

## A VALLÁS EREDETÉNEK ÉS FEJLŐDÉSÉNEK KÉRDÉSÉHEZ.

(*Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion, mit besonderer Rücksicht auf die Religionen des alten Indiens von F. Max Müller Zweite unveränderte Auflage. Strassburg. Karl J. Trübner 1881. 8-r. XVI, 439. és ezzel kapcsolatban: Die arische Periode und ihre Zustände von Dr. F. Spiegel, Professor an der Universität Erlangen. Leipzig 1887. Wilhelm Friedrich. 8-r. X. 330.*)

E két könyv elseje a Hibbert-alap igazgatósága amaz elhatározásának, mely a világ különböző vallásairól szóló felolvasáscycclus rendezését mondta ki, köszöni létét. E felolvasásokat a híres Müller Miksa nyitotta meg 1878-ban a Westminster-Abbeyban, két bevezető felolvasás után (1—146 o.) öt felolvasásban India vallásairól értekezvén,\* s a számos bírálatból, melyben ezek részesültek, maga Müller Miksa a német kiadás előszavában (VIII) jogosan olvashatta ki, hogy fejtegetései egészbenvéve céljuknak megfeleltek és a philosophiai műveltségű olvasók figyelmét a jelenkor gondolkodásának gócpontjára irányozták, arra t. i., miként jutunk az *érzékfölöttihez*, a *transcendentalishoz*, a *végtelenhez*, az *istenihez*?

Mielőtt azonban maguknak a felolvasásoknak tartalmát megtekintenők, álljanak itt általános jellemzésül a Hibbert-felolvasások alapítására vonatkozó emlékiratból, mely alá Müller Miksán kívül a többi közt George W. Cox, J. Muir, Robert Wallace, A. H. Sayce jegyezték, a következő sorok: «Abból a tényből kifolyólag, hogy Anglia összes fő theologiai intézetei még a régi korból eredő korlátok közé vannak szorítva, mely alól a kutatás más ágai rég kiszabadultak, a theologiai kérdések fejtegetése Angliában szabály szerint teljesen az egyházi érdekek és párthajlamok uralma alatt áll és távol van

\* Müller e felolvasásait francziára James Darmesteter, kiváló iráni nyelvtudós és mythologus fordította.

attól, hogy ama tekintélyre és bizalomra tehetne szert, melylyel minden más téren a kutató buzgalomnak és a tudományosságának méltán adóznak. Nincs ok rá, miért érvényesülhetnének kiváló ismeretek és kritikai tehetség, ha buzditást nyerne az igazságnak előítélettől ment keresésére, a vallási eszmék terén kevésbé eredményesen, mint a socialis vagy physikai kutatás terén; az sem szorul kétségre, hogy hallgatóság is akad, mely a theologia meg nem oldott problémái minden alapos és komoly tárgyalását örömmel üdvözi. Véleményünk szerint itt az ideje, midőn feltehető, hogy kiváló eredményeket várhatunk, ha eltökélve magunkat gondoskodunk arról, hogy az ilyen problémákat arra teremt tudósok szabadon fejtegethessék. A hagyományon alapuló akadályok mellett is, melyek Angliában a vallás története és elmélete előítélet nélkül való tárgyalásának útjában állottak, Németország és Hollandia szabadelvű iskoláiból gazdag irodalom hatolt át hozzánk és ez a jelen nemzedék gondolkozásmódjára félreismerhetetlenül élesztő hatást gyakorolt, úgyhogy nem hiányozhatnak alkalmas közreműködők a vallási nézetek amaz átalakulásánál, mely közöttünk végbemegy. De egy nép érzelmi és kedélyi életének elváltozása nem mehet végbe kizárólag a külföld befolyása alatt. Míg az új eszme az angol gondolkodók képzetvilágába kívülről hatol be, hijával van a helyi színezetnek és a természetszerű fejlődés erejének. Ha Angolországban a közvéleménynek és a nyilvános intézményeknek átalakítása végett befolyásra van szükség, angol tudósok kellenek . . . \* Azt hiszszük, hogy (a Bampton-felolvasásokhoz) hasonló intézmény fölöttes hasznosnak bizonyulna az itéletnek a minden vallásos élet tiszteletével párosult függetlensége terjesztésében, ha ugyanis általa a philosophia, a biblicus kritika és az összehasonlító vallástudomány kiterjedt térein történő legújabb kutatások leglényegesebb eredményeiből egyes dolgok időről-időre az angol közönséggel világos alakban közöltetnének . . . »

És ilyen eszmemenetnek nyerjük első kifolyását Müller felolvasásaiban, melynek főbb eszméiről éppen szólni akarunk.

Müller munkájában a historiai (geneticus vagy másként evolutivaris) irányt választotta vezérfonalul. «Ha» — úgymond — «tudni akarjuk, hogyan van az embernek vallása vagy hogy általában az érzékelhető és értelmesen felfogható határán hogyan léphetett túl, látnunk kell,

\* Ugyanez áll természetesen hazánkra vonatkozólag is.

*hogyan jutott hozzá a valláshoz, azaz a vallási öntudat történeti fejlődésének ismeretére kell törekednünk.»* És minthogy az nagyban és egészben az egész emberiségre vonatkozólag, összességben keresztül nem vihető: a vallási gondolkozás- és kifejezőmód minden egyes folyamát a forrástól torkolatáig kell követnünk. Ezt teszi ugyancsak Müller felolvasásaiban specialiter az *óind vallásra* vonatkozólag.

Az óind vallás fejlődése, mely fokról-fokra oly tökéletesen általérthető, a vallás fejlődésének nem az egyedül lehetséges és egyedül helyes útja, hanem csak egy a sok közül. Az összehasonlító theológiának, mint most Pflaiderer, Happelt, Reville, Tile és hozzájuk hasonlók maguk elé tűzték, ezzel szemben az a célja, hogy minden természeti vallást keletkezésében és megszűnésében átértsen, hogy azután a sokaságban az egységet, a változóban az állandót, a hamisban az igazat felismerje. Az összehasonlító vallástudomány éppen a különböző vallások között fennálló egyezésekre támaszkodva jut arra a tapasztalatra, hogy a vallás, mint olyan az emberiség elválaszthatlan tulajdonságaihoz tartozik éppen úgy, mint — Kanttal beszélve — az érzéki szemlélet formái, a tér és az idő, és az ész kategóriái.

«Hogy van az, hogy az embernek vallása van?» E kérdéssel kezdi Müller első fölolvását és hozzá teszi, hogy e kérdésben bármennyiszer vettessék is fel, mindig valami különöset, meglepőt fogunk találni. Hogy van az, hogy létezőnk, hogy érzékileg észreveszünk, hogy fogalmakat alkotunk, hogy észrevevéseket és fogalmakat összehasonlítunk, hogy logikailag összeadunk, kivonunk, szorzunk és osztunk? Mindezek olyan kérdések, melyekkel mindenki többé-kevésbé tisztában van, mióta Plató vagy Aristoteles, Hume vagy Kant műveibe belepillantott. Észrevevés, fogalomalkotás, képzelés, ítélet, minden a mi bennünk tudatra jön — mindezeknek létjoga és alapja bizonyítva van. De az a kérdés: *hogyan hiszünk*, hogy van az, hogy tudatunk van, vagy véljük, hogy van, dolgokról, melyeket sem érzékeink észre nem vehetnek, sem eszünk fel nem foghat — az a kérdés, mely látszólag minden más kérdésnél közelebb áll hozzánk, éppen ez csak ritkán talál még a legnagyobb philosophusokat is beleértve, kellő figyelemre.

