákhoz a próféták által, legutóbb pedig Fia által az apostolokhoz s ezek által minden nemzetekhez, azért alapította az egyházat is, hogy terjedjen ismerete és országa a földön.

Istent tehát megismernünk szükséges.

1. Mert ez Isten akarata, a ki Urunk és Teremtőnk, s kinek hódolni tartozik minden teremtmény.

2. Mert Isten, ki legfőbb és föltétlen jó, a mi végczélunk. Azért alkotott minket, hogy őt megismerjük, szeressük, neki szolgáljunk s örök életünk legyen, azaz Istent mennyekben szinről szinre szemléljük s örökké boldogok legyünk. Hogy e czélt elérhessük, Istent ismernünk kell; mert a mit nem ismerünk, annak elérésére sem törekszünk.[6])

---

[1]) Ján. 1. lev. 5, 20. — [2]) Ján. 8, 12. — [3]) Ján. 14, 6. — [4]) Ján. 17, 3. [5]) I. Tim. 2, 4.

[6]) Quia ad altius bonum, quam experiri in praesenti vita possit humana fragilitas, homines per divinam providentiam ordinantur, oportuit mentem evocari in aliquid altius, quam ratio nostra in praesenti possit pertingere; ut sic disceret aliquid desiderare et studio tendere in aliquid, quod totum statum praesentis vitae excedit. *S. c. gent. l. 1. c. 5.*

3. Mert Isten a legfőbb s végtelen igazság, sőt minden igazságnak alapja s kútfeje, az ember pedig összes teremtmény, s az ész czélja, az igazságnak, tehát a legfőbb igazságnak is, megismerése.[1])

4. Minden igazság, melyet megismerünk, tökéletesíti az észt s bizonyos méltóságot kölcsönöz neki. Minél fensőbbrendü a megismert igazság, annál nagyobb tökélyre emelkedik általa az ész; Isten pedig legfőbb és végtelen igazság: miből világos, hogy az istenismeret a legnagyobb tökélyre, mely az embernél lehetséges, emeli az észt s legnagyobb méltóságot kölcsönöz nekünk. Az istenismeret méltósága bizonyos tekintetben végtelen.[2]) Dicsővé csak az teszi az embert, hogy Isten képére és hasonlatosságára van teremtve. E kép és hasonlatosság abban áll, hogy Istent megismerni képesek vagyunk, s őt tényleg megismerjük.[3]) Azért mondja Isten a próféta által: *A bölcs ne dicsekedjék bölcseségében, és az erős ne dicsekedjék erősségében, és a gazdag ne dicsekedjék gazdagságában; hanem abban dicsekedjék, a ki dicsekszik, hogy ismer engem és tudja, hogy én vagyok az Úr, ki irgalmasságot cselekszem és ítéletet és igazságot a földön.*[4])

5. Hogy az ember végczélját elérhesse, Istent szeretni s neki szolgálni, azaz Isten akaratát teljesítve, őt imádni s dicsőiteni tartozik. Mert azt mondja az Üdvözítő: *Szeressed a te Uradat Istenedet teljes szivedből és teljes lelkedből és teljes elmédből. Ez a legnagyobb és első parancsolat.*[5]) És más alkalommal: *Nem minden, a ki mondja nekem: Uram, Uram! megyen be mennyeknek országába, hanem a ki atyám akaratját cselekszi, ki mennyekben vagyon, az megyen be mennyeknek országába.*[6]) De, hogy Istent szeressük s szeretetből akaratát teljesítsük, ismernünk kell őt; mert szeretnünk csak azt lehet, mit ismerünk s mint jót kivánunk. Végre

6. Valamint Isten minden jónak, mi a világban van, létoka és kútfeje, úgy az istenismeret is a bölcseségnek, az igazságnak, életszentségnek és valódi boldogságnak forrása és előmozdítója. E nélkül nincsen sem igaz bölcseség, sem tiszta, szilárd és állandó erény; istenismeret nélkül nincs nyugalma a léleknek s a szenvedő szivnek reménye és vigasza. A kinek Istenről hamis fogalma van, annak világszemlélete sem lehet helyes. Mikép emelkedjék az

---

[1]) Substantia intellectualis tendit in divinam cognitionem, sicut in ultimum finem .... Intellectus humanus etsi sit infimus in ordine intellectualium substantiarum, est tamen superior omnibus intellectu carentibus .... etiam intellectus humani finis ipse (est) Deus. *S. c. gent. l. 3. c. 25.*

[2]) Ultima perfectio intellectus est divina veritas, aliae autem veritates perficiunt intellectum in ordine ad veritatem divinam. *S. Th. 2. 2, q. 180, a. 4, ad 4.*

[3]) Deo maxime assimilatur creatura intellectualis per hoc, quod intellectualis est. In genere autem hujus similitudinis magis assimilatur Deo secundum quod intelligit actu, quam secundum quod intelligit in habitu vel potentia, quia Deus semper actu intelligens est. Et in hoc, quod intelligit actu, maxime assimilatur Deo, secundum quod intelligit Deum. *S. c. gent. l. 3. c. 25.*

[4]) Jerem. 9, 24—25. — [5]) Máté 22, 37—38. — [6]) Máté 7, 21.

valódi bölcseségre? A ki a kinyilatkoztatásból nem ismeri az ember magasztos rendeltetését, az nem is törekedhetik arra, hogy e rendeltetésének megfeleljen, s egész élete egy óriási tévelygés. Az erény természetfölötti indító okot és ösztönöket kiván: mert az harcz önnönmagunkkal és diadal érzéki vágyaink s szenvedélyeink felett, mely nagy lelkierőt, nagy elhatározást és folytonos önmegtagadást követel. Mikép győzi meg önmagát, mikép fog törekedni erényre az, ki Istent, a legfőbb jót, a legszentebb törvényhozót nem ismeri, nem tiszteli, nem szereti, benne, a legkegyesebb atyában, nem bízik, s tőle, a mindentudó és igazságos bírótól nem fél? Honnan merít lelkünk az élet nehéz viszontagságaiban megnyugvást s vigaszt, ha lelkünkben nem szikla-szilárd a meggyőződés arról, hogy Isten legbölcsebben kormányozza a világot, hogy ő osztja ki az emberek sorsát, keze jelöli ki életútainkat, és hogy ő lesz fáradalmaink és szenvedéseink jutalma? Az istenismeret az erény és lelkinagyság egyedüli alapja s támasza; az forrása valódi boldogságunknak.[1]) Az istenismeret szellemi napfény, mely mindent megvilágít s mely nélkül sötétségben járunk: *Szövétnek lábaimnak a te igéd, és világosság ösvényeimnek.*[2]) Istenről, az ő természetéről és tökélyeiről való téves fogalom mindenféle babonának, gonoszságnak és boldogtalanságnak kútforrása és a szellemi s örök halálnak oka.[3])

Istent és az isteni dolgokat tehát ismernünk szükséges. Ezen ismeret a leghasznosabb, legfontosabb s legfönségesebb minden többi ismereteink közt.

Azonban, ha az igaz Isten és az isteni dolgok ismerete szellemi s erkölcsi tökéletesedésünknek kútforrása és alapja is: az csak akkor igaz világossága lelkünknek, csak akkor növekszik és gyarapodik mibennünk, ha ezen ismeret szerint élünk is, ha Isten és szent törvénye iránti szeretet él lelkünkben. Hit s erkölcsi élet nélkül az istenismeret könnyen elhomályosodik. *A ki Istentől van, Isten igéit hallgatja* — mondá Jézus.[4]) Utána pedig az apostol tanítja, hogy *a ki jól cselekszik, az Istentől vagyon; a ki gonoszúl cselekszik, az nem ismeri Istent.*[5]) Törekedjünk tehát igaz istenismeretre és istenes életre, hogy világosságban járjunk, cselekedeteinkkel dicsőítsük az Atyát, ki mennyekben vagyon s majdan őt szinről szinre lássuk.

---

[1]) Per contemplationem divinae voluntatis fit nobis quaedam beatitudinis inchoatio, quae hic incipit et continuatur in futuro. *S. Th. 2. 2, q. 80, a. 4.*

[2]) Zsolt. 118, 105.

[3]) De ignorantia Dei universae malitiae consummatio venit. *S. Bernard. In Cant. serm. 38.* — Ezen igazságot józanabb pogányok is elismerték. Bonus vir sine Deo nemo est — irja *Seneca, Epist. 41.* Hasonlóan nyilatkoznak Plato, Cicero s mások a régiek közől.

[4]) Ján. 8, 47. — [5]) Ján. 3. 1. 11. V. ö: Ján. I. 1. 3, 6.

3. §. Istenismeretünk kútforrásai, módja és minősége.

A) Minden eszes teremtmény, tehát az ember is, Istent, az ismeret legfőbb tárgyát, kettős forrásból ismerheti meg: a természeti és természetfölötti kinyilatkoztatásból. Ez áll nemcsak az emberről, hanem az embernél fensőbb értelmiségekről is, a tisztán szellemi teremtményekről. De ezeket most csak említjük, s itt első sorban a földön élő embert tartjuk szemeink előtt.

Az ember tehát, mig e földön él, Istent, ama kettős forrásból ismerheti meg. Úgy az egyik, mint a másik forrásból merített ismeret istenismeret, azaz theologia: de az istenismeret e két neme, természetére és tartalmára nézve, fölöttébb különbözik egymástól. E különbség, mig ember van a földön, sohasem szünik meg, hanem mindig megmarad. Áll pedig e különbség nemcsak az Isten országának titkaira nézve, melyeket mint az isteni szabad akarat titkait sohasem ismerhetjük meg, ha csak Isten nem jelenti ki azokat (Efez. 1. 9. és 3. 9), hanem áll e különbség magáról az isteni lényről való ismeretünkre nézve is: mert más az, mit Istenről a természetfölötti kinyilatkoztatásból, és más, a mit róla az ész természetes világosságával megismerünk. Erre nézve örökre áll az evangéliom eme szava: *Az Istent soha senki nem látta; az egyszülött Fiú, ki az Atya kebelében vagyon, ő hirdette.*[1]) Másképp ismerjük meg Istent a természet világossága *(lumen naturae)* által, és másképen a természetfölötti kinyilatkoztatás és a malaszt világosságában *(in lumine gratiae)*. Ezen „másképp" alatt nem azt értjük, hogy e kétrendbeli ismeret ellenmond egymásnak; nem azt, hogy az, mit az ember a természetes ész világosságával Istenről tud, ellenkezik azzal, mit róla a kinyilatkoztatás tanít. Sőt ellenkezőleg, szilárdan hiszszük és valljuk, mit az egyház is tanít, hogy a természetfölötti kinyilatkoztatás az ész elveivel sohasem ellenkezik, s viszont, hogy észigazság sem mondhat ellen annak, mit Isten kinyilatkoztatott.[2]) A két ismeret közt a különbség az, hogy a természetfölötti kinyilatkoztatásból a hit világosságában szerzett istenismeretünk sokkal fensőbb, tisztább, mélyebb, világosabb, gazdagabb, mint az, melyet természetes észszel szerzünk magunknak, s oly igazságokat is foglal magában, melyeket az emberi ész magától sohasem ismerhet meg. A kereszténység oly világosság, mely az ész világának is, mint nála hasonlithatatlanúl fensőbb szellemi világosság, világ-

---

[1]) Ján. I, 18.

[2]) Etsi fides sit supra rationem, nulla tamen unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest; cum idem Deus, qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen indiderit; Deus autem negare seipsum non potest, nec verum vero unquam contradicere. *Conc. vatic. Constit. de fide cath. c. IV. de fide et ratione.*

gít, s Istenről és isteni dolgokról oly fölvilágosítást ad, minőt a magára hagyatott emberi ész sohasem adhat.

A kereszténység tehát fensőbb forrása istenismeretünknek, mint az ember természetes esze, s azon ismeret, melyet Istenről a kereszténységben szerezhetünk magunknak, már *eminenter* istenismeret, azaz theologia.

Ha e theologiát a szó szoros értelmében veszszük, akkor alatta az Istenről szóló tanítást, az Istenről való ismeretet vagy tudományt értjük. Még ennél is többet jelent e szó: theologia. Ez nemcsak Istenről szóló tanítás és istenismeret, hanem Isten tanítása önmagáról, és reánk nézve istenismeret, mely Isten igéjéből, a kinyilatkoztatásból származik.

B) Ezen theologia földi pályáukon jelen ismerő tehetségünkhez mérve a legtökéletesebb ugyan s végczélunk elérésére elégséges; de az nem a legtökéletesebb minden istenismeret közt, mert még lelkünk is ennél fensőbb s dicsőbb istenismeretre van hivatva.

Valamint az embereknél az alanyi ismeretben, a mi a világosságot s az ismeret terjedelmét illeti, vannak fokozatok, épúgy vannak fokozatok az ismeretben az értelmiségek rendjei szerint is. Az embernél fensőbb értelmiségek a létezőt, az igazat jobban, világosabban ismerik, mint ő.[1]) Sok igazság, melyet az angyalok természetes értelmökkel megismernek, meghaladja az emberi ész természetes világosságát.

Továbbá, minden létező, minden igaz úgy ismerhető meg, a mint van, azaz teljes valósága szerint. De Isten legtökéletesebb, föltétlen, végtelen valóság: ő tehát legtökéletesebben, föltétlenül, végtelenül megismerhető.[2]) Igy azonban csak végtelen értelem ismerheti Istent, azaz: végtelenül és legtökéletesebben csak Isten ismeri magát.

Teremtményeknek, mivel ezek végesek, az Isten megfoghatatlan. És mivel megfoghatatlan, kimondhatatlan is; mert szóval nem fejezhetünk ki többet, mint a mit észszel fölfogunk, s ezt is csak tökéletlenül.

Ezt tanítja, mint alább meglátjuk, a kinyilatkoztatás után az egyház; különben ezen igazságot az emberi ész is belátja.

---

[1]) Ezt tanítja a szentirás több helyen, pl. Zsolt. 8, 6 és 102, 20. Pét. 2. lev. 2, 11 stb. Hasonlóan az atyák: így Athenag. *De resurr. mort. n. 16.* Alex. Kelemen. *Strom. l. 4, n. 3.* Alex. Cyrill. *In Joann. l. 2, c. 5.* Agost. *de civ. Dei l. 22, c. 1.*, s mások. Sz. Tamás pedig erre vonatkozólag mondja: Intellectus angeli plus excedit intellectum humanum, quam intellectus optimi philosophi intellectum rudissimi idiotae.... Cognoscit angelus Deum ex nobiliori effectu quam homo, quanto ipsa substantia angeli, per quam in Dei cognitionem ducitur, naturali cognitione est dignior rebus sensibilibus stb. *S. c. gent, l. 1, c. 3.*

[2]) Cum unumquodque sit cognoscibile, secundum quod est in actu, Deus, qui est actus purus absque omni permixtione potentiae, quantum in se est, maxime cognoscibilis est. Sed quod est maxime cognoscibile in se, alicui intellectui cognoscibile non est, propter excessum intelligibilis supra intellectum; sicut sol, qui est maxime visibilis, videri non potest a vespertilione propter excessum luminis. *S. Th. 1, q. 12, a. 1, c.*

Megfogható ugyanis csak az, a mit az értelem tökéletesen megismer: tökéletesen pedig akkor ismer meg valamely tárgyat az értelem, ha azt egész valóságában megismeri úgy, a mint az van, s a mint az kimerítőleg megismerhető. De egy teremtett értelemnek sem lehet Istent úgy megismernie, a mint ő magában véve, azaz teljes valóságában megismerhető. Isten ugyanis föltétlen, végtelen valóság: tehát föltétlenül, végtelenül megismerhető. Így azonban egy teremtett értelem sem ismerheti meg őt; mert minden teremtett értelem föltételes, véges. Bármily nagy természetfölötti világossággal ajándékozza is meg Isten a véges értelmet, ez még e világosságban is csak véges módon ismerheti meg őt. Végtelen csak az isteni ismeret; ezt pedig Isten épúgy nem adhatja a teremtménynek, mint nem adhatja neki saját isteni lényegét. Isten tehát minden teremtett értelemnek megfoghatatlan.

Megfoghatatlan Isten a véges értelemnek mindig, akármely állapotban legyen is ez: tehát megfoghatatlan annak bűn és ártatlansági, a tisztán természeti és malaszt-állapotában *(in statu naturae lapsae et innocentis, in statu naturae purae et in statu gratiae)*; megfoghatatlan Isten nemcsak az embernek a földön, hanem a dicsőült lelkeknek és angyaloknak a mennyekben *(homini in statu viae, sanctis et angelis in lumine gloriae)*; megfoghatatlan Isten a teremtett értelemnek még az isteni személyi egység állapotában *(in statu hypostaticae unionis cum Deo)* is.

A ki azt állítja, hogy a teremtett értelem Istent egyenszerűen, *(adaequate)*, azaz tökéletesen megismerheti, megfoghatja, az a teremtménynek isteni tökélyt, isteni lényeget tulajdonit. Ez pedig pantheismus.

A szentirás bizonyítása szerint: *Isten nagy, felülhaladó tudományunkat.*[1]) Jeremiás próféta pedig — a vulgata fordítás szerint — fölkiált: *Fortissime, magne et potens, Dominus exercituum nomen tibi. Magnus consilio, et incomprehensibilis cogitatu.*[2]) Isten tehát megfoghatatlan a teremtett értelemnek. Ha pedig az apostol int minket: *Sic currite, ut comprehendatis:*[3]) ez azt jelenti, hogy igyekezzünk bírni az Istent. A boldogok mennyekben ily értelemben *comprehensores.*[4])

Isten kimondhatatlan is, azaz nincsen név, mely Isten lényegét kifejezhetné. *Mi az ő neve? .... ha tudod?*[5]) Es: *Ki*

---

[1]) Jób. 36, 26; 11, 7—10. — [2]) Jerem. 32, 18—19. — [3]) 1. Kor. 9, 24.

[4]) Comprehensio dicitur dupliciter: uno modo stricte et proprie, secundum quod aliquid includitur in comprehendente: et sic nullo modo Deus comprehenditur nec intellectu, nec aliquo alio: quia cum sit infinitus, nullo finito includi potest, ut aliquid finitum cum infinito capiat, sicut ipse infinitus est .... Alio modo comprehensio largius sumitur, secundum quod comprehensio insecutioni opponitur: qui enim attingit aliquem, quando jam tenet ipsum, comprehendere eum dicitur. Et sic Deus comprehenditur a beatis, secundum illud Cant., III, 4: *Tenui eum, nec dimittam*; et sic intelliguntur auctoritates Apostoli de comprehensione. *S. Th. 1. q. 12, a. 7, ad 1.*

[5]) Példab. 30, 4.

látja őt, és ki írja le? és ki magasztalhatja őt úgy, mint kezdettől vagyon.[1])

Isten végre minden teremtménynek láthatatlan. Izaiás próféta a Szentlélekben mondja: *Bizonyára te elrejtett Isten vagy, Izrael üdvözítő Istene.*[2]) Az apostol pedig bizonyítja, hogy Isten *hozzájárulhatatlan világosságban lakik, kit az emberek közől senki nem látott, de nem is láthat.*[3]) Nemcsak azt mondja itt az apostol, hogy Istent, ki tiszta szellem, testi szemeinkkel nem láthatjuk; hanem azt is, hogy az emberi lélek természetes erejével az isteni lényt sohasem szemlélheti közvetetlenül, azaz nem ismerheti meg őt úgy, a mint van. Sőt egy véges szellem sem ismerheti meg természetes világosságával Istent lényege szerint közvetetlenül.

Ennek igazságát is könnyen beláthatjuk. A természetes megismerés módja ugyanis mindig olyan, a milyen a megismerő értelem létmódja, vagyis minden értelem oly módon ismeri meg azt, a mit megismer, a mily ismeretmódra őt természete képesíti s a mikép az ismerettárgyat magába fölveheti. Ha tehát valamely ismerettárgy természete s létmódja felülmulja egy értelemnek lét- s ismeretmódját, világos, hogy e tárgyat ezen értelem saját erejével nem ismerheti meg, nem szemlélheti. A valóságban pedig vannak különböző lények és e lényeknek létmódjuk is különböző. Vannak dolgok, melyek nem léteznek önállóan, hanem csak mint különös egyedei az egyetemes anyagnak. Van ember, ki teste szerint az anyaghoz tartozik, de értelemmel is bír, melynek lételve nem anyagi. Vannak ismét egyszerű, azaz tisztán szellemi természetek, melyek mint egyedek önállóan s nem is úgy, mint az emberi lélek e földön az anyaggal összeköttetésben, léteznek, de létöket nem önmaguktól bírják, hanem Istentől: ezeket angyaloknak mondjuk. Csak Isten van úgy, hogy önmagától van, vagyis ő a föltétlenül létező *(solius Dei proprius modus essendi est ut sit suum esse subsistens; reliquae naturae per se subsistentes non sunt suum esse, sed sunt esse habentes).* Mi is értelmes lények vagyunk, de lelkünk itt a testtel egyesül. Azokat tehát, melyek csak mint anyagi egyedek léteznek, megismerni reánk nézve természetes, mert lelkünk, mely megismer, lételve valamely anyagnak *(anima nostra est forma alicujus materiae),* t. i. az emberi testnek, mely azért élő emberi test, mert azt a lélek eleveníti. Lelkünk azonban kétféle módon megismer. Az első ismeretmód az, mely az érzékek segítségével történik: ily módon az emberi léleknek természetes, az anyagi dolgokat megismerni úgy, a mint azok az anyagi természetben mint egyedek léteznek. Érzékek segítségével tehát lelkünk csak a különösöket *(singularia)* ismeri meg. Másik meg-

---

[1]) Sirák. 43, 35. — Sz. Tamás pedig mondja: Ea ratione dicitur Deus non habere nomen vel esse supra nominationem, quia essentia ejus est supra id quod de Deo intelligimus, et voce significamus. *S. Th. 1. q. 13, a. 1, ad 1.*

[2]) Izaiás 45. 15. — [3]) I. Tim. 9, 16.

ismerése lelkünknek a tisztán értelmi, mely már nem érzéki szemlélet. Ezen ismerőtehetségénél fogva értelmünknek természetes, megismerni az anyagiakat, de nem úgy, amint azok egyedek az anyagban, hanem értelmi szemlélet által fensőbb módon, azaz megismerni azokat anyagi egyediségüktől elvontan s általánosan *(abstracte a materia et in universali)*: értelmünk ezen megismerése tehát már érzékfölötti. Az angyali értelemnek természetes, megismerni a nem anyagi természeteket, vagyis a szellemeket, melyeknek létmódjuk az angyali értelem ismeretmódjával megegyezik. Az angyali értelem tehát természetes erejével megismeri, vagyis szemléli az angyalokat, kiket mi a jelen életben, azaz míg lelkünk a testben van, természetes módon nem szemlélhetünk. Így tehát az önmagától való lényt is, a föltétlen létezőt, saját erejével szemlélni és megismerni, csak az isteni értelemnek természetes; minden véges értelemnek ellenben lehetetlen, azaz természetét felülhaladó. Teremtmény tehát az isteni lényt *per essentiam* saját természetes erejével nem szemlélheti s nem ismerheti meg. Így csak akkor szemlélheti s megismerheti Istent, ha ő oly természetfölötti világosságot kölcsönöz neki, melyben a véges értelem is közvetetlenül láthatja az isteni lényt úgy, a mint van.[1])

Ezt belátja az emberi ész is. A kinyilatkoztatás pedig arra tanít minket, hogy Isten a dicsőségben a teremtett értelmet ily fensőbb istenismeretre képesíti az által, hogy természetfölötti világosságra emeli őt. E világosságban lelkünk is láthatja Istent. Abban látják őt a szentek és angyalok mennyekben, erkölcsi fönségök és méltóságuk mértéke szerint egyik a másiknál tökéletesebben. De azért Isten a mennyei karoknak ezen természetfölötti világosságban is megfoghatatlan; mert a végtelent a teremtmény ily világosságban sem merítheti ki ismeretével. Csak Istennek önismerete végtelen, kimerítő, teljesen egyenszerű istenismeret.[2])

---

[1]) Így következtet e tárgyban szent Tamás *S. Th. 1, q. 12, a. 4, c.* Ugyanezen tárgyban még következőket hozunk föl a *S. Th.* ezen quaestiójából. Ad videndum Dei essentiam requiritur aliqua similitudo visivae potentiae, scilicet lumen divinae gloriae confortans intellectum ad videndum Deum; de quo dicitur in psalm. XXXV, 10: *In lumine tuo videbimus lumen.* Non autem per aliquam similitudinem creatam Dei essentia videri potest, quae ipsam divinam essentiam repraesentet ut ipse in se est. *Art. 2, c.*

Arra: *utrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat* -- így felel sz. Tamás: Omne, quod elevatur ad aliquid quod excedit suam naturam, oportet quod disponatur aliqua dispositione ad talem formam. Cum igitur virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, ut ostensum est, oportet quod ex divina gratia superaccrescat ei virtus intelligendi. Et hoc augmentum virtutis intellectivae illuminationem intellectus vocamus, sicut et ipsum intelligibile vocatur lucens, vel lux. Et istud est lumen de quo dicitur Apoc., XXI, 23, quod *claritas Dei illuminabit eam*, scilicet societatem beatorum Deum videntium. Et secundum hoc lumen efficiuntur deiformes, id est, Deo similes, secundum illud I. Joan., III, 2: *Cum apparuerit, similes ei erimus, et videbimus eum sicuti est. Art. 5. c.*

[2]) Aliud est videre, aliud est totum videndo comprehendere. Quandoquidem id videtur, quod praesens utcumque sentitur: totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumspici

A teremtmények istenismerete tökélyének minden fokozataiban Istennek önismeretéből velök természeti vagy természetfölötti rendben és módon kegyesen közlött világosság — *theologia communicata, participata, finita.*

C) Reánk nézve e földön azon istenismeret, melyet a természetfölötti kinyilatkoztatásból bírunk, *theologia in ordine gratiae.* De ezen istenismeretünk csak hasonlatszerű *(cognitio Dei analogica);* mert reánk nézve a közönséges gondviseleti rendben *in ordine gratiae* is csak ily istenismeret lehetséges. Ebben Istent az ő igéjéből és hitben, de csak az emberi léleknek, mely e földön a testtel van egyesítve, tehetségeihez alkalmazott fogalmakban ismerjük meg. Ez tehát csak teremtményi fogalmak s hasonlatok által közvetített ismeret; mert az isteni lényt — mint fönnebb láttuk — úgy, a mint van, csak *in lumine gloriae* szemlélheti a teremtmény. Ezen istenismeretünk tehát tökéletlenebb azok ismereténél, kik Istent a dicsőség világosságában színről színre látják. Mindazonáltal a kinyilatkoztatásból hit által szerzett ezen istenismeretünk legbecsesebb kincse lelkünknek nemcsak azért, mert Istenről, ki legfőbb jó, és az isteni dolgokról, hacsak valamit is tudni jobb, nemesebb tudomány, mint ismerni a legtökéletesebben az egész világot ;[1]) ha-

---

possunt. August. *Epist. 137 ad Paulinum.* Sz. Tamás pedig azt, hogy Isten a teremtett értelemnek még in lumine gloriae is megfoghatatlan, következő érveléssel bizonyítja: Comprehendere — úgymond — Deum impossibile est cuicunque intellectui creato: attingere vero mente Deum qualitercumqne magna est beatitudo ... Ad cujus evidentiam sciendum est, quod illud comprehendi dicitur, quod perfecte cognoscitur: perfecte autem cognoscitur, quod tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile. Unde si id quod est cognoscibile per scientiam demonstrativam, opinione teneatur ex aliqua ratione probabili concepta, non comprehenditur: puta, si hoc quod est triangulum habere tres angulos aequales duobus rectis, aliquis accipiat per demonstrationem, comprehendit illud; si vero aliquis ejus opinionem accipiat probabiliter per hoc quod a sapientibus vel pluribus illa dicitur, non comprehendit ipsum, quia non pertingit ad illum perfectum modum cognitionis quo cognoscibilis est. Nullus autem intellectus creatus pertingere potest ad illum perfectum modum cognitionis divinae essentiae, quo cognoscibilis est; quod sic patet. Unumquodque enim sic cognoscibile est, secundum quod est ens actu. Deus igitur, cujus esse est infinitum, infinite cognoscibilis est. Nullus autem intellectus creatus potest Deum infinite cognoscere. In tantum enim intellectus creatus divinam essentiam perfectius vel minus perfecte cognoscit, in quantum majori vel minori lumine gloriae perfunditur. Cum igitur lumen gloriae creatum in quocunque intellectu creato receptum non possit esse infinitum, impossibile est quod aliquis intellectus creatus Deum infinite cognoscat. Unde impossibile est quod Deum comprehendat. *S. Th. 1, q. 12, a. 7, c.*

[1]) Melius est vel modicum quid de Deo scire, quam coelestium et terrestrium notitiam habere. *Bonav. 3. l. dist. 23. a. 1. q. 4.* — Minimum quod haberi potest de cognitione rerum altissimarum desiderabilius est, quam certissima cognitio, quae habetur de minimis rebus — mondja Aristoteles után (Lib. 1. de part. anim. c. 5. in princ.) sz. Tamás *S. Th. 1, q. 1, a. 5, ad 1.* Azért méltán mondja sz. Ágoston: Infelix homo, qui scit illa omnia, te autem nescit; beatus autem, qui te scit, etiamsi illa nesciat. *Confess. 5, 4.* Bizonyára ezt tanítja a kinyilatkoztatás is, midőn arra figyelmeztet minket, hogy *„hívságosak mind az emberek, kikben az Isten tudománya nincsen,“ Bölcs 13, 1;* vagy midőn arra tanít, hogy *„a bölcseség kezdete, az Úr félelme.“* Zsolt. 110, 10.

nem azért is, mert a kinyilatkoztatásból hit által szerzett istenismeret szükséges arra, hogy egykor Istent mennyekben színről színre láthassuk s örökre boldogok legyünk.

Hogy a hit az üdvösség kezdete s megigazulásunk alapja: ezt tanítja a kinyilatkoztatás után az egyház is.[1]) Ama három rendbeli világosság *(lumen naturae, gratiae, gloriae)*, mely által Istent megismerhetjük, fokozati összefüggésben van egymással. A mi az üdvre nézve az ész a természeti rendben, az bizonyos analogia szerint a természetfölötti rendben a hit. Mert valamint tulajdonképeni boldogságra csak az értelmes teremtmény bír képességgel; úgy *hit nélkül lehetetlen kedvesnek lenni az Istennél,*[2]) vagyis hitnélkül az örök boldogságot sem lehet elnyerni. És valamint az ész és szabad akarat gyökere és alapja az erkölcsi életnek: úgy üdvös cselekedetekre is csak az isteni malaszt ad erőt. A malasztot érdemünk nélkül ajándékozza ugyan Isten nekünk; de elnyerésének alapja részünkről mégis a hit. Azért, hogy Istent egykor színről színre láthassuk, e földön őt igéjéből kell megismernünk.

A miket itt mondottunk, ezek csak előzetes és általános megjegyzések az istenismeretről, mert erre még a theologiában vissza kell térnünk; de ott azt már egyenesen dogmatikus szempontból fogjuk tekinteni, figyelembe vévén azt, mit az istenismeretről az egyház tanít.

4. §. Theologia.

Az, mit Isten, eltekintve külső műveitől, az emberi nemnek egyenesen önmagáról kinyilatkoztatott, szoros értelemben vett theologia.

E theologiánknak tehát, ha azt tudománynak veszszük, feladata, Isten igéjéből, a kinyilatkoztatásból, illetve a mostani gondviseleti rendben Krisztus egyházának tanításából megismerni Istent, eltekintve külső műveitől. Feladata, megismerni az isteni lényt, természetét, tulajdonságait, belső életének titkait az általa kijelentett igazságokban s ezeknek alapján. De azt nem tehetjük úgy, hogy lelki szemeinket egyedül csak Istenre fordítsuk, hanem már itt is legalább közvetve tekintenünk kell őt a teremtményhez való viszonyában is. Másképen Istent, míg e földön vagyunk, a kinyilatkoztatásból sem ismerhetjük meg.

Csak egy Isten van, de ezen Isten háromság, azaz, az osztatlan és oszthatatlan egy isteni lényben három személy vagyon: ezt jelentette ki magáról Isten.

Ezen kijelentett igazság a szoros értelemben vett theologiának tárgya.

Hogy csak egy Isten van, ezt saját eszünkkel is belátjuk,

---

[1]) Conc. trident. *sess. 6, c. 8.* Conc. vatic. *Constit. I, c. 3 de fide.* — [2]) Zsid. 11, 6.

mert legfőbb lényt csak egyet vagyunk képesek gondolni. De azt, hogy az egy isteni lényben három személy vagyon, csak a természetfölötti kinyilatkoztatásból tudhatjuk, mert Istent közvetetlenül nem szemlélhetvén, sem lényegét, sem ennek létmódját nem ismerhetjük.

Isten önmagától való, legtökéletesebb lény; benne minden, mi a tökélyhez tartozik, végtelenül megvan, s mindaz benne egy, osztatlan és oszthatatlan istenség. Istenben tehát a lét és lény, a lény és tulajdonságok, a lény és személy közt nincs valódi különbség, vagyis mindezek egy isteni tökély, egy Isten s egymástól valóságban elválaszthatatlanok épen úgy, mint az egy isteni lény a három isteni személytől és a három isteni személy az egy isteni lénytől. Ha tehát Istent lényegében, azaz ha az isteni lényt magában közvetetlenül szemlélnők, akkor őt isteni lényegében egyszerre s egyszerűen ismernők meg; vagyis egy szemlélettel, s egy egyszerű és osztatlan fogalomban megismernők Istent és tulajdonságait, egyszerre megismernők Isten egységét és azt, hogy az egy, osztatlan és oszthatatlan isteni lény három személyben van. Mig ellenben most, mivel Istent nem szemlélhetjük közvetetlenül, nem ismerhetjük meg őt egyszerre egész teljességében és lényegében, hanem csak különféle, részint igenleges, részint nemleges fogalmakban mintegy részekre osztva az egyszerű, végtelen és osztatlan isteni lényt; és úgy is csak hasonlatban ismerjük meg. Mivel pedig Isten nagyobb, semhogy őt csak hasonlatban is egyszerre megismerhetnők, azért választjuk el benne gondolatunkban a létet a lénytől, a lényt a tulajdonságoktól és — miután a kinyilatkoztatásból már azt is tudjuk, hogy az egy isteni lény három személyben van — a háromságot az egy isteni lénytől. Véges elménk itt mintegy részletekben[1]) tekinti Istent, hogy ama sok fogalomból eszméje legyen róla; úgy cselekszik, mint ha az oczeánt, melyet végtelensége és feneketlensége miatt tekintetével nem mérhet meg, parányi csöppekben szemlélné, hogy fogalma legyen róla. Azért tekinti az Istent, ki egy s ki ezen egy isteni lényében három személyű egység, először létében, azután tulajdonságaiban s természetében, majd ismét egységében s végre háromságában, hogy őt némileg megismerhesse.

Az emberi ész gyarlósága oka annak, hogy valamint többi tudományunk, úgy istenismeretünk is csak részletekből alakúl egy teljesebb egésszé, s így is többé-kevésbbé tökéletlen. Nem bírván egyszerre megismerni az igazságot, részekre oszlik minden tudományunk. Részekre oszlik a szoros értelemben vett theologia is,

---

[1]) Erre vonatkozik az, a mit sz. Pál (I. Kor. 13, 9—10) mond: *Most részlet, a mit ismerünk, és részlet, a mit jövendölünk.* Azaz, összes istenismeretünk — nemcsak az, melyre természetes értelmünknél fogva képesek vagyunk, hanem a kinyilatkoztatásból hitben szerzett ismeretünk is — csak részlet a majdan tiszta, világos és teljesen kielégitő látáshoz képest. *Ha pedig eljön a mi tökéletes,* (a tökéletes állapot az örökkévalóságban), *elenyészik, a mi részletes.* Mert akkor, mint alább tanítja az apostol, *színről színre* látjuk az Istent.

jóllehet ez úgy tárgyánál, mint kútforrásánál fogva minden ismereteink közt leginkább egy egész, leginkább egy tudomány *(maxime una scientia)*. Mert Isten az, kit a theologiában megismerünk, s megismerjük őt azon igazságokban, melyeket ő jelentett ki önmagáról. A theologia istenismeret a kinyilatkoztatásból, az tehát tudomány egy Istenről, ki három személyben vagyon *(doctrina sive scientia de Deo uno in Trinitate)*.[1]) E tudomány magában véve egy, mint a kinyilatkoztatás, mely kútforrása; egy, mint a három személyű Isten, ki annak tárgya. És mégis kénytelen az emberi ész, hogy Istent megismerhesse, a kinyilatkoztatott igazságot csak részletekben szemlélni, az isteni világosságot csak egyes sugarankint lelkébe összegyüjteni.

Azért kell a theologiát részekre fölosztani. E fölosztás szüksége nem a theologiában, hanem az emberi ész természetében rejlik. Mikép osztatik föl tehát a theologia? Mi szolgálhat a fölosztásnak alapúl?

A dolog egyszerű.

Minthogy Istent, ki — mint legtökéletesebb valóság — l é n y e g é b e n e g y, ezen egységében a személyháromságtól függetlenül nemcsak hitben az ó-szövetségi kinyilatkoztatásból, hanem a kinyilatkoztatáson kivül természetes eszünkkel is megismerhetjük; másrészt pedig, mivel a három isteni személyt egyedül az isteni lényegegységben és az egy isteni lénynyel egyetemben ismerjük az újszövetségi kinyilatkoztatásból, és csak így foghatjuk meg némileg: azért a szoros értelemben vett theologia reánk nézve természetszerüen két részre oszlik: *de Deo uno* és *de Deo trino*. Az elsőben Istent l é n y e g e g y s é g é b e n tekintjük, azaz tekintjük őt, a mint ő végtelen tökélyeiben e g y i s t e n i l é n y; a másikban tekintjük őt, a mint i s t e n i l é n y e g e, mely természetére és számra nézve egy és ugyanaz, k ö z ö s h á r o m is-

[1]) Egyszemélyü Isten nincs; mert a kinyilatkoztatás szerint az Isten Szentháromság, Atya, Fiú és Szentlélek, és e három isteni személy egy Isten. Valódi theologia tehát a háromszemélyü egy Istenről való hit s tudomány. Az üdvösségre azonban nem szükséges múlhatatlanúl ismernünk világosan mindazt, mit a kinyilatkoztatás Istenről tanít; mert ha az ember nem saját hibája miatt nem ismeri az igazságot, de akarja ismerni — és, ha tudomással bírna róla, kész volna azt elfogadni — hitkészsége magában foglalja azon igazságot is, melyet még világosan nem ismer. Azok tehát, kik önvétkök nélkül nem tudják azt, hogy Isten három személyben van, hihetnek igaz Istenben. Így hittek igaz Istenben a patriárkák és zsidók az ó-szövetségben, midőn a Szentháromság titka paedagogiai okból (nehogy t. i. a polytheismusnak hódoló népektől körülvett patriárkák és zsidónép kebelében az egy Isten eszméje bármikép is veszélyeztessék, vagyis nehogy ők a három isteni személyt ugyanannyi külön isteneknek tartsák) még nem volt világosan kinyilatkoztatva; így hihetnek igaz Istenben pogányok is, kik egy Istenben hisznek. Csakhogy a hiányos ismeretet természetesen egyedül a nem vétkes s legyőzhetetlen tudatlanság menti ki. De ott, hová az evangelium világossága eljutott, valódi theologia csak az, melynek tárgya a háromszemélyü egy Isten; igaz hit is csak az, melyben hiszszük, hogy egy Isten van három személyben, s az általa kinyilatkoztatott többi igazságokat is vagy világosan tudjuk s elfogadjuk, vagy ha nem tudjuk is azokat, legalább hajlandók vagyunk hitben elfogadni minden vallási igazságot.

teni személylyel, vagyis mint ő egy Isten Szentháromságban. Amaz *theologia unita*; ez *theologia distincta* vagy *discreta*.

De ha a theologiát kettőre osztjuk is, e két rész vagy oldal nincs egymással ellentétben, hanem egy teljes egészet képez. Az sem szünteti meg a theologia egységét, ha benne, azon igazságok tükrében, melyeket Isten kinyilatkoztatott, külön tekintjük az Isten létét, természetét, tulajdonságait, életét s belső tevékenységét. Mert, hogy ily részletekben szemléljük az Istenről kijelentett igazságokat, ezt csak az emberi ész ismeretmódja és a rendszer kívánják: a theologia egysége csorbát ezáltal egyátalában nem szenved. A *theologia unita* és a *theologia distincta* nem ellentétek, hanem legbensőbb egységben vannak egymással[1]); mert Istennek, mint leg-

---

[1]) Minthogy Isten Szentháromság, a három isteni személy azonos az egy isteni lénynyel, vagyis a három isteni személy és a lényegében egy isteni lény közt nincs semmi különbség. Az egy osztatlan és oszthatatlan isteni lényeg közös a három isteni személylyel, s e három isteni személy egy Isten. Azért az isteni lényeg minden tulajdonsága és működése közös mindhárom isteni személylyel; mind a három isteni személy egyformán örök, végtelen, mindenütt jelenvaló, mindenható, mindentudó stb. De a három isteni személy közt már van valódi különbség, t. i. viszonyos személykülönbség, amennyiben az Atya nem Fiúisten, sem Szentlélek, hanem mindegyik isteni személy az, a mi: az egyik Atya, a másik Fiú, a harmadik Szentlélek Isten. Ez kinyilatkoztatott igazság, azért hite ez az egyháznak is. Ha tehát a theologiában Istent először mint lényegében egy isteni lényt tekintjük, ezáltal az isteni lénytől nem választjuk el a három isteni személyt, mint oly valamit, mi az egy isteni lényhez nem tartozik, hanem csak az ember korlátolt ismerő-tehetségének megfelelő részletezés vagy módszer miatt egyelőre eltekintünk a három isteni személytől. Mert ha a dolgot úgy veszszük, a mint van, a mit az egy isteni lényről önmagában véve megismerünk, azt megismertük a három isteni személyről is azon tekintetben, a mint ezen három isteni személy egy isteni lény, egy Isten.

