



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

A MAGYAR PROTESTÁNS IRODALMI TÁRSASÁG
KIADVÁNYAI

PROTESTÁNS SZEMLE.

A VÁLASZTMÁNY MEGBIZÁSÁBÓL SZERKESZTI

S Z Ö T S F A R K A S,

THEOL. AKADÉMIAI TANÁR,

A MAGYAR PROT. IRODALMI TÁRSASÁG TITKÁRA.

A Protestáns Szemle, mint a Társaság folyóirata,
július és augusztus kivételével minden hó 15. és 20.
közt jelenik meg.

Az egész évfolyam előfizetési ára nem tagoknak 8 kor.

BUDAPEST

HORNÝÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDVARI KÖNYVNYOMDÁJA
1907.

TARTALOM.

I. Értékezesek és tanulmányok.	Lapszám
1. A vallásról. <i>Dr. Schneller István.</i>	419
2. A buddhizmusé avagy a keresztyénségé a jövő? <i>Dr. Kováts J. István</i>	428
3. Arany János és a vallás. <i>Dr. Márk Ferencz</i>	446
4. Krisztus a modern szellemi életben. <i>Gyalog István</i>	458
II. Külföldi egyházi szemle.	
Külföldi egyházi élet	476
III. Irodalmi szemle.	
a) Hazai irodalom:	
1. Dr. Szelényi Ödön: Öngyilkosság és ethika, <i>Sz. M.</i>	485
2. Réz Mihály: Szabadság és egyenlőség. <i>Sz. M.</i>	487
3. Könyvészet	490
b) Külföldi irodalom:	
1. Hoensbroech gróf, Das Papsttum in seiner social-kulturellen Wirksamkeit. <i>Sz. M.</i>	491
2. Zöckler O., Geschichte der Apologie des Christentums. <i>Sz. M.</i>	494

Kérelem.

Tisztelettel kérjük tagtársainkat, hogy lakásváltoztatásukat a kiadóhivatalban (Hornyánszky Viktor nyomdája, VI., Aradi-u. 14.) bejelenteni sziveskedjenek.

A könyvkiadókat és írókat fölkérjük, hogy kiadványaik és műveik egy-egy példányát ismertetés végett a **Protestáns Szemle** szerkesztőségébe (IX., Kálvintér 7. sz.) beküldeni sziveskedjenek. A **Protestáns Szemlébe** szánt kéziratok szintén a szerkesztőségbe küldendőek.

A vallásról.

I.

Ma-holnap negyven éve, hogy a németországi egyetemeken folytattam theologiai és philosophiai tanulmányaimat. Már igen korán érdeklődtem a vallás ténye iránt; már az V. osztályban hasonlítottam össze különböző népek mythosait, már akkor sejtve, hogy a vallásnak egy-egy felekezet vagy egyház számára való lefoglalása önkényszerű valami. Ezért is külföldön vágyva-vágytam oly előadás után, a mely a vallást e szűk körből kiemelje, a vallással, mint lélektani és történeti ténynyel, nagy hatásai szerint foglalkozzék. Úgy véltem egy ideig, hogy még atyám tanárának, Erdmann-nak előadásaiban Halleban megtalálom a vallás e tárgyalását: de csakhamar meggyőződtem arról, hogy a vallás is kénytelen e szellemes tudósnál a Hegeli schemák procrustes-i ágyához alkalmazkodni s így életteljes kialakulásáról lemondani. Besser, e mélykedélyű és költői érzékű magántanár ugyancsak Halleban *szerevényen* hirdette a Schleiermachi és Müller Miksai alapon felépülő vallástudomány igéit, gyakrabban hivatkozva az akkori-ban Jenában működő, szárnyait kibontó Pfeiderer-Ottó, jelenleg Berlin híres tanárára. Berlinben Vatke mint örökös rendkívüli tanár bontotta ki a Ó-testamentom és a Hegeli rendszer békőiből a vallás általános hatalmát alig egy pár hallgató előtt.

A Hegeli philosophiai mámort, a mely a vallást magába felszívta, kijózanodás követte; s felébredt a filister, ki teljesen megelégedett a létben és a történetben működő mechanizmus konstataálásával, a ki ez okszerű, pragmatikus gépezet mellett nem igen törődött a mechanizmus teremtőjével és ama folytonos teremtéssel, a melyről minden egyes, saját lényegébe, észtermészetébe elmélyedő emberi lélek tanuskodhatik.

Teljesen változott képet mutattak e tekintetben a németországi egyetemek most, midőn néhány évvel ezelőtt végzett

tanulmány utam (I. Pedag. Dolgozatok II. kötetét) alkalmával ily irányban megfigyeltem az ott tartott előadásokat. Willmann Prágában a görög orphikusokról beszélt; Eucken Jenában lelkesedéssel a görög vallásról; Uphues Halleban, Volkelt Leipzigban, Dilthey Berlinben, Baumann Göttingenben, Fischer Heidelbergben mind a vallásról beszéltek; még Iván Müller is Münchenben ennek hatalmát ismerte el a németországi szabadságharcz által inspirált paedagogusoknál.

Megváltozott a világ! A construalt „milieu“ nem elégséges az élet megismerésére. Mélyebbre kell ásni, hogy az élet forrásaira ráakadjunk. A Carlyli hősök eszméket hintettek el az emberiség fejlődésének csomópontjaiban. Csakis az, a kiben van az eszmék iránti érzék, ki a feltétlen előtt meghajol: csak az érti meg a létet, a fejlődést. Az eszme, a feltétlen által meghatározott élet pedig vallásos élet. Mély igazságról tanuskodik Goethe, midőn ő a vallást mondja a történet tulajdonképi themájának s midőn Margarethája akkor, midőn Faust lelkének a kulcsát sehogy sem találja meg, a vallás kérdésével kívánja azt megnyitni, megérteni!

Nem ósdi kérdéssel foglalkozom, midőn én is felvetem a kérdést, hogy mi is tulajdonképpen a vallás?!

A vallás az emberi szellemben, mint *egységesben* lefolyó *viszonyulás az ember és Isten között*, melynek célja az *ember létének, üdvének biztosítása* és ezzel *Isten országának eljövetele*.

A vallás e meghatározását helyesnek tartjuk, a miről meg is győződhetünk akkor, ha a meghatározásban előforduló bármely tényezőjét, elhagyjuk, vagy egyoldalúan kiemeljük. Mind a két esetben a vallásnak csakis torzalakjait nyerjük. Kiséreljük meg az egyes tényezők elhagyását, illetőleg egyoldalú hangsúlyozását.

I. Ha nem a szellemben, mint *egységbe* helyezzük a vallást: úgy azt a szellemben, mint osztottba, tehát vagy a szellem *értelmi*, vagy *érzelmi*, vagy *akarati* irányába helyezzük.

a) A vallást az emberi szellem *értelmi* irányzatába — eltekintve a középkori scholastikától — különösen a XVII. és XVIII. században épp úgy az *orthodoxia* *modus cognoscendi* Deumjával, mint a *rationalismus* különösen vulgaris alakjában helyezte.¹

Mind a két irány, mely nem egyszer a leghevesebben küzd egymással, a vallást lényegileg az ismeret szempontjára

¹ A képzetek, ez értelmi tényezőknek alapvető jelentősége a Herbarti psychológiában is benső szükségszerűséggel ily vallási felfogás felé irányul, bár Herbart aesthetikai ítéletei a vallás kérdését magasabb régiókba ültetik át.

ból nézi. Mind a kettő egyoldaluan a ratióval dolgozik, csak hogy más-más alapon. Az orthodoxiának, illetőleg az orthodoxia lovagjainak, a scholastikusoknak alapja a történetileg adott dogma; míg a rationalismusé a természetünkkel adott értelem, ész. Amott a gondolkozást a történeti hatalom, az egyház határozza meg dogmaival; itt ellenben maga az értelem, az ész és pedig függetlenül a történeti hatalom dogmáitól.

Ha a vallásnak ily értelmi felfogása helyes lenne: úgy az intelligentia, az ismeret, az okosodásban való jártasság volna a vallásosság fokmérője.

E felfogás ellen tiltakozik a tapasztalat épp úgy, mint a vallásosságnak és ratiószerűségnek természete.

A tapasztalat mutatja, hogy az ismeret fokozása, az értelmi tényezők egyoldalú érvényesülése nem fokozza a vallásosságot. A köztudat a hitet és a tudást ellenségként állítja egymással szembe; vagy legalább is a hitet, mint a tudásnak egy alsóbb, megvetett fokozatát¹ tekinti. Midőn Hegel a hitben az abszolútumot képzeti alakja szerint látja, ellenben a tudományban az abszolútumot fogalmi alakja szerint: úgy ő is a hitet a tudás alsóbb fokának tekinti, a melyen a fejlődés átvezet. Maga az egyház is bármennyire hangsúlyozza is a dogmákat és ezek elfogadásában rejlő orthodoxiát, mégis a vallás jövőjének nem a hidegebben latolgató, értelmes férfiúban, hanem a bizalomteljesen saját okosságáról lemondó, érzelmes nőben s annak egyházas nevelésében látja a példáját s így a gyakorlatban a vallásosság és egyháziasság biztosításánál *nem* a theoretikus elemre fekteti a súlyt.

S ugyancsak a tapasztalat ráczáfol még arra a tételre is, hogy az Istenre vonatkozó ismeret a vallásosságnak kriteriuma. Ez esetben a papok lennének a legvallásosabbak s érthetetlen lenne éppen e körben előforduló vallástalan cynismus és lehetetlen lenne nagyon is korrekt ismeretű papok kijelentése, hogy hűvek ne az ő cselekedeteikhez, hanem hirdetett igéikhez alkalmazkodjanak.

A tapasztalat ama szavának, a mely a vallást az értelmes irányzattal egyenes ellentétbe helyezi, van is pszichologiai alapja. Az értelmesség, az okoskodás a közvetlenség állapotából ragad ki minket. Az első folyton latolgat, számítgat s számításában csakis annak enged helyet, a mi az okozatiság láncolatában igazolja létét. A közvetlenség nem számítgat, egész lényünk érzékével, feltétlen bizonyossággal értékelve

¹ „Glauben heisst nichts wissen“.

vagy feltárja vagy elzárja lelkét a kívülről jövő hatásra s az első esetben e hatást lénye osztatlan erejével magába fogadja, mint új életelemet magába felveszi, átlényegesíti, s mint új életerőt, személyiségével egybeolvasztja. Ezt a közvetlenséget kívánja a mi Jézusunk tőlünk, ha az ő szellemében akarunk vallásosak lenni. Ennek a közvetlenségnek hymnusát hagyta reánk hegyibeszédjében, a mely tőlünk a tiszta szívet, az osztatlan elmét, a lelki szegénységet, a gyermeki odaadó, bizalomteljes kedélyt kívánja üdvünk feltételeképpen; a mely követelést János evangélioma mélyíti, midőn azt kívánja tőlünk vallásosságunk érdekében, hogy e világ törvényeinek, okoskodásának köréből kiemelkedjünk; a fölülről jövő hatás következtében újra szülessünk s mint újraszültek, mint új teremtmények a földi korlátoktól menten, szabadon éljük nem a feltételezottségnek, az okoskodásnak, hanem a közvetlenségnek feltétlen értékű örök életét.

Az értelmi irány akár az orthodoxyában, akár a rationalismus híveinél egyenlősít, uniformizál: amaz az egyesnek egyéniségét, emez a történeti hatalomnak az egyéniségét nem ismeri el: mind a kettő a türelmetlenségnek, az eretnekitésnek, az üldözésnek, az inquisitionnak híve és követelője, ezért is önmaga csalhatlanságának felfuvalkodott vallója. Jézus Krisztus senkit sem leplezett le kiméletlenebb, keményebb módon, mint ezeket az önhitt, minden dogmát, törvényt, szertartást, életszabályt jól ismerő papokat.

A vallásnak torzalakulásaira jutunk, ha azt egyoldalúan az ismeretbe, akár az Istenre vonatkozó ismeretbe helyezzük.

b) De nem helyezhetjük a vallást egyoldalúan az *érzelembe* sem. Ha ezt tesszük, lehetséges az,

a) hogy az *ismereti* tényezőt veszszük semmisnek. Midőn az ember így eltekint az értékeltnek *objectivizálásától*, s így az értéksorozatba való elhelyezésétől: könnyen megesisik,

1. hogy a vallásos a *túlnant*, az *istenit egybevegyíti az érzékivel, az emberivel*. Ezen alapul egyrészt az a beteges exstatikus, visioszerű állapot, a melyben az ember megfeledez testit voltáról; másrészt pedig az az állapot, a midőn az istenit lerántja az ember az érzékiségnek körébe, azonosítja azt érzéki lényekkel s magát a vallási functiót érzéki functiókkal. *Rajongás* ez, mely szelidebb alakban a Mária és a Jézus kultusban is jelentkezik, nyers alakjában megdöbentően pedig a kelet-ázsiai *orgiastikus kultusban* lép elibénk.

2. De nem szükséges, hogy a vallásos érzés kritikátlan-ságával a túlnant téveszsze össze a világgal; lehetséges, hogy ez érzélem kritikátlan-sága a földi viszonyok korlátai közt

megmarad s így mint sentimentalismus, mint érzélgősség mutassa be indokolatlan túltengését. A vallási hatás itt pillanatnyi, a *részvét* önző formájában nyilatkozik meg és pedig az indító oknak meg nem felelő, túlradó édeskés alakban. Ezzel jár minden önálló kulturális értéknek, a tudománynak, a művészeteknek lekicsinylése, illetőleg mindettől, mint valami idegentől, világitól való fázás. E világkerülő, vallásos érzélgősséggel nevezetesen a pietistáknál, a herrenhuti felekezetenél találkozunk.

β) Az érzelemnek ez a gyávasága már is átvezet a vallásos érzelem amaz alakjára, a mely magát *az akarástól, a cselekvéstől, a kötelesség teljesítésétől*, egyszóval a szellem gyakorlati irányától elszigeteli.

Legtisztább kifejezést nyer ez irányzat a szerzetesi élet amaz alakjában, mely a szerzetest minden munka kötelezettségétől feloldja s őt csakis a *contemplatióra*, az ájtatoskodásra szorítja. Az életre nézve teljesen meddő, az ájtatoskodóra a benső kísértés miatt veszélyes *quietismus* torzképében lép elibénk e vallás.

Nem ily tiszta, de ennél is sokkal veszélyesebb alakban mutatkozik be a vallás abban az anyában, a ki folytonos ájtatoskodása mellett megfélekedezik beteg vagy lelkiileg elhanyagolt gyermekéről; a kinél a vallásos érzés az ethikai értéket elnyomja, még a természet szavát is elnémítja.

c) A vallásnak csakis torzalakjára jutunk, ha azt egyoldalúan az *akarás*-ba helyezzük.

α) Az akarás, elszakítva az *ismerettől* másnak, idegen hatalomnak szolgálatába jut s *vak küzdésben* nyilatkozik meg. E küzdés irányulhat önmagunk ellen és pedig közelebb érzéki testünk vagy értelmünk ellen, a szerint, a mint az idegen hatalom vagy az érzékiségnélküli tulnannak vagy az értelemre nehezedő dogmáknak képviselője. Az első esetben nyerjük a vallásnak *asketikus, önmaga testét gyötrő torzalakját*, a mely éppen sajátos célját téveszti el, a mennyiben az asketának figyelmét, egész idejét, életét éppen az a test köti le teljesen, a melyet semmire sem becsül s a mennyiben éppen ezen figyelem következtében a testnek a legkülönbözőbb érzéki rugói és pedig beteges, kóros alakban is felkeltetnek, s így éppen az asketát az érzékiség körébe mélyen bevonják és az építő élet komoly feladataitól elvonják. Ha az idegen hatalom a dogmák, a tantételek alakjában szól értelmünkhöz: megkezdjük eme dogmák erejében saját értelmünk ellen azt a küzdelmet, mely „*a sacrificio del intelletto*“-val,

tehát a sajátos emberinek, a magunk észtermészetének feláldozásával gyászosan végződik.

Ha ugyanezen hatalom erejében nem magunk, hanem mások ellen folytatjuk vak küzdelmünket: úgy vallásosságunk a *fanatismusban* tör ki, amaz emésztő tűzben, a mely minden életteljes, egyénileg teremtő vallásnak az ellensége.

β) De elszakadhat az akarás a mindeneket közvetlenül értékelő *érzelemtől* is. Ez esetben az akarás másnak egy fölöttünk, kívülöttünk álló, az istenit képviselő hatalomnak értékelő mértéke alá kerül, úgy hogy a sajátos értékek, a melyek az egyesnek földi kötelekeivel a családban, nemzetiségben, a hazában, továbbá a világ ethikai és theoretikai áthatásával a jóban, az igazságban, a szépben adva vannak, mind elhomályosodnak, sőt a kiméletlen megtámadás és a küzdés tárgyát képezik. A földi, a világi értékeket: a tudományt, a művészetet, a kegyelet és rokon hazafiúi érzelmek értékeit kicsinylő, ezeken magát túltevő vallásos energia hazudtolja meg az igazi vallásosságot.