Strauss, ki különben éles gondolkodó, «Der alte und der neue Glaube» című utolsó munkájában azt a kérdést állítja fel: *Van-e még vallásunk?* Ilyen kérdésre nincs mit felelni; hivatkozunk egyszerűen a statisztikusra, ki csakhamar számokkal igazolhatja, hogy a világon 100,000 emberre alig egy esik, ki azt vallaná magáról, hogy *nincsen*

vallása. Ha Strauss más feleletet óhajt vala, másként kellett volna a kérdést felállítania. Mindenekelőtt törekednie kellett volna a vallásnak pszichologiai és történeti fejlődésében való felfogására és definiálására. Mit tesz azonban Strauss? A régi definiíciót veszi, melyet Schleiermacher adott a vallás mivoltáról és a mely abban áll, hogy magunkat egyenesen függésben levőknek tudjuk (das wir uns unserer selbst als schlechthin abhängig bewusst seien) és kiegészíti ezt Feuerbach definiíciójával, hogy a vallás mivolta a kívánságban áll, mely kívánság (Wunsch) imádkozásban, áldozásban, hitben nyilvánul. Minthogy ez a vallási elem, az imádkozás, keresztvetés, misehallgatás stb. sokkal gyakrabban és szakadatlanabbúl jelentkezik a középkorban, mint most, Strauss azt oda magyarázza, hogy ma napság már csak kevés intenzív jámborság vagy vallás létezik. *Ipsissima verba.*

De hát mikor bizonyította be Strauss, hogy az igazi vallás csak az imádkozásban, keresztvetésben és misehallgatásban áll? Ha tovább kísérjük Strausst állításában, majdnem azt kell hinnünk, hogy igaza van Renannak, midőn azt mondja, hogy a németek erőnek erejével atheisták akarnak lenni, de igazában sohasem tudják ezt megvalósítani. Strauss azt mondja: «A világ ránk nézve az észszerűnek és jónak műhelye; az, a mitől mi magunkat egyenesen függőknek érezzük, semmi esetre sem valami nyers erőhatalom, mely előtt néma resignációval hajlunk meg, hanem rend és törvény, ész és jószág egyúttal, melynek szerető bizalommal engedjük át személyünket. Ugyanahhoz, kitől függőknek találjuk magunkat, egyszersmind belsőnkben rokonságot érzünk, a függésben egyszersmind szabad voltunkra is rájövünk, a mindenség iránt meglevő érzésünkben kevélység alázatossággal, öröm megadás-al vegyül együvé». Ha ez nem vallás, mit nevezünk annak? Strauss nem akar cultust, mert a cultusban csak szolgai istentiszteletet lát, megtartja azonban a Schleiermacher-féle függésérzetet teljes jelentésében és ismét csak a kívánságnak és vágynak Feuerbach által hozzáfűgesztett elemét veti el, mint minden vallásnak nem igaz és nem nemes alkotórészét. Röviden szólva, Strauss oly kevéssé van tisztában a vallás igaz mivoltával, hogy végre arra a kérdésre, vajjon neki magának van-e még vallása, csak ekként felelhet: Van vagy nincs, a hogy vesszük, «a szerint, a mit értünk alatta, je nachdem man es verstehen will».

Nos, kérdi Müller, hogyan értjük meg, hogy mi a vallás valóban? Müller szerint csakis úgy, ha meg akarjuk érteni azt, hogy mi *volt* a vallás.

A vallás, folytatja a jeles gondolkodó, nem modern találmány; olyan régi az, mint az emberiség maga. A legrégebbi írott emlékek majdnem mindenütt vallási tartalmúak és még mielőtt a régi indogermán\* nyelvek szétváltak volna — ki mondja meg, hány ezer évvel Homér és a védák kora előtt — honolt már a vallás az emberi szivekben. Így mindenütt a nyelvfejlődés legalsó fokán éppen úgy, mint a legújabb philosophiai vizsgálat magaslatain a vallás hatalomnak tűnik fel, mely nem ignorálható és a mely éppen úgy, miként az érzéki észrevevés (érzékelés) és ész (Sinn und Verstand) magyarázatot igényel.

A vallás jelentősége már a régi görög philosophusokat is foglalkoztatta és már itt kezdődik a vallástudomány első kezdete. Feuerbachnak «Das Wesen des Christentums» czimű művében kifejezett nézete a vallás eredetéről, mely a modern kétségbeesés kiáltásaként cseng füleinkben, már több mint kétezer év előtt feltalálható Görögország régi philosophusainál. Feuerbach szerint a vallás az emberiség bajainak kovásza. A beteg, önnös szív kívánságaival és gondjaival, minden valásnak, minden szerencsétlenségnek a forrása. Már a Kr. e. VI. században mondta Herakleitos is, hogy a hit betegség, de hozzátette — *szent betegség*.\*\*

Mindamellet Herakleitos és Feuerbach felfogása közt nagy a különbség, mert Herakleitos sehol sem tagadja a halhatatlan istenek létezését, csak ha látta, hogy az emberek hiszik azt, a mit vándorló énekesek Zeus és Heráról, Hermes és Aphroditéről beszélnek, gondol lelki bajra, melyet az orvos gyógyíthat, de egészen soha nem irthat ki. Bizonyos értelemben tehát a vallástudomány is épp oly kevésbé modern találmány, mint maga a vallás. Mindenütt, hol emberek léteznek, van vallás, és a hol vallás van, nem várat a kérdés se sokáig magára, hogy *honnan származik a vallás*,\*\*\* vagy a mi nyelvünkön: *hogyan tarthatjuk azt igaznak, melyet sem nem érzékelhetünk, sem eszünk segítségével ki nem deríthetünk?*

Ha Herakleitos vallási tévelygésről beszél, egészen mást ért a *hit* nevezet alatt, mint mi manapság. A *hit* vagy *vallás* szónak ugyanis

\* Müller ezt «árjá»-val jelöli, mely néven újabban csak az ind és a perzsa ágakat foglalják össze.

\*\* Heracliti Ephesii Reliquiae, ed. Bywater, 1877, p. 57. Vita Heracliti a Diogene Laertio IX, 1 alapján.

\*\*\* Müller azt hiszi, hogy az első problémák is, melyek a philosophiának lételt adtak, vallási természetűek voltak.

századról-századra, országok, sőt az egyesek felfogása szerint is más és más az értelme. A magyar *hit* szó mai egyházi értelmében belső érzelmeink készségét jelöli meg az egyház által előírt irányban, a mennyiben az egyház tanítását minden meggondolás, fennakadás és kételkedés nélkül igaznak tartjuk; hiszünk, mert a hit tárgya «nem érzékelhető, eszünk segítségével ki nem deríthető». A *vallás* (hitvallás) viszont hitérzelmeinknek külső nyilvánítása és átvitt értelemben csak a hit tárgya és a hitérzelem is egyúttal. A latin *religio* szó Cicero szerint a *re-legere* igéből származik,\* melynek eredeti jelentése: *valamit ismét fölšzedni, figyelembe venni, meggondolni*; ellentéte pedig: *nec-ligere, valamit figyelembe nem venni, miből a religio* szónak alapjelentéséül talán *figyelemberétel, figyelmesség, lelkiismeretesség, tisztelet* vehető fel.

De ha szavakkal van dolgunk, melyek mögött hosszú mult áll, világos, hogy azokat sem eredeti értelmük szerint nem definiálhatjuk, sem pedig egyidejűleg mindama jelentésekben nem használhatjuk, melyeket azok lassú egymásutánban feltüntetnek. Teljesen czéltalan dolog volna azt mondani, hogy a *religio* ezt vagy azt jelenti, hogy a *religio* hit, *cultus*, *moralitás*, *félelem*, *kivánság*, *lelkiismeretesség* vagy *hódoló buzgalom* (Ehrfurcht). A *religio* mindezt jelentheti és egyik vagy másik *philosophus* és *theologus* mindezen jelentésekben használhatta. Mi haszna az olyan *distinction*nak, ki mondhatná jogosan, hogy a *religiót* most vagy a jövőben csak az egyik vagy a másik értelem illeti meg.

Ha a papua, kinek még nem akadt szava a *religióra*, karwarja előtt guggol, kezeit homlokán tartva, és halkán kérdezve magától, vajjon szándéka jó-e vagy rossz, az számára a *religio*.

Ha egy újabb *philosophus*, miután istent vagy az isteneket elavultaknak nyilvánítja, valamely kedves emlék előtt leroskad és minden erejét az emberiség szolgálatának szenteli, — az számára a *religio*.

Ha a vámszedő félrevonult és szemeit nem akarta az ég felé emelni, hanem mellére ütött és mondá: Isten, légy kegyelmes irántam. bűnös iránt, — az számára a *religio*.

Ha Thales azt mondja, hogy minden dolog tele van az istenekkel

\* Cic de Nat. Deor. II, 28, 72: «Qui omnia, quae ad cultum deorum pertinent diligenter retractarent et tamquam *relegerent sunt dicti religiosi ex relegendo*» . . . azok, a kik mindent, a mi az istenek cultusára vonatkozott, szorgalmasan elővettek és mintegy meggondoltak (*relegerent*) a *relegere*-től *religiosi*-nak hivatnak.

