

Isten személyes felfogása.

Irta: Zoltán Sándor.

Egy idő óta érdekes jelenséget lehet megfigyelni vallásos és egyházi téren. Német, francia, angol egyetemi katedrákon újabb és újabb vallásbölcészeti és összehasonlító vallástörténelmi viták indulnak meg, filozofusok figyelme fordul intenzív mértékben a vallás kérdései felé s míg a múlt század második felének különösen első évtizedeiben lekicsinyléssel illették a vallást s az egész teológiát a nagyobb gondolkozók, ma épen ellenkezőleg kezdik dédeltetni. Ezzel ellentétben az egyházak a nagy tömegek elvallástalanodása miatt panaszkodnak s a vatikán épen úgy, mint a német evangélikus egyház a papokra hárítja ezért a felelősséget s őket vádolja azzal, hogy az egyház dogmáit, teológiai felfogását nem védelmezik elég eréllyel, lanyhák a dogmák igazságának hirdetésében s ezzel elűdézik az egyház iránti érdeklődés csökkenését, az elvallástalanodást.

Pedig a papok nem hibásak, mert minél hevesebben védik egyik másik dogmát, annál nagyobb tömegben fordulnak el az egyháztól azok az emberek, kik bármi kis mértékben igényt tarthatnak a művelt jelzőre. S annál szivesebben hallgatják meg azokat a vallásbölcészeti vagy vallástörténelmi előadásokat, melyek a vallás kérdéseit a gondolkodó észnek megfelelő világításban állítják a művelt közönség elé.

E jelenségek mutatják, hogy a modern vizsgálódó, valóságos bizonyítékok után kutató ész a vallásra vonatkozólag konfliktusba került az egyházak tanításaival s lassanként, csaknem észrevétlenül a hivatalos egyházak tekintélye hanyatlik. Ereje, hatalma még lehet pl. Rómának, tekintélye azonban — senyved. A többi egyházzal sem vagyunk másképen. Ennek oka kizárólag a dogmatikus megkööttségben rejlik, mely nem engedi, hogy az általános szellemi haladással lépést tartsanak a különböző egyházak s így meggátolja a folyton alakuló, tovább képződő, tökéletesedő világfelfogás

keretei közé illeszkedésöket. Ha mégis megpróbálkoznék valamelyik egyház beilleszkedni, kénytelen dogmáinak olyan szofisztikus magyarázatot adni, s oly misztikus-spekulatio elmékedésekbe bocsátkozni, melyektől irtózva fordul el a mai kézzelfogható induktív bizonyítási eljáráshoz szokott gondolkodás.

A keresztény egyházak között egyedül az unitárius az, mely a kor szellemi haladásával lépést tartva kielégítheti a jelen és jövő művelt emberének vallásos szükségletét. Minket, unitáriusokat nem köt le valamely dogma-rendszerhez való föltétlen ragaszkodás. A mi zászlónkra az a jelszó van írva, mely az általános szellemi haladására : fölebb és előre, ezért illeszkedhetünk be a józanul ítélő gondolkodás által megalkotott bármilyen világfelfogás keretei közé. Egyedül az unitarizmus tud igazi harmóniát teremteni a vallásos meggyőződés és tudományos alappal bíró bölcselmi felfogás között. Ezért minden szabadelvű vallásos felfogás a keresztény egyházak keretén belül, különösen a szabadprotestáns mozgalmak felfogása unitárius jellegű, az unitarizmus felé tart s előbb-utóbb vele találkozik.

Ennek okát egyfelől az unitarizmusnak meg nem kötöttségében, haladási képességében, másfelől pedig istenhitében kereshetjük.

Minden vallásnak szegletköve az, hogy milyen felfogást tanít Istenről. Az istentantból fejlődik ki az egész vallásrendszer, ha tehát hibás az alaptan, előbb vagy utóbb össze kell dűlni az egész rendszernek. A keresztény vallás egyházainak fundamentális tana is hibás s ezért a rá épült rendszernek fokozatosan át kell alakulni az alaptannal együtt az ítélő, bíráló ész, gondolkodás haladásának megfelelően.

A keresztény egyházak az unitárius kivételével a háromságos istent teszik a teológia alapjává s ezzel saját sorsukat pecsételik meg. Jézus tanításain nem épülhet e felfogással vallásrendszer. Jézus nem lehet feje olyan egyháznak, mely alaptanává teszi Istennek oly meghatározását, milyent ő sohasem tanított. Ez meghasonlásra vezet a hivatalos egyházzal, mire épen korunk szabadelvű vallásos mozgalmában látunk számos példát.

De van a háromság-tannak más káros hatású következménye is. Azzal az állítással, hogy Isten lényegében egy, de *személyében* három, kitérülhetetlenül beleviszi az istenfogalom meghatározásába a személyiséget fogalmi jegyül s ezzel elejét veszi minden magasabb szempontból történhető meghatározásnak. Ha azonban az

unitas álláspontjára helyezkedünk, elesik a személy, mint fogalmi jegy és sokkal szabadabbá válik a fogalom tisztázására vezető út. Magától értetődik ennél fogva, hogy az igazság föl kutatására az egységes istenfogalom (*unitas*) vallásával bármelyik teológiai irány elindulhat, míg a trinitas csak a theizmust engedi meg, mert egyedül ez helyezkedik a személyes istenhít álláspontjára, a többi elfordul tőle s pl. igazi pantheista vagy deista nem lehet egyszerűen igazi trinitárius.

De Isten személyes felfogása nemcsak hogy akadályt gördít az istenészmé tisztázását célul tűző gondolkodás elé, midőn a priori meghatározza a személyiség fogalmával a kutatás körét, melyet átlépni nem szabad, hanem a magasabb, szemlélődő, felsőbb szempontokból kiinduló gondolkodást kielégítetlenül hagyja és nem egyszer atheizmusra, istentagadásra vezet. Ez onnan van, mert az Isten személyes felfogása, azaz a személyes Isten semmi egyéb, mint az ember énjének projekciója, kivetítése a világegyetembe. Más szóval: a gondolkodó ember a lét okát kutatva önmagából indul ki és a saját személyének analogiájára egy hatalmas személyiséget képzel el a világmindenség kormányzásában, melynek ugyanazok a tehetségei, tulajdonságai, mint az embernek, csak idealizálva vannak. Így lesz Isten az ember önvetítése s így jön létre a theisztikus felfogás, mely semmi egyéb, mint *pszichikai anthropomorfizmus*. Sarktévedése pedig abban rejlik, hogy a lét legmagasabb formájának a személyiséget tartva a legfőbb lényt a saját hasonlatosságára teremti meg, holott fel kell tennünk, hogy a létnek számtalan előttünk még ismeretlen felsőbb formája is van, melyeknek konkrét ismeretére azonban még nem juthatunk el.

Az Isten személyes felfogásának tévedése még szembetűnőbbé válik, ha egy pillantást vetünk az emberi gondolkodás történetére s vizsgálatunk tárgyává tesszük, hogy miképen határozták meg kiváló szellemek a személy és Isten fogalmát s ezek alapján a két fogalom jegyeit külön-külön megállapítjuk.

Isten fogalmának nagyon szép meghatározásait találjuk már a legrégebbi korokban, melyek éppen a közönséges felfogást túlszárnyaló tartalmi szépségük miatt nem lehettek általánosakká. A *kinaiaknál Lao-ce* szépséges, tömören írt művében, a *Tao-te-kingben*¹

*¹ Németül *Pläncknertől*: Laotse's Tao-te-king, der Weg zur Tugend. Leipzig, 1870.; angolul: *Carus*, dr.: Laotze's Tao-te-king, Chicago, London; franciái: *Julien*, Stanislas: Le livre Tao-té-king de Laotse, tr. du chinois.

találkozunk olyan felfogással, mely minden időben megállja helyét. *Lao-ce* szerint *Tao* a mindenség alkotója, nincs neki neve, megnevezhetetlen, végtelenül szép, végtelenül nagy, hatalmas és dicső (I. és LIII. fej.). Láthatatlan, hangtalan, testetlen, örök és el nem múló, a tökéletes eszmei, szellemi (XIV. fej.). A legfőbb, legmagasztosabb létező, aki önmagától származik (XXV. fej.). Az igaz, a szép és a jó a legtökéletesebb módon egyesül benne. Az egész természet csak a *Tao* láthatósága (XXII. fej.).²