A mit ezen háromszemélyü egy isteni lényről a természetes ész elveiből és a kinyilatkoztatásból megismerünk, ez — *theologia unita*. Midőn pedig Istent az újszövetségi kinyilatkoztatásból három személyében, s ezen három isteni személyt egymás közt létező relativ, de valódi különbségében megismerjük, a mit így megismerünk, ez — *theologia distincta*.

Ily értelemben vették ezen elnevezéseket ama régiek is, kik azokat először használták. Már ál-areopagi Dénes *de nominibus Dei* czím alatt ismert iratában a 2-ik fejezet ily felirattal bír: „*De unita et distincta theologia et quaenam divina est unio et distinctio* (vagyis az eredetiben: *Περὶ ἡνωμένης καὶ διακεκριμένης θεολογίας, καὶ τίς ἡ θεία ἕνωσις, καὶ διάκρισις*)“, s azt fejtegeti ott Dénes, hogy az *unio* alatt Istenben mindazt kell érteni, a mi az egy isteni lényben mind a három isteni személylyel közös, tehát az isteni lényeget, vagyis az istenséget ennek minden tökélyeivel *(non ipsam tantum substantiam, sed etiam bonitatem, sapientiam, pulchritudinem, dominatum rerum omnium, principii causaeque rationem, vivificam vim et alia hujus generis, quae personis omnibus ex aequo conveniunt)*. A *distinctio* alatt pedig azt kell érteni, a miben az isteni személyek egymástól viszonylagosan különböznek, s a mi ezen személyeknek egyenkint sajátjuk, mint, hogy az egyik Atya, a másik Fiú, a harmadik Szentlélek (*esse Patrem, esse Filium, esse Spiritum sanctum*), és mindegyik isteni személynek saját külrehatói müveit, melyek a másik két isteni személynek sajátképen nem tulajdoníttatnak; ilyen példának okáért a második isteni személy megtestesülése, mindazzal, mit ezen isteni személy maga vitt végbe. Hasonló értelemben veszi a theologiára alkalmazva az *unitio* és *distinctio* kifejezéseket damaszkusi János, *de fide*

tökéletesebb lénynek, végtelen életteljessége szükségképen végtelen tevékenység és végtelen termékenység, mely abban éri el tökélyét, hogy az isteni lény három személyben van, s ennélfogva a *theologia distincta* a legtökéletesebb egy isteni lény ismeretéhez mint ennek belső tökélyét befejező ismeret szükséges: azért az az új-szövetség világosságában az *unita* theologiával egy. Azon Isten, ki — mivel ő legtökéletesebb lény — egy, ugyanaz, ki három isteni személyben vagyon, s e három isteni személy egy Isten. Azért, midőn az Istent megismerjük, mindig azon Istent ismerjük meg, ki lényegében egy isteni lény, de három személyben van. Ezen Istent ismeri meg az ember még akkor is, ha nincs a kinyilatkoztatásból tudomása arról, hogy az isteni lény háromszemélyű egy Isten.

---

orthodoxa (Ἔκθεσις τῆς ὀρθοδόξου πίστεως) cz. művében *1, 10.* Nála is az *unitio* azt jelenti, hogy az isteni lényeg és ennek föltétlen tulajdonságai egyszerűen és egyformán közösek mind a három isteni személylyel; mert lényegre nézve, azaz *secundum esse absolutum*, Istenben a három személy közt realis különbség nincsen: a *distinctio* ellenben a három isteni személy között létező viszonylagos valódi különbséget fejezi ki. Más atyáknál pedig az *unio* helyett *communio* és a *distinctio* helyett *continuatio* kifejezések fordulnak elő; de mindig oly értelemben, mint a fönnebbi magyarázat szerint az *unita* és a *distincta* theologia kifejezések. Használták még a szentatyák és régi egyházi írók közül némelyek a háromszemélyű egy isteni lény egységének és az egy Istenről szóló tannak megjelölésére a *monarchia*, a Szentháromságtan megjelölésére pedig az *oeconomia* szót. Ily értelemben veszi e kifejezéseket Tertullián, midőn Praxeas ellen *c. 8.* a kath. istentanról azt mondja: *Et monarchiae nihil obstrepit, et oeconomiae statum protegit.* A *monarchia* szó azonban, mióta vele az antitrinitariusok visszaéltek („*monarchiam tenemus*", mondák ezen eretnekek, kik csak egyszemélyű Istent akartak ismerni, s a katholikusokat, mivel ezek Szentháromságban hisznek, polytheismusról vádolták) az *unita theologia* értelmében az atyáknál ritkábban fordúl elő. Mások ismét, leginkább a görög atyák, az „οἰκονομία" szót különösen a Fiúisten megtestesüléséről használták, vagy pedig az *oeconomia* és *theologia* kifejezéseket úgy viszonyították egymással, hogy *theologia* alatt az egy Istenről, az *oeconomia* alatt ellenben az Isten műveiről, nevezetesen az ember üdvét illető isteni művekről szóló tanokat értették; végre pedig mindkettőt egyedül Krisztusra alkalmazták, s ekkor a *theologia* alatt Krisztus isteni természetéről, az *oeconomia* szó alatt ellenben Krisztus emberi természetéről szóló hitet értették. Így Nagy-Vazul, alex. Cyrill, naz és nyss. Gergely, Efrém, Maximus s mások.

E helyütt megjegyezzük még, hogy az atyák az egy Istenről szóló tant a teremtésről szóló tannal összefüggésben többnyire csak a pogányok és manichaeusok ellen írt apologetikus műveikben tárgyalják. Mélyebben fejtik azt ki az atyák a Szentháromságról és a megtestesülésről, főképen az ariánusok ellen írt polemikus műveikben. Mélyrehatólag fejtegetik a *de Deo uno* tant Nagy-Vazul és nyss. Gergely *contra Eunomium*, és sz. Hilarius, *de Trinitate*; legtökéletesebben pedig valamennyi atya közt sz. Ágoston szintén *de Trinitate* cz. művében. A patristikus korszakban tüzetesen tárgyalja az egy Istenről szóló tant ál-areopagita Dénes, *de divinis nominibus* cz. híres művében; ezen műve és a hozzá sz. Maximus Confessor által írt *Commentar* együttvéve a leggazdagabb mű *de Deo uno* a patristikus korszakból. A középkorban lomb. Péter sz. Ágoston után indulva, de csak *in dist. 2.* (de mysterio Trinitatis et unitatis), *dist. 3.* (quomodo per creaturam potuerit cognosci Creator) és *dist. 8.* (de veritate, et proprietate, et incommutabilitate, et simplicitate essentiae Dei) s ezekben is csak röviden érinti az Isten természetét, a *35—48.* distinctiókban pedig már tüzetesen szól az isteni lényeg-

Valamint tehát a három isteni személy egy osztatlan és oszthatatlan isteni lény, egy Isten; úgy azon theologia is, melynek ő az ismerettárgya, valóságban egy és osztatlan. E theologiának magában véve nincsenek részei: részekre azt csak az emberi ész osztja föl, mely az igazságot csak részletekben ismerheti meg.

Mi is következőkben

a háromszemélyü egy Istenről

szóló igazságokkal foglalkozunk, s tekintetbe veszszük először a lényegében egy Istenről, azután pedig ezen egy isteni lény három személyéről, vagyis a Szentháromságról általa kinyilatkoztatott igazságokat.

In nomine patris et Filii in Spiritus Sancti. Amen.

A)

Istenről, a mint ő lényegében egy.

(De Deo uno secundum essentiam).

I. FEJEZET.

Isten eszméje és léte.

5. §. Istenről minden népnek volt és van valami fogalma.

A történet tanusága szerint minden népnek volt s van valami vallása. E tény azt bizonyítja, hogy minden népnek volt és van valami eszméje Istenről.

Ezen eszme, a mi tartalmát illeti, lehet némely emberekben igen kezdetleges, egyszerű s homályos, másokban kifejlettebb, teljesebb és világosabb; de az mindig egy bizonyos fogalom Istenről. Az ész ugyanis, mely egy másodrendü valóságot megismer, egy első s legfőbb valóságra is gondolhat s gondol, ha veleszületett törvényei szerint működik s nem tagadja meg természetét.

---

nek vagyis természetnek némely tulajdonságairól (de quibusdam, quae secundum substantiam de Deo dicuntur ... de scientia ... voluntate et potentia ... de omnipraesentia, de omnipotentia); de, mint az olvasó észreveheti, a *magister sententiarum* itt sem adja elő az egész tant *de Deo uno*. Az egy Istenről szóló tan rendszeres tárgyalására nézve a középkorban korszakalkotó volt sz. Anselm *monologium*-a, nevezetesen pedig ennek első része. A *monologium* hatalmasan mozdítá elő a theologiai igazságok rendszeres tárgyalását. Azután következtek Alexander a Hales és sz. Tamás summái, melyekben az *unita* és *distincta theologia* már rendszerbe vannak hozva, s az idetartozó igazságok mesterileg tárgyalva és minden oldalról megvilágítva. Halesi Sándor és szent

Az emberinem pedig — egyes tagjainak kivételével, kik oly kevesen voltak, vagy vannak, hogy az egész mellett számba sem vehetők — az ész törvényei szerint gondolkodott s gondolkozik, mert így gondolkodnia természetes neki: innen van, hogy minden népeknél és minden időben általános és állandó meggyőződés uralkodik egy első, a világtól különböző és minden többi létező fölött kimagasló lény, vagyis Isten létezéséről.

Nemcsak műveletlen népek ismertek el ilyen legfőbb lényt, hanem minden művelt népnél is általános ezen meggyőződés, hogy van Isten; sőt a művelt népeknél még tisztább, világosabb az isteneszme s magasabb fokban föltalálható az Isten létezéséről való tudat és meggyőződés, mint a műveletleneknél. Minden nép emlékeiben és szellemi alkotásaiban, a költészetben és művészetben a vallásos elv képviselve van, sőt nagyobbrészt ez játsza azokban a legfőbb szerepet. Az Istenben való hit és a vallás lelkesítő őket legdicsőbb szellemi törekvésekre s halhatatlan alkotásokra; az termékenyítő szellemöket s kölcsönzött és kölcsönöz lelkőknek szárnyakat, hogy magasra emelkedjenek. Vannak népek, melyek a műveltség oly alacsony fokán állanak, hogy nyelvökben csak kevés elvont fogalom kifejezésére találtatik szó; de nem létezik nyelv, mely az Isten megnevezésére kifejezéssel nem bírna. Ez világos jele annak, hogy minden népnek van Istenről némi fogalma.[1])

Figyelembe veendő továbbá, hogy az Isten eszméje, mely szellemi közkincse az emberiségnek, tartalmára nézve is fővonásaiban minden népeknél ugyanaz. Mert ámbár a pogányok az istenség tiszta s világos eszméjét lelkökben elhomályosították, olyakat koholván Istenről, melyek a legfőbb lény fogalmával ellenkeznek; ámbár ők az egyszerű, szellemi s egy isteni lényt megosztották, sok istent imádtak s bálványoknak áldoztak: mégis találkoztak köztök

---

Tamás mindenkorra megállapították a rendszeres theologiát. A 13-ik századtól kezdve mai napig oly sokan irtak theologiai műveket, melyekben az istentan rendszeresen tárgyaltatik, hogy azokat itt mind előszámlálnunk lehetetlen. Az irodalom ezen özönéből csak Lessius contemplativ theologiai fölséges művét, *de divinis perfectionibus* és Rogacci, *de uno necessario* művében foglalt azon tractatusokat említjük, melyekben szerző a szoros értelemben vett theologiába tartozó igazságokat tárgyalja. — Az ujabb és legujabb korból eredő művek közől leginkább Staudenmaier, Berlage, Kuhn, Knoll a Bulsano. Jungmann, Schwetz, Kleutgen, Franzelin, Hurter és Heinrich stb. dogmatikus műveikben bőven tárgyaltatik az istentan.

[1]) Ez oly természetes dolog és általános tapasztalati igazság, hogy azt a pogányok is elismerték Plutarch *(contra Coleton. Epic.)* azt irja: Si terram obeas, invenire possis urbes muris, literis, legibus, domibus, opibus, numismate carentes, urbem vero templis diisque destitutam, quae precibus, jurejurando, oraculis non utatur, non bonorum causa sacrificet, non mala sacris avertere nitatur, nemo unquam vidit. — Cicero *(de natura deorum 1, 17)* ezt: Nemo omnium est tam immanis, cujus mentem non imbuerit deorum opinio ... Ipsisque in hominibus nulla est gens tam immansveta tamque fera, quae non, etiamsi ignoret, qualem habere Deum deceat, tamen habendum esse sciat. — Seneca is *(epist. 117)* ezt bizonyítja: Omnibus de diis opinio insita est, nec ulla gens usquam est adeo extra legesque moresque projecta, ut non aliquos deos credat.

bölcsek, kik az Istenről tisztább fogalommal bírtak.[1]) Sőt, ha a dolgot alapjában tekintjük, a pogány köznép tudatában is gyökeret vert az istenség jobb eszméje, mely gyakran váratlanul nyilvánult természetes valódiságában, s ezen eszme szerint Isten csak egy, legfőbb, legjobb, legkegyesebb, leghatalmasabb lény. A mi a pogány népeknek Istenről való fogalmukban méltatlan s az isteni lény tökélyeivel ellenkező, azt a bűn által elvakitott képzelet vegyíté a természetes ész által szemlélt tökéletlen bár, de mégis tiszta istenesméhe: ezen eszme az élet ünnepélyes, komoly s válságos pillanataiban a pogány lelkében is föléled.[2])

---

[1]) Hogy a pogány bölcsészek, költők, szóval a gondolkodó pogányok Istenről tisztább eszmével bírtak, ezt számtalan példával lehet bizonyítani. Jusztin vértanu (*in Cohort. adv. graec. et lib. de Monarch.*), Athenagoras (*in Orat. pro christ.*), alex. Kelemen (*in Protr. et. VII. Strom.*), Lactantius (*lib. 1, c. 3, 4, 5*), Cyrillus (*lib. 1, c. Jul.*) s mások tömérdek ily példát hoznak föl. Mi megelégszünk egynehánynyal. Igy Orpheus, ki előbb 365 istent állított föl, később belátta tévedését, s halála előtt az igaz Istenről (Petaviusnál *Dogm. theologica, de Deo l. 1, c. 3* olvasható latin fordítás szerint) ezt zengi:

Unicus est per se existens, qui cuncta creavit,
Inque his ipse exstat: nulli e mortalibus unquam
Lumine conspectus, mortales conspicit omnes.
— — — — — — — — — — — —
Magnum adeo praeter regem non alter habetur.
. . . . . In cunctis Deus unus.

Hasonlóan ir Sophokles is. — Alex. Kelemen Pythagoras ezen nyilatkozatát idézi: Deus quidem est unus .... semper existens, opifex suarum virium et operum omnium, in coelo illuminator, omnium pater, mens, stb. — Pláto (*in Timaeo*) világosan tanítja, hogy csak egy Isten van, ki legfőbb lény, ki életet és örökkévalóságot ad. — Hasonlót tanítottak Aratus, Aristoteles, Epictet s mások, mint ezt róluk Athenagoras, alex. Kelemen, Cyrillus s Eusebius bizonyítják.

[2]) Ez a lélek tudatának közvetetlen nyilvánulása s az életben minduntalan ismétlődő tény, melyre már Minucius Felix (*in Octavio*), Tertullián (*de testimonio animae adv. gent.*), Arnobius (*lib. 2 adv. gent.*) és ezen rhetor tanubizonyságát értelmezve, de saját tapasztalása után is, Lactantius (*lib. 3. instit. theol.*) a pogány babona ellen hivatkoznak. Ily fölkiáltásokban: *az Isten megáld, az Isten megjutalmaz, az Isten megsegít, nem hagy el, az Isten megver*, stb. önkénytelenül nyilvánúl az emberek hite Istenről, s azokban ki van fejezve, hogy csak egy Isten van, s hogy ezen Isten kegyes, jó, igazságos, stb.; vagyis azokban ki van fejezve azon eszme, melylyel az ember természetileg Istenről bír. Ily tanúbizonyságot Istenről nemcsak keresztény tesz, hanem pogányok is. Ez az, miről Tertullián (*in apolog. c. 17*) mondja: „O testimonium amimae naturaliter christianae!" Igy megvallották az igaz Istent a régi pogányok is, mint ezt a hivatolt irók bizonyítják. Minucius azt irja e tárgyban: Audio vulgus cum ad coelum manus tendunt, nihil aliud quam Deum dicunt, et Deus magnus est, et Deus verus est, et si Deus dederit. Azután kérdi Minucius: Vulgi iste naturalis sermo est, an christiani confitentis oratio? — Tertullián fentemlített iratában azt mondja, hogy a pogányok is váratlan esetben, meglepetésben, nem a bálványokhoz, nem istenekhez, hanem egy Istenhez fohászkodnak s folyamodnak, mi által lelkök önkénytelenül bizonyságot tesz Istenről, ki teremté őt. Mert így kiáltanak föl, úgymond: Si Deus dederit, si Deus voluerit. És: Deus bonus est, Deus benefacit, benedicat te Deus. Vagy pedig: Deus videt, Deo commendo, et Deus reddet, Deus inter nos judicabit. Azután megjegyzi, hogy minél igazabb a lélek tanubizonysága, annál

De a mi oly általános és állandó, annak alapja, azaz oka is általános és állandó, mert a jelenség és oka szoros összefüggésben állnak egymással. Az Isten eszméjének és az Isten létezéséről való hitnek ily általános és állandó okát pedig másutt nem találhatjuk fel, mint egyrészt magában az Istenben, ki mint valóság megismerhető; másrészt az emberek értelmes természetében, mely mindenkor és mindenütt ugyanaz. Az értelem az ismerés tehetsége: ez tehát a valót megismerheti; Isten pedig a legfőbb valóság. Itt azt nem vitatjuk, mi módon — isteni kinyilatkoztatásból-e, vagy más módon? — ismerheti meg Istent az emberi ész: elég, ha tudjuk, hogy megismerheti. Azt pedig, hogy ily általános és állandó az emberi nemben az Istenről való meggyőződés, az *egészséges észre*, az *egészséges érzékre* (a gondviselésről itt még nem szólunk) vissza kell vezetnünk. Az egészséges ész az, mi az ember lelkéből nem engedi kihalni az Isten eszméjét; ez az, mi mellett természetes törvénye szerint és teljes határozottsággal Isten létezése nyilatkozik.

Hogy Istenről, a mint ő önmagától való, legfőbb valóság s azért lényegében csak egy Isten, mindenek teremtője, fentartója s kormányzója, a természetes emberi észnek is lehet fogalma, ezen jelessége képesíti az emberi nemet ama magasabb istenismeretre, mely a kinyilatkoztatásból hit által vagyon, s mely ismeret előföltétele ama boldogító istenszemléletnek, melyben a szentek mennyekben részesülnek.

6. §. Isten a természetes ismeret szerint.

Mikép ismerhetjük meg Istent természetes eszünkkel, ezt másutt *(Ált. Dogm. I. köt. 92—200. l.)* előadtuk.

1. Azon fogalom szerint, melyet Istenről minden ember, ha józanúl gondolkodik, természetes módon szerezhet magának, Isten önmagától való, legtökéletesebb, a véges létezőktől lényege szerint különböző, személyes szellemi lény; a többi létezőkre nézve pedig Isten mindenek alkotója, fentartója és kormányzója.

Első, mit az ész Istenről megismer, az, hogy van Isten, és pedig, hogy szükségképen létezik, vagy is hogy Isten

---

egyszerűbb is az; minél egyszerűbb, annál népszerűbb; minél népszerűbb, annál általánosabb; minél általánosabb, annál természetesebb; minél természetesebb, annál istenibb *(c. 5)*. — És szépen fejtegetve ugyanezt bizonyítja Lactantius: Nam et cum jurant — úgymond — et cum optant, et cum gratias agunt, non Jovem aut deos multos, sed Deum nominant. Adeo ipsa veritas, cogente natura, etiam ab invitis pectoribus erumpit, quod quidem non faciunt in prosperis rebus. Nam tum maxime Deus ex memoria hominum elabitur, cum beneficiis ejus fruentes honorem dare divinae indulgentiae deberent. At vero si qua necessitas gravis presserit, tunc Deum recordantur. Si belli terror infremuerit, si morborum pestifera vis incubuerit, si alimenta frugibus longa siccitas denegaverit, si saeva tempestas, si grando incubuerit, ad Deum confugiunt, a Deo petitur auxilium, Deus ut subveniat oratur.

föltétlen lény és önmagától van. Ugyanezt tanítja Istenről a hit is, mely az ész ezen ismeretét megerősíti s bizonyosabbá teszi.

Ezt kell tehát mindenekelőtt a theologiában is ennek tulajdon ismeretelveiből kimutatnunk, hogy az egyház nemcsak az észből, hanem a kinyilatkoztatás alapján is tanítja, hogy van Isten, ki szükségképen, föltétlenül és önmagától létezik, s hogy ezen igazságot nemcsak az észből tudjuk, hanem azt hinnünk is kell.

2. Isten továbbá legtökéletesebb valóság: ő tehát tiszta szellem, végtelen tökély, végtelen jó. Istennél jobb semmi sincs; jobbat nála sem teremtett, sem isteni értelem nem gondolhat. Isten, mint legtökéletesebb lény, kizár egy más legtökéletesebbet: Isten tehát egy.

Isten természeténél fogva önmagától való, örök, változhatatlan, tiszta szellem, nagy, azaz végtelen és mindenütt jelen van.

Isten mint szellem legtökéletesebb értelem és akarat; értelmére nézve mindentudó és végtelenül bölcs; akaratára nézve szabad, mindenható, végtelenül kegyes, jó, szent, igazmondó, igazságos és igéreteiben hű.

Belső állapotára nézve Isten önmagának elegendő, azaz — mivel önmagát ismerve, minden igazságot ismer s az igazság kútfejét szemléli, s önmagát bírva, a legfőbb jónak birtokában van — nem szorúl másra, hogy boldog legyen, vagy tökélyeiben növekedjék, mert ő a legtökéletesebb, legjobb, végtelenül boldog és dicső.

Végre azokra nézve, melyek Istenen kívül léteznek, ő mindenek teremtője, fentartója és kormányzója. Isten a teremtmények ura; akarata törvény úgy a physikai, mint az erkölcsi világra nézve: azért Isten a legfőbb bíró is.

Ily fogalmat szerezhet magának Istenről a természetes emberi ész a világ szemléletéből, s ezen fogalommal megegyezik az, a mit a kinyilatkoztatás után a kath. egyház Istenről, a mint ő lényegében egy, azaz eltekintve itt a három isteni személytől, tanít. Az Isten létéről való hitnek megállapítása után tehát a theologia ismeretelveiből azt kell kimutatnunk, a mit az egyház a kinyilatkoztatás alapján Istenről, a mint ő magában egy és legtökéletesebb lény, vagyis, mit Isten tökélyeiről tanít, s a mit azokról nemcsak az észből tudnunk, hanem hinnünk is kell.

Következőkben tehát azt adjuk elő a mit a hit a) Isten létéről, b) a mit Isten természetéről és tökélyeiről tanít.

7. §. A kath. egyház tanítja s minden katholikus természetfölötti hittel hiszi, hogy van Isten, és hogy Isten szükségképen s önmagától létezik.

A) A kath. egyház a kinyilatkoztatás alapján hiszi s természetfölötti hittel vallja, hogy van Isten; vagyis ezen igazság: „*van Isten*“, kath. hitágazat.

1. Hitágazat ugyanis a kath. egyházban mindaz, mit ezen egyház hitvallásaiban mint hitigazságot elénkbe ad; de azt, hogy van Isten, az egyház nyilván tanítja: ezen igazság tehát hitágazat.

A kath. egyháznak majdnem minden hitvallása e szavakkal kezdődik: hiszek egy Istenben. Az apostoli hitvallás első tétele: *Credo in Deum.* A nicaeai-konst. zsinat hitvallásában a legelső tétel: *Credo in unum Deum.* Ugyanezt tanítja a IV. lateráni zsinat: *Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus* stb.; hasonlóan ezen hitet: *Credo in unum Deum* stb., kell vallanunk a trienti zsinat rendeletéből. Végre a vatikani zsinat is (*Constit. I, c. 1*) azt tanítja: *Sancta Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur unum esse Deum verum et vivum* stb.

Az nem okozhat semmiféle nehézséget, hogy ezen hitvallásokban az egyház nem így fejezi ki e hitét: *Credo esse, credo existere Deum;* mert az magától világos, hogy az egyház valóban létező Istenben hisz: azért, midőn azt vallja, hogy hiszen az Istenben, azt is vallja, hogy hiszi azt, hogy van Isten. Az sem okozhat itt nehézséget, hogy ezen hitvallásaiban az egyház azt tanítja: hiszek Istenben mindenható Atyában, vagy hiszek egy Istenben (mintha t. i. nem az lenne e hitvallásokban kifejezve, hogy van Isten, hanem csak az, hogy az Isten mindenható Atya, hogy az Isten egy stb.). Ez azért nem okozhat legkisebb nehézséget sem, mert ezekben az egyház csak azt magyarázza bővebben, hogy milyen Isten az, kinek létét hiszi.

A kath. egyházban tehát hitágazat, hogy van Isten.

2. Hogy az Isten létéről az ember természetes módon a hit előtt is már meggyőződhetik, azt az egyház nem tagadja, sőt nyilván vallja. Mindazonáltal azt, hogy van Isten, mint hitigazságot is hirdeti az egyház, mert az, ha nem is egyenesen, legalább közvetve kinyilatkoztatott igazság.

Az egész kinyilatkoztatás, már mint külső tény is, bizonysága annak, hogy van Isten. Nem szükséges tehát azt egyenesen, pl. e szavakkal: „én, ki Isten vagyok, létezem“ kinyilatkoztatni; mert a ki tényleg bármikép is kinyilatkoztatja magát nekünk, e tényből már azt is tudjuk, hogy ő létezik. Ily módon az egész kinyilatkoztatás egyszersmind kinyilatkoztatása annak is, hogy van Isten.

Midőn a szentirás, mely e szavakkal kezdődik: *Kezdetben teremté Isten a mennyet és földet,*[1]) azt bizonyítja, hogy a világot Isten

[1]) Móz. I. 1, 1.

teremtette, ebben hallgatólag az is foglaltatik, hogy van Isten. Midőn továbbá a szentirás a teremtés történetét elbeszéli és tudtunkra adja, hogy Isten az első ember testét földből alkotá és rálehellé az élet lehelletét; midőn elbeszéli, hogy Isten megjelent az első emberpárnak és oktatta azt; midőn arról tesz bizonyságot, hogy Isten szólott a patriárkákhoz, s megjelenvén első izben Mózesnek, így szóla hozzá: *Én vagyok, a ki vagyok*;[1]) midőn elbeszéli a szentirás, hogy Isten követeit s prófétáit küldé az emberekhez, hogy azok őket az igaz hitre oktassák, az Isten törvényeinek megtartására intsék, lelki szemeiket a jövendő Messiásra irányozzák stb.: mindezekben az is van kinyilatkoztatva, hogy van Isten. A szentirás végre nemcsak azt tanítja, hogy *„az egek beszélik az Isten dicsőségét"*,[2]) hanem az istentagadót egyenesen esztelennek mondja:[3]) ebben a szentirás azt is tanítja, hogy van azon Isten, kinek dicsőségét az egek beszélik, van Isten, kinek létét tagadni esztelenség. Ha tehát az, hogy van Isten, nincs is egyenes szavakkal kijelentve, közvetve az mégis van kinyilatkoztatva: azért méltán tartja azt az egyház hitágazatnak.

3. Hogy van Isten, ezt nem elég csak természetes eszünkkel belátnunk, hanem azt mindenekelőtt hinnünk is kell: azért első, vagyis alaphitágazata a kath. egyháznak az, hogy van Isten. Ezen igazság tehát nemcsak ész-, hanem hitigazság is.

Hogy az Isten létét természetfölötti hittel is hinnünk kell, ez világos a kinyilatkoztatásból. Azért tanítja azt az egyház nyilván azáltal is, hogy majdnem minden hitvallása e szavakkal kezdődik: *hiszek Istenben*; tanítják azt a szentatyák és a theologusok: de maga a dolog természete is kívánja, hogy termeszetfölötti hittel higyük, hogy van Isten.

a) A mi a kinyilatkoztatást illeti: e hitkötelesség benfoglaltatik már Krisztus általános hitparancsában. Midőn ugyanis az apostoloknak megparancsolá, hogy tanítsanak minden nemzeteket, tanítván őket megtartani mind, a miket parancsolt,[4]) azt hagyá meg nekik, hogy mindenre tanítsák meg a nemzeteket, a mi az igaz valláshoz tartozik; az apostolok tehát hirdetvén az evangéliomot, minden vallási igazságra, az igaz Isten ismeretére, ki alkotta a világot, ki a mennynek és földnek ura,[5]) tanították a nemzeteket s hitre, mely az üdvösség első föltétele, buzdíták az embereket, híven emlékezvén Krisztus eme szavaira: *a ki hiszen, és megkereszteltetik, üdvözöl, a ki pedig nem hiszen, elkárhozik.*[6]) Valamint ezekben Krisztus általánosan hitről szól s az embereket arra kötelezi, hogy kivétel nélkül minden vallási igazságot természetfölötti hitben fogadjanak el; úgy az apostolok is minden vallási igazságra kiterjedő természetfölötti hitet követeltek az emberektől. Már pedig az, hogy van Isten, nemcsak vallási igazság, hanem a vallásnak alapja is; azért ezen igazságot is múlhatatlanúl a ter-

[1]) Móz. II. 3, 14. — [2]) Zsolt. 18, 2. — [3]) Zsolt. 13, 1. — [4]) Máté 28, 20. — [5]) Apost. cs. 17, 24. — [6]) Márk 16, 16.

mészetfölötti hit tárgyai közé számították. Hogy pedig az apostolok ezen igazságot csakugyan a természetfölötti hit tárgyának vették, ez világos sz. Pál tanításából. Az apostol ugyanis írja: *Hit nélkül lehetetlen kedvesnek lenni Istennél; mert az Istenhez járulónak hinnie kell, hogy ő van, és az őt keresőknek megjutalmazója.*[1]) Itt az apostol természetfölötti hitről szól, mert csak ez teszi az embert kedvessé Istennél; azon hitről szól, mely bizonyos meggyőződés arról, mi láthatatlan[2]); e hit pedig természetfölötti. E hit teszi Istennél kedvessé az embert, azaz, e hit Krisztusban való megigazulásunknak — mert erről szól az apostol — kezdete és gyökere. Levelének ezen egész részében azt bizonyítja Pál, hogy az ó-szövetségi igazak ezen hitök által voltak kedvesek Istennél, ezen hit vala reájok nézve az üdvösség alapja. Ezt bizonyítván, Henochra hivatkozik és így okoskodik: Henoch kedves volt Istennél, mert ezt az Isten maga bizonyítja; de hit nélkül senkisem lehet kedves az Istennél: világos tehát, hogy Henoch bírta ezen hitet. E hit pedig természetfölötti, mert Henoch, a nélkül, hogy halált látott volna, e hit által elviteték Istenhez, kinél kedves vala. És mi a tárgya ezen hitnek? Ezt megmondja az apostol e szavakkal: *Mert az Istenhez járulónak hinnie kell, hogy ő van és az őt keresőknek megjutalmazója.* Hogy tehát Istennél kedvesek legyünk, mindenekelőtt hinnünk kell, hogy ő van, azaz természetfölötti hittel kell hinnünk az Isten létét, csak azután következik azon hit, hogy Isten az őt keresőknek megjutalmazója, vagyis csak azon hitre, hogy van Isten, következik a többi kinyilatkoztatott igazságokra kiterjedő hit.

b) A szentírás tanításával megegyezőleg a szentatyák és theologusok is az Isten létét nemcsak észigazságnak, hanem a természetfölötti hit tárgyának is tekintik s egész többi hitünk alapjának tartják. Már az apostoli atyák irataiban is látjuk ezt kifejezve. Így a Diognethez irt levél szerzője az istenismeretről szólván, azt mondja, hogy Isten kinyilatkoztatta magát az embereknek, s őt legjobban a hitből megismerjük. Azután magasztalva Isten jóságát, ki egyszülött Fiát küldé váltságunkra, Diognetnek ajánlja, hogy fogadja el e hitet, mert ha ezt elfogadja, először megismerendi az Atyát.[3]) Világosabb ennél az, mit Hermas könyvében olvasunk, hol egyenesen ki van mondva, hogy mindenekelőtt hinnünk kell, hogy egy Isten van, ki mindeneket terem-

[1]) Zsid. 11, 6. — [2]) Zsid. 11, 1.

[3]) E hely — per excerpta — latinúl ez: Quis enim omnino hominum norat, qui tandem esset Deus, prinsquam ipse venerat? An vana et nugacia dicta philosophorum istorum — kik közől az egyik az Istent tűznek, a másik víznek, a harmadik ismét más elemnek mondá — approbas, qui fide perperam digni sunt habiti... Hominum vero quisquam nec vidit eum, nec notum fecit, sed ipse sese ostendit. Ostendit se autem per fidem, cui soli Deum videre concessum est...; azután Krisztusról, a megváltásról és a Krisztusban való hitről szólván, végre azt mondja: Hanc si tu quoque expetiveris fidem, etiam adipisceris primum quidem agnitionem patris. Deus enim homines dilexit stb. *(Epist. ad Diognet. c. 8—10)* Igaz, ebben nincs egyenesen kimondva, hogy az Isten léte oly igazság, melyet mindenekelőtt és pedig természetfölötti hittel hinnünk kell;

tett.[1]) Az első apologeták sokat beszélnek arról, hogy az emberi ész a teremtmények szemléletéből szerezhet magának Istenről helyes fogalmat, és mégis, midőn a keresztényeket az istentagadás vádja ellen védik, mindig arra hivatkoznak, hogy a keresztények méltatlanúl sujtatnak e váddal, mert ők hisznek az Istenben, ki, mint legfőbb lény, magában véve csak egy, de három személyben van. Ezen érv Jusztin vértanu és Athenagoras védirataiban ismételve fordul elő. A hit alatt pedig ezen apologeták természetfölötti hitet értenek, mert azt mondják, hogy a keresztények azon tanok alapján hisznek Istenben és tisztelik őt, melyeket hajdan a próféták, kik a pogány bölcseknél régiebbek, később Krisztus, ki az Isten Fia, és az apostolok hirdettek. De egyenesen is tanítja Athenagoras, hogy tökéletes ismeretet Istenről csak Isten adhat s a pogány bölcsek azért tévedtek, mert nem Istentől tanultak Istenről.[2]) Irenaeus hasonlóan azt bizonyítja az eretnekek ellen, hogy az egyház, ámbár az egész világon van elterjedve, az apostoloktól vette az egy Istenben való hitet.[3]) Ugyanezen kath. elvet fejezi ki alex. Kelemen, midőn azt tanítja, hogy a görögök (pogányok) bölcsesége a mienktől, ámbár mindkettő egy nevet (*σοφία*, mi Kelemennél annyi, mint theologia) visel, úgy az ismeret terjedelmére és tartalmára, mint isteni erejére és bizonyosságra nézve teljesen különböző. Mi Isten tanítványai (*θεοδίδακτοι*) vagyunk; azon irás által, mely valóban szent, az Isten Fia tanít minket.[4]) ... A hit benső jó; benne Istent anélkül, hogy őt tovább keresnünk kellene, megismerjük s megvalljuk, hogy ő van, s mint (föltétlenül) létezőt tiszteljük. E hitből kell kiindulnunk s benne növekednünk, hogy Isten kegyelmével, a mennyire lehetséges, róla ismeretet szerezzünk magunknak.[5]) Origenes szintén ezt tanítja.[6]) Így nyilatkoznak a többi atyák is, kik közől csak aranysz. sz. Jánosra[7]) és a nagy egyháztanítóra, sz. Ágostonra, hivatkozunk.[8])

---

de mivel azt említi, hogy a pogányok helytelen fogalommal bírtak Istenről, s hozzáteszi: Ostendit se autem per fidem — t. i. azon hitben, melyet Krisztus hirdetett s melyben egyedül lehet Istent helyesen megismernünk s azt mondja: Hanc si tu quoque expetiveris fidem, etiam adipisceris primum quidem agnitionem patris: világos, hogy azt tanítja, hogy természetfölötti hitben kell Istent, tehát azt is, hogy van, megismernünk.

[1]) Primum omnium crede, unum esse Deum, qui omnia creavit et consummavit, et ex nihilo fecit omnia, ut sint, et omnia capit, solus autem incapabilis est. Crede ergo in eum, eumque time. *Hermae Pastor. Mand. 1.*

[2]) Athenag. Legat. pro christ. c. 7. — [3]) Iren. adv. haer. l. III, c. 10, n. 1. — [4]) Strom. I. 20. — [5]) Strom, V. 7.

[6]) Species eorum, quae per apostolorum praedicationem manifeste traduntur, ista sunt: primo, quod unus Deus est ... etc. *Origenes, de princip. praef. n. 4.*

[7]) His (t. i.: *Accedentem ad Deum credere oportet, quia est*) ostendit Apostolus fidem ita esse necessariam, ut non possit sine illa salus obtineri. *S. Chrysost. hom. 8 in ep. ad Rom. n. 4.*

[8]) Est enim Deus vere summeque est. Quod jam non solum indubitatum, quantum arbitror, fide tenemus, sed etiam certa, quamvis adhuc tenuissima, forma cognitionis attingimus. August. delib. arb. 6, 15, n, 22.

Az egyház későbbi theologusai is a szentatyák nyomdokaiban haladva az Isten létét nemcsak ész-, hanem hitigazságnak is tartják, ámbár nem tagadhatjuk, hogy a thomisták közül sokan, talán maga sz. Tamás is[1]), a többi theologusok közül pedig Scotus, Molina

[1]) Szent Tamás, a mennyiben irataiból ítélhetünk, e kérdésben tétovázott. Vannak irataiban helyek, melyekből arra lehet következtetni, hogy ő azon véleményben volt, hogy a természetes módon világosan ismert igazság nem tárgya a hitnek azon emberre nézve, a ki az illető igazságot természetes módon ismeri. Ily helyek pl. *S. Th. 1, q. 2. a. 2,* hol *(ad 1)* t. i. azon ellenvetésre, hogy az Isten létét nem lehet bebizonyítani, mert az hitágazat, azt feleli: Quae per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, non sunt articuli fidei, sed praeambula ad articulos. Sic enim fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam . . . nihil tamen prohibet id quod per se demonstrabile est et scibile, ab aliquo accipi ut credibile, qui demonstrationem non capit. Hasonló ehhez, mit *S. Th. 2. 2, q. 1, a. 5, c.* mond: Impossibile est, quod ab eodem idem sit scitum et creditum. Potest tamen contingere, ut id, quod est visum vel scitum ab uno, sit credibile ab alio. Hasonlóan ir több más helyen is.