és ha Buddha azt tanította, hogy nincsenek devák vagyis istenek — mindkettő vallási meggyőződését nyilvánította.

Ha a fiatal brahman napkeletkor egy hasáb fát tesz a tűzoltárra és a legrégebb imádság szavaival kiált fel: Világosítsd meg szellemünket, vagy ha a későbbi években minden áldozatot, minden imádságot haszontalannak, sőt mi több károsnak ismerte fel és saját énjét csendesen az örök ébenben temeti el (wenn er ... still sein eigenes Selbst im ewigen Selbst begräbt v. ö. 405, 406. l. «dein eigenes wahres Selbst gehörte dem ewigen Selbst») — mindez religio.

Schiller kijelentette, hogy egyik felekezethez sem tartozik, és miért? — «religióból».\*

Müller ezek elmondása után nem tudja, hogyan adjon olyan definitiót, mely oly bő és kiterjeszkedő volna, hogy mindeme phasisokat magában foglalhatná, azonban ezt a szolgálatot a legrövidebb definitio is megteszi, mely csak e két szóból áll: «*A hit — a vallás*», ha t. i. hit alatt olyan határozatlan fogalmat értünk, mely a «nem érzékelhető»-nek minden nyilvánuló phasisát magában foglalja.

E kis közbenszólás után kövessük Müllert tovább. «Kant szerint a religio erkölcsiség (Sittlichkeit). A religio (subjective tekintve) minden kötelességünknek isteni parancsokként való megismerése.» És nem kell elfelejtenünk, hogy Kant szerént erkölcsi kötelességeink nem azért kötelességek, mert isteni parancsokon alapulnak, hanem megfordítva, hogy mi tekintjük azokat isteni parancsoknak, mert közvetlen tudatunk van kötelességekről. A külső tekintély Kant szerint tisztán látszatos, vagy a mint mi mondanók, az emberi gyengeség engedménye és hozzáteszi: «Minthogy azonban minden czikkelyes törvényekre alapított egyház csak annyiban lehet igaz, a mennyiben a tiszta észhöz (mint ahhoz, mely, ha practicus, tulajdonképpen minden hitben a vallást alkotja) állandóan való közeledésnek és (történeti oldala szerint) az egyházi hit idővel való nélkülözhetésének principiumát magában foglalja: e törvényekben és az arra alapított egyház tisztviselőinél mégis az egyház cultusát annyiban felállíthatjuk, a mennyiben ezek tanításaikat és parancsaikat mindig amaz utolsó célra (a közválsághoz) irányozzák.»

\* *Felekezeti* alatt itt a religio collectiv fogalomnak egyes elágazásait (keresztény, zsidó mohammedán, stb.) értjük. *Mein Glaube. Welche Religion ich bekenne? Keine von allen. Die du mir nennst. — Und warum keine? Aus Religion —* mondja Schiller epigrammicus fordulattal.

Fichte, Kant közvetlen utóda, éppen az ellenkezőt mondja. Szegint a religio sohasem practicus és sohasem volt arra rendelve (dazu bestimmt), hogy életmódunkra (Lebenswandel) befolyást gyakoroljon. Ahhoz elegendő az erkölcsiség, és csak sülyedt társadalom az, mely a religiót a moralis cselekvésmód rugójaként kénytelen használni. A religio, Fichte szerint, megismerés, mely az embert maga magával tisztába hozza, megfelel a legfőbb kérdésekre és így az embert tökéletesen megegyeztetni maga magával és kedélyét igazán megszenteli.

Igaza lehet Kantnak, hogy a religio moralitás, éppen úgy, mint Fichtenek, hogy megismerés — mindkettőnek saját álláspontjából. Csak az ellen szólal fel Müller, hogy az egyik vagy a másik definitio valóban mindazt magában foglalja, mit a religio szóval most vagy azelőtt jelöltek. — Sokan tévesen azt hiszik, hogy a religio isteni lények tiszteletében áll és hogy ilyen külső manifestatio-cultus nélkül a religio teljes lehetetlen. Ellenkezőleg. Léteztek és ma is léteznek vallások, melyekben a külső istentiszteletnek semmi nyoma sincs, mint ezt az ausztráliai\* vademberek példája is bizonyítja. Ezzel ellentétben a hidatsa indiánok Amerikában mindent tisztelnek, a mi a természetben van.\*\*

És hogyan gondolkodnak Európa legcivilisaltabb népeinek legkiválóbb szellemei a religióról? Itt is ugyanazokat az ellentéteket találjuk. Kant úgy nyilatkozik, hogy minden kísérlet, istent tettekkel, melyeknek semmi moralis értékük, megörvendéztetni — merő cultus, vagy külső szolgálat útján — nem is religio, hanem pusztá babona. «Minden», mondja Kant «a mit a jó életen kívül az ember még tehetni vél, hogy Isten előtt kedves legyen, pusztá vallási tévelygés és istennek hamis szolgálata.

Ha a szenteskedő törvény szabta módon a templomba megy, vagy ha a lorettói vagy palästinai szent helyekre zarándokol, ha imádságformuláit ajkai segítségével, vagy, mint a tibeti (ki azt hiszi, hogy ezek a kívánságok, irásba foglalva is, ha csak valaki pl. zászlókra írja, a szél által, vagy szelenczébe zárva, forgógépként a kéz által mozgathatnak, céljukat éppen oly jól elérik) imádkozó kerék útján

\* Journal of the Anthropological Institut 1878 február — «Memorie Storiche dell' Australia, particolarmente della Missione Benedettina di Nuova Norcia e degli usi e costumi degli Australiane» per Mgr. D. Rudesindo, Salvado, O. S. B., Vescovo di Porto Vittoria, Roma, Tip. S. Congr. de Prop. Fide. 1851.

\*\* Ethnography and Philology of the Hidatsa Indians, ley Washington Matthews. Washington, 1877.

juttatja az égi hatósághoz, vagy Isten morális szolgálatának bármilyen más pótlója is mind egyféle és hasonló értékű.»

Szükségtelen is az ellenkező nézetűek közül nevekre hivatkoznunk, kik előtt a szív csendes vagy a tiszta élet cselekvő vallása teljesen értéktelen külső istentisztelet papság, szertartások nélkül.

Tovább haladhatnánk ez után egyik definitióról a másikra és mindig azt találnók, hogy mindannyian azt tartalmazzák, hogy bizonyos tekintélyek nézete szerint a religiónak milyennek kellene lennie, hogy azonban azok majdnem sohasem foglalják mindazt magukban, a mi valaha religiónak nevezetett. Ily körülmények között gyakran megtörtént, hogy azt, a mi a definitióból hiányzott, méltatlannak találták a religio névre, hogy azt babonának, bálványozásnak, avagy pusztán erkölességnek, vagy philosophiának tüntették fel. Kant sokat, a mit mások religiónak tekintettek, merő tévelygésnek nyilvánított. Fichte Kant religióját pusztán törvényszerűségnek bélyegezte. Sokak előtt a pompás látványosságok, melyek a római egyházakban vagy chinai templomokban láthatók, merő bálványozásként tűnnek fel, míg mások az ausztrálieiak néma hitét, vagy Kant félig elfojtott meggyőződését atheismusnak keresztelnék el.

Még Schleiermacher definitiójáról kell szólanunk. Szerinte a religio abban áll, hogy mi magunkat egyenesen függőknek érezzük valamitől, a mi minket meghatároz és a mit mi meg nem határozhatunk («dass wir uns schlechthin abhängig von Etwas fühlen, das uns bestimmt und das wir nicht bestimmen können»). De itt is egy másik iskola homlokegyenest ellenkezőt állít és kijelenti, hogy éppen a függőség érzete ellentéte a religionak. Gyakran idézett, bár nem nagyon böles mondása Hegelnek, hogy, ha függőségben állana a vallás, a kutyának kellene a legjámborabbnak lennie. Sokkal mélyebb értelmű volt már Bacon mondása, hogy az ember a kutya istene és hogy ennek az emberhez való bizalma az istenben való bizalomféléte fejezi ki. Hegel tehát a vallást tökéletes szabadságnak fogja fel, mint az abszolút szellem öntudatát, mint az isteni szellemnek a véges szellem közvetítésével való tudalmát önnön magáról.