A szellem *egyes irányzataiba egyoldalúan nem helyezhetjük a vallást, mert különben csakis annak torzalakját nyerjük.*

II. De nem is *helyezhetjük ki* a vallást magából a *szellemből*. Ezt téve, nyerjük az igaz vallást veszélyeztető, *szellemtelen, úgynevezett holt vallást*, a mely szerint, a mint szellemünk egyes irányzatait pótolja különböző alakot nyer.

a) Ha másoknak *elméleti* vallási tételei nem hatnak be szellemi életünkbe, azt nem hasonítják át, vagy a szerint nem hasonulnak át: nyerjük a „fides historica“-t, a melyet jóhiszeműleg elfogadunk a nélkül, hogy erre a mi sajátosságunk bélyegét rányomnók. Ez a hit nem a mienk, ez csak eltulajdonított és nem elsajátított hit, oly hit, a melylyel még az ördög is bír, a mely lényegünket mit sem érinti. Szájhit, de nem élő hit.

b) A vallásnak leghazugabb alakja, ha e szellemtelenség az ember értékelő, érzelmi irányzatában mutatkozik; a midőn vallásos érzelmeket csakis testünk mozdulataival, ájtatos ránczba szedett arczczal, lekonyult testtel, kiforgatott szemmel, jellegzetes ruházattal fejezünk ki. A hazugság minden esetben visszatetsítő, de leginkább akkor, midőn az sajátos Énünkkel, érzelmeinkre és pedig a legszentebb érzelmeinkre, a vallásiaknak színlelésére vonatkozik. Vérig ostromozta ezeket a farizeusokat Jézus.

c) Sokkal kevésbé visszatetsző a vallásosságnak szellemtelensége akkor, ha az csak a külső cselekvényekben, mint *opus*

operatum lép elibénk. A cselekvés már is az akarásnak külsősítése s így a cselekvésnek szellemtelensége nem oly sértő, bár éppen itt mutatkozik be ez a vallás a maga tehetetlenségében a legvilágosabban. Templombajlás, imamorzsolás, zarándoklás, gyónás, áldozás egyházi célra, szent egyesületekben való résztvevés és fáradozás: mind ez meglehet, érzelmi sivárság, istentelen érzelmek, ethikai sülyedség mellett, úgy hogy e külsőkben való résztvevés még legkevésbé sem kezeskedik bárkinék vallásosságáról.

III. A mint tehát nem tekinthetünk el a vallásosságnál magától a szellemtől és pedig a szellemtől nem a maga osztottságában, hanem egységében: úgy *nem szoríthatjuk a vallásosságot csakis magába a szellembé, mint egységesbe*. Ha oda szorul, nyerjük a *mystikát*. Mystika nélkül az igaz vallás elképzelhetlen. Minden vallásnak szivgyökere a mystika. Csak hogy a szivgyökér *magában* semmis. Szükséges eme szivgyökérnek elágazása, szükséges ezek törzsévé való tömörülése, szükséges a korona leveleivel és gyümölcseivel. A mystika vallási téren ugyanaz, a mi az ethika terén a cosmopolitismus; magában véve ez is, az is önző, minden concret kötelezettségtől önmagát felmentő, az emberiség, illetőleg az Isten-ség gondolatába elmélyedő megnyugvás. Szükséges ez elmélyedő megnyugvás, de csak mint mozzanat, a melyen áthalad különösen a keresztyén szellemben elmélyedő; mivel az elmélyedés a szeretet Istenével való viszonyulás, a mely viszonyulás éppen a szeretet erejében érvényesülést kíván.

IV. Meghatározásunk következő mozzanata, a mely a vallásnál az egyesnek *léte és üdve érdekét* hangsúlyozza, sem vehető magában a nélkül, hogy a vallást ne tekintenők egy oly intézménynek, a mely az egyesnek létét és üdvét biztosítja. Ha a vallást csak így nézzük: akkor a vallásosnak nem volna egyéb kötelessége, mint azokat a részleteket akár imában, akár pénzbeli áldozatokban lefizetni, a melyeket a vallás intézménye előír. Ha ellenben az egyes létének és üdvének kérdéséről a vallásnál eltekintünk: úgy nélkülözi a vallás a mi létünkkel és összes érdekeinkkel, üdvünkkel összeforró erejét, a mely egyedül nem engedi meg azt, hogy a vallás akár az önámítás, akár másoknak ámitása szempontja alá kerüljön. A lét és üdv kérdésével függ össze a vallás *összintésége*, minden belső kétely, minden külső kicsinylés vagy üldözéssel szemben érvényesülő *ereje*.

V. Legfontosabb mozzanat a vallás meghatározásában az *Isten és ember közti viszonyulás*. E viszonyulás a vallásnak tulajdonképi *corpusa*. A többi mozzanatok csak

azt mondják, hogy e folyamat hol keresendő és mi felé irányul.

A mi már most e viszonyulást illeti: ez — a mint ezt a magyar nyelv oly találóan ki is fejezi — kettős viszonyítást rejt magában: az ember viszonyítja magát az Istenhez és másrészt Isten viszonyítja magát az emberhez. Az első esetben az ember a hit szárnyain emelkedik fel Istenhez, hite alapján szól Istenhez; a másik esetben Isten száll le az emberhez és kijelentésében szólal meg az emberben. A viszonyulásban tehát a hit és a kijelentés tényezői a jellemzők.

Már most lehetséges az, hogy vagy az egyiket, vagy a másikat hangsúlyozzuk egyoldalúan, a mi által szintén torz alakjait nyerjük a vallásnak. Ha csak *hitet*, csak az Istenhez felemelkedő *embert* hangsúlyozzuk: úgy Istennek személyisége, objectivitása, teremtő, éltető lénye háttérbe szorul, és az isteni csak a hitben, tehát a *hivőben* ténykedő *subjectiv* erővé válik. Az ember telik meg Istentudattal, istentül s ezzel könnyen eljut az *önistenítésre* s ennek általánosításával a *pantheismusra*. Feuerbach, Nietzsche ez úton jutottak titáni álláspontjukra.

Ha ellenben egyoldalúan az isteni tényezőt hangsúlyozzuk, tehát Istennek az emberhez való leszállását és emberekben, emberi intézményekben való kijelentését: úgy szükségszerűleg eljutunk Istennek *emberiesítésére*, az isteninek *materializálására*. Ez állásponton nem szükséges, hogy mi a hit szárnyain — elhagyva ez érzéki világot, az egymással tusakodó materiát — felemelkedjünk szellemünkben az Istenség magasságába: hisz leszállott az Isten, itt van, érzéki alakot nyert a kijelentett szóban, a betűben, egyes kiválasztott egyéneken, szentekben, ereklyékben, képekben, tárgyakban! Ezeket kell felkeresni különösen bizonyos napokban akár zarándokolva is, ezeket kell átkarolni, csókolni, imádni: s az ember vallásos. Midőn az ember ezt a maga számára *lefoglalt*, tér és időbeli békók közé szórtott materializált istenit intézményileg szervezi, kialakul a traditio útján folyton erősödő *hierarchismus* intézménye: az igazi élő vallásosságnak e legnagyobb ellensége. Isten nevében, tehát minden emberi intézmény fölött álló tekintély nevében uralkodik a materializált Isten segélyével az ember a világ fölött. Isten és az egyes ember közé tolakodik, magára veszi a közvetítést Isten és ember közt s így szükségtelenné teszi éppen e viszonyulás közvetlenségét, az élő vallást, megjelöli az egyesnek üdvözülése érdekében teljesítendő szolgálatait s így a vallás nevében, az egyesnek tüdve érdekében küzd az élő vallás és a közvetlenül Istenben

megnyugvó üdvtudat ellen. Szédítő hatalomra kapaszkodnak fel Isten materializálása útján az emberek szövetkezetei. Isten e materializálásával és Isten cultusának hely és időhöz kötött intézményével adva van, hogy a hierarchismus megfelelkezik Istennek a mindenséget felölelő szellem természetéről épp úgy, mint Istennek lélek és igazságban való imádásáról. A hierarchismus által maga számára lefoglalt Isten csak is *particularis Isten*, a kinek szeretete csak is egy bizonyos ember-tömegre szorítkozik, a melyen túl csak is eretnekek, Isten ellenségei léteznek, a kiket meg kell akár erővel is téríteni; s kinek kultusát csakis az intézmény paragraphusai kötik tér és időhöz. E paragraphusokba a törvény betűjébe kapaszkodó, a nép fölött Isten nevében feltétlen uralomra vágyó papok ellen küzdött Jézus Krisztus az élő Istennek, az élő vallásosságnak a nevében és erejében. A viszonyulásban rejlő kettős viszonyítást nem szabad egymástól az élő vallásban elkülöníteni. A mi a be- és kilélegzés a fizikai életben: az a vallásos életre nézve az isteni kegyelemnek kijelentés útján való leszállása az emberi lélekbe és a gyarló embernek hit útján való felemelkedése Isten jóságos szívéhez, mindeneket átható és éltető bölcs szelleméhez. Csak e kettő egyben ad élő vallást. *Élőt* azért, mivel e viszonyulás szellemünk egységes központjában folyik, abban a szellemben, a mely különböző irányzataira még nem differentialódott, s mely éppen azért benn van mint az életet kíséző harmonikus háttér, és felemelő, s az emelkedésre folyton serkentő erő az élet minden megnyilatkozásában, úgy hogy ez életben élhetjük itt már örök életünket, üdvünket, és ez által létesíthetjük itt már Isten országát.

A vallás tehát az emberi szellemben, mint egységesben lefolyó viszonyulás az ember és Isten között, melynek célja az ember üdvének biztosítása és ezzel Isten országának eljövetele.

Dr. Schneller István.

A buddhizmusé avagy a keresztyénségé a jövő?

Mikor nagy hazánkfia, *Kőrösi Csoma Sándor* nyolcz évtizeddel ezelőtt a Himalaya egyik csöndes völgyében lévő *zanszkári* buddhista kolostor szűk s a kemény téli időben is fűtetlen czellájában, nélkülözésekkel küzködve, a buddhista szentiratokat fordítgatta, kivonatolgatta s az emberfeletti munkában kimerülve, ágy helyett a földre tett gyékényen nyugalomra hajtotta fejét, kemény fekvőhelyén csak arról álmodott, hogy nemsokára meg fogja találni a nyomokat, melyek egy ezredéve elhagyott őseinkhez elvezérlik. Főlelevenedett lelkében *Ottó* dömés képe, ki a XIII. század harminczas éveiben több évi kutatás után nyomukra akadt. Láta a másik négy barátot, kik *Ottó* buzdító, lelkesítő szavaira szintén útra keltek. Érezte, hogy benne is erősebb lélek lakozik, mint abban a kettőben, kik a Fekete-tenger keleti partjáról visszafordultak. Erős lélekkel hitte, hogy néki is sikerül majd, ami *Julián*-nak sikerült. Nem álmodta, hogy ő is *Bernát* barát sorsára jut: hogy őt is a czéltől nem messze éri utól a halál...

De arról sem álmodott, hogy Ázsiában közzétett, de Európába is elkerülő és a „*Recherches asiatiques*“-ban mindjárt megjelenésük után francia nyelvre is lefordított czikkeiből *Schopenhauer* és követői lelkesedést meritenek majd a buddhizmus iránt. A nagyenyedi ref. theologia volt növendéke aligha álmodhatott arról, hogy az ő tibeti és a vele majdnem egyidejűleg, tőle nem messze: Nepál tartományban buvárkodó *Hodgson* kutatásai nyomán a fordítások, önálló munkák milyen áradata indul meg és azok nyomában egy-két évtized múlva milyen vihar támad. Nem gondolhatták, hogy a századvégi — agnoszticizmussal, szekularizmussal, atheizmussal telített — európai bölcsészet, mely nem akar semmit sem tudni, avagy hallani Istenről, de az erkölcsi világrend szükségét mégis érzi, oda fog menekülni a fölsőbb lénytől független morált hirdető buddhizmushoz. Nem gondolhatták, hogy ezeknek a nyomán

föltámadhat még az a kérdés is: melyiké a jövő: a buddhizmusé, avagy a keresztyénségé? S még kevésbé sejtették, hogy akadnak majd többen, kik a buddhizmusnak ítélik oda a jövőt.

Arra meg éppenséggel nem gondolhattak, hogy azon az ösvényen, a melyen az európai tudósok közül ők ketten jártak legelőször, *Seydel* Rudolfok, *Inman* Tamások, *Lillie* Arthurok, *Carus* Pálok, *Edmunds* Albertek, buddhista álnevek mögé bűvő *Subhadra bhiksuk* és ezeknek lelkiismeretlen fordítói támadnak majd, kiket annyira elvakít és annyira vakmerővé tesz a buddhizmus, hogy nem átalják megtenni Jézust Buddha tanítványának, buddhista szerzetesnek s a keresztyénség legszébb tanait a buddhizmusból származottnak! *Lillie* intézi talán a legszenvedelmesebb támadást a keresztyénség ellen („The influence of Buddhism on Primitive Chistianity“ című művében). Be akarja bizonyítani, hogy az öskeresztyénség nem egyéb, mint a buddhizmus egyik módosított formája s Krisztus esszénus = buddhista szerzetes volt. Ez a lelkiismeretlen vád foglaltatik a *Subhadra bhiksu* álnév alatt, a buddhizmusnak az európaiak között való terjesztése céljából, több nyelven kiadott buddhista kátéban is (l. *Eröss* fordításának 28. lapján a jegyzetet). Írójának, *Zimmermann* Frigyes német tanárnak fölületességét mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy a négy fő földi istennő egyikének, *Jaganátha nővére*-nek: *Subhadra*-nak a nevét választotta álnév gyanánt, (l. *Small G.*: Handbook of Sanskrit Literature 159—160. l.). S a mi jó *Eröss* Lajos professzorunk jónak látta ezt a tendentiosus munkát hűségesen lefordítani.¹

Valóban különös, hogy míg a misszionáriusok ezrei emberfölötti erővel csodálatraméltó buzgósággal terjesztik az evangélium világosságát, örök szeretetet árasztó melegét a buddhista népek közt is, míg fölelevenítik lelkünkben a keresztyénség küzdelmekkel teljes első korszakának csudás képeit, addig az eszméiben és vágyaiban csalódott, céltalan küzdelmeiben kimerült nyugati bölcsészet elmegy napkelet nagy vallásához, mely nem is annyira vallási, mint inkább bölcsészeti rendszer s el akarja hozni napnyugatra.

Hiú törekvés! Ki akarja életre kelteni az évezredekkel ezelőtt eltemetett mumiákat? Ki akarja a homokrétegekkel betemetődő szfinkszeket, gulákat újra építeni? Önmagukat temetik el, kik erre vállalkoznak. S azok se járnak különben,

¹ *Eröss* L. fordításának birálatát l. bővebben a „Sárospataki Református Lapok“ 1906. évf. 30. és 31. számában.

kik „Ázsia világosságát“ akarják a szivek és lelkek trónjára ültetni a „Világ világossága“ helyébe!

„Mit keresitek a holtak közt az élőt?“ kérdi az angyal a sirhoz siető tanítványokat. (Luk. 24^b) Mit akartok az élők között a halottal? kérdehetjük mi meg ezektől. *Huxley* s nyomában *Drummond* is oly gyönyörűen bebizonyítja: „Természeti törvény a szellemi világban“ című világhírű művének a „biogenezis“-ről irt fejezetében, hogy: „Élet csak élőtől eredhet“ (1. fordítás 34. l.). A fölsőbb lényt, a lelket tagadó, az élettől irtózó s a semmiségbe, a Nirvánába vágyódó buddhizmus pedig nem élet, hanem lassú halál. Olyan, mint a sorvasztó szél. Nyomában lassú sorvadás vesz erőt a népeken, megszűnik az élet mindenfelé.

De mit akarnak a buddhizmussal itt nyugaton? Hisz kelet egyszerű, igénytelen népeit se tudta boldoggá tenni, a sülyedésből kiemelni! Hogy tudná megjavítani, megnemesíteni a mi százféle ellentétől nyüzsgő, fokozottabb igényeket támasztó, nehéz társadalmi életünket? Talán lecsöndesítené egy kissé a viharokat. Talán békét, talán csöndet teremtene. De nem a zajtalan munka, hanem a lassú haldoklás csöndje lenne ez! Mégis az összehasonlító vallástan terén évtizedek óta tart e kérdés körül az elkeseredett küzdelem. Nem kelet és nyugati fiai közt folyik vita: közülünk valók szegődtek — többen igen lelkiismeretlenül — a buddhizmus apostolaivá. Az utóbbi években már a buddhisták maguk is bátorságot kaptak és sorban szólalnak ők is föl. Így néhány éve Oike Kyomin, legutóbb Anesaki Masahar, a tokiói egyetem theologiai tanára stb.

Az összehasonlító vallástan a theologia legújabb tudományja. Alig félszázados a multja, mégis óriási nagy már is az irodalma. S ennek nagyobb része a buddhizmusról szól. Összekeresgéltem néhány nagyobb könyvtárt s már eddig nem kevesebb mint 170 buddhizmusról szóló angol, francia és német, meg néhány magyar, holland, orosz és olasz könyvet találtam. Ezenkívül az ötvenet is meghaladják a buddhista szent könyvek különböző nyelvű fordításai.¹ A folyóiratokban pedig halomszámra jelentek és jelennek meg a tanulmányok, cikkek. Ez a sok munka mind egy kérdés körül forog: a keresztyénséget avagy a buddhizmust illeti-e meg a *felsőbbség*? Ettől már csak egy lépés a másik kérdés: melyiké a *jövő*?

¹ A keleti nagy vallásrendszerek szent könyveinek a legnagyobb orientalisták közreműködésével készült és Müller Miksa szerkesztésében megjelenő fordításai közül tíz kötetben (a „Sacred Books of the East“ 10., 11., 13., 17., 19., 20., 21., 35., 36. és 49-ik kötetében) az összes fontosabb buddhista szent könyvek le vannak fordítva.