Más nyilatkozataiból ismét az ellenkezőre, vagyis arra lehet következtetnünk, hogy e kérdésben ő is azt tanítja, mit a többiek, t. i. hogy a természetes módon ismert igazságot lehet természetfölötti módon hinnünk. Így pl. midőn *S. c. gent. l. 4, c. 1.* arról szól, hogy az isteni dolgokat háromféle módon (naturaliter, e revelatione in ord. gratiae per fidem és in lumine gloriae per intuitionem Dei) lehet megismernünk, s azt mondja: Prima (cognitio) est secundum quod homo naturali lumine rationis per creaturas in Dei cognitionem ascendit; secunda est, prout divina veritas intellectum humanum excedens, per modum revelationis in nos descendit, non tamen quasi demonstrata ad videndum, sed quasi sermone prolata ad credendum; tertia est secundam quod mens humana elevatur ad ea, quae sunt revelata, perfecte intuenda: itt (a másodikban) a természetes módon megismerhető igazságokat mint tényleg így megismerteket sem zárja ki a hitből. Mert igaz ugyan, hogy ezen szavai: „prout divina veritas, intellectum humanum excedens, per modum revelationis in nos descendit" a hittitkokról is értendők; de e helyen azoknak más értelmök is van. Sz. Tamás ugyanis ezen itt fölhozott szavait megelőzőleg okadatolva arról beszél, hogy természetes ismeretünk az isteni dolgokról tökéletlen s hogy tökéletesebben ismerhetjük azokat hitben a kinyilatkoztatásból: e szerint tehát elismeri azt, hogy az Isten létét és a természetesen megismerhető többi isteni dolgokat a kinyilatkoztatásból hitben tökéletesebben ismerjük, mint csupán természetes módon. — Ugyanezen következtetésre jogosít föl bennünket sz. Tamás azon világos tanítása is, melyben azt bizonyítja, hogy a természetfölötti kinyilatkoztatás a merőben természetes vallási igazságok könnyebb, biztosabb és hibátlan megismerése tekintetéből az emberi nemnek in statu naturae lapsae szükséges. Ezt tanítja pl. *S. c. gent. l. 1, c. 4* és *S. Th. 1, q. 1, a. 1.* — És ha ezen utóbbi helyen *(ad 2)* még azt is világosan tanítja, hogy a theologia és bölcsészet, habár ismerettárgyuk részben ugyanaz, különböző ismeretelvöknél fogva (a theologia ismeretelve a kinyilatkoztatás, a bölcsészeté pedig a természetes ész világossága) különböző tudományok lévén, egymás mellett kölcsönösen megállhatnak: ez arra mutat, hogy az ő felfogása szerint is ugyanazon egy tárgyról (itt tehát Istenről) ugyanazon egy embernek lehet tudománya is, hite is. Mert ha ez nem volna lehetséges, akkor a bölcsésznek azon igazságokról, melyeket bölcsészeti módon ismer, nem lehetne theologiai ismerete, a theologusnak pedig azon igazságokról, melyeket a theologiából (kinyilatkoztatásból) ismer, nem lehetne bölcsészeti tudománya. Ezt sz. Tamás, a ki idézett helyen azt írja: diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit: unde nihil prohibet de eisdem, de quibus philosophicae disciplinae tractant secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare secundum quod cognoscuntur lumine divinae revelationis, aliqua akarta tanítani. A theologiának ismeretelve a hit, a bölcsészetnek pedig a természetes ész világossága. Ha tehát e két tudomány

s többen azt vélték, hogy azokra nézve, kik a természetes módon is megismerhető vallási igazságokat, úgymint az Isten létét, egységét, föltétlen tulajdonságait, a lélek halhatatlanságát stb., ily módon ismerik, ezen igazságok nem képezik a hit tárgyát. Azt gondolták, hogy ezen igazságok természetes ismerete már magában véve elég s fölöslegessé teszi azt, hogy azokat *actu* higyük, vagy épen, hogy a természetes ismeret az *actualis* hitet teljesen ki is zárja: mert — azt mondák — a mit természetes észszel világosan t u d u n k, azt n e m s z ü k s é g e s, de n e m i s l e h e t h i n n ü n k. Azon véleményben voltak tehát, hogy ezen igazságok az ezeket természetes módon ismerőkre nézve csak *praeambula ad fidem*, azokra nézve pedig, kik azokat csak a hitből ismerik, *articuli fidei*.

Ezen theologusok e tárgyban így nyilatkoznak: Qui Deum esse cognoscit per demonstrationem (a világ szemléletéből következtetve), non habet de hac veritate a c t u fidem, nisi in a f f e c t u et p r a e p a r a t i o n e a n i m i, quia impeditur ab evidentia: e contra idiotae fides, qui Deum esse credit per fidem, non habet de hac veritate evidentiam, neque scientiam. Sz. Pál fönnebb fölhozott tanítására vonatkozólag pedig azt mondják: Quod S. Paulus dicit: accendentem ad Deum oportere ut credat, quia est, non debet intelligi de existentia Dei, ut auctor naturae est, quo pacto cognosci potest per demonstrationem, sed de Deo, ut auctore gratiae et gloriae, quomodo solum per fidem cognosci potest et non per demonstrationem a nobis viatoribus: quare D. Paulus postquam dixit, credere oportet quia Deus est, subdit: *et inquirentibus se remunerator sit*: Deus autem, ut remunerator per gloriam, est Deus quaesitus non per naturam, sed per gratiam, quo pacto inquiri nequit nisi per gratiam, nisi per fidem. Így okoskodnak a thomisták és ama többi theologusok, kik e nézetet pártolják.

Ezen érvelés azonban még sem oly alapos, hogy a miatt ezen elméletet igaznak kellene tartanunk. Azt megengedjük ugyan, mert az egyház is tanítja, hogy az Isten létét és a többi természetes vallási igazságokat az emberi ész saját erejével is megismerheti s természetes bizonyosságot szerezhet magának azokról. De e bizonyosság még sem oly rendíthetetlen, hogy ahhoz valamikor az életben legalább o k s z e r ü t l e n kétely ne férhetne. E bizonyosság ugyanis egyedül az ész következtetésein alapszik s könnyen támadhat lelkünkben azon gondolat, hogy a következteté-

---

ugyanazon egy tárgyra nézve ugyanazon alanyban megállhat egymás mellett, mit fönnebbi szavaiban sz. Tamás világosan elismer, akkor ugyanazon igazság, mely a bölcsészeti ismeretnek tágya, ha az vallási, lehet a természetfölötti hitnek is (materialis) tárgya.

Szent Tamásnak e kérdésben való azon nézete tehát, mely e jegyzet elején fölhozottakban foglaltatik, nem tekinthető állandónak, s azért — ámbár a thomisták legnagyobb része azt tulajdonítja neki — nem lehet bizonyosan tudni, hogy a két ellentétes tan közől, melyikhez hajlik inkább.

sekben talán tévedünk: azért nem rendíthetetlen ezen igazságokról való természetes bizonyosságunk. Így lévén a dolog, a természetes ismeret és hit igen jól megállhatnak együtt s nem zárják ki egymást, mint ezt a keresztény tudat s tapasztalás is bizonyítja. Azon bizonyosság, melyet a természetfölötti hit nyujt, nagyobb a pusztán természetes bizonyosságnál, s ha ehhez amaz is hozzájárul, akkor természetes tudományunk is nyer bizonyosságban. Lehet tehát azt, hogy van Isten, természetes okokból belátnunk s hinnünk is egyszersmind. Ez valamennyi szentatya és a theologusok legnagyobb részének meggyőződése, s azok kik az ellenkező véleményt vitatták, a többiekhez képest csak igen csekély töredéket képeznek. Nem akarunk itt sok idézetet összehalmozni, azért csak sz. Bonaventura szavait idézzük, ki, miután azt fejtette volna ki, hogy a boldogok szemlélete *(comprehensio)* kizárja a hitet, jelen tárgyunkról *(3. dist. 24, a. 2, q. 3, c.)* ezeket irja: Unde aliquis credens Deum esse unum creatorem omnium, si ex rationibus necessariis incipiat ipsum idem nosse, non propter hoc desinit fidem habere. Vel si etiam prius noscit, fides superveniens talem cognitionem non expellit, sicut per experientiam patet. Ratio autem quare talis scientia simul potest esse de eodem cum ipsa fide, et quod una cognitio alteram non expellit, est, quia scientia manuductione ratiocinationis, licet aliquam certitudinem faciat et evidentiam circa divina, illa tamen certitudo et evidentia non est omnino clara, quamdiu sumus in via . . . Unde illuminatio et certitudo talis scientiae non est tanta, quod habita illa superfluat illuminatio fidei, imo valde est cum illa pernecessaria. Így nyilatkoznak e tárgyban sz. Tamás kivételével a többi nagy scholastikusok és a későbbi theologusok legnagyobb része is. A másik vélemény most már magától elesik, mert védni azt ellenkezik a vatikáni zsinat constitutiojának 1 és 2-ik fejezetével.

A mi pedig az ellenkező nézetü theologusok azon észrevételét illeti, melyet sz. Pál tanítására vonatkozólag tesznek, arra nézve megjegyezzük, hogy bár igaz is, hogy a ki hit előtt természetes módon megismeri az Istent, őt mint a világ Teremtőjét ismeri meg és nem mint a természetfölötti üdvrend Alkotóját; de az is igaz, hogy ugyanazon Isten, ki a világot teremtette, a természetfölötti üdvrendnek is Alkotója, s a kereszténynek kötelessége megismerni Istent nemcsak mint a világ Teremtőjét, hanem mint az üdvrend Alkotóját is, ki végczélunk. Azért nem elég csak természetes módon tudnunk, hogy van Isten, hanem ezt hinnünk is kell. Az apostol igen jól tudta azt, hogy Istent természetes észszel is megismerhetjük, s mégis azt tanitja, hogy *az Istenhez járulónak hinnie kell, hogy ő van.* E hit tehát szükséges, és mivel szükséges, a természetes ismerettel is kell megférnie, mert különben az apostol nem tanította volna azt, hogy e hit szükséges.

Az Isten létét s a többi nevezett igazságokat lehet hinnünk akkor is, ha azokat észokokból világosan ismerjük. Ezen állítás igazságát könnyen beláthatjuk, ha a következőket figyelembe veszszük. A tudományban értelmünk

azért fogadja el az igazságot igazságnak, mert belső okokból (az alany- és állítmánynak egymással való világos megegyezéséből), vagy más az értelem előtt világos bizonylatból belátja azt, hogy igaz, a mi előtte áll. A hit pedig természetfölötti és szabad elfogadása az igazságnak, mely elfogadásra az igazságot kinyilatkoztató és akaratunkat a malaszt által segítő Isten tekintélye iránti hódolatból hajlandók vagyunk.

Ámbár tehát a jelen esetben a hit és tudomány anyagi tárgya *(objectum materiale fidei et scientiae)* egy és ugyanaz, t. i. az Isten léte, mégis a mi az elfogadás módját, miképen, azon erőket, melyeknek segítségével, és az indító okot, melynél fogva ezen igazságot elfogadjuk, illeti, nagy különbség van a hit és tudomány közt. A tudományban csak természeti tehetséggel, a hitben a malaszt által indíttatva és segítve természetfölötti módon fogadjuk el az igazságot. A tudományban a bizonylat s az igazság világossága miatt, a hitben pedig Isten tekintélye miatt s Isten tanubizonyságára fogadjuk azt el.

Ez ellen azt hozzák föl, hogy azokkal, miket mondottunk, a kérdés nincs megoldva, s úgy látszik, hogy Isten létét kinyilatkoztatásból *fide credere* nem lehet. Mert hogy Isten tanubizonyságára s tekintélye miatt higyük, hogy van Isten, akkor, hogy ezen tanubizonyságnak higyünk, már előre tudnunk kell vagy föl kell tennünk, hogy van Isten: tehát nem az ő tanubizonyságán és tekintélyén alapuló hit által hiszszük, hogy ő létezik.

De ezen okoskodás nem áll. Mert midőn Isten kijelent valamit, nemcsak azt lehet és kell hinnünk, a mit kijelentett, hanem azt is, hogy ő van, és így Isten ezen kijelentésére: *Én vagyok, a ki vagyok*, és: *Az, a ki vagyon, küldött engem hozzátok* (Móz. II. 3, 14), nem lehetetlen hinni, hogy ő van. Hallhatjuk ugyanis valakinek beszédét, ha a szóló el is van rejtve előttünk, s tehet bizonyságot magáról, hogy van, vagy hogy mi és milyen ő, ha őt szemeinkkel nem is látjuk, s nem ellenkezik, hogy szavainak higyünk. Így Krisztus, midőn a szamariai nő nem ismerte föl benne a Messiást, bizonyságot tett önmagáról, mondván: *Én vagyok az, a ki veled szólok.* (Ján. 4, 26). E bizonyság tételével úgy azon hitre kötelezte őt, hogy ő (Krisztus) a Messiás, valamint azon hitre is, hogy a Messiás az, ki bizonyságot tesz arról; mert az első állítás (t. i. ez: En vagyok Messiás, ki veled szólok), nem leendett hiteles, ha azt a Messiás nem erősítette volna meg tekintélyével. Hasonlóan, midőn a tanítványok küzködtek az evezésben az éjnek negyedik őrváltása idején s Krisztus a tengeren járt, azok nem ismerék meg őt s rémnek vélték, azt bizonyítá magáról: *Én vagyok.* (Márk 6, 50). Így föltámadása után is megjelenvén tanítványai közt, mondá: *Békesség nektek, én vagyok.* (Luk. 24, 36). E bizonyításoknak nagyobb (természetfölötti) hitelt adtak a tanítványok, mint a (természetes) látásnak, sz. Péter eme bizonysága szerint: *habemus firmiorem propheticum sermonem* stb. (Pét. 2. lev. 2, 19), azaz a kereszténység igazságát nem csupán természetes tapasztalásunk s tudományunk bizonyítja, melyekre nézve tán azt vethetné ellen valaki, hogy csalódtunk, hanem ott van a mi hitünk, mely még saját tapasztalásunknál és természetes tudományunknál is erősebb alapja meggyőződésünknek. Így tehát Isten kinyilatkoztatván a hitet, kinyilatkoztatja, hogy hitdolgokról tesz bizonyságot, s e hitdolgok egyike az is, hogy van Isten. Mivel Isten szólhat önmagáról és saját létéről, azért ezen létéről tehet bizonyságot is. E bizonyságtételnek mindenesetre föltétele az Isten létezése, mert bizonyságot csak a létező tehet, de nem mulhatatlan föltétele annak az, hogy az, ki e bizonyságtételből hiszi, hogy van Isten, ezen igazságot

már előre tudja vagy föltegye; mert az ember a kinyilatkoztatásból egyszerre megtudhatja és hiheti azt is, hogy van Isten, azt is, hogy az Isten bizonyítja, hogy van Az Isten tekintélye oly nagy és ő oly módon tud önmagáról bizonyságot tenni, hogy e bizonyságával úgy az egyiket, mint a másikat egyszerre s csalhatatlanúl meghitelesíti s föltétlenül hihetővé teszi. Azt tehát, hogy van Isten, az ember nemcsak először természetes módon, azután pedig a kinyilatkoztatásból s hitben ismerheti meg, hanem megismerheti a kinyilatkoztatásból egyszerre azt is, hogy van Isten, azt is, hogy ő az, a ki kinyilatkoztatja magát s önmagáról bizonyságot tesz. Mindezekből következik, hogy Isten léte a természetfölötti hitnek is lehet tárgya.

A természetfölötti hitnek tárgya az Isten léte *formaliter* és *materialiter* azokra nézve, kiknek arról a hit előtt bölcsészeti módon még nincs világos ismeretök, ilyenek a kisdedek és a kisdedekhez hasonlók. Azokra nézve ellenben, kik azt, hogy van Isten, már a hit előtt világosan ismerik, ezen igazság *praeambulum fidei*, a hitben pedig a természetfölötti hitnek mindenesetre *materialis* tárgya. Hogy az Isten léte ezekre nézve lehet a hitnek anyagi tárgya, ezt azokból, miket fönnebb mondottunk — hogy t. i. más tekintet alá jő a tudomány és más tekintet alá a hit — könnyen beláthatjuk.

Hogy a dolog így van, az bizonyos. Isten ugyanis számos ily igazságot kinyilatkoztatott természetfölötti módon is, melyeket természetes észszel megismerhetünk. Az pedig, mit Isten kinyilatkoztatott, hitigazság még akkor is, ha azt természetes észszel megismertük. Ezt kívánja a hitengedelmesség, melylyel Istennek tartozunk. Ezt a régi kath. hitvallásokkal (symbolumokkal) megegyezőleg világosan tanítja a vatikani zsinat is, mert a kath. hitről szóló constitutiójának I. fejezetében azt mondja: *Sancta Cath. Apost. Rom. Ecclesia credit et confitetur unum esse Deum* stb. és egy sorát azon igazságoknak előnkbe adja, melyeket a kath. egyház Istenről hiszen, s mindezen igazságok olyanok, melyeket természetes észszel megismerhetünk, a mint a zsinat ezt is ugyanezen constitutiójának II. fejezetében világosan tanítja. Ezen igazságokat tehát hinni minden katholikus köteles; tehát az is, a ki azokat természetes módon ismeri. Ha pedig ezen igazságokat, melyek közé az is tartozik, hogy van Isten, minden katholikus hinni köteles: világos, hogy azokat lehet hinnünk azon esetben is, ha felőlük már természetes módon van tudomásunk és bölcsészeti okokból biztos meggyőződésünk.

c) Hogy Isten létét higyük, ezt kívánja a dolog természete is.

A vallásnak ugyanis alapja az, hogy van Isten, kinek a teremtmény hódolni tartozik. E hódolatnak az ember részéről önkénytesnek kell lennie, mert ő szabad akarattal fölruházott, erkölcsi cselekvényekre képesített lény. Továbbá a kinyilatkoztatás arra tanít minket, hogy rendeltetésünk természettölötti: azért a vallás is — mely egyrészt köteles hódolat Isten iránt, másrészt pedig eszköz végczélunk elérésére — természetfölötti. A tudomány kétségkivül becses dolog s ékesíti a lelket; de a vallás nem abban áll, hogy Istent és az isteni dolgokat csupán természetes módon ismerjük meg és ezen ismeretben foglalt természetes erkölcsi törvény szerint éljünk, hanem abban, hogy azt, mit Isten kinyilatkoztatott, a malaszt segítségével s Isten tekintélye

iránti hódolatból, hitben fogadjuk el, és ugyancsak e malaszt segítségével üdvös cselekedetekben bővelkedjünk. A természetes meggyőződés az észokok világosságának eredménye, melyeknél fogva a létezőkből megismerjük, hogy van Isten. Az észokok világossága a gondolkodót erkölcsileg kényszeríti annak elismerésére, hogy Isten létezik: ezen elismerés tehát nem érdem, s ha érdem volna is, az még sem lenne érdem a természetfölötti üdv elnyerésére. A hit ellenben, mennyiben létrejövetelére magunk is közreműködünk, szabad akaratunk ténye s erkölcsi cselekmény; azért oly érdem is a hit, mely végczélunkkal kellő arányban van és, mint ilyen, eszköz az üdv elnyerésére. Minthogy tehát az igaz vallás természetfölötti, és alapja az Isten léte: világos, hogy az Isten létéről való meggyőződésnek, hogy ez lelkünkben a vallásnak alapja lehessen, természetfölöttinek kell lennie. Azért azt, hogy van Isten, nem elég csak természetes módon ismernünk, hanem természetfölötti hittel *(fide divina)* hinnünk kell.

Az igaz hit továbbá oly egész, mely nem tür megosztást. Hogy hitünk igaz hit legyen, minden isteni igazságot hinnünk kell. Lehet egyes isteni igazságokat, vagy sok ily igazságot nem ismernünk, azért hitünk mégis teljes lehet s üdvözülhetünk, ha tudatlanságunk legyőzhetetlen, vagyis ha nem magunk vagyunk okai s ha emellett az üdvösségre múlhatatlanul tudni és hinni szükséges alapigazságokat *(articulos fidei necessitate medii credendos)* ismerjük és hiszszük, s ha a többit is, a mi még az üdv elnyerésére szükséges, de mi nem ismerjük, hinni és teljesíteni készek vagyunk. Ez esetben a hitkészség teljes hit, s a világosan ismert és hitben elfogadott amaz alapigazságokban benfoglaltatik rejtve mindaz, mit Isten kinyilatkoztatott. Ez *fides implicita*, mely, ha Isten malasztjával és megfelelő cselekedetekkel jár, üdvözít. A hitkészség erejében pogányok is üdvözölhetnek; mert Isten végtelenül kegyes, azért *„minden nemzetben, a ki őt féli és igazságot cselekszik, az kedves előtte“*.[1]) Egészen más, ismerni az igazságot és nem hinni. Azt mondani, hogy van Isten, ezt nem hiszem, mert észokokból tudom, hogy van: ez a hitnek megosztása, mely a hittel nyilván ellenkezik. Mert nyilván ellenkezik a hit teljességével és a vallással az, hogy valaki csak az észfölötti igazságokat *(mysteria)*, pl. csak a Szentháromságot higye, azt pedig, mit Istenről természetes módon tud, csak tudja és azért zárja ki a hitből. Végre

Hinnünk kell mindent, mit Isten kinyilatkoztatott; de a kinyilatkoztatásban természetes észszel megismerhető vallási igazságok is foglaltatnak: ezeket is tehát hinnünk kell. Ez az Isten akarata; azért nincs is benne lehetetlenség. A hit a természetes ismeretnél fensőbb, mert Isten tekintélyén alapuló, isteni bizonyosságot nyujt azon igazságról, melyet hitben elfogadunk: azért a malaszt által hitre indított ember fölemelkedhetik termé-

[1]) Apost. cs. 10. 35.

szetes tudománya fölé, vagy eltekint tőle, hogy isteni bizonyosságot nyujtó hitébe befoglalja azt is, mit különben természetes módon ismer.

Hogy ezen hit lehetséges, bizonyítja a keresztények tudata s a mindennapi tapasztalás: mert minden hívő keresztény, ha észokokból világos is előtte, hogy van Isten, ezt természetes ismeretén felül isteni híttel is hiszi, s a természetes ismeret nem szünteti meg a hívő keresztény lelkében a hitet. Ezen elmélet tehát, hogy a keresztény bölcsész azon vallási igazságokat, melyeket természetes módon világosan ismer, csak tudja és nem hiszi, csak elmélet; s arról is meg vagyunk győződve, hogy maguk ezen theologusok is, kik e különös elméletet fölállították s védték, tényleg nemcsak észokokból tudták, hanem katholikus módon hitték is, hogy van Isten. De melyik igaz keresztény adna is cserébe a természetfölötti hitbizonyosságot a pusztán természetes ismeretért, mely utóbbi azon tagadhatatlan tudatunknál fogva, hogy értelmünk korlátolt és könnyen téved, lelkünket úgy sem elégíti ki. Ha tehát az Isten létéről és a többi természetes vallási igazságokról való bölcsészeti ismerettel egyidejüleg nem állhatna meg lelkünkben ugyanezen igazságokra kiterjedő hit, akkor a természetes ismeret, mely közmeggyőződés szerint becses jó, nemcsak haszontalan lenne, hanem káros is; ez esetben a tudatlanság jobb lenne, mint a bölcsészeti belátás és tudomány. Ezt pedig állítani s igaznak tartani tiltja úgy a józan ész, mint a kinyilatkoztatás. Tiltja a józan ész, mert ennek természete, megismerni az igazságot; de tiltja azt a kinyilatkoztatás is, mely azt tanítja, hogy *hívságosak .... az emberek, kikben az Isten tudománya nincsen, és a látható jókból nem ismerték meg azt, ki vagyon.*[1]) Minthogy pedig az apostol tanítása szerint: *Az Isten igazsága a Jézus Krisztusban való hit által vagyon mindazoknak és mindazokon, kik ő benne hisznek*[2]): világos, hogy azon hitnek, melyet Krisztus tanított, alapigazságát is hinnünk kell. Ha pedig hinnünk kell azt, a hit okvetetlenül megállhat a tudománynyal, mert Isten lehetetlent nem követel.

B) Hitigazság, hogy *Isten,* ki valóság mindenekfölött, *szükségképen van,* azaz *úgy létezik, hogy a lét az ő lényegében gyökeredzik s tőle elválaszthatatlan.*

Ezen igazság az előbbiből következik, vagyis azonos vele s azt csak magyarázza. Mert midőn a hit azt tanítja, hogy van Isten, úgy tanítja azt, hogy Isten egyszerűen valóság, azaz föltétlenül, szükségképen létezik és nem lételnie nem lehet. Isten valódi, teljes valóság. *Deus est actus purus, ipsum esse purissimum,* ki, mint ilyen, természeténél fogva szükségképen van.

E hitigazságot, melyet saját körében a természetes ész is megismerhet, az egyház azáltal vallja, hogy Istent öröktől fogva

[1]) Bölcs. 13, 1. — [2]) Róm. 3, 32.

létezőnek, végetlennek, változhatatlannak, függetlennek, minden többi létezőtől különböző s legtökéletesebb valóságnak hiszi és magasztalja. Ezt fejezi ki a vatikani zsinat, midőn Istenről azt tanítja, hogy ő öröktől fogva van, és, mivel ő *„una singularis ... incommutabilis substantia spiritualis, praedicandus est re et essentia a mundo distinctus"*[1]) stb. Ebben természetesen még több is van kifejezve, mint csupán ezen hitigazság, melyről itt szólunk; de ezen igazság is van a zsinat eme tanában kifejezve. Mert miután a zsinat azt tanítja, hogy Isten öröktől fogva van és változhatatlan, ebben azt is tanítja, hogy Isten létezik kezdet nélkül és létezésének nincsen vége, s hogy ő nemlétből létre és létből nemlétre nem mehet át: ily létező pedig teljes valóság s létezik természeténél fogva szükségképen. Ezt a vatikani zsinat a régi hit szerint tanítja; mert az előbbi zsinatok is, melyeknek e hitet különböző eretnekekkel szemben ünnepélyesen kimondaniok kellett, azt ugyanazon vagy hasonló szavakban hirdették (pl. a IV. later. zs. *Firmiter* kezdetü kánonban); hasonlóan az egyház más régi hitvallásaiban is, jelesül a sz. Athanázról nevezett hitvallásban, hol a három isteni személy egy Isten örökkévalónak hirdettetik, ugyanaz ki van mondva.

Az egyház ezen hite a kinyilatkoztatáson alapszik. Isten mondja önmagától: *Én vagyok, a ki vagyok. Mondá: Így szólj Izrael fiainak: Az, a ki vagyon, küldött engem hozzátok.*[2]) Ezekben Isten föltétlen létet tulajdonít magának s arra tanítja Mózest és általa Izrael népét, hogy ő (Isten) az, a ki egyszerűen, föltétlenül, mindig, tulajdonképen, azaz természeténél fogva van. Tanítja pedig ezt Isten nemcsak a pogány istenekkel ellentétben, melyek semmiképen sem léteznek, hanem tanítja azt szemben a teremtményekkel is, melyek vagynak ugyan, de nem természetöknél fogva vagynak, azért nem is léteznek szükségképen, és létök nem oly tulajdonképeni, nem oly teljes lét, minő az Istené. Övé a lét egyszerűen, a föltétlen, örök, változhatatlan lét; azért így nevezi magát: *Én vagyok, a ki vagyok.* E név az Isten létének örökkévalóságát és létteljességét jelenti, tehát azt is, hogy ő szükségképen vagyon és nem léteznie nem lehet. Ezen kinyilatkoztatást a zsidók is így értelmezték; azért a LXX-ek is így fordították görögre a szentiras ezen helyét: *Ἐγώ εἰμι ὁ ὤν ... ὁ ὢν ἀπέσταλκέ με.* A mit Mózesnek akkor kijelenté önmagáról az Úr, ezt jelenté ki később az izraelitáknak a próféták által. *Én vagyok az Úr ..... Én vagyok az első és én az utolsó s én kivülem nincs Isten: kicsoda hasonló hozzám?* — így szól a seregek Ura Izaiás által.[3]) De az új szövetségi szentirásban is Isten annak neveztetik, *a ki van és volt,*[4]) és azt jelenti ki továbbá önmagáról: *Én vagyok az Alfa és Ómega, az első és utolsó, a kezdet és a vég.*[5]) Mindezekben az van

---

[1]) Conc. vatic. Const. I, de fide, c. 1. — [2]) Móz. II. 3, 24. — [3]) Izai. 44, 6; 41, 4; 48, 12. — [4]) Jel. 1, 8. — [5]) Jel. 22, 13.

kinyilatkoztatva, hogy Isten föltétlenül, azaz szükségképen létezik s ő az egyedüli, ki így létezik, hogy nem léteznie nem lehet.

Hogy ez ősi és mindenkori hite a kath. egyháznak, ez világos a szentatyák és theologusok irataiból, kik a kinyilatkoztatás ezen igéjét: *Én vagyok, a ki vagyok*, stb. kivétel nélkül valamennyien úgy értelmezik, hogy abban az Isten föltétlen és szükséges léte van kifejezve.

C) Hitigazság, hogy Isten *önmagától való*, azaz létét nem köszöni másnak, hanem magában és magától létezik. Ezen igazságot az egyház mindennap a legelemibb hitoktatásban is tanítja s minden egyházilag elfogadott hittani könyvben, mely közoktatásra használtatik, az mondatik Istenről, hogy ő önmagától való, legfőbb vagy legtökéletesebb lény. A mit az egyház így tanít, az hitágazat.

Ezen igazság, hogy Isten önmagától való, ezen igazsággal, hogy van Isten és hogy ő föltétlenül, azaz természeténél fogva szükségképen létezik, teljesen azonos; mert Istenről nem is lehet helyes fogalmunk, ha őt nem önmagától valónak gondoljuk. Sőt ezen igazság a legelső ama fogalomban, melylyel Istenről bírunk Természetes módon ugyanis előbb tudjuk azt, hogy kell egy önmagától való lénynek léteznie, mely létét nem mástól, hanem magában s önmagától bírja, és ebből következtetjük azután, hogy ezen lény szükségképen létezik, tehát van. Ez Istenről való természetes fogalmunknak logikai alakulása. Isten végtelen tökély s nincs benne semmi, a mi részekre osztható, vagy a mi benne egymástól valóban különválasztható lenne; ő öröktől fogva Isten, öröktől fogva egy végtelen tökély s nincs lényegében semmi, a miről azt lehetne mondani, ez előbb van, az pedig utóbb van benne. Csak az emberi ész, mely időben gondolkozik és részletekből gyüjti össze fogalmait, gondol valamit előbb és valamit utóbb: azért mondjuk, hogy előremenőleg *(a posteriori, e contemplatione mundi)* gondolkodva legelébb támad lelkünkben az önmagától való lény fogalma, ebből azután a szükségképen létező lény fogalma, végre pedig mint következtetés ezen itélet: van tehát ily lény. De ámbár ez a gondolkodás menete, s ámbár Istenben nincsen valami előbb és valami utóbb, e fogalom: „önmagától való," ha azt belső mivoltában tekintjük, a két megelőző fogalom, vagyis igazság után következik; mert az a két előzőnek csak további magyarázata és tulajdonképen tagadó fogalom, a mennyiben benne Istennek csak más lénytől való függése tagadtatik, vagyis az, hogy Isten mástól nyerte volna létét. Mig ellenben az előbbi két fogalom, vagyis igazság — t. i. az, hogy van Isten, és hogy Isten szükségképen létezik — állító *(positivum)*: az állító pedig megelőzi a tagadót s ennek mintegy alapjául szolgál.

Isten tehát úgy van, hogy természeténél fogva szükségképen létezik, azért létét nem mástól bírja, hanem magában és önmagától van és létezésében senkitől sem függ.

Hogy ezen igazság: „Isten önmagától való," nemcsak észhanem hitigazság is, ez világos abból, hogy az tulajdonképen azonos azzal, hogy van Isten, és hogy Isten föltétlenül, azaz szükségképen létezik. Azért ezen igazságot is, hogy Isten önmagától való, a kinyilatkoztatás ezen igéje bizonyítja: *Én vagyok, a ki vagyok*, stb.; mert ez épen annyi, mint ha Isten azt mondotta volna: én önmagamtól vagyok az, a ki vagyok, Isten. De világos ez Krisztus azon szavaiból is, melyekben lényegegységét az Atyával bizonyítja, mondván: *Mikép az Atyának élete vagyon önmagában, azonkép adta a Fiúnak is, hogy élete legyen önmagában.*[1]) Mert azt tanítja itt Krisztus, hogy Isten az élet teljessége, az élet kútforrása; mi azonos azzal, hogy Isten önmagától van. Továbbá a szentirás ismételve tanítja, hogy Isten senkire és semmire sem szorul, mindenben bővelkedik, senkisem gazdagíthatja őt, nincs teremtve senkitől, sőt ő a láthatók és láthatatlanok Teremtője, mint ezt a hitvallásban is olvassuk. Isten tehát önmagában s önmagától bírja létét, s ezen igazság is, mint az Isten léte, nemcsak természetes észszel megismerhető, hanem hitigazság is.

Ezt vallják közmegegyezéssel a szentatyák és theologusok; de nyilatkozataikat itt nem hozzuk föl, hanem csak ott, hol az önmagától valóságról mint Isten föltétlen tulajdonságáról szólandunk.

8. §. A vatikani zsinat kath. hitről való dogmatikus constitutiojának első fejezete.

Kimutatván azt, hogy ezen igazság: *van Isten*, és a mi vele azonos, t. i. hogy Isten föltétlenül, szükségképen és önmagától létezik, a kath. egyházban hitágazat, melyet minden katholikus isteni hitben tart és vall, most már részletesebben kell előadnunk azt, a mit az egyház Istenről, a mint ő lényegében egy, tanít s minden katholikus isteni hitben tart és vall.

Ezen kath. hit benső tartalmára nézve mindenkor ugyanaz volt és marad, csakhogy az egyházi tekintély azt különböző időben részint közhasználatra szánt hitvallásokban, részint pedig a felmerült kortévelyekkel s eretnekségekkel szemben különböző alakba foglalva adja elő.

A vatikani zsinat a XIX. század tévelyeivel szemben következő szavakban hirdeti az egy Istenről való ősi kath. hitet:[2])

---

[1]) Ján. 5, 26.

[2]) *Caput 1. De Deo rerum omnium Creatore.* Sancta Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur, unum esse Deum verum et vivum, Creatorem ac Dominum coeli et terrae, omnipotentem, aeternum, immensum, incomprehensibilem, intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum; qui cum sit una singularis, simplex omnino et incommutabilis substantia spiritualis, praedicandus est re et essentia a mundo distinctus, in se et ex se beatissimus, et super omnia, quae praeter ipsum sunt et concipi possunt, ineffabiliter excelsus.

Hic solus verus Deus bonitate sua et omnipotenti virtute non ad augendam suam beatitudinem, nec ad acquirendam, sed ad manifestandam perfectio-

„A kath. apostoli, római, szent egyház hiszi és vallja, hogy egy igaz és élő Isten van, mennynek és földnek Teremtője és Ura, mindenható, örök, nagy (immensus), *megfoghatatlan, értelemre, akaratra és minden tökélyre nézve végtelen; ki, mivel ő egy önmagában álló egyedüli, mindenkép egyszerű és változhatatlan szellemi állag, lényegére nézve s valóságban a világtól különbözőnek, magában és önmagától legboldogabbnak, és mindenekfölött, melyek kivüle léteznek s gondolhatók, kimondhatatlanúl fölségesnek hirdetendő.*

Ezen egyedüli igaz Isten jóvoltában és mindenható erejével nem boldogságának öregbítésére, sem azért, hogy tökélyesbedjék, hanem hogy tökélye azon javak által, melyeket a teremtményeknek nyujt, nyilvánuljon, szabadakaratból időben semmiből alkotta mind a két rendü teremtményt, a szellemit és az anyagit, az angyalit tudniillik és a világit, azután pedig az emberit mintegy közöst lélekből és testből állót.

Mindeneket pedig, miket teremtett, Isten gondviselése által véd és kormányoz, elérvén végtől végig erősen és mindent kellemesen elrendezvén. Mert mindenek födetlenek és kitárvák szemei előtt, azok is, melyek a teremtmények szabad cselekvéséből jövőben leendők.“

Ezen tanhatározat, mint látható, három bekezdésből áll s minden bekezdés annak külön részét képezi. Az elsőben a zsinat röviden összefoglalja az egyház hitét Istenről, a mint ő lényegében egy. A másodikban Istenről, mint mindenek Teremtőjéről, szól, előadván az egyház azon hitét, mely szerint Isten egyedül jóvoltából és szabad elhatározásból teremtette semmiből mind a két világot és az embert, s előadja a zsinat az egyház hitét a teremtés czéljáról. A harmadikban végre kimondja az egyház azon hitét, hogy Isten a teremtmények gondját viseli, kormányozza a világot s mindent bölcsen elrendez; kimondja azt is, hogy Isten mindentudó, ki a teremtmények szabadakaratától függő jövendő dolgokat is ismeri.

Ezek után a zsinat öt kánonban elveti az egyháznak fönnebbiekben kifejezett hitével ellenkező tévelyeket. E kánonok magyarúl így hangzanak:

1. Ha valaki az egy igaz Istent a láthatók és láthatatlanok Teremtőjét és Urát tagadja; átok legyen.

2. Ha valaki állítani nem pirul, hogy anyagon kivül mi sem létezik; átok legyen.

3. Ha valaki mondja, hogy Istennek és minden dolgoknak állaga vagy lényege egy és ugyanaz; átok legyen.

---

nem suam per bona, quae creaturis impertitur, liberrimo consilio simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam.[1])

Universa vero, quae condidit, Deus providentia sua tuetur atque gubernat, attingens a fine usque ad finem fortiter, et disponens omnia suaviter.[2]) Omnia enim nuda et aperta sunt oculis ejus,[3]) ea etiam, quae libera creaturarum actione futura sunt.

---

[1]) Conc. Later. IV. c. 1. *Firmiter.* — [2]) Sap. VIII. 1. — [3]) Cf. Hebr. IV. 13.

4. Ha valaki állítja, hogy a véges dolgok, az anyagiak és szellemiek, vagy legalább is a szellemiek, az isteni lényegből kifolytak;

vagy, hogy az isteni lényeg önnyilvánulása vagy kifejlődése által lesz minden;

vagy végre; hogy Isten általános, vagyis határozatlan lény, mely önmagát meghatározva képezi a nemekből, fajokból és egyedekből álló mindenséget; átok legyen.

5. Ha valaki nem vallja azt, hogy a világ és mindenek, mik benne vannak, úgy a szellemiek mint az anyagiak, egész állaguk szerint Istentől semmiből teremtvék;

vagy ha mondja, hogy Isten nem minden szükségességtől szabad akarattal, hanem oly szükségképen teremtett, a mint szükségképen szereti önmagát;

vagy ha tagadja, hogy a világ Isten dicsőségére van teremtve; átok legyen.[1])

A kath. egyházban a tanításra Krisztus által rendelt tekintély úgy teljesíti mindenkor ezen hivatását, hogy nemcsak egyenesen tanítja az embereket a vallási igazságokra, hanem a hamis tanok ellen is emeli föl szavát, hogy a híveket a tévelyektől megóvja. Így tanítottak az apostolok, így tanítanak utódaik a szent hivatásban közönségesen, vagyis mindennap *in Ecclesia dispersa*, s akkor is, midőn egyházi gyülekezetből tanítják a világot. A közönséges zsinat *(concil. occum.)* azonban rendkivüli tanszék lévén, melyre a tanítóegyház csak kivételesen, nagy szükség esetén, pl. ha bizonyos hamis tanok nagy körben terjednek és sokaknak üdve veszélyben forog, gyülekezik: ily zsinatból a tanítóegyház nem hirdeti a világnak a kath. hit valamennyi igazságait, hanem csak azokat, melyeket bizonyos korban a hitélet nagyobb fölvirágoztatása s az egyház közönséges javának előmozdítása tekintetéből, vagy a fölmerült és szélesen terjedő hamis tanokkal szemben ünnepélyes módon és nagy nyomatékkal tanítania kell. Ez volt döntő mindig arra nézve, hogy mely igazságok hirdettessenek zsinatilag és mily alakban szerkesztessenek a zsinat határozatai. A régibb egyetemes zsinatok többnyire oly eretnek felekezetekkel állottak szemben, melyek symbolum alakjába foglalták össze tanaikat; azok-

---

[1]) 1. Si quis unum verum Deum visibilium et invisibilium Creatorem et Dominum negaverit; anathema sit.

2. Si quis praeter materiam nihil esse affirmare non erubuerit; anathema sit.

3. Si quis dixerit, unam eandemque esse Dei et rerum omnium substantiam vel essentiam; anathema sit.

4. Si quis dixerit, res finitas, tum corporeas tum spirituales, aut saltem spirituales, e divina substantia emanasse:

aut divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia;

aut denique Deum esse ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua distinctam; anathema sit.

5. Si quis non confiteatur, mundum, resque omnes, quae in eo continentur, et spirituales et materiales, secundum totam suam substantiam a Deo ex nihilo esse productas;

aut Deum dixerit non voluntate ab omni necessitate libera, sed tam necessario creasse, quam necessario amat seipsum;

aut mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit; anathema sit.

kal szemben tehát az egyház is a zsinatokon kath. hitvallást állított föl és hirdetett ki. Azonban több régi zsinat is már szükségesnek látta az iskolákban itt-ott fölmerült hamis tanokat azon alakban, melyben azok ott taníttattak, kárhoztatni, s ezen hamis tanokkal szemben a kath. hit igazságait előadni és kifejteni. Így a IV. laterani zsinat (cap. *Damnamus*[1]) kárhoztatta Joachim apát, a viennei zsinat Oliva Péter János,[2]) az V. laterani zsinat végre Pomponacci s más bölcsészek hamis tanait.[3]) Hasonlóan jár el a vatikani zsinat is a korunkban megsokasodott tévelyekkel szemben; mi annál szükségesebb, mivel a jelen korban az iskolák hamis bölcsészeti elvei és a theologiai ál-speculatio sokkal könnyebben terjednek s inkább veszélyeztetik a hitet, mint bármikor, s már is sokakat ragadtak tévutra. A zsinat tehát főképen ezen kortévelyekkel szemben határozta meg a kath. hitet és nem mindazon tévelyekkel szemben, melyek az egyház hitével ellentétben az idők folyamán eddig már támadtak vagy később támadhatnak. A zsinat nem foglalta össze symbolumba a kath. egyház hitét, mert nem állott szemben oly eretneki felekezettel, melynek symboluma van, hanem mindkét dogmatikus constitutiójában csak azon kath. hitigazságokat és csak azon tekintetben határozta meg, a melyekkel ellenkező tévelyek fordulnak elő korunkban legsürübben, és a mely tekintetben e tévelyek a kath. hittel ellenkeznek.