Emez álláspontnál még csak egy lépés hiányzott, és e lépést Franciaországban Comte tette meg, hogy az ember minden vallásnak és minden vallásos tiszteletnek nemcsak subjectumává, hanem egyúttal objectumává is emelődjék.

Comte azt állítja, hogy az ember az embernél magasabbat nem

ismer, és hogy ennél fogva csak az ember lehet a vallási észrevevés és tisztelet legfőbb és egyedül igaz tárgya, csak hogy nem az egyes ember, hanem az emberiség. Az ember fajji fogalma — más néven az emberiség geniusa — itt az alap és azután az egyes ember pappá, az emberiség azonban istenné lesz.

Tagadhatatlan, hogy Comte és tanítványai iratainak ama részeiben, melyek az emberiség vallását hirdetik, néha nemcsak ékesszóló, hanem megragadó és lélekemelő helyek is vannak.

A Saint-Simonistáknál is sok mélyértelmű fejtegetés van. Feuerbach azonban még magát ezt az ulolsó bálványt, az embert is lerombolja. Sokkal jobban ismeri az embert, semhogy bizalma lehetne ennek az emberiség iránt való odaadásába. Önzés szerinte minden emberi cselekvésnek egyedül természetes motivuma. Ismeri az emberiség új papjait és leleplezi őket mint képmutatókat saját maguk és a világ iránt.

Ime, mily nagyok az ellentétek a philosophusok között a vallás definiálásánál. Müller azt hiszi, hogy nem is lehet olyan definitiót adni, mely mindarra alkalmazható volna, mit valaha religio néven jelöltek, és ennek oka megint az, hogy a religio nem valami kész dolog, hanem olyas valami, a mi történetileg fejlődött és még mindig fejlődik. De ha a religio kimerítő definitiója lehetetlen is, lehet legalább oly specificus ismertető jeleket találnunk, «melyek a vallási öntudat tárgyait minden más tárgytól elkülönítik és a melyek egyidejűleg azt az öntudatot, mely e vallási tárgyak felé hatol, megkülönböztetik attól az öntudattól, mely oly dolgokra vonatkozik, melyek az érzékek és az ész körébe esnek».

«Értsük meg egymást! Külön öntudat nincsen a vallásra. Csak egy «én» van és csak egy öntudat, de ez az öntudat változik a tárgyak szerint, melyek körébe esnek». És csak ezt akarjuk jelezni az által, hogy a vallási öntudatról, mint külön facultásról beszélünk, és azt a hit szóval eredeti jelentésében megjelöljük. A hitet az ember külön facultásaként venni fel, vagy vallási ösztönt csempészni be a czélból, hogy azután általuk a religiot, mint tény, megmagyarázzuk, éppen annyi volna, mintha életerőt akarnánk felvenni az élet tényének megértése végett.

Müller 1873-ban a londoni «Royal Institution»-ban a vallástudományról tartott bevezető felolvasásaiban a religio subjectiv oldalát, melyet közönségesen hitnek neveznek, a következő módon kísérelte meg definiálni: «A religio lelkitehetség, mely az embert képessé teszi a

*végtelen*-nek a legkülönbözőbb nevek alatt és változó alakokban való felfogására, olyan tehetség, mely nem csak hogy független az érzékeléstől és az észről, hanem természeténél fogva, az érzékeléshez és az észhez a legmerevebb ellentétben állónak látszik. Ezen tehetség, ezen képesség ezen adomány, vagy ösztön nélkül, ha így akarjuk nevezni, még a fetisizmus és a bálványozás legalsóbb foka is lehetetlen volna és ha csak füleink vannak, csakhamar minden religióban felfedezhetjük a lélek ama mély alaphangját, mely a megfoghatatlannak felfogására, a megnevezhetetlenek megnevezésére irányuló törekvésben nyilvánul, nevezzük bár ezt a törekvést nem bánom kíváncsiságnak az abszolút irányában, vágyódásnak a végtelen felé vagy Isten iránt való szeretetnek.»

Müller még most is azt hiszi, hogy ennek a definíciónak magva egészséges. Müller tehát az öntudat két funkciója, az érzékelés és az ész mellé még egy harmadikat is csatol, mely a *végtelen*-nek felfogására szolgál, a *hitet*.

Mint hogy ugyanis minden érzéki tudásnak állandóan véges tárgyakkal van dolga, nemcsak térben és időben, hanem quantitasban és qualitasban is, mint hogy továbbá minden észtudásunk anyagát csak az érzékektől nyeri: Müller a hit összes tárgyaira, melyek az érzékek körén túl vannak, legáltalánosabb kifejezőül a *végtelent* tartja, mely a vallási észrezevés tárgyait minden más tárgytól élesen megkülönbözteti. Sokan, nemcsak szakphilosophusok, hanem egyáltalában gondolkodó emberek a társadalom minden osztályából, még a vallás lehetőségét kétségbe vonják és pedig abból az egyszerű okból, mert az ember a *végtelent* fel nem foghatja. Ez különösen az úgynevezett positiv philosophia álláspontja. Müller szerint a dolog így áll: Minden tudásunk érzéki észrezevéssel kezdődik. Ebből az anyagból keletkezik fogalmi tudásunk, mely collectív és abstract fogalmakból áll. A fogalmi tudás az érzéki tudástól csak alakilag különbözik, mert tartalom tekintetében «nihil est in intellectu, quod non fuerat prius in sensu» semmi sincs az értelemben a mi nem volt meg előbb az érzékekben. A tudás organuma mindenütt ugyanaz, csak hogy olyan állatoknál, melyek öt érzékkel rendelkeznek, fejlettebb, mint olyanoknál, melyeknek csak egy érzékük van, és legfejlettebb az embernél, ki számlálni és fogalmakat alakítani is tud, mit az összes többi állatok nem tudnak. Ezekkel a fegyverekkel kell sikra szállanunk a vallás ügyében is és átmenetet kell keresnünk egyik térről a másikra.

«És e harcban az egyedüli adomány, a mit mi kívánunk», mondja Müller, «érzéki észrezevésünk, az egyedüli kinyilatkoztatás,

annak történeti fejlődése», mert nem kell azt hinnünk, hogy a *végtelen* eszméje kezdettől fogva megvolt az emberi öntudatban. Még most is vannak milliányi számmal emberek, kik a *végtelen* szót meg sem érték. Az egyedüli, a mit állíthatunk, az, hogy ennek az eszmének a magva már a legrégebbi érzéki benyomásokban benne volt, és hogy valamint az ész az egyik oldalon az érzékek véges benyomásai nyomán fejlődik, úgy a hit annak a nyomán a mi érzéki benyomásainkban végtelen.

Az úgynevezett *positiv philosophia* a mellett van, hogy minden, a mit az érzékek nyújtanak, természete szerint korlátolt és véges, tehát minden, a mi e korlátokat átlépni látszik, merő tévelygés és a *végtelen* szó maga torzszülött, minthogy szerintük a *véges*, mely abszolút és exclusiv fogalom, a telen fosztó képzővel igazában össze nem kapcsolható. Az érzékek, mondják, semmit sem szolgáltatnak számukra a *végesen kívül*, az ész pedig csak azzal rendelkezik, a mihez az érzékek útján jut hozzá: hogyan lehet hát szó a *végtelenről*?!

Igaz lehet, hogy a *természetfölöttiben* vagy *végtelenben* való hit minden vallás lényeges alkotó része, hogy még a fetisben is valami feltételeztetik, a mit az érzékek nem érzenek meg. De mi következik ebből? Nem mintha egy harmadik tehetséget vagy potentialis energiát kellene az emberben megállapítanunk a vallási öntudat úgynevezett tényeinek megmagyarázása kedvéért, hanem az összes positiv philosophusok egyhangú biztosítása szerint csak az, hogy a vallásnak az ember öntudatában egyáltalában gyökere nincsen, hogy a vallás merő káprázat az élet sivatagában, mely a fáradt vándort sokszínű képeivel csalogatja és azután kétségbeejti, ha arra a tapasztalatra jött, hogy a vízforrás, melyet a távolból látott, csak a sivatag homokjának délibábja.

