

## A theologia, mint tudomány.

*Különös tekintettel Troeltsch methodologiai törekvéseire.*

Tudomány-e a theologia és milyen feltételek alatt az? Fontos ez a kérdés különösen napjainkban, amikor hol alkalomszerűen tudományos művekben, hol új tudományos programokat hangoztató s ezen kérdést tárgyaló önálló könyvekben fejtegetik a theologia tudományosságát vagy annak módszereit. Ez utóbbiak közül csak Troeltsch, heidelbergi tanárnak, számos kisebb-nagyobb terjedelmű művére utalunk. Ezek már is élénk eszmecserét idéztek fel, sőt azt lehet mondani, hogy az új, vallástörténeti irány hívei részben épen Troeltsch befolyása alatt állanak.

Vannak, akik kérdéseinkre tagadólag felelnek. Nem talán elfogultságból, a vallás és a theologia iránti ellenszenvből. Így például alig volt a vallásnak és a theológiának rendithetlenebb híve a kiváló jellemű Vilmarnál. Pedig ő egyik könyvében („Die Theologie der Tatsachen wider die Theologie der Rhetorik“) egyenesen tagadja a theologia tudományos voltát. Persze Vilmar oly tudományfogalomból indul ki, mely „genau nur auf die Naturkunde mit Einschluss der Mathematik und der Medicin, sowie seit neuester Zeit auf die Sprachenkunde zutrifft“. (13. l.) Azért mondhatja aztán: „diesen Begriff der Wissenschaft in seiner vollen Geltung auf die Theologie anzuwenden, ist Sache der Atheologie . . . der Theologie des Abfalls . . . Das Resultat kann kein anderes sein, als dass bei vollständiger und folgerichtiger Anwendung dieses Begriffes die Theologie . . . sich auflöst“ (13. l.) Olyan tudomány az, „mit welcher die Theologie nichts zu tun hat und deren Name ihr nur in sehr uneigentlichem, für die Theologie gefährlichem, ja verderblichem Sinne beigelegt wird.“ (12. 13. l.) Ő tehát oly tudományfogalomnak a theológiára való alkalmazását ellenzi, amely tulajdonképp a theológiát s vele tárgyát, a vallást megsemmisíti. A tudomány fogalmának ezen felfogását mi ugyan nem osztjuk, de Vilmar állásfoglalásának indokát mi is csak helyeselni tudjuk. Inkább ne legyen tudomány a theologia, mintsem hogy tárgyát elárulja.

De más álláspontokról is lehet a theologia tudományosságát tagadni. Mert a theológiának vannak előfeltételei, mint a kijelentés, az egyházi tan, mert a keresztyénséget kész igazságnak veszi — azért nem lehet tudomány. Hisz a tudomány nem ismer ilyen kész igazságokat, hanem csak keresi az igazságot.

Nekünk, kiknek az a nézetünk, hogy a theologia lehet a szó szoros értelmében vett tudomány anélkül, hogy tárgyán, a keresztyén valláson, csorbát ejtene, feladatunk álláspontunkat igazolni.

Ezen célból legelőször is azt kérdezzük, mi a tudomány? Ha ezen kérdésre felelni akarunk, célszerű lesz, a történeti utat választani. A tudomány fogalmát nem mindig egyformán állapították meg. Hogy csak az újabbkori bölcészek köréből néhányat említsünk, — emlékeztetünk pld. Bacon tervére, amely a tudományok ujjaszervezésére és biztos és termékeny ismeretek gyűjtésére irányult. Tudjuk, hogy ő ezen cél érdekében a tapasztalatból való kiindulás nagy előharcosa volt. Cartesius már az öntudat bizonyosságából való kiindulásával a világos és szabatos fogalmakra helyezi a fősúlyt. A matematikai s geometriai módszerben, ennek exakt voltában látja a tudomány eszményét. Cartesius rationalismusa és geometriai módszere Spinoza rendszerében éri el legmagasabb fokát. De tovább él az Leibnizben és követőiben, a német felvilágosodás philosophusaiban is, különösen Wolffban. Sőt Kant is ide tartozik. Mert ha nem is adunk igazat azoknak, akik Kant philosophiájának lényegét a rationalismusban látják (mint pld. Paulsen), akkor is bizonyos, hogy az apriorismus, azaz a tiszta észből származó általánosság és szükségszerűség Kant szerint is a tudományos ismeretek egyik jellemző kelléke s az ő ideálja is a tudományok közt a matematika és a geometria. Persze másrészt igaz az is, hogy a tudomány tekintetében meg az empirismusnak adott igazat, amennyiben szerinte amaz ismeretek csak a tapasztalat körében lehetségesek és ilyen módon véget vetett a régi metaphysikának, mint tudományoknak.