E tévelyeket azután a zsinat a kánonokban egyenkint elősorolja, s azokra, kik e hamis tanokhoz makacsul ragaszkodnak, kimondja ítéletét e szavakkal: *anathema sit.* Az *anathema* szó az elvető ítélet kimondásában a legrégibb időktől van az egyházban elfogadva, mert az már az I. nicaeai, a laodikai, gangrai stb. zsinatok kánonjaiban is előfordul s talán sz. Pál (Gal. 1, 8–9) szavaiból vette azt az egyház használatba; de az *anathema* szó korántsem azt jelenti, hogy átkozott, örökre elkárhozott legyen, a kire kimondatott, hanem azt, hogy Krisztustól s az egyháztól el van választva, a ki hamis tanokat elfogad s azokat vallja és terjeszti.

A vatikani zsinat I. constitutiójának első fejezetében, melyet fönnebb magyar fordításban is közöltünk, az Istenről kinyilatkoztatott azon hitigazságokat mondotta ki, melyekkel korunknak a zsinat által szemben tartott tévelyei ellenkeznek, s kimondotta a zsinat ezen hitigazságokat ezen tekintetben, melyben azokkal ama tévelyek ellenkeznek.

E tévelyek, mint ez a megfelelő kánonokból látható: az istentagadás *(atheismus)* általában, különösen pedig a materialismus és pantheismus, minden válfajaikban. Ezekkel szemben a zsinat ünnepélyesen kimondja azt, hogy mi van kinyilatkoztatva s ennélfogva mit hiszen a kath. egyház Istenről, a mint ő lényegében

---

[1]) Lásd, *Denzinger Enchirid. 112 l.* — [2]) Ugyanott 128 l. — [3]) Ugyanott 158 l. Ex Bulla „Apostolici Regiminis" Leonis X.

egy, vagyis mi a hite az egyháznak Istenről azon tekintetben, a melyben ő egy isteni lény.

A zsinat ezen dogmatikus tanításában mindenekelőtt az van kifejezve, hogy az egyház hiszi és vallja, hogy *van igaz, élő Isten, ki lényegében egy s a világtól lényege szerint különböző isteni lény*. Hogy pedig a mondott dogmatikus Constitutio 1. fejezetének első pontjában a zsinat Isten lényegéről is szól és tulajdonságait elősorolja, ezt mindenekelőtt azért teszi, hogy a kor hamis bölcsészetével és a theologiai álspeculatióval szemben kijelentse, hogy mily Isten az, kinek létét a kath. egyház hiszi. Ezt tennie szükséges volt azért, mert a pantheismus is emleget föltétlen lényt, emleget Istent; de a pantheismus istene nem azon Isten, kinek létét az egyház hiszi és vallja.

A zsinat ezen constitutiójának első fejezetében az Isten lényegéről, egyes tulajdonságairól, a világ eredetéről, a teremtés czéljáról, Istennek a világhoz való viszonyáról, az isteni gondviselésről és világkormányzásról, végre Isten mindentudóságáról is, mint megannyi csalhatatlan hitigazságról szól ugyan, mert azokat a fentemlített tévelyekkel szemben ünnepélyesen hangsulyoznia kellett; de ezen meghatározásban a zsinat legelső sorban még is azt hirdeti, hogy egy igaz, élő Isten *létezik*, ki mindenek Teremtője és Ura, s hogy ezen igazságot a kath. egyház isteni hitben vallja.

Alább azután — a 2-ik fejezetben — azt is tanítja a zsinat, hogy Istent a teremtményből a természetes ész világánál is megismerhetjük.

9. §. Istentagadás (*atheismus.*)

A) Ezen ész- és hitigazságnak, hogy van igaz, élő s a világtól lényege szerint különböző Isten, el nem ismerése — *istentagadás*.

Az istentagadásról és válfajairól szóltunk már más helyen (*Ált. Dogm. I. köt. 195—232 l.*), hol azokat az ész szempontjából vettük tekintetbe. Itt az emberi ész és akarat ezen gyászos elfajulásával ujra kell foglalkoznunk; de az istentagadást és különböző válfajait itt theologiai elvek alapján veszszük szemügyre.

Tekintve szellemi s erkölcsi természetünket, az istentagadás, amennyiben az csak az ész tévedése s hibája, valóságos rejtély, mely csak nehezen magyarázható; mert nehéz fölfogni, mikép lehetséges az ész elvei szerint gondolkodó embernek az Isten létét tagadnia. Az akarat tekintetéből e szomoru jelenség, hogy vannak, kik az Isten létét tagadják, könnyebben magyarázható; mert e tekintetben világos, hogy a bünre való hajlam s a gonosz vágyak az akaratot magukkal ragadhatják, hogy az indulatok hevében a tisztán megismert észigazság az ember tudatában pillanat-

nyira vagy hosszabb időre elhomályosodjék, vagy hogy azt az ember, szenvedélyeitől elvakítva, kétségbe vonja s tagadja. De az istentagadást, mint csupán észtévelyt, nehéz magyarázni. Azért a bölcsészek és theologusok, hogy e rejtélyt valamikép megfejtsék, különbséget tesznek *nemleges* vétkes és nem vétkes atheismus (*culpabilis et inculpabilis sive invincibilis ignorantia Dei*) és *tényleges* vagy *valóságos* istentagadás (*atheismus positivus*) közt. s ezen utóbbira nézve ismét különbséget tesznek a *gyakorlati* és *elméleti* istentagadás közt.

A mi a *nemleges nem vétkes* atheismust, vagyis a legyőzhetetlen tudatlanságot illeti, melynélfogva józan ésszel bíró (jóakaratu) embernek semmiféle még csak homályos fogalma sem lehetne vagy nem lenne Istenről, ezt kétségbe vonják nemcsak a theologusok, hanem a józan bölcsészek is. A theologusok azért, mert a kinyilatkoztatás és egyház — mint alább meglátjuk — tanítják, hogy Istent természetes módon minden ember megismerheti: a bölcsészek pedig azért, mert világos dolog, hogy az ész, ha elvei szerint gondolkozik, okozatról az okra, esetékes lényből szükséges lényre, végokra s legtökéletesebb valóságra következtet, s ekkép minden józaneszü ember Istent, ha nem is egészen kifejlett, de legalább némi fogalomban (pl. a kivánatos jó, a boldogság fogalmában) megismerheti. Nem kevésbbé bizonyos az is, hogy *nemleges vétkes* atheismus lehetséges, azaz, hogy valamelyik ember önhibájából teljes tudatlanságban maradhat az igaz Isten felől; ez bizonyos azért, mert a kinyilatkoztatás (pl. *Bölcs. 13, 1* és *Róm. 1, 21*) bizonyítja.

Hogy *tényleges istentagadás* és pedig úgy *gyakorlati* mint *elméleti* előfordul, ez sajnálatos ugyan, de tagadhatatlan.

A vatikani zsinat a fönnebb idézett 1-ső kánonban anathemát mond minden tényleges istentagadásra, tehát úgy a gyakorlatira, mint az elméletire: de mivel a zsinat a kor tévelyeivel, tehát a terjesztett hamis tanokkal szemben hirdeti az egyház hitét, első sorban az elméleti istentagadást tartja szemei előtt s ezt sujtja anathemával.

A pillanatnyi istentagadás is nagy bűn; de az csak rövid ideig tartó lelki vakság, mely az indulat hevében rohanja meg az embert, s a tett megbánása is az indulat csillapultával többnyire azonnal bekövetkezik. Ily ember tehát, a ki heves indulatban istentagadásra vetemedik, nem igen keres álokokat, hogy azokra támaszkodva az Isten létét kétségbe vonja.

Más az úgynevezett *gyakorlati* atheismus. Vannak, kik bűnökbe merülve úgy élnek, mintha Isten a legszentebb törvényhozó és igazságos bíró, nem léteznék. Ezek *istentelen*, gonosz emberek, megátalkodott bűnösök. A kik ily mélyen süllyednek, valamennyien megfeledkeznek Istenről, de nem mindnyájan tagadják szóval is az Isten létét. Ezek istentelen életűek, de még sem istentagadók a szó szoros értelmében. Ezekről áll az irás eme

szava: *Az istentelen, midőn a bűnök mélységére jut, nem gondol semmivel.*[1]) Gyakorlati istentagadók azok, kik ha elfojtott lelkiismeretök pillanatra vagy hosszabb időre fölébred s bűneikről vádolja őket, azoknak önmaguk előtti mentségére kételyeket támasztanak szivökben Isten létéről, s okokat keresnek, hogy elhitessék magukkal, hogy nincs Isten. Ezekről mondja az irás: *Mondták az Istennek: Távozzál tőlünk, tudni sem akarjuk utaidat. Kicsoda a Mindenható, hogy szolgáljunk neki? és mit használ nekünk, ha imádkozunk hozzája?*[2])

Ezek már közelednek az elméleti istentagadókhoz, kik lelki vakságukban hamis bölcsészeti elméleteket koholnak ki, melyekben az Isten létét vagy egyszerűen tagadják, vagy Istent s a világot azonosítják egymással. Ez korunkban ama veszélyes elméleti istentagadás, mely az erkölcsi elfajulásnak, az istentelenségnek, a gyakorlati istentagadásnak előmozdítója s a társadalmat elnyeléssel fenyegető mélység készítője; ez az, mi korunkban az embereket megfosztja vallásuktól s üdvüktől. Ezen istentagadás ellenébe állítja a vatikani zsinat az Istenről való kath. hitet; az ellen száll síkra fentidézett első és a következő három kánonban.

B) Kinyilatkoztatott igazság, hogy van egy igaz, élő Isten, mennynek és földnek Teremtője és Ura, ki a világtól lényege szerint különbözik. Ez észigazság ugyan, de kath. hitágazat is. Minden tan vagy elmélet, mely ezen hit- és észigazsággal ellenkezik — istentagadás.

Istentagadók tehát mindazon elméletek, melyekben bárminémű is az állíttatik, hogy csak a világ van és a világon kivül egyéb nincs. Igy tehát

1. Istentagadás a materialismus, vagyis azon elmélet, melyben az állíttatik, hogy minden, a mi létezik, az ásványtól kezdve az emberig, valami elvont, örök, szükségképen létező, élet és öntudat nélküli ősanyagból, esetleg vagy természeti vakszükségességgel származott és származik; vagyis azon elmélet, mely szerint csak anyag van és az anyagtól elválaszthatatlan s benne szükségképen működő erő (Stoff und Kraft): szellem pedig és szellemi semmi sincs. — Hogy ezen materialismus istentagadás, az világos. Mert a ki állitja, hogy anyagon és az anyag változatain, módosulásain, fejlődésein és eredményein kivül valóban mi sincs, az tagadja Istent, ki nem lehet anyag.

2. Istentagadás a pantheismus, vagyis azon elmélet, melyben az állíttatik, hogy van egy föltétlen létező, van Isten; de az Isten a világgal egy és ugyanaz. Isten a mindenség és a mindenség Isten; a mindenség és Isten lényege vagy állaga ugyanaz. Ezen állításban a pantheisták mind megegyeznek egymással; de nem egyeznek meg egymással ezen elmélet további kifejtésében. E században a pantheismusnak leginkább három válfaja di-

[1]) Péld. 18, 3. — [2]) Jób 21, 14—15.

vatozik. Van realistikus és idealistikus pantheismus, és ezen utóbbinak ismét két főbb válfaja van.

a) A realistikus pantheismus. E szerint van egy, de csak egy, öröktől fogva létező állag *(unica substantia)*, mely két tulajdonsággal, t. i. terjedtséggel és értelemmel bír, s belőle árad ki az egész mindenség *(totum universum emanat sive dimittitur ex unica absoluta substantia)*. Ennélfogva a világ és ezen föltétlen létező, vagyis Isten közt csak a létmódban van különbség, nem pedig a lényegben is. Tulajdonképen Isten a világ és a világ Isten, vagyis a világ Istennek a létezőkben való különböző létezési módja. Ez Spinoza pantheismusa, melyet ő 1660 körül Descartes bölcsészeti elveinek alapján gondolt ki, s azt sokan a legujabb korig, hol azon alakban, a melyben ő állította föl, hol kissé módosított s mérsékeltebb alakban, hirdetni nem átallották. Ezen elmélet szerint tehát a véges létezők állaga vagy lényege, úgy az anyagiaké, mint a szellemiekké (vagy, egy más állítás szerint, legalább a szellemi létezőké) ugyanaz, a mi a föltétlen örök és végtelen létezőé, melyből kiáradnak.

b) Az idealistikus pantheismus. Ennek egyik főbb válfaja szerint minden, a mi van, vagyis inkább, minden, a mi látszik lenni, csak a föltétlen és egyetemes állagnak vagy lényegnek nyilvánulása vagy jelenete *(phaenomenon sive manifestatio substantiae universalis)*; vagy, a mi ugyanaz, az isteni állagnak vagy lényegnek önnyilvánulásából áll minden s az isteni állag fejlődése a mindenség. *Evolutione divinae substantiae fieri omnia*: ez lényege ezen pantheismusnak.

Ezen pantheismusnak másik válfaja szerint csak tiszta lét *(esse purum)* van, ez a föltétlen, elvont lét *(abstractum esse, Deus inexplicitus sive implicitus)*, mely magában véve határozatlan s alaktalan lét és arra való, hogy a mindenségben fejlődjék ki és legyen belőle határozott, vagyis valódi lét *(Deus explicitus)*. Ezen elmélet szerint a mindenség nem egyéb, mint a föltétlen létnek, az egyetemes határozatlan állagnak örökös és szükségképeni kibontakozása ama határozatlanságból, vagyis örökös kifejlődése. Más szóval: Isten egyetemes, határozatlan lény *(ens universale, indefinitum)*, mely önmagát meghatározván, létezővé lesz a nemekből, fajokból és egyedekből álló mindenségben.

Hogy a pantheismus szintén nem egyéb, mint elfedett istentagadás, az világos. Mert az mindegy, akár azt mondja valaki: „*Nincs Isten*“; akár pedig azt mondja: „*Nincs más Isten, mint a mindenség*“. Az istentagadó világosan tagadja Isten létét; a materialista közvetve ugyanazt teszi: a pantheista végre állítja, hogy van Isten, de állításának oly magyarázatot ad, hogy abban tagadva van az igaz Isten léte. Minden pantheismusban végre tulajdonképen az ember — Isten.

Annak elismerése, hogy van öröktől fogva egy önmagától való lény, egy önmagától való föltétlen lényeg vagy állag, mely mindenek létoka, még nem zárja ki az istentagadást. Azt, hogy

van valami, a mi örök és önmagától való, még egy istentagadó sem tagadta: az istentagadás abban áll, hogy nem ismertetik el, hogy ezen örök és önmagától való a világtól lényege szerint különböző lény.

3. Az istentagadás még más alakban is fordul elő különféle álbölcsészeti elméletekben. Hiába említtetik Isten neve, ha az álspeculatio Istent kivetközteti lényegéből, vagy ha Isten valóságos léte kétségbe vonatik.

a) Ily istentagadás Kant ideotheismusa, mely szerint Isten csak eszme, s az elméleti ész nem tudhatja, vajjon valóságban is létezik-e Isten, vagy sem? A dolgon nem segít az, mit Kant mond, hogy az Isten léte a gyakorlati ész követelménye.

b) Ily istentagadás az is, ha valaki Istent a tökély ideáljának, de csak eszmében létező ideálnak tekinti, mely előttünk mint az emberi törekvésnek soha egészen el nem érhető czélja lebeg. Ily merőben alanyi ideálnak tartja Istent Fichte is, kinek Isten nem egyéb a puszta erkölcsi világrend eszméjénél. Ezen isteneszmény jól megfér a pantheismussal, sőt a materialista is elfogadhatja ezen istenideált s tekintheti azt az élő anyag legtöbb kifejlodésének s virágának. Hiszen a franczia positivisták is, mint pl. Renan, igen épületesen és meghatólag tudnak beszélni Istenről; de hát az nem az Isten, a mit ők annak tartanak. Hegel az egész kereszténységet belevonja pantheistikus elméletébe és fejtegeti a teremtés és megváltás stb. minden titkait, s végtére kisül, hogy mindaz csak eszme, mely a bölcsész agyában él, valóságban pedig semmi sem igaz belőle.[1]) Strausz Dáv. Frigyes szerint más Isten nem létezik, mint a gondolat a gondolkodóban, Istennek tulajdonságai pedig — a természet törvényei.[2]) Vacherot előbb hegeliánus, később positivista, mintán egész haragjával nekirontott volna a materialismusnak, Istenről azt mondja, hogy ő csak az igaznak, jónak és szépnek eszméje az emberi észben.[3])

Mindezek vagy materialistikus vagy pedig pantheistikus istenmeghatározások és nem egyebek istentagadásnál. Elméleti istentagadás nincs is, mely ne lenne vagy materialistikus vagy pantheistikus. Mert az elméleti istentagadó alapot keres az igaz Isten tagadására; azt pedig az egyik abban véli föltalálni, ha csak az anyagnak s a benne rejlő erőnek létezését vitatja, a másik pedig abban, hogy az Istent a világgal azonosítja.

A pantheismus néhány évtized óta meghátrált a materialismus előtt, illetve a pantheisták nagy része átcsapott a materialismusra. A kereszténységtől elpártolt ezen bölcselők levonták Hegel idea-

[1]) Vorlesungen über die Philosophie der Religion (közrebocsátotta Marheinecke).

[2]) Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwickelung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft dargestellt. Tübing. 1840.

[3]) La Religion expliquée per la Psychologie. Paris, 1859.

lismusából a végső következményeket s ezek a naturalismusba és materialismusba vezették őket. A pantheisták is épúgy, mint az anyagelviek tulajdonképen csak a világot tekintik létezőnek; e részben tehát nincs is köztök valami lényeges különbség. A mi különbség a materialismus és pantheismus közt van, az abban áll, hogy a világ lényegét és kifejlődését máskép magyarázzák a materialisták és máskép a pantheisták. Az igaz Istent mind a két rész egyaránt tagadja.

4. A pantheismusból és materialismusból fejlődött ki Franczia-országban a positivismus, melyet Comté Ágost koholt ki, és a német nihilismus, az „öntudatlan bölcsészete (*Philosophie des Unbewussten*)," melylyel 1869-ben Hartmann Ede Berlinben lepte meg a világot.

E két úgynevezett bölcsészeti rendszer ne mosak istentagadás, hanem a józan észnek és minden érzékfölötti igazság ismeretének oly tagadása, hogy e tekintetben messzebb, nem mondjuk a tévedésben csupán, de a tébolyban ember már nem mehet.

a) A positivismus csak az érzéki megfigyelést és tapasztalást fogadván el ismeretforrásul, a föltétlennek és az érzékfölötti igazságnak ismeretét lehetetlenségnek mondja s ily ismeretre való törekvést merő esztelenségnek nyilvánítja. Ezen elmélet szerint a tiszta észismeret csak ábránd, önámítás és koholmány. A positivismusnak nem kell sem a metaphysika, sem a theologia; mert ezek csak ábránd. Az csak az anyagot, a tényeket és a tüneményeket akarja ismerni: azért inti az embereket, hogy csak az anyag, a tények és tünemények megismerésére törekedjenek, a föltétlent küszöböljék ki az ismeret köréből s a viszonlagost állítsák helyébe (eliminent absolutum et substituant ei relativum); szerinte csak anyag van, csak tünemények vannak és tények. A positivismus istene az emberiség (*l'humanité*), melyet imádni kell. A „*nagy férfiak*" az istenség, melyet az emberi nemnek imádva kell tisztelnie; ezen istenség symbolumai pedig a „*fetishek*", melyek valószinűleg ama szobrok, melyeket a nagy emberek emlékének a kegyelet emel, vagy azon müvek, melyeket a nagy férfiak alkottak, tehát a nagy műépítmények, vasutak stb.: ezeket kell imádni. Ez Comté Ágost s követőinek bölcsészetök.

b) Ennél még messzebb megyen a szélsőségben az „öntudatlan bölcsészete". Hartmann világosan mondja, hogy ő a materialismus híve, philosophiájába azt veszi be összes tanételeivel, s a materialismus csak ezen bölcsészetben igaz, csak ebben bír jelentőséggel. Nem ismertethetjük itt Hartmann tanait egész terjedelmökben; de valamit még is kell azokból fölhoznunk.

Hartmann szerint az összes létnek ősoka az öntudatlan. Ezen öntudatlan azonban nem a puszta anyag, mint a materialismus állítja, hanem valami más, a mi még a puszta anyag mögött áll és az anyagnak is létoka. Ez az ősakarat. Ezt kölcsönzi az öntudatlannak bölcsésze Schopenhauertől. Ezen ősakarat magában véve teljesen öntudatlan, s benne minden dolgok eszméi lappang-

nak, de annak nincs róluk tudata. Ezen ősakarat magában véve nem létezik valóságban, mert az csak lehetséges lény, csak létképességgel bíró akarat *(ens in potentia)*; az tulajdonképen az őseredeti semmi. Ezen ősakaratból, mely semmi, minden más működő ok nélkül eredett, vagyis kifolyt a világ. Ez úgy történt, hogy az eredetileg nem létező, hanem csak lehetséges ősakarat valóságos akarattá lett, mely a benne lappangó eszméket kiűzte magából s ekkép önmagát mindenséggé fejlesztette ki. — Mikép lépett semmiségből a nemlétező ősakarat valódi létbe, ezt Hartmann az *„üres"* akarásból magyarázza. Az üres akarás örökös vágy teljesedés után, mely csak föltétlen boldogtalanság s örökös kín által jő létre. Az ősakarat t. i., hogy az üres akarás örökös kínzó boldogtalanságából meneküljön s boldoggá legyen, kezd képzeteket alkotni, azaz eszmélni kezd, és az eszméket kiűzvén magából, valósággá lesz. Ez a világ. — De baja csak most gyülik meg igazán. Midőn nemlétből létezővé és világgá lett s az emberi agyban öntudatra ébredett, akkor látja csak, hogy mily boldogtalan. Három csalódáson *(illusio)* megyen keresztül. Keres boldogságot földi javakban, élvekben, — csalódik. Első illusió. Keres boldogságot egy túlvilági létben, holta után mennyországban, mi a kereszténység álláspontja, — csalódik. Második illusio. Keres boldogságot a haladásban, tudományban, művészetben, politikában, — csalódik. Ez a harmadik illusió. Ekkor elveszti reményét, s a nyugalomban, a semmiségben keres boldogulást, keresi a megsemmisülést, a *„Nirvana„-t,* az öntudatlanságot. Ez fejlődésének természetes folyama s czélja. A megsemmisülésre kell törekedni, és pedig megsemmisülésre — kéjben, gyönyörben. Ha azonban az ősakarat az öntudatlanságba visszaesett, akkor ujra elölről kezdi ballépéseit, azaz fejlődését úgy, mint fönnebb mondva volt

Ez rövid vonásokban az *„öntudatlan philosophiája"*. Ezen vonásokból kivehető, hogy Hartmann bölcselete (?) a materialismus és pantheismusnak egy különös keveréke s nemcsak elméleti istentagadás, hanem az emberiség ellen is elkövetett páratlan merény. Hartmann már nemcsak hitetlenséget hirdet, hanem az embereket nyilván hívja föl az erkölcstelenségre, az állatiságba való elmerülésre s teljes kivetkőzésre az emberi méltóságból. Az *„öntudatlan philosophiája"* az élet czélja gyanánt az öntudatlanságot, a megsemmisülést állítván föl, a mámort s az öngyilkosságot nyilván hirdeti.

Így sülyed az isteni igazságtól elpártolt ember s rohan visszatartóztathatatlanul az őrültségbe és a legnagyobb bűnökbe. Örökre igaz marad, mit az irás mond: *Mondá az esztelen szivében: „Nincs Isten!" Romlottak és utálatosak lettek törekvéseikben; nincs, ki jót cselekedjék, egyetlen egy sincs.*[1]) Hartmann ezen úgynevezett philosophiájában a materialismus és pantheismus tovább vannak fejlesztve, odáig, a hová visznek — a nihilismusig. Ezen haladás-

[1]) Zsolt. 13, 1; v. ö.: Zsolt. 52, 1–2.

tól megijedtek maguk a materialisták is, azért számosan közülök Hartmann tanai ellen síkra szálltak s kijelenték, hogy azok a legnagyobb mértékben botrányosak, s az „*öntudatlan philosophiája*" nemcsak esztelenség, hanem valóságos őrültség.[1]) Hogy kath. irók is érdeme szerint megbírálták ezen berlini új philosophiát, s ez alkalommal is kimutatván a materialismus képtelenségét, figyelmeztették a világot ama hamis tanok veszélyes következményeire, azt mondanunk sem kell.

Ezen kárhoztató itéletek és a jobbérzésüeknek tiltakozásaik ily tanok ellen mit sem használtak. A fiatalság mohón kapta Hartmann „*Philosophie des Unbewussten*" című s állati érzékiséget nyilván hirdető könyvét, mely ennélfogva 1874-ig hét kiadást ért s tanai a nép közt is terjedtek és nem maradtak következmények nélkül: Poroszországban a királyi törvényszékek itéltek rablógyilkossági bűnügyekben, melyekben a tettesek az öntudatlan philosophiájának elveivel nyilván védekeztek.

Miután azonban Hartmann teljesen csak 1868—69 ben adta ki ezen könyvét, s gonosz tanai a vatikani zsinat előtt még nem voltak szélesen elterjedve, s azért is, mivel azokban csak tovább van fejlesztve a materialismus, a nélkül azonban, hogy annak külön válfaját képeznék, a zsinat fentidézett kánonjaiban nem említi azokat különösen is úgy, mint említi a pantheismus válfajait; de azért az 1 és 2-ik kánonban Hartmann tanai is sújtva vannak egyházi anathemával.

Miután továbbá a zsinat az 1-sö kánonban az istentagadást, tekintet nélkül annak bármily alakjára, elveti és anathemával sujtja: világos, hogy e kánon minden istentagadás ellen van irányozva, bármily alakban vagy elméletben lépjen is az föl.

Ezt azért említjük, nehogy valaki azt gondolja, hogy a vatikani zsinat ezen többször említett kánonjaiban csak épen a materialismusra és pantheismusra mondja ki az anathemát. Első sorban (a 2—4-ik kánonban) mindenesetre ezen két istentagadó elmélet van kárhoztatva, s világosan csak e két álbölcsészetet említi a zsinat azért, mivel századunkban a materialismus és pantheismus igen széles körben terjedtek el és nagy bajokat okoztak; de azért az egyházból ki van zárva minden más oly elmélet is, mely istentagadást foglal magában.

A pantheismus mellett — eltekintve a materialismustól — lehetséges még egy pantheismushoz némileg hasonló atheistikus tan, t. i. az istentagadó spiritualismus, minőt hajdan némely gnostikusok állítottak föl, s mely szerint a szellemek Isten-

[1]) A Hartmann ellen közzétett iratok közül nevezetesebbek: Stiebling G. E., Naturwissenschaft gegen Philosophie: eine Widerlegung der Hartmann'schen Lehre vom Unbewussten. Newyork 1871. — Bahnsen Jul., Zur Philosophie der Geschichte; eine kritische Besprechung des Hegel-Hartmann'schen Evolutionismus aus Schopenhauer'schen Principien. Berlin 1871. — Fischer J. E., Hartmann's Philosophie des Unbewussten; ein Schmerzensschrei des gesunden Menschenverstandes. Leipzig 1872. — Stöckl Alb. Eine Blüthe modernen Culturkampfes, oder die neueste berliner Philosophie. Mainz 1874.

nek kisugárzásai, miért is azok vele egylényegüek és azonosak. Ezt tartják, úgy látszik, a mai spiritisták is.

I. A materialismus, mely alaptétele gyanánt azt hirdeti, hogy az anyagon és az anyagi természet erőin kivül más nem létezik, e tételében félreismerhetetlenül tagadja az Isten létét; azért egész rendszerében nem is említi Istent, nem palástolgatja atheismusát, sőt világosan megvallja, hogy istentelen. A materialismus tehát saját természete felől nem ejt senkit tévedésbe.

Nem úgy a pantheismus. Ez istentagadásának elpalástolására az Isten nevét használja, s visszaélvén ekkép az Isten nevével, könnyen tévutra vezeti azokat, kik fenekére nem látnak.

A materialisták nyilván hirdetvén azt, hogy csak az anyagi természet létezik, elvetik a vallást s szóval és irásban nyilatkoznak ellene. Nekik mindaz, mit a kereszténység tanít, csak koholmány; a vallás és vallási intézmények csak tudatlanoknak valók s legfeljebb arra jók, hogy általok a tudatlan és megelégedetlen tömeg féken tartassék. A müveltek vallása (religiója) a becsület, s erkölcsi törvényök az, mit az emberi méltóság, az önérzet sugall. Hogy pedig mit sugall ezen önérzet, azt korunk mindennapi szomorú eseményeiből látjuk. De ezek a materialismus gyümölcsei, melyekről szólni itt nem feladatunk; azért a dolgot csak említjük.

A pantheismus nem tagadja egyenesen az Isten létét, hanem mást ért Isten alatt, mint a kereszténység. Érti alatta a föltétlen substantiát vagy létet, mely szerinte a világnak is lényege és léte. A pantheisták nem lépnek föl úgy, mintha ellenségei lennének a vallásnak. Ők megengedik, magasztalják a vallásos érzelmeket, maguk is kérkednek ily érzelmekkel s édeskés ömlengésekbe burkolják istentelen elveiket. Ez így volt a legrégibb időktől kezdve s így van most is. A régi hindu pantheisták, a későbbi perzsa, kis-ázsiai, syriai és egyiptomi pantheista gnostikusok épen úgy olvadoztak ál-vallásos érzelmekben, mint a „jámbor" Spinoza és az ujabbkori pantheisták. Ezen álbölcsészek rendesen álmystikusok, theosophok; mi igen természetes. Mert, ha Isten és a világ lényegesen egy, akkor Isten van mindenben lényegesen, s áthatja a mindenséget: ő hatja át az embert, s minden, a mi van, a mi liheg, Isten, és minden, a mi történik, isteni és istenes; vagy megfordítva, minden Istenben van, kinek lényegében osztozik, mint azt ezen álbölcsészetnek egyik válfaja, a panentheismus tanítja. És melyik jámbor, istenszerető ember nem kivánná, hogy Isten legyen benne, lelkesítse, világosítsa meg őt s hassa át? Melyik üdvszomjas lélek nem kivánná, hogy Istennel egyesülve, Istenben legyen? Épen az fokozza a pantheismus veszélyességét, hogy ezen álbölcsészet a keresztény mystikából is kölcsönöz kifejezéseket s visszaél velök. A kereszténység is azt tanítja Istenről, hogy ő *„egyikünktől sincs messze, mert ő benne élünk, mozgunk és vagyunk* (Ap. cs. 17, 27—28);" de a szentirás e szavaiban csak az van kifejezve, hogy Isten mindenütt jelen van. A kereszténység is azt tanítja, hogy *ad consortium divinae naturae* hivatva vagyunk; de ezt sem pantheistikus értelemben tanítja, mert sohasem állítja azt, hogy az ember Istennel egylényegü. A *consortium divinae naturae* kifejezéssel csak azt tanítja a kereszténység, hogy az ember, mig a földön él, az isteni malaszt segítségével oly magas erkölcsi méltóságra, életszentségre emelkedik, hogy Istenhez, ki szent és minden szentség kútfeje, némileg hasonló, a mennyekben pedig, hol Istent szinről-szinre látja s benne megismer minden

igazságot, Istent bírni fogja s vele örökre boldog lesz. Azt, hogy az ember akár a földön a malaszt hatása alatt, akár pedig az örök boldogságban, teremtményi lényegét Isten lényegével fölcserélné, azaz hogy Isten válnék belőle, a kereszténység nem tanítja. Minthogy pedig a keresztény mystikában előforduló kifejezésekkel, vagy ezekhez hasonlókkal a pantheismus is él, sokkal könnyebben, mint a materialismus, ejtheti tőrébe a vallásos érzelmű embereket, ha ezek nem bírnak oly bölcseszeti és theologiai képzettséggel, a milyen szükséges arra, hogy a keresztény tanokat a pantheistikus tévelyektől azonnal megkülönböztethessék.

A pantheisták beszélnek kinyilatkoztatásról és istenismeretről; vallásról írnak könyveket s theologiai rendszereket állítanak föl. De ez csak ámítás; mert ők a kinyilatkoztatás alatt azt értik, hogy Isten a világban s az emberben lényege szerint kinyilatkoztatja magát, azaz, hogy a világ és az ember az isteni lényegnek nyilvánulása, s Isten a világban, leginkább pedig az emberi értelemben fejlődik ki: azért az istenismeret a pantheistáknál: istenes öntudat, istenszemlélet stb. Mindez csak — önistenítés.

Religiót a pantheisták is emlegetnek, s az — szerintök — realis viszony Isten és ember közt; a realis viszony alatt azonban azt értik, hogy az lényegi (substantialis) viszony, vagyis olyan, melyben az ember, mint az isteni egyetemes lényegnek individualis jelensége vagy manifestatiója áll ezen egyetemes isteni lényeghez. Ezen religió pedig leginkább ismeretben, istenszemléletben és istenérzetben áll, a minthogy az szerintök nem egyéb, mint Istennek az emberben való öntudata s önérzete; mi más szóval annyit tesz, hogy a religió oly tudat, melyben világos az ember előtt, hogy Isten van benne, vagy hogy ő Istennel realis lényegegységben van. A religio annak tudata, hogy az ember — Isten. Ez tartalmuk a pantheistikus religio-meghatározásoknak. Már a hindu pantheismus szerint a brahmaismerő maga is Brahma. Manu szerint az értelem a tudás által megtisztul; ismeret által az ismerő egygyé lesz azzal, a mit ismer, a Véda (tudomány) és a Brahma (a világalkotó szellem) egy.[1]) A régi gnostikusok, Simon (a mágus) után, szintén azt tartották, hogy egyedül a gnózis, vagyis a tudomány üdvözít, mert az egyesíti Istennel az embert,[2]) s olyformán nyilatkoztak, mint Cornelius Agrippa, ki azt írja: „Omnium rerum cognoscere opificem ipsum Deum, atque in illum tota similitudinis imagine (ceu essentiali contactu sive vinculo) transire, quo ipse transformaveris efficiareque Deus ea demum vera, solidaque philosophia est"[3]). Ezen philosophiát pedig egy más helyen[4]) religiónak mondja. Cornelius Agrippa tehát, mint szavaiból láthatjuk, pan- vagy legalább a thropotheista, úgy, mint azon régi gnostikusok, kik szerint a religio tudomány és e tudomány lényeges egység Istennel. Hasonló módon határozzák meg a religiót az újabbkori pantheisták. Fichte szerint Isten az erkölcsi világrend. Az erkölcsi világrendet pedig az ember hozza létre erkölcsi cselekvényei által: ezen cselekmények — religio.[5]) Ezen erkölcsi világrenden kívül Fichte más Istent nem ismervén el, világos, hogy az emberen kívül létező világfölötti Istennek létét tagadja. Schelling szerint a religio az ember

[1]) V. ö.: Védánta-Sara (kiadta Münchenben 1835-ben Frank Othmár). 5. 53. lap. — [2]) Iren. I. 21. 27; Epiph. haer., p. 92. — [3]) Cornel. Agrippa. De occulta philosophia l. 5. c. 19. — [4]) Lieb. 2. c. 19.

[5]) Ueber den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung. Niethammer „Philosophisches Journal"-ban és: System der Sittenlehre nach Principien der Wissenschaftslehre. 1798.

tudata Istenről és arról, hogy ő Istenben van.[1]) A Schelling pantheismusával rokon elméletek költői hasonló módon határozzák meg a religiót. Így Krause szerint a religio az ember életének egyesülése az Isten életével, mely egyesülésben Isten a tökéletes véges lények élete, gondolata, érzete és akarata.[2]) Schleiermacher a religiót Istentől való föltétlen függésünk érzetének mondja, de ezt úgy magyarázza, hogy a vallásos érzetben magát az Istent érezzük magunkban, vagyis inkább Isten az, ki önmagát megismeri és érzi mibennünk.[3]) Hasonlóan határozzák meg azt Dorner, Göschel, Liebner, Martensen, Rothe és mások.[4]) Hegel szintén így. Mert szerinte a religio: a gondolkodó észnek azon működése, mely szerint az magát mint egyedet általánossá (egyetemes istenivé) teszi, s magát mint egyedet megszünteti és valódi énjét az általánosban találja.[5]) Az ember csak annyiban tud Istenről, a mennyiben Isten tud önmagáról az emberben; ezen tudat Istennek öntudata, de az tudata az emberről is, és Isten ezen tudata az emberről az ember tudata Istenről.[6]) Hasonlóképen nyilatkozik a religióról Hegel követőinek legnagyobb része. Erdmann pl. világosan mondja, hogy a religio az embernek Istennel való egysége és azonossága.[7]) Marheineke szerint a religio szintén nem egyéb, mint az emberi természetnek az isteni természetbe és boldogságba való lényeges fölvétele.[8]) Így a pantheisták legnagyobb része. Mások azután az ismereten kivül még az akaratot és érzést is belevonják a religio meghatározásába, illetve lényegét azokban helyezik és sokat tudnak beszélni az ezen religióban rejlő boldogságról. De mi haszna ezen religiónak, mikor az nem egyéb, mint az igaz Isten megtagadása! Természetes, hogy a pantheistákra nézve ezen religiójuk boldogító lehet; mert hiszen az nem egyéb, mint annak tudata, hogy ők — Istenek. Az emberi hiuságnak már ős szülőinkben is annyira tetszett a csábító ezen biztatása: *eritis sicut dii*, hogy e miatt mindenről megfeledkeztek, még paradicsomi boldogságukról is.

Beszélhetnek, irhatnak azután a pantheisták a religióról s a vallásos érzelmekről bármily szépen; magasztalhatják az örökkévalót, a föltétlent, a legragyogóbb költészeti képekben, s ezáltal sokakat vezethetnek tévutra: tanaik mégis istentelenek s ömlengéseik, melyekben a föltétlent emlegetik, mégis csak emberistenítés s ördögi istenkáromlás. A pantheisták dicsénekeket zengenek önmaguknak s önmagukat imádják.

II. A materialisták és pantheisták istentagadó elméleteiket ujabb időben monismus-nak nevezik, mely szóval az egyik tábor azt fejezi ki, hogy anyag és szellem közt lényeges különbség nincs, illetve hogy csak anyag és természeti erők léteznek; a másik tábor pedig azt fejezi ki a monismus szóval, hogy csak egy föltétlen, egy állag van, mely minden, hogy Isten és a világ egy lény, vagyis hogy a világtól lényegre nézve különböző Isten nem létezik. Ugyanezen materialisták és pantheisták azután a kereszténységet, mely azt tanítja, hogy van Isten, ki a világtól lényegre nézve különböző lény, és hogy van szellemi és

---

[1]) Methode des akademischen Studiums. Tüb. 1803, 150 l., és Philosophie u. Religion. Tüb. 1804.
[2]) Lásd: Erdmann, Geschichte der neueren Philosophie III. k., III. rész, 663 l.
[3]) Reden über Religion. Schleiermacher összes müveinek kiadásában I. k., 255 l.
[4]) Lásd: Schwetz, Theologia Fundamentalis, p. 58—65.
[5]) Philosophie der Religion. 1832. I. rész, 116 l. — [6]) Ugyanott II. rész, 428. l.
[7]) Vorlesungen über Glauben und Wissen. Berlin, 1837. 24. l.
[8]) Lehrbuch der Dogmatik, 2-ik kiadás 140. §.

anyagi világ, mely kettő lényegre nézve szintén különböző egymástól, a monismussal ellentétben dualismus-nak nevezik.

E két szónak ily értelemben való használata eszmezavart okozhat s tévedésbe ejtheti az embereket. Kath. theologusok két hamis tant neveznek dualismus-nak. Először ama régi hamis tant, mely azt állítja, hogy az összes létező két egymással ellentétben álló őselvnek — a jó és gonosz, a szellem vagy világosság és az anyag vagy sötétség elvének — kőszöni létét. Másodszor azon újabbkori Günther-féle hamis tant, mely szerint a világ Istennek véges ugyan, de mégis valamiképen szükséges contrapositiója, vagyis correlatuma. Ezen kétféle hamis dualismussal szemben a kath. egyház azt tanítja, hogy Isten, ki a világtól lényegre nézve különböző lény, mindeneket semmiből teremtett, ő tehát minden teremtménynek egy és egyedüli létoka *(unum universorum principium)* s tőle függ úgy a szellemi, mint a látható világ. Ezen tekintetben tehát, hogy Isten mindenek egyedüli Létadója és Fenntartója, ezen keresztény igazságot lehetne ugyan monismusnak is nevezni; de ezt tenni nem tanácsos azért, mert e szót a materialisták és pantheisták istentagadásuk elfedésére használják. Úgy vagyunk a dualismus szóval is. Ha azt veszszük tekintetbe, hogy a józan ész és a kinyilatkoztatás tanítása szerint Isten és a világ egymástól lényegre nézve különböznek, vagyis hogy van egy isteni és egy teremtett substantia: ezen igazságot épenséggel dualismusnak is lehetne neveznünk; de még se nevezzük annak, mert a dualismus szó az imént említett kétféle hamis tan megnevezésére van elfogadva s eszmezavart okozna, ha a dualismus szót még egy harmadik dolognak megjelölésére is használnók a bölcsészetben s theologiában. A műszók fölcserélése és helytelen alkalmazása a tudományban sok bajnak lehet a kútforrása; azért minden tudományban, de legfőképen a theologiában igen szigorúan kell vigyázni ily szavak értelmére, s arra is, hogy milyen értelemben veszik azokat mások, főleg a keresztény igazságnak ellenfelei.