Müller is a vallási öntudat tényeire appellál, de nem azért, hogy e tényeket tetszés szerinti okhoz illeszse, hanem hogy egy tisztán adott okból aényt megmagyarázza. Az első kérdés itt, *vajjon valóban véges-e mindaz, mit az érzékek nyújtanak*. Azt mondják, hogy mindennek, a mit látunk, hallunk és éreziünk, szükségképpen kezdete és vége van, és hogy minden érzéki tudásunk főleg e határok észrevevésében áll. De ha szemünk a legtávolabb határt érzékelt, a mit mesterséges eszközökkel vagy azok nélkül csak elérhet, a határ, melyet befog, az egyik oldalon mindenesetre *véges*, de ugyanabban az időben a másik oldalon nyitva van azáltal, a mi a szemre nézve *végtelen*. Jegyezzük

meg, most csak arról van szó, hogy az ember hogy nyerte kezdetben csupán öt érzékének segélyével az első ösztönt, az első irritatiót a *végtelen* észrehevésére, mert az ember legelső szellemi fejlődésében szükségképpen minden, melynek érzékei sem végét nem látták, sem határát nem jelölhették, a szó szoros értelmében *végtelennek* és *határtalannak* látszott.

Az ember lát, de mindig csak bizonyos pontig. Itt megtörik látó ereje. De éppen ennél a pontnál, éppen itt szállja meg az embert legelőször, akár akarja akár nem, a *végtelen sejtelve*. A legpositivebb philosphus sem tagadhatja ezt.

Tehát az embernél a véges észrehevését mindenütt a *végtelen észrehevése*, vagy ha e kifejezés igen erős, a *végtelen érzete, sejtelve* kíséri. Mi lesz később ez érzetből, e sejtelemből, az a psychologia és a vallástörténet dolga. Csak azt állítjuk, hogy ez a mag, ez a homályos sejtelve, minden religiónak életmagva, mely a végtelent minden végesből kiérzi. A történet mutatja meg azután, hogyan kísérlette meg a véges szellem a végtelenbe mindig tovább és tovább behatolni és homályos érzetét mindig tisztább nézletekké vagy fogalmakká emelni. Az elnevezésekben, melyekkel az ember a *végtelent* illette, — lehet — sok hiba gyökeredzik, de a hibák története is tanulságos. Látni fogjuk, miként kereste az ember a végtelent a hegyekben, fákban és folyamokban, a villámban és a zivatarban, a napban és a holdban, az égben vagy a mi túl van az égen, miként választotta egyik nevet a másik után, hogy felfoghassa azt, — miként nevezte mennydörgőnek, fényhozónak, villámszórónak, az eső, a táplálék, az élet osztójának; hogyan beszélt azután róla, mint alkotóról, fentartóról, uralkodóról, atyáról vagy királyról, az urak uráról, az istenek istenéről, az okok okáról, mint örökkévalóról, ismeretlenről, fel nem ismerhetőről — mind ez végig vonul előttünk, a mint a fejlődés egyik nagy folyamában, melyet a brahmanok régi irodalma őrzött meg számunkra, történetileg végbe ment. Már mondottuk és itt még egyszer ismételjük, hogy ugyanennek a homályos magnak még számos más történeti fejlődése lehetséges más országokban, melyek más célhoz vezetnek, mint az, mely Indiában eléretett. Nincs különbözőbb, mint az istentudalom fejlődése az indogermán, turáni és a sémi népeknél.

A bizonyítékok, melyeket Müller első felolvasásában, a végtelen észrehevését illetőleg felhozott, tisztán abstract természetűek voltak, melyekkel a végtelen észrehevésének mindenekelőtt csak lehetőségét akarta bizonyítani, nem egyúttal történeti valóságát is. Ez észrehevés,

mint már érintettük, eleintén kezdetleges volt és csak az idők folyamán fejlődött ki magasabb, tisztább és tökéletesebb alakjában.

Hogy a végtelennek, láthatatlannak, vagy mint később nevezték, az isteninek ideája minő ingadozó, ködszerű alakban nyilvánul a fejlettség legalsóbb fokán álló néptörzseknél, arra elég jellemző példát szolgáltat a melanesiaiak Mana-ja. Codrington missionarussal ezt írta Müllernek 1877-ben a Norfolk szigetéről: «A melanesiaiak vallása, a mi a hitet illeti, abban áll, hogy ők meg vannak győződve egy természetfölötti hatalom létezéséről, mely azonban a láthatatlan köréhez tartozik; és a mi a kultust illeti, azon iparkodnak, hogy ezt a hatalmat minden áron saját hasznukra fordítsák.

Valamely legfensőbb lény eszméjét nem ismerik, sőt még egyéb lények eszméjét sem, kiknek a világon igen magas állás jutott volna». És egy más helyen «Hisznek egy, a természeti erőktől egészen különböző erőben, mely minden lehető módon jót és rosszat hoz létre, és a melynek birtoka és befolyásolása a legnagyobb haszonnal jár. Ez Mana, bizonyos hatalom vagy befolyás, nem természetes, hanem bizonyos értelemben természetfölötti, de természeti erőkből nyilvánul és bizonyos hatalomban, melylyel egyes emberek rendelkeznek. Ez a Mana semmihez sincs kötve és mindennel közölhető. Szellemelek, a testtől elvált lelkek, természetfölötti lények rendelkeznek vele és közölhetik. Eredetét illetőleg mindig személyes lényektől indul ki, de a víz-, kő- vagy csont útján is nyilatkozhatik. Minden melanesiai vallás abban a törekvésben áll, hogy ezt a Manát az illető hatalmába kerítse — minden vallás, t. i. a mennyiben vallási szokásokban, imádságokban és áldozásokban áll.»

Ez a Mana, Müller szerint, egyike a legkezdetlegesebb és legesetlenebb kifejezéseknek arra nézve, mi lehetett a végtelennek észrevérese első fokaiban, bár ez a Mana is Müller állításaként a fejlődés és hanyatlás világos nyomait mutatja.

Az első felolvasásban előleges feleletet adott Müller arra az előleges állításra, melyet egy hatalmas és befolyásos philosophiai párt hangoztat, hogy *a földön nincs a végtelen számára kapu s hogy Kant egyszer mindenkorra elzárta az ember előtt a túlvilágba vezető ajtót* és joggal hivatkozott az *öt érzék* tanuskodására, mely a *végés*-ben ismeri fel a *végtelent*.

Most más utat követ. Vizsgálja az embert a különböző helyeken és különböző irányokban, lépésről-lépésre, a mint a környező világ

legegyszerűbb észrevevéseitől kezdve a religio és philosophia legmagasabb fogalmaihoz emelkedik fel, a mint a végtelen öntudata, mely a legelső érzéki benyomások redőiben még lepel alá volt rejtve, jobban és jobban kifejlendezett, mignem durvább elemeit levetvén, végre ahhoz a pont-hoz jutott, melyet ez időszerint a végtelen öntudatában a legmagasabbnak tekintünk. E fejledezésnek a története a religio története, természetesen szoros kapcsolatban a philosophia történetével.

Az utolsó századnak a vallások történetéről írt könyvei egy pontban legalább csodálatosan megegyeznek egymás közt, hogy a vallás legalsóbb foka a fetisizmus, tehát úgy okoskodnak, ez lehetett csak a vallás kezdete is. A fetis nevet egy 1760-ban megjelent névtelen könyv hozta legelőször divatba: «Du Culte des Dieux Fétiches, on parallèle de l'ancienne religion de l'Egypte avec la religion actuelle de Nigritie». A névtelen szerző tudvalevőleg De Brosses volt, ki Voltaire-rel levelezésben állott és az egész Voltaire-korszak legkiválóbb emberei közé tartozott (szül. 1709-ben, megh. 1777-ben). De Brosses barátjának, a nagy Buffon-nak tanácsára fogott hozzá a vad népek tanulmányozásához. Egyik munkája «Histoire des navigations aux terres Australes» 1756, a legjobb leírások gyűjteménye, a másik «Traité de la formation mécanique des Langues» 1765, és a kettő közé esik az a műve, melyet a fetisek tiszteletéről írt s melyet Müller szellemes észrevétele szerint jogosan lehetne «Traité de la formation mécanique des religions»-nak (értekezés a vallások mesterséges alakulatáról) is nevezni.

«A pogány theologia», mondja De Brosses ez utóbbi könyvének egyik helyén «vagy az égi testeknek (sabäizmus), vagy bizonyos földi és materialis tárgyaknak, melyet az afrikai négek *fétiche*-nek neveznek, valószínűleg még régibb tiszteletén alapszik (fetisizmus).» Minden nép, ez De Brosses állítása, melyet könyvében bizonyítani akar, a fetisizmus híve volt eleinte, s csak úgy ment át a poly- és a monotheismusra, kivéve isten választott népét, a zsidókat. (!) De Brosses eme nézete a fetisizmus ősiségéről általánosan elterjedt; maga Müller Miksa is ebben a nézetben nőtt fel, és csak később győződött meg az ellenkezőről, a legrégebb vallási iratok bizonyossága folytán. Így a Rig-Vedában nyoma sincs a fetisizmusnak, az Atharva. Veda tele van már vele. V. ö. M. Goblet d'Alvielle «De la supériorité du Brahmanisme sur le Catholicisme.»

A *fetis* név maga a portugáloktól eredt. A *feticos* amulettek vagy

talismánok voltak és ők maguk is hordtak valószínűleg mindnyájan lánczokat, kereszteteket vagy képeket, melyeket, mielőtt tengerre mentek, papjaik megszenteltek és megáldottak. Ők maguk is bizonyos tekintetben, fetis-tiszteelők voltak. És midőn a portugálok látták, hogyan ölelt át a benszülött valamely ékességet (Schmuck), hogyan ragaszkodott valamely tarka kőhöz, vagy éppen egy csont előtt is, melyet kunyhójában gondosan rejtegetett, hogyan borult le imádólag, önkéntelen arra a gondolatra jöttek, hogy ezek a dolgok a néger előtt éppen oly szent ereklyék, mint saját feitic-eik (feiticos) és minthogy a religiónak vagy isteni tiszteletnek a négereknél különben semmi más nyomát fel nem fedezhették, azt gyanították, hogy a négerek összes vallása feitic-tiszteletből áll. Természetesen csupán külső jelek után ítélve (tömjénezés, képek előtt, oltárok előtt való meghajolás, zászlók lobogtatása, keresztimádás) éppen oly jogosan nevezhették volna a négerek is a portugálokat saját nyulvükön gru-gru (= fetis) imádóknak!

Maga a fetis szó (*feitico*) a latin *factitius*-ból jött, mely szónak jelentése: *kézzel csinált*, azután *mesterséges*, *varázsló* vagy *varázsolt*. A portugálbau hamis (mesterséges) kulcs-chave feitica és feitico csakhamar az amulette-nek és hasonló félig szent, félig profán ékességeknek vált kifejezőjévé. A ki az ilyen dolgokat árulta, *feiticero* volt, mely szó azonban nemsokára varázslót is jelentett. A szó használatának tág körét mutatja: *meu feiticinho* = *kedvesem*.

A szanszkrit *kritya* és az olasz *fattura* hasonló jelentésfejlődés mellett jelent varázsigét is. Pontosan tehát a portugál matrózok a fetis-t csakis élettelen és megfogható tárgyakra alkalmazhatták és már nagy szabadság kell hozzá, hogy a mint De Brosses tette, e szót állatokra, hegyekre, folyókra és fákra is kiterjesszük. Ő ezáltal a religio három, egészen különböző fázisát egyesítette: 1. *physiolatria*, oly természeti tárgyaknak tisztelete, melyek az emberben a hódolat és háladatosság érzetét keltik fel, milyenek a hegyek, folyók, fák stb. 2. *zoolatria*, az állatok tisztelete, pl. a régi egyiptomiaknál; 3. *fetisizmus* a szó igaz értelmében, vagyis esetleges és látszólag jelentéktelen tárgyaknak, melyek magukban semminemű kitüntetésre igényt nem tarthatnak, babonás tisztelete.

Ezenkívül De Brosses a fetisizmus és idolatria közt levő különbséget sem emeli ki. A fetis ugyanis, tulajdonképeni értelmében, már magában természetfölötti; a bálvány (idol) ellenkezőleg, Müller szerint eredetileg valami másnak volt a képe, jele, symboluma. Az a gondolat azon-

ban, hogy annak megtudása végett, milyenek voltak az úgynevezett civilizált népek mielőtt fejlődésük magasabb fokát elérték, a vad népet kell megfigyelnünk mai állapotukban: mindenesetre helyes. Ez csakis a geológiában nyert tapasztalatnak alkalmazása az emberi nem stratificációjára. Mindamellett nem szabad figyelmen kívül hagynunk Herbert Spencer mondását (Sociology 106. l.), mely szerint a most élő legalsóbb emberek sem tüntetik elénk az embert eredeti állapotában. A hanyatlást magasabb civilisatio is előzhette meg, melyből egyes nyomok később is fenmaradtak. Mert tévedés az emberiség folytonos haladásának theoriája, korlátlan alakjában, éppen úgy, mint a szakadatlan hanyatlásé is. Fölötte valószínű inkább, hogy a hanyatlás éppen oly gyakori, mint a haladás. Herbert Spencerhez hasonlóan nyilatkozik e kérdésben Fairbairn is («Academy» 1878 jul. 20). «A vadak éppen oly régiek mint a civilizált fajok és éppen oly kevésbé nevezhetők primitíveknek». E körülményt különösen az ethnologusok vehetik figyelembe.

Müller Miksa érdekes példákat hoz fel a vallás sülyedhetésének kimutatására. Ábrahám az egyszerű nomád, tökéletesen meg volt győződve az egy isten szükségességéről, míg Salamon, a bölcs, Chemos és Moloch számára templomokat épített. A Kr. előtti 6-ik században Ephesus Görögország legbölcsebb férfiai egyikének szavát hallgatta, ezer évvel később ugyanaz a város Cyrillus és az ephesusi zsinat könnyelmű és semmit mondó fecsegésével volt tele. A hinduk végre, kik több ezer évvel ezelőtt a philosophia legszédítőbb magaslatait érték el, most több helyen lealacsonyító tehén- és majomtisztelőkké sülyedtek.

Visszatérvén a négerekhez, ki kell emelnünk, hogy valódi vallásukról helyesebb adatokat Waitz szolgáltatott (Antropologie II. 1670); ő az, a ki legelőször fogta fel e tárgyat igazi tudományos módon, melyből kiderült, hogy több néger törzs a vallási képzet kiképzésében sokkal tovább haladt előre, mint majdnem minden más természeti nép, úgy hogy ha monotheistáknak nem is nevezhetők, de annyit állíthatunk róluk, hogy a monotheismus határán állnak, habár vallásuk sok babonával van keverve, mely ismét más népeknél a tiszta vallási képzetet túlszárnyalni látszik.

Wilson volt az első, ki megmutatta, hogy az, a mit egyáltalában fetisizmusnak akarnak nevezni, a néger valódi vallásától nagyon különbözik, — megmutatta, hogy ugyanazon törzsek, melyeket fetisztisztelőeknek szoktak feltüntetni, vagy istenekben hisznek, vagy egy

legfensőbb jóságos istenben, a világ teremtőjében, s ennek nyelvükben határozott neve van.

Igaz lehet, hogy ezen legfensőbb lény iránt külsőleg semmi tiszteletet nem tanúsítanak, csakis az úgynevezett fetisek iránt. De ez különböző magyarázatokat is megenged és jelesen a valóban isteninek igen nagy tiszteletéből is eredhet. Egy baseli missionarius mondása szerint «az istenen kívül még számtalan fetisük van, de az utóbbiak, sajnos, sok kereszténynél sem hiányzanak» (Riss: Baseler Missions-Magazin, 1855, I. 880; 1853, II. 860, Waitz II., 1730). Az odsik vagy ászantik (Waitz II. 1710) az istent és az eget egy szóval jelölik, de gyakran alatta személyes istent is értenek, ki mindent létrehozott, kitől minden jó származik, ki mindenütt jelen van, mindent tud, még az ember gondolatát is, és szükségében megkönyörül az emberen. Nézetük szerint azonban csak alárendelt szellemek kormányozzák a világot és csak a rosszak részesülnek közülök tiszteletben és áldozatban (Baseler Miss-Mag. 1847, IV, 244, 248 l.)