A rationalistikus ismeretelméleti elvnek Hegel panlogismusában való túlhajtását követte a 19. században a tapasztalásból kiinduló tudományoknak és a pozitivisták ismeretelméleti elvnek előtérbe nyomulása. A hegelismus mámore után a természettudományok tipikusságának korszaka következett be. Míg az előtt azt hitték, hogy a tudomány spekulációval produkálhatja tárgyát, csak világos és tiszta fogalmakkal dolgozzék, addig most abba a hibába estek, hogy a tudomány tárgyául csak az érzéki tapasztalatot fogadták el. Ezen az állásponton állanak még ma is olyanok, kik csak a

jelenségek konstatálását és kausal-mechanikus magyarázatát tartják tudományosnak. Ezek számára csak azon ismeretek tudományosak, melyeket kényszerítőleg, azaz úgy be lehet bizonyítani, hogy az ellenkezője minden emberre nézve ki legyen zárva. A természettudományok ismereteinek bizonyossága azon alapszik, hogy tárgyuk az érzéki tapasztalat körébe esik. Ép érzékekkel és gondolkodással kell tehát csak bírni valakinek és kényszeríteni lehet őt a természettudomány igazságainak elfogadására. És mert ezvel majdnem minden ember rendelkezik, azért általánosak ezen tudomány ismeretei.

A természettudomány is akad munkájánál olyan kérdésekre, melyeket már nem tud a bizonyosság ily nagy erejével megoldani. Igaz, hogy ezeket tulajdonkép már a természetbölcsélet körébe kell utalni. A természetbölcsélet meg már u. n. szellemi tudomány. Ezen tudományok csoportjába tartozik pld. a történettudomány, a philosophia s más tudományok.

Még a mult században kezdtek virágzásnak indulni a szellemi tudományok. A történettudomány nagy sikereket és eredményeket tudott felmutatni. A philosophia is, a mely egy ideig megvetés tárgya volt, felemelkedett és mint a tudományok alapelveit vizsgáló és azok eredményeit egységes világnézetbe összefoglaló tudomány ismét helyet kért magának a tudományok sorában. Sőt, a metaphysika szintén feltámadott és ha nem is akarta többé a priori, észbeli speculáció útján a lét utolsó kérdéseire a feleletet megadni — úgy legalább a tapasztalati ismeretekből kiindulva és az azok kutatásában mérvadó irány útmutatása szerint igyekezett lassan és óvatosan ugyanazon kérdésekre a feleletet megtalálni, melyekkel a régi metaphysika foglalkozott. Persze ezen új metaphysika már nem követelheti eredményei számára a Kant követelte általánosságot és szükségszerűséget olyan értelemben, hogy azoknak elismerésére akárkit kényszeríteni lehetne. Azért mégis csak tudomány az.

De a történettudomány terén sem lehet a tudományos ismereteket mind oly szigorúsággal bizonyítani, mint a természettudományokban<sup>1)</sup>. Ha nem is áll az a nézet, hogy a történettudomány ítéletei csupa valószínűségi ítéletek, mert vannak ott is ismeretek, melyeket kétségbevonni józan észszel nem lehet, úgy bizonyára igaz, hogy ilyen bizonyosságra csak ritka esetekben juthatunk és így a legtöbb esetben a valószínűség kisebb-nagyobb fokával be kell érünk.

<sup>1)</sup> Lásd a történettudományban elérhető bizonyosság kérdésére vonatkozólag E. Vischer dolgozatát: „Die geschichtl. Gewissheit und der Glaube an Jesus Christus“ a Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 1898. évf. 195. sk. lapjain.