Ezt a lépést nekünk is meg kell tennünk. De mielőtt a dolog érdemébe bocsátkoznánk, a buddhizmus híveinek egyik tetszetős és fölöttébb népszerű érveléssel kell végeznünk. Sokakat lefegyverez az az érv, a mit lépten-nyomon hallunk, hogy a buddhizmus a világ *leghelterjedtebb* vallása; az egész emberiségnek több mint egyharmadát alkotja s az összes keresztyén felekezetek együttvéve sem haladják meg a számukat. A történelem, de a mindennapi élet is számtalan példával meggyőz bennünket arról, hogy nem mindig ott van az igazság, a hol a többség. De még ha nem így volna is, akkor is nyugodtan szemébe nézhetünk ennek az érvelésnek. Ámde kétségbe kell vonnunk a számadatok hiteles voltát.

A tévedés gyökere abban rejlik, hogy a mintegy négyszázmilliónyi kínai népet a legtöbben teljesen buddhistának vélik, mintha Kinában se konfucsiánusok, se taoisták, se mohammedánusok, se más vallásúak nem volnának. S ez a tévedés még olyanoknak a könyvébe is becsúszott, kiket legkevesebb se nevezhetünk a keresztyénség ellenségeinek. Így az erőteljes keresztyén fölfogásáról ismert Barthélemy *Saint-Hilaire* is 3—400 milliónyira becsüli a buddhisták számát a „Nirváná“-ról írt tanulmányában (a XIX. lapon).

Rhys Davids, a londoni egyetemi kollégium buddhista irodalom tanára, igen elterjedt munkájának legújabb kiadásában (*Buddhism* . . . 1903., a 4—6. lapon) 479 millióra becsüli az összes buddhisták számát, míg az összes keresztyének számát mindössze csak 327 milliónyira teszi. Szerinte az emberiség 40%-a buddhista. S ezt az arányszámot *Rhys Davids*-tól *Szeghy* Ernő is átveszi a „Buddhizmus“-ról írt tanulmányában (*Kath. Szemle* 1902. évf. VII. és VIII. sz.); az ő nyomán pedig *Baranyai József* egri theol. tanár is. Néhány munka, kiváltképp *Oldenberg* nyomán írt „Buddha, a bölcselő, Krisztus, a Megváltó“ című tanulmányában hűségesen elfogadja, hogy csakugyan 500 millió buddhista van. Pedig inkább eme számadatokkal szemben helyezkedhetett volna kissé elfogultabb és kételkedőbb álláspontra, mint a buddhizmus egyik-másik tanának megítélésénél.

A buddhizmus iránt élénk rokonszenvet érző s barátai részéről „buddhista pápának“ nevezett *Rhys Davids* adatai azonban a legnagyobb mértékben nélkülözik a hitelességet. Kiváltképpen áll ez a Kinára és Japánra vonatkozó számadataira. Egész Kinát és Japánt buddhistának tekinti. Ennek a közkezen forgó földrajz-könyvek is ellentmondanak. Így *W. Hugges* igen elterjedt könyvében (*Class Book of Modern Geography*) is azt olvassuk, hogy Kinában a magasabb és a

tanultabb osztály a konfucsiánizmus hive, mely félig-meddig hivatalos egyház; az alsóbb néposztály nagyobbára buddhista, míg nagy tömegeket a taoizmus lealacsonyító babonái hódítottak meg. Japánban a shintoizmus, vagy napimádás a régi vallás; a magasabb osztály konfucsiánista, míg a nép nagyobbára buddhista. Tehát a buddhizmus nemcsak hogy nem *egyedüli*, de még csak nem is *uralkodó* vallás sem Kinában, sem Japánban.

Az összehasonlító vallástudomány újabb művelőinek egyik legkiválóbbika, L. H. *Jordan* az összehasonlító vallástan eredetéről és fejlődéséről irt nagy munkája („Comparative Religion, its Genesis and Growth“ 1905.) függelékében — a statisztikai hivatalok adatai s a kiválóbb francia, angol és német munkák alapján — részletes és táblázatos kimutatást közöl az összes vallásrendszerekről. Külön táblázatos kimutatást nyújt a Kinai birodalom és Japán vallásairól. E szerint *Kinában* 230 millió konfucsiánista, 70 millió buddhista, 40 millió taoista, 25 millió mohammedán, $1\frac{1}{4}$ millió keresztyén és $33\frac{3}{4}$ millió „más“ vallású van. *Japánban* pedig 22 millió buddhista, 18 millió shintoista, 8 millió keresztyén és „más“ vallású van.¹ Az összes vallásrendszerek összehasonlító kimutatásában a buddhisták számát mindössze 130 millióra, míg ugyanott a protestánsok, római katolikusok, görögkath. és kel. vallásúak együttes számát 520 millióra becsüli. Körülbelül ugyanezt az arányt tünteti föl a skót egyesült szabad egyház hivatalos nagy missziói térképe is, mely szerint 121 millió buddhista és 535 millió keresztyén van.

Jordan külön is hangsúlyozza kimutatásában, hogy mily gyakran emlegetett kérdés a keresztyénség, a konfucsiánizmus és a buddhizmus *igazi* ereje és így — másrésről is megerősített — számadataiban teljesen megbízhatunk. Vagyis az 1.500 (Rhys Davidnál csak 1.300) milliónyt meghaladó emberiségnek kb. $\frac{1}{3}$ -ad része keresztyén és kb. csak $\frac{1}{13}$ -ed része buddhista. Ilyenképen nemcsak hogy elesik a buddhizmus apostolainak egyik leghatásosabb érve, hanem egyenesen a mi javunkra billenne a mérleg, ha ez egyáltalában a kérdés eldöntésénél irányadó lehetne. De nézetünk szerint korántsem az. Két nagy vallásrendszer mérlegelésénél sokkal szilárdabb alapra kell helyezkednünk. A dogmák várába se zárkózhatunk, hogy onnan lövöldözzük nyilainkat a buddhizmusra,

¹ Kína vallási viszonyaira vonatkozólag l. bővebben J. *Edkins*: Religion in China 1893; Japánra vonatkozólag pedig W. *Elliot Griffis*: The Religion of Japan 1895.

mint *Baranyai József* teszi. A buddhizmus sokkal nagyobb hatalom a lelkek világában még ma is, semhogy megelégedhetnénk azzal, hogy tanait, hagyományait „a kedves dolgok hazug kiszínezésének“, „kegyes hazugságoknak“, „a hamisításra is kész hagyomány alkotásainak“ minősítsük (l. *Baranyai* könyvének 9., 27. és 54. l.). Még a vallása nagy igazságai-ban a legrendíthetlenebbül hívő keresztyén lélek nem becsülheti oly kevésre egy fokozottabb tiszteletet érdemlő nagy bölcselő vallási rendszerét, hogy azt hihetné, mintha ilyen szépen hangzó szólalomokkal: Buddha „bölcsészete vele együtt elégett a kusinarai máglyán“ (62. l.), el lehetne némitani a buddhisták szavát.

A buddhista irodalom számottevő harcosai sorában nemcsak időrendben, de tekintély dolgában is a legelső között áll a francia *Barthélemy Saint-Hilaire*. Vallásunk szent igazságaitól áthatott nagy lelkét aggodalommal tölti el korának materialisztikus s a buddhizmussal annyira rokon bölcsellete. Azért vesz kezébe tollat, hogy kora bölcselőinek megmutassa, milyen sors várt Buddha bölcselétére s ugyanez a sors vár az ő tanaira is. Bár csakis az a cél lebegett előtte, mint könyve („*Le Bouddha et sa religion*“ 1860.) bevezetésének legelején mondja, hogy a budhizmussal való összehasonlítás útján a mi szellemi vallásunk nagyságát és igazságát kimutassa, mégis Buddháról nemcsak a legnagyobb tisztelet, de egyenesen a magasztalás hangján szól: „Nem habozom kijelenteni, hogy a vallásalapítók közt egyesegyedül Krisztust kivéve, senki sincs, kinek alakja tisztább és meghatóbb lenne, mint Buddháé. Élete szeplőtlen. Állhatatos hősiességével egyenlő meggyőződése; és ha hibás is az az elmélet, a melyet magasztal, életével nyújtott példái hibátlanok. Tökéletesen befejezett mintaképe mindazoknak az erényeknek, melyeket hirdetett; lemondása, szeretete, változhatatlan kedvessége egy pillanatra se kerülnek ellenmondásba . . .“ (l. a Bevezetés V. l.).

Buddhát elnevezték „Ázsia világosságának“. S Buddha elkes hive, a tekintélyes angol költő: *Sir Edwin Arnold* is ugyanily című nagy költői elbeszélésben magasztalja Buddhát. Könyve („*The Light of Asia*“) egy évtized alatt ötvennél több kiadást ért. Ám legyen Buddha „Ázsia világossága“, de Krisztus a „Világ világossága“! Az *Arnold* könyvére felelő s a buddhizmust a keresztyénséggel összehasonlító *S. H. Kellogg* tanár is, ki 11 évig volt Buddha hazájában misszionárius, ezt írta műve homlokára („*The Light of Asia and the Light of the World*“). S bár nem ezzel a címmel, de ugyanezt bizonyítják az összehasonlító vallástan hivatásos művelőinek

hasonló tárgyú művei is. Hogy csak a legkiválóbb munkákat említsük, ugyanezt találjuk F. *Aiken* és Frank F. *Ellinwood* amerikai tanárok munkáiban, a nagynevű skót tudósnek, M. *Dods* tanárnak Mohammedről, Buddháról és Krisztusról írt könyvében. Ugyanezt bizonyítja a korábbi évtizedek buddhista irodalmának egyik legkiválóbb művelője: R. Spence *Hardy*, a buddhisták közt Ceylon szigetén húsz évig működött misszionárius, minden, de kiváltképpen a halála után kiadott „Christianity and Buddhism“ című művében. Ugyanerről tesz bizonyosságot Ch. *Hardwick* „Christ and other Masters“ című négy kötetes és több kiadást ért kiváló munkája is. Az oxfordi egyetem szanszkrit nyelv tanárának, Sir Monier *Williams*-nek a bibliát a keleti szentkönyvekkel összehasonlító kisebb könyve („The Holy Bible and the Sacred Books of the East“), Arch. *Scott* lelkész nagyobb összehasonlító munkája, B. *Saint-Hilaire*-nek Deschamps abbéhoz címzett három levele, J. Harry *Borrows*, J. Sterling *Berry*, Leighton *Parks*, A. *Clair-Tisdall*, a német *Falke* stb. művei mind-mind ezt hirdetik. S Krisztus felsőségét vallja immár több keresztyénné vált ázsiai tudós is.¹

Ezek mind arról tanuskodnak, hogy Krisztus a világ világossága. De csakugyan világosság-e Buddha?² Lehet-e világosságnak neveznünk őt, ki az egész életet oly kétségbejéjtően sötétnek s az egész mindenséget csak komor semmiségnek látta? Lehet-e világosságnak nevezni azt, ki tanaival mintegy sűrű fekete fátylat vont tanítványai szeme elé, hogy csak az élet árnyoldalait lássák s valahogyan meg ne lássák azok mellett a fényt is? A világosságnak el kell oszlatnia a sötétséget. A buddhizmus pedig mint valami sötét árnyék ránehezedett az azt befogadó népek lelki világára. Seholy semmi fény, csak árnyék! Az egész buddhizmus olyan, mint a hosszú, végtelennek tetsző sötét éjszaka, melyben csak a buddhista erkölcsan néhány szép ragyogású csillaga hinti felénk sugárát, de a nélkül, hogy a komor sötétséget el tudná űzni. A buddhista világnak nincs napja, nincs Istene: azért olyan hideg, azért olyan sötét, azért nincs nappala, csak éjszakája!

Hogy akadhettek olyan bátor lelkek, kik azt állították, hogy Jézus Buddha tanítványa volt s a buddhizmusból vette legszebb tanait?! Hisz a buddhizmus komor éjszaka, a keresztyénség meg verőfényes nappal, hol minden az isteni szeretet napsugaraiban tündököl! A buddhizmus olyan mint a

¹ Erről tanúskodik többek közt Keshub Chunder *Sen* „The Brahmo Somaj“ című könyvének első cikke is: „Jézus Krisztus; Európa és Ázsia“ (a kalkuttai orvosi kollégiumban tartott előadása).

² A *Buddha* név maga „fölvilágosodott“-at, nem világosságot jelent.

leáldozó nap. Gyönyörködünk benne, de a hűvös esti szél már megcsapja arcunkat s mikor alábukik a látóhatáron, a sötétség lesz úrrá mindeneken. A keresztyénség olyan, mint a *fölkelő* nap, mely elől szökik a sötétség. Megjelenése után a világosság csakhamar diadalmaskodik a sötétség fölött.

Igen, Jézus a világosság, nem Buddha! Jézus, a ki a pogány világ sötétségén át megmutatta nekünk az örök világosságot. Mikor „az idők teljességében“ eljön, éppoly sötétség uralkodik a nyugati világ lelkében, mint Buddha korában napkeleten. Alig néhány lélekben él még a nemesebb szikra. Az életben semmi magasztosabb czélt nem találó tehetősebbek a gyönyöröket hajhászó epikureizmus, a nagy tömeg pedig a nyomor, a nélkülözések karjaiban. Csak egyben: az elégedetlenségben egyezik mind! Nem kisebb a sötétség, mint ötszáz esztendővel előbb Indiában, hol elégedetlenség, az élettől való félelem tölti el a nép szivét. Ezt a félelmet mintegy életiszonynyá fokozza egy fantom, mely ott kísért már évezredek óta a keleti népek lelki világában: a *lélekvándorlás* tana. Lehet-e borzasztóbb tudat annál, hogy a küzdelmekkel, szenvedésekkel teli élet a halál után nem szűnik meg, hanem más és más alakban folyton-folyvást megújul? S ettől a fantomtól Buddha se tudott megszabadulni. Csak azt látta, csak azt érezte, hogy a brahmanizmus istenei, önsanyargatásai nem vezethetnek az élettől való megszabadulásra. Még jobban elsötétült előtte a világ. Csak szenvedő embertársait látta maga előtt, senkit és semmi mást. Az eredet nagy kérdései nem zaklatták lelkét, hisz ő nem az életet s annak okait, hanem az elmulást és annak útját kereste! S lelki viaskodásaiban borzasztó orvosszert talált föl a földi szenvedések megszüntetésére: az örök halált, a semmiségbe, a Nirvánába való elmerülést.

Milyen borzasztó orvos az, ki csak a halállal tudja a betegséget meggyógyítani, a szenvedést, a fájdalmat elnémitani! S ezzel az orvossal akarják többen a mi beteg korunkat meggyógyítani?!

Milyen más a mi „*Orvosunk*“! Keze érintésére, lábai nyomán, szavai hallatára mindenütt élet támad, életkedv költözik a lelkekbe. A szenvedők könnyét fölszárítja, az éhezők és szomjúhozók fájdalmát elnémitja. Az életet s a halált oly egykedvűen néző sztoiczizmus szava elcsöndesedik, majd elhal egészen. Nem a halálban, hanem a halál fölött is diadalmaskodó örökéletben talál menedéket a lélek!

Buddha több mint négy évtizedig tanította embertársait. *Jézus* tanítása mindössze három évre szóritkozik. De nem is

volt szüksége több időre. Olyan egyszerű, minden lélek előtt oly könnyen megérthető az Ő tanítása. Az egész benne van ebben a két szóban: „Mi Atyánk“. „Uram, mutasd meg nekünk az Atyát és elég nekünk!“ mondja Fülöp (Ján. 14⁸). S csakugyan, ha Jézus csak arra tanított volna meg bennünket, hogy Isten a mi atyánk: ez is elég lett volna. Hisz ebben bennefoglaltatik a többi nagy keresztyén igazság mind: ha Isten atyánk, minden embertársunk testvérünk, Isten viszonya hozzánk az atya szeretete, a miénk ő hozzá a fiaké, egymásíránt pedig a testvéreké. Így a szeretet szent köteleivel kapcsolódik egybe az egész ég és föld. Így lesz a szeretet a létező világ alapoka, mozgató ereje, az egész erkölcsi világrend alaptörvénye. Így győzedelmeskedik a szeretet mindenben s lesz úrrá még a halál fölött is.

Mig a keresztyénség a szeretet és az örök élet vallása, addig a buddhizmus a lassú elmulásé, a folytonos haldoklásé, az enyészeté. Krisztus hűséges követője nem fél a szenvedéstől, nem rettegi a halált. Tudja, hogy akit szeret az Úr, megdorgálja, megostoroz pedig mindent, valakit fiává fogad“ (Héb. lev. 12⁶). Eppen ezért a jó keresztyén lélekre nézve a szenvedés csak isteni megpróbáltatás, a halál csak kapu az örök életre. A buddhista fél az élettől, irtózik a szenvedéstől, ezért — bármi úton-módon — menekülni óhajt ebből a világból. Buddha a szenvedések hazájából csak egy kivezető utat talált: a teljes megsemmisülésbe vezető lemondást. Lemondást az örömeiről, a vágyakról, lemondást az egész életéről! Azt hitte, hogy ilyen módon az egész emberiség megszűnik. S ha a buddhizmus hűségesen követte volna mesterének a családi boldogságról való lemondást is hirdető tanát, ma már ki kellett volna halnia az azt befogadó fajoknak. Elterjedésének első évtizedeiben, mint *Oldenberg* kiváló könyvében olvassuk, a nép több helyütt zugolódik is, hogy Gotama gyermektelenséget, özvegységet hoz a nyakukra s a fajok tönkre mennek. (Buddha . . . V. kiad. 158. l.) De harmadfélezer esztendő története megmutatta, hogy az „Élet fejedelme“ mindig új életet támaszt az elhaló nyomába. S a buddhisták milliói élő és megczáfolhatatlan bizonyosságai annak, hogy Buddha harcza az élet ellen *Don Quijote* szélmalomharcza volt, hogy az életnek és a halálnak nem a mi akaratunk az ura, mint Buddha hirdeti, hanem az, akit az ő szemei nem akartak, vagy nem bírtak észrevenni: az, akit mi Jézussal együtt „Atyánknak“ vallunk!

A buddhizmus mai alakja, kivált a külsőségeiben, hierarchikus szervezetében a r. katholicizmushoz annyira hasonló tibeti

változata pedig nemcsak kiáltó ellentéte mindannak, a mit Gotama harmadfélezredéve tanított, de egyszersmind bizonyossága annak is, hogy nem kősziklára, hanem ingatag talajra építette egész vallási rendszerét.

Buddhát, a bölcsészt megcsudálhatjuk, mint vallásalapítót azonban kevésbé. Tana nem is annyira *vallási*, mint inkább *bölcsészeti* rendszer.¹ Rendszeréből hiányzik a vallás legelső föltétele: az *istenség* fogalma. Pedig — mint *Dods* tanár is mondotta a munkások számára rendezett vasárnap délutáni vallásos összejövetelek egyikén — „a vallás nem egyéb, mint a nem látható földöntúli hatalommal való viszonyunk. Helytelen az a fölfogás, mely a vallást csak moralitásnak tekinti: az erkölcsi élet csak terméke, külső megnyilatkozása a fölsőbb lényvel való lelki összeforradásunknak. Moralitás vallás nélkül semmi; de vallás moralitás nélkül éppúgy semmi“! Erkölcsi életünk törvényei a földöntúli hatalomhoz való viszonyunkban gyökeredznek. Ebben rejlik szankciójuk. S itt van a buddhizmus legnagyobb hibája: erkölcsi tanításánál, parancsolatainál lépten-nyomon kérdezhetjük: miért?, miért?! S ha tud is feleletet adni, a fölhozott érvről újból kérdezhetjük: miért? Buddha semminek sem tudja az okát adni. A karma-ról, a négy fő igazságról, a nyolcz ösvényről, a Nirvánáról szóló tanait semmivel sem tudja igazolni. A lét, az eredet nagy kérdéseit meg se bolygatja. Egész rendszere a levegőben függ: nincs fundamentuma! Olyan, mint azok a légyökerű növények, a melyek nem bocsájtják gyökerüket a földbe.

Buddha tanai fölkölthetik egy gondolkozó figyelmét, gondolatokat ébreszthetnek bennünk, de szívünket hidegen hagyják, lelkünk vágyait, szükségleteit nem képesek kielégíteni. Vallásrendszer *Isten* nélkül — égboltozat *nap* nélkül! S hogy ez mennyire képtelen gondolat, arról a buddhizmus egész történelme tanúskodik. Az *Isten* nélkül élni nem tudó buddhista képzelet — a sors nagy iróniájára és a buddhizmusnak a keresztyénség fölött való diadalmaskodását jósolgató „tudósok“ tanulságára — *magát Buddhát* tette meg istenné. Magam is egész sereg bronzból, márványból, kőből, fából készített, lótuszon ülő Buddha isten-szobrot láttam a külföldi múzeumokban. Kialakultak a buddhista szentháromságok is. *Csong Kabát*, a tibeti buddhizmus XIV. századbeli reformátorát is istenként

¹ Ujabban többen foglalkoznak is rendszerével ilyen szempontból. Igy az ethnografia terén nagy tekintélynek örvendő német tudós: *A. Bastian* is „Der Buddhismus als religionsphilosophisches System“. 1893. „Der Buddhismus in seiner Psychologie“ 1882. stb. c. munkáiban.

tisztelik. Van az irodalomnak is istene. Az uralkodó családoknak, városoknak védőszentjei vannak. Megteremtették idővel a buddhista eget is, sőt — mint a hosszabb ideig Japánban működő *Szeghy* Ernő alaposabb tanulmányának utolsó lapjain olvassuk — a japáni Jódó szektában a buddhista *mennyországot* és poklot is. *Lóczy* Lajos is minden nagyobb kínai városban látott poklot ábrázoló szoborcsoportokat. A *Kantonban*, a város védőszentjének temploma udvarán, kétoldalt látható több száz főnyi szoborcsoportot le is írja: „Agyagból mintázott alakok csoportosulnak az egyes kízó eszközök körül; a kettéfűrészelés, olajbafőzés mindenféle mozzanatai a legkisebb részletekig elő vannak állítva; más csoportban házasságtörő nőket szakítanak hóhérok tízezer darabra; az apagyilkost malomkövek közt morzsolják szét, hazugok nyelvét szakítják ki“. (l. „A kínai birodalom“ cz. nagy munkájában 382. l.) E mellett a legféltelenebb babona ütött tanyát a lelkében. Vannak „szent“ hegyeik és tavaik, melyeknek háromszoros körüljárása még az anyagyilkost is fölmenti szörnyű bűnétől. Tibetben a kosárba tett holttestet a ház valamelyik sötét zugába rejtik aratás utánig; addig nem merik elégetni, nehogy a jég a vetést elverje. (l. *Lóczy* 836. l.)

Buddha maga elrémülne, ha látná, mivé lett tana követői kezében! Elrémülne a patakok vizén, az utak mentén, a kolostorok tornáczain fölállított s vízzel, széllel vagy emberi kézzel hajtott „*imagépek*“ ezreitől és ezreitől, melyekről azt hiszik, hogy minden megforgatásuk ugyanolyan értékű, mintha a belsejükben — a tengelyre csavart papírlapon — lévő imákat elmondták volna. Hegytetőkön, utak mentén kőrakások tetejére tűzött ágakon, póznakon imákkal teleirt rongyokat lenget a szél! Mikor a hegyek oldalait ellepő kolostorok mellett esténként elhaladna s a szerzetesek mormogó imájának hangjai fülébe verődnének, mikor a nép millióitól a titokzatos értelmű négy szóból álló imát: az „Om—mani—pemé—um“-ot hallaná lépten-nyomon, az imát vallásából száműző Buddha ijedten kérdené önmagától: ezek az én követőim?

Az egyes vallásrendszerek értékének egyedül megbízható mértéke az, hogy mennyire voltak képesek az őket befogadó népek erkölcsi és társadalmi életét átalakítani, fölemelni, megszentelni. Az egyes vallások jövőjét is ez biztosítja a legelső sorban. Lássuk, mit tett a buddhizmus? Idézhetnők a buddhizmusról irt könyvek leírásait a buddhista népek erkölcsi és társadalmi életéről. De e helyett — szántszándékkal — két keleten járt magyar tudós munkáira hivatkozunk. Egyikük sem azért fogott a kezébe tollat, hogy a kerésztyénség fő-

lényét a buddhizmus fölött kimutassa; így vallási elfogultsággal senkisémet vádolhatja őket.

Kőrösi Csoma Sándor lélekemelő példáján föllelkessedve egy másik székely hazánkfiát: Szentkatolnai *Bálint* Gábor is elment több ízben Keletre.¹ Mongol földön szerzett tapasztalatait „155 nap a Khalka mongol földön“ című könyvében írta le. Igazán elszomorító látvány tárul elénk könyve több helyén. A mongolföld is a lasszai „Dalai Láma“ uralma alá tartozik. A sárga lámák szektája kezében van itt is minden hatalom. De a buddhizmus egy szemernyi szeretetet, könyörületet sem volt képes ébreszteni ebben a népben. Járványok idején otthagyják a sátorban a halállal vívódó beteget, még szüleiket, testvéreiket is. A nép lelkében nem él semmiféle kegyeletérzet. *Bálint* Gábor is eliszonyodva látta az Urga közelében emelkedő hegyek aljában a szanaszét heverő embercsontokat, melyekről a kutyák, ölyvek és varjak rágták le a húst! Embertársaiknál nagyobb kimélettel viseltetnek az állatok iránt, melyekről azt hiszik, hogy elhunyt bűnös embertársaik lelke költözött beléjük. Véteknek tartják az állatot megverni, vagy megölni. Ez alól — mint *Bálint* is látta az őt tanító lámánál — még az élősködő kis állatoknál sem tesznek kivételt. Azok a mongolok, kik még hozzátartozóik holttestét is a kutyáknak dobják oda, a leölt állatok lelkéért imádkozni szoktak. Micsoda elsatnyulása az emberi érzelmeknek és léleknek!

A *Széchenyi* Béla gróf kínai expedíciójában résztvett *Lóczy* Lajosnak „A kínai birodalom“-ról írt nagyszabású művében — elszórtan — igen értékes és nagyobbára személyes tapasztalatokon alapuló adatokat találunk a kínai buddhizmusra vonatkozólag. A kantoni úszó „virághajók“, melyeknek a bejárata nyár idején virágfüzérekkel van teleaggatva s esténként színes lámpiónokkal és a melyekből csábító zene, ének hallatszik, belsejükben pedig tea és opium illattal teli levegőben a bűn út tanyát, nem a legszebben dicsérik a kínai buddhista erkölcsöket (378. l.) Tibet leírásánál valóban elszomorító képet tár elénk az ottani erkölcsi és családi életéről: „Jellemre, női erényre nem fektetnek súlyt Tibetben és a női hűségnek nincs is itt értelme, hol a *többférjűség* honos . . . A kolostorok környéke Tibetben is hirhedt azon féktelenkedésről, mely a szerzetesek és nők közt történik.“ (835. l.)

¹ Mint nyelvész részt akart venni *Széchenyi* gróf kínai expedíciójában is, de megbetegedett és Sanghai-ban kénytelen volt visszamaradni.

A holtak iránt itt sem sokkal nagyobb kegyelettel viselkednek, mint a mongolok. A szegényeket egyszerűen vízbe vetik; ha nincs víz a közelben, a holttestet egy hegyszakadékba viszik, ott nyakánál fogva egy oszlophoz vagy fához kötik, a hasát fölmetszik és a többit a ragadozó madarakra és vadakra bizzák. Elborzadunk, mikor ezt a minden emberi érzést és kegyeletet lábbal tipró temetési módot olvassuk. A gazdagok temetése éppily visszataszító; a különbség mindössze csak az, hogy több szertartással jár. „A lámák csoportja szentkönyvekkel és hangszerekkel követi a holttestet, melyet valamely magas hegy csúcsára visznek, hol mindaddig zeneszó mellett éneklik a zsolozsmákat, míg a keselyúk, hollók és varjak — tudva a következőket — elég nagy számban egybe nem sereglettek. Ekkor a világiak nagy késekkel lehántják a húst a halottról, a föllámáknak adják, kik azt darabonként a madaraknak vetik. A csontokat kőmozsárban összezúzva és pörkölt árpaliszttal gombócokba gyúrva osztják szét a madaraknak. Az eltakarítás e szörnyű módját is lakoma követi mindjárt a helyszínén, hol kezüket sem moshatják meg“. (836. l.)

Méltán kérhetjük: hova lett ezeknek a népeknek a lelkéből minden emberi érzés? Hát a buddhizmus csak a népen élőködő, tétlen *szervezetesek százezreit* tudja nevelni, kik a tibeti népet is egészen koldússá tették már? ¹ Csak rombolni tud, de építeni nem?

A buddhizmus lerombolja a családi élet szentélyeit s így gyökerében támadja meg a társadalmi élet alapjait! Mint Lóczy írja: „oly kevéssé becsüli a tibeti nejét és leányait, hogy ha vendége, vagy följobbvalója száll házába, őket egészen rendelkezésére bocsátja“. (835. l.) Önkénytelenül is eszünkbe jut az „Ember tragédiájá“-nak eszkimó jelenete — pedig még hány ezredév választ el tőle! Szinte azt kell képzelnünk, hogy a legsötétebb Afrika vad néptörzseiről van itt szó, nem Buddha földi utódának: a Dalai Lámának szent birodalmáról!

S ezt a buddhizmust, a melyben csak ennyi hatalom van, ezt a buddhizmust akarja a német professzor úr Európa népeinek szívébe átültetni? Erről a buddhizmusról meri hirdetni, hogy „Ez lesz a *jövő vallása*“?! (l. Buddh. káté 29. l. jegyz.)

¹ Így a *Dalai Láma* székhelyének, Lassának környékén 11 nagyobb kolostorban nem kevesebb mint 20,400 szerzetes lakik. Ezek közt a legnépesebb a debangi, hol 7700 szerzetes tartózkodik és a szerai kolostor 5500 szerzetessel. (l. Lóczy 811. l.)

Az orosz-japán háború lezajlása óta, mely a japán nemzetet Kelet nagyhatalmává tette s tiszteletet szerzett neki Európa nemzetei előtt is, a buddhizmus apostolai büszkén hivatkoznak arra, hogy imé, milyen hatalmassá tett a buddhizmus egy népet! Azt válaszolhatnók erre, hogy ha csakugyan ily nagy hatalom rejlik a buddhizmusban, miért nem emelte ki a sülyedésből a föld legnagyobb népét: a kínait is? Azt is mondhatnók, hogy nem a buddhizmus, hanem a *shintóizmus* Japán nemzeti vallása s a lakosságnak jóval több, mint a fele shintoista, keresztyén és más vallású! Ellent mond nekik Vámbéry Ármin is, ki legutóbbi munkájában („Nyugat kultúrája Keleten“ a 331. lapon) azt mondja: „Hogyha a japániak . . . mintegy *deus ex machina* által egyszerre európaiakká váltak . . . ez csak azért történhetett, mert közönyösek voltak vallási dolgokban és a valóságban csakugyan atheisták is“. De se a buddhizmus hiveinek, se Vámbérynek nincs igaza, hanem annak a tekintélyes japán tudósnak, ki csak nemrégiben jelentette ki az egyik angol vallásos folyóirat lapjain, hogy Japán csodálatos emelkedését Krisztus evangyéliuma térfoglalásának köszönheti: Krisztus tanai hatják át azoknak a nagy férfiaknak a lelkét, kiknek nevéhez Japán jelen nagysága fűződik!

S éppen most olvasom a francia protestánsok lapjában (a „La Vie nouvelle“ 1907 április 6-iki számában), hogy S. Ebara, a japán képviselőház legnagyobb pártjának feje, legutóbb tartott parlamenti beszédében a következőket mondotta:

„A japán renaissance első korszakának nagy emberei nagyobbára a keresztyén misszionáriusok iskoláiban nevedtek. Azt mondják, a gazdasági fejlődés, a kölcsönös bizalom az, a mire hazánkknak szüksége van napjainkban. De ez a bizalom csakis a keresztyénségre alapított vallási és erkölcsi oktatás gyümölcse lehet . . . Keresztyén oktatás által képzett keresztyén jellemekre van nekünk szükségünk!“

Igen, Vámbéry „*deus ex machina*“-ja nem más, mint Krisztus csodálatos erejű evangyéliuma!

S akármit mondtak az enciklopedisták; akármit mondott az önmagával és az egész világgal meghasonlott Schopenhauer (I. Parerga und Paralipomena. VII. Über Religion 397. l. stb.); akármit mondott a beteg lelkű „Übermensch“: Nietzsche s akármit mond a mi Vámbérynk is legújabb munkájában (a 325. lapon): mégis a keresztyénségé a jövő! Igen, a Krisztus tanaié, a melyek két ezredéve a pogány világ romjain egy új világot teremtettek, négy százada újjá szülték a megvén-

hedt Európát s most a világ csudájára, távol keleten fölemeltek egy nemzetet!

A jövő a munkáé, a dolgozó, nem a tétlenségbe merülő millióké. Az igazi keresztyénség folytonos *mozgás*, tökéletesedés: a buddhizmus harmadfélezer éves *tétlenség*. Jól mondja a francia közmondás: Qui n'avance pas, recule: Ki nem halad, visszamarad. Életet csak a mozgás szül; a tétlenség csak halált! A jövő nem lehet a buddhizmusé! Az ozredévek homályától kibontakozó és jogot, életet kérő egyéné, individuumé a jövő. A keresztyénség — a maga ősi tisztaságában — az individuum vallása. A többi vallásokban elvész az egyén. Azért ezeknek a kora leáldozott! Hol van az ó-kor nagy népeinek vallása? Hol van Zoroaszter vallásának régi dicsősége? Hova tünt a mohammedánizmus hatalma, rettegett ereje?! Nem a lemondást, a vak sorsot, hanem az életet, az örök küzdelmet s a halálban is csak helyváltozást hirdető evangyéliumé a jövő!

A korán elhunyt, mélységes tudományú *Drummond* Henrik világszerte elterjedt művei, *Balfour* Arthurnak, a volt angol miniszterelnöknek „A hit alapjai“ (The foundations of belief) című műve, *Kidd* Benjámint „Társadalmi evolúciója“ is mind azt bizonyítják, hogy nem az Isten nélkül járó filozófia; nem az ész, nem az önzés, nem a gyűlölet fegyverei, hanem az istenfiúságnak, a testvériségnek, a csodás hatalmú szeretetnek, az egyéni, a családi és a társadalmi életet újjászülő evangyéliuma fogja a jelen és a jövő nagy társadalmi kérdéseit megalkotni s az „új társadalom“ alapjait lerakni! A keresztyén szeretet fogja megteremteni azt az új világot, a mely után a jobb lelkek is úgy vágyódnak; a hol mindenki igazi testvérünk lesz s a hol mindenki készséggel megszívleli az apostol intését: „Egymás terhét hordozzátok“. (Gal. 6³). Nem más ez a világ, mint az „Isten országa“, melyet Jézus már kétezer évvel ezelőtt hirdetett a Genezáret tava mellett s a melytől — fájdalom — még mindig oly messze van az emberiség.

A merre Krisztus hűséges katonái — napjainkban is — szerte viszik az „Élet fejedelmének“ evangyéliumát, a legstótebb világrészekben is világosság, reménység és élet fakad a nyomában, szeretet költözik a szivekbe. Csodálatos fény ez: mennél többfelé viszik, annál erősebben világít! S a távoli világrészek hajnalhasadásának fénysugarai visszatérnek hozzánk. Visszahozzák a misszionáriusok. Magam is csodálkozva hallgattam többször az Indiából, Kinából, Livingsztóniából, Ó-Kalabárból, Jamaikából stb. visszatért misszionáriusokat.

Valami mélységes erő, valami szent lelkesedés árad ki szavaikból, mikor az „Isten országának“ a távoli világrészekben való terjedéséről beszélnek.

Nemcsak a távol világok fiai hallják már Jézus szavát: „Jöjjetek én hozzám mindnyájan, kik megfáradtatok és megterhelteketek és én megnyugosztalak titeket“ (Mt. 11²⁸). A mi elfáradt s a czéltalan küzdelmekben kimerült öreg földrészünk fiai is kezdik már újból meghallani. S az „erő“ és az „anyag“ örökkévalóságát hirdető *materiálisták* szava, kiket néhány évtizeddel ezelőtt még egész Európa ünnepelt, elhallgat A *pozitivisták* művei helyett pedig, — kiknek egyike az amerikai C. G. *David* („A Positivist Primer: Religion of Humanity“ című) könyvét három évtizeddel ezelőtt még a „nagy, de tökéletlen istennek: az „emberiségnek“ dedikálta, — ime legutóbb is megjelenik Sir *Oliver Lodge*-nak, a nagy fizikusnak, a birminghami egyetem fejének „A hit lényege a tudománnyal kapcsolatban“ (The Substance of Faith, allied with Science) című műve s alig két hónap alatt három kiadást ér. Az van ráírva jelszóul: „Gloriam quaesivit scientiarum, invenit Dei!“: A *tudomány* dicsőségét kereste és az *Istenét* találta meg!

De az új idők legnagyobb jele talán a nagy orosz bölcsész: *Tolsztoj* gróf. Nem is olyan régen még ahhoz a világhoz tartozott, melynek *Nietzsche* Frigyes volt az apostola. Ez a gyöngye szervezetbe szorult s élte végén végképp elborult lélek: *Nietzsche* volt az első, ki az „*Übermensch*“-ről szóló és az azt követő „Jón és rosszon túl“ című munkájában a kritika élesre fent késével nekiment a keresztyén erkölcsstanak, melyet maga *Kant*, a kritikai irányzat megteremtője sem mert bonczoló kése alá venni. A keresztyén morált, melyet *Kant* „*kategorikus imperativus*“-nak: föltétlenül kötelező parancsnak minősített, elnevezte „*szolga*“-erkölcsiségnek. Ennek a kora szerinte lejárt! Az érzékiséget, a gyönyöröket hajhászó, bachanáliákat ülő *Dionysius*-i morálé a jövő. Ez húzza meg az öreg evangyélium halálharangját! S a *ma* erkölcsisége a *holnap* erkölcstelensége lesz. A jövő moralitásáról szóló, de soha be nem fejezett munkájának („*Der Wille zur Macht*“) halála után megjelent első részében: az „*Antichristus*“-ban a keresztyénség iránt érzett ellenszenve már oly izzó gyűlöletté fokozódik, mint eddig talán még senkiben sem! Elbomló lelke — a bonni egyetem volt theologusát, majd *Schopenhauer* tanítványát s később a mesterét is túlszárnyaló pesszimista bölcsészt — vakmerő ítéletre ragadtatja e könyv végén: „*Elítélem* a keresztyénséget — mondja. Ez rám nézve az

összes képzelhető korrupciók közt a legnagyobb“. „A keresztyénség . . . összeesküvés az egészség, a szépség, a jólét, a bátorság, az értelem, a lelki örömök, sőt maga az élet ellen is!“ De mindezek már egy megbomlott lélek vergődései . . .

A keresztyénség, a melynek annyit köszönhet s a melyhez mégis annyiszor hűtlen lett az emberiség, de a melyhez mindig könnyező szemekkel tértek vissza a megtört lelkek, a megalázott nemzedékek, könnyen elviselte ezeket az erős vágásokat. De a büszke „*Übermensch*“-ből szájalomra méltó „*élő halottat*“ csinált a megsértett erkölcsi világrend, ki több mint egy évtizedig elborult elmével vonszolta az élet terhét, míg meg nem könyörült rajta a halál.

S ime, alig egy-két évtizedre rá előáll *Tolsztoj* gróf. Addigi „*Übermensch*“-ként: dobzódásokban, léha örömökben eltöltött életét sivárnak, céltevesztettnek találja. Valami új hiányzik a lelkéből: olyan üresnek érzi azt. Nem tudja, miért is él? Kétségbeesésében már közel állt az öngyilkossághoz. Mint „*Vallomásaiban*“ mondja, kereste szakadatlanul, fáradtságot nem ismerve az Istent . . . s megtalálta ott, a hol a krisztusi kor egyszerű halásza is meglették. Tépelődő lelke eljut arra a nagy igazságra, mely — közel két ezredév óta oly szépen van megírva János első levelében (3¹⁶): „*Az Isten szeretet és a ki szeretetben marad, az az Istenben marad és az Isten abban.*“

Tolsztoj lelkében új világosság gyúl s miként egy új Pál előbbi életének, előbbi világa mestereinek, így Nietzsche-nek is kiáltó ellentéte lesz. „*Keresztyén tanításában*“ azt állítja, hogy az emberiség még mindig nem tanulta meg eléggé a keresztyénség magasztos igazságait; *Nietzsche* szerint nagyon is sokat tanult belőle. *Tolsztoj* szerint a mai keresztyén moralitás még messze áll az igazi keresztyén moráltól; *Nietzsche* szerint nagyon is keresztyén a mai „szolga“ moralitás. *Tolsztoj* szerint csak az igazi keresztyénség emelheti föl az emberiséget; *Nietzsche* szerint csak az attól való teljes elfordulás mentheti meg a végső elsatnyulástól!

De viszont *Tolsztoj* egy kissé talán messze is megy. Korának szeretetlenségét látva, csak szeretet ég szívében. Amint az egész világot át akarja ölelni szeretetével, Isten képe is mintegy elmosódik, pantheisztikussá válik lelkében. Korának önzését látva, lelkét a keresztyén altruizmusnak szinte a buddhizmus túlhajtott lemondásába átcsapó gondolata fogja el. S ezt meg is érthetjük. *Tolsztoj* szemei előtt a formalizmusokba süllyedő eltorzult keresztyénség: a görög-keleti egyház képe lebeg. Maga körött a rombolás szellemétől áthatott

s az orosz társadalmi rend ellen féktelen gyűlöléssel eltelt nihilisztikus, anarchisztikus politikai áramlatok zaját hallja. Látja maga előtt az orosz papokat, kik a templomban olvassák az evangyéliumot: „Ellenségeiteket is szeressétek“ s a kik a török és legutóbb a japán háború alatt is megáldják a testvéreik gyilkolására menő csapatokat!

Tolsztoj evangyéliuma, keresztyén tanítása első sorban hazájának, Oroszországnak szól, mely a legkiáltóbb ellentétek: a jólétben duskáló milliomosok és az éhező koldusok, a korlátlan hatalmat élvezők és a teljesen jogtalanok hazája. De vele együtt mi is azt mondjuk, nem az üres külsőségekbe merülő keresztyénségé, hanem az igazi, a „megtisztított“ evangyéliumé a jövő! Nem a dogmák szövevényes világába burkolódzó, hanem a „folytonos reformációt“ hirdető keresztyénségé a jövő, a mely — hogy a mélyhitű *Smith* Dávid lelkésznek, a „British Weekly“ szellemes levelezőjének (az edinburghi theologusok számára tartott fölolvadásán mondott) szavaival éljünk — tudja, hogy „az igazi theológiának réginék is, meg újnák is kell lennie, mert ha csak régi: akkor holt, ha csak új: akkor hamis“. Nem a formalizmusba süllyedő, nem a miszticizmusba merülő, hanem az igazi szeretet és a világosság evangyéliumáé, mely négy százada életre hívta az újkor mozgó tényezőjét: a középkor századaiban eltemetett egyént!¹ Nem a világi uralomért küzdő, nem a krisztusi testvériség gondolatát megszegyenítő *hierarchikus* s a kath. hit-térítők egyhangú véleménye szerint is (l. a *kath.* Lóczy könyvében 823. l.) a *tibeti lamaizmus*sal annyira rokon-vallásé, hanem az egyén, az individuum vallásáé: az *egyetemes pap-ság* elvén fölépülő *demokratikus* protestantizmusé a jövő!

Nem az *élettelen* kövekből az Isten és az emberek közé épített s hatalmi alapokon nyugvó intézményé, hanem az *élő* kövekből épült, láthatatlan, de igaz egyházé a jövő! Azé az egyházé, a mely lelkiekben csak *egy Urat* ismer maga fölött: a királyok királyát, az *Istent!*

(Edinburgh, 1907 április 8.)

Dr. Kováts J. István,
ref. s.-lelkész.

¹ E. *Doumergue*, a montaubani protestáns theologia egyházjog tanára, „*Calvin*“ című több kötetes művének a francia forradalmi alkotmány eredetéről írt fejezetében kimutatta, hogy a „*Déclaration des droits de l'homme*“ eszméi *egytől-egyik* és majdnem *szóról-szóra* bennfoglaltatnak Calvin műveiben.

Arany János és a vallás.

Csodálatos varázsereje van a költészetnek. Nincsen oly magas fokon álló művészi zene, a mely oly mély hatással lehetne az emberi lélekre, mint a költészet. Nem is lehet el az ember e nélkül. A mi a testnek a mindennapi kenyér, az a lélekre nézve a költészet. Mondhatni, lelkünknek lelkesítő itala az, mely nélkül valóban pusztá, sivár és kietlen volna ez az élet. Különösen elmondhatjuk ezt a vallásos költészeetről, mely nemcsak gyönyörködtet és tanít, de szívünket megneemesíti és bánatinkban megvigasztal.

Egy vallásos lelkületű költő éppen itt, a vigasztalás és megnyugtató terén emelkedik fel hivatásának valódi magaslátára. Mennél nagyobb a szenvedés, mentől mélyebb a fájdalom, annál csodálatosabb bűvérővel hat a vallásos költészet. A szenvedő embernek egész *belső* világát ragadja meg; s nemcsak megnyugtatója, hanem varázserejével fölemeli és megújítja.

A magyar költészetben minden korban jelentős volt a vallásos elem. Középkorban, reformáció időszakában a vallás volt a költészet uralkodó eleme. A kurucz költészetben is fontos szerepök van a vallásos érzelmeknek. Csak a XVIII. században halványul meg költészetünkben a vallásos vonás, hogy a XIX-ikben annál erőteljesebben domboruljon ki.

Az elmúlt század költői közül azonban egyiknek költészetében sem található fel annyi vallásos vonás, mint *Tompa* és *Arany* költeményeiben. A Szász Károly és Lévay költészetében is sok vallásos érzés és erő nyilatkozik meg. Ezeknél is megvan a hitnek ama boldogító fénysugara, mely a lelket Istenhez emeli; de állíthatjuk, hogy *Tompa* és *Arany* költeményeinek általánosabb vonása a vallásos jelleg.

Tompával nem foglalkozunk e rövid közleményben. Avattott toll, mint a dr. *Székely* Györgyé és S. *Szabó* Józsefé hosszasan és alaposan méltatták már, e folyóirat hasábjain is,

a pap-költőt. Mi jelenleg csak Arany vallásos költeményeiből domborítjuk ki azokat a vallásos motívumokat, melyek őt előttünk *itt is* halhatatlanná teszik.

Arany költészetével sok oldalról és sokan foglalkoztak már irodalmunkban. Ismertetői főként aesthetikai oldalát emelték költeményeinek és világították meg előttünk. Se előtte, se utána olyan mesteri kézzel nem rajzolta még le a magyar népelemnek minden jellemző tulajdonságait, mint éppen ő. Maga a nagy gondolkodó bölcse és író, Eötvös, mikor „Toldi“-ja megjelent, úgy nyilatkozott e korszakalkotó műről, hogy ezen egyetlen műért mindazt odaadná, a mit csak életében valaha írt. Az azonban szinte érthetetlen és meglepő, hogy a magyar irodalom annyi hivatott munkása közt nem akadt *senki*, a ki Arany költeményeinek vallásos tartalmával közelebbről foglalkozott volna; s a ki e szép és örökbecsű költeményeket elemelve, *külön* is kiemelte volna a vallásos gondolatoknak amaz eszmei, fönséges és magasztos tartalmát, mely Arany műveiben oly bőven található fel. Nem akadt hivatásos író, a ki figyelmünket ráirányította volna ama mély-séges hit áldásos forrására is, mely e költeményekből, *itt és ott*, felfakad.

A közművelődés igen sok nagy és kimagasló alakjánál tapasztalhatjuk azt, hogy egyszerű polgári családból származván, lelkök *első* táplálékát, műveltségök kezdetleges elemeit: *a Bibliából merítik*. Arany kimagasló példa lehet e tekintetben előttünk. A nagyszalontai egyszerű földmivelő családnak puritán becsületessége, tiszta vallásos érzületek, mint a milyen tiszta és üde volt az a légkör, melyben éltek, a gyermek kedélyére is kitörölhetetlen benyomást tesznek; és azt a vallásos érzést, melyet ő a szülői háznál gyermekkorában nyert, a férfi és agg költő szívéből sem irthatják ki később sem *soha többé* az életnek sokféle súlyos viharai és megpróbáltatásai, mert ezek végigkísérik a mi Aranyunkat életpályáján a bölcsőtől a koporsóig. A költő életének minden fázisában, bánatban, mint örömben egyaránt, ott találhatjuk ama mély vallásos érzést, mint irányító tényezőt, mely őt el nem hagyja soha!

A görög nép dicsekedve említé fel, hogy neki csak *egy* Homerosa volt, a magyar nép is büszkeséggel gondolhat arra, hogy neki is *csak egy* Aranyja volt. Az a nagy és nemes lélek, a mely nála megnyilatkozik, mindig karöltve jár a költő ismeretes szerénységével és mély vallásosságával. Az ő világa valóban a lélek és kedély világa volt. Magas röptű és nemes lelke soha alá nem száll a föld porába, hanem mindig csak fenn, magasabb régiókban repül. Nemesen érző ideális lelke

folyton ott lebeg a tisztultabb légkörben, a természet remek templomában, hol szívében áhitat kél, hol ő aztán leborulva imádkozik. Nála a vallás soha nem *külső* dekorum, hanem valószínű *belső* életszükség.

Arany költészetének a vallásos érzelem adja meg azt a ragyogó fényt, mely a költő egész lelkivilágát áthatja és meg-nemesíti. Egyszerű, zajtalan élete egészen költészetével forrt egybe. Már maga az a tiszta légkör, melyben született és felneveltetett, mintegy vallásossá praedestinálta őt. Igen találóan és jellemzően mondja egy tartalmas és érdekes szék-foglaló beszédben *Biró Sándor* vallástanár:¹ „Mint hajdan Achillest a Stix folyóban Thetis, úgy fürösztötte őt is naponként kegyes édes anyja abban a vízben, mely a Szentírásban csörgedez s mely a lelket sérthetlenné teszi“. Arany is fel van vértézve mindazon lelki fegyverekkel, melyek őt nagygyá és csodáltká teszik; magyar fájának minden dicsősége ott lebeg már lelki szemei előtt . . . álmai megvalósulását látja . . . reményei egészen föl a magasba érnek s lelke egész szent meggyőződésével tör utána; s midőn már-már mindent beteljesülni gondolt és remélt, akkor jön a fájó csalódás és kiábrándulás is s látnia kell:

Hogy üres kép, játszi sugár,
Mit olykor szeme lát;
Nem híd, mely összekötné
Földdel a menny kapuját.“

Mint az arany a tűzben edződik meg és ott tűnik ki e nemes fém értéke, úgy a mi nagy költőnk zaklatott lelke is sokszor átéli és átszenvedi az élet keserves küzdelmeinek és gyötrelmes lelki harcainak *sokféle* tűzpróbáját. Mint szalontai korrektor és jegyző igen szűkös anyagi viszonyok között élvén, neki is többször éreznie kellett ama paizsos férfiúnak vas hatalmát, melynek szomorú neve szegénység. Az isteni gondviselés által rábocsátott csapásokkal sokszor nehéz harcra kél. Életének zaklatott hajója nem mindig csendes hullámon halad; de azért soha kétségbe nem esik; s a legnehezebb megpróbáltatások közt, a legválságosabb pillanatokban is, bánatos lelkét megragadta ama felemelő és megnyugtató tudat:

„Hogy övéit el nem hagyja,
Ki mindnyájunk édes Atyja.“

¹ Lásd: A Székelyudvarhelyi ref. Kollégium Értesítője 1906–1907. 48. l.

Arany már gyermekkorában azt tanulta az öreg családi Bibliából, hogy Isten az övéit, kik benne bíznak, nem hagyja el soha és hogy a csapások is csak arra valók, hogy a szenvedő lelkek, a kísértések és megpróbáltatások izzó tűzében megtisztulva, felemelt fővel járhassanak az élet tövises és rögös utain. Hiszen az arany is csak egyszerű, értéktelen kőnek látszik, midőn a földből kiemelik; de „tűzzel és pörölyvel addig gyötrik“, míg nemes fém, tiszta, értékes arany lesz belőle. Nem az a boldog ember, ki soha nem szenvedett és mindig csak rózsákkal hintett utakon járogatott, hanem boldog igazán csak az lehet, ki a csapások alatt sem roskad össze, hanem az ő Istenében bizik. Arany vallásos lelke mindig bizott az isteni gondviselésben. Szegény költőnek jelzi magát, ki fiának örökül nem sokat, legfőleg mocsoktalan nevet hágy. Ő már saját tapasztalásából tudja azt, hogy ez ugyan „a tömegnél magábanvéve csak hitvány érdem“, de gyermekének szívébe már *korán* beplántálja a vallást, ezt a drága gyémántkövet, mely a lelket megacézolja és felvértezi azzal, a mire majd legnagyobb szüksége lesz a földi lét küzdelmei közt:

„Mert szegénynek drága kincs a hit,
Túrni és remélni megtanít:
S néki, míg a sír rá nem lehel,
Mindig túrni és remélni kell!“

Ez a mélabús, mindig fájó, a külső világ eseményeiben mindig csak dissonantiát találó érzés akaratlanul is odavezeti a költőt az ember *belső* énjéhez, a melyben a vallás, a hit honol.

Mint a bűvár leszáll a tenger mélyére, hogy onnan értékes kincset, drága gyöngyököt hozzon fel, úgy Arany is leszáll a szívek mélyébe, hogy onnan hozza fel a legmagasztosabb gondolatokat és érzelmeket. És ezek az érzelmek fölemelik az ő csüggeteg lelkét; s azt a szép költeményt, melyet a „földi kín“ lefestésével kezd meg, megnyugvással zárja be s fiának meghatóan mondja:

„Lelj vigasztalást a szent igében:
Bujdosunk a földi téreken.
Kis kacsóid összetéve szépen
Imádkozzál édes gyermekem.“

Csakis olyan melegszívű családapa, ki az ő kis fiát annyira odaadó szeretettel becézte, mint Arany, a kinek kezében nemcsak a lant, hanem a Biblia is sokszor megfordult, kinél, mint hű kísérőtárs, a vallásos érzés és gondolat mindig

ott van a családi élet minden eseményei között, biztathatja azt, midőn mondja :

„Óh remélj, remélj egy jobb hazát!
Benne az erény diadalát;
Mert különben sorsod és e föld
Isten ellen zúgolódní költ.“

A mi Aranyunk nem is zúgolódik. Lelke nem háborgó tenger, mely kavarog, de csendes sima tó, melyen nem szántanak többé fenyegető barázdákat az életnek viharzó hullámai. Fel van már fegyverkezve *elégé* egy viharban megédzett léleknek minden vértjével, midőn harcra kél. Fajának dicsősége, szeretett nemzetének boldogabb jövője lebeg szemei előtt; fut utána, mint balga gyermek a csalékony délibáb után. Tudja, hogy veszélyes út áll előtte, de azért nem ijed meg, lábait szűrő tövissek vérzik, de ő rá sem néz ezekre, hanem néz a jövőbe, fel *egyenesen* a magasba és halad tovább . . . tovább. Reményei már majdnem egészen az égig érnek, de hirtelen jő rá a kiábrándulás. S ekkor látja csak :

„Hogy üres kép, játszi sugár,
Mit olykor szeme lát,
Nem híd, mely összekötné,
Földdel a menny kapuját.“

Ezt az *összekötő hidat* találhatja meg a költő László királylyal, midőn az országban dühöngő pestis gyilkoló hatása alatt a nép háborogva követeli tőle, hogy állítsa vissza a pogány vallást, a mely ellen nagyot vétett a nép s ezért szakadt rá a fenyegető veszély. A király ekkor felkönyörög az *igaz* Istenhez, hogy ne vonja el a néptől lelkének világát: „inkább orvosolja elméik vakságát“. A könyörgés buzgó szava az egy igaz Isten által meghallgatva lőn, s a veszedelem elmúltával a király kimegy a néphez és hirdeti annak :

„Örvendj népem, örvendj; adj hálát Uradnak!
Adj hálát az *élő, egy, igaz* Istennek:
Mert megadta végét a veszedelemnek.“

A magyar szabadságharcz évében egész pesszimisztikus fájdalommal néz szét a költő lelke „széles e hazában“, látja a fajirtó fegyvert, égő falvakat, rombadólt lakásokat, meztelen inséget, jajkiáltásokat; itt és ott a vadonban elszórt temetetlen tetemeket, „mikre éhes keselyűk, hollók gyülekeztek“. Lelke legörnyed a kínzó fájdalom alatt; a küzdésben hitét már-már a kétségbeesés ostromolja; de im, megint ahhoz fohászkodik,

a kiről hiszi, hogy a nemzetet nem engedi elveszni, kihez így kiált fel:

„Istenem, Istenem, mily jó volna ennyi
Gyötrelmes valóból szebb álomra kelni.“

A szabadságharcz utáni szomorú időkben szólaltatja meg a költő a csonka-bonka honvédet a „Koldus-ének“-ben. Mily mélységes fájdalom és mennyi keserűség beszél e költeményben! A béna harczfi, ki jobb kezét veszté dülő csatákban el s baljában most mankót hord, házról-házra járva a könyörtület alamizsnájáért esd a boldogabb lelkekhez. Szívrázóan kéri őket, hogy ne uszítsák rá ebeiket, mert, mint:

„Szegény harczfi jövök, kérni egy falatot
— Adjatok, adjatok, a mit Isten adott.“

Egy mély fájdalom diktálta szomorú elégia ez, mely a szegény koldus honvédet, ki pedig egykor dicsőségről, egy nemzetnek örök dicsőségéről álmodozott, most a mindennapi betevő falatot ilyen lealázó módon megkeresni kényszeríti. Nem is kér ő egyebet, csak egy *keveset* abból, a mit Isten másoknak *bőven adott*.

Meghatóbb költeményt még nem írt emberi toll, mint a költő, midőn a „hajótörött“ kínjait festi le. Az élet bizonytalan voltának szemlélete fájó hangokat fakaszt a hajótöröttnak ajkán. Keserűen panaszkodik, hogy az irigy habok összetörik könnyen hajóját s elrabolják tőle az utolsó deszkaszálat is. A milliók ura — pár perc alatt — koldussá lesz. Azonban ekkor is csendes rezignálással és vallásos hittel beismeri:

„Veszendő a világi jó
A holnapig sem biztosít
Tömött szekrény, rakott hajó.“

Nem vagyunk tényezők ama nagy számvető számadásában. A mi számításunk semmi Azzal szemben, a kire figyelmünket ráirányítja a szegény hajótörött is, midőn mondja:

„Féljétek Istent, emberek!
Az élet számvetése csal,
Reménybukott szív halni vágy,
Koldus marad, meg még se' hal.“

A bibliás költő vallásos lelke nyilatkozik meg „Domokosnapra“ írt szép költeményében. Vonzóbban a szülék iránti tiszteletet ecsetelni, mint e költeményben kifejezve van, aligha tudná bárki is. (Lásd Máté XV. 4.) Alapgondolata e költemény-

nek az, hogy nehéz küzdéssel teljes az életpálya, melyen: „az erőtlen csügged, az erős megállja“. Csak *akarát* kell az ifjú ereibe, mely előbb-utóbb „borostyánt arat“. De a célhoz jutva, ne feledje el ám senki, hogy az áldás, a szülei szeretet melege mellett, onnan felülről jó. Ezért mondja a küzdő ifjúnak a költő:

„Aldjad a jó Istent, ki megálda téged,
Adván őreidül szerető szüléket,
Adván eszközöket, elhárítani pályád'
Annyi más futónak nehéz — akadályát.
Aldjad Istent, hanem óvakodj, a mivel
Ő álda meg, saját érdemül róni fel.“

A túlvilági jutalomról és büntetésről is teljesen meg van győződve a költő. Hiszi és vallja, hogy: „Isten megfizet kinek-kinek cselekedetei szerint“. Olyan erkölcsi világrend ez, a mely kérlelhetlenül mindenki felett uralkodik. De jól is van ez így! Hadd lássa az ember az isteni világkormányzásnak kikerülhetetlen következményeit. A „*Vén Márkus*“ is érzi ezt, kinek testét, hamis esküvésért, a föld is kidobja, lelkét az ég be nem fogadja, mert — vétkezett!

Mindent el lehet ravasz fogásokkal csitítgatni, csak a *lelkiismeret* vádló szavát nem lehet elnémitani. Felébred az sötét éjjeleken is és hallatja kárhóztató szavát. Megdöbbenően hirdeti ezt Arany Eduárdnál a „*walesi bárdok*“-ban. A gonosz király mindenkit szeretne *örökre* elnémitani, hogy *senki* ne legyen tanuja vérszopó tetteinek, hogy fülébe ne kiálthassa, a ki él: „király, te tetted ezt!“ Hasztalan azonban a sok vérontás. Ott, ott a szív mélyén szólal meg az elcsitított lelkiismeret. Nemcsak a királyi palotában, az éj csendjében hallatja ez kárhóztató szavát, de a lakomákon is, hol pedig mulatni és feledni akar Eduárd. Ott is fülébe cseng az ártatlanul máglyára hurczoltak siralmi éneke s

„Ötszáz énekli hangosan
A vértanuk dalát.“

A vallásnak éppen az a nemes hivatása és magasztos feladata, hogy felébreszse a lelkiismeret szavát. Az angol költőknél Shakespeare és Milton, a németeknél Herder és Goethe, nálunk pedig Arany valóban mesterileg végzik ezt. Arany balladáit utólérhetetlenek e tekintetben. Ott mered elénk „*Ágnes asszony*“ tragikus története. A nő kedvesével megöleti saját férjét. És az a vér, melyet a bűnös nő „akkor éjjel“ kiszökelt látott, nem hagyja őt nappal sem nyugodni soha!

Tiszta vizű patakot keres, hogy annak fehér habjaiban azt a vérfoltot örökre lemoshassa. Virradattól késő estig mindig mossa, de hiába. Azt nem moshatja le soha, mert az nemcsak *vérfolt* ott a fehér lepedőn, hanem *bűnfolt* is, mely oda van tapadva a lelkiismerethez. Ez a tudat utóljára is őrtületbe hajtja a szerencsétlen asszonyt, a kit birái is útjára bocsátanak, hogy hadd mossa hát, ha tudja, tisztára azt a foltot:

„Eredj haza. Isten adjon
Erőt ahhoz és kegyelmet.“

A folt azonban nem tisztul, a vergődő lélek kínja pedig meg-megújul eme panaszos felkiáltásban:

„Óh irgalom Atyja, ne hagyj el!“

A bibliás költő szólaltatja meg a két szép kisdédét elvesztett Rachelt is panaszos énekében. Ennél a két költeménynél szebbet és szívrehatóbbat emberi elme még nem alkotott. Örök dicsősége ez nemcsak Aranynak, de a magyar génusznak is. Az édes anyai megmérhetetlen bánat plasztikus leírása, a gondolattartalom gazdagsága s az érzés közvetlensége teszi ezt a két költeményt — a maga nemében — páratlanná. Milyen megragadóan van ezekben ecsetelve az édes anyának szívfájdalma, kinek csecsemőit, a *többiekkel* együtt, öletti le a gyilkos Heródes, hogy ezekkel együtt kiirihassa *azt is*, a kitől félt és a kiről jól tudta, hogy életbenmaradása az ő uralmának végét jelenti. Szegény Rachel! Hiába ébresztgeti magzatait; hasztalan nyújtja oda azoknak emlőit . . . azok fel nem ébrednek *többé!* A fájdalom kínja közt is van valami azonban, a mi elcsitítgatja az anya keservét, az a tudat, hogy: . . . megnyílt a jövődő. És

„Kiről annyi jósnak zenge ihlett szája,
Megszületett, érzem, Júdának királya,
Kicsiny Bethlehemben!“

A vérszopó Heródes zsarnoki uralmának ezzel vége szakad. Az isteni gondviselés nemcsak előhívta az idők méhéből, de a gyiloktól meg is óvta azt, a ki most már utat fog törni a szegény zsidó népnek a szolgaság szomorú fogságából a szabadság dicső templomába. Szegény Rachel mélységes fájdalmát is ez a tudat enyhíti némileg, midőn fenhangon kiáltja oda a gyilkos koronás főnek:

„És kitől rettegsz, nem féli fegyverid Ő,
Az *Ige*, az *eszme*.“

A vallás Arany szerint az emberi szív mélyén rejlik. A legtisztább és legmagasztosabb érzelem ez, mely bennünket ama *felsőbb lényhez* fűz, a kinek kezébe van letéve életünknek sorsa és a kitől függ boldogságunk is. E csodálatos szellem előtt még a költő is elejti „hitvány koszorúját“.

„És mintha lábait szentegyházba tenné,
Imádva borul le, mert az Istent sejtí.“

Az embernek különben is nem az a hivatása, hogy fűrészsze az isteni titkoknak megmérhetetlen mélységét, hanem az a kötelessége

„Hogy a hitlen ember imádni tanulja
A köd oszlopában rejlő Istenséget.“
(V. ö. I. Kor. X, 1—2. v.)

A bűnös ember lelkének vádló szava nyilatkozik meg az „*Első lopás*“ című költői elbeszélésben. A munkához nem szokott ifjú, hogy megélhessen, a nyomor nyomasztó hatása alatt, bűnre vetemedik. Éjnek sötét leple alatt indul el, hogy elorozza szomszédjának jószágát. Mikor már saját udvarában volt ezzel:

„Nagy lélekzetet vön, neki bátoroda,
Szája pedig ráment egy *hála-isten-re* :
Csak midőn kiejté az *Isten* szót ajka,
Akkor ütődött meg, gondolkozván rajta.“

„Érzi, hogy csömör van az ő udvarában,
Akárhogy, akármint, ki kell annak menni!
„Még nem volna késő — gondolja magában —
M megbánással a bűnt jóvá lehet tenni.“

Úgy is történt, a mint elgondolta. A vádló lelkiismeret kényszeríti a tolvajt arra, hogy az eltulajdonított jószágot tulajdonosának visszahajtsa. Hajtja is már; de bezzeg megjárta; megfogják a tetten s hiába védekezik, hazudozik, hogy a jószágot „bitangjába lelte ’ gazdájához hajtja“ — nem hisznek neki, a bírák törvényt ülnek felette s fogságba vetik.

Most következik már el rá nézve a megbánásnak keserű, megpróbáltatásokkal teljes, de végeredményében örvendetes esztendje. Az elkövetett bűnnek szomorú kísértete sokszor felkeresi őt börtönében. Gyógyíthatatlan kórként rágódik ott annak emléke az ő életén. Lelkében fel-felsőhajt, hogy ám

hadd maradjon hát tolvaj a világ szemében, csak a lelke ne vádolja őt és bizik is abban, a ki a szíveket vizsgálja, hogy:

„Ha gonoszul tettem, igazán megbántam,
A megtérő juhot befogadja nyája.“

Úgy is lett, a mint óhajtotta. Mikor börtönéből kiszabadult, a mi addig teljesen ismeretlen volt előtte, hozzáfogott a munkához és a becsületes munkán megvolt az Isten áldása.

„Jó gazdának tarták az egész környéken,
Isten háza mellett volt egy szép új háza,
Mind a két hajlékra holtig ő vigyáza.“

A gondatlan és eltévedt ifjúból később istenes vén ember lett, a ki mellé gyülekezve: „gyermeki, szomszédi“ el-elmondogató nekik e tanulságos történetet, melyet Arany megható szavakban irván le, remek költeményét, *erkölcsi tanulságképen*, e szép bibliai beszéddel vezeti be:

„Ki ruházta fel a mezők liliomát?
Ki visel hű gondot az égi madárra?
Útlan bujdosónak ki vezérli nyomát?
Kit nevez atyjának az atyátlan árva?
Él még a jó Isten! Ő engem is szeret.
Megadja, ha kérem, a mai kenyeret?“

A vallásos ember nem is aggódhatik (Máté VI, 25. 26) testének táplálásáról, mert az Úr gondot visel arról. Az Isten intézkedésében megnyugvó ember ugyanis egészen *más szemmel* nézi a világot. Jönnek rá csapások, melyek ellen magát megvédeni nincs elég ereje; szívtépő fájdalmak lepik meg, melyek alatt már-már összeroskad a reménytvesztett emberi lélek; ráborulnak a súlyos lelki és testi szenvedések, melyek porig sujtják őtet; de a keresztyén ember *mindezekben* nem a felsőbb hatalom büntetését nézi, hanem magasabb és tisztultabb légkörbe felemelkedve, egy mennyei jó édes atyának *nevelő eszközeit* látja. A vallásos ihletű költő itt is megnyugtató a sors csapásai közt vergődő lelket:

„Kél és száll a szív viharja
Mint a tenger vésze,
Fájdalom a boldogságnak
Egyik alkatrésze;
Az örömnök levegőjét
Megtisztítja bánat,

A ki zajlott búfelhőkön
Szép szívárvány támad.“

Nincs olyan hosszú éjszaka, melynek sötéttségét a reggeli napnak sugára ne oszlatná el. Nincsen olyan síró inség, hogy abban a hívő szív magának legalább egy tenyérnyi zöld oázist ne lelhetne. Hiszen éppen a szenvedés sötét *árnyából* és a remény biztató *derűjéből* alakul ki a vallásos ember képe. A vészes hullám sem ragadja magával szivhajónkat *örökké*:

„Ha nehéz bú és nehéz gond
Rossz napokat szerze,
Kárpótolja a nyugalom
Enyhületes percze.“

A szenvedő ember evangéliuma ez a vers, mely a szívet olyan tisztultabb légkörbe emeli, hol az élet ösvényei gyenge sajkánkat nem sodorhatják el és a hol a sors csapásai nekünk *semmit* nem árthatnak. Szegény, szánandó ember az, ki azt mondja, hogy nincsen isteni gondviselés! Hiszen a végetlen, abszolút hatalom nemcsak porig sujt és megaláz, de a kiállott szenvedésekért *bőven* kárpótol egykor bennünket.

* * *

Arany vallásos költeményeiből közölhetnénk még *többet* is, melyek mind élénk világot vetnek az ő keresztyén lelkületére. Nála különben is ezekben nemcsak a páratlan aesthetikus nyilatkozik meg, de az az erkölcsnemesítő hatás is, mely akaratlanul a legfőbb Valósághoz emeli az emberi szívet, Találóbban még egyetlenegy író sem fejezte ki azt a mélységes hatást, melyet e költő saját fajára gyakorolt, mint a kritikusok mestere, *Gyulai Pál*, midőn mondja: „Aranyból fogja meríteni a férfiú az élet küzdelmeinek eszméit, érzéseit, fájdalmát és vigaszát is. Örök szépségű rajzaiban mindig fenmaradnak fajunk szellemi törekvései, nemzeti vágyai, jellemző sajátságai, hogy az *újabb nemzedéket* mintegy megóvják az elfajulástól“.

Mi is hisszük és állítjuk, hogy Aranynek költészete bámulatos varázserővel viszi be nemcsak a magyar nemzeti, de a vallásos érzést is mindazok szívébe, a kik ezt olvasgatják. Soha nagyobb szükség nem volt arra, hogy ezt az érzést — *ilyen úton is* — bevigyük a társadalom minden rétegébe. Azt az általános, egyetemes műveltséget, melyre *ma már* mindenkinék szüksége van, a költészet, a vallással együtt kezét fogva, adhatja meg. Mélyen érző szívek s gondolkodó fők is

rámutattak már a döntészet ily irányú, magasztos hivatására.¹ Maga a görög bölcész, Aristoteles, megmondta azt, hogy a költészet igazabb, mint a történelem. Arany ezt az igazságot tárja fel előttünk örök szépségű vallásos költeményeiben. Vigyük be ezeket már korán a gyermeki világba. Azok a vallástanárok pedig, kik az ifjúság valláserkölcsi nevelésével, ez igazán szép és nemes feladattal foglalkoznak, a morál és dogma mellett, ne hagyják el az Arany vallásos költészetének interpretálását sem. Annak a nemzedéknek, mely a mi nyomainkba lép, ha mi elköltözünk innen; s az egyháznak és társadalomnak tesznek ezzel becses és hasznos szolgálatot.

¹ Lásd: Uralkodó eszmék a magyar irodalom korszakaiban Arany Jánosig. Prot. Szemlében Albert Józseftől. XIV. évf., 13 lap.

Dr. Márk Ferencz.

Krisztus a modern szellemi életben.

1. A vallás titka.

A vallásokat is megemészti az idő vasfoga; elavulnak, elhalnak. Az Olympus tetejéről rég elköltöztek a görög istenek. Az ősgermán istenek világa elenyészett. Isis és Osiris, Baal és Astarte az őket imádó népekkel együtt sirba hanyatlottak. Még a nagy, maig is élő vallások: a buddhizmus, a konfucianizmus és a mohamedanizmus is szemelláthatólag magukon hordják immár a megmerevedésnek és a kezdődő hanyatlásnak jeleit. (Közbe lehetne szúrni . . . : Hol van ma már Hadur? Hol vannak a pogány magyarok jó és rossz szellemei? Kialudtak a berkekben és a hegytetőkön meggyújtott áldozati tüzek . . .) Mindezekkel szemben a keresztyénség a feltámadásnak és életnek csodálatos erejéről tanuskodik. Üldöztetések, eltiportatások, szenvedés és megromlás után is — miként a fönix hamvaiból — újra meg újra diadalmasan feltámad és irányítja minden időknél szellemét. Celsus és Julianus óta 19 századon keresztül hányszor, mily sokszor nyilvánították azt már „tudományos szempontból halott“-nak! Ámde, míg a tudomány örökös változásoknak van alávetve, hangos állításai, tarthatatlan feltevései megdőlnék, addig Jézus Krisztus, e világ világossága, tegnap és ma és mindörökké ugyanaz marad.

Ezt az elpusztíthatatlan életerőt a keresztyén hit nem a tudománynak, nem is a keresztyén hívók kegyességének köszöni. Hiszen e hit nevében e hitnek tisztátalan szívű, vagy korlátolt elméjű barátai nagyon sokat vétkeztek: erőszak, háború, gyilkosság, a boszorkányperek és az inquisitio, képmutatás és alattomoskodás, a tudománynak kárhoztatása, a felekezeti ádáz gyűlölködés és a végtelen hitviták — mindezek Krisztusnak nevében és Istennek nagyobb dicsőségére történtek. És mindezek dacára ma is él a keresztyén hit és

a jók lelkében örömmek, erőnek forrását képezi. Él, noha ellenségei támadják és barátai is ártalmára vannak. Él önmaga által. És míg az emberek gondolatai folytonosan változnak, az igazi hit sohasem tagadja meg magát. A fényes napnak erejével hatol át az emberi gyarlóság avagy rosszakarat által előidézett minden sötétségen és diadalmasan emelkedik ki az évezredek tengeréből.

Megfoghatatlan volna ez a tény, ha nem egyik intenzív, az emberi szív legmélyében gyökerező vágyának kielégítése volna; megértéséhez Augusztinus eme szavai adják a kulcsot: „Magadéivá teremtettél bennünket Uram; és a szívünk mindaddig csak vergődik, míg benned meg nem nyugoszik“. (Confessiones.)

De ki mondja meg nekünk, mi a vallás? Ha azt akarjuk tudni, mi az astronomia, megkérdezzük a csillagászokat; ha azt, mi a művészet, a művészeknél tudakozódunk. Mikor azonban a vallás kérdéseiről van szó, az ember megnyugszik az alantjáró köznapi gondolkozás ítéletében is. Mintha bizony az abc-és tanulótól tudományos felvilágosítást, avagy a kézművestől művészeti útmutatást nyerhetnénk! A ki a vallásról beszél, a nélkül, hogy azt belsőleg átérezte, tapasztalta volna, az hasonlít a vakhoz, a ki a színeket elemzi. Mert a vallásos ember is, meg a művész is, oly sajátos világban él, a melyet csakis közvetlen látás és tapasztalás által ismerhetünk meg. Éppen azért nem a tudósok és bölcsek, hanem a szentek és próféták mutatják meg nekünk az Istenhez vezető utat. Ők vezetik ki az emberiséget az érzékiségnek fojtó légköréből az erkölcsi szabadságra. „Olyan az igazság, mint a felbuzgó forrásvíz és az igazságosság, mint a soha ki nem száradó patakocska“. Így hirdették a próféták a czeremonialis, érzékbitító kultusszal szemben annak az Istennek dicsőségét, a ki lélek és igazság, a ki előtt az áldozatnál többet ér az engedelmesség és az irgalmasság; — hirdették pedig mindezeket az emberi természet alacsony ösztöneivel folytatott kimondhatatlanul nehéz harcok közepette. Hogyha azok a sziklaszilárd jellemek a vallásnak igazságáért folytatott ama harcot nem azzal a hajthatatlan energiával harcolják meg, ma nem volna. de sohase is lett volna keresztyénség. Mi még ma is a próféták vállain állunk. A mit Ézsaiás az Istennek tér és idő felett való fenségéről, a történelemben és az emberi életben való működéséről mondott, az még ma is érvényben van és azt az egymással versenyző filozófiai rendszerek nem hogy fölül nem multák, de még csak el sem érték. Mi sem csudálatosabb, mint ezeknek az embereknek a fellépése. Senki sem

avatja fel, senki sem hívja meg őket s mégis azonnal előállanak, mihelyt az idő követeli.

Kr. e. 800-ban történt, hogy egy ismeretlen tekoabeli pásztor az Istentől elfordult Béthel városának könnyelmű mulatozása közben az ítéletnek és a bünbánatnak szavait hangoztatá, mondván: „ . . . elpusztíttatnak az Izsáknak magas házai és az Izraelnek szent helyei pusztákká tétetnek, mert fegyverrel támadok a Jeroboám háza ellen“. (Ámos VII. 9.) A hivatlan próféta szavai nagy felháborodást idéznek elő a lakmározók között. Amásiás főpap a király parancsára kiutasítja őt az országból: „Igy nem szabad itt prófétálnod; mert a királynak szent helye ez és az országnak háza“. Egy emberöltővel később Jeroboám birodalma elsepertetett a föld színeről, Samária romokban hevert, darabokban esett széjjel a Jáhve tiszteletére készült bétheli aranybika, a mely annakelőtte a nép állatias életmódját és a nagyok igazságtalan cselekedeteit bámulta.

Ugyan mi volt az, a mi Ámost és a többi prófétát arra indította, hogy békés foglalkozásukat elhagyják és népük körében hatalmas ostorozó, vagy vigasztaló beszédeket mondjanak? Talán fantáziájuknak félelem- és reménységszülte képzelgése volt az csupán? Nem; egy reális hatalom volt az, a mely őket magával ragadta; az „Úrnak lelke“ volt az, egy belső szózat, a melynek hallatára egész valójukban megremegtek. Próbálnak ugyan mentegőzni; fiatalságukra, ajkaik tisztátalanságára, nyelvök alkalmatlanságára hivatkoznak. Hiába! Sokkal hatalmasabb a belső kényszer, semhogy néki ellenállhatnának. A lelkiismeret parancsszavával szemben nem merik az engedelmességet megtagadni. Se szidalom, se gyálat, se szenvedés, se halál nem töri meg őket, hősies elszántsággal tesznek vallást a megismert igazságról. Ime, itt állunk minden igaz vallás forrásánál és egyúttal titkainak kikutathatatlan mélysége előtt. Isten fönséges hatalmának keblünkben való közvetlen érzése ez, a mely kiterjed a mi kicsiny lényünkre és bennünket a maga szolgálatába von. Szemlélése és megragadása a láthatatlannak, élet az ő közepében, megujhódás az ő erejében. És ez a titokzatos élet itt áradozik az emberiség között. Miképpen magyarázhatjuk meg azt?

2. A vallás iránti fogékonyság.

Isten az embereknek szívébe oltotta a vele közösségben való élésre irányuló hajlandóságot. Erre az ösztönre céloz Goethe, az emberi szívnek alapos ismerője, midőn ezt mondja:

„A hálás szív-kebel hona egy szent vágynak :
 Általadni magát egy bár ismeretlen,
 De feltétlen tiszta, felsőbb hatalomnak,
 Hogy megértse őt a Megnevezhetetlen.
 Kegyesség a neve és istenfélelem“.

Az ember mind e mai napig nem tudta magát Istentől függetleníteni. Mondhatja magáról, hogy ő „atheista“; az Isten utáni vágyat, a mely a szívét megnyugodni nem engedi, nem tagadhatja meg. Vétekbe, bűnbe eshetik; de a bűnnek lán-
 czai által okozott fájdalomtól szabadulni kíván. Nem okoz neki állandó örömet a bűnnek szolgálata és a boldogság, a melyről álmodozik s a mely után fut, mindig elillan előle:

„Nemcsak a hullámok zöld honában,
 A viharzó tenger mozgó habjain.
 Hanem a földnek biztos tájain,
 A régi, kipróbált oszlopokon is
 Inog a boldogság, tűnő és hamis“.

Eképpen énekel Schiller. Lenau pedig így panaszol-
 kodik:

„Óh szív, mi a te boldogságod?
 Egy talányszerűen született,
 Alig jött, máris elveszett,
 Visszahozhatlan pillanat“.

Goethe azonban, kinél nagyobb optimista alig volt a költők között, élete végén kénytelen beismerni, hogy ha hosszú életének igazán boldog óráit összeolvassa, legföljebb négy hetet tud összehozni. Vajjon miért ily állhatatlan az ember boldogsága? Miért nem lehet az embernek a világi élvezetekkel magát teljesen kielégíteni.

Az isteni után való sóvargás figyelmezteti az embert eredeti hazájára. Az ember két külön világ polgára. Habár a föld lakója, mégis egy magasabb, örök, láthatatlan világhoz tartozik. Máskülönben a hitnek keletkezését és az Istennek keresésére és megtalálására irányuló folyton meg-megújuló törekvést nem lehetne megmagyarázni. „Nem keresnél, hogy ha már meg nem találtál volna engemet“. (Pascal.)

Két ellentétet ismerünk, a melyek az Isten utáni vágy-
 nak tüzét folytonosan új lánggra lobbantják; e kettő közül az egyik a *természet* és a *szellem*, a másik pedig az *eszmény* és a *való* közötti ellentét.

*

Az ember cselekvésre van teremtve. Azon van, hogy környezetét céljainak szolgálatába és e világot uralma alá hajtja. De csakhamar be kell látnia erejének korlátoltságát. A természet csak úgy engedelmeskedik az embernek, ha ez az ő törvényeinek aláveti magát. Gyakran meg ellenségesen lép fel az ember terveivel szemben. Az elemek dühe elpusztítja az emberi kezek munkáját. Szerencsétlenség, betegség, szükség és halál támadnak ellenünk, a nélkül, hogy megakadályozhatnánk azokat. Az emberiségnek minden nyomorúsága ki van fejezve e kérdésben: „Mi az ember?” Több-e vajjon, mint a porban csúszó-mászó féreg? Mit ér az ember élete, küzdelme, hogyha végül jó és rossz egyaránt elvész? Hogyha egykor, a mint tudósaink jósolják, kihült földünk elhagyatva és pusztán forog az üres térben és semmi sem fogja hirdetni, hogy ez a föld küzdő, szerető, hívó embereknek vala otthona, akkor bizony nem tehetünk egyebet, minthogy mi is Mephistopheles pessimismusát vegyük ajkainra, a mely Faust sirjánál mondatja vele:

„Mit ér, bár folyvást alkotunk.

Egymás után mind elmulunk.

Aztán vége! Belőle mit merítasz.

Csak annyi, mintha nem lett volna mindez“.

Akkor Sophoklesnek tökéletesen igaza, van, midőn így kiált fel: „legjobb nem születni!“

Tény az, hogy ezt az ellentétet, a mely a törekvő emberi szellem és a rideg, érzéketlen természet között fennáll, sem a művészet, sem a tudomány nem tudja megszüntetni. Mert a tudomány csak arra képes, hogy ezt az ellentétet megállapítsa, a művészet pedig arra, hogy bennünket egynehány órára elámitson. És mégis kénytelenek vagyunk szellemileg eltüntetni ezt az ellentétet. Hogyha ez a kérdés megoldatlan marad, akkor az ember benső meghasonlásban emésztődnek föl. Oda van az életnek és a munkálkodásnak minden öröme, hiábavaló minden nemes felhevülés, minden harcz az erkölcs érdekében és a legönzletlenebb tevékenység is céltalan és értéktelen bármily nagy cél érdekében.

Csak a hit képes bennünket ebből a lelki vergődésből kiszabadítani. Mert ez Istenre mutat, a ki a természetet és az embert egymás számára teremtette. A hit szemében a természet nem ellenséges hatalom, hanem szellemünk műhelye, én meg nem elhagyatott atom vagyok, hanem tanítvány az Atyánk országában. Maga Kant, a XVIII. század legnagyobb philosophusa is a hit kényszerítő hatalmának enged, mikor az Isten-tudat-

ban keresi kiegyenlítését azon konfliktusnak, a melyet az Én és a Világ, a „tisza ész“ és a „gyakorlati ész“ között észlel.

Hányszor próbálták már felületes lelkek bebizonyítani, hogy a hit nem egyéb, mint az ember szolgáltsága. Pedig ellenkezőleg a hit az, a mi az embert a természet által reá-
rakott bilincsekből kiszabadítja; a hit, a mi az embert nagy tettekre bátorítja és beláthatatlan teret nyújt nemes tevékenységének.

*

És mégis a tehetetlenség érzete egymaga nem volna elég, hogy a hitet életre hívja és erőben tartsa, hogyha a bűnnek és az erkölcsi erőtlenségnek tudata segítségül nem jönne.

„Magadban rabszolgát hordozol,
Kinek szabadsággal tartozol!“

mondja Claudius.

Ezt az eszmény és való közötti ellentétet mindenkor a legjobbak érezték a legnagyobb mértékben, talán senki sem annyira, mint Pál apostol, midőn magáról ezt mondja: „... nem cselekszem a jót, melyet akarnék, hanem a gonoszt cselekszem, melyet nem akarok“. (Róm. VII. 19.) A bűnértnek nyomorúsága fokozódhatik és kell is, hogy fokozódjék, mintegy dämoni befolyás alatt, egész az Istentől való elhagyatottság siralmas állapotáig. Ekkor képes csak az ember fel-fogni e szavak értelmét: „a mi szívünk nyugtalan“. Ez a belső nyugtalanlás, a megfáradottságnak és a megterheltségnek ez az érzete a legmeggyőzőbb tapasztalati bizonyosság arra nézve, hogy valóban „egy nemes rabszolgát hordozunk magukban“. Ott senyved börtönében és várja, míg Isten maga töri fel az ajtókat és őt bilincseiből kiszabadítja. A lelkiismeretnek ezen elementáris gerjedelmében rejtőzik a vallásnak legmélyebben fekvő gyökere. Máskülönben nem lehetne megérteni, hogy a természeti ember miért nem kísérelte meg az ő „életét“ kizárólag kultúra (védelmi és élelmiszerek) által fentartani, miért keres engesztelőáldozatokban, varázseszközökben és imádságban menedéket, a mint azt valamennyi természeti vallás bizonyítja. Az önfentartás ösztöne a vallásos tiszteletnek egy motivuma ugyan, de ez nem magyarázza meg a vallás állandóságát, különösen mikor a hívőnek bizodalma minden áldozatok daczára is oly gyakran megszűnyenül. A belső bizonytalanság, az Istennek keresésében

nyilvánuló bátortalanság sokkal inkább azt bizonyítja, hogy a bűn megzavarta a fiúsági viszonyt. Az ember az a tékozló fiú, a kiben még nem aludt ki teljesen a szülői ház utáni vágyódás. „Isten — mondja Jean Paul — egy kimondhatatlan sóhaj lelkünknek mélyén“. „Magadéinak teremtettél bennünket, Uram!“: ez az alapja Isten utáni vágyódásunknak. Joggal veti fel tehát a kérdést Hyrtl, a boncztan híres bécsi tanára: „Vajjon a végetlen Szellem, a ki az ő akaratát mindenüvé olvasható vonásokkal jegyezte fel, egy soha ki nem elégíthető reménytelen váagnak veszedelmét oltotta volna be a mi szívünkbe? Ennél tovább nem terjedhet a tudomány kutatása; itt megalázza magát még a legvakmerőbben kutató emberi szellem is. A hit birtokába jut szent jogainak; a hit, melyet a tudomány se megczáfolni, se bebizonyítani nem bír, csupán annak ellenkezőjére — mint indokolatlanra — képes a dolgok természetében reámutatni. *Oltsátok el ezt az égi fényt és a léleknek ezen öngyilkossága következtében mi lesz e világ büszke urából? Egy kis halom szántóföldre való, nitrogénmentes trágya.* (Hyrtl József rectori székfoglalójából. 1864) Vallás nélkül az ember is, meg az ő története is áthatolhatlan sötétségbe volna burkolva. „Mi volna az emberiség történelme — így kiált fel Müller M. — hogyha a vallást kitörölnénk belőle? *Megfejtetlen talány, szívverés nélküli élet*“.

3. A vallások.

Kétségtelen tehát, hogy a vallás az ember szellemi életében éppoly szükséges, mint a tudomány és művészet. A normális és a szellemileg egészséges embernek van vallása. A ki ezt megértette, az nem fog rajta csodálkozni, ha látja, hogy nincs nép a föld kerekiségén, a mely teljesen vallás nélkül volna. Ígyformán a különféle vallásokat nem tekinti többé az egymásnak homlokegyenest ellentmondó nézetek és homályos ceremóniák kúszált gombolyagának, hanem az emberi szívnek az Istennel való közösségre irányuló vágyódását látja bennök. Éppen az újabb vallástudományi kutatások beigazolták, hogy a vallások általában az isteninek valamely homályos képzetéből, egy határozatlan Isten-tudatból indultak ki, a mely csak azután hatalmasodott el a külső természeti jelenségek felett és emelte fel ezeket isteni hatalom hordozóinak magaslatára. Ebből a szempontból nézve a vallástörténet az ember szellemi életének legjelentékenyebb megnyilvánulása. Megható jelenet, midőn plánétánk gyermekei a magas északon éppúgy, mint a déli sarknál az ismeretlen

Isten utáni homályos vágyódásukat nyilvánítják! Vajha éreznék és megtalálnák Őt!

„Isten előtt térdel a világ lakója
 Hogy őtet a földről föl Magához vonja!
 Tisztelettel tekints az imádkozóra,
 A midőn szive a menyét ostromolja“. (Rückert)

Sokszor bizony elég durvák és együgyűek azon formák, a melyekben a vallásos ösztön kifejezésre jut. Gyerekes dolognak tartjuk, hogy pl. a néger egy fatuskó előtt leborul, kevéssel ezután meg az engedetlen fétist elpáholja; izléstelen, mikor a buddhista imádkozó malmocskáját forgatja, avagy mikor a khinai ember őseinek sirjain különféle papirra festett használati tárgyakat éget el, hogy ezáltal túlvilági életüket kellemesebbé tegye. Határozottan visszataszító a féltörtült derviseknek Allah tiszteletére lejtett táncza és híveinek hásis-okozta mámore; éppen ilyenek az indus fakiroknak véres czeremoniái, valamint Indiában és Afrikában egymásik bálvány tiszteletére rendezett ünnepek borzalmai. Kétségtelen, hogy némelyik nép vallása inkább átoknak, mint áldásnak bizonyult. Éppen itt nyilvánul legborzasztóbb módon a bűnnek dämoni, romboló hatalma, újra meg újra bebizonyul a régi mondás: legborzasztóbb a legjobbnak erkölcsi elfajulása (corruptio optimi pessima).

És mégis igazságtalanság volna, ha a nem keresztyén vallásokban, hálátlanok módjára, figyelmen kívül hagynók, a mély, igaz érzéseknek és a magasabb erkölcsi felfogásoknak némi jeleit. A pogány népek sem voltak Istentől teljesen elhagyatva.

„Hogy' lakhatott vó'n oly sokáig
 Isten csak Mória hegyén,
 Megállván, hogy szempillantásig
 Se nézzen szét e földtekén?
 Nem, nem, a tévelyek ködébe
 Küldött Ő menyei sugárt,
 Az ember, hogyha célhoz ére,
 A diadalt Isten adá.

Isten segíté győzelemre
 Egykor Gedeon hős hadát,
 Ő tette hőssé, bátorrá
 Marathon síkja csapatát;
 A ki Jonathán s Dávid szívét
 Indítá szent hevületre,

Ugyanaz halál kinját-mérgét
Phintias s Damonra küldte“.

(Görök.)

Alapos rövidlátásra mutat, hogyha az ember a pogány vallásokat, mint ördögi műveket, avagy ostoba tévelygéseket egész egyszorúen elveti. Mennyivel máskép ítelt e kérdésben Pál, a ki Athénében (Act. XVII. 23.) világos szavakkal elismeri, hogy ott Istent tisztelik, a nélkül, hogy tudnák. Nem ugyanezt mondhatjuk-e Pindarusról, Aischylosról, Sophoklesről, Herodotosról, Phidiasról, Praxitelesről, Sokratesről és Plátóról? Ezekkel esik egy időben a görög vallásosságnak virágkora, a mely tisztaságára nézve csaknem a monotheismus közelébe jutott; hiszen pl. Pindarus és az orphikusok a halál utáni boldog élet fogalmát, a melyre már Hesiodus is rámutatott Homéros árnyékvilágával szemben, igen magas fokig fejlesztették. Bámulatos, milyen megragadó erővel tudja Sophokles az istenfélelem hatalmát leírni, a midőn Ōdipusában a fölizgatott néppel és a tanácstalan királylyal szemben ünnepeyes határozottsággal, tekintélylyel fellépteti az agg Tiresiaszt, a ki kijelenti, a mit egyedül ő tud és nyilatkoztathat ki, az isteni harag okát, a melynek súlya alatt a királyi ház össze fog omlani. Hogy mennyire ki volt fejlődve náluk a büntudat, mi sem bizonyítja jobban, mint az eumenidáknak az „éjszaka eme félelmetes nemzetségének“ képzete; ezek a gonosztevőt üldözték, a menekültöt nem engedték pihenni és áldozatukat „egész az árnyékvilágig“ kergették; de szabadságát vissza nem adták néki még akkor sem, a mint ezt Schiller „Ibykus“-ában oly mesteri leírásban olvashatjuk.

Ezek csak egyes vonások! De mennyi maradandó, ideális momentumot találhatunk ebben a csodálatosan gazdag mythológiában! Mély erkölcsi érzésre mutat pl. mikor Herakles, a nemzeti hős, az érzéki gyönyöröknek csábos ösvénye helyett az erénynek lemondást követelő tövises útját választja. Bámulatos az Egynek, az Isteninek, a mindenek „Atyjának“, a világteremtő „Hatalom“-nak, a mindeneket körülvevő „Világosság“-nak sejtése, a mely a népszerű sokistenimádásnak symbolykus jelentősége és érzéki kultusza mögé rejtőzik. Micsoda mélységeket tár fel előttünk és itt utalok Nägelsbach halhatatlan művére a „homéri theológiára“. És még se találjuk meg sehol az Istenbe vetett gyermekdeden bizó hitet, a könnyörülő Isten szeretetébe vetett bizodalmat, sehol sem találjuk meg az imádság által közvetített eleven összeköttetést Istennel, sem az ezen hitből fakadó emberszeretetet. „A görög és római értelemben vett kegyesség ide-odahányódik

az egyes részistenek vagy félistenek (héroszkultusz, lélekkultusz) imádása között, a kiket különben egy személyes főben is összefoglal (főisten a többiek *mellett*, Zeus, Jupiter) és a közt a titokzatos félelem között, a melylyel a kérlelhetetlen, az imádkozóra nézve egyáltalában hozzáférhetetlen, mivel személytelen „sors“ (moira, heimarmene, fatum) tölti el“. (v. Öttingen A.)

Más megítélés alá esik az a két vallás, a mely még a keresztyénség mellett tekintetbe jöhet, t. i. a mohamedanizmus és a buddhizmus. Mind a kettő azt állítja, hogy birtokában van az abszolút igazságnak, mind a kettő universalis, mind a kettő missionál. Csak nem régiben mutatta meg a prófétának látszólag már a megmerevedett és halálnak vált vallása, micsoda rettenetes fanatizmust képes produkálni, mikor Allah tiszteletére a „keresztyén“ Európa szemeláttára száz-ezer örmény keresztyént legyilkoltak; olyan keresztyénüldözés, a mely a régmúltakat szégyenletes borzalmaival messze felülmulja! A buddhizmusnak meg a művelt világ minden részében vannak apostolai. Vannak követői úgy a berlini, mint a párisi szalonokban. Sőt Németországban is vannak eszméit képviselő befolyásos hívei. Mert a Schopenhauer és Hartmann pessimizmus nem más, mint buddhizmus, lefordítva nyugat philosophiai nyelvére. Éppen azért a főkérdés, a melynek eldőlésétől az emberiség vallásos fejlődése függ, a következő: Buddha, Mohamed vagy Krisztus?

4. Buddha, Mohamed vagy Krisztus?

A három vallásalapító közül legegyszerűbben a legfiatalabbikkal végezhetünk. Akadtak csodálói Mohamednek a keresztyén nyugaton is. Carlyle, az angol philosophus „Hősök, hősiesség és hősök tisztelete“ című (magyarul az Akadémia kiadásában megjelent) híres és olvasásra érdemes könyvében még az emberiség valláshéroszai közé sorolja. Ám ez az ítélet a szigorúan történeti vizsgálat előtt meg nem állhat. Mohamed nem volt magasabb értelemben vett eredeti egyéniség. Az az elem, a mely az ő vallásának szellemi és magasabb vallási értéket kölcsönöz, a zsidó és a keresztyén vallásból vétetett. Ezek képezik forrását az ő monotheizmusának, a képtisztelettől való irtózásának és egyes erkölcsi tanai tisztaságának. Ezek mellett a keresztyén elemek mellett azonban őriztek még tanai olyan természeti elemeket is, a melyek régi arab kultusz durva maradványainak tekintendők.

Allah nagy, Ő az egyedüli Isten. De tiszteletben nem

azért részesítik, mivel bölcs, jóságos vagy okos, hanem azért, mivel kezében van a legfelsőbb hatalom. Egy despota önkényével kormányozza a világot. Nincs kötve valamely megismerhető erkölcsi törvényhez, nem befolyásolják magasabb célok. Éppen azért a muzulmánok felfogása szerint nem egy jóságos Gondviselés intézi a világ folyását, hanem a merev sors, vagyis Allah hatalmának a véletlennel és a szeszélylyel egy sorba helyezhető megnyilvánulása. Ezzel a vak hatalommal szemben csak egy érzés képzelhető, t. i. a tompa gondolatnélküli resignatio. Hogy belső lényege szerint milyen kevéssé erkölcsös ez a vallás, mutatja az a viszony, a melyben a mohamedán az Istenével áll. Ebben a viszonyban nincs szó bűnről és lelkiismeretfurdalásról, csupán egy despota akaratáról, a melynek az ember vakon engedelmeskedik. Ha valaki parancsolatát áthágta, bizonyos áldozatok és ajándékokkal újból könnyen megbékítheti őt. Mert, mint afféle despota, egyébre nem, csupán arra helyez súlyt, hogy feltétlen hatalma és szuverénitása elismertessék. Ennélfogva a kultusz abból áll, hogy a legfőbb úrnak hizelegnek dicséretekkel és cinikus önmegalázkodással, a mely hizelgésnek az által adnak a hívők kifejezést, hogy Allah előtt porba omolnak.

Hozzájárul mindezekhez, hogy a bálványimádásnak megvetői maguk is beleestek a mindenféle rituális, általuk remegve tisztelt előírásoknak szolgaságába. „A körülmetélés, az imádkozás alkalmával elfoglalt helyzet, az imádkozás idői, a Koránmondások, a szent helyek etc., mindez varázserővel bír és varázsolással a dervisek nyilvánosan foglalkoznak. Tiszta szívről és erkölcsi érztületről a muzulmánok birodalmában nem beszélhetünk; valamint az ő Istenük, éppúgy ők maguk is felelősséggel senkinek se tartozó despota módjára uralkodnak házukban és rabszolgáik felett és valamint rabszolgáik ő nekik, ugyanúgy ők is alávetik magukat kalifáiknak és a magas udvarnak“.

Leginkább szembetűnő azonban ennek a hitnek erkölcsi üressége az üdvösségre irányuló reménységben. E szerint a túlvilági élet nem egyéb, mint a földi élvezeteknek egy bizonyos fokozódása: szó sincsen az emberi szellem erkölcsi tökéletesedéséről avagy megdicsőüléséről, sem „a porból vett résznek“ legyőzéséről, sem annak itthagyasáról. Ellenkezőleg! „A kegyesek a paradicsomban csészékből olyan bort fognak inni, a melytől nem fájdul meg a fejük, a mely nem zavarja meg elméjüket; nagy, feketeszemű szűzek fognak hozzájuk küldetni, a kik örökké szűzek maradnak, puha párnákon fognak pihenni, selyemből, aranyból lészen a ruhájuk stb. stb“.

Íme tehát, ebben a nagy vallásban nem tiszta és nem hathatós az erkölcsi szellem ereje, innen van azután, hogy a mohamedanizmus a hozzásegődött népeket idővel mindinkább elgyengíti. Nem egy virágzó országnak szívta már el minden erejét és döntötte azt romba, de saját erejéből nagyot, marandót még sohasem alkotott. A világtörténelem már kimondta reá ítéletét. (A mi Vámbérynk hiába ír mellette apologiákat).

Sokkal nagyobb a jelentősége és az eredetisége a buddhizmusnak. Noha már harmadfélezer éves, mégis olyan szívós életerőt árul el, hogy az indusok, az ázsiai népek ezen legintelligensebbjének gyermekei mind e mai napig hódolnak neki és hittérítő munkája a különböző világrészekben némi eredményel jár.

Evangéliuma így kezdődik: „Kezdetben volt a semmi! Minden a nemléből származik; éppen azért a nemlét tartalma és lényege minden létezőnek. Minden valóság értéktelen és csak az a célja, hogy rövidesen ismét megsemmisüljön. „Minden hiábavaló“. Bölcs Salamonnak eme szavai végnélküli variációban visszhangoznak a buddhizmus tanaiban. Hiábavaló az ember, az ég, a föld. E világnak minden tüeménye mulandó és csak szenvedést rejt méhében. „Íme, szerzetesek — mondja Buddha — ez a szenvedésről szóló szent igazság: a születés szenvedés, az öregség szenvedés, a betegség szenvedés, a halál szenvedés; egyesülve lenni azzal a mit nem szeretünk, szenvedés; elválasztva lenni attól, a mit szeretünk, szenvedés, röviden: az ötszörös erővel való ragaszkodás e földhöz, ez a szenvedés“.

És a buddhista ezt a vigasztalan gondolatot egészen komolyan veszi, kirívó ellentétben állván a mi modern ateistáinkkal, a kik többnyire el vannak merülve e világnak kényelmes élvezetében. A buddhista levonja istennélküliségének consequentiáit és minden erejével igyekszik *remény nélküli* életet folytatni.

A buddhizmus a maga tiszta alakjában a kétségbeesésnek a vallása és ennek felel meg az erkölcsisége is: az emberek mind egyformák; nem azért, mivel mindnyájan „isteni eredetűek“, hanem azért, mivel mindnyájan egyformán nyomorultak és hiábavalók és valamennyire ugyanazon egy sors vár. Azért az egyedüli érzelem, a mely a bölcshez illik, a fájdalomnak és a részvétnek érzelme. Minden kívánság oktalanság; mert csak arra való, hogