

KERESZTÉNY MAGVETŐ

L. évfolyam.

Julius—Augusztus.

4. füzet.

Tudomány és vallás.

Irta: Vári Albert.

Milyen viszony van e két nagyhatalom között? Vajon a tudománynak az a hivatása, hogy önkényesen uralkodva, durva kézzel szétépjen mindent, ami az ő módszerével vagy elfoglalt szempontjával ellenkezik? Vagy a vallás arra való, hogy a maga dogmatikus külsőségeibe búrkolózva szánó mosollyal vagy türelmetlen nagyképűséggel megvisesse és lenézzé a lelki életnek minden körülötte történő lüktetését? És így tudomány és vallás, mint két egymással versenyző hatalom, arra van ítélve, hogy egymás lerontásában, egymás lehetetlenné tételében keresse és találja a maga dicsőségét és diadalát? Vagy van út és mód, amelyen mindakettő szabadon munkálkodva az emberiség boldogításán, egy szép harmoniában olvadhatnak össze? Olyan problémák ezek, amelyek egy vagy más alakban mindig foglalkoztatták az öntudatosan érző és gondolkozó embert s amelyek nemünk legkiválóbbjait szólaltatták meg s indították állásfoglalásra. A kérdés még ma sincsen eldöntve. Vannak a tudománynak fanatikusai, akik úgy gondolkoznak, hogy a vallás csupán egy régmúlt mesevilágnak a maradványa. Semmi pozitív alapja nincsen. Az emberiség kinőtt már ebből a gyermekruhából. Csak egy igazság lehet e földön s ez a tudomány igazsága. Ami ezzel ellenkezik, az üres ábrándozás s a képzelődés szüleménye. Másfelől a vallásnak is vannak elfogult hívei, akik átkot szórnak a tudomány nyimnyaira. Szerintük Isten minden időre kijelentette akaratát. Ami ezen kívül van, az emberi hamis találmány. A tudomány igazságainak csak addig van létjogosultsága, amíg a vallás tételeivel összeütközésbe nem jönek. De ezek előtt föltétlenül meg kell hódolniok. Isten szava mindig erősebb, mint az emberé.

Ebben a zűrzavarban hova forduljon az ember? Vesse meg a tudományt, hogy követhesse a vallás parancsait, vagy dobja el vallását, hogy a folyton fejlődő tudománynak élhessen? Olyan kérdések ezek, amelyek korunk sok gondolkozójának a lelki állapotát tükrözik vissza s alkalmúl szolgálnak kínos, belső lelki tusákra. Éppen ezért eléggé nem méltányolható az olyan törekvés, amely a lelki harcokban az egyénnek segítségére sietve, békét és harmóniát kíván teremteni a lélekben.

Ezt a nemes célt szolgálja *Emile Boutroux*, Franciaországban *Bergson* mellett legkiválóbb filozófusa »Tudomány és vallás a jelenkori philosophiában» című művében, melyet a Magyar Tudományos Akadémia *Fogarasi Béla* jeles fordításában adott ki magyarul.¹ Már maga az a tény, hogy a tudományos akadémia adta ki ezt a művet, az idők jelénél tekintethető s azt mutatja, hogy az eddig Hamupipőke módjára lenézett vallás, mégis méltó arra, hogy legalább a tudománnyal egy színvonalra emeltessék. Éppen ezért eléggé nem csodálkozhatunk azon a kicsinylő hangon, amelyet egyes, a tudományokban tetszelgő teológusok használnak a hit igazságaival szemben, amidőn azokat a képzelődés vagy a gyakorlati szükség termékeinek tekintik csupán. Eljárásuk olyan, mint azoké a világi tudósoké, akik a rózsáról egyenként letépiik illatos szirmaikat s a megmaradt szárat, kocsányt és színtelen leveleket egy halomba rakva, ráírják, hogy ez a rózsa. Amit az élet és a természet teremt, így rongja el sokszor az elbizakodott tudomány. Már pedig az egyszer kioltott életet, föltámasztani többé nem tudja. Csak az a tudomány foglalhat helyet az élet igaz értékei között, amely hittel és szeretettel párosul. Enélkül csak olyan, mint a rideg holdvilág, amely életet és fejlődést nem ad. Hála tehát az új kor erőteljes irányzatainak, amelyek az emberi érzéseknek: a hitnek, vallásnak és szeretetnek az őket méltán megillető helyet kívánják biztosítani az élet