És az nem is csodálatos dolog. Hiszen a történettudomány ismeretei csak csekély részben alapulnak érzéki tapasztalaton. A történetben szabad emberek sorsáról, cselekedeteiről lévén szó — igen tág tere van az emberi szabadságnak, a melyet sem előre kiszámítani, sem utólag számadással megállapítani nem lehet. Ehhez hozzájárul még a történettudomány azon lényeges feladata is, hogy a forrásokból megállapított események képét rekonstruálja, azokat megítélje, valamely kör összképébe belehelyezze és aztán még az uralkodó eszméket is feltüntesse és esetleg az egész történet philosophiáját is megadja. Mennyi előfeltétele van ezen tudományos munkának a történetíró erkölcsi s vallási meggyőződésében, egész világnézetében? Itt a tudományos bizonyosság még jobban távozik a természettudományok kényszerítő bizonyosságától. Persze legmesszebb esik tőle az olyan tudomány eredményeinek bizonyossága, milyen pld. a metaphysika, melyben még nagyobb tere van a tudós világnézete befolyásának. Azért csak tudományok ezen szellemi tudományok is a természettudományok mellett. Természetes, hogy ezen tudományok más, tárgyukhoz mért módszerekkel és elvekkel is dolgoznak, mint a természettudományok.

Mi következik ebből? Az, hogy valamely tudomány eredményeinek bizonyosságát, aztán módszerét, elveit egyedül jogosultnak proklamálni, annak alkalmazásához a tudomány fogalmát kötni nem lehet. Amily fontosak a tudomány elvei, módszerei, mert tőlük függ munkájának sikere, oly bizonyos, hogy a tudomány elvei és módszereinek tekintettel kell lenniök a tudomány tárgyára is, aszerint kell módosulniök is. Egyféle elveknek s módszernek egyedüluralkodása mindenféle tudományban a legrosszabb methodismus és a legkárosabb absolutismus volna.

A tudományos ismeretek minőségéről való különböző fel fogások áttekintése tehát nem igazolja a tudományos methodismust. Ugyanezen eredményre vezet a tudomány fogalmának kifejtése is. A tudomány szó a „tudni“ szóval függ össze. A tudás lelki funktió, eredménye az ismeret. Röviden azt mondhatjuk, hogy az ismeret a külvilágnak valamilyen mértékben megfelelő képe lelkünkben. Nem lenyomata, fényképe, de olyan jelképe, amely a külvilág igaz megismerésére elég. Ha azt kérdezzük, mi ezen ismeretünknek célja, nem szándékunk dönteni a voluntarismus és intellektualismus metaphysikai kérdései között, ha azt állítjuk, hogy ismeretünk a külvilággal való kölcsönhatásból ered s eredetileg bizonyára arra szolgált, hogy az ember e világban élni s annak viszonyai szerint cselekvését célszerűen irányítani tudja. Az ismeret tehát tulajdonkép a külvilágnak szellemi úton birtokunkba való ejtése, elsajátítása azon célból, hogy

cselekvéseinket célszerűen berendezzük s így a külvilág felett uralkodhassunk. Ezért jogosult még ma is az a kívánság, hogy az ismeret, a tudomány az életnek szolgáljon. Idővel azonban az ismeret is nagyobb önállóságra jutott lelki életünkben. Az embernek magában a megismerésben is telt kedve és a tudományban eléri az ismeret azt az önállóságot, hogy az ismeret magáért az ismeretért van. A tudás, az ismeret itt már öncél és nem eszköz más cél elérésére. A tudományban az ismeretnek első sorban theoretikus célja van. Feladata, hogy tárgyát megismerje, okaiban, szerves egészében megértse. A tudomány így felül-emelkedik az egyes, elszigetelt ismeretekre, a valóságot egységében, rendjében, okaiban, feltételeiben igyekszik minél teljesebben megérteni. Azonban a tudomány theoretikus jellege nem zárja ki, hogy azután másodsorban az életnek is szolgáljon.

Mindaz, amit eddig az ismeretről mondtunk, már magában foglalja azt a tényt, hogy a tudomány nem produktív, hanem reprodukív jellegű. A tudomány nem létesíti, nem szüli tárgyát, hanem azt feltalálja, az neki adva van. Neki kötelessége azt, ami van és már előtte is megvolt, megérteni, hogy az lelkünk birtokává lehessen. Ezen megértés egyrészt gondolkodásunk törvényeinek helyes alkalmazását kívánja. Csak ez a való megismerésének szükségszerű feltétele. Másrészt pedig szükséges a tárgyba való szeretetteljes elmélyedés, annak sajátosságához való alkalmazkodás, hogy megértsük. Éppen ez utóbbi követelmény teszi esetleg szükségesé, hogy az egyik tárgy megismerésénél egészen más módszert alkalmazzunk mint a másikonál. Így látjuk, hogy a tudomány fogalmáról való elmélkedésünk sem vezet egy bizonyos módszerhez, melynek egyedüli alkalmazásához a tudomány fogalma kötve volna.