A görögöknél a Szokrátesz előtti korban Isten mint egyetlen, örökkévaló, változhatatlan, eszes lény, a világ teremtő oka jelenik meg (Anaxagoras: νοῦς κοσμοποιός, Philolaos: ὁ ἡγεμὼν καὶ ἄρχων πάντων θεὸς εἷς, ἀεὶ ὢν, μόνιμος, ἀκίνητος, αὐτὸς ἀπὸ ὅμοιος, ἕτερος τῶν ἄλλων: mindennek fenntartója és teremtője egy Isten, ki örökkévaló, egyetlen, mozgás nélküli, önmagához hasonló, minden egyéb-től különböző; lásd Philo: De mundi opif. 23. A.) *Szokrátesz*nél a fogalom jegyei szaporodnak, hiszen ő egy mindentudó, célszerűen cselekvő isteni észben és gondviselésben (φρόνησις), mely a mindenséget fenntartja³ és mindenütt jelen van s örökkévaló.⁴ *Platón*nál erkölcsi tartalmúvá lesz, amennyiben szerinte Isten a legfőbb idea, a jó ideája, létfölkötő,⁵ mindent rendez és igazgat.⁶ *Arisztotelész* Istene a tiszta, anyagtalan, fájdalomtalan forma, öntudatos gondolkodás, a világ első mozgató oka, τὸ πρῶτον κινῶν, νοήσεως νόησις.⁷

Mig az eddigi felfogások Istenről pantheisztikusoknak nevezhetők, tiszta pantheizmust találunk a *sztoikusok* felfogásában, kiknél Isten πνεῦμα, a mindenség ereje, mely egyben a legfinomabb anyag és ész (λόγος). A világ a maga egységességében az isten és az isten széttagozódott állapotában a világ.⁸ Ezzel szemben csaknem teljesen theisztikus a jóval későbbben élt *Arisztobulosz* nézete, ki a világon kívül állónak gondolta Istent, ki a világ fölött uralkodik és láthatatlan. — Az új-platói filozofiai iskolai is törekszik

² L.: Dr. Pekár K.: A filozófia története, 13—14. o.

³ Xenoph., Memorab. I, 1, 19; IV, 3, 13 (ὁ τὸν ὅλον κόσμον συντάττων τὰ καὶ συνέχων; — πάντα μὲν ἤγειτο θεοῦς εἰδέναι).

⁴ U. o. I, 5, 18.

⁵ ἐπέκεινα τῆς οὐσίας, Republ. VI, 209 B;

⁶ διακοσμοῦν πάντα καὶ ἐπιμελούμενος, Phaidr. 246 E).

⁷ Met. XII. 9, 1074 b 34; 7, 1073 a 27.

⁸ Lásd: Diog. Leërtius VII, 139, 148.

Istent a világból kiemelni, a lét fölé helyezni, mint akiből kisugárzás, emanatio által származik a létező világ. Isten azonban meghatározhatatlan, örökkévaló egy, abszolút nagyságú, változatlan.⁹

A kereszténységnek is az lett törekvése, hogy Istent a világból kiemelje és a világon kívül helyezze el. Erre egyfelől az ó-tesztamentumi merev személyes theizmus és a kereszténység első századaiban uralkodó divatos vallásbölcészeti irányok vezettek, másfelől pedig Jézus tanításainak, szemléltető hasonlatainak, példázatainak félreértése és magyarázása. A keresztények ragaszkodtak az ó-szövetséghez, annak tanításait szentnek tartották, viszont a kor divatja szerint a maguk nézetét is, mely Jézus, de főleg Pál apostol tanításain épült föl, igyekeztek filozofiai alapozással ellátni s evégre — mit tehettek volna mást? — a neopythagoreizmushoz,¹⁰ neoplatonizmushoz fordultak segítségért. E segedelem pedig arra volt jó, hogy megalkottassa a trinitast, a kereszténységnek ezt a kiméráját, mely évszázadokon át annyi véres áldozatot követelt.

A háromságos isten tana következményül azt kellett volna, hogy hozza, hogy minden keresztény filozófus a személyes istenről tegyen tanubizonyságot és mégis találkozzunk számtalan olyan meghatározással, mely a szentháromság vallása mellett is pantheisztikus vagy panentheisztikus. *Valentinus* (megh. 160-ban) szerint Isten a nemszületett, változhatatlan, felfoghatatlan egység,¹¹ az ősatya (*προπάτωρ*), tökéletes örökkévalóság (*τέλειος αἰών*). *Tertullianus* azt állítja, hogy Isten örökkévaló, végtelen, minden dolognak a magába foglalója (*Adv. Marc. I., 23*). Pantheisztikus színezettük vagy panentheisztikusok *Joannes Scotus* tanításai az Istenről, ki minden mindenben (*omnia in omnibus*). „Változhatatlanúl és lényegileg van minden Istenben, ő maga pedig az egész teremtett világ szétdarabolása és összesége,” tanítja.¹²

Lényegesebb változást nem hozott az Istenről való felfogásba

⁹ Plotinos: *Enneades V, 5, 3 s köv. VI, 7, 32; III, 8, 9.*

¹⁰ Eusebius följegyzése szerint (*Praep. ev. XI. 22*) ez iskolának egyik tagja, Numenius már tanítja a hármas istenséget. Megkülönböztet ugyanis egy főistent, aki szellem, *νοῦς* és a lét oka (*οὐσίας ἀρχή*), egy második istent (ὁ δεύτερος θεός), a demiurgoszt, ki a levés oka (*γενέσεως ἀρχή*) és egylényegű (*μετρουσία*) a főistennel, harmadik isten pedig a világ. V. ö. Ján. 1, —4.

¹¹ *μονὰς ἀγέννητος, ἀφθαρτος, ἀκατάληπτος* (*Hippol. VI. 29*).

¹² *De divis. natur. III, 1: In Deo immutabiliter et essentialiter sunt omnia, et ipse est divisio et collectio universalis creaturae.*

a *skolasztikus* bölcselet sem. Egyetlen figyelemre méltó jelenség a skolasztikában az, hogy ez iskolának hívei és művelői kezdik gyakrabban alkalmazni az „absolutum“ (teljesen független, szabad és föltétlen lény) elnevezést. Istenre vonatkozólag, mi sokkal későbbben is gyakori alkalmazást talál és a megnevezhetetlen, megmagyarázhatatlan, tehát nem személyes Isten neve lesz. Nem személyes a német misztikusok és a reneszánsz Istene sem, sőt azt mondhatjuk, hogy csaknem mindig pantheista felfogás nyilvánul a megha ározásokban. *Eckhart* mester szerint minden dolognak a létele, mindenben inmanens, önmagára nézve alap nélkül való substantia, őszvalóság. *Nicolaus Cusanus* „absolutum“-nak nevezi Istent,¹³ aki minden mindenben (quodlibet in quolibet), a mindenségben megnyilvánuló ésszerűség (ratio totius universi), nélküle a világ semmivé lenne.¹⁴ *Andr. Caesalpinus* szerint Isten a világ lelke (anima universalis), *Giordano Bruno* szerint minden dolgot egybefoglaló egység, az ellentétek egysége, a legfőbb monász (monas monadum), mely mindenütt mindenben egészen van jelen.

Keresztény gondolkozók pantheizmusát zsidó ember, *Spinóza* foglalta rendszerbe, kinek egész teológiai felfogását Istenről röviden e pár mondásával illusztrálhatjuk: „Minden, mi van, Istenben van és Isten nélkül semmi sem lehet. Isten mindennek immanens és nem kívül fekvő oka. Az egyes dolgok semmi egyebek, mint Isten attributumainak jelenségei, vagy moduszai, melyekben Isten attributumai biztos és határozott módon fejeződnek ki.“¹⁵ S bármennyire is megvádolták őt szigorú pantheizmusza miatt istentagadással s bármennyire is üldözték, gondolatainak hatását sokszor érezzük mások tanaiban is. A francia misztikus okkázionálisták *Malebranchsal*, *Geulincxszel* élükön mind letértek a theizmus utjáról.

Descartes és iskolája volt híve a theizmusnak; szerintök Isten csak az ész által felfogható szellemi szubsztancia, ki örökkévaló,

¹³ Docta ignor. II, 9.

¹⁴ Tolle deum a creatura et remanet nihil : Doct. ign. II, 3.

¹⁵ Quidquid est in Deo est, et nihil sine Deo esse neque concipi potest (Eth. I. prop. XV.) Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens (ib. I. prop. XVIII.) Res particulares nihil sunt nisi Dei attributorum affectiones sive modi, quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimuntur (ib. I. prop. XXV. coroll.)

mindentudó, mindenható, tökéletes, jó és igaz.¹⁶ Az *angol empirikusok* szerint Isten mindennek a végső oka, örök, végtelen, tökéletes szellem, benne vagyunk, élünk és működünk,¹⁷ lényegét azonban fel nem foghatjuk.¹⁸ Az emberi lélektől és világtól különböznek, de a világ okának, szükségszerű szubsztanciának tanítják Istent *Wolf Keresztély* és *Crusius*.

Kant az állítja, hogy az isten fogalma erkölcsi posztulátum, Isten alatt pedig oly lény értendő, mely a világnak értelmi és akarati oka.¹⁹ Ő a morális theizmusnak a hive. *Jakobi* is theista, hiszen a világtól különálló személyes Istenben, ki a legfőbb jó.²⁰

J. G. *Fichte* föllépésével ismét a pantheistikus felfogás kezd előtérbe nyomulni. Ő maga Istent, mint a működésben levő erkölcsi világrendet, abszolút, végtelen ént, később mint magát a létet határozza meg. *Schelling* szerint Isten és a világ egy, vagy legalább is ugyanazon egy dolognak különböző két arculata. *Schleiermacher* Istent a világ teljes egységében látja. Isten, az abszolútum a lét és gondolkodás tiszta indentitása, az örök élet, azonban személytelen. *Hegel* „abszolútum“-a a világész, az örök dialektikus világfolyamat, mely az abszolútum öntudatát eredményezi. Az ember tudása Istenről nem egyéb, mint az embernek tudatra ébredése Istenben (Sich-wissen des Menschen in Gott.)²¹

A *Hegeltől* kiinduló két irány hivei közül az u. n. baloldali hegelianusok általában pantheisták, míg a jobb oldaliak részben pantheista, részben theista nézetten vannak. Pantheista, személytelen *Hartmann* Ede felfogása is: Isten öntudatlan, személytelen szellem, a dolgok szubsztanciája, egység a sokaságban.²² Hasonló nézetten van A. *Drews* (*Die Religion*, 1906.)

Személyesen fogják föl Istent *Hillebrand*, *Chr. Krause*, *Ahrens*, de ők is abszolút, a világot egységbe foglaló szubsztanciának tartják. *Pfleiderer* Ottó, *Martineau* is személyes Istenről tanítanak.

Találkozunk olyan nézettel is, mely Istent akaratsnak fogja föl. Ilyen *Schopenhauer* és *Wundt* Vilmos felfogása. *Schopenhauer*

¹⁶ Epist I, 67, 69; Princip. philos. I. 22.

¹⁷ L.: Locke, Ess. II, ch. 23, § 21., Berkley: Princ. CXLVI.,

¹⁸ Hune.

¹⁹ Krit. d. pr. Vern. I. Tl., II. B., 2. Haupts. V.

²⁰ Das Gute in höchster Potenz: Handb. d. Philos. I, 74.

²¹ Enzykl. § 564.

²² Relig. d. Geist. 161. o.

szerint az abszolútum (logikátlan: alogisch) világakarat, *Wundt* pedig azt tanítja, hogy Isten a teremtő, legfőbb egyetemes akarat, az abszolút transzcendens világtartalomnak megfelelő világok, mely szellem és erkölcs fölött állónak, a természet és szellem (anyag és erő) transzcendens egységének gondolandó. Istenhez a kozmologiai és ontologiai ideák vezetnek. Ez utóbbiak Istent mint „világakaratot“, a világ fejlődését pedig mint az isteni akaratnak és a világban működésének kibontakozását határozzák meg; a világ Istenben van, részeseül belőle anélkül, hogy az egyes akarat elveszítene ezzel önállóságát.²³ Szintén világakaratnak tekinti Istent *W. Jerusalem* is.

Értékelméleti szempontból látszik meghatározva az isten fogalma *Höfding* következő kijelentésében: „Vallásos szempontból jelenti Isten — mint a hit tárgya — az érték megtartásának elvét minden hányódás és küzdelem között, vagy ha úgy tetszik, a lét iránt való bizalom elvét²⁴

A felsorolt meghatározásokból, úgy hiszem, elég világos képet nyerhetünk az istenfogalomra vonatkozólag végső következtetések levonására. Mielőtt azonban ezt tennők, nézzük röviden: minő fogalmi jegyekkel szerepel a *személy* fogalma különböző meghatározásokban.

A személyiség fogalma a görög és római bölcsleletben, illetve annak meghatározása ismeretlen. A latin *persona* eredetileg az álarcnak volt a neve s a görög ἰσοστασίς, mely a háromságos vitákban a személy fogalmának a kifejezője, tulajdonképpen azonos a latin *substantiával*, melynek jelentése: állomány, valaminek a lényege. A kereszténység első századainak vallásos vitái szolgáltatják a személy első meghatározását, mely *Boethiusnál* fordul elő *De duabus naturis et una persona Christi* (Krisztus kettős természete és egy személye) c. munkája 3. fejezetében: *Persona est naturae rationalis individua substantia, a személy eszes természetű egyéni szubsztancia. Ehez hasonlít s csaknem teljesen megegyezik vele Aquinói Tamás* definíciója: Minden eszes természetű individuumot személynek nevezünk (omne individuum rationalis naturae dicitur persona).²⁵

²³ Syst. d. Philos. 2 668., 392., 433 II.

²⁴ Religionsphilosophie 120 oldal.

²⁵ Summ. Theol. I. 29, 3 ad 2.

A *skolasztikusok* a rationalis (eszes) jelzõt intelligensre (megértõ, értelmes) változtatják s a meghatározást kibõvitik az incomunicabiis (közölhetetlen, megoszthatatlan) kifejezéssel. — Az *angol empirikusok* az öntudatosságot hangsúlyozzák a személy fogalmában. *Locke* szerint a személy eszes, meggondoló, *öntudatos* lény.²⁶ Hasonló véleményen van *Leibnitz* is.

Wolf Keresztély személynek nevezi azt a lényt, melynek *állandó önmagára emlékezése* van, azaz emlékszik, hogy õ ugyanaz, mely volt egy vagy más állapotában.²⁷

Kant szerint „Személy az a szubjektum, melynek cselekedetei *beszámíthatóság* alá esnek.“ „Eszes lényeket hívunk személyeknek, mert õket természetük *öncélnak* tünteti föl, azaz valaminek, ami nem csupán eszközként használható, ami tehát minden önkényeséget kizár (mithin sofern alle Willkür einschränkt). Személyiség pedig „az egész természet mekhanizmusától való szabadság és függetlenség.“²⁸ Transzcendentális értelemben pedig a személyiség a *szubjektum egysége*.²⁹

Hegel azt tanítja, hogy a szubjektum, személy az önmagában szabad akarat általánosságának formái, öntudatos, külömben tartalom nélküli egyszerű *vonatkozása önmagára*, mint egységre. Ez önmagára vonatkozáshoz hasonló a *Chr. Krause* állítása, mely szerint a személy: *önmagáért való lét* (Sich-selbst, für-sich-selbst-sein). Hasonló véleményen van *Lotze*, midõn hangsúlyozza. *Mikrokosmos*-ában (I. 575), hogy a személyiség lényege a közvetlen önmagáért lételben³⁰ rejlik.

Teichmüller az önmegismerésben látja a személy legfõbb jegyét, *Herbart* pedig az *öntudatot* emeli ki, mi alatt azt érti, hogy az *én* a saját sokféle állapota között is egynek és ugyanannak szemléli magát. Az öntudatosságot tartja *Fichte* is a személyiség legfõbb sajátosságának, az *öntudatosságot*, mely magát, mint független és szabad valóságot állítja szembe a megélt és tudatossággal telitõdött jelenségekkel.

Ha a legujabbkori bölcselek nézeteit vesszük vizsgálat alá, két személyi sajáttságot látunk gyakrabban kiemelve: az *öntuda-*

²⁶ Ess. II. ch. 27. §. 9.

²⁷ Psychol. rational. 741. §.

²⁸ Krit. d. prakt. Vern. 105. o.

²⁹ Krit. d. rein. Vern. 310. o.

³⁰ Für-sich-selbst-sein.

tosságot és egységességet, mihez harmadikként járúl ritkábban a fejlődés. Rehmke konkrét Bewusstseinsindividuumnak (konkrét öntudatos egyéniség) nevezi a személyiséget. Lasswitz Károly mint a különböző lelkiállapotok és tevékenységek öntudatos egységét határozza meg. Höfding minden képzet, érzés és törekvés, azaz az értő, érző és akaró tevékenység belső egységében és összefüggésében találja a személyiséget, Kreibig pedig a szubjektum pszichikai és fizikai minőségeit egységbe foglaló alakminőségben (Gestaltqualität). Ribot szerint a személyiség pszichikai elemek komplexuma, a testalkatból és a vele összefüggő törekvésekből s érzésekből, valamint az emlékezetből előálló rezultáns. L. W. Stern a személyt és dolgot mint két különböző létmódot állítja egymással szemben. A személy szerinte olyan létező, mely a részek sokféleségével szemben reális, sajátos és önértékű egységet alkot és mint ilyen a résztevékenységek sokféleségével szemben egységes, céltudatos, öntevékenységet fejt ki (Person u. Sache I. 13.) A személy önmagában szubjektum, de más személyre nézve objektum.

Wundtnak, a híres leipzigi filozófusnak a személyre vonatkozó meghatározásában is kidomborodik az a fontosság, mit az akaratnak tulajdonít, de az öntudatosságot és egységességet is hangsúlyozza; azt állítja ugyanis: „Amint az én nem egyéb, mint a többi más tudattartalomtól különvált belső akarat, épen úgy a személyiség sem más, mint az én, mely megtelt ismét ama tartalom sokféleségével s ezáltal az öntudatosság fokára emelkedett.“³¹ A személyiség „az érzés, gondolkodás és akarás egysége, melyben az akarat, mint a többi más tevékenység hordozója, ismét megjelenik.“³²

Részben meglevő, adott, részben fejlődő valóság (Persönlichkeit als Anlage, P. als Entwicklung) a személyiség Eucken Rudolf jeni professzor szerint, ki azt állítja, hogy a személyiség mint lényeg (das Personalwesen) csak megvalósítandó ideál³³ Ezzel szemben Scholkmann és Stendel azt állítják, hogy a személyiség az egyéniség fejlődésének eredménye, a teljes kifejlődését elért egyéniség, vagyis az „önmagá“-vá koncentrációzott „én“ (zur Selbstheit konzentrierte Ichheit).

Most pedig, miután a személyiség főbb meghatározásait is megismertük, állapítsuk meg az eddig elmondottak alapján az isten

³¹ Ethik², 448. old.

³² U. o.

³³ Einheit des Geisteslebens, 358. o.

és személyiség fogalmi jegyeit s nézzük, vajjon födi-e egymást e két fogalom.

Isten a világmindenség sokféleségének egységbefoglaló principiuma. A személy a különböző lelkiállapotokat egységesítő szubsztancia, pszihikai elemek komplexuma.

Isten nem született, változhatatlan; létének oka önmagában van. A személy létének oka önmagán kívül fekvő; folytonos változás veszi körül, mely változások között önmagára emlékezik, mint ama változások állandó középpontjára.

Isten tökéletes, változatlanul ugyanaz, örökkévaló. A személy fejlődik s mint személyiség e fejlődésnek eredménye; minthogy pedig a fejlődés időben végbe menő processzus, időhöz kötött.

Isten a létnek értelmet adó világész, a személy eszes, megértő lényeg.

Isten a világ egyetemességével, tehát a személyek sokaságával szemben mint ok áll, a személy pedig Istennel szemben mint okozat.

Isten egyetlen, a személy sok. Isten mint egyedül való egység csak önmagától függő abszolút valóság, abszolútum, a személy pszihikai és fizikai hatásoktól függ.

Istenben szubjektum és objektum összeolvad, azonossá lesz, vagyis Isten fölötte áll ama két fogalom különbözőségének. A személy önmagára nézve szubjektum, másnak a szempontjából objektum.

Isten az egyetemes világakarát, a személy pedig az én akarása a nem-énnel szemben.

Isten mindenütt egészen van jelen, mint a világ egységének principiuma, egyetemes világakarát, világész; a személy egyszerre csak egy helyen lehet jelen.

Isten fogalma erkölcsi posztulátumként jelentkezik, absztrakt valóság. A személyről, mint konkrét valóságról közvetlen tudomásunk van.

Végül: Isten mint e világban levő immanens ok a világot közvetlenül szemléli (ha ugyan használhatjuk e kifejezést); a személy mint a különböző pszihikai komplexumok egységes középpontja az érzéki adatokból keletkezett képekben, tehát közvetve szemléli a világot.

Ezek után, úgy hiszem mindenki előtt világosan áll, hogy az Isten és személy vagy személyiség fogalma egymást nem födik, nem födhetik, egymást kizáró fogalmak, ennél fogva Istennek személyként vagy személyes alakban való fölfogása nemcsak hogy

helytelen, hanem logikátlan is. Jézus maga sem tanított személyes istenről, jobban mondva nem is adott semmiféle theológiát, hanem tanított az ember viszonyáról Istenhez. Midőn Istent „Mi Atyánk”-nak nevezte, nem azt akarta kifejezni, hogy Istennek mi a lényege, nem akart tehát sem közvetve, sem közvetlenül valamilyen meghatározást adni, hanem csupán arra akart figyelmeztetni, hogy Isten iránt oly ragaszkodással, oly hűséggel, szeretettel és bizalommal legyünk, mint a jó gyermek jó atyja iránt. E viszony fölállításával pedig a zsidó merev theisztikus, személyes istenhitből fakadó Istentől való félelmet, rettegést akarta megtörni, mely a lelket bilincsbe verte, szabadságától megfosztotta.

A Ján. 4₂₄-ben levő, Jézus szájába adott eme meghatározás: *πνεῦμα ὁ θεός*, lélek az Isten, sem tanít személyes Istenről. A személyes Isten, a zsidó teológiával teljesen szakítani nem tudó Pálra támaszkodó egyházi atyák alkotása a kereszténységben. E személyes Isten ellen indítottak hadjáratot minden kor keresztény atheistái (Holbach, Büchner, Haeckel), a háromságos egyházakban ma is uralkodó személyes istenhit hidegít el sok embert egyháztól, vallástól. Magától értetődik tehát, hogy a haladás vallásának, az unitarizmusnak hittana nem épülhet a személyként felfogott Istenre. Nem lehetünk annyira hiúk és önzők, hogy a saját magunkból nyert személyiség fogalmával azonosítsuk Isten fogalmát és imádjuk a világmindenségbe kivetített saját pszihikai fotografiánkat.

De hát milyen legyen Istenről való felfogásunk? A deizmus ki nem elégíthet, a pantheizmus könnyen természetimádásra és atheizmusra vezethet, legmegfelelőbbnek és a mai természettudományi—bölcselemi gondolkozást is kielégítőnek a *panentheizmus* látszik. Ennek magyarázatára azonban lesz majd máskor alkalmam s akkor fogok róla egyetmást elmondani.³⁴

³⁴ E cikk iránya nem egyezik folyóiratunk szellemével és programjával. Mégis kiadtuk, mert egy önállóan gondolkodó és alaposan tanulmányozó fő munkájának ítéljük s várjuk, hogy ígéretéhez képest e kritikai rész után következni fog egy pozitív rész, melyből a szerző isten-felfogását megismerhetjük.

Marosköri ingó műemlékeink biztonságba helyezése.

Irta: **Kelemen Lajos.**

Az oláh betörés 1916. augusztus 27-én tudvalevőleg együtt találta Kolozsvárt Főtanácsunkat. A tanácskozás berekesztése előtt még megbeszélés tárgya volt egyházi ingó értéktárgyaink megmentésének ügye is, azonban az események oly rohamosan következtek egymásra és az ellenség oly gyorsan jutott előre, hogy a megbeszélte intézkedéseket az érdekelt egyházkörökkel már lehetetlen volt közölni. Az ár jött s naponta csapkodta és nyelte a mi unitárius szigeteinket. Szeptember vége felé már székelyföldi egyházköreink közül csak a marosköri esperesség volt még érintetlen. Ehhez és küllői egyházkörünkhöz is közeledett azonban már az ellenség.

Ekkor Egyházi Képviselő Tanácsunk 1916. szeptember 22-én tartott üléséből a háború által veszélyeztetett maros- és küllői unitárius egyházközségek műbecsü urasztali fölszereléseinek kiválogatásával és biztosítás céljából Kolozsvárra hozatalával 366—1916. szám nyílt rendeletével e sorok íróját bizta meg.

Éppen a nyílt rendelet kiállításának órájában tartott az Erdélyi Múzeum-Egyesület választmánya rendkívüli ülést, melynek tárgya a háború által veszélyeztetett erdélyi terület ingó-műkincseinek biztonságba helyezése volt. E feladat megoldására az E. M. E.-t az erdélyi m. kir. Kormánybiztosság kérte meg. Ez egyik bizottságába, — a Kis-Küllőtől a Nagy-Szamosig eső veszélyeztetett vonalra, Tavasz Sándor könyvtári tisztviselő úrral szintén e sorok íróját küldötte ki s pár nap mulva meghatalmazta őt a református egyházközségek anyagának kiválasztásával *Kenessey Béla* református püspök úr is.

Gyönyörű anyagot sikerült biztonságba helyezni. Ennek az akciónak az unitárius egyházközségeket illető részéről nagy vonásokban a Keresztény Magvető olvasóinak is beszámolok.