¹ Tudomány és vallás a jelenkori philosophiában. Irta: Emile Boutroux. Fordította: Fogarasi Béla. Átnézte: Rácz Lajos. A Magyar Tudományos Akadémia kiadása. Budapest, 1914. 424. l.

munkás tényezői között. A tudománynak egyes elvakult fanatikusai már többé nem tudják feltartóztatni a lelki életnek ezt az új forradalmát. Mindinkább közeledünk *Chateaubriand* mondásához: «A harangok költészete erősebb bizonyíték, mint a syllogismus, mert átérezzük és átéljük, míg a syllogismus hidegen hagy».

Boutroux, midőn a tudomány és vallás viszonyát keresi az új-kori filozófiában, két fő irányzatot különböztet meg, ú. m. a *naturalista* és *spiritualista* irányzatot s ennek megfelelően könyvét két részre osztja. Igen helyes érzékkel választja ki mindkét irányzatnak a tipikus képviselőit, akiknek tanításait nem csupán végtelen türelmességgel ismerteti és magyarázza, hanem a kritikus mélyenjáró megjegyzéseivel is kíséri. Régen olvastunk könyvet, amely akkora szellemi élvezetet s annyi lelki láplálékot nyújtott volna, mint a francia filozófusnak harmoniát kereső, vonzó formában írott fejtegetései, amelyek, hogy eddig nagyobb visszhangot nem keltettek irodalmunkban, annak oka a világháborúnak minden hangot elnémító, rettenetes zúgása.

Az újkori filozófiában a naturalisztikus irányzat élén *Comte Agoston* áll az ő pozitívizmussal. (I. fej.) Azonban a pozitívizmus, mely a »hasznosság« és »valóság« keresésében merül ki s amely a tudományt és vallást egymásra utalja, amely azt tanítja, hogy a tudomány a valláshoz vezet s a vallás mely a humanizmusban áll, elvégzi a maga munkáját anélkül, hogy a tudomány területeit elhagyná: nem elégíti ki sem a tudományt, sem a vallást. Mind a kettőt megfosztja szabadságától és függetlenségétől. Nem lehet mind a kettőt »az emberi jelenségek véges világában elszállásolni«, mert akkor kölcsönösen zavarják egymást. Nem lehetne-e az összeütközést elkerülni, ha a tudomány »valóság« világa fölött egy másik világ fennállását is elismerjük, amelybe vágyaink és meggyőződésünk is vezetnek? Ellenkezik-e ez a modern tudománnyal? Ezt a kérdést tette fel korunk egy másik bölcselője: *Spencer Herbert*.

Spencer Herbert agnosticizmusa a második tipikus formája a naturális irányzatnak. (II. fej.) Eszerint vallás

és tudomány egyaránt természetes gyümölcse az emberi elmének s mindkettő valóság. Egymás mellett jól megférnek. Egyes, mellékes kérdésekben lehetnek köztük elentmondások, de »legáltalánosabb« és »legelvontabb« tételeikben összeegyeztethetők. Mind a kettő magában foglalja a megismerhetetlent, az elgondolhatatlant. Azonban ez az abszolútum, amiért megismerhetetlen, azért nem tagadás, hanem pozitív valóság. Sőt, amidőn az abszolútum megismerésének a lehetetlenségét állítjuk, ugyanakkor annak pozitív valóságát is állítjuk. A tudomány az adott tényeket vizsgálja. Azonban tiszta, világos ismerethez schol sem jut. Így van a vallás is. Végső tárgya megismerhetetlen. A vallás keletkezésére nézve Spencer a »kettőzés« eszméjét veszi fel. Ennek segítségével teremt egy magasabb lelki világot, mely a szellemek és természetfeletti lények lakóhelye. Ebben a felsőbb világban való hit szülte a dogmákat és egyházi intézményeket, amelyek a társadalom folytonosságát képviselik s ezért az egyénnek tiszteletben kell tartania azokat. Azonban a fejlődés azt követeli, hogy a vallásban az erkölcsi elem előtérbe lépjen, hogy a dogmákat pusztá jelképeknek tekintsük, hogy az első oknak tulajdonított antropomorfikus elem a vallásból kiküszöböltessék s ezt az abszolútum »határozatlan«, de azért »pozitív« tudatával helyettesítsük.