A valósághoz, melynek megértése a tudomány feladata, tartozik a vallás is és különböző alakulásai közt első helyen a keresztyénség. Szükséges tehát, hogy a vallás is tárgya legyen a tudománynak. Ezt ma már nem is tagadja senki sem. Még abban is úgyszólván általános egyetértés uralkodik, hogy a keresztyén vallás is tárgya a tudománynak, sőt abbau is, hogy azt a tudománynak külön figyelmére kell méltatnia. De hogy mikép történjék ez, ebben már elágaznak a vélemények. Az állásfoglalás ezen különböző vélemények közt egyrészt attól függ, milyen állást foglalunk el magával a keresztyén séggel szemben, másrészt pedig attól, vajjon elfogadjuk-e fent kifejtett nézetünket a tudományos bizonyosság, elvek és módszerek jelentőségéről vagy nem.

Sokan hajlandók ugyan a vallásról való tudomány jogosultságát, sőt szükségszerűségét is elismerni és tőle a tudományos-

ságot sem megtagadni, csak egy feltételük van és ez az, hogy ezen tudomány is csak a többi tudományok elveit, módszereit alkalmazza.<sup>1)</sup> Legujabban épen ebben rejlik Troeltsch álláspontjának<sup>2)</sup> lényege, hogy ő magát „lediglich den in den Profanwissenschaften geübten, allgemeinen Methoden anvertraut.“<sup>3)</sup> Nevezetesen pedig az u. n. „történeti módszer“ az melynek feltétlen alkalmazását és uralmát Troeltsch a theologiában követeli. Troeltsch álláspontjának lényege épen ezen módszer szükségességének hangsúlyoztatása.<sup>4)</sup> Ezen új módszerét, melynek a theológiában uralkodnia kell, szembeállítja a régi dogmatikai módszerrel, ahogyan ő azt nevezi. Az utóbbit pld. Kaftan is alkalmazza s ahol ezt neki szemere veti Troeltsch, ezen módszert „specifisch christlich theologische Methode“-nek nevezi és kijelenti, hogy ő „die Möglichkeit einer solchen gesonderten Methode bestreitet“<sup>5)</sup>

Mivel a tudomány feladatát abban találtuk, hogy tárgyát minél tökéletesebben megismerje, megértse, ezen álláspontok vizsgálatánál természetesen az azt fogjuk kérdezni és kutatni, képesek-e a keresztényen vallás teljes és benső ismeretére és megértésére vezetni. És e szerint legmegfelelőbb azon álláspont, a theologia tárgyához leginkább mért az olyan mód-

<sup>1)</sup> Így mondja pld. Wundt is (System der Philosophie 2. Aufl. 6. l.): „Eine Religionswissenschaft . . . hat zwei Forderungen zu erfüllen: erstens müssen die Ueberlieferungen . . . einer Untersuchung unterworfen werden, die sich keiner andern Voraussetzungen und Hilfsmittel bedient, als sie auf allen andern Gebieten historischer Kritik zur Anwendung kommen, und zweitens müssen die Glaubenslehren jeder Religion . . . einer Interpretation unterworfen werden, die sich aller Voraussetzungen entschlägt, die nicht in allgemein feststehenden Tatsachen der psychologischen Erfahrung ihre Rechtfertigung finden.“

<sup>2)</sup> (Troeltsch idevágó iratai a következők: 1. Die Selbständigkeit der Religion Zeitschr. f. Theol. u. Kche. 1895. s 1896.) 2. Geschichte und Metaphysik (u. o. 1898. Ezen dolgozat válasz volt Kaftan kritikájára, melyet az első dolgozat ellen írt u. o. 1896.) 3. Ueber histor. u. dogmat. Methode der Theologie (válasz Niebergall: Die Ahsolutheit des Christentums cz. dolgozatára. Mindakettő a „Theol. Arbeiten aus d. Rhein. wissensch. Predigerverein“-ben jelent meg.) 4. Die wissenschaftl. Lage und ihre Anforderungen an die Theologie 1901. 5. Die Ahsolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte 1902. Az első nem ismerem, valamint cikkét: „Zur Theol. Lage“ a Christl. Welt 1898. évf.-ában és recensióit a Theol. Jahresberichten (XVIII.), végre néhány cikkét a Preussische Jahrbücherben sem.