5. Vannak még más hamis tanok is, melyek — ha belőlük a következmények levonatnak — materialismusra vagy pantheismusra vezetnek s ekkép istentagadást foglalnak magukban. Ilyenek

a) A hamis dualismus és a polytheismus. Mindkettőnek közelebbi oka a helytelen isteneszme és a hamis világszemlélet. E kettő együtt jár s egymást kölcsönösen szüli és táplálja. A történet ugyanis bizonyitja, hogy azok, kiknek téves fogalmuk van Istenről, a világról is helytelen nézeteket táplálnak, és megforditva, minden hamis világszemlélet az isteneszmét is meghamisitja az emberekben. Ez áll úgy a polytheismusról, mint a hamis dualismusról, mely két tévely végeredményben szintén pantheismusra s ekkép istentagadásra vezet. Innen van, hogy az atyák úgy a pogányságot, mint a gnostikus dualismust is, elvileg véve atheismusnak nevezték; de csak elvileg véve s általánosságban nevezték annak, s nem tartottak kivétel nélkül minden gnostikus dualistát, manichaeust és minden pogányt *formalis* istentagadónak.

Ez helyes fölfogás vala. Mert ámbár a pogányok az Istenről való helyes fogalmat hamissal cserélték föl, lelkökben mégis föl-

éledt néha — mint ezt már a fönnebb fölhozott történeti bizonyságokból tudjuk — az egy legtöbb lénynek, tehát az igaz Istennek eszméje, s ezen Istent nem tagadta minden pogány, habár közönségesen a megszokott babona szerint még más istenekről is ábrándozott. Azon okból tehát, hogy a pogányságban a természetes istenismeret is nyilvánult némelykor s háttérbe szorította a koholmányt, az atyák csak azon pogányokat tartották *formalis* istentagadóknak, kik egy legfőbb s legtökéletesebb szellemi lényt, a világtól lényege szerint különböző Isten létét tagadták s ezen atheismusukat elméletileg megállapítani igyekeztek. Ugyanez áll a régi gnostikusokról is, voltak azok bár dualisták, vagy emanationisták. Mindaddig míg azok csak semipantheisták voltak, azaz, míg a világfölötti legfőbb lényt nem vonták kétségbe, sem az atyák, sem az egyház nem tartották őket tulajdonképeni istentagadóknak, hanem csak az igazságtól elpártolt eretnekeknek. Az egyház őrködik a felett, hogy az igazság koholmányokkal ne hamisíttassék meg; azért szigorú bonczkés alá veszi a bölcsészeti elméleteket; de az emberek iránt, kik gyarlóságból tévednek, addig, míg valamely okból csak némileg is menthetők, elnéző s nem ítéli el őket kérlelhetetlenül. Igazság és szeretet vezérli az egyházat minden tetteiben: azért nem ítél elfogulva a tévedőkről, legyenek bár azok eretnekek vagy pogányok. Így pl. mindenki tudja, hogy Platót és Aristotelest, ámbár mindkettő sokban tévedett, az egyház sohasem számította a *formalis* istentagadók közé.

b) A deismus, vagyis azok tana, kik azt állítják, hogy a világ létoka nem élő és nem személyes Isten. A régibb deisták még elismerték, hogy Isten személyes lény, s csak a természetfölötti kinyilatkoztatást tagadták; a későbbiek kétségbevonták már az isteni gondviselést is, fölöslegesnek, sőt lehetetlennek állítván Istennek a világ s ember dolgaiba való természetfölötti beavatkozását, s legfeljebb természetes gondviselést s természetes világkormányzatot physikai törvények által engedvén meg. Ezen deisták, másképen szabadgondolkodók, a kereszténység természetfölötti tényeit, a csodákat, merő csalódásoknak vagy hitregéknek, a profécziákat költészetnek, a természetfölötti hittitkokat pedig csak az észigazságok symbolikus képeinek vagy kifejezéseinek s mintegy hűvelyeinek tartják. Egyesek ezen deisták közől még elismerik azt, hogy van Isten, ki azonban a világba épenséggel nem avatkozik; mások azonban az élő és személyes Isten létét tagadván, merőben naturalisták vagy rationalisták, kik vagy a materialismus vagy a pantheismus elveit követvén *formalis* istentagadók.

c) Minthogy az ismeretről való minden hamis elmélet hamis metaphysikai eredményekre vezet, és a tapasztalás bizonyítja, hogy épen ily hamis elméletek sodorták az embereket a materialismusba és pantheismusba: azért kell, hogy itt azokat is említsük. Ily hamis ismeret-elmélet az egyoldalú empirismus, mely hiveit a deismusra, később pedig istentagadásra ragadta. Ily elmélet a

sensualismus, mely érzéki ismeretnél mást nem engedvén meg, materialismusra vezet. A fönnebb említett positivismus is csak a sensualismus következménye. Ilyen a skepticismus, mely tagadván minden bizonyosságot, azt is tagadja, hogy az Isten létéről bizonyosak lehetnénk; ezen kétkedőség vége atheismus. Ide tartozik a kriticismus, mely az elméleti ész ismereteinek tárgyilagos valóságát kétségbe vonván, ideotheismusra s ekkép atheismusra vezet. Ilyen a Kant kriticismusából kifolyó idealismus, mely minden válfaiban pantheismusra vezet. Végre, ide tartozik az ontologismus, mely azt állitván, hogy Istenről az isteni létnek közvetetlen szemléletéből van fogalmunk, és hogy ezen isteneszme, valamint minden igazságnak, úgy minden ismeretünknek és bizonyosságunknak is egyedüli alapja és kútforrása, ezen elméletével nemcsak közel áll a pantheismushoz, de mint Gioberti esete bizonyitja, arra is vezet.

De ha ezen s más hasonló elméletek végső következményeiben istentagadásra vezetnek is, s e miatt azoktól mindenkinek óvakodnia kell: azokat, kik ily hamis elméleteket kigondolnak s védenek, még sem kell azonnal atheismusról vádolni; mert nem minden bölcselkedő megyen ama végső következményekre. Vannak, kik ily elméletekhez ragaszkodnak s mégis hisznek Istenben. Ez részükről következetlenség ugyan, de tény: azért igazságtalanságot követnénk el rajtok, ha őket istentagadás vádjával illetnők. Az egyház sem vádolja az ily hamis elméletek pártolóit istentagadásról addig, mig nyilván nem estek a materialismusba vagy a pantheismusba.

I. A bölcészek és theologusok sokat vitatkoztak, főképen a mult században, arról: lehetnek-e s vannak-e valódi és megátalkodott elméleti istentagadók, vagy sem?

A theologusok és keresztény érzületü bölcészek közől némelyek — azon okból, hogy az Isten létének bizonyítására a népeknek Istenben való hitéből, vagyis az emberinem közmegegyezéséből vont érvet rendíthetetlenné és teljesen meggyőző erejüvé tegyék — vagy kereken tagadták, hogy valódi istentagadók vannak, vagy ha megengedték, hogy vannak, azok számát igen csekélyre tették. A skeptikusok ellenben és a vallás többi ellenségei azt állitották, hogy számtalan istentagadó van, és hogy személyekre hivatkozzanak, sok irót egészen méltatlanul az atheusok közé soroltak. Ezen túlságba estek egyes kath. irók is, kik a vallás védelmére síkra szállván és a hamis elméletek ellen küzdvén, hogy az embereket ama veszélyes bölcészeti elméletek elfogadásától elrettentsék, szintén fölöttébb sokakat, még oly irókat is, mint Arnauld, Descartes, Malebranche, Nicole, Pascal stb., istentagadásról gyanusitottak vagy egyenesen vádoltak.

Ez túlzás és hiba volt mind a két részről.

Hogy atheistikus elméletek vannak, azt láttuk; de azt sem lehet kétségbe vonni, hogy vannak emberek, kik legalább bizonyos időre megátalkodott elméleti istentagadók. Ezt tanítja a szentirás és az egyház: a dolog tehát bizonyos. Midőn a szentirás esztelennek és romlottnak mondja az istentagadót, ezen kijelentésével nemcsak azt tanítja, hogy esztelen és gonosz, a ki tagadja az Isten létét,

hanem azt is, hogy vannak emberek, kik amellett, hogy gonosz életüek, — részint gonosz életükből eredő lelki vakságukban, részint erkölcstelenségök mentségeül — elméletileg is tagadják Istent s elhitetik magukkal, hogy nincs. A szentirás ezen tanítását igazolja a tapasztalás. Mert, hogy az isteni igazságtól elpártolt emberek a hitetlenségbe mélyen elmerülnek s annyira süllyednek, hogy végre istentagadásra vetemednek s istentagadásuk elméleti megállapítására oktalanul okokat keresnek, ezt napjainkban eléggé tapasztalhatjuk. Hogy ily istentagadók vannak, ezt tapasztalásból a vatikani zsinat is bizonyítja, mondván: „Tum nata est et late nimis per orbem vagata illa rationalismi et naturalismi doctrina, quae religioni christianae utpote supernaturali instituto per omnia adversans, summo studio molitur, ut Christo, qui solus Dominus et Salvator noster est, a mentibus hominum, a vita et moribus populorum excluso, merae quod vocant rationis vel naturae regnum stabiliatur, relicta autem projectaque christiana religione, n e g a t o v e r o D e o et Christo ejus, prolapsa tandem est multorum mens in pantheismi, materialismi, a t h e i s m i barathrum, ut jam ipsam rationalem naturam, omnemque justi rectique normam negantes, ima societatis humanae fundamenta diruere connitantur.“ *Const. I. De fide cath., in proemio.* Hogy itt a zsinat nemcsak atheistikus elméletekről, hanem istentagadó emberekről is szól, ez fölhozott szavaiból világos.

Elméleti istentagadók tehát vannak, s ezen istentagadás napjainkban leginkább a materialismus és pantheismus alakjában mutatkozik.

Jóakaratu embert Isten nem engedi oly sötétségben élni, hogy őt az legalább természetes módon ne ismerje. Mert ha valaki — mi csak legritkább esetben történhetik — oly helyzetben nevekedik fel, hogy semmiféle külső oktatásban sem részesülhet és Istenről semmit sem hall, de elhagyatottságában is jóakaratú, Isten bizonyára vagy magányából kiragadja őt s emberi társaságába vezeti, hol oktatásból megismerheti Istent, vagy pedig bensőképen, ha kell, természetfölötti módon világosítja fel őt, hogy legyen fogalma róla. Gonoszságba merült embereknél ellenben, mint már említettük, lehetséges oly vakság, hogy vagy nem ismerik el az Isten létét, vagy nincs róla helyes fogalmuk. Ez lehetséges azért, mert az, hogy van Isten, nem magától, azaz nem közvetlenül világos reánk nézve (*non est per se notum quoad nos*), hanem azt csak oktatásból, vagy a létezőkből következtetve ismerhetjük meg. A gonosz ember lelke pedig lehet oly vak, hogy maga nem következtet a létezőkből Istenre, vagy kételkedik róla, végre pedig tagadja az Isten létét. Ha Istent úgy szemlélhetnők a földön, mint a boldogok szemlélik őt a dicsőségben, vagy ha hinni úgy volnánk kényszerítve, mint az elkárhozottak, kik hisznek és rettegnek, akkor lehetetlen lenne Istent nem ismerni meg, lehetetlen lenne őt benső álmeggyőződésből tagadni. De a mostani emberi lét- és ismeretrendben ez a bűntől elvakítottakra nézve legalább egy időre lehetséges.

Istentagadók-e egész további életökben azok, kik a materialismusba vagy a pantheismusba estek, és istentagadók-e ők szivből s meggyőződésből? azt Isten tudja csak. Mi lakik szívökben, arról mi nem ítélhetünk; de a tapasztalás azt bizonyítja, hogy valamint a pogányokból, úgy a mai materialisták- és pantheistákból is kitör bizonyos esetekben az emberi természetnek amaz elfojtott bizonysága, hogy van Isten, ki a világtól lényege szerint különbözik. Ezt néha a mai istentagadók is megvallják, daczára annak, hogy máskor hamis bölcsészeti elméleteikhez makacsul ragaszkodnak. Nagy-e azok száma, kik bensejökben is huzamosan vagy életök végéig

atheusok, vagy csak kevesen vannak? — ezt szintén csak az Isten tudja bizonyosan, ki a veséket vizsgálja. Nekünk, tekintetbe véve azt, hogy a józan ész és a lelkiismeret tiltakoznak az istentagadás ellen, az látszik valószínűnek, hogy az antikrisztus idejének bekövetkeztéig — mely időben sz. Pál (II. Tim. 2, 3—5) tanítása szerint emberistenítéssel és ördögimádással szövetségben szélesen terjed el az istentagadás — csak kevesen süllyednek oly mélyen, hogy Istent állandóan tagadják, s bizonyára ezek sem élnek istentagadásukban nyugodtan s belső ellenmondás nélkül önmagukkal. Sokan, kik istentagadásukkal éveken át nyíltan kérkedtek és atheistikus tanokat terjesztettek, váratlan események következtében magukba szállván, Istenhez tértek; mások ismét életük végső perczeiben megbánván tettöket, istentagadó tanaikat visszavonták. Ez a fölébredt lelkiismeret sürgetésének és az isteni malaszt működésének eredménye. Ily megtérés mindig örvendetes esemény, s üdvös dolog az illetőre nézve; de az embereknek sohasem kellene arról megfeledkezniök, hogy van Isten, kit tagadni a legnagyobb bűn és esztelenség.

II. Az istentagadás okairól is szóltunk már (*Ált. Dogm. I. k. 200—1 l.*); itt tehát röviden már csak azt az egyet említjük, melyre a vatikani zsinat különösen utal, midőn azt mondja: „Nemo enim ignorat, haereses, quas Tridentini patres proscripserunt, dum, rejecto divino Ecclesiae magisterio, res ad religionem spectantes privati cujusvis judicio permitterentur, in sectas paullatim dissolutas esse multiplices, quibus inter se dissentientibus et concertantibus, omnis tandem in Christum fides apud non paucos labefactata est. Itaque ipsa sacra Biblia, quae antea christianae doctrinae unicus fons et judex asserebantur, jam non pro divinis haberi, imo mythicis commentis accenseri coeperunt". A következő bekezdésben azután azt mondja a zsinat, mit már fönnebb idéztünk: „Tum nata est et late nimis per orbem vagata illa rationalismi seu naturalismi doctrina" stb.

Ezekben a zsinat az ujkori istentagadás legközelebbi okára világosan rámutat, mely nem más, mint az igaz hittől való elszakadás és a bűn.

A bűn az istentagadásnak főforrása; de az istentagadást, mely bűnből ered, mindig az igaz hittől való elszakadás, vagyis hamis tanok előzik meg.

Az első emberpár, midőn még eredeti ártatlanságában és a malaszt állapotában élt, megismerte az Istent nemcsak a természetfölötti kinyilatkoztatásból, hanem a bűntől még el nem homályosodott ésszel természetes módon is. A bűnbeesés után sem veszett ki azonnal az emberek emlékezetéből azon tudat, hogy van egy igaz élő Isten, ki a mennynek és a földnek Teremtője és Ura. Ádám fiai és közelebbi unokái nem voltak elméleti istentagadók; nálok a meggyengült ész homályait még megvilágosította az ős patriárka hagyománya az egy Istenről, s a sethiták természetfölötti kinyilatkoztatásban is részesülvén, segítségül hívták az Úr nevét, mint Énosz, és voltak köztök igazak, kik az Istennel jártak, mint Hénoch. Csak midőn a gonoszság megsokasodott a földön, midőn az emberek úgy éltek, mintha nem léteznék Isten, homályosodott el bennök az igaz istenismeret s hamis tanok jöttek forgalomba: az emberek elszakadtak az igaz hittől, polytheismusba és bálványimádásba, végre pedig sokan istentagadásba estek. A süllyedés, mint a szentirásból kivehetjük, így következett fokról fokra: először istentelen élet, a gyakorlati atheismus, terjedett el; a gonosz életet nyomban követé azután az Istenről való helyes fogalomnak elhomályosodása az emberekben

és elszakadásuk igaz hittől: végre sokaknál a formalis elméleti istentagadás következett be.

Így kezdődik és fejlődik az erkölcsi és értelmi süllyedés mindig; keresztény népeknél is azt tapasztaljuk. Ezeknél is a bűn először a hit világát oltja ki; azután következik az értelem homálya, lelki vakság lepi meg az embereket s ezek végre az istentagadásba esnek. Az egyházban is mindenkor találkoztak egyes hitetlenek, kik tévutakon járva istentagadásba süllyedtek. Nagy mértékben, azaz szélesen csak akkor terjedett el ezen borzasztó vakság, midőn az emberek nagy sokasága szakadt el az igaz hittől. Ez történt az arianismus idejében, és az ötödik s kilenczedik században, a görög schisma kitörése után; ez történt az ujabb korban is. Az emberek gonosz vágyaik után indulva istentelenül éltek, s ily életre szabadalmat keresvén, hamis tanokat gondoltak ki. Mivel pedig a kath. egyház természetfölötti hitével s erkölcsi törvényeivel feszélyezte őket, gyülöletessé vált előttök megsemmisíteni akarták tehát, vagy legalább szabadulni kivántak tőle. Bekövetkezett az, mit reformatiónak szeretnek nevezni és sokan dicsőíteni is: az pedig nem vala más, mint tiltakozás a keresztény hit s erkölcs ellen és elszakadás Krisztustól. Bizonyítja azt a protestantismus története. Azok, kik a kath. egyháztól elszakadtak, a hit- s erkölcstanokra nézve maguk közt sem egyezvén meg, számtalan felekezetre váltak szét. E felekezetek egymással folytonos harczban lévén a felett, hogy mi tartandó keresztény igazságnak és mi nem, meghasonlásuknak és czivódásaiknak az lett következménye, hogy nemcsak maguk dobták el maguktól a hitet, hanem azt másokban is megingatták. A protestantismus, mely kezdetben minden sulyt csak hitre helyezett, csak természetfölötti hitet hangoztatott, nem sokára az ellenkező túlságba esvén, kebelében a rationalistikus és naturalistikus hitetlenséget alapította meg. Ez mételyezte meg a kath. nemzeteket is. Először csak a profán tudomány szóvivői helyezkedtek a rationalismus és naturalismus álláspontjára a kereszténységgel szemben, a hitetlenség azután elterjedt a nép minden rétegeiben s megmételyezte az egész társadalmat. A protestáns elvek és az anyagelvi tudomány befolyása alatt napról-napra szélesebb körben terjedt el az erkölcsi romlás, a kereszténység megvetése és elszakadás Krisztustól; a hamis tanok rohamosan szaporodtak, mindig nagyobb tért foglaltak el, magukkal ragadván az embereket nemcsak az erkölcstelenségbe, hanem elméletileg is istentagadásba s a nihilismusba olannyira, hogy már a legborzasztóbb örvény szélén állnak a népek.

Ezt jelzi röviden a vatikani zsinat, midőn az ujkori istentagadás okának a természetfölötti hittől és Krisztus egyházától való elszakadást mondja, s a mit mond, az a történetnek teljesen megfelel. A zsinat híven festi a világ helyzetét. Nemcsak egyesek vetkőztek ki emberi méltóságukból s dicsőséget keresnek az állatiságban és az istentagadásban, hanem a társadalom is megtagadja keresztény jellegét s az államok nyilván azt vallják magukról, hogy nem állnak többé a kereszténység által vetett alapon s mit sem törődnek keresztény elvekkel.

Hová vitték az ujkori elvek és elméletek az embereket, társadalmakat és államokat, ennek leirásába itt nem bocsátkozunk. A zsinat tizenkét évvel ezelőtt csak röviden arra figyelmeztető a világot, hogy az emberek megvetvén s maguktól eltaszitván a kereszténységet, s tagadván az igaz Istent és Krisztust, sokan a pantheismus, materialismus és atheismus feneketlen torkába estek, és tagadván az ember értelmes természetét s minden igaznak és jónak törvényét, az emberi társadalom alapjait szétrombolni törekszenek. A történet igazolja a zsinat szavait. A gonosz elvek kovásza erjedésben tartja a világot, s katastropha előtt áll

a társadalom mindenütt, hol azok tért foglaltak s gyökeret vertek. A bűn nem marad megtorlás nélkül, mert irva van, hogy *az Isten haragja jön a hitetlenség fiaira* (Kol. 3, 6). Az isteni látogatás nagy napján, miként akkor, midőn a vizözön elárada a földön, az Úrtól elpártolt nemzedék újra elismerendi, hogy van Isten, ki örökkévaló, *szent s teljes az egész föld az ő dicsőségével* (Izai. 6, 3).

10. §. Az istentagadás igaztalansága kimutatva theologiai elvekből.

A) Hogy van Isten, azt természetes módon észszerű bizonyossággal két rendhez tartozó tényekből tudhatjuk.

Az egyik a természet rendje, t. i. a látható világ, mely nem puszta alanyi eszme vagy képzelet, minek azt az idealismus tartja, hanem tárgyilag valóban létezik. E rendben tények: a világ véges létezése, a benne uralkodó tervszerű egyetemes rend, a láthatókban észrevehető czélratörekvés és különféle viszonylagos tökély, nemkülönben maga az ember is, a többi láthatókat felülmúló testi és szellemi tehetségeivel, amennyiben mindezekkel a természet rendjéhez tartozik. E tényekből, vagyis a világ bölczészeti szemléletéből minden józanúl gondolkodó meggyőződhetik arról, hogy van egy első, önmagától való, legfőbb lény, Isten, a világ Alkotója, ki műve előtt létezett, vagyis ki öröktől fogva van, ki végtelen s tiszta szellem élő, értelmes, akaró, személyes és lényegére nézve úgy az anyagi világtól, mint a véges szellemi lényektől is különböző lény.

A másik a természetfölötti rend, melynek tényeiből szintén nemcsak hitben, hanem természetes módon is tudhatjuk, hogy van Isten, s tudhatjuk azt is, hogy ezen Isten, ki a világtól különböző lény, nemcsak a világ Teremtője és Ura, hanem egy fensőbb, reánk nézve természetfölötti rendnek is Alkotója, melyben ő mindenek végczélja s az erkölcsi teremtmények természetfölötti boldogsága. E rendhez tartoznak oly isteni tények, melyeket az emberek mint valódi isteni tényeket észszerű bizonyossággal megismerhettek s megismerhetnek. E tények először azok, melyeket tulajdonképeni kinyilatkoztatásnak nevezünk, úgymint: a csodák, a jövendölések s ezek beteljesedése, a hit- s erkölcsi tanoknak csodákkal s jövendölésekkel meghitelesitett kijelentése, Krisztus megjelenése a földön, az ő isteni jelleme és élete, csodatettei, halála s feltámadása, a Szentlélek eljövetele, s az apostolokban az ő ereje által történt csodálatos változás, az apostolok természetfölötti tudománya és a tanitásukat követő csodák stb. Másodszor ama tények, melyeket erkölcsi csodáknak mondunk, úgymint: az ó-szövetségi világeseményekben nyilvánult isteni gondviselés, az újszövetségben a kereszténység gyors elterjedése, meggyökeresedése, csodaszerű hatása és eredményei, a kath. egyház rendithetlen szilárdsága, a keresztény századok történetében mutatkozó gondviseleti világkormányzás, mely az emberi szabad elhatározás és cselekvés megakadályozása nélkül

úgy intézi az eseményeket, hogy azok, minden ellenkező emberi törekvés daczára, mindig az egyház javára, az igaz vallás elömozditására szolgálnak, valamint az is, hogy az egyházüldözőket rendesen már e földön sujtja az igazság büntető keze, s más ily tények. Ezek az emberi nem szemei előtt mentek végbe s részben még most is tovább fejlődnek, mert az erkölcsi csodák megújulnak a történetben, és szorosan vett csodák is történnek időről időre Krisztus egyházában, hogy igazsága és isteni eredete minden korban nyilvánvaló legyen a világ előtt s az Ur neve dicsőitessék mindörökre. Mindezen tényekről van tudomása az emberiségnek, s valódiságukat józanúl senkisem vonhatja kétségbe. Hogy pedig mindezek tények, azt az emberek nemcsak hitben, hanem természetes módon is tudhatják; mert a kinyilatkoztatás és az erkölcsi csodák külső tények, melyeknek valódiságukról épen úgy győződhetnek meg, mint más események valódiságáról. A történetbúvár nem fedezhet föl semmit sem, mi arra jogositaná fel őt, hogy a kinyilatkoztatás tényei és az erkölcsi csodák közől csak egyet is vonjon kétségbe; sőt a ki elfogulatlanúl vizsgálja a történetet, kénytelen azt is beismerni, hogy az emberi nem fejlődése csak úgy érthető, ha igaznak fogadjuk el azt, hogy Isten természetfölötti módon is kinyilatkoztatta magát az embereknek s oktatta és nevelte őket.

Ezen tények visszautasitják az atheismust, mely épen azért, mivel világos tényekkel ellenkezik, *esztelen* és *hazug*. Oly szánandó esztelenség és durva hazudság az atheismus, hogy a theologiában szót sem kellene reá vesztegetni, ha nem lépne föl a bölcsészet ürügye alatt különféle hamis elméletekben. Csak is azért kell vele a theologiában foglalkozni.

Az elméleti atheismus bölcsészetileg tekintve *oktagadás* és *az emberi ész természetes elveinek tagadása*: azért esztelenség. Theologiai szempontból tekintve pedig az istentagadás *hazudság* és *legnagyobb bűn*; mert az elméleti istentagadónak van fogalma Istenről, mint önmagától való és legfőbb lényről, melynek nem léteznie nem lehet. Keresztény társadalomban élő istentagadónak arról is van tudomása, hogy a keresztény világnak tényekből eredő meggyőződése szerint Isten természetfölötti módon is kinyilatkoztatta magát az embereknek, s mindezek daczára az atheus sophista tagadja az élő s a világtól lényege szerint különböző Isten létét. Ezen cselekedete tehát durva hazudság és legnagyobb bűn, melyet ember Isten ellen elkövethet.

A világ szemléletéből is, ha az ész elvei szerint következtetünk, meggyőződhetünk arról, hogy van Isten, ki mindenek Alkotója, s hogy ezen Isten nem lehet azonos a teremtményekkel, hanem ezektől egész természete szerint különböző lény. Még sokkal nagyobb bizonyossággal tudjuk azt a természetfölötti kinyilatkoztatásból. E tény tehát, hogy Isten kinyilatkoztatta magát az embereknek, *általános* theologiai érv az atheismus ellen, s bizonysága annak, hogy mindazon elméletek, melyekben akár egyszerűen

az Isten léte, akár pedig a világtól lényegre nézve különböző Isten léte tagadtatik, merő koholmányok.

B) Ámbár e tény, hogy Isten kinyilatkoztatta magát az embereknek, általános történeti bizonysága annak, hogy az istentagadó elméletek merő koholmányok, mégis — mivel azok szerzői s pártfogói a bölcsészet nevével visszaélve, bölcsészeti igazságok gyanánt terjesztik koholmányaikat — különösen is kell azokkal itt foglalkoznunk s hamis voltukat egyenkint kimutatnunk. Ezt pedig könnyen tehetjük, mivel a kinyilatkoztatásból világos, hogy az istentagadó elméletek minden válfaja hamis; de a természetes ész is belátja, hogy azok az igazsággal ellenkeznek.

Az elméleti istentagadás, mint említettük már, vagy materialismus vagy pantheismus. E kettő egymástól különbözőnek vétetik ugyan, de azért köztök, ha azon szempontból tekintjük a dolgot, hogy mindkettő csak a világot tartja létezőnek, lényeges különbség nincs. Mindkettő a világot isteníti s az igaz Istent tagadja. A materialismus és pantheismus közt csak az a különbség, hogy az egyik máskép nézi a világot, mint a másik; de a világ szemléletében is alig van köztök lényeges különbség. Mert a pantheista tagadván azt, hogy ama föltétlen s önmagától való lény, melyet ő a világ létokának tart, világfölötti Isten, vagyis hogy ő a világtól lényegre nézve különböző lény, ezen tagadásával azt állítja, hogy Isten és a világ ugyanazon egy lény, azaz, hogy a világ önmagától való s örök; szóval, azt állítja, hogy a világ Isten. Ugyanazt mondja a materialista is; mert ő is az anyagot tartja öröktől fogva létezőnek s önmagától valónak: szemeiben is tehát az anyag — Isten, ha e nevet a materialista nem is mondja ki. A materialismus tehát, így tekintve a dolgot, pantheismus, és ez viszont materialismus. Minthogy azonban az Isten nevének említésénél értelmes, szellemi lényre gondolunk, s a pantheista annak, mit föltétlen lénynek tart, ámbár csak látszólag, de mégis tulajdonít némi értelmességet és szellemiséget, vagy néha (mint az emanatismus és semipantheismus) félig-meddig világfölöttinek is tartja ezen föltétlen létezőt, a materialista ellenben kereken tagadja úgy a föltétlen lénynek — mely szerinte csak anyag — világfölöttiséget, mint szellemi lénynek és értelemnek létezését; azért megkülönböztetik az emberek a materialismust a pantheismustól. De ha a fönnebb említett okból megkülönböztetjük is a pantheismust a materialismustól: ne feledjük el soha, hogy e két tévely egy és ugyanazon hamis alapon áll, mindkettőnek ugyanazok a következményei, mindkettő rokon, történetileg is szorosan összefügg egymással és különösen egyik a másikba szükségképen megyen át, bármint tagadják is ezt a pantheisták és materialisták.

Hogy ezen istentagadó elméletek, melyekre minden elméleti atheismus visszavezethető, hamisak, ez világos a következőkből:

1. Hamis a materialismus, melynek kettős alapföltevése az, hogy csak anyag van, és hogy ezen anyag örök, vagyis föltétlen.

E két föltevés hamis. Mert

a) A kinyilatkoztatás azt bizonyítja, hogy az anyagon kivül szellemek is vannak, s ezek közt legfőbb maga az Isten, ki végtelen értelem és akarat, a többi szellemek pedig végesek, úgymint az angyalok és az emberi lélek; továbbá a kinyilatkoztatás azt is bizonyítja, hogy Isten időben semmiből teremté a világot s ennélfogva az anyag és a világ nem örök. Hogy ezeket tanítja a kinyilatkoztatás, azt minden keresztény tudja. Mindezeket tehát most csak egyszerűen említjük és bizonyítékokat a szentirásból itt nem hozunk föl azért, mert mindezen igazságokról a theologia folyamán részletesen fogunk szólni.

b) Az emberi ész maga is belátja, hogy a materialismusnak fentemlített kettős alaptétele hamis.

Belátja, hogy az anyag nem lehet örök. Mert a mi örök, az végtelen, szükségeslétű és változhatatlan; az anyag pedig nem az. Nem végtelen; mert osztható és térben létezik. Nem szükségeslétű és nem változhatatlan; mert létmódjában módosulásokat szenvedhet és különféle alakban létezhetik. Az ész belátja azt, hogy a világnak — ha az anyag örök volna — öröktől fogva azon alakban és állapotban kellene léteznie, a melyben most van: azt pedig, hogy a világ öröktől fogva mostani alakjában és állapotában léteznék, a materialismus sem állítja, sőt ellenkezőleg maga is beismeri, hogy az anyag alakmódosulásokon ment át. Ezen bevallott tény ellenkezik a materialismus azon tételével, hogy az anyag az egyedüli örök s föltétlen létező. Ellenkezik vele először azért, mert az észnek veleszületett, természetes, tehát igaz elvei szerint a föltétlen, azaz szükségeslétű s örök sem magától nem változik, sem más által nem változtathatik. Ellenkezik vele másodszor azért, mert ha a világ nem öröktől fogva létezik mostani alakjában, más erőnek kellett valamikor hatnia az anyagra, hogy ez megváltoztassa alakját, vagyis a világot mostani alakjában hozza létre. Az anyagon és a benne lakó erőkön kivül tehát még másnak is kell öröktől fogva léteznie. Ez pedig fensőbb az anyagnál, ha ezt a mostani világ alkotására indíthatta. E szerint tehát még egy másik föltétlen is létezik öröktől fogva.

Mi lehet ezen föltétlen? — ez most a kérdés.

Nyilván erőnek még pedig az anyagtól független erőnek s hatalomnak kell annak lennie; mert változást idézett elő az anyag működésében. Milyen ezen erő s hatalom, mely az anyagra hatott, természetére nézve, ez a materialismussal szemben egyelőre mindegy. Mert akár az legyen igaz, hogy az ősanyagot világalkotásra indító ok azon anyagtól különböző s kivüle létező öntudatlan erő; akár pedig az, mit a kereszténység tanít, hogy a világ létoka öntudatos szellemi lény, a materialismus alaptétele minden esetben hamis. Első esetben hamis az, hogy

csak az anyag létezik öröktől fogva; a másik esetben hamis még az is, hogy nincs szellemi lény. De az ész továbbá még azt is belátja, hogy a világnak csak *értelmes* lény lehet létadója; mert oly általános rend és czélratörekvés van a mindenségben, hogy az nem lehet vakesetnek, öntudatlan s értelemnélküli erőnek műve. A világ értelmes és bölcs tervezőre vall, a ki azt eszméje szerint alkotta s az anyagot is, mely magában véve tehetetlen, létrehozta. A természet körülöttünk s abban minden, elkezdve a porszemtől, füszálltól és a legkisebb rovartól fel az emberig, és a földöntúl a csillagos égboltozatig arról tesz bizonyságot, hogy értelemmel van alkotva: bizonyságot tesz arról, hogy alkotója szellemi lény, legbölcsebb értelmiség és oly hatalmas, hogy ő mindent, a mit akar, a a mi ellenmondást nem foglal magában, hozhat létre. E mindenható a világot is alkothatta s alkotta a nélkül, hogy e művéhez már előbb létező anyagra szüksége lett volna. Ő hozta létre ezen nem-szükségeslétű mindenséget, s ő az egyedüli föltétlen létező. Ez *Isten*, az önmagától való, ki természeténél fogva szükségképen létezik.

Hogy van Isten, azt hirdeti az ész és a lelkiismeret szava bennünk, ha azt gonosz merénylettel nem fojtjuk el magunkban. Hogy van Isten, azt bizonyítja a történet mögöttünk, melyből világos, hogy az eseményeket nem csupán az emberek készítik elő s hozzák folyamatba, hanem egy láthatatlan hatalom keze is szövi s fensőbb czéljaira bölcseséggel irányozza: a ki figyelemmel tanúlmányozza a történetet, lehetetlen észre nem vennie, hogy az eseményekben isteni gondviselés, isteni világkormányzás nyílvánul. Annyi milliárd bizonysága van az Isten létének, a hány milliárd lénye a világnak, s azokhoz hozzá járúl még az emberi lélek csodálandó tehetségeivel és tanuságot tesz Istenről; azokhoz hozzájárúl a történet is. Az egész világ hirdeti Isten hatalmát, bölcseségét és dicsőségét: a materialista pedig tagadja az Isten létét. A mit annyi tanu s oly világosan bizonyít, azt tagadni esztelenség.

A materialismussal még a teremtésről és az emberről kinyilatkoztatott igazságok előadása alkalmával is lesz dolgunk, mert tanai azokkal is ellenkeznek. Akkor is azt tapasztalandjuk, hogy a materialismus minden állitása, mely a kinyilatkoztatással ellenkezik, merő koholmány.

II. Hamis a *pantheismus*, mely Istent a teremtménynyel azonositja. A pantheismus nem fér össze a *kinyilatkoztatással* s ellenkezik a *józan ésszel*.

1. A pantheismus nem fér össze a *kinyilatkoztatással*.

A szentirás azt tanítja ugyan, hogy Isten a véges létezők egyedüli létoka; azt tanítja, hogy Isten teremtett és fenntart mindeneket, s hogy ő, ki végtelen lény, mindenütt nemcsak ereje és működése, hanem lényege szerint is közvetetlenül jelen van, az égben, földön és minden dologban; azt tanítja, hogy miután Isten mindenütt van jelen, benne élünk, mozgunk és vagyunk. De azt se-

hol sem tanítja, hogy Isten és a világ ugyanazon egy lény; nem tanítja, hogy a világ lényege Isten lényegéből való, vagy hogy Isten a világban fejlődik ki, s a világ nem egyéb, mint az egy föltétlennek, az isteni lényegnek nyilvánulása stb: sőt ellenkezőleg a szentirás Istent a látható világtól és minden véges létezőtől megkülönbözteti, és pedig úgy különbözteti meg őt a világtól, hogy nyilvánvaló, miszerint Isten lényegre, azaz természetére nézve egészen más, mint a véges létezők. A szentirás ugyanis

a) azt tanítja hogy Isten úgy a látható világot, mint a szellemeket mindenható erejével s szabadon, azaz senkitől sem kényszerítve, semmiből teremtette úgy, hogy mindazok nemlétezőkből létezőkké lettek, és a miket teremtett, azokat bölcseségével, jóságával és mindenható erejével fenn is tartja;

b) azt tanitja a szentirás, hogy Isten erkölcsi törvényt oltott be szívünkbe, malasztjával segít és megszentel minket, holtunk után és az utolsó napon itélni fogja az eleveneket és holtakat, hogy mindnyájan elvegyük jutalmunkat, a mint jót vagy gonoszat cselekedtünk;

c) azt tanítja a szentirás, hogy Isten természetfölötti módon kinyilatkoztatta magát az embereknek, szólt hajdan az atyákhoz a próféták által, legutóbb Fia által, ki emberi természetet egyesítvén magával, mint Istenember jelent meg köztünk, szóval és példával tanította az embereket, s hogy büneinktől megtisztitsen és az örök kárhozattól megszabadítson, szenvedett és meghalt értünk;

d) Istenről továbbá azt tanítja a szentirás, hogy ő lélek, azaz tiszta szellem, változhatatlan, örök s végtelen, ő az, ki egyedül jó, szent, hatalmas, egyedül Ur stb.: a világról ellenben azt bizonyítja, hogy a mindenség Isten műve; mely időben lett és nem örök; hogy Isten tartja fönn, s hogy a látható mindenség változandó és elmúlik minden dicsőségével; azt tanítja, hogy a láthatókon kivül van láthatatlan szellemi világ is, vannak szellemi lények, melyek Isten jóvoltából halhatatlanok lévén, nem mulnak el úgy, mint a látható mindenség, de azok mégis csak végesek, nem léteznek őröktől fogva, hanem időben nyertek Istentől létet stb.

Mindezekből világos, hogy a kinyilatkoztatás szerint Isten és a világ lényegileg különböznek egymástól, s a pantheismus minden válfaja hamis.

Hogy ezeket tanítja a kinyilatkoztatás Istenről és a világról, azt minden keresztény tudja; azért fönnebbi állitásaink beigazolására itt nem hozzuk föl a szentirás szavait, annál is inkább, mivel azon igazságokat, melyeket fennt csak nagyjából említettünk, alább, részint ott, hol Isten tulajdonságairól, részint pedig ott, hol a teremtésről szóló igazságokat fejtegetjük, tüzetesen adjuk elő.

Itt csak azt említjük még, hogy — miután a kinyilatkoztatás szerint Isten és a világ lényegileg különböznek egymástól s Isten nem is közölheti lényegét, azaz isteni természetét a világgal — a kath. egyház a Teremtő és teremtmény közt létező ezen lé-

nyeges különbséget szeme előtt tartván, a pantheismus ellen mindenkor tiltakozott. Erről világos bizonyságot tesznek a kath. hagyomány összes emlékei. Az apostoli atyáktól kezdve minden szentatya s minden tekintélyes egyházi iró világosan tanítja azt, hogy más az Isten és más a világ; mindnyájan azt tanítják, hogy Isten és a világ közt lényeges különbség van.[1]) Ez van kifejezve

[1]) A szentatyák Istent bizonyára lényegileg különbözőnek tartják a világtól és emberektől, midőn így írnak róla: Efficiamur spirituales, efficiamur Deo templum perfectum. Quantum in nobis est, meditemur timorem Dei et custodire contendamus mandata ejus, ut in ejus justificationibus laetemur. Dominus sine acceptione personarum judicabit mundum. Unusquisque secundum quae fecit accipiet: si fuerit bonus, justitia ipsius praecedet ante eum; si fuerit nequam, merces nequitiae coram eo. *Barnabae epist. IV, 11. 12.* — Sancta voluntate pleni, sincera animi alacritate, cum pia confidentia manus vestras ad Deum omnipotentem extendistis, supplicantes ei, ut esset erga vos animo propitio. *Clem. Rom. I. ad Cor. II, 3.* — Nolo vos hominibus placere, sed Deo. *Ignat. ad Rom, II, 1.* Mennyire távol áll a pantheismustól azon fogalom, melylyel Istenről a keresztények az apostoli atyák idejében birtak, világosan kitűnik a Diognethez irt levélből, melyben annak ismeretlen szerzője (*nr. I. és II.*) ezeket irja: 1. Cum te, amplissime Diognete, valde studiosum videam divinum Christianorum cultum cognoscendi et admodum accurate diligenterque de iis percontantem, qui Deo confidentes et quomodo eum colentes mundum asperneutur omues mortemque contemnant et neque eos, qui a Gentilibus dii putantur, pro diis habeant neque Iudaeorum superstitionem observent, et quo amore mutuo inter se affecti sint, et cur tandem novum hoc genus aut institutum nunc demum apparuerit ac non prius: laudo te propter hoc studium atque a Deo, qui et loquendi et audiendi nobis facultatem suppeditat, peto, ut detur mihi quidem ita verba facere, ut is, qui audivit, utique melior fiat, et tibi ita audire, ut tristitia non afficiatur is, qui verba fecit . . . II. Age igitur, postquam teipsum a cunctis cogitationibus mentem tuam praeoccupantibus purgaveris et consuetudinem te decipientem abieceris et factus fueris velut ab initio novus homo, quippe etiam doctrinae novae, sicut ipse quoque confessus es, auditor futurus: non solum oculis, sed et mente conspicias, cuius substantiae aut cuius formae sint, quos vocatis et existimatis deos. 2. Nonne alius lapis est, ei similis, qui calcatur; alius est aes, non melius quam quae in usum nostrum fabricata sunt vasa; alius lignum, iam etiam putridum; alius argentum, cui opus est homine custodiente, ne furto auferatur; alius ferrum, rubigine corruptum; alius testa, nihilo praestantior ea, quae ad abiectissimum ministerium facta est? 3. Nonne ex materia corruptibili sunt haec omnia? Nonne ferri et ignis ope fabricata? Nonne eorum aliud sculptor lapidum, aliud faber aerarius, aliud argentarius faber, aliud figulus finxit? Nonne, priusquam artibus horum in formas istorum effecta sunt, unumquodque eorum ab unoquoque, idque etiam nunc, transformabatur? Nonne quae nunc ex eadem materia sunt vasa, si eosdem artifices nanciscerentur, similia talibus reddi possent? 4. Nonne haec rursus, quae nunc a vobis adorantur, possent ab hominibus vasa fieri reliquis similia? Nonne surda sunt omnia? Nonne caeca? Nonne inanima? Nonne sensus expertia? Nonne immobilia? Nonne omnia putrescunt? Nonne omnia corrumpuntur? 5. Haec deos vocatis, his servitis, haec adoratis; omnino autem similes iis reddimini. 6. Idcirco odistis Christianos, quia *hos esse deos non arbitrantur.* Ezekben szerző első sorban kétségkívül a polytheismus és bálványimádás esztelenségét bizonyítja, de szavaiból az is világos, hogy a keresztények fogalma szerint Isten lényegesen más, mint minden, mi a világon van. A pogányokból keresztényekké lett bölcsészek, mint fenmaradt irataik bizonyítják, elfordultak azon hamis bölcsészeti elméletektől, melyeket előbb igazaknak tartottak. Bizonyítja ezt Justin vértanu, Minucius Felix, Tatian (a syrus), Athenagoras, antiochiai Theophil, Hermias, Pantaenus s mások példája, kik irtózattal fordultak el a pantheismustól, melynek a pogány-

azon nyilvános hitvallásokban, melyekben az egyház azt vallja, hogy Isten örök, végtelen, mindenható stb., hogy ezen Isten időben semmiből teremtette a szellemi és a látható világot s ítéli az embereket. Hogy Isten és a teremtmény lényegileg különböznek egymástól, ezt hirdeti az egyház különösen a századok folyamán fölmerült pantheistikus tanok ellen hozott dogmatikus határozataiban.[1]) Az egyház összes tanítása Istenről, összes erkölcstana és isteni tisztelete egy nagy s állandó tiltakozás úgy a materialismus, mint a pantheismus ellen.

---

ságban hívei voltak. Hogy mindezek, maga Tatian is, a ki később hamis gnózistól elvakítva eretnek lett, a kereszténységbe nem vitték magukkal előbbi bölcsészeti tévelyeiket, hanem az egy, igaz, élő s a véges dolgoktól különböző Istenben hittek, az fenmaradt irataikból világos. Még kevésbbé vegyülhettek pantheistikus tévelyek az egyszerű keresztény híveknek Istenről való fogalmukba, kiket az apostolok vagy ezeknek utódaik, mindannyian istenfélő, szent férfiak s vértanuk oktattak a hitre. Ezek az egyház tanításához oly híven ragaszkodtak, hogy inkább meghaltak, semhogy attól elpártoljanak; az egyház pedig, mint tudjuk, világos dogmái közé sorolja azt, hogy Isten, ki mindeneket teremtett, a világtól lényege szerint különböző. Azért nehogy íly világos dologban hosszadalmasak legyünk, a hagyományból már csak egy pár régi tanúbizonyságra hivatkozunk, oly tanúbizonyságra, melyben a pantheismus határozottan visszautasittatik. Origenes (*de orat. nr. 23. Opp. T. t. p. 236*) az Úr imáját magyarázván, miután előbb azt fejtette volna ki, hogy Isten sem bír testi alakkal, ha az mondatik is ezen imában róla, hogy mennyekben van, azt írja: Haec me decuit disputare (t. i. hogy Isten nem bír testi alakkal) ad illa verba: „*Pater noster, qui es in coelis*“, ut Dei essentiam a rebus omnibus genitis secernam. — Egy másik régi tanú, sz. Maximus (*Schol. in Dionys. De coel. hierarch. c. 2. §. 3*) azt írja: Quoniam duobus modis laudatur Deus, aut tamquam similis omnibus, omnia enim in ipso consistunt; aut tamquam dissimilis, nihil enim est eorum, quae sunt. — Végre fölhozzuk még sz. Agoston (*Enarr. in Ps. 85, nr. 12*) ezen szavait: Deus ineffabilis est; facilius dicimus, quid non sit, quam quid sit. Terram cogitas, non est hoc Deus: mare cogitas, non est hoc Deus: ommia quae sunt in mari, quae volant per aërem, non est hoc Deus: quidquid lucet in coelo, stellae, sol et luna, non est hoc Deus: ipsum coelum, non est hoc Deus: Angelos cogita, Virtutes, Potestates, Archangelos, Thronos, Sedes, Dominationes, non est hoc Deus. Et quid est? Hoc solum potui dicere, quid non sit. Quaeris quid sit? Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit. Egy másik helyen (*De gen. ad litt. l. 4, c. 12. nr. 23.*) pedig mondja: Neque enim tamquam substantia ejus sic in eo sumus, quemadmodum dictum est, quod habeat vitam in semetipso: sed utique cum aliud simus, quam ipse, non ob aliud in illo sumus, nisi quod id operatur. — Hasonló tanúbizonyságot tesznek: Melito, *apol. c. 6.* Jusztin, *dialog c. Tryph. nr. 5.* Tatian, *adv. graec. nr. 5, 12,* — Athenagoras, *Legat. pro Christian. nr. 4, 15, 19,* — Irenaeus, *adv. haer. l. 2, c. 10. nr. 4,* — Athanasius, *de Incarn. Verb. nr. 2—3,* — Damaszk. János, *de orthod. fide l. 2. c. 2. 3. 5,* — Tertullian, *adv. Hermogen. nr. 4,* — Lactantius, *div. instit. l. 2, c. 9,* s mások számtalanan.

[1]) Pantheistikus tanok már az első keresztény századokban is előfordulnak az eretnekeknél. A gnostikusok tana a *pleromáról*, melyből *aeonok* fejlődnek ki, pantheismussal rokon. Hasonlóan a manichaeusok tana a jó és rossz isten természetéről valamint számos újplatonikus elmélete az Istenről pantheismust foglalnak magukban. A priscillianisták azt tanították, hogy az angyalok, a lelkek és még valami erők (*virtutes*) isteni természettel bírnak.

2. A pantheismus ellenkezik az észszel. Mert

a) a kinyilatkoztatás által meg nem világosított ész is, ha természetes elvei szerint gondolkodik, belátja, hogy a világ nem önmagától való, hanem másnak köszöni létét. Ha pedig a világ létokát keresi az ész, miután azt csak egy önmagától való s örök lényben találhatja föl, e lényre az esetékes létezőkről következtetve szerez magának fogalmat Istenről, mint azt *(Ált. Dogm. I. k. 109—63 l.)* világosan bebizonyítottuk. Ezen természetes fogalmunk Istenről, habár az nem oly teljes is, mint az, melylyel róla a kinyilatkoztatásból bírunk, valódi; mert az okozatról az okra, a műről ennek alkotójára jogosan következtetünk, s az észelvek, melyek értelmes valónknak természetéhez lényegesen tartozó gondolkodási törvényei, sem csalnak.

E fogalomban, melylyel Istenről a természetes ész elveinek alapján, a világ bölcsészeti szemléletéből bírunk, megismerjük azt, hogy Isten nem pusztán csak alanyi eszme, hanem tárgyilag is, azaz valóságban létezik; mert a világ sem puszta eszme, hanem tárgyilag létezik. Ama fogalom szerint Isten ön-

---

Később Scotus Erigena († 886), Almarik († 1204) s tanítványa dinantói Dávid, a 14. és 15. században Eckhardt és felekezete *(fratres et sorores de libero spiritu)* a pantheismusnak hódoltak. Az úgynevezett reformáczió idejében a sok mindenféle tévely mellett a pantheismus is terjedett. Bruno Jordán, Vanini, Cardanus, Campanella s mások t rjesztették ama korban a pantheismust. A 17. században Spinoza és később Kant bölcsészeti elveiből kiindúlva a német Fichte, Schelling, Hegel s mások. A protestáns hitelelvekben, mint ezt később kimutatjuk, szintén foglaltatik pantheismus.

Az egyház mindig tiltakozott a pantheismus ellen. Nemcsak egyes atyák keltek ki e borzasztó tévely ellen, hanem zsinatok is. Így 447-ben a toledói zsinat a priscillianisták ellen szerkesztett hitvallásban a Szentháromságról szóló kath. tant előrebocsátván, mondja: *Praeter hanc* (Trinitatem) *nullam credimus divinam esse naturam, vel angeli vel spiritus, vel virtutis alicujus, quae Deus credatur.* És a 12-ik kánonban ünnepélyesen kárhoztatja a pantheismust e szavakkal: *Si quis dixerit animam humanam Dei portionem, vel Dei esse substantiam, a. s.* A IV. laterani zsinat elvetette Almarik tanait, ki azt állította: *Deus non videtur in se, sed in creaturis, sicut lumen in aëre, et omnes creaturae in fine in Deum redeunt et in ipsum convertuntur, ut sint unum individuum cum ipso.* Továbbá, mint Gerson bizonyítja, azt is tanította: *Omnia sunt Deus; cum in ipso sint omnia, imo ipse sit omnia.* — A konstanczi zsinat pedig elvetette Wicliff ezen tételét: *Quaelibet creatura est Deus. Ubique omne ens est, cum omne ens sit Deus.* A materialistikus és pantheistikus álbölcsészet ellen sikra szálltak a pápák allocutióikban és encyklikáikban. Így, hogy többeket ne említsünk. IX. Pius többször emelte föl szavát ezen istentelen tanok ellen, figyelmeztetvén a világot ama nagy veszélyre, mely ezen hamis tanok által egyeseket és társadalmakat fenyeget. E pápa egy külön füzetben kivonatosan foglaltatta egybe korunk főbb tévelyeit s közzététette: ez a „*Syllabus*“ (complectens praecipuos nostrae aetatis errores stb.), melyre oly nagyon haragszanak a kereszténység ellenei. Végre a materialismust és pantheismust, mint már tudjuk, ünnepélyesen elítélte a vatikani zsinat.

A pantheismus kedvez a hiúságnak és ábrándozásnak, azért könnyen tőrébe esik a képzelgő fiatal kor. Nem egy költői hires mondat van, mely pantheismust rejt magában. E tévely különben legtöbb követőre talált Németországban, míg ellenben Angolhonban és Franczia országban inkább a materialismus van elterjedve. Nálunk mindkét atheistikus elméletnek vannak szóvivői, de Magyarországban — úgy látszik — a materialismus van túlsúlyban.

magától való, legtökéletesebb és a világtól lényegesen különböző, nem pedig oly tökéletlen, oly hiányos lény, melynek tökéletesedésre, vagyis fejlődésre volna szüksége, hogy az váljék belőle, a minek mint mindenek ősokának fogalmánál fogva lennie kell; ama fogalom szerint Isten egyszerű, azaz szellemi, örök, változhatatlan, személyes és legszabadabb, nem pedig anyagi, változandó s folytonosan eredő oly lény, mely valami belső természeti szükségből szüntelen változik és fejlődik; ama fogalom szerint végre Isten öröktől fogva öntudatos és önmagát úgy, mint mindeneket legtökéletesebben ismerő, nem pedig oly öntudatlan s értelemnélküli lény, melynek mindenféle viszontagságon s számtalan átalakuláson kell keresztül mennie, hogy valamikor és valahol kifejlődjék és öntudatra ébredjen.

Lássuk most, mit tanít Istenről a pantheismus.

A pantheismusnak, mint mondottuk, különböző irányban elágazó számos válfaja van, melyek közől korunkban három, vagy — ha a reál pantheismusban is két irányt *(panth. immanens, panth. transscendens)* különböztetünk meg egymástól — négy faj van leginkább elterjedve; de mindezek egy közös feltevésből mint alapból indulnak ki s arra építik különböző módon további elméleteiket.

E közös föltevés az, hogy csak egy állag, egy végtelen lény *(unum absolutum et infinitum ens, unica substantia)* van, mely szükségképen fejlődik s e fejlődése a sokaság, vagyis az értelmes és anyagi lényeket magában foglaló világ. Ez az egyetemes azonosság, az *identitas universalis* elve. Ezen alaptétel szerint Isten és a világ közt, úgyszintén az anyagi dolgok és a szellemi lények közt, nincsen semmi lényeges különbség: Isten, világ, anyagi és szellemi lények azonosak, mindezek egy substantia, egy isteni lény. Ezen egyetlen s egyetemes állag magában véve határozatlan s öntudatlan lény, de ez természeténél fogva szükségképen fejlődvén, azokban, melyekből a világ áll, meghatározza magát és az emberi gondolatban öntudatra ébred, azaz megismeri magát. Az anyagi dolgok és az értelmiségek nem bírnak saját léttel, hanem azok csak különböző alakban mutatkozó nyilvánulásai az egy és egyetemes isteni lénynek *(explicationes, manifestationes divinae substantiae)*. Ezekre nézve nincs a pantheisták közt semmi lényeges különbség. De itt már két egymással ellentétes ágra szakad a pantheismus: reál és ideál pantheismusra.

A realisták valami reálisnak veszik az egyetlen (isteni) állagot, következésképp a világot is ezen állag reális nyilvánulásának tartják. De ők is két pártra szakadnak. Az egyik párt azt vitatja, hogy az egyetlen állag csak a világban létezik s az emberben öntudatra ébred. Ez a durva pantheismus *(panth. real. immanens)*. A másik párt azt tartja, hogy Isten és a világ lényegre nézve azonos és ugyanazon lény, de az egyetlen isteni

substantia a világon túl is létezik öntudatosan. Ez a mérsékeltebb reálpantheismus s némileg semipantheismus *(panth. real. transscendens)*.

Az idealisták ellenben, mint fönnebb (349. l.) megjegyeztük már, azt tanítják, hogy a világ csak látszat *(apparentia)* s ily értelemben véve tüneménye az a föltétlen isteninek; de Isten is csak elvont lény vagy lét, *(abstractum esse)*, melyben semmi valóság sincs: vagyis oly határozatlan, személytelen és öntudatlan lény vagy lét az, melyről semmit sem lehet állítani, sem tagadni. Ezen jellemezhetetlen isteni állag valami megmagyarázhatatlan belső szükségből a maga meghatározására törekszik, s kilépvén határozatlanságából, melyben mint subjectum volt, ellentétbe jön önmagával, azaz a subjectum önmagának objectuma lesz, s ekkor anyagi világ; midőn pedig az emberben öntudatra ébred, akkor szellem, azaz értelmiség, s mint ilyen ismét visszatér magába, vagyis az objectiv létből a subjectiv létbe, s újra a határozatlanságba és öntudatlanságba. Ezen isteni állag a világban, az anyagi és szellemi létben elrejtve úgy jelentkezik, mintha az különféle és mintha lények sokasága volna. De ez csak látszat. Az isteni állag, bármikép mutatkozzék is a világban, magában véve örökre változatlan, örökre ugyanazon egy föltétlen: a természet látható szellem, a szellem pedig láthatatlan természet. Ez az ideális pantheismus főbb körvonalaiban. Ez is vagy *immanens*, vagy *transscendens*.

A pantheismusban a természet működése, az ember öntudata, gondolkodása és cselekvése, Isten működése, öntudata, gondolkodása és cselekvése. Végre minden természeti szükségességgel történik s szabad akarat nincsen; mert minden, a mi a világon előfordúl, a belső természeti szükségből fejlődő isteni állag fejlődése, nyilvánulása.

Ezekből világos, hogy a pantheismus, mely a kinyilatkoztatással s azon fogalommal, melylyel Istenről a természetes ész elveinek alapján birunk, merőben ellenkezik, nem lehet igaz.

b) Hamis a pantheismus alaptétele, hogy csak egy állag van. Hamis ezen állítás azért, mivel benső ellenmondást foglal magában. A pantheisták ezen állítása szerint Isten, a ki szükséglétű, szellemi, örök, egy, végtelenül tökéletes, változhatatlan stb. lény, esetékeslétű, anyagi, ideiglenes, sokból álló, tökéletlen, változandó stb. is egyszersmind. Világos ebből, hogy a pantheismus azonosaknak tartja a nem azonosakat. Ez az észszel és a létezők valóságával nyilván ellenkezik.

A pantheismus alaptételében rejlő ezen ellenmondást a pantheisták különféleképen akarják elenyésztetni; de minden törekvésök hiábavaló.

Nincs igazuk abban, ha mondják, hogy ugyanazon egy föltétlen állag különböző létviszonya szerint végtelen és véges stb.: végtelen magában véve, véges pedig külső nyilvánulásaiban. Az emberről mondhatjuk ugyan, hogy halhatatlan és halandó, mert lelke halhatatlan és teste halandó. A föltétlen substantiáról,

Istenről, ily két ellenkezőt nem mondhatunk. A végtelenről, változhatatlanról, tiszta szellemről stb. semmiféle tekintetben sem mondhatjuk, hogy véges, változandó, anyagi stb ; mert ezen utóbbi állítmányokat kizárja magából a végtelen, változhatatlan, tisztán szellemi lény természete.

Nincs igazuk abban, ha mondják, hogy a világ esetékes és véges léte, változandósága, a benne létezők sokasága és különböző volta csak látszat, s hogy valóságban épen az ellenkező áll. Ez oly állitás, melyet megczáfol saját öntudatunk és érzéki tapasztalásból szerzett összes ismeretünk. Öntudatunk azt bizonyitja, hogy minden más létezőtől különböző személyes s valóban létező egyedek vagyunk. Minden változás testi szervezetünkben s a lelkünkben váltakozó gondolatok és indulatok bizonyságot tesznek arról, hogy változandók, végesek és esetékes lények vagyunk ; az ép érzékek pedig, melyeknek segítségével a kívülünk eső dolgokat észrevesszük, kétségtelenül bizonyitják, hogy mindezen dolgok valóban léteznek, hogy azok végesek, változandók s úgy tőlünk, mint egymástól is valóban különböznek.

Nincs igazuk azon pantheistáknak sem, kik a világban létezőket, ezek sokaságát, változandóságát és véges voltát nem puszta látszatnak, hanem valóságnak veszik ugyan, de azt mondják, hogy a mi van, mindaz a föltétlennek, az egyetlen egy állagnak, csak külső nyilvánulása, különböző létmódja és esetékes létalakja, vagyis az, mit a bölcsészetben *accidens*-nek, *modus*-nak mondunk, föltétlennek pedig a világot magában véve tartják, örökkévalóságot és végtelen fejlődési képességet tulajdonítván neki. Ezen állítás ellenkezik a föltétlen lény fogalmával, s nem is egyéb az, mint a föltétlen fogalmának meghamisítása. A föltétlen örök tól fogva saját és örökre változhatatlan természetének törvénye szerint létezik s nem módosulhat, nem változhatik, nem cserélheti föl eredeti létmódját mással ; a föltétlenben semmi esetékes sincs, hanem mindaz, a mi van benne, föltétlen. Ez természeténél fogva örök s végtelen, mely nem létezhetik véges módon ; a végtelen kizár magából mindent, a mi véges. A pantheisták mindezekkel ellenkezőket állítanak a föltétlenről, midőn azt mondják, hogy a világban létezők ama föltétlennek külső nyivánulásai, különböző létmódjai vagy accidentiái. A föltétlen lény teljes és végtelen valóság, *actus purus* ; az egy kész és tökéletes lény a szó legvalódibb értelmében. A pantheisták pedig azt még nem valóban, hanem csak képességileg *(in potentia)* létezőnek, csak lehetséges, fejlődő lénynek tartják ; mert állításuk szerint a föltétlen csak ama végtelen, de magában véve határozatlan s megmagyarázhatatlan képesség, mely belső természeti szükségből működve öntudatlanúl és akaratlanúl hozza létre a világban létező véges dolgokat, vagy pedig a szintén belső szükségből eredő gondolatban végtelenségéből véges létre és önismeretre vergődik. Mindez nem egyéb, mint a föltétlen eszméjének meghamisítása és minden tapasztalati és érzékfölötti igazságnak megtagadása. A ki csak egy keveset is gondolkozni tud,

belátja, hogy a föltétlen állag nem lehet csak puszta képesség valamire, azaz nem lehet csak lehetséges és fejlődő lény, hanem valódi és legtökéletesebb lénynek kell annak lennie. Azt is belátja, a ki gondolkozik, hogy a világ sem léteznék, ha a föltétlen magában véve csak létképes, azaz csak lehetséges és nem valóban s teljes létminőségében létező lény lenne. A mi csak lehetséges, az magában véve s e m m i; az, mielőtt valóságban nem létezik, nem is működhetik. A semmi sem magának nem adhat létet, sem másnak. A pantheistak szerint pedig a s e m m i az, a mi mindeneket alkot.

Világos tehát, hogy a pantheismus ellenkezik a józan észszel.

b) A pantheismusnak ellenmond a t a p a s z t a l á s és ö n t u d a t u n k.

Ha ugyanis a természetben körültekintünk s azokról, miket benne észreveszünk, s önmagunkról gondolkozunk, teljes tudatával bírunk annak, hogy nemcsak mi valóban létezünk, hanem hozzánk hasonló más emberek s ezeken kívül még különféle más dolgok is valóban léteznek a világon.

A tapasztalásból tehát világosan tudjuk, hogy a világ s o k lényből áll, s azt is tudjuk, hogy az élő lények különféle szervekből s ezek és az élettelen anyagi dolgok anyagi részekből állnak. A tapasztalásból tudjuk, hogy valamint magunk változunk, úgy a kivülünk létező többi láthatók is változásoknak vannak alávetve, s ennélfogva elvitázhatatlan igazság, hogy v é g e s mindaz, a mi a világon van. Hogy a világhoz tartozó lények sokasága, változandósága, s ennélfogva azok esetékes és véges léte nem puszta látszat, hanem valóság, azt úgy a külső tapasztalás, mint öntudatunk is kétségbevonhatatlanúl bizonyítják. A tapasztalásból és gondolkodásból ama tünemények felől, melyeket a világban látunk, teljes bizonyossággal tudjuk azt is, hogy mindazon többi lények, melyeket észreveszünk s megfigyelünk, a mi lényünkön s gondolatunkon kivül s a j á t á l l a g i v a l ó s á g u k b a n és s o k a s á g u k b a n léteznek; s ha továbbá még önmagunkra, azaz szellemi tehetségeinkre is fordítjuk lelki szemeinket, miután azt is tapasztaljuk, hogy vannak a világon dolgok, melyek a mieinkhez hasonló szellemi tehetségekkel nem bírnak, világos előttünk, hogy a véges létezők is állagra nézve különböznek egymástól. Ezen tudatunk nem csalódás, mert az természetes tudat s minden emberben, a ki ép érzékekkel és józan észszel bír, mutatkozik s állandóan ugyanaz.

Ezen világos tudatunkkal teljesen ellenkezik az, a mit a pantheismus állít, t. i. hogy m i n d e n a m i a v i l á g o n v a n, e g y m á s k ö z t é s a f ö l t é t l e n s v é g t e l e n l é n y n y e l i s á l l a g r a n é z v e a z o n o s: ezen pantheistikus állítás tehát hamis. A mindenségben sincsen egyetemes állag azonosság; annál kevésbbé azonos a világ a föltétlen lénynyel.

A világban létezők közt is van lényeges különbség. Mert ha igaz lenne is az, a mi még semmiképen sincs bebizonyítva, hogy

az anyagi világ összes tüneményeit ugyanazon egy természeti erőre vagy törvényre lehet visszavezetni, illetve ugyanazon egy természeti erő hatályának venni; ha ennélfogva igaz lenne is az, hogy a mindenségben létező összes anyag — daczára annak, hogy az egyszerű elemek heterogen tulajdonságai ezen elemek különböző természetére vallanak — ugyanazon egy állagból van: még ezen esetben is két különböző állag, az anyagi és a szellemi, létezik a világon. Ismételjük, ha kétségtelen volna is, hogy az összes anyag ugyanazon egy állag: még ez esetben is legalább eme két egymástól különböző substantia létezése bizonyos. Ezt kétségtelenné teszik az emberi öntudat létezése és szellemi tehetségeink. Az öntudat, melylyel bírunk, és szellemi tehetségeink oly jelenségek, melyeknek az anyag nem lehet lételvök. A pantheismus azon állítása tehát, hogy csak egy állag van, ha csak a világot tartjuk is szemeink előtt, hamis. Hogy egy a világ, azt mi se tagadjuk, sőt nyilván hirdetjük; de ezen egység, mely a mindenségben uralkodik, nem állagegység, hanem a nemek s hasonlatosság, a czélratörekvés, a rend és összhang egysége, mely a Teremtő hatalmát, bölcseségét és jóságát fennen hirdeti. Ily egység van a mindenségben; de az nem szünteti meg a véges lények közt létező valóságos, vagyis lényeges különbséget, hanem ezt magában foglalja és föltételezi.

Öntudatunk és a tapasztalás azt is világosan bizonyítják, hogy a mindenség és az ember nem azonosak a föltétlen lénynyel, s hogy a világ nem Isten, de az ember sem az. A mi a világot illeti, a pantheismust megczáfolják azon ellentétek, melyeket benne mindenütt tapasztalunk; megczáfolja azt a világ változandósága. A mi pedig különösen az embert illeti, a pantheismust meghazudtolja öntudatunk és az, mit bensőnkben tapasztalunk. Minden józaneszű ember bizonyosan tudja, hogy ő személy; hogy ő önálló, gondolkodó, a jót vagy rosszat szabadon választó, azaz szellemerkölcsi lény. Hogy ezen tehetségeinél fogva az ember nemesebb mindennél, a mi nemünkön kivül a földön van, azt minden józaneszű ember tudja s érzi: de nem kevésbbé tudja s érzi azt is, hogy, noha lelke halhatatlan s örök boldogságra van hivatva, ő véges lény. Ha csak egy állag léteznék, s az egyes dolgok és az ember ezen állagnak lennének különböző tüneményei vagy létmódjai, erről az embernek, a ki él, érez, gondolkodik és megismeri az igazat, tudnia kellene valamit, s ezen tudat képezné nála azt, mit öntudatnak nevezünk De az ember arról semmit sem tud, sőt az öntudat benne épen az ellenkezőnek tudata; mert az öntudat abban áll, hogy tudjuk azt, miszerint személyes s minden mástól különböző egyedek vagyunk. Az ember tudja azt, hogy ő az emberi nem egyik tagja és a világhoz tartozik; tudja, hogy viszonyban van a többi emberekkel, az egész természettel és az Istennel, kinek mint teremtmény alá van vetve: mindezek daczára mégis bír öntudattal, melyben világos előtte, hogy ő valamint más személyektől, a kivüle létező dolgoktól és az egész mindenségtől,

úgy Istentől is egész valójában és cselekvésében lényegileg, azaz *substantialiter* különböző személyes egyén. Ezen öntudatunkban világos előttünk, hogy önállóan létezünk, s nem vagyunk az egyetemes világállagnak, vagy, a mi állítólag ugyanaz, az istenállagnak, a föltétlen lénynek, csupáncsak külső jelenete, tüneménye, módosulása vagy külön létmódja, mint a pantheisták mondják.

Ugyanezen minden mástól különböző személyiségünknek további kétségtelen bizonyságai: gondolkodóteheteségünk, akaratszabadságunk, az erkölcsi felelősség érzete, mely bensőnkben nyilvánúl, és a kedély. Mi gondolkodunk és gondolataink változók. Nemcsak más és más emberekben különbözők a gondolatok, hanem ugyanazon egy emberben is különböző és sokszor egymással ellentétes gondolatok támadnak. Ha mi az egyetlenegy föltétlen állagnak véges nyilvánulásai vagyunk s ha ezen állag az, a mi bennünk öntudatra ébred s gondolkodik: mikép lehetséges az, hogy oly különbözők és sokszor egymással ellenkezők a gondolatok? Hiszen a pantheisták szerint a föltétlen lény természeti szükségességgel fejlődik s működik: ily föltevés mellett az ellentétek lehetetlenek. Már a gondolatok ezen változatossága is, mi pedig tény, megczáfolja a pantheismust. Itt van továbbá az akaratszabadság, mely tényekben nyilatkozik, s azért azt elvitatni nem lehet. Mikép akarhat a természeti szükségességgel működő föltétlen állag egyszer egyet, máskor mást, s miképen nyilvánulhat ellenkezőkben? A pantheismus tagadja az akaratszabadságot és az erkölcsi felelőséget, s azért föltétlenül erkölcstelen elmélet; de úgy a kinyilatkoztatás, mint a természetes ész bizonysága és az emberinem köztudata szerint az akaratszabadság és az erkölcsi felelősség tény. Ha igaz a pantheismus: mikép lehet az erkölcsi felelősség tudata oly mélyen beoltva természetünkbe, hogy azt még a megrögzött gonosztevők sem képesek úgy elfojtani bensejökben, hogy némelykor ne érvényesitse magát s ne rettegjenek miatta. Az erkölcsi felelősség érzete a pantheismusban megfejthetetlen s vele meg nem férő tünemény. Mert ha a föltétlen állag, ha Isten minden, akkor minden a mi történik, az ő műve. Kinek felelős tehát? Önmagának? Kitől rettegjen? Önmagától? De más tekintetből sincs ok a pantheismusban felelőségi érzetre. A pantheisták szerint minden természeti szükségből történik: minden cselekmény tehát csak természetes és nincs jó vagy rossz emberi cselekedet. Mire való tehát az emberekben a természettől szivökbe beoltott lelkiismeret s a felelősség aggasztó érzete? Végre az emberi kedély világa is megczáfolja a pantheismust. A szív hatalmas érzetei, erényei s bűnei, a szeretet és a gyűlölet, a lelkinyugalom és a fölháborodás, az engesztelékenység és a bosszúvágy, a szelidség és a kegyetlenség, a bátorság és a félelem, a remény és a kétségbeesés, a tisztelet és megvetés, a bánat s megátalkodás, a hála stb., melyeknek egyike vagy másika ugyanazon egy pillanatban elfoglalja a szíveket, s azok ugyanazon egy emberi szívben is váltakoznak

egymással, mindannyi bizonyságai annak, hogy a pantheismus hamis. Ezekhez hozzájárulnak még az emberinem köztudata arról, hogy van Isten, és az ezen tudatból eredő vallásos gondolkodás, vallásos érzetek erkölcsi erények stb. Mindezek valódi s különböző kedélyindulatok, melyek mozgásban tartják az embereket s tettekre bírják őket. A kedély ezen világa tehát nem látszat, nem álom és csalódás. Mindezek meghazudtolják a pantheismust. Mert ha igaz az, a mit a pantheismus állít, akkor a föltétlen önmagával ellenkezik, önmagát rontja le s a természetben ellenmondás van.

Ezekből világos, hogy a pantheismus, mely merő ellenmondásokból áll, merő ellenmondásokra vezet, mindent homályba borít és semmit sem magyaráz meg, a józan észszel, a tapasztalással és az emberi öntudattal ellenkezik.

c) Az eddig mondottakban leginkább a realistikus pantheismust tartottuk szemmel, de állanak azok az idealistikus pantheismusról is; azért ezen utóbbiról röviden csak a következőket jegyezzük meg.

A világ valóban létezik: az idealismus, tehát mely azt állítja, hogy csak a föltétlen létezik valóban, a többi pedig, mit létezőnek tartunk, csak látszat, legkiméletesebben mondva — ábránd, vagy a bölcsészet szinével takaródzó esztelenség. De nem ártatlan ábránd az, hanem következményeiben, mint a pantheismus általában és minden más igazságtagadás, igen veszélyes.

Fichte szerint az *én* a föltétlen, mely valóban létezik, a többi csak látszat. Minden csak annyiban van, a mennyiben az *én* ben le van téve és az *én*-en kivül mi sincs. Ez az alanyi idealismus. — Schelling azt homályosnak tartja s felülemelkedni akar rajta, anélkül azonban, hogy az idealismus elvét elejtené. A valódit, a természetet ismét jogaiba akarja visszahelyezni, azért nem indúl ki a föltétlen *én*-ből, mint ezt Fichte teszi, hanem inkább az *én* nek és *nem-én*-nek, az eszményinek és valódinak, a léleknek és természetnek föltétlen azonosságából, a melyben mindkét ellentét mintegy neutralizálja magát, és a mely tehát mint azok föltétlen különbségtelensége *(Indifferenz)* mutatkozik. Ezen különbségtelenséget mi csak közvetetlen értelmi szemlélődésben fogjuk föl. Ezen indifferenczia, ámbár ez föltétlen és végtelen, mégis csak tisztán elvont valami, a mi magát tevőlegesiteni, azaz megvalósítani törekszik. Ez sikerül is neki, de csak oly módon, hogy két világra, egy valódira és egy eszményire, a természet és a lélek világára, melyek mindegyike önmagában véve véges, differenciálja magát. De a föltétlen indifferenczia még akkor sem szünik meg, hanem megmarad az mindkét világban, csakhogy az egyikben a valódi van túlsúlyban, míg a másikban az eszményi. Minthogy a föltétlen indifferenczia mindkét világban megmarad, ezokból a lélek és természet létök szerint nem különböznek egymástól, hanem mindkettő azonos. A különbség köztök csak az alakban van. Így tehát a gondolat lét és a lét gondolat;

a természet lélek és a lélek természet. Vagyis: az létezik, a mit gondolunk, a gondolat teremti a valóságot. — Hegel nem elégszik meg azzal, hogy mindkét ellentétet, mely a gondolatban egymásnak ellentáll, t. i. az *én* és *nem-én*, a lélek és a természet fogalmát, egy mindkettőn felülemelkedő azonosságban, t. i az indifferenciában egybefoglalja és neutralizálja, hanem inkább mindkét ellentétet magában a gondolatban elenyészteti. A gondolat a maga tiszta elvontságában a logikai fogalom: ez a gondolatnak és létnek, az eszményinek és valódinak, a szellemnek és természetnek egysége. Ebből indúl ki Hegel, kinek elmélete szerint a gondolkodás és lét rendje (a logikai és ontologikus rend) azonosak. Csak az általános az egyedüli és valódi, az egyes *(das Einzelne)* pedig mint egyes csak látszat és múló tünemény. Az általános nem oly valami, a mi gondolatunkban elvonás által képeztetik, hanem önmagában létezik és bennünk csak tudatra jön. Mivel azonban az általános csak a gondolatban van és csak abban létezhetik valóban, magától érthető, hogy az általános is csak gondolat s csak mint gondolat létezik. Tehát, — mivel csak az általános az igazi lét, továbbá, mivel az általános is csak mint gondolat valódi — a lét és gondolat a logikai fogalomban az általánossal tökéletesen azonosak. A gondolatnak és létnek ezen azonosságát, a mint az a logikai fogalomban van, az értelem egyedül föl nem foghatja; az értelem csak az ellenmondást állapítja meg s tovább nem mehet. Innen van, hogy a gondolkodási törvények csak az értelem törvényei, s ezek az észre nézve nem érvényesek. Az ész ezen törvényeken felülemelkedik, legyőzi az ellenmondást; általa és benne jutunk a lét és gondolat azonosságának tudatára. Ezek után azt tanítja Hegel: A tiszta lét, mely a logikai fogalomnak tartalmát képezi, s maga ezen fogalom is, mint olyan, a tiszta semmi is egyszersmind. Tehát a lét és semmi a logikai fogalomban egy és ugyanaz, vagyis a logikai fogalom ellenmondás önmagával. De épen ezen ellenmondás azon levés *(das Werden)*, mely a lét kezdete; általa szűnik meg a logikai fogalom üressége és tartalommal telik meg, logikai eszmévé válik. A fogalom ugyanis, a mennyiben tiszta gondolat is egyszersmind, vitatkozási mozgalomba jön. Gondolkodás által egy különleges meghatározást nyer önmagában és ez által elveszti általánosságát. Azonban ha ezen meghatározás által el is veszti általánosságát, önmagával mégis azonos marad; tehát eodem actu tagadja önmagának tagadását, és egyszersmind önmagában megszüntnek tartja azt. Ez által azon meghatározással gazdagodik, a melyet mint megszünt magában foglal, s így tartalmára nézve gyarapodott. Ezen folytonos vitatkozási mozgalomban a logikai fogalom növekvő öngazdagodásban halad előre. Először eszmévé válik, azután a másképeni lét alakjába megy által. Elhatározza magát mint természetet szabadon bocsátani önmagából. A természet feladata azonban csak az, hogy átmeneti pontot képezzen a legtökéletesebb eszmének önmagába való visszatérésére. Ez azon processus, mely a szellemi létre vezet.

A logikai fogalom az önmagán kivüli létstádiumából végre visszatér önmagába, s öntudatra emelkedik. Ez az emberben, az emberi lélekben megy végbe Az emberi lélek az önmagáért való lét, az öntudatra jutott logikai eszme, a mely önmagát ismeri. A logikai fogalom a föltétlen, az Isten, s ez arra törekszik, hogy öntudatra jusson. Ez az emberi lélekben történvén, azon tudat, melylyel az ember Istenről bír, Istennek tudata önmagáról az emberi lélekben. E lélek elébb alanyi, azután tárgyi, és végül abszolut lélek. Ez tehát Isten. — Hegel után következett Schopenhauer, kinek föltétlene a Kant-féle önmagában való dolog *(das Ding an sich)*, s ez nem egyéb, mint az akarat. Schopenhauer után pedig Hartmann következett az *„öntudatlan philosophiájá“*-val.

Mindezen idealistikus pantheismus, mely a materialismussal érintkezik s nihilismusra vezet, hamis.

α) Hamis az már legelső alapjában. Alapföltevése ugyanis az, hogy a lét és gondolat azonos, s ennek következtében az emberi gondolatnak föltétlennek kell lennie, mert csak a föltétlenben azonos a gondolat és lét. Azonban épen ezen alapföltevése az idealistikus pantheismusnak hamis. Az emberi gondolat nem föltétlen. Mert ha az volna, akkor végtelennek is kellene egyszersmind lennie. Már pedig az emberi gondolat nyilván nem végtelen. A végtelen ismeret, mint ilyen, minden megismerhetőt foglal magában még pedig teljes megismerhetőségében, úgy hogy semmi sincs abban, mi ezen ismeret előtt elrejtve volna. A végtelen ismeret minden tévedést kizár. Az emberi ismeret azonban nem bír ezen tulajdonokkal. Mi nem ismerünk mindent, a mi megismerhető, s azt, a mit ismerünk, nem ismerjük teljes megismerhetősége szerint; azzal sem dicsekedhetünk, hogy tévedés ellen is biztosítva vagyunk. Az emberi ismeret tehát nem végtelen, és mert nem az, nem is föltétlen: következésképen a gondolat és lét az embernél nem azonos. Ha a lét és az emberi gondolat azonos lenne, minden embernek, a ki gondolkodik, mindent kellene tudnia, és pedig kellene azt tudnia minden vezetés, minden tanítás és tanulás nélkül és semmit sem lehetne felednünk. A tapasztalás pedig bizonyítja, hogy a gondolkodás fölébredésével nem tudunk azonnal mindent, sőt életünk folyamán sem, és sokat elfeledünk abból, a mit megfeszített szellemi munkával magunkévá tettünk. Minthogy tehát az idealistikus pantheismusnak alaptétele hamis, az egész elmélet is az.

β) Hamis ezen pantheismus, mert csak ellenmondásokból áll. Hegel azt nyiltan bevallja, amennyiben szerinte a logikai fogalomnak önkifejlődése csak ellenmondás által valósulhat meg. De Fichte és Schelling is csak ellenmondásokban forognak. Fichtének én-je és Schellingnek föltétlen indifferenciája föltevés szerint végtelenek, s még sem képesek magukat egész végtelenségökben tevőlegesíteni. Ez okból azok ezen irányban végesek: tehát végesek és végtelenek is egyszersmind, a mi az ellenmondás törvényével ellenkezik.

γ) Hamis ezen pantheismus azért is, mert föltétlennek a tiszta abstractiót veszi, mely magában véve tulajdonképen semmi realitással sem bír, azaz valódilag nem létezik, s mégis aztán önmagát valósítja meg. Így Fichtének föltétlen én-je magában véve tiszta abstractio, mely mint olyan épen semmi valódisággal sem bír s valóság csak akkor kezd lenni, midőn önmagát korlátolt énné és nem-énné teszi. Épen így áll a dolog Schelling elméletében az én és nem-én, a szellem és természet föltétlen azonosságával; mert ez is kezdetben semmi, s csak akkor kezd valódivá lenni, midőn szellemmé és természetté differenciálja magát. Hasonló áll Hegelnek logikai fogalmáról is, mely mint olyan soha sem valóság, a mint ezt maga Hegel is világosan mondja. Ezen pantheismus tehát egy nemlétezőt állít és tesz mindenek létokául. Ez által az ellenmondás törvényével együtt tagadja az okság törvényét is, mely szerint minden valódi, ha az nem létezik már önmagától, azaz ha benne a lényegiség és lét nem egy és ugyanazon dolog, egy valóban létező és cselekvő okot tételez föl. Ezen pantheismus szerint a semmi az, mi mindeneket alkot. Ebből világos, hogy a mit ezen idealismus állít, az merő képtelenség.

δ) Hamis végre ezen pantheismus, mert az összetes és egyedi létezőket az elvont általános gondolatban elenyészteti, miután csak ezt tartja egyedül létezőnek. Ezen elméletben mindaz, a mit mi összetesnek és egyedinek nevezünk, csak az „általános" jelentkezésének látszatos alakja, s minden a tiszta semmibe temettetik. Mert egyrészről az elvont gondolat, mint elvont, semmi valódisággal sem bír, mivel minden valódi individualis és konkrét, másrészről pedig Hegel maga kimondja, hogy a logikai fogalom, mint a legáltalánosabb gondolat, a tiszta lét és a tiszta semmi egyszersmind. Ez tehát már nihilismus, mely Istent és a világot egyaránt elenyészteti.[1])

A pantheismus tehát minden válfajában hamis.

III. Hamis a positivismus, mely azt tanítja, hogy mi csak az érzékileg észrevehető tüneményeket ismerhetjük meg s ezeknek állandó ismétlődéséből és egymásra következéséből ama törvényekre, melyek szerint azok létrejönnek, behozás (*inductio*) által következtethetünk, s hogy ezen ismeretünk is csak viszonylagos, a föltétlenről ellenben, tudniillik a dolgok lényegéről, azok létokáról és végczéljáról semmit sem tudhatunk.

A positivismust is megczáfoltuk már (*Ált. Dogm, I. K. 221-25 l.*); azért itt csak következőket jegyzünk meg róla.

A positivismus, mely nem egyéb, mint a régi rideg empirismusnak és sensualismusnak egy ujabb alakja, ellenkezik az észszel,

---

[1]) V. ö.: *A bölcsészet tankönyve*, irta dr. Stöckl Alb., fordította dr. Zafféry Károly. Első rész. 348. s köv. l. És: Tongiorgi, *instit. philos. Vol. 3, p. 390 s köv.*

semmivé tesz minden tudományt, ellenmondásban van önmagával és, a mit itt különösen kiemelünk, istentagadó elmélet.

a) Ellenkezik az észszel, mely az ismerés tehetsége s nemcsak érzékit, de *érzékfölöttit* is megismer. Mi megismerjük az igazat, a jót, az eszményi szépet, az igazságosságot, rendet, Istent, lelket stb. Megismerünk nem csupán egyeseket és esetlegeseket, hanem általánosakat és szükségeseket is. A mi itéleteink tartalma nem csupán egyszerű és esetleges, hanem vannak ítéletek és tételek, melyek az általánosság és szükségesség jellegével bírnak. Az ész alapelvei, úgymint az azonosság, az ellenmondás, az okság elve stb. közvetetlenül világosak előttünk; ezen elvek valódiságát nem csupán tapasztalásból ismerjük. Mindezek nem érzéki ismeretek. A positivismus tehát ellenkezik az észszel.

b) Semmivé tesz minden tudományt. Mert először is a tudomány nemcsak abban áll, hogy az egyes dolgokat, melyekre figyelmünk esetleg irányúl, megismerjük, hanem abban is, hogy a tárgyilag előttünk álló egyes dolgokban az egyetemest és szükségest fölkeressük s megismerjük. Ha tehát már előre meg van állapítva, hogy semmi általános és szükséges nincs, s hogy az egyetemes és szükséges csak gondolatunkban létezik, akkor azoknak megismerésére nem is törekedhetünk, s a tudománynak nincs többé czélja. Másodszor az emberi ismeretvágy nem elégszik meg azzal, hogy az előttünk levő dolgokat csak mint külső szemléleti tárgyakat ismerjük meg, hanem elménk azok okait is puhatolja, lelkünk ezeket is akarja ismerni. Ez nemcsak a bölcsészetről áll, hanem minden tudományról. A természettudományoknak sincs más czéljok, mint az érzéki dolgoknak és tüneményeknek okait és törvényeit kutatni. Ezen föladat megoldására pedig a tudomány épen képtelen, ha bizonyos törvényeknek, nevezetesen az okság elvének aprioristikus és általános érvényét föl nem tételezi. Maga a természettudomány sem képes egy lépést is tenni az oksági elv általános és föltétlenül tárgyilagos érvényének elismerése nélkül. Ha tehát valamenynyi aprioristikus alapelvnek, vagy csak az oksági elvnek is, aprioristikus jellegét és tárgyilagos érvényét kétségbe vonjuk, akkor a tudomány lehetetlen. De a positivismus tagadja azt, hogy az általánosakat és szükségeseket megismerhetjük s az okság elvét is eltaszítja magától: világos tehát, hogy semmivé tesz minden tudományt.

c) Ellenmondásban van önmagával, midőn azt tanítja, hogy az emberi ismeret csupán a tapasztalásra szorítkozik, hogy csak az érzékileg észrevehetőt ismerhetjük meg, hogy csak tények, természet és tünemények léteznek s az érzékfölötti megismerhetetlen vagy épen képtelenség, s mégis behozás útján állapítja meg a természet s tények törvényeit. Ezen törvények elvontságukban véve már érzékfölötti és általános igazságok; mert mi csak a tényeket és tüneményeket tapasztalhatjuk, ezek törvényeit már nem tapasztaljuk, hanem behozás útján állapítjuk meg. Világos tehát, hogy van valami a mi a tapasztaláson felül esik, a mi ily értelemben

érzékfölötti, és ezen érzékfölöttit ismeretben elérni van az emberi észnek ereje. Itt tehát nyilván ellenmondásban van a positivismus önmagával. Ha pedig az ész képességgel bír érzékfölötti ismeretre, nincs alapos ok arra, hogy korlátozzuk ezen képességét csak a tények és tünemények törvényeire, hanem meg kell engednünk, hogy más érzékfölöttit, az általánosakat és szükségeseket, a világ létokát és czélját is megismerheti.

d) A positivismus istentagadó elmélet, s hiába mondják annak egyes hívei, hogy ők nem tagadják az Isten létét, hanem csak azt, hogy az emberi ész Istent önmagától megismerheti. Ezen utóbbinak tagadásában is egy neme az atheismusnak rejlik. Mert oly Isten a kiről semmit sem lehet tudni, még azt sem, van-e? nem Isten, ki, ha léteznék is, nem vehetné rossz néven az embereknek, ha ezek vele, kit nem ismernek, nem sokat törődnének. Ha pedig ezen positivisták azt mondják, hogy hisznek Istenben, hitök nem keresztény, mert nem észszerű, ha tagadják, hogy Istent az emberi ész önmagától is megismerheti. Ha Istenről természetes módon semmit sem tudhatunk, a hitben sem ismerhetjük meg őt. Mert a kinyilatkoztatás azért lehetséges reánk nézve, mivel az emberi ész képes Istent természetes módon is megismerni. Világos tehát, hogy a positivismus fenti állítása legalább is leplezett istentagadás; különben pedig a positivisták többnyire a materialismusnak hódolnak, a hitről mit nem akarnak tudni, és nem titkolják azt, hogy nem hisznek Istenben. A positivismus istene az emberiség és a haladás, mely utóbbit végtelennek tart. Azért folyton csak a haladást emlegetik a positivisták s azt ajánlják, hogy az emberek Istenre és a természetfölötti rendre ne is gondoljanak, s érzékfölötti fensőbb igazságokról, a lélek halhatatlanságáról és az örök életről való ábrándozás helyett életöket inkább a gyakorlati szükség és a haladási tények követelményei szerint rendezzék be. A positivismus bálványa a társadalom, mint a pantheistáké az állam. Valamint ezek a mindenható államban, úgy a positivisták a társadalom közszellemében és kitűnőségeiben látják az istenit. Azért a positiv bölcsészet szerint a legfőbb tudományok: a társadalomtan *(sociologia)* és az erkölcstan. E kettő együttvéve az emberi tudomány koronája. A positivismus sociologiája és erkölcstana azonban, mint az magától érthető, homlokegyenest ellenkeznek a keresztény elvekkel.

C) Mindezen elméletek hamis volta kitetszik végre azoknak következményeikből.

a) A materialismus azt tanítván, hogy csak anyag és anyagi erők léteznek, eltagadja az embertől a lelket, s az állatok sorába lealacsonyítja őt. A materialismus szerint az ember csak jobban kifejlődött állat, mint a majom, vagy mint amaz első egyszerű organikus ősíra, melyből állítólag minden szerves létező az élet harczában fokozatosan fejlődött ki. A materialismus szerint minden természeti szükségből történik; szabad akarat nincs s azért

a jó és rossz között sincs semmi különbség. Nincs tehát sem beszámításnak, sem jutalomnak és büntetésnek helye, mert nincs sem érdem, sem bűn. Minden cselekménynek rúgója a természet, s valamint a méh nem érdemel jutalmat azért, hogy mézet készít, s a kígyó nem érdemel büntetést azért, hogy méregfogával öl; úgy az embernek sem számíthatók be cselekvényei érdemül vagy bűnül. Mivel pedig a materialisták szerint túlvilági élet nincs, azért itt kell az életet kihasználni s kiélvezni, a mit nyújt. Hogy melyek a materialismus ezen tanainak gyakorlati következményei, az magától világos. Ezen elmélet híveinek nem is lehet más erkölcsi elvök, mint a haszon és a testi jólét, vagyis a legdurvább önzés. Világos az is, hogy a materialismus szabad tért enged minden bűnnek és minden jog letiprására, minden kötelesség megszüntetésére, érzéki élvek keresésére és a gyengébbnek az erősebb általi megsemmisítésére ösztönöz és vezet.

b) Ezekhez hasonlók a positivismus következményei is; mert az szintén nem egyéb, mint durva sensualismus és végeredményben materialismus. A positivismus emleget ugyan morált és religiót; de az csak üres beszéd. Mert milyen religio és erkölcs lehetséges egy oly bölcsészeti rendszerben, mely Istent kizárja az emberi ismeretből és az isteni világrend létezését tagadván, létezőnek csak a természetet ismeri el? Egély, vallás csak ott lehetséges, hol az Isten és az embernek Istenhez való viszonya nem ismeretlen; az erényre való törekvést kötelességnek és az erkölcsi szabályok jogosultságát s létezését is csak az fogadhatja el, a ki elismeri azt, hogy van erkölcsi világrend, melynek Alkotója és Ura az Isten. A positivismus elmélete szerint csak természet és tények létezvén, ethikai törvényekről szó sem lehet. A positivismus természeti törvényeknél másokat nem ismerhet el: azok pedig az anyag törvényei s erkölcsi jelleggel nem bírnak. És miből merít a positivismus hathatós ösztönt az erényre, ha a lélek halhatatlanságát tagadja? A positivisták vallása emberimádás; moráljok pedig szintén csak az utilitarismus, önzés és a gyengébbeknek eltiprása.

c) A pantheismus nem sokat különbözvén a materialismustól, ugyanazon következményekkel jár, mint emez. Miután úgy a realistikus, mint az idealistikus pantheismus szerint mindaz, a mi van vagy látszik lenni, nem egyéb, mint Istennek, ki természeti szükségességgel fejlődik, nyilvánulása és megvalósodása, világos, hogy ezen elmélet tagadja egyrészt az Isten, másrészt pedig az ember egyedi személyiségét és szabadságát, tagadja az emberi lélek személyes, azaz öntudatos halhatatlanságát, sőt végeredményben a szellemi és anyag közti különbséget is. A pantheismusban nincs különbség a jó és rossz, az igaz és hamis közt; minden, a mi létre jön és a mi történik, Isten műve, ki mindezekben természeti szükségességgel fejlődik. A pantheismus tehát meghamisítja az Isten eszméjét, elenyészteti a világot, elfojtja az emberekben a jóra való törekvést és szabadalmat ad minden bűnre. E mellett

annál gyalázatosabb koholmány a pantheismus, mert ámít, s midőn minden hit s erkölcsi igazságot megsemmisít, csaláshoz folyamodik, azt akarván elhitetni az emberekkel, hogy az igazságot, melyet elenyésztet, híven vallja, tudományosan védi és értelmezi s ezáltal az emberiség legfőbb érdekeit előmozdítja. A pantheismus azzal kérkedik, hogy vallásos bölcsészet, mivel mindenben Istent lát és azt tanítja, hogy az ember és az egész világ Istentől függnek; azzal kérkedik, hogy az embert a méltóság legnagyobb polczára emeli és boldogságát megállapítja, mert fönséges isteni természetének ismeretére vezeti őt. De mindez a legiszonyúbb hazudság és ámítás. Mert a pantheismus épen akkor, midőn Istent emleget, tagadja az igaz Istent, s azon szavaiban, melyekben hirdeti, hogy az egész világ Istentől függ, azt tanítja, hogy az Isten függ a világtól; mert szerinte Isten csak a világban létezik s azonos vele, csak az emberben bír öntudattal, másutt pedig öntudatlan. A pantheismusban a világ valóságos, az ember öntudatos, az emberi társadalom, az állam a legfőbb Isten. De ezen emberistenítéssel nem teszi az embert Istenné és nem boldogítja őt a pantheismus, sőt inkább megsemmisíti őt és megfosztja boldogságától. Mert ezen bölcsészetben az ember nem önálló személy, nem szabadakarattal és erkölcsi méltósággal fölruházott lény, kinek lelke egyedi öntudatos halhatatlanságra s örök boldogságra van hivatva, hanem csak a föltétlen isteni állag fejlődésének egy múlékony tüneménye, mely vagy csak oly látszat, mint a délibáb, vagy ha valóság, a közlétben csak úgy jelenik meg, mint a ködpára, mely a körlégben felbővé tömörül s bizonyos alakot mutat, azután pedig a mindenségben ismét szétoszlik s egy más alak képződésére anyagúl szolgál. A reálpantheismusban is az ember csak oly pillanatonkint változó személytelen jelenet, mely egy kis ideig öntudattal bír, azután pedig örök öntudatlanságba merül. És a mi az ember, az a pantheismusban az Isten is: személyes lét, szabadság és boldogságnélküli lény, mely örökre fejlődik, változik, öntudatra ébred, s örökre ujra meggyilkolja, megsemmisíti magát és visszasülyed az öntudatlanságba. E pályafutását így folytatja ezen Isten örökre, minden remény és kilátás nélkül arra, hogy valaha teljesen fejlődjék ki és létezésének örvendhessen.

Ez a pantheismus istene: minden és semmi. Ez a pantheistikus bölcseség, mely azt állítja, *hogy nála van az Isten ismerete, és Isten fiának nevezi magát;* [1]) de szája tele van hazudsággal, s midőn az embert és a világot isteníti, megsemmisíti Istent, embert és világot. Ments Isten ily bölcseségtől! A józan ész elfordul ily hazug tanoktól s tiltakozik ellenök az Isten tökéletességeinek és az emberi méltóság nevében: öntudatunk, legbensőbb lényünk s az egész természet ellenmondanak a pantheismusnak és megczáfolják istentagadó állításait, melyeket a hazugság szelleme költ s

[1]) Bölcs. 2, 13.

minden logikai és ontologikus igazság felforgatása mellett eszeveszett sophistikával véd és hirdet.

Mindezen istentagadó koholmányokat, bármily alakban jelentkeztek is azok a keresztény korszakban, a kath. egyház mindig visszautasította, s híveit földi és örök üdvök érdekében intette, hogy óvakodjanak ily tanoktól. A vatikani zsinat is ezt tevé, és méltán! Mert ily tévelyek s hazudságok a mellett, hogy az embereket örök kárhozatba döntik, földi viszonyaikra is kihatnak s veszélyt hoznak az egész emberiségre. A fönnebbiekben jellemzett s az egyház által elítélt s elvetett tévtanok valóban ördögi koholmányok. Azok az emberek szivéből az Isten iránti köteles tiszteletet és hódolatot kiirtják, az erkölcsi törvényt kivetkőztetik tekintélyéből, sőt azt végkép megsemmisítik, s tagadván a szabad akaratot és fatalismust hirdetvén, a becsületességre és erényre való törekvést elölik az emberekben, a bünt felszabadítják, az embereket megfosztják minden vigasztól, nyugalomtól és boldogságtól.

Elvek nem maradnak meddő elmélet, hanem kihatnak az életre, s mily befolyással bírnak ezen általunk itt bírált istentelen elméletek az emberek erkölcsiségére, ezt — hallgatással mellőzve itt a régi pogány népeknél materialistikus és pantheistikus nézetek következtében kifejlődött közerkölcsi állapotokat — bizonyítja már a mult században a saint-simonisták és más úgynevezett szabadgondolkodók példája, kik, noha művelt emberek valának, kivetkőzve minden igazság- tisztesség- és becsületérzetből annyira vetemedtek, hogy a magánvagyont s az öröklési jogot lopásnak nyilatkoztatván ki, vagyon- és nőközösséget hirdettek, a családot eltörülni, a szülőket gyermekeikre való természetes jogától megfosztani, a gyermekeket az állam tulajdonának tekinteni javasolták, s oly förtelmekbe, melyeket megnevezni tilt a szeméremérzet, állati módra nem csak maguk merültek, hanem azokat szemtelenül az egész világnak nyilván ajánlották s ily botrányos dolgokat vallási cselekményeknek neveztek.

Ezen materialistikus és pantheistikus tanok készítették elő és szülték ama gyászos állapotokat, melyek miatt korunkban a társadalmi rend mindenütt, hol azok léteznek, veszélyeztetve van. Az erkölcsök hanyatlása, mely oly nagy, hogy a becsület, szemérem, lelkiismeret s minden jó, szép s nemes iránti érzék már számtalanokból kiveszett, a mai fajtalan szín- s regényirodalom, a megvesztegethető s pénzért minden gonosznak előmozdítására kész sajtó, a fönséges eszményektől elpártolt és az állati érzékiség szolgálatába szegődött képzőművészet, a határt nem ismerő kéj- és gazdagodási vágy, egész néposztályokat kifosztogató uzsora, a gyengébbeken elkövetett mindennemü erőszak, a mindennapi keresményre szorult osztály százezreinek kenyerüktől való megfosztása, ama hamis humanismus, mely beteges érzelgéssel mindenféle hiú czélok után jár s a társadalom salakját gyöngéden keblére öleli, a becsületes embert pedig védtelen állapotban hagyja, s a szegényt, ki önbibáján kivül inségre jut s nyomorog, éhen veszni engedi, a

mindennap szaporodó csalások, sikkasztások, rablások, rabló- és öngyilkosságok, azon állam- és jogelméletek, melyek szelleme az egyént és a családot szabadságuktól és istenadta természetes jogaiktól megfosztja, hamis elvek alapján hozott s azért rossz és igazságtalan törvényekkel az amúgy is már gyászos és veszélyes állapotokat még rosszabbakká teszi stb. stb.: mindezeknek okai ama fentemlített istentagadó elméletek, melyeket végzetes vaksággal tudománynak, bölcsészetnek neveznek és napról napra szélesebb körben terjesztenek.

Elvek s elméletek, melyeknek ily gonoszak és pusztítók a következményeik, nem lehetnek jók, nem lehetnek igazak. Azokban meg van tagadva, ki van gúnyolva az ész és a lét valósága; azok istenkáromló s az emberi méltóságot sértő elvek, a társadalmi lét alapjait szétmorzsoló, az erkölcsiséget s minden jót megsemmisítő elméletek, melyek semmiféle létjoggal sem bírnak: azért minden józanúl gondolkodó, kell, hogy utálattal forduljon el tőlök.

A kath. egyház önmagához méltóan teljesíté szent hivatását, midőn ezen istentagadó elméleteket elítélte és anathemával sujtotta. A vatikani zsinat ezen határozata ember- és társadalommentő tett, mely nem marad eredmény nélkül, s jön idő, melyben a viszonyok annak elismerésére bírandják az embereket, hogy a kath. egyház ezen határozatával is örök hálára méltó szolgálatott tett az emberiségnek.

11. §. A vatikani zsinat kath. hitről való dogmatikus constitutiojának második fejezete.

A kath. egyház a kinyilatkoztatás alapján természetfölötti hittel hiszi és vallja, hogy van Isten, ki Teremtőnk és Urunk s a világtól állagilag különböző lény; de nem kevésbbé hiszi és vallja azt is az egyház, hogy ezen igazságot az emberi ész saját természetes világosságával is bizonyosan megismerheti.

Ezt hitte és vallotta a kath. egyház mindenkor, s hogy az emberi ész képes a világ szemléletéből Istent természetes módon megismerni, ez oly világos észigazság, de a szentirás is oly világosan szól arról, hogy századokig nem is volt szükséges ezen igazságot mint a kath. hit tárgyát zsinatilag meghatározni. Csak később midőn egyes skeptikus bölcselők s bölcsészeti felekezetek egyenesen tagadták az emberi ész ezen képességét, vagy ezt különféle bölcsészeti hamis tételekben leplezve vonták kétségbe, kénytelen volt az egyházi tekintély az ész védelmére sikra szállni s hangsulyozni azt, hogy az ember érzékfölötti igazságok és Isten természetes megismerésére bir képességgel. Igy — hogy a távolabbi multra vissza ne menjünk — már 1348-ban ultricuriai Miklós kénytelen volt az apostoli szék által elítélt skeptikus tételeinek egy

egész sorát a párizsi egyetem színe előtt visszavonni.[1]) Az V. laterani zsinat tudvalevőleg elvetette Pomponacci azon tételét, melyben ez állította, hogy a theologiában lehet igaz, a mi a bölcsészetben nem igaz. Azt is kijelenté ezen zsinat, hogy a keresztény bölcsészek kötelessége a kereszténységgel ellenkező tanokat, például azon koholmányt, hogy az emberi lélek nem szellemi, nem halhatatlan, nem individualis lény stb., megczáfolni. Ha pedig azt megczáfolhatja az ész, megczáfolhatja az istentagadást is, mi más szavakkal annyit tesz, hogy az emberi ész természetes világosságával bizonyosan tudhatja, hogy van Isten.[2]) Az

---

[1]) Ezen párizsi doctor bölcsészeti skepticismusnak hódolt s azt tanította, hogy a külső dolgok létezéséről sem lehetünk bizonyosak; azért okozatról az okra nem következtethetünk jogosan s így az Isten létéről sem nyújt az ész bizonyosságot. Ezeket pedig azért állította, hogy a hit szükséges voltát — mely, szerinte az egyedűli, mi az igazságról bizonyosságot nyújt — bebizonyítsa. Világos, hogy valamint a skepticismus általában, úgy ultricuriai Miklós azon állítása is, hogy az igazságnak egyedűli kriteriuma a hit, merőben hamis. Mert ha az érzéki tapasztalás nem egyik kútforrása az emberi ismeretnek, akkor a kinyilatkoztatásnak nem létezik reánk nézve külső próbája, hasztalanok Istennek külső természetfölötti művei, t. i. a csodák. Honnan tudjuk akkor, hogy Isten kinyilatkoztatta magát az embereknek, s mikép lesz a hit oly észszerű, hogy az igazságról bizonyosakká tegyen minket? Ha Istent a világ szemléletéből, következtetve okozatról az okra, természetes módon nem ismerhetjük meg, akkor a hitnek sincs semmi alapja. Ultricuriai Miklós elvei is tehát arra vezetnek, a mire a positivismus, melyeknek elveivel ezen párizsi doctor egyes állításai megegyeznek.

Censurált s általa visszavont tételei közől mutatványképen nehányat ime itt közlünk: *Prop 1.* Quod de rebus per apparentia naturalia quasi nulla certitudo haberi potest, si homines intellectum suum convertant ad res, non ad intellectum Aristotelis et Commentatoris. E tételben tagadva van, hogy az emberi ész az érzékek segítségével bizonyos lehetne a külső dolgok létezéséről. — *Pr. 2.* Quod non potest evidenter evidentia praedicta ex una re inferri seu concludi alia res, vel ex non esse unius, non esse alterius. Ezen tételben tagadtatik az okozatról az okra való következtetés jogosultsága. *Pr. 9.* Quod certitudo evidentiae non habet gradus. E tételben az ismeret világosságfokozatainak lehetősége van tagadva. — *Pr. 10.* Quod de substantia materiali alia ab anima nostra non habemus certitudinem evidentiae. Ebben az mondatik, hogy tulajdonképen csak saját létünkről van világos tudatunk. — *Pr. 11.* Quod excepta certitudine primi principii — mely primum principium az 53-ik tétel szerint ez: *Si aliquid est,* azaz a kétely — non est alia certitudo nisi primi principii fidei, vel quae in primum fidei principium potest reduci vel resolvi. Ebben van ezen skeptikus bölcsész azon elve kimondva, hogy más bizonyosság nincs, mint az, melyet a hit nyujt. — *Pr. 14.* Quod non scimus evidenter, quod aliqua causa causet efficaciter, quod non sit Deus. E tétel tagadja azt, hogy az észnek Isten létéről bizonyos tudata lehetne. — *Pr. 15.* Quod non scimus evidenter, quod aliquis sit vel esse possit effectus naturaliter productus. — *Pr. 30.* Quod istae consequentiae non sint evidentes: actus intelligendi est, igitur intellectus est; actus volendi est, igitur voluntas est. — *Pr. 30.* Quod non potest evidenter ostendi, quin omnia, quae apparent, sint vera. És így tovább. Hogy ily skepticismus végkövetkezményeiben hitetlenségre és istentagadásra vezet, az világos: VI. Kelemen pápa tehát méltán elitélte ultricuriai Miklós tanait.

[2]) Pomponatius tévtanait X. Leo pápa az V. laterani zsinat 8-ik sess. kiadott: *„Apostolici regiminis"* kezdetü bullájában ítélte el és azok terjesztését megtiltotta. Pomponatius az új-aristotelikusok azon töredékének, mely az averroistákkal ellentétben (ab Alexandro Aphrodisias, kinek nyomain indult) alexandrista töredéknek neveztetik, feje volt. Ezen töredék tulajdonképen a deismusnak

egyház továbbá visszautasította a protestánsok, úgy szintén Bajus *(de Bay)* és követőinek, valamint a jansenisták azon tanait, melyekben azok az emberi észt az első bűn által annyira elhomályosodottnak lenni állították, hogy most már természetes módon Istent s általában a természetes valláserkölcsi igazságokat nem ismerheti meg.[1]) Újabb időben az apostoli szék a Descartes és Kant bölcsészeti elveiknek befolyása alatt katholikusoknál támadott téves állításokkal szemben védte a természetes istenismeretről szóló hagyományos kath. tanokat, nevezetesen pedig minden adott alkalommal hangsulyozta az apostoli szék azt, hogy az Isten létét az emberi ész saját elveiből, illetve a világ szemléletéből vont érvekkel bebizonyíthatja. Az emberi ész ezen képességét védte az apostoli szék, midőn Hermes theologiai könyvét elítélte és eltiltotta a többi közt azért is, mivel abban Hermes azon érvekről, melyekkel Isten léte bizonyíttatik, a kath.

és naturalismusnak hódolt s egész bölcsészeti rendszere eme kettőnek keveréke vala. Pomponatius és pártja leginkább a lélek halhatatlanságának kérdésével foglalkozott s azt állítá, hogy a lélek halhatatlansága nem bölcsészeti igazság. E párt, hogy magát a kereszténységgel szemben védje, ujra azon arabs tantétellel állott elő, mely szerint a bölcsészetben lehet valami igaz, a mi a hit szerint nem igaz, és megfordítva. A laterani zsinat és X. Leo pápa tehát egyenesen Pomponatius és az alexandristák ezen tévtanait vetik el s kijelentik, hogy a keresztény bölcsészeknek kötelességök ily tanok hamis voltát kimutatni. E nyilatkozatból az következik, hogy a józan ész bizonyosan tudhatja azt, hogy az emberi lélek individualis, szellemi lény és halhatatlan. Említett Bulla nem szól ugyan a természetes istenismeretről, de azért lehet reá e tárgyban is hivatkozni; mert ezen igazság, hogy Isten létezik, csak épen oly hitelőző igazság, mint az, hogy az emberi lélek individualis, szellemi lény és halhatatlan. Ha tehát a nevezett pápa és zsinat tanítása szerint az ész bizonyosan meggyőződhetik arról, hogy az emberi lélek halhatatlan stb., az Isten létéről is, mely igazság az előbbivel együtt *praeambulum fidei*, épúgy győződhetik meg.

[1]) Midőn Luther és társai az eredendő bűnről azt kezdék tanítani, hogy az — nemleges oldalát tekintve — az ember valláserkölcsi lényiségének teljes megsemmisülésében áll, s ekkép a Krisztusban ujjá nem született ember minden természetes istenismeretre és minden természetes jóra képtelen; vagyis, hogy saját szavaikkal éljünk, midőn azt tanították: „Quod hominis non renati intellectus, cor et voluntas, in rebus spiritualibus et divinis prorsus nihil intelligere, credere, amplecti, cogitare, velle etc. possint. Et affirmamus, hominem ad bonum (vel cogitandum vel faciendum) prorsus corruptum et mortuum esse, ita quidem, ut in hominis natura post lapsum et ante regenerationem ne scintillula quidem virium spiritualium reliqua sit *(Solid. Decl. 2. §. 7)*": a trienti zsinat ezen borzasztó tan ellenébe az emberi természet és méltóság védelmére kelt, s hivatkozván a kinyilatkoztatásra, azon hagyományos kath. igazságot hangsulyozta, mely szerint az első bűn, mely Adám maradékaira is kiterjed, nagy sebeket ejtett ugyan az ember szellemi és erkölcsi természetén, de azért mégis csak megmaradt benne annyi szellemi világosság, hogy Istent és más természetes vallási igazságokat saját erejével megismerhesse, és a természetes jóra sem veszíté el minden képességét. V. ö. *Conc. Trid. sess. VI. can.* 4. 5. 7. Épen úgy védte az apostoli szék ezen igazságot Bajus és a jansenisták tanai ellen. Bajus irataiból 76 tételt, mely a kath. hittel ellenkezik, először V. Pius, később pedig XIII. Gergely pápa vetette el, s Bajus és a löveni tud. egyetem meghódoltak az apostoli szék ítélete előtt. A jansenismust pedig először X. Ince, azután VII. Sándor pápa ítélte el.

egyház tanításától különböző nézeteket állít föl.[1]) Az emberi ész ezen képességének védelmére kelt az apostoli szék, midőn Lamennais elméletét az érzékfölötti s vallási igazságok ismeretéről[2]) és a traditionalismust s ontologismust, nevezetesen Bautain, Bonetty, Ubaghs s mások idevágó téves tanait elvetette.[3]) Minthogy pedig a természetes istenismeretet illetőleg

---

[1]) Hermes ezen nézeteire vonatkoznak XVI. Gergely pápa 1835. szept. 26-áu kelt brevejének ezen szavai: . . . auctorem . . . contexere absurda et a doctrina catholicae Ecclesiae aliena . . . circa argumenta, queis existentia Dei adstrui, confirmarique consuevit.

[2]) Lamennais az észt és a szabad akaratot, amennyiben ezek az ember szellemi természetéhez tartoznak, csupán szenvedőleges valláserkölcsi képességnek, azaz oly tehetségnek tartotta, melynél fogva az ember az igazat és jót passive befogadhatja ugyan magába, de önmagától az érzékfölötti igaznak megismerésére és a jónak elsajátítására cselekvőleg semmit sem tehet. Lamennais nézete szerint az emberi ész saját erejével egy érzékfölötti fensőbb igazságot sem ismerhet meg, s Isten létéről, mi minden igazságnak az alapja, önmagától sohasem lehet bizonyos. Az ember természetes vallási tehetsége csak úgy ébredett életre, hogy Isten szólt az emberhez s közölte vele az érzékfölötti igazságokat, melyeket ez azután hitben fogadta el és magáéivá tette. Ezen isteni őskinyilatkoztatásból ered az emberiség egyetemes vallási tudata s a hagyomány által terjed tovább és fenntartja magát. Ezen egyetemes vallási tudat (*sens commun*) ama tekintély és általános hitszabály (*la raison générale*) melynek minden ember esze alá van vetve; e tudat azon egyetemes törvény, melyen az egész erkölcsi világrend nyugszik. Ezen elméletet Lamennais: „*Essai sur l'indifference*“ cz. művében fejtette ki. Ezen elveket XVI. Gergely 1834. évi aug. 15-én a franczia püspökökhöz irt körlevelében kárhoztatta.

[3]) A legrégibb traditionalisták Bonald Ambr. gróf és Ballanche. A traditionalismus 1770-től 1850-ig sok követőre talált. Ezek gyérültek, mióta a szentszék ellene nyilatkozott, mindazonáltal később is találkoztak férfiak, kik a traditionalismusra hajoltak, s azt, ha nem is egészen oly alakban, mint a fentnevezettek, de némileg módosítva tartották fenn és vitatták. Bautain, straszburgi tanár, azt állította, hogy a keresztény igazság tudományos ismeretét a hitnek kell megelőznie, s nem az észt kell tartani a hit úttörőjének, hanem megfordítva, a hit vezet észismerethez. Továbbá azt állította, hogy az Isten létét, Isten tulajdonságait és a kinyilatkoztatás valódiságát, vagyis azt, hogy a kinyilatkoztatás tény, teljes bizonyossággal csak a hitben ismerhetjük. Ezekből Bautain tagadta azt, hogy az Isten létét az emberi ész saját erejéből bizonyosan megismerné. Hasonlót tanított később némi módosítással Bonetty. Az apostoli szék erről értesülvén, mindkettőt kötelezte téves tanaik visszavonására s úgy Bautain, mint Bonetty dicséretesen alávetették magukat az apostoli szék ítéletének s aláírták az eléjök adott tételeket, melyekben az ő téves állításaikkal ellenkező kath. tanok vannak kifejezve.

A Bautain által aláirt tételek először XVI. Gergely pápának lettek helybenhagyás végett fölterjesztve s általa helybenhagyva. E tételek a következők:

1. Ratiocinatio Dei existentiam cum certitudine probare valet. Fides, donum caeleste, posterior est revelatione; proindeque ad probandam Dei existentiam contra atheum allegari convenienter nequit.

2. Revelatio Mosaica cum certitudine per traditionem oralem et scriptam synagogae et christianismi probatur.

3 Revelationis christianae probatio ex miraculis Christi desumta, quae testium ocularium sensus mentesque percellebat, vim suam atque fulgorem quoad subsequentes generationes non amisit. Haec eadem probatio in traditione omnium christianorum orali et scripta reperire est. Qua duplici traditione illis demonstranda est, qui vel eam rejiciunt, vel quin admittant, requirunt.

ily különféle hamis tanok még mindig terjedtek, a vatikani zsinat szükségesnek tartotta ezen igazságot, hogy az emberi ész képes Istent természetes módon is bizonyosan megismerni, dogmatikus határozatban ünnepélyesen kihirdetni.

---

4. Non habemus jus ab incredulo requirendi, ut divini Salvatoris nostri resurrectionem admittat, priusquam certae probationes ipsi administratae fuerint: istaeque probationes ex eadem traditione per ratiocinationem deducuntur.

5. Rationis usus fidem praecedit et ad eam hominem ope revelationis et gratiae conducit.

6. Ratio cum certitudine authenticitatem revelationis, Judaeis per Moysen et christianis per Jesum Christum factae, probare valet.

Bonetty, *Annales de philosophie chrétienne* cz. folyóiratában, terjeszté a traditionalismust s tagadta azt, hogy az emberi ész saját erejével az Isten létét megismerni, a lélek szellemiségét és az erkölcsi szabadság létezését bizonyosságig bevitatni s ekkép az embert a hitre előkészíteni képes volna; sőt ezen igazságoknak csak észokokkal való bizonyítását hamis rationalismusnak tartotta. Ezekből elvetette a scholastikus hittudományt s azzal vádolta e scholastikusokat, hogy az ő bizonyítási módjuk rationalismusra, naturalismusra és pantheismusra vezet. Tanait IX. Pius elvetette, s Bonetty a *Congreg. Indicis* 1855 évi junius 11-éu kelt *decretumában* megállapított s a pápa által helyeselt négy tétel elfogadására kötelezteteti. E tételekben a kath. egyház tana az ész és hit közti viszonyról Bonetty téves tanaival ellentétben van kifejezve s az is ki van mondva, hogy a nagy scholastikusok módszere nem vezet a rationalismusra, s nem oka annak, hogy újabb korban a naturalismus és rationalismus elterjedett. Bonetty azokat, mint kath. férfiúhoz illik, elfogadta és aláirta. Miután az általa aláirt tételek közől az első három a Bautain által aláirt tételekhez tartalomra nézve hasonló, azért itt csak a negyediket közöljük, mely így hangzik: *Pr. 4* Methodus, qua usi sunt D. Thomas, D. Bonaventura et alii post ipsos scholastici, non ad rationalismum ducit, neque causa fuit, cur apud hodiernas scholas philosophia in naturalismum et rationalismum impingeret Proinde non licet in crimen doctoribus et magistris illis vertere, quod methodum hanc praesertim approbante vel saltem tacente Ecclesia usurpaverint. V. ö.: *Bulla Auct. fidei* Pii VI. dd. 1794 pr. 1 és 19, továbbá *Lit. Pii IX. ad. Card. Geissel Archiep. Colon.* dd. 15. Junii 1857.

Ubaghs, löweni tanár, *Institutiones philosophiae* cz. másülönben jeles munkájába egyes traditionalistikus állításokat vett be, melyek megütközést szültek, habár szerző váltig állította is, hogy azokat nem azon értelemben veszi, melyben a traditionalismus. Ubaghs továbbá ontologistikus elemeket is vegyített ezen műve tartalmába. Ez mihamar észrevétetvén, ezen mű, nevezetesen pedig a *Logika* és a *Theodicaea* már 1813-ban az *Indicis congregatio* elé lett fölterjesztve. A Congregatio megvizsgálván a dolgot, azt találta, hogy vannak ezen munkában egyes kijavítandó tételek, s ezek kijavítására szerző fől is szólíttatott. De mivel ezen javítások a mű későbbi kiadásaiban sem tétettek meg úgy, a mint szükséges vala, azért Rómából a pápa helyeslésével a javításokat 1864. évi szept. 21. újra sürgették, s a belga püspököknek meghagyatott, őrködni a felett, hogy Ubaghs téves nézetei sehol az iskolákban ne adassanak elé.

Ezen mű kijavítására vonatkozó 1843. évi decretumból különösen kiemelendőnek tartjuk itt a negyedik tételt: „*Pr. IV.* Probationes existentiae Dei reduci ad quamdam fidem aut fundari in hac fide, qua non tam videmus quam credimus, seu naturaliter nobis persuasum est, ideam hanc esse fidelem, id quod evidentia mere interna videre non possumus". Ezt tanítja Ubaghs a Theodicaeaban (első kiadás) s a Congregatio e tételre azt jegyzi meg: *Quae verba significare videntur potius credi quam demonstrari Dei existentiam: quod quidem a vero omnino distat.* A pápa által helyeselt ezen észrevétel szerint azt, hogy van Isten, természetes ésszel valóban tudhatjuk, nem pedig csak valami természetes hittel hiszszük.

A zsinatnak a természetes istenismeretről szóló határozata ez: *„Ugyanezen anyaszentegyház hiszi és tanítja, hogy Isten, ki mindenek kútfeje és czélja, az emberi ész természetes világosságával a teremtett dolgokból bizonyosan megismerhető; mert a mi benne láthatatlan, világ teremtésétől fogva, munkáiból megérthető és látható.“* [1])

Megjegyezzük még, hogy az apostoli szék újabb időben nemcsak Ubaghs könyve korrekturáinak alkalmából, hanem máskor is az istenismeret s általában a természetes vallási igazságok ismerete körül előforduló kérdésekben tüzetesen és világosan nyilatkozott. Az ezen kérdésekre vonatkozó okmányok ily czím alatt vannak összegyüjtve: Resolutiones Congregationis S. Officii et Indicis de Traditionalismo, Ontologismo, Traducianismo et Duodynamismo. Különösen megemlítendőnek tartjuk itt még a *Congregatio S Officii* 1861. évi szept 18-án kelt decretumát, melyben hét tétel mint olyan van fölsorolva, mely a hitre nézve veszélyes s azért azt tanítani tilos. E decretum ez: A Sancta Romana et Universalis Inquisitionis Congregatione postulatum est, utrum sequentes propositiones tuto tradi possint. *Pr. I.* Immediata Dei cognitio habitualis saltem intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit, siquidem est ipsum lumen intellectuale. *Pr. II.* Esse illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum. *Pr. III.* Universalia a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur. *Pr. IV.* Congenita Dei tanquam entis simpliciter notitia omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, ita ut per eam omne ens, sub quocumque respectu cognoscibile est, implicite cognitum habeamus. *Pr. V.* Omnes aliae ideae non sunt nisi modificationes ideae, qua Deus tanquam ens simpliciter intelligitur. *Pr. VI.* Res creatae sunt in Deo tanquam pars in toto, non quidem in toto formali, sed in toto infinito simplicissimo, quod suas quasi partes absque ulla sui divisione et diminutione extra se ponit. *Pr. VII.* Creatio sic explicari potest: Deus ipso actu speciali, quo se intelligit et vult tanquam distinctum a determinata creatura, homine verbi gratia, creaturam producit ... responderunt: *Negative.* Ezen decretum úgy keletkezésénél fogva, mint az apostoli szék többszöri kijelentése szerint is, első sorban az ontologismus ellen van irányozva, nem pedig, mint Ubaghs (*Revue cath. de Louvain. 1862. p. 6*) és Fabre (*Defense de l'Ontologisme*) s mások állitották, a pantheismus ellen. Igaz ugyan, hogy ezen tételek közől némelyik pantheistikus értelemben is magyarázható s a hetedik tételben foglalt tévtan, mely a teremtésről szóló kath. tanítással ellenkezik, nem foglaltatik szükségképen az ontologismusban; de az első hat tétel kétségkivül ontologistikus. Hogy ezen decretum az ontologismus ellen van irányozva, az bizonyos. Midőn Brancherau (ki: *Praelectiones philosophicae in seminario Claramontense primum habitae* cz. munkát irt) mérsékelt és theistikus ontologismust magában foglaló 15 tételt azon kérdéssel terjesztette elő Romában, hogy ezen tételek is a fenti decretum alá esnek-e, a Congregatio 1862-ben igenlőleg felelt. Brancherau azonnal alávetette magát a határozatnak. Így Hugonin (*Études philosophiques, Ontologisme* irója) is, mielőtt bayeuxi püspökké praeconizáltatott volna, kőteleztetett annak elismerésére, hogy egyes tanai a fenti decretum alá esnek. Azon ítéletben pedig, melyet az apostoli szék 1866. évi febr. 21, illetve márcz. 2-án Ubaghs iratairá kimondott, világosan mondatik, hogy ezen iratokban oly állítások foglaltatnak, melyek a többször említett decretumban elítélt 7. tételhez hasonlók. Különben pedig, mint már máskor is megjegyeztük, az ontologismus könnyen vezet pantheismusra.

[1]) *Caput II. De Revelatione* Eadem Sancta Mater Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse; invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur[1]): attamen placuisse ejus sapientiae et bonitati, alia, eaque supernaturali via se ipsum ac aeterna voluntatis suae decreta humano generi revelare, dicente Apostolo: Multifariam, multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis: novissime, diebus istis locutus est nobis in Filio [2])

[1]) Rom I, 20. — [2]) Hebr. I. 1—20.

Ennyit mond a zsinat ezen dogmatikus határozatában a természetes kinyilatkoztatásról és természetes istenismeretről; de azonnal hozzáteszi, hogy Isten természetfölötti módon is kinyilatkoztatta magát és akaratának örök végzéseit az emberi nemnek. Azután a kor más tévelyeivel szemben röviden tanítja a zsinat, hogy a természetfölötti kinyilatkoztatás a természetes módon is megismerhető valláserkölcsi igazságok megismerése tekintetéből erkölcsileg véve, azaz föltételesen szükséges és hasznos, föltétlenül azonban szükséges ezen kinyilatkoztatás természetfölötti czélunk miatt. Végre, szól itt a zsinat még a természetfölötti kinyilatkoztatás anyagi kútforrásairól (a szentirásról és a többi hagyományról) és az alaki hitszabályról, azaz a szentirás és hagyomány illetékes értelmezőjéről és törvényes értelmezéséről is.

Ezen dogmatikus határozattal összefüggésben a zsinat négy kánonban jelzi és anathemával sujtja a meghatározott kath. hittel ellenkező tévelyeket.

E kánonok közől a természetes istenismeretre csak az 1-sö tartozik, mely így szól:

„Ha valaki mondja, hogy az egy és igaz Isten, Teremtőnk és Urunk, munkáiból, az emberi ész természetes világosságával nem ismerhető meg bizonyosan; átok legyen.“[1])

A fentemlített határozatban tehát a zsinat ünnepélyesen hirdeti azon igazságot, hogy Istent az emberi ész saját természetes világosságával is a teremtett dolgokból bizonyosan megismerheti; a fölhozott 1-sö kánonban pedig a határozatban kimondott kath. hitigazsággal ellenkező tévelyeket kárhoztatja.

Nem arról van e határozatban szó, hogy tényleg s mi módon ismerik meg Istent, s első sorban az Isten létét az emberek: tudniillik a világ szemléletéből-e természetes módon következtetve mindenek létokára, vagy pedig oktatás által a természetfölötti kinyilatkoztatásból? Erről a zsinat nem szól, hanem csak azt tanítja, hogy minden ember, a ki eszével él, ha gondolkodik, úgy közvetetlen benső, mint külső oktatás által tudomására jutott természetfölötti kinyilatkoztatás nélkül is képes Istent a világból, mely Isten műve s mint ilyen reánk nézve a Teremtőnek természetes kinyilatkoztatása, bizonyosan megismerni. Azt sem tanítja a zsinat, hogy az ember, mielőtt Istent a természetfölötti kinyilatkoztatásból s hitben megismerné, őt minden esetben már a természetes kinyilatkoztatásból ismeri, vagy hogy őt hitoktatás és hit előtt természetes módon már ismernie kell. Mindezt nem tanítja a zsinat, hanem csak azt, hogy a gondolkodó emberre nézve a természetes istenismeret lehetséges. Csak arról van szó a zsinat határozatában, hogy az emberi ész magá-

[1]) *De revelatione.* 1. Si quis dixerit, Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea, quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse; anathema sit.

ban véve nincsen megfosztva azon képességtől, mely szükséges arra, hogy vele Istent a világ szemléletéből — ide értve saját benső valónkat is — természetes módon megismerhesse: erről van szó és semmi egyébről. Hogy a természetes istenismeret lehetséges, ez hitágazat, s a ki az emberi ész ezen képességét tagadja, tévedésben van s eretnek.

A zsinat végre azt sem határozza meg, hogy mikép fejlődik ki az emberben a gondolkodó tehetség, s kifejlesztésére szükséges-e valami és milyen oktatás; ezt a zsinat érintetlenül hagyja s csak a gondolkodó észt tartja szemei előtt és arról tanítja, hogy Istent természetes módon megismerheti. Ha tehát azt állítja valaki, hogy a gondolkodás és értelem kifejlesztésére oktatás múlhatatlanul szükséges, az még nem ellenkezik az itt szóban forgó kath. hitigazsággal. De ha valaki azt mondja, hogy a gondolkodás és az Istenről való tudat fölébresztésére nem elegendő akármilyen oktatás, hanem az illetőnek lelkében az isteneszmét, melyről az emberinemnek a hagyományilag fenmaradó kinyilatkoztatásból bizonyos tudata van, föl kell ébreszteni, mi ha megtörtént, az illető a világ szemléletéből maga is belátja, hogy van Isten, illetve természetes istenismeretre jut, az már ellenkezik a kath. igazsággal; mert azt állítani nem egyéb, mint kijelenteni, hogy az emberi ész saját természtes világosságával Istent nem ismerheti meg.

Akár tehát azt állítja valaki, hogy Istent csak közvetetlen benső isteni kinyilatkoztatásból s természetfölötti hitben, akár azt, hogy őt csak lényegének s létének közvetetlen szemléletéből, vagy csak valami velünk született isteneszmében, akár végre azt, hogy őt csak a hagyományban élő s velünk külső oktatás által közlött kinyilatkoztatásból ismerhetjük meg: mind az ellenkezik a kath. igazsággal.

Ezen itt jelzett tévelyek ellen van irányozva a fönnebb fölhozott 1-ső kánon. Azokat a zsinat hívek a üdve az igazság érdekében méltán veti el és sujtja anathemával. Mert valamint azon állítás, hogy az Isten léte csak természetes észigazság és nem tárgya a természetfölötti hitnek is, ellenkezik a kinyilatkoztatással és következményeiben veszélyes; úgy azon állítás is, hogy az Isten létét csak a kinyilatkoztatásból természetfölötti hitben stb. ismerhetjük meg, s általán véve azon állítás, hogy Istent munkáiból természetes módon nem ismerheti meg az ember, ellenkezik a szentirás világos tanításával, és következményeiben, ha lehet, még veszélyesebb, mint az előbb említett tévely. A természetes istenismeret lehetősége a kinyilatkoztatás és a hit előfeltétele; azért a hitet teszi lehetetlenné, a ki tagadja, hogy az emberi ész természetes világosságával Istent, munkáiból, bizonyosan megismerheti.

12. §. A természetes istenismeretről szóló kath. hitigazság részletesebben kifejtve.

A vatikani zsinat fentemlített dogmatikus határozatában és az ennek megfelelő kánonban a hitigazság világosan és szabatosan, de csak lényegesebb momentumaiban s röviden van előadva. A zsinati tanmeghatározások és az egyház symbolumai közönségesen rövidek; a mi azok bővebb értelmezéséhez kívántatik, azt az egyház többi hitkútforrásai pótolják.

Ezen kútforrásokból merítve az egyház tanítása a természetes istenismeretről ez:

1. Minden ember, a ki eszével él, tehát nemcsak a keresztény, hanem a pogány is, nemcsak a bölcsész, hanem a műveletlen is, ha gondolkodik, képes természetes értelmével azt, hogy van egy legfőbb lény, Isten, és — mivel a létezőt valamelyik tulajdonságában ismerjük meg — Istennek egy vagy több szükséges, azaz természeti tulajdonságát bizonyosan megismerni. Ez *de fide*, azaz hitágazat.

Ezen istenismeret lehet az emberek értelmiségének különböző fokozatai szerint egy emberben tökéletesebb, mint a másikban, lehet a fölöttébb tudatlanoknál igen homályos, lehet olyan, mely a műveltség igen alacsony fokán álló ember lelkében pl. csak valami kívánatos jónak s boldogságnak fogalmában nyer határozottabb alakot; de a képesség az Isten természetes megismerésére minden emberben, a ki eszével él, meg van, s ha gondolkodik, a homályos isteneszme uj fogalmi jegyek hozzájárulásával fokozatosan tisztább, világosabb lehet lelkében.

Minthogy ezen képességtől egy épeszű ember sincs megfosztva, mindenki tartozik az igaz Istent, ha őt önvétke nélkül a természetfölötti hitben nem ismerheti meg, természetes módon megismerni, s ha ezt elmulasztja, vagy ha Istent megtagadja, ezekért felelős előtte, valamint azon vallási és erkölcsi kötelességeinek mulasztásáért is, melyek ezen természetes istenismerettel együtt járnak. Ez is *de fide*.

2. Istent természetes módon megismerni képes az ember mostani bűnös állapotában (az első emberpár s benne egész nemünknek bűnbeesése után, azaz *in statu naturae lapsae*) is. Ezen bűn kimondhatatlan nagy kárt tett az ember szellemi s erkölcsi természetében, elhomályosította értelmi tehetségeit s akaratát a rosszra hajlandóvá tette; de nem semmisítette meg értelmét úgy, hogy most már saját természetes világosságával Istent, a lélek halhatatlanságát stb., szóval az úgynevezett hitelőző igazságokat nem ismerhetné meg bizonyosan, s akaraszabadságát sem veszté el az ember nemünk bűne által. Ezen szellemerkölcsi képessége meggyengülve bár, de mégis megmaradt. A természetes istenismerő képesség tehát az embernek nemcsak fölmagasztalt paradicsomi állapotá

ban *(in statu justitiae originalis)* tulajdona volt; nemcsak a sohasem létezett, hanem csak lehetséges úgynevezett tiszta — bűnbe nem esett — természeti állapotban *(in statu naturae purae, non lapsae)* lett volna e képesség az ember tulajdona, de a bűnbeesés után is tulajdona az neki. Ez is *de fide.*

3. Ezen képesség az emberi észnek természetes tehetsége, azért az ember Istent természetes módon megismerheti: ezen ismeret tehát reá nézve természetileg véve lehetséges. De ez csak természeti lehetőség *(physica possibilitas cognitionis)*, melyből nem következik, hogy minden ember tényleg és helyesen megismeri Istent természetes módon. Helyes, világos és bizonyos természetes istenismeret sok nehézséggel jár: nagy értelmi fejlettséget kiván, sok időbe kerül, számos akadály szerencsés elhárításától s ekkép bizonyos természetes isteni segítségtől függ. Azért a bűnbeesett emberre nézve a helyes, világos és bizonyos természetes istenismeret, habár az, tekintve az ész tehetségét, természetileg véve *(physice)* lehetséges is, erkölcsileg *(moraliter)* véve lehetetlen. Ezekből, hogy Istent természetes módon könnyebben, kellő bizonyossággal s helyesen, azaz tévely nélkül megismerhessük, erkölcsileg, vagyis föltételesen szükséges nekünk a természetfölötti kinyilatkoztatás. Ez is *de fide.*

De ha tökéletesebb természetes istenismeretet szereznünk oly sok nehézséggel jár is, hogy az reánk nézve erkölcsileg lehetetlen s azért a természetfölötti kinyilatkoztatás, melynek tartalmát a közönséges gondviseleti rendben az egyház tanításából megismerjük, erkölcsileg szükséges: a szentatyák és theologusok tanítása, de a tapasztalás szerint is, elemibb, az ész tevékenységének megindulásával szellem erkölcsi valónkban mintegy önmagától *(spontanee)* támadó s bizonyos benső szükséggel kifejlődő ismerettel, azaz Istenről való fogalommal, mely nem külső bölcsészeti vagy vallásoktatásból ered, birhat s bir minden épeszű ember. Ezen elemi istenismeret vagy isteneszme oly természetes az emberre nézve, hogy az lelkében a legkedvezőtlenebb befolyások, pl. a legrosszabb nevelés és a saját erkölcstelensége daczára támad és oly mélyen gyökeredzik szellemi valójában, hogy az teljesen sohasem nyomható el. A mit itt kifejtettünk, az nem hitágazat ugyan; de mivel azt a szentatyák és theologusok általánosan tanítják s e tannak a szentirásban is van nyoma, az legalább is *doctrina fidei proxima.*

4. Ezen istenismeret egyedül az ész helyes gondolkodásának eredménye: annak múlhatatlanul szükséges föltétele csak az, hogy az ember az ész természetes elvei szerint gondolkozzék. Az ember szemléli a világot s ezen szemléletből az ész gondolkodva természetes módon megismeri az Istent. Ez tehát ismeret *a posteriori*, azaz a teremtmények szemléletéből következtetve származik. Ezen ismeret nem ered sem a kedély valami vak kényszeréből, sem pedig valamely külső tekintély iránti vak hódolatból, hanem ered az ember értelmes természetéből, az isme-

ret és az igazságról való meggyőződés természetes módja szerint jön létre és saját világos belátásunkon alapszik; mert még akkor is, ha az embert kedélye sürgeti arra, hogy az Isten létét fogadja el, vagy ha ezt külső tekintély tanúbizonyságára teszi, az ész itél azon okokról, melyek sürgetik az Isten létét igazságnak elfogadni. Az istenismeret tehát minden esetben az ész világos belátásán alapszik. A természetes istenismeretre nem szükséges sem közvetetlen belső, sem közvetett természetfölötti kinyilatkoztatás, nem szükséges természetfölötti isteni malaszt sem. Szükséges hozzá azonban, mint minden teremtményi működéshez azon általános isteni segély, Istennek ama közönséges közreműködése, a *concursus Dei universalis*, és a természetes isteni gondviselés, melyek nélkül a legkisebb természetes jó sem jöhet létre. Ez is *de fide*.

5. Ezen istenismeretre az ész a világ szemléletéből következtetve emelkedik. A világ tárgyilagos létezéséből következtet az ész Isten létére, és a teremtmények lényegéből és tulajdonságaiból az isteni lény természetére és tulajdonságaira. Ezen ismeretnek tehát külső eszköze vagy kútforrása az összes világ, mely oly szolgálatot tesz ezen ismeretszerzésben az észnek, mint testi szemeinknek a tükör, melyben valakinek vagy valaminek képét látjuk. A világ valódi létezése, a benne uralkodó egység, rend, szépség, összhang a teremtmények tulajdonságai, tökélyei stb. ama tükör, melyben Isten lelki szemeinknek láthatóvá tette magát. De valamint a tükörben nem látjuk azt magában véve, a mi benne tükröződik, hanem annak csak hasonmását; úgy az ész sem látja Istent a világban közvetetlenül azaz nem szemléli őt magában véve, hanem csak hasonképben ismeri meg a világból Istent, mint a létezők okát. Ily tükör maga az emberi ész is, melyben Isten hasonképe fölismerhető; de az ész ama lelki szem is, mely önmagában, mint tükörben, Isten hasonképét fölismeri.

A természetes, mint általában minden istenismeret, mely a közönséges rendben reánk nézve a földön lehetséges, nem közvetetlen istenszemlélet, hanem csak közvetítetts hasonlatszerű ismeret; mert természetes módon Istent a teremtményekből következtetve hasonlatban ismerjük meg s a hitben is az emberi értelemhez alkalmazott fogalmakban, tehát szintén közvetítve és hasonlatban ismerjük meg az Istent. De azért a természetes istenismeret is, minden tökéletlensége daczára, valódi és bizonyos ismeret, azaz észszerű belátás, hogy igazság az, a mi ezen ismeretnek tárgya. A természetes isteniameret nem csupán valószínű vélemény, sem pedig alanyi természetes hit, hanem valódi tárgyilagos tudás; mert az emberi ész a teremtményekből belátja, hogy van Isten, ki a világtól lényegileg különböző lény, létoka mindennek s tőle függ minden teremtmény. Ezen belátás tehát bizonyosságot kölcsönöz az ismeretnek. De e bizonyosság csak természetes és nem oly rendithetetlen, mint a természetfölötti hitbizonyosság, vagy

mint ama bizonyosság, melylyel a boldogok mennyekben birnak, hol Istent szinről szinre látják. Ezek is *de fide*.

6. Természetes módon az emberi ész az egy, igaz Istent ismeri meg, ki mindenek teremtője, ura és végezélja. Megismeri azt hogy Isten személyes, föltétlen, önmagától való, legtökéletesebb s a világtól lényegileg különböző lény stb. Azaz nemcsak egyszerűen azt ismeri meg az ész, hogy Isten valóban létezik, hanem hasonmásban föltétlen, vagyis szükséges természeti tulajdonságait is megismeri. Az ész belátja azt is, hogy Istenben, ki egyszerű azaz szellemi lény, semmiféle összetételnek nincs helye, s hogy ő egy föltétlen és osztatlan tökély; de az ész emberileg, véges módon ismeri meg őt, azért saját véges ismeretképessége miatt különböző tökélyek hasonképében s mintegy részletekben. Természetes módon is ugyanazon Istent ismeri meg az ész, kit tökéletesebben és természetfölötti módon az isteni malaszt által éltetett hitben. Ez is *de fide*.

Mindezek vagy világosan vagy legalább közvetve benfoglaltatnak a vatikani zsinat fentemlített dogmatikus határozatában, s a zsinat ezen tana mellett tanúskodik a szentirás és az egyház mindenkori hite.

13. §. A szentirás tanítása a természetes istenismeretről.

A szentirás sokszor és tüzetesen szól a természetes istenismeretről, midőn vagy általánosan azt tanítja, hogy a mindenség Istent hirdeti, vagy midőn azt tanítja, hogy Istent megismernie minden embernek szükséges, s hogy őt mint Teremtőt és a mindenség Urát a pogányok is, kik a természetfölötti kinyilatkoztatásról semmit sem tudnak, megismerhetik, vagy végre, midőn azt tanítja, hogy a természetes istenismeretet hitelőző ismeret *(praeambulum ad fidem)*, azaz a hitnek előfeltétele.

1) Hogy a mindenség Istent hirdeti, ezt tanítja a szentirás sok helyen. Igy Jób könyvében, hol így szól: *Kérdezd meg csak a barmokat, és megtanítanak téged; és az égi madarakat, és megjelentik neked. Szólj a földnek és megfelel neked, és elbeszélik a tenger halai: ki nem tudja, hogy ezeket mind az Úr keze alkotta, kinek kezében van minden élő lény lelke, és minden emberi test szelleme?*[1]) Itt a szentirás világosan tanítja, hogy a világ Istent mint Teremtőt és Urat hirdeti, kitől függ minden létező.

A zsoltárok könyvében ezeket olvassuk: *Az egek beszélik az Isten dicsőségét és az ő kezei alkotmányát hirdeti az égboltozat. Ezt beszéli a nap a* (jövő) *napnak, erre tanítja az éj a* (jövő) *éjt. Nincs nyelv, sem beszéd, melyen nem hallatnék az ő szavok; egész földre elhat az ő szózatjuk, és a földkerekség határaira igéjük.*[2]) Más he-

[1]) Jób. 12. 17—10. — [2]) 18. Zsolt. 1—5.

lyen pedig: *Az Úr országol, örvendezzen a föld; vigadjon a sok sziget. Felhő és homály van körötte, igazság és itélet az ő székének alapja. Tűz jár előtte és megemészti körüskörül ellenségeit. Villámai megvilágitják a föld kerekségét; látja és megrendül a föld. A hegyek mint a viasz megolvadnak az Úr színe előtt, az Úr színe előtt az egész föld. Az egek hirdetik az ő igazságát; és minden nép az ő dicsőségét.*[1])

Ide tartozik Izaiás próféta ezen intése: *Emeljétek a magasba szemeiteket, és lássátok, ki teremtette ezeket; ő elhozza szám szerint azok seregét, és mindnyájokat néven szólítja.*[2])

Mindezekben azt tanítja a kinyilatkoztatás, hogy a világ s mindaz, a mi benne van, tanúbizonyságot tesz Istenről, ki mindeneket teremtett, fenntart s kitől minden függ; mindezekben azt tanítja a kinyilatkoztatás, hogy Isten a teremtményből megismerhető.

A traditionalisták erre azt mondják, hogy az ó-szövetségi szentirás eme nyilatkozataiból nem következik, hogy a saját erejére hagyott ész az Istent megismerheti; azokban Istentől ihletett hívő lelkek hívőkhöz szólnak, s a mindenség és a történet nyitott könyv azok számára, kik hisznek Istenben, hogy hitökben észokok által is megerősödjenek, nem pedig a hitetlenek és tudatlanok számára is.

A traditionalisták ezen állítása hamis. Mert igaz ugyan, hogy ott hívő és ihletett férfiak szólnak és szavaikat oly emberekhez intézik, kik hisznek Istenben; de a szentirás ama helyeinek szövegéből világos, hogy e nyilatkozatokban a természetes istenismeret lehetősége általánosan állíttatik és nincs fenntartva csak azoknak, kik hisznek. A szentirásnak mind a négy helyén, melyre hivatkozunk, az van mondva, hogy a teremtmények hirdetik a Teremtőt, a mindenható Urat, az ő igazságát és dicsőségét az egész földnek s minden népeknek. Igaz, hogy azok, kik hisznek, könnyebben és jobban érthetik a világ Istent hirdető szózatát és a történet tanubizonyságát, mint a hitetlenek; de a hivők sem érthetnék a világ és történet e tanubizonyságát, ha az emberi ész magában véve és saját világosságával nem lenne képes a mindenségből és történetből Istent és jóságát s igazságát megismerni.

2. A szentirás tanítja, hogy a pogányok is a látható világból, a történetből és a saját bensejökben nyilatkozó lelkiismeretből természetes eszök erejével világosan és bizonyosan megismerhetik az igaz Istent mint Teremtőt és Urat, s megismerhetik a természetes erkölcsi törvényt, és ha nem ismerik meg, maguk okai annak, felelősek Isten előtt s hitetlenségök, bálványimádásuk és gonoszságuk nem menthetők.

Ezt a szentirás több helyen tanítja úgy az ó- mint új-szövetségben.

---

[1]) 96. Zsolt. 1—6. — [2]) Izai. 40, 26.

a) Isten a pogányokat sem hagyta tudatlanságban a felől, hogy létezik. Ama pogány népek, melyek az ó- szövetségben a zsidókkal érintkeztek, értesültek ezektől arról, hogy Isten természetfölötti módon kinyilatkoztatta magát az embereknek, a pogányok is nem egyszer látták a természetfölötti csodákat, sokan ismerték a zsidók szent könyveit, volt tudomásuk a jövendölésekről s látták azok beteljesedését. Az egyiptomiak, asszyrok, perzsák, görögök, rómaiak stb. nem voltak teljes tudatlanságban a felől, hogy van természetfölötti kinyilatkoztatás; mert midőn Izrael ama népek közt élt, bölcsei és prófétái a természetfölötti kinyilatkoztatásra hivatkozva nem egyszer a pogányoknak is hirdették az igaz Istent.

De nemcsak a természetfölötti kinyilatkoztatásra, nemcsak az isteni jelekre, a csodákra és jövendölésekre hivatkoztak ők a pogányokkal szemben, hanem azt is fennen hirdették, hogy az egész világ Istennek természetes kinyilatkoztatása, s hogy őt, a Teremtőt és Urat, természetes módon is mindenki megismerheti; mert a mindenség, a történet, az ész és a lelkiismeret szava bizonyságot tesz róla.

b) Ezt tanítja, hogy az ó-szövetségből többeket itt névszerint ne említsünk, a *Bölcseség könyve*. A szentiró, miután elébb könyve több helyén ama büntetéseket említette volna, melyekkel Isten a pogányság utálatosságait sujtja, a 13-ik részben szól az istenismeretről, s úgy a pogány bölcsészettel, mint a közönséges bálványimádással szemben kimutatja, hogy a pogányság esztelen, kárhozatos és kimenthetetlen babona, mert a pogányok természetes eszök világosságával az igaz Istent munkáiból könnyen megismerhették és őt megismerniök kellett volna is. Az Istentől ihletett bölcs így szól: *Hivságosak 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 őt, ki az alkotó; hanem vagy a tűzet, vagy a szelet, vagy a gyors levegőt, vagy a csillagkört, vagy az igen nagy vizet, vagy a napot és holdat tartották a földkerekség igazgató isteneiül. S ha szépségökben gyönyörködvén, isteneknek tartották ezeket: tudhatták volna, mennyivel szebb azok Ura; mert a szépség teremtője alkotta mindezeket. Avagy ha azok erejét és működését csodálták, megérthették azokból, hogy a ki ezeket alkotta, még erősebb. Mert a teremtmények szépségének nagyvoltából elég nyilván megismerhető azok teremtője.* Eddig a szentiró a bölcsészekről szól, s miután a 6 és 7-ik versben azt a megjegyzést tette volna, hogy ezekre nézve kevesebb panasz vagyon, mert ezek talán csak tévednek, midőn az Istent a teremtményekben keresik s a jelesebbekben őt föltalálni vélik, hozzáteszi, hogy ezek sem menthetők; *mert ha annyit tudhattak, hogy ismeretet nyerhetek a világról, mennyivel könnyebben megtalálhatták annak Urát?* (Bölcs k. 13, 1—9). Azután átmegy a szentiró azokra, kik durva bálványimádók, s kik nem a természetben, nem a jelesebb teremtményekben keresik az Istent, hanem őt kézzel al-

kotott bálványokban vélik föltalálni s ezeket Isten gyanánt imádják. Élénk színekkel festi aztán ezen és a következő részben a bálványimádás esztelenségét és a pogánysággal járó erkölcstelenséget, e közben megjegyezvén, hogy *a kézzel csinált bálvány maga is átkozott, és a ki csinálta is*, stb.

A mit a bölcs itt tanít, az világos. Az igaz Isten, ki a mennyet és a földet teremtette, a teremtményekből természetes ésszel is következtetés által hasonlatszerűleg könnyen és bizonyosan megismerhető; azért hivságosak mind az emberek (a latin vulg. szerint: *vani sunt omnes homines*; a görög szerint *μάταιοι μὲν γὰρ. . . φύσει*, azaz természetöknél fogva hiúk, dőrék, vétkesek), kik ezen Istent nem ismerik. Itt egyenesen csak természetes istenismeretről van szó. A bölcs itt nem említi sem a természetfölötti kinyilatkoztatást, sem a hagyományt, hanem csak a teremtményeket, s azt tanítja, hogy ezekből a pogányok is megismerhették volna a Teremtőt. Ezen ismeretnek tárgyilagos kútforrása a l á t h a t ó v i l á g, alanyi eszköze, vagyis alaki ismeretelve pedig a t e r m é s z e t e s é s z. Ezen ész világosságával a látható jókból, a teremtmények nagyvoltából megismerhető azok teremtője. Azért a kik őt — ha nem is világosítja meg őket a természetfölötti kinyilatkoztatás — a látható teremtményekből nem ismerik meg, mind hivságosak s mulasztásuk n e m m e n t h e t ő. Minden embernek, ki eszével él, a világ létezéséből a Teremtőre, és a teremtmények szépségéből és tökélyeiből az Isten mindent felülhaladó és végtelen tökélyeire kell következtetnie. Így ismerheti meg az Istent, és szükséges is, hogy őt megismerje. Azért a pogány bölcsek annál kevésbbé menthetők, minél jobban megismerték a teremtményt s minél inkább gyakorolták elméjöket a gondolkodásban; mert ezen tudományuknál és bölcsészeti képzettségöknél fogva annál könnyebben lehetett volna a Teremtőt megismerniök, sokkal könnyebben és jobban, mint azoknak, kik ily műveltséggel nem bírnak.

Ezen istenismeret nem közvetetlen istenszemlélet, hanem csak a teremtményből következtetve szerzett h a s o n l a t s z e r ű ismeret. Az, tekintve az ész képességét, *physice* l e h e t s é g e s, k ö n n y e n s z e r e z h e t ő és b i z o n y o s ismeret, azaz valódi tudás, nem pedig csak v a l ó s z í n ű v é l e m é n y vagy t e r m é s z e t e s h i t. Mindez világos a szentirásnak fönnebb felhozott szövegéből. Azt tanítja a bölcs ott, különösen pedig a hol mondja, hogy *a teremtmények szépségének nagyvoltából e l é g n y i l v á n megismerhető azok teremtője.* (E hely a latin vulgata szerint így hangzik: *Ex magnitudine enim speciei et creaturae c o g n o s c i b i l i t e r p o t e r i t creator horum v i d e r i.* A görögben pedig: *Ἐκ γὰρ μεγέθους καλλονῆς κτισμάτων ἀναλόγως* [hasonlatszerűen] *ὁ γενεσιάρχης αὐτῶν θεωρεῖται* (láttatik vagy látható). Az pedig, hogy nemünk bűnbeesése után *moraliter* véve n e h é z a saját erejére hagyott észnek Istent természetes módon megismerni, világos a szentirás e helyén abból, a mit a bölcs mond, hogy a pogányok

vagy a tüzet, vagy a szelet stb. tartották a földkerekség igazgató isteneiül.

c) Ugyanazt tanítja a természetes istenismeretről az újszövetségi szentirás is. Nevezetesen pedig igen világosan tanítja azt sz. Pál *ad Rom. 1, 18—25,* továbbá a lisztraiakhoz és Athenben az areopag előtt mondott beszédeiben *(Apost. cs. 14, 14—16 és 17, 22—31).*

A rómaiakhoz irt levelében az apostol azt akarván bebizonyítani, hogy Isten előtt minden ember bűnös, legyen bár pogány vagy zsidó, s mindenki csak Krisztus megváltó kegyelméből az igaz s élő hit által üdvözülhet, azt tanítja, hogy a bálványimádás nem oly beszámítás alá nem eső tévelygés, melybe az emberek saját hibájukon kivül estek volna, hanem súlyos bűn, mert az igaz Istent a teremtményekből a pogányok is a természetes ész erejével mindenkor megismerhették volna, sőt kötelességök is az vala, hogy őt ekkép megismernék: az tehát, hogy őt természetes módon nem ismerték meg, nem szolgál nekik mentségül. Ezen tudatlanságuknak ők maguk az okai, s viszont ezen tudatlanságuk, illetve az, hogy az igaz Istent nem ismerték meg, vagy el nem ismerték, oka a bálványimádásnak és többi gonoszságuknak. A pogányok az igaz Istent, kit ismerniök nekik is lehetett volna, nem tisztelvén mint Istent dicsőítéssel és hálával, ezen bűnük következtében s annak büntetéseül lelkivakságba, bálványimádásba és természetellenes gonoszságok örvényébe estek; azért menthetetlenek. A levél ezen helye így hangzik: *De az Isten haragja is kijelentetik mennyből azon emberek minden istentelensége és hamissága fölött, kik az Isten igazságát a hamisság által tartóztatják; mert a mi ismeret az Istenről lehet, nyilván van előttök is, mivel az Isten kijelentette nekik; mert a mi benne láthatatlan, úgymint örökkévaló ereje és istensége, világ teremtésétől fogva munkáiból megérthető és látható, úgy hogy ők menthetetlenek. Mert ámbár megismerték az Istent, nem úgy dicsőitették, mint Istent, és nem adtak neki hálát: hanem hiúkká lettek gondolataikban és meghomályosodott az ő esztelen szivök; magukat bölcseknek mondván, bolondokká lettek. Fölcserélték a halhatatlan Isten dicsőségét a halandó ember, sőt a madarak, négylábuak és csúszómászók képmásával. Ezért az Isten őket szivök kivánságaira, a tisztátalanságra hagyá, hogy gyalázattal illették testeiket önmagukban, kik az Isten igazságát hazudsággal cserélték föl, s inkább tisztelték és szolgálták a teremtményt, mint a Teremtőt, ki mindörökké áldott legyen. Amen.*

Ezzel összefüggésben ugyanezen levelében (2, 14—16) a természetes erkölcsi törvényről is szól az apostol, azt tanítván, hogy e törvény minden ember szivébe van irva s azt a pogányok is, kik a kinyilatkoztatottt törvényről semmit sem tudnak, önmaguktól megismerhetik és szerinte élni tartoznak, mert ha máskép cselekesznek, tetteikért felelősek az Isten előtt. Azt mondja az apostol: *Ugyanis, midőn a pogányok, kiknek törvényök nincsen* — kik nem ismerik a kijelentett tételes törvényt — *természet szerint azo-*

kat cselekszik, miket a törvény tart, az ilyenek, törvények nem lévén, önmaguk törvényök maguknak, kik megmutatják, hogy szivökbe van irva a törvény rendelése, bizonyságot tévén nekik (erről) *lelkiismeretök, és maguk között egymást vádoló vagy mentő gondolataik, az napon, midőn Isten az emberek titkait megitéli az én evangéliomom szerint Jézus Krisztus által.*

Az apostol ezen és fönnebb felhozott tanításának értelme felől semmi kétség sem lehet. Sz. Pál itt világosan azt tanítja, hogy Istent és a természetes erkölcsi törvényt a természetfölötti kinyilatkoztatás által meg nem világosított ész is megismerheti. Azt tanítja az apostol, hogy a mi ismeret — természetes módon — Istenről lehet *(quod notum est Dei* ellentétben azzal, mit az emberi ész önmagától sohasem ismerhet meg, hanem csak a természetfölötti kinyilatkoztatásból, vagyis ellentétben a titkokkal, melyeket sz. Pál I. Kor. 2, 10: *profunda Dei*, nevez), az nyilván van *(manifestum est)* a pogányok előtt is. Isten magában láthatatlan ugyan, de örökkévaló ereje és istensége *(sempiterna ejus virtus et divinitas*, azaz mindenhatósága és természete, amennyiben mindenható működésében ez is nyilvánúl) a mindenségből, mely Isten műve, szellemi módon látható, azaz világosan megismerhető (a latin vulgata szerint: *Invisibilia ipsius .... intellecta conspiciuntur*; a görög szerint: *νοούμενα καθορᾶται).* A gondolkodó ész a világ szemléletéből belátja, hogy van Isten, ki a mennyet és a földet teremtette s a mindenségben uralkodó rendet és összhangzást alapította meg; belátja, hogy ezen Isten nem egy vagy más azon lényekből, melyekből a világ áll, s melyekkel őt a pogányok fölcserélték, hanem mindezektől s az egész világtól lényegileg különböző, végtelenül tökéletes és mindenható szellemi lény. Minthogy pedig a pogányok ezen Istent, kit saját eszök világosságával is megismerhettek volna, nem ismerték meg, azért menthetetlenek.

És a mi ezen istenismeretről áll, ugyanaz áll a természetes erkölcsi törvényről is. Az apostol azt tanítja, hogy az emberi szívbe irt erkölcsi törvény, melynek tartalma ugyanaz, mi a dekalogé, s mely épen oly isteni, mint emez, a lelkiismeret szavából a pogányok által is, kiknek nincs külső táblákra irott isteni törvényök, megismerhető, s őket épúgy kötelezi, mint a zsidókat és keresztényeket a természetfölötti módon kinyilatkoztatott törvény. Ezt az apostol nemcsak egyszerüen tanítja, hanem bizonyítja is, hivakozván arra, hogy egyes esetekben a pogányok is a lelkiismeret szavából helyesen itélnek és az erkölcsi törvény szerint *(naturaliter ea, quae legis sunt)* cselekesznek.

Ezekből világos, hogy sz. Pál tanítása szerint is az emberi ész saját természetes világosságával megismerheti Istent és a természetes erkölcsi törvényt, mint ezt a kinyilatkoztatás után a kath. egyház is mindenkor tanította s tanítja.

A kath. egyház ezen tanításának ellenei azt mondják: a bálványimádás, mely a pogány erkölcstelenségnek kútforrása, minden-

esetre már magában véve is menthetetlen, mert az következménye az emberek bűnének, kik gonoszságukban Istentől elpártoltak; de ezen elpártolás az igaz hittől való elszakadás, azon hittől, mely az emberek keblében az őskinyilatkoztatás következtében élt, nem pedig csak a természetes istenismeretnek meghamisítása

Igen! ezt mi is elismerjük A pogányság kezdetben úgy támadott, hogy az emberek az ősi vallástól, mely a kinyilatkoztatásból eredett, elpártoltak. Az emberi nem első vallása természetfölötti volt s merőben természetes igaz vallás sohasem létezett: a pogányság tehát kezdetben nem is származhatott a tisztán természetes vallástól való elszakadásból. De az, hogy miképen támadott a legelső pogányság, ide nem tartozik. Gondolt-e sz. Pál, midőn Istentől ihletve a rómaiaknak irt, arra is, hogy miképen támadott kezdetben a pogányság, vagy nem gondolt arra? — az nem tesz itt semmi különbséget. Az apostol szavaiból világos, hogy ő a korabeli pogányok bűnét nem abban látja, hogy ők elszakadtak volna az őskinyilatkoztatástól; nem is számítja be nekik vétkül az ősök ezen tisztán személyes bűnét[1]) s nem azért mondja a korabeli pogányokat menthetetleneknek, mert őseik valamikor a természetfölötti kinyilatkoztatástól elpártoltak: hanem azt számítja be nekik bűnül, hogy az igaz Istent, kit a világ szemléletéből természetes eszök világosságával könnyen megismerhettek volna, nem ismerték meg. Azért tanítja, hogy menthetetlenek mivel Istent természetes módon megismerni elmulasztották, s ha megismerték, megtagadták őt; azért tanítja, hogy menthetetlenek mert a természetes istenismerettel járó kötelességeiket nem teljesítették s a természetes erkölcsi törvény ellen is, mely őket kötelezi, s melyet szintén megismerhettek és meg is ismertek, szándékosan vétkeztek. Ezt tanítja ama két helyen az apostol, e tanítására tehát a traditionalisták hiába hivatkoznak.

Az apostol ezen tanítása szerint tehát Istent a teremtményekből és a természetes erkölcsi törvényt a lelkiismeret szavából a pogányok is önmaguktól megismerhetik. A természetes ismeret mindenkire nézve lehetséges és kútforrása nem az őskinyilatkoztatás, nem a hagyomány, nem valami benső isteni kinyilatkoztatás, sem valami kész s velünkszületett isten- vagy erkölcsi eszme, hanem egyedül az észszerü gondolkodás, vagyis az emberi termé-

---

[1]) A kath. egyház tanítása szerint, melyet épen sz. Pál (*Róm. 5, 12 és 18, 19*) világosan ad elő, csak egy eredeti bűn (*peccatum originale*) van, az emberi nemnek összülőiben elkövetett bűne, melyben minden ember részes. Az emberek első elszakadása a kinyilatkoztatott hittől s esése a pogányságba azok bűne, kik azt elkövették, és nem terheli mint személyes bűn ivadékaikat is. Sőt az ősök ezen elszakadása az igaz hittől és az idők folyamán abból támadt pogány hagyomány a későbbi pogányoknak némi mentségül is szolgál, a mint azt sz. Pál is a *galatákhoz* irt levelében (*4, 8* és az areopagusban tartott beszédében, *Apost. cs. 17, 30* s máskor is) világosan tanítja. Az ősök elszakadása az igaz hittől nem számítható be vétkül a későbbi pogányoknak: ezeknek bűnük az, hogy természetes módon nem ismerték meg az Istent, kit megismerhettek volna a világból, ha eszökkel élnek vala.

A „Részletes Dogmatika“ I. kötete két nagyobb füzetből fog állani. A második füzet a mostaninál jóval terjedelmesebb lesz, s mihelyt a sajtó alól kikerül, azonnal szét fog küldetni.