Boutroux szerint Spencer egész rendszere a vallásért van. Azért az tudományos rendszernek el nem fogadható. Az ő megismerhetetlenje nem más, mint a vallások Istene. Így hát ő valóban teológus. Megismerhetetlenje az észnek száz meg száz kérdését hívja ki. Arról az abszolútumról, amelyről azt mondja, hogy az erő, hatalom, energia, végtelen, személyiség stb., hogy lehet azt állítani, hogy megismerhetetlen? *Boutroux* szerint »nincs más megismerhetetlen, mint az ismeretlen, vagyis az, amit ma nem ismerünk, de talán holnap ismerni fogunk«. Teljesen illuzórius a Spencer-féle agnoszticizmusban az objektív módszer elválasztása a szubjektívizmustól. Az objektívizmus szerint a tények alkotják a tudás forrását. Hogy lehet ezzel a módszerrel a végtelenségbe emelkedni? Aki következetes a maga objektívizmusában, az nem ismer abszo-

lutumot, vagy ha igen, azt a világon kívül látja. Igen szépen jellemzi különben Boutroux az objektív és szubjektív viszonyát. Szerinte e kettőt elválasztani nem lehet egymástól. Minden tudományban az objektív elem mellett ott van a szubjektív is. Sőt ha volna teljesen objektív tudomány, még akkor sem lehetne ezt a módszert általánosítani. Nem a tárgy alkalmazkodik a módszerhez, hanem megfordítva. Bármilyen éles elmével válasszuk el azért a szubjektumot és objektumot egymástól, de ezen elkülönítésre rácsafol az élet, ahol az alany és a tárgy, az érzéki és az érzékfeletti, a vallás és tudomány együttesen jelennek meg. A vallás legfőbb tárgya nem a megismerhetetlenség földöntúli honában lakozó rideg eszmény, hanem a mi földünkön is élő és munkálkodó hatalom.

Boutroux szerint a naturalizmusnak harmadik formája a *Haeckel-féle monizmus*, amely a Comte és Spencer dualisztikus rendszerével szemben minden dolog törzsökös egységét állítja s ebből az egységből magyarázza a vallás és tudomány viszonyát is. Sokan Haeckel Ernőnek nem adnak helyet a bölcészek társaságában. Őt tisztán természettudósnek tekintik. De Boutroux őt is ide sorozza. Mi is úgy látjuk, hogy nélküle hiányos lenne az újkori filozófia ismertetése. Haeckel szerint a teológusok és a metafizikusok túlzó dogmatizálásával szemben ideje, hogy a tudomány is kilépjék a laboratóriumi munkálatok szűk köréből s a tények megállapítása helyett megteremtse a «tudományos filozófiát», amelynek keretében a tudomány által teremtett eszközök segítségével megmagyarázza a világ keletkezését s a természet törvényeit. Az ilyen filozófia tartalmát e két szó fejezi ki: »Monizmus és evolucionizmus.« A lét egy és minden lény egyforma természetű. A lét változás alatt áll, de ez a változás mechanikai természetű csupán. Erről a »filozófiai« magaslatról kiindulva a tudomány egészen ellentétes következtetéseket von le, mint aminők a vallásos dogmákban jutnak kifejezésre. Az antropomorfizmus, a mesterséges teremtés, a természetfeletti helyébe a naturalizmus, a folytonosság a természetes teremtés fogalmait helyezi. A természetben semmi sincs, ami a természetből megma-

gyarázható ne volna. Mózes vagy Darwin? Kijelentés vagy tapasztalat? Vallásos illúzió vagy tudomány? Itt kompromisszumnak nincs helye. Itt választanunk kell. Haeckel szerint a választás könnyű, mert az ember számára ma már nincsenek világrejtélyek. Miképpen oldja meg hát a monizmus az erő, a mozgás problémáját? Átv teszi a Spinoza-féle szubsztancia elméletet. A szubsztancia magában véve anyag és erő. Nincs szüksége arra, hogy kívülről mozgassák. Az atomban már benne van a lelki élet kezdete. A fejlődés tisztán mechanikai természetű. Ilyen kétmiai és mechanikai folyamat eredménye az ember is.

Természetes, hogy a Haeckel »filozófiája« mellett nincsen semmi létjogosultsága a vallásnak. Csupán gyakorlati szükségből, átmenetileg keresi vele a kapcsolatot. Ezért állítja be a teológusok szentháromsága helyébe az Igaz, Jó és Szép kultuszát. Hogy pedig a vallás gyakorlati szüksége is megszűnjék s hogy az egész világ monista közösségekké alakuljon, el kell választani az egyházat az államtól, át kell alakítani a nevelés alapelveit, fokozatosan szét kell szaggatni minden vallási kapcsolatot.

Nagyon érdekesek azok a megjegyzések, amelyekkel Boutroux kíséri a Haeckel tanait. Ezeknek során szépen kimutatja azoknak ellentmondásait, tarthatatlanságát. Haeckel nem értette meg a vallások lényegét; nem számolt az ember lelki szükségleteivel; az anyag törvényeivel kívánt behatolni a lelki élet titkaiba is. Eljárását leginkább e mondat jellemzi: »Haeckel filozófiává emelte a tudományt avégre, hogy általa megdönthesse a vallásokat és ezután vallássá emelte a filozófiát, hogy azt a régiék helyére tehesse.«

A naturalizmus utolsó alakja a »pszichologizmus és szociológizmus«, ami Boutroux könyvének I. részében a 4-ik fejezetet alkotja. Ennek kiindulási pontja az, hogy többé nem a vallás tárgyait teszi vizsgálódása központjába, hanem a vallásos jelenségeket, amint azok adva vannak. Így a vallást bevonja a tudomány körébe s azt is a tudománynak egyik tárgyává teszi. Ezen a téren még nagyobb eredményekkel nem számolhatunk be. Itt csak a kezdet kezdetén vagyunk. Kérdések és feltevé-

sek állanak előttünk, amelyekre a pszichológia és a szociológia keresi a helyes, tudományos feleleteket.

Azonban Boutroux itt is igen helyesen figyelmeztet egy nagy tévedésre. Arra, amely a vallást is a tudomány mérlegébe kívánja tenni. Vajjon egy vallásos tényt, amely titkos erőket és láthatatlan érzelmeket rejt magában, lehet-e a tudomány módszereivel magyarázni? Vajjon a vallás alkotó elemeinek tudományos magyarázása nem vezet-e előbb-utóbb magának a vallásnak a megsemmisítésére? Olyan kérdések ezek, amelyeken hajótörést fog szenvedni a pszichologizmus és szociologizmus ama törekvése, mellyel a vallás és tudomány problémáját közmegnyugvásra megoldhatná.

A Boutroux könyvének II-ik része a *spiritualisztikus* irányzat főbb képviselőit ismerteti és értékeli. Ezek között első »Ritschl és a radikális dualizmus«. (I. fejelet.) Míg az eddigi rendszerek a vallást csak annyiban ismerik el, amennyiben a tudománnyal nem ellenkezik, addig a következőknél a vallás áll első helyen. Ezek szerint a vallás maga különleges elveire támaszkodik ugyan, de azért keresi a tudománnyal való összhangot, mert különben a világtól elzárkózva, lassanként elmaradna. Ezen az alapon állva Ritschl és tanítványai hirdetik, hogy a vallást meg kell tisztítani a filozófiától és intellektualizmustól. A vallás élet és természetfeletti tevékenység. Ide nem érhet el a tudomány, amely csak a természeti jelenségeket öleli fel. A vallás tárgya szellemi; fölüláll az anyag törvényein s ezért hozzá az elméleti megismerés el nem juthat. Meg kell szabadítanunk a vallást minden tekintélytől, amelyek eddig rajta élőskekedtek. Így marad meg a vallás szubjektív alapja: az érzelem, a hit. Ez az érzelem a kijelentésből és szentírásból tápálkozik s így egyesül mások érzelmeivel az egyházban anélkül, hogy függetlenségéről és autonómikus jogairól lemondana.

Sokan vannak ez iránynak hívei, akik a vallás lényegét s annak történelmi alakját, a szellemit és betűt, a lelket és testet élesen megkülönböztetik egymástól. Boutroux az ő mély belátásával készséggel elismeri az elmélet előnyeit, amelynél fogva a vallás számára talált egy

biztos menedéket, ahova a fizikai tudományok el nem érhetnek. Megoltalmazta a vallás függetlenségét stb. De ezekkel szemben rámutat arra a dualizmusra, amely az egyén belső vallásos tapasztalata és a biblia s a kijelentés között fennáll. Ha a vallásos igazság egyetlen kriteriuma az ember személyes tapasztalata, hogy lehet akkor őtet arra kényszeríteni, hogy régen lejátszódott tényeket vagy más emberek vallásos tapasztalatait magáévá tegye? Ha az egyéni hit fölül áll minden dogmán, minden egyházon, minden hagyományon; ha minden értelmi tartalmat elválasztunk tőle: akkor az pusztá absztrakcióvá lesz s minden fanatikus ember, az ő pusztá hite alapján, akár a Pál apostol vallásosságával dicsekedhetnék. Az üres szubjektivizmus eme veszélye ellen, Boutroux szerint, nem úgy védekezhetünk, ha az elvont értelem elméleti szempontjait követjük, hanem úgy, ha »az élettal (egyesített értelem) segédforrásai által gazdagítjuk lelkünket. Ha nem elzárkózunk a tudomány és az ész ostromai elől, hanem, ha azokat magunkévá téve eszközöket készítünk belőlük ideális céljaink elérésére.

Ezek után önkényt felmerül a kérdés, hogy nem lehetne-e a vallás és tudomány határait megállapítani úgy, hogy mind a kettő a maga területén végezze hivatását? Éppen e kérdés körül forgó elméletek ismertetése teszi a Boutroux könyve II-ik részének második fejezetét, melyben »a vallás és tudomány határai« cím alatt rámutat azokra a sikertelen törekvésekre, amelyek ezt a célt szolgálták. Ezek a törekvések már azért is meddő kísérletek maradtak, mert a vallást és tudományt úgy fogják fel, mint két egymással versenyző hatalmat, amelynek célja az, hogy egyik a másikat kiírta, lehetetlenné tegye.

Valamivel közelebb férkőzik a problema megfejtéséhez »a cselekvés filozófiája« (III. fej.), amely már a vallás és tudomány eredetét az emberi szellem közös forrásában keresi. A pragmatizmus szerint az élet mindennek az alapelve. Minden eszme, meggyőződés igaz, ha az élet igazolja. Tudomány és vallás: az életnek két mozzanata. Az első az értelmi tevékenység, a második az akarat munkája. A tudomány tárgya a világ, a vallásé Isten. Bármilyen nagy

különbség van köztük, de azért összetalálkoznak az emberi természetben. A tudomány az embert bevezeti a természet titkaiba, a vallás pedig Isten munkatársává teszi. Végeredményében mind a kettő az életet mélyíti és termékenyíti. Alapjában véve a vallás és tudomány egységbe olvad össze az emberi cselekvésben, amelyből mind a kettő származik és amelyet mind a kettő megtermékenyít. Mégis kölcsönösen függetlenek egymástól, amennyiben az egyik a való életet öleli fel, a másik pedig a minden élet elve felé fordúl. Mind a kettőnek szüksége van külső formákra, de ezek a formák soha sem tökéletes kifejezései az igazságnak.

Boutroux bár elismeri, hogy a cselekvés filozófiája sok ellentétet megszüntetett, amelyeket az értelem fennhagyott s a jövőben még van hívatása, de mostani kezdetleges alakjában nem tudja teljesen megoldani a kérdést. Nagy hibája az utilisztikus cél, amelynek mind a tudományt, mind a vallást aláveti. De másfelől nem látja azt a belső összhangot sem a kettő között, amelyet a pragmatista filozófusok kifejtettek, mert az elmének és az akaratnak dualisztikus tevékenysége mégis fennmarad. De nem állhat meg a pragmatizmusnak az az irányzata sem, amely a cselekvést az értelem fölébe helyezi s a vallásból minden értelmi elemet kiküszöböl.

Utolsó fejezet *Boutroux* könyvében »James Vilmos és a vallásos tapasztalatok« címet viseli. A legnagyobb részletességgel és rokonszenvvel foglalkozik a «tudós pszichológus, a mély és finom gondolkodó, az elragadó íróval»: *James Vilmossal*. James szerint a vallás lényege a személyes vallásban van. A vallás és a pszichológia körébe tartozik azért a leghelyesebb módszer, a radikális empirizmus. Az egyetlen tény, ami a pszichológiában is, meg a vallásban is adva van, a folytonos mozgékonyságban levő »tudatmező«. Ebben kell a vallásos jelenségeket megragadnunk. Feladatunk kettős, ú. m. a vallásos tapasztalat természetének a meghatározása és értékének a megállapítása. Ami az elsőt illeti, határozottan vannak az emberben olyan érzések, amelyekről semmiféle képzeletünk nincsenek, de amelyek mégis hatnak szívünkre és akara-

tunkra. Vannak emberek, akiknek természetes optimizmus, mások pedig, akiknek pesszimizmus mutatja a bennük levő vallásos érzést. Így hát a vallásos cselekedetek nem kívülről kapott idegen elemek, hanem hozzátartoznak az emberi természethez. A vallás igaz lényege szerint mindenkinek személyes ügye úgy, hogy a vallásos tapasztalat annyiféle, ahány egyén. Mindenki a saját temperamentuma szerint él. A vallás alapjában véve, ha érzelem is, de azért értelmi elemek mindig vannak benne. Ami a vallásos tapasztalat értékének a megállapítását illeti, itt James teljesen pragmatista alapra helyezkedik. Minden eszme és érzelem értékes, ha azt a tények igazolják, ha áldásos és jótékony hatású. Milyen hatása van, vagy milyen gyümölcsöket terem a vallásos érzelem? Van-e más eszközünk, amellyel ugyanazt az eredményt elérhetnők? Ez dönti el a vallás értékének a kérdését. A vallásos élet gyümölcse a szentség: az ájtatosság, könyörületesség, lelki erő, tisztaság, szigorúság, engedelmesség, szegénység, alázatosság. Bár ezek sokszor túlzott alakban jelennek meg, de mindig az akaratot edzik s az energiát növelik. Az önzetlenségnek és az energiának a valláshoz hasonló forrását sem az egyén, sem társadalom nem találta fel. A vallásnak ez a szüksége és pótolhatatlansága a legerősebb bizonyíték — James szerint — igazsága mellett is. Arra a kérdésre, hogy az egyén szubjektív érzéseinek meg van-e a (valóságban létező tárgya, vagy a vallásos hit csupán valamely meghatározhatatlan elem, amelyről az értelem semmi fogalmat nem alkothat: James a »küszöbalkatti« «én»-nek a felfedezésével ad feleletet. Eszerint van az emberi «én»-nek egy része, amely meghaladja a tudatos ént, amelynek segítségével az ember az érzéki világon felül álló szellemi világgal áll folytonos összeköttetésben. Ebből az elméletből vezeti le az összes vallásos jelenségeket. James teljesen értéktelennek és meddőnek mondja azokat a tudós vitákat és elméleteket, amelyek a tudomány és vallás logikai összeegyeztetése körül folytak és keletkeztek. A természetet a maga mérhetetlen különféleségében különböző módszerekkel lehet megközelítenünk. »Tudomány és vallás két egyformán hiteles kulcs, amelyekkel

a világegyetem kincseit megnyíthatjuk.« Az egyik a dolgok egyik, a másik a dolgok másik oldalát tekinti, de mind a kettő egyaránt örökéletű s egyik a másikat soha sem helyettesítheti.

A *James* elmélete ellen is mind a tudomány, mind a vallás nevében hangzottak el ellenvetések, amelyek egy részét Boutroux is magáévá teszi. A tudósok kifogásolják a megismerésnek a *James* által elfogadott módját. Kétségekbe vonják, hogy a szubjektív tapasztalatnak meg volna a megfelelő objektív valósága. A vallás nevében különösen annak föltétlen szubjektivizmusát kifogásolják. A vallásos tapasztalat nem lehet ment minden fogalomtól, dogmáktól, szertartástól és intézményektől. Ezenkívül a vallás társadalmi jelentőségére nincsen figyelemmel *James*.

Most elérkeztünk a kezünkben levő könyv legérdekesebb és legértékesebb részéhez. Vajjon az, aki ilyen szép perspektívát nyitott meg előttünk a tudomány és vallás viszonyára, aki ilyen fölényes biztonsággal kezeli a kérdést: ő maga hogyan vélekedik róla? Mélyreható tanulmányai kezébe adták-e neki a titok kulcsát? Ezek után tud-e valami újat és elfogadhatót mondani a problema megoldására nézve? Ezekre a kérdésekre felel Boutroux, könyve *befejezésében*. Ő a kérdést olyan formában állítja föl, hogy vajjon a tudományos szellem meghagyja-e vagy kizárja a vallásos szellemet? Mielőtt a kérdésre felelne, rámutat arra a nagy átalakulásra, amelyen a tudomány fogalma átment, amelynél fogva ma már a merev dogmák is intellektualista fogalmak helyett a mozgékony és változó élethez való alkalmazkodásban nyilvánul. A tudomány mind tágabb teret enged a szubjektív életnek úgy, hogy »az igazi tudomány nem választható el a tudósoktól«. Éppen ezért a tudományos szellem nem zárja ki a vallásos szellemet. Tudomány és vallás »különböző, de nem összeférhetetlen dolgok«. Sőt amidőn az élet feltételeinek a szempontjából vizsgálja a kérdést, arra az eredményre jut, hogy »a vallás az embernek gazdagabb és mélyebb életet nyújt, mint amilyen az értelmi élet«. Semmi jel sem mutat arra, hogy az emberiség szakítani kívánna a vallással. A vallás a múltban is kellő életké-

pességet és hajlékonyságot tanúsított, amellyel a különböző korokhoz és társadalmakhoz alkalmazkodni tudott. És a jövőben is, ha nem csupán a buzgó hitet ápolja, hanem a társadalom eszméihez, érzelmeihez és életéhez kapcsolódik, fennmaradása biztosítva van. Tudomány és vallás megmarad két különböző formának. Bár összeütközésük és küzdelmük nincsen kizárva; de ez a küzdelem mind a kettőt megedzi »és ha majd az ész kerekedik felül, különálló elveikből, amelyek egyúttal szélesebb körűek, erősebbek és hajlékonyabbak lettek, egy új, mind hőségesebb, gazdagabb, mélyebb, szabadabb, szebb és észszerűbb életforma fog kialakulni«.

Ha ezek után a *Boutroux* könyvét helyesen akarjuk értékelni, ne keressük benne és ne várjuk tőle azt, amit adni maga sem akart. Ne keressük benne egyik vagy másik újkori filozófusnak teljes rendszerét. Ebben a tekintetben nagyon fogyatékosnak találjuk. Az újkor rendszeres filozófia-történetét is ok nélkül keresnők benne. Az író legfőbb célja a tudomány és vallás viszonyának megvilágítása az újkori bölcselek írásai alapján. És ebben a tekintetben minden igényt a legteljesebb mértékben kielégít. Nemesak ridegen kiválasztja egyik vagy másik filozófus rendszeréből azt, ami céljának megfelel, hanem azt nagy türelemmel elemzi, magyarázza és igazságos kritikai megjegyzésekkel kíséri. Az írókat kapcsolatba hozza az írásával; mert szerinte nincsen olyan objektív tudomány, amelyből a szubjektív elem teljes mértékben hiányzanék. És örömmel kiált fel, amikor pl. *James* műveiben kereste a tudós írókat s ehelyett megtalálta az embert. Az embernek ez a megbecsülése, a különböző egyéniségeknek elfogulatlan értékelése mély és őszinte vallásos érzélemmel párosul nála. »Az egyéniségnek, mint ilyennek, a tudatlan és tudós, a bűnös és becsületes ember egyéniségének egyaránt külön értéke van«. Szerinte »az a világ, amelyben a személyiség, a tévedés és a hiba elkövetésének szabadsága, a változatosság és összhang uralkodnak, a vallásos ember számára jobb, szebb, az isteni tökéletességhez hasonlóbb, mint egy olyan világ, amelyben minden csak egyetlen, változatlan formula mechanikai alkalmazása volna«. Minő