<sup>3)</sup> Zschr. f. Theol. u. Kirche 1898. 2. lap.

<sup>4)</sup> „Ich spreche ausdrücklich von meiner theologischen Methode.“ „Denn um die Methode in genere handelt es sich, nicht um ein einzelnes Problem“ (Theol. Arb. aus d. Rhein. Predigerverein 87. 88. l.) „Es muss voller Ernst mit der historischen Methode gemacht werden . . . Die historische Methode muss in der Theologie mit voller, unbefangener Consequenz durchgeführt werden. Es entsteht also die Forderung eines Aufbaues der Theologie auf historischer, universalgeschichtlicher Methode . . . auf religionsgeschichtlicher Methode.“ „Diese Idee einer religionsgeschichtlichen Theologie“ lebegett szeme előtt (u. o. 95. 96. l.)

<sup>5)</sup> Zeitschr. f. Th. u. Kche. 1898. 2. l.

szer lesz, amely a keresztyén vallás minél tökéletesebb megértésére vezet.

Első sorban is nézzük a philosophiai módszert. Erről azon esetben beszélhetnénk a theológiában, ha a vallást kizárólag a philosophiai gondolkodás útján akarnók megérteni. Ha erre régebben vállalkoztak, úgy ennek oka abban kereshető, hogy a vallás igazságait nem tudták eléggé megkülönböztetni a philosophiai gondolkodás által elért ismeretektől és ideáktól. Kant philosophiai munkássága nagy felfordulást jelent e téren. Ő kimutatta, hogy a tiszta ész szemléleteinek (idő s tér) és kategoriáinak apriorismusa által lehetővé tett tudományos ismeretek nem terjednek a tapasztalat határain túl, nevezetesen, hogy a philosophia sem isten létét, sem a lélek halhatatlanságát vagy az akarat szabadságát sem bebizonyítani, sem megcáfolni nem tudja. Ezen ismeretek a tudomány s így a philosophiának határán túl fekszenek. De lehetséges, hogy Kant álláspontját nem tartjuk helyesnek. Azt lehet ugyanis mondani, hogy gondolkodásunk törvényei igenis kényszerítenek hennünket a tapasztalat határain túl fekvő valóság megismerésére és kellő óvatosság és józanság mellett el juthatunk a tapasztalat körén túl fekvő ismeretekre, melyekből aztán ami időnknek megfelelő metaphysikát is alkothatunk. Még ha ily álláspontra helyezkedünk is, még akkor is azt kell mondanunk, hogy a vallásos ismeretek mégis csak mások, mert más forrásból fakadnak. Más a vallásnak egy, élő, személyes istene, mint a philosophia végső világoka vagy alapja. Ez gondolkodásunk abstrakciója, az vallásos életünkben, vele való életközösségünkben róla szerzett vallásos tapasztalásunk útján alkotott ismeretünk róla. A philosophiai gondolkodás határpontjához érkeзве csak azt a pontot jelöli meg, ameddig gondolkodásunkból is ki lehet mutatni az istenben való hit szükségét. De ezen hitről való bizonyosságunk és tartalmának plerophóriája más forrásból ered, mint a philosophiai gondolkodásból.<sup>1)</sup>

A philosophiai gondolkodásnak tehát megvannak a maga határai, amelyekén túl más jellegű ismeretek lehetőségét tagadni nem lehet és épen ilyen más jellegűek és más forrásból származnak a vallási ismeretek; ebből világos, hogy a philosophiai gondolkodás elveivel és módszereivel a vallás igazságait el nem érjük, azokat a maguk valóságában meg nem érthetjük. Ha a philosophia mégis csak a maga állás-

<sup>1)</sup> Épen ezért persze mást, többet is fogunk a vallásban látni, mint Wundt, aki szerint a vallásos ismeretek semmi egyebek mint „Umwandlungen an sich notwendiger transscendenter Vernunftideen in Vorstellungen“ és pedig „vermöge der geistig — sinnlichen Natur des Menschen . . . zugleich notwendige Umwandlungsformen.“ (System II. Aufl. 668. l.)

pontjáról ítéli meg a keresztyén vallás igazságait, akkor túllépi hatáskörét és értjük, miért torzulnak el kezei alatt azok az igazságok.

Ha ezen első állásponttal rövidebben végezhattünk, annál behatóbb vizsgálat kíván Troeltsch álláspontja. Legalkalmasabban avval kezdjük, hogy Troeltsch álláspontját röviden vázoljuk<sup>1)</sup>. Troeltsch módszerének igazolásául kiindul a jelenkor tudományos helyzetének rajzából. Ezen ujkori tudományos helyzet teljesen elüt az ó- és középkortól. A keresztyénségtől Troeltsch szerint eredetileg minden tudományos gondolkodás idegen. Észszerű bizonyítékokra nem volt szüksége, azokat a „világ“-hoz számították. Minden érdeklődésük csak a jövőnek eseményei felé irányult. Csak mikor a pogány állammal szemben találta magát, vált szükségessé a gyülekezetek tömörülése. Így jött létre az egyház az ő szervezétével, tanával. Reá ruházták aztán azon tulajdonságokat, melyek eddig csak a jövő istenországát illették, a szentséget és isteni eredetet. Így lett az és a keresztyénség természetfeletti, isteni eredetűvé szemben mindennel, ami a világban van és történt. Így lett a keresztyénség hatalommá. De hatalom volt a tudomány és a kultúra is, melyre a római birodalomban talált. Ezen tudomány jellemző vonása az, hogy első sorban valláserkölcsei világnézet volt, vele szemben kellett a keresztyénségnek védekeznie. Az eredmény kompromissum volt, melyben a keresztyén vallás magáévá tette a pogány tudományt; de avval a megszorítással, hogy a teljes igazság az isteni kijelentés részén van. Ez természetfeletti, isteni eredetű, míg a görögök valláserkölcsei világnézete mint az ész műve kijelentés nélkül jött létre. Így lesz a tudomány természetes istenismeret s erkölcsstan szemben az egyház s szent írásainak természetfeletti kijelentésével.<sup>2)</sup>

Bekövetkezett az új idő. Életre kelt a természet- és a történettudomány. És evvel nagy változás állott be. Felbomlott a fenti kompromissum is. A tudomány már nem világnézet

<sup>1)</sup> Troeltsch módszerének s általában álláspontjának rövid előadásával találkozunk két iratban, mely azután ezen az alapon Troeltsch nézeteit alapos kritikának veti alá. Ezek Reischle cikkei a Theol. Rundschau 1901. (IV.) évf. 261. skk. lapjain: „Historische und dogmatische Methode der Theologie“ cím alatt és Ihmels adaléka Luitpold bajor regens herceg 80. születésnapjára megjelent „Festschrift“-hez, melyet az erlangeni egyetem kiadott. Címe: „Die Selbständigkeit der Dogmatik gegenüber der Religionsphilosophie.“ Szerzője e sorok írójával osztja a Frank theológiája által befolyásolt álláspontot. Innen érthetőek tán majd egyes egyezések a gondolatmenetben. Más kritikusaírók, úgymint Harnack, Jülicher, Webbermin, Traub és Heinrichről maga Troeltsch emlékezik meg „Die Absolutheit des Christentums stb.“ c. művének előszavában. Érdekes itt azon elismerés, mely Ihmels kritikájával szemben nyilvánul.

<sup>2)</sup> Az eddighez l. Troeltsch Die wissenschaftliche Lage etc. 12–27. l. Theol. Szaklap. IV. évf.



többé, hanem szak- és egyes-tudomány (Einzelwissenschaft). A keresztyénség fogalma is megváltozott. A reformáció még nem szakított egészen a régi felfogással; a pietismus már egy lényeges lépéssel előrehaladt a keresztyénség és nem keresztyénség között lévő elvi különbség megszüntetésében. Hozzájárult az egyházi hagyományok kritikája, mely nemcsak a római egyház, hanem Izráel népének és az őskeresztyénségnek történetét is a történeti kritika szemüvegével kezdte vizsgálni és itt is a világban másutt is tapasztalható történéssel találkozott. Evvel ledőlt a keresztyén és nem keresztyén vallástörténet közti válaszfal. A keresztyén és pogány vallásokban a pszichologia az öntudatnak ugyanazon lélektani jelenségeire akadt. És evvel meg van adva a keresztyén vallásnak befoglalása a vallásról szóló általános tudományba, az u. n. általános vallástudományba. Csak az a kérdés itt hogyan mutatható ki a vallásos fejlődésben a haladás és itt, az hogy a keresztyénség ezen fejlődés közép-pontja. Egy ilyen az, ember vallásos öntudatának lényegéről és fejlődéséről szóló tudomány lesz a tudományos theologia alapja. A régi kompromissumnak minden modern felelevenítése elutasítandó.<sup>1)</sup>

Ezen alapos változás körülbelül 150 év óta, tehát az u. n. felvilágosodás korában állott be. Azóta az élet minden más terén (politika, kereskedelem, művészet stb.) is nagy változások köszöntöttek be. Mindez az egyházat is nagy krízisbe vitte, melynek oka az emberi tudásnak módszereiben és eredményeiben való gyökeres változása vagyis a modern tudomány keletkezése. Ez rendítette meg a keresztyénség alapvető tanait és ejtette el a régi theologia általános feltételeit, a dualistikus-indeterministikus-teleologikus metaphysikát és a theologia supranaturalistikus alapjait, az egyházi s bibliai tekintély természetfeletti s absolut minőségének tanát. És mindezt megtette a történeti módszer consequenciáinak megvonásával.<sup>2)</sup>

Ilyen a történeti módszer ereje s következményei a keresztyén hitre nézve is nagy horderejűek. És pedig azért, „weil die moderne Historie eine bestimmte Stellung zum geistigen Leben überhaupt in sich schliesst“<sup>3)</sup>. Hogy ezen következményekkel megismerkedjünk, szükséges a módszer

<sup>1)</sup> V. ö. ehhez az i. m. 27–46. lapjait.

<sup>2)</sup> V. ö. az eddighez az i. m. 3. 9. lapját. „Die historische Methode, einmal auf die biblische Wissenschaft und die Kirchengeschichte angewandt, ist ein Sauerteig, der Alles verwandelt und der schliesslich die ganze bisherige Form theologischer Methoden zersprengt.“ (Theol. Arbeiten stb. 88. l.) „Wer ihr den kleinen Finger geben hat, wird von ihr so energisch ergriffen, dass er ihr die ganze Hand geben muss.“ (i. m. 92. l.)

<sup>3)</sup> L. i. m. 8. l.

lényeges vonásait felsorolni. Ilyen vonása három van: az első a kritika, mely a történet ítéletének kisebb vagy nagyobb valószínűségét állapítja meg. Ha ezt az egyházi hagyományra alkalmazzuk, egyneművé tesszük azt minden egyéb más hagyománnyal. Hisz a történeti módszer második vonása, az analógia, a kritika kulcsa, mely minket arra képesít, hogy valaminek valószínűségét megállapítsuk vagy valamely ismeretlent ismeretesből megértsünk, magába zárja minden történetnek elvi egyformaságát. Ebből következik a bibliai történet belevonása az általános történetbe. A harmadik alapfogalom: a kölcsönhatás. E szerint minden történés állandó correlativ összefüggésben áll és folytonos változást mutat<sup>1)</sup>.

Ezen módszer következtében belevonták a bibliai tudományt az ókor politikai, szociális s szellemi történetébe és végül beállították a keresztyénség méltatását a vallás- és művelődéstörténet keretébe. A módszer következménye tehát 1) az, hogy minden egyes eseményt bizonytalanná tesz és így a hit kapcsolatát egyes eseményekkel lazítja. A 2) következménye az, hogy a keresztyénség, mint egy nagy történeti összefüggés tagja, ezen belül mint a többi történéssel egyforma alakulás csak az összefüggésből érthető meg<sup>2)</sup>.

A történeti módszer ezen leírásából kitűnik, hogy Troeltsch törekvése ezen módszerével odairányul „das Christentum auf gleichen Fuss mit anderen Religionen zu behandeln, . . . es in dem gleichen Grunde wurzeln zu lassen wie jene und für die Darstellung seines Inhaltes die gleichen Methoden anzuwenden, wie bei jenen<sup>3)</sup>. Amit Kaftan, akivel e folyóirat hasábjain polemizál, eljárása gyanánt bemutat, azt ő persze mind elveti. Így azt, hogy a keresztyénség az „abszolút vallás“ és azért másokkal össze nem hasonlítható, hogy a közvetlen isteni igazság „kijelentése“, míg a többi vallások más fajta kijelentésen alapulnak. Szóval Kaftan akarja a dualistikus supranaturalismust, mely a keresztyénséget minden más vallástól elkülöníti<sup>4)</sup>. Pedig éppen ezt a supranaturalismust veti el Troeltsch, mert ő, amint maga mondja, nagyon érezte a történet-kritikai módszer kényszerét, „die einmal zugelassen sich keine Grenzen mehr ziehen lässt und am natürlichen Geschehen ausgebildet bei der Anwendung auf Uebernatürliches dieses notwendig in natürliches d. h. allem

<sup>1)</sup> L. Theol. Arb. s. 89. sk. 1.

<sup>2)</sup> „Sie relativirt Alles und Jedes . . . in dem Sinne, dass jeder Moment und jedes Gebilde der Geschichte nur im Zusammenhang mit anderen und schliesslich mit dem Ganzen gedacht werden kann und dass jede Bildung von Wertmaasstäben deshalb nicht von isolirten Einzelnen, sondern nur von der Ueberschau des Ganzen ausgehen kann.“ (Theol. Arbeiten 94. 1.)

<sup>3)</sup> Zeitschrift f. Theol. u. Kirche 1898. 3. 1.

<sup>4)</sup> V. ö. u. o. 3. 1.

übrigen analoges auflöst<sup>1)</sup>). Ez pedig a következő három okból következik: 1) A keresztyénség úgy keletkezésében mint fejlődésében annyira a történeti viszonyok befolyása alatt állott, hogy abban az isteni és emberi elem megkülönböztetése teljesen lehetetlen. 2) Még az alapító személyében sem lehet ily különbséget tenni. 3) Hozzájárulnak még a többi vallások analogiái. Ezekben sok párhuzamra találunk. Hogyan volna hát lehetséges ugyanazon jelenséget az egyik vallásban természetes, a másokban természetfeletti okból magyarázni<sup>2)</sup>? Az ilyen megfigyelések arra kényszerítették, hogy ő a supranaturalismust teljesen feladja.

Mi hát most ily tudományos helyzettel, a történeti módszer ezen következményeivel szemben a teendők? Ő maga három követelményt vezet le a jelenkor tudományos helyzetéből, melylyel a theológiának számot kell vetnie. 1) A keresztyénség vizsgálatát az általános vallástörténetnek, mint a vallással foglalkozó történeti-psychologiai tudománynak összefüggésébe kell beleállítani. 2) Ezen vallástudomány csak egyes tudomány (Einzelwissenschaft) mások mellett. De a theológiának, mely a legfőbb kérdésekkel foglalkozik, s így a philosophiával e téren érintkezik, állást kell foglalnia azon fogalmakkal szemben, melyekre a philosophia a tudományok eredményeinek összefoglalása útján eljut. Ki kell mutatnia, hogy azok a vallásanalógonjai határfogalmak, melyek azonban azt nem pótolják. 3) Az egyes részlettudományok oly ismereteket is tartalmaznak, melyek mai világnézetünkre nagy befolyással vannak és azt követelik, hogy mi hitünk szempontjából is állást foglaljunk velük szemben. Ilyen a kopernikusi világgép, a descendencia tana, a létért való küzdelem stb. Ezeket a keresztyén hitbe bele kell olvasztani.

Szóval, amit Troeltsch kíván, az az „es muss voller Ernst mit der historischen Methode gemacht werden<sup>3)</sup>“. És ha ennek eredménye „eine Historisirung unseres ganzen Denkens<sup>4)</sup>“ is lesz, nem tehetünk róla, mert mi egyáltalában már nem vagyunk képesek ezen módszer nélkül vagy ellen gondolkodni és kénytelenek vagyunk összes kutatásainkat . . . erre alapítani. Ez Troeltsch meggyőződése s innen érthető követelése.

*Lic. Dr. Daxer György.*

<sup>1)</sup> U. o. 5. l.

<sup>2)</sup> V. ö. u. o. 5–9. l.

<sup>3)</sup> Theol. Arbeiten 95. l.

<sup>4)</sup> U. o. 92. l.