A Yebuk istenük előtt arczukkal földre borulnak (Waitz II, 168 l.) D'Avezac, Notice sur le pays et le peuple des Yébous, 84. l. 3. j.) A yorubák *olorum*-on, mint az ég urán kívül más istenekben is hisznek, és Ife várost az istenek székhelyének tartják, honnan maguk az istenek is származtak és a honnan nap és hold a földből, melybe ásva voltak, mindig előjönnek és hol az első emberek teremtődtek (Tucker, Abbeokuta, Origin and Progress of the Yoruba Mission 1856; 192 l. j. Waitz II, 168 l.) Rómer szerint (Nachrichten von der Küste Guinea, 1769, 840.) az akra nép a felkelő napot bizonyos nemű tiszteletben részesíti és Zimmermann («Grammatical Sketsch of the Akra or Ga Language», Vocabulary, 337 l.) kereken tagadja, hogy ott tetszés szerinti, közönségesen fetisnek nevezett tárgyak valaminemű tiszteletben részesülnének. A baseli missionariusok tudósítása szerint (Baseler Miss-Mag. 1837, 559 l.) aguineai (arany) parton Nyongmo (=ég) isten fátyolai a felhők, arczának ékességei pedig a csillagok.

Nyongmo gyermekeit a wiengokat (fényszellemeket Lichtgeister), melyek neki szolgálnak, a földre küldi, hogy parancsait oda vigyék és végrehajtsák.

«Ezek a szellemek», folytatja Müller, melyeket fetiseknek is állítottak, nemesak a néger, hanem sok más vallásnak is fontos elemei.

Mindenütt meg vannak, hol az emberi és isteni közt levő űr igen megtágult, mint közvetítők isten és az ember között. A genauai

parton azt hiszik, hogy ezek a wongok ég és föld között laknak, gyermekeket nemzenek, meghalnak és újra felélednek. *Wong* 1. a ten-ger és minden a mi benné van; 2. a folyamok, tengerek, források. 3. különösen bekerített földdarabok és nevezetesen minden természetkezés (alle Termittenhaufen). 4. az otutok, az áldozat fölött emelt kis föld-rakások és egy bizonyos városrész dobja, 5. bizonyos fák: 6. bizonyos állatok: krokodil, majom, kígyók stb., míg más állatok csak a von-gok előtt szentek; 7. a fetispap által vágott és felavatott képek; 8. zsinórokból, hajakból és összetett dolgok stb., melyekkel rejtelmekként bánnak, ámbár eladhatók. Világosan látjuk itt a különbséget wong és fetis között: a fetis symbolum, külső jel, a wong a benne lakozó szel-lem. De a támadó zavart is látjuk, nemkülönben azt is, mily könnyen sülyedhet alá a szellemi tiszta anyagisággá (Waitz II, 174, 175. l.). Dahomeyban a nap a legfelsőbb lény, de külső tiszteletben nem részesül (Salt, Voyage to Abyssinia, 1814, 41. l.). Az ibok szerint a világ teremtőjének csukunak két szeme és két füle van, egyik az ég-ben, másik a földön. Láthatatlan és sohasem alszik. Mindent hall, mit róla mondanak, de csak az érheti el, ki közelébe jut. A jók lát-ják haláluk után, a rosszak a tűzbe kerülnek. Nem ugyan azt mond-ják-e közülünk is némelyek?

Azonban maguk a négerék közt is vannak egyesek, kik meg-vannak győződve a fetis-tisztelet lealacsonyító jellegéről: az akrák mondása szerint «csak a majmok tisztelik a fetist.»

Mindezek alapján egészen más képet nyerünk a néger vallásról. A fetisismus Afrikában is meg van, nagyobb mértékben mint másutt. Ennyit megengedhetünk. De megtaláltuk e népek vallásában ezenkívül a szellemek tiszteletét, sőt egy legfőbb szellem sejtelmét is, mely a napban vagy az égben rejtőzik és általuk nyilvánul. Itt tehát a nap vagy az ég a híd a láthatótól a láthatatlanhoz, a természettől a természet istenéhez. A napon kívül azonban a hold is részesült tiszte-letben (Waitz, II. 175. l.)

Ezenkívül az úgynevezett fetistisztelők vallásában a zoolatriát (állattiszteletet) is felfedezhetjük. Ennek, valamint más vallási szoká-soknak is, a különböző országokban különböző oka lehet. Így néhol azt hitték, hogy az elhaltak lelkei bizonyos állatokba mennek át (lélekvándorlás), másutt a hullákat állatokkal, nevezetesen farkasokkal etették meg, s azért ezeket az állatokat szenteknek tartották. (A többi példákat majmokról, elefántokról, leopárdról, kígyókról stb. (l. Müller,

129—132). Végül az elhaltak szellemeinek tisztelete a *psycholatria* is szerepel e népek vallásában (Müller 132 ; Waitz II, 181). Müller tehát, támaszkodva a néger vallásnak magasabb elemeire, azt hiszi, hogy azok egy tökéletesebb vallási fejlődés még meglevő maradványai a fetisizmuszal szemben, melyet a régibb vallás elfajulásának tart. Szükségtelen talán ismételni az eddig elmondottakból, hogy e felvételnél itt főleg az ind vallás hasonnemű retrograd fejlődése szolgál Müllernek analógiául. Ezzel egyidejűleg rámutat Müller arra is, hogy nincsen vallás, mely egészen ment volna a fetisizmustól, pl. a külső isteni tisztelet (képek, füstölő gyertyák stb.) szintén e kategóriába esnek; de másrészt, nincsen vallás, mely csupán fetisizmusból állana.

Következik pedig e nyomozásokból, hogy a fetisizmus régi elméletére (és a Comte fetis theoriájára is) helyezkedve, a vallás természetes fejlődésének kérdését meg nem oldhatjuk. Mert ha vad törzsek köveket, csontokat vagy fákat isteneknek tekintenek, csakis az következik ebből, hogy előzőleg azok már a szellemi és isteni fogalmának birtokában voltak és akkor a vallástudomány első kérdése nem a fetisnél kezdődik, hanem azt kell első sorban megoldani, hogyan jutott az ember az isten-nek fogalmához, melyek voltak az érzéki benyomások, a melyek az emberi szellemenben az érzékföltretnek, a végtelennek és isteninek sejtelmét előidézték.\*

A következő felolvasásokban, mint már tudjuk, Müller az öind irodalommal foglalkozik, «*a mennyiben az anyagot szolgáltat a vallás eredetének tanulmányozásához*». Kiszemeljük ezekből is a helyeket, melyek alapján Müller vallási theoriája egységes képpé állítható össze.

«Ha a vallási képzetek eredetét tudományos alapon, kinyilatkoztatás vagy vallási ösztön felvétele nélkül akarjuk megmagyarázni, az öt érzék és a környező világ, melyet az érzékek varázsolnak elénk, áll csakis rendelkezésünkre» (1970). Ez egy mondatban van kifejezve. Müller vallási theoriájának alapja, melyhez Spiegel Frigyes is hozzájárul «*Die arische Periode und ihre Zustände*» Leipzig 1887, 128. l.), midőn ezt mondja: «*Wir stimmen M. Müller vollkommen bei, wenn er die Frage, wie unsere Vorfahren zur Vorstellung einer jenseitigen Welt gelangten, so beantwortet wissen will, dass man weder zu einer*

\* Hasonló kárhoztatói a fetis-theoriának dr. Happel («*Die Anlage des Menschen zur Religion*» 1878) és Pfeleiderer jeni egyet. tanár («*Religionsphilosophie* 18). V. ö. még Hübbe-Schleiden «*Ethiopien*». Hamburg, 1879.

uranfänglichen Offenbarung noch auch zu einem religiösen Instinkt seine Zuflucht nimmt, sondern bloß die fünf Sinne des Menschen auf der einen und die Welt wie sie ist auf der andern Seite voraussetzt» és hozzáteszi: «Lässt sich mit diesen natürlichen Mitteln der Übergang nicht erklären, so ist eben überhaupt die Frage auf wissenschaftlichem Wege nicht zu lösen.»

A primitív ember ismeretköre most Müller classificatioja szerint, két nagy csoportra osztható: 1. tárgyak, mint kő, csont, kagyló (Muschel), virág, bogyó, faág, vízsepp, darabka föld (Erdrumpfen), állati bőr s maguk az állatok — mindezek minden oldalról tapintathatók, semmi sincs rajtuk ismeretlen; 2. egészen másként vagyunk azonban a fákkal, hegyekkel, folyókkal vagy a földdel. A fában, kivált az őserdők fájában van valami tiszteletgerjesztő. Gyökerei a földbe nyúlnak le, csúcsa magasan áll fölöttünk, alatta állhatunk, érinthetjük, felnézhetünk rá, de érzékeink egyszerre, egyuttal fel nem foghatják. Azonkívül *élet* van a fában: szemeink előtt hajt ki, növekszik, ágakat hajt, gyümölcsöket hoz és leveleit hullatja, míg végre levágják vagy megölik. Van tehát a fában valami, a mi az érzéki észrehevés határain túl van, valami ismeretlen és idegenszerű, de mégis tagadhatlanul valódi; — és ez az ismeretlen, ez a meg nem ismerhető, de tagadhatatlan valami az emberben esodálkozásra szolgáltatott okot. *A fát bizonyos irányban érzékeikkel felfoghatták, de máskülönben nem.*

Hasonló módon keltettek esodálkozást a fákon kívül a hegyek, folyók, tenger és a föld. Ha a hegy lábánál állunk és a felhőkben eltűnő hegytetőre nézünk, törpéknek látszunk az óriással szemben; sőt vannak megmászhatatlan hegyek is, melyek a völgy lakói előtt kis világuk végét jelentik. A szürkület, a nap, a hold, a csillagok, a hegyekből látszanak támadni, az ég rajtuk látszik nyugodni, és ha szemeinket legmagasabb, látható csúcsaikon legeltetjük, magasabb világ küszöbén érezzük magunkat. És itt első sorban ne a Kárpátokra és az Alpokra, vagy más európai hegységekre gondoljunk, hanem pl. India hegyóriásaira, és csakhamar érthető lesz előttünk, miként támadhatott az emberi szívben ilyen fenséges természeti templom láttára *a végtelen valódi jelenlétének érzelme*. Egy folyónál látjuk a vizet, mely naponként lakásunk előtt elfolyik; de soha sem látjuk az egész folyamatot, soha sem látjuk ugyanazon folyamatot. Bármily ismeretes is előttünk tehát az máskülönben, öt érzékünk körén kívül esik, előttünk

ismeretlen forrására és végére vonatkozólag. Ha nem is gondolunk azokra a jótéteményekre, melyeket a folyam a parti lakóknak nyújt, a mennyiben földjeik megöntözésére, nyájaik itatására szolgál, és őket az ellenség ellen megvédi; ha nem is gondolunk az iszonyatos pusztításokra, melyeket a bős folyó okoz, vagy azoknak hirtelen halálára, kik hullámaiban alámerülnek: a folyónak pusztta megtekintése, mint idegené, melyről nem tudni, hogy honnan jön és hová megy, már magában véve elég volt arra, hogy a primitív embernél az érzelmet felköltse, hogy *kell még valaminek léteznie ama darab földön kívül, melyet sajátjának vagy hazájának nevez, hogy minden oldalról láthatatlan, végtelen nagy isteni hatalmak környezik.*

Semmi sem látszhatik előttünk továbbá valódibbnak a földnél, a melyen állunk. De ha a földről, mint magában teljes valamiről, milyen a kő, vagy alma, beszélünk, ez érzékesalódás, mert a föld nem bevégezett valami, mely látható horizonttól (szemhatár) van körülvéve, hanem ezen a horizonton túl terjed, tehát bizonyos értelemben látható és kézzelfogható, de sokkal nagyobb terjedelemben kézzel nem fogható és láthatatlan.

Ezek voltak az első lépések, melyek az embert akár akarta, akár nem, a véges dolgok észrevevésétől, melyeket érinthetett, olyan dolgok észrevevésére vezettek, melyek nem voltak teljesen végesek, melyeket sem kezeivel, sem szemével teljesen át nem foghatott. És ezen a végtelennel és az ismeretlennel való érzéki érintkezés volt a végtelen és az isteni megfogamzásának első rugója, melyből a végtelen és az isteni eszméje fejlődött ki.

Az észrevevések e második csoportját Müller a *félíg megfogható* névvel jelöli, megkülönböztetésül az első csoporttól, a *megfogható* észrevevésektől. Ennek a második szabálynak köre igen tág és a különböző észrevevések közt, melyek körébe tartoznak, szembetűnő különbség van. Egy virág pl. vagy egy kis fa alig látszik hozzá tartozónak, mert nem igen van valami rajtuk, a mi az érzéki észrevevés tárgya ne lehetne, míg más dolgoknál az elrejtett rész a kézzelfoghatót vagy láthatót jóval fölülmúlja. Így a föld, melyből mindig csak egy kis részt vehetünk észre, míg a végtelen széles tért, a mi a horizonton túl van, az ember csak nem látva, vagyis csak lelki szemeivel látja. Ha egy magas hegyesücsről körültekintünk, szemünk hegyhátról-hegyhátra, felhőről felhőre vándorol. Végre megnyugszunk, nem azért, mintha nem volna már látnivaló, hanem mert szemünk vona-

kodnak tovább hatolni. Nemesak észbeli következtetés vezet rá, hogy túl még végtelen kilátás van. hanem a végtelen kilátással tényleg érintkezésbe jöttünk, látjuk azt és érezzük. *Éppen észrevező képességünk határainak tudata szolgáltatja a túlvilág bizonyosságát számunkra; a mikor a határokat érezzük, a mi a határokon túl van, vagyis a látható és megfogható végtelen van ekkor előttünk, érzékeink előtt, mert végtelen nemcsak az, a minnek határai nincsenek, hanem végtelen, ránk és bizonyára őseinkre vonatkozólag, az is, a melynek határait mi észre nem vehetjük.*

Menjünk tovább. A félig megfoghatók csoportjába tartozó tárgyaknak legalább egy része kezeinkkel érinthető. Most a harmadik csoporthoz jutunk, azokhoz a tárgyakhoz, melyeket csak láthatunk és hallhatunk, de meg nem foghatunk. A felhőt a legtöbb ember csak látja, de nem érintheti. Habár a felhők a hegylakókra való tekintettel a félig érzékelhető észrevezések sorába tartoznak, de már az ég, nap, hold és a csillagok egyáltalában nem érinthetők. Ez a harmadik osztály a nem érinthető, a meg nem fogható észrevezések osztálya.

Ily módon Müller egyszerű psychologikus analysis útján a dolgok három csoportjához jut, melyeket érzékeinkkel észrevehetünk, de a melyek bennünk valóságukat illetőleg három egészen különböző nemű benyomást keltenek:

1. *megfogható tárgyak*: mint kő, kagyló, csont és hasonlók. Ezek voltak ama nagy philosophiai iskolának, mely a fetis tiszteletet tévesen, minden vallás első kezdetének tartja és azt állítja, hogy a vallás első rugója tisztán véges tárgyakból indult ki, a vallásos tisztelet első tárgyai;

2. *félig megfogható tárgyak*: mint fa, hegy, folyó, tenger, föld. Ezek a tárgyak szolgáltatnak anyagot «a félistenek» keletkezéséhez;

3. *meg nem fogható tárgyak*: mint ég, csillagok, nap, hajnalpir, hold. Bennük van az «istenségek» magva.

Az istenségekhez tartozik még: 1. a tűz, mely tulajdonképpen átmenetet képez a félig megfoghatótól a meg nem foghatóhoz, a természetitől a természetfölöttihez, továbbá 2. mennydörgés, villám, szél és eső, az istenek nyilvánulásaiként felfogva.

Íme a tényleges átmenet a láthatótól a láthatatlanhoz, a folyóktól, melyek érinthetők, a mennydörgéstől, a mely hallható, a naptól, a mely látható az istenekhez, melyek már sem nem érinthetők, sem nem hallhatók, sem nem láthatók, a természettől a természet istenéhez.

Ezekben foglaltuk össze, a hol lehetett szószerinti fordításban, Müller Miksának figyelmet gerjesztő vallási theoriáját, mely megmutatja, hogy az ember hogyan csinálta meg psychologikus módon a maga metaphysikáját, hogyan érezte, ki csupán öt érzéke segélyével és a környező természet behatása alatt a végesből a végtelent. Hogy milyen ezzel szemben a valóság metaphysikája, ez természetesen kérdések kérdése marad, melyet véges eszközeinkkel valószínűleg soha sem adhatunk meg kellőképen, a maga teljes valóságában.

**Dr. Patrubány Lukács.**