szép és magas életfelfogás ez, a dogmatizmus ama merev apostolainak felfogásával szemben, akik most a tudomány, majd pedig a vallás nevében az életet maguk különleges elveiknek a prokrusztési ágyába kívánnák szorítani. Nála az élet joga a legelső és legistenibb jog. Ezt a jogot semmiféle hatalom el nem konfiskálhatja. Sem a tudomány, sem a vallás öncél nem lehet. Mind a kettő eszköz csupán. Eszköze az élet szépítésének, fejlesztésének és termékenyebbé tételének. De egyenjogu eszközök, amelyek ha különböző úton is, de egy célt szolgálnak. Azonban amint a vallás nem teheti a tudományt a maga szolgálójává, úgy helytelen az az eljárás is, amely a tudományt teszi a vallás kriteriumává. »A vallásos megismerés, amelynek tárgya nem az, ami van, hanem az, aminek lennie kell, nem határozható meg a tudományos megismerés módjára«. De ez nem azt teszi, hogy a kettő teljesen független egymástól. A skatúlyázó értelem bármennyire is elkülönítse őket egymástól, de az életben »köztől« van közöttük.

Bármennyire is méltányoljuk *Boutroux*-nak az élet különböző változataihoz simuló fejtegetéseit, széleskörű gondolkozásra indító, gazdag adatgyűjtését, szellemének elragadó szikrázását: végső következtetésével még sem értjük egyet. Ő ezt így fejezi ki: »Ez a két önálló hatalom (tudomány és vallás) mindig csak *közleledhet* a béke, az egyetértés és az összhang felé anélkül, hogy valaha is azt tarthatná, hogy célhoz ért; mert ez az ember sorsa.« Nem hisszük, hogy ez legyen az utolsó szó a tudomány és vallás viszonyára. Mi e tekintetben inkább *Jamesszel*, a kiváló amerikai pszichológussal tartunk, aki igen is el tud képzelni a kettő között egy olyan összhangot, amelyben hatásukat és erejüket nem az egymás elleni küzdelemben merítik ki, hanem közös céljuk munkálására szentelik s azt a célt a legteljesebb mértékben meg is valósítják.

A vallástanítás története.

Írta: **Benczédi Pál.**

(Folytatás.)

Az újkori bölcsélet hatása a nevelésügyre és a vallástanításra. Verulami Bacon.

A renaissance és humanizmus s ezekkel egyidőben a reformáció valóságos forradalmat jelentenek a középkori egyháziassággal és egyházi műveltséggel szemben. Azonban hogyha az ember és emberiség hivatását nézzük, ha a nagy világ számtalan jelenségeit vizsgáljuk, azt tapasztaljuk, hogy a reformáció korabeli mozgalmak alapján keletkezett nevelési rendszer is rendkívül szűkkörű, nagyon egyoldalú s hogy a reformáció egyháza visszasüllyedt az azelőtt kárhóztatott betűimádásba, ami ellen magában az egyházban is visszahatás támadt a pietizmusban, amint fönnebb láttuk. A középfokú nevelés terén a Sturm rendszerét fogadták el, mely rendszernek minden érdeme elismerése mellett is lehetetlen nem látni egyoldalúságát. Igaza van Browningnak, midőn úgy jellemzi a Sturm rendszerét, hogy az csupa szótanulmány. A tanulóifjúságnak az iskolában görög és latin nyelvvel, görög és latin verseléssel kellett idejük legnagyobb részét eltölteniök, ami mindenre alkalmas volt, csak éppen arra nem, hogy önálló gondolkozású, az élet változó körülményei között helyüket megálló egyéneket neveljen. Szinte erre is el lehetne mondani Mefisztófelesznek jellemző gúnyját, midőn az észnek spanyol-cszimába való szorításáról beszél.

A kornak ezen általános jellemvonása ellen irányúl az új-kor küszöbén álló filozófusnak, Verulami Bacon Ferencnek bölcselete. Bacon szakított a régi deduktív módszerrel, amely az előre igaznak föltételezett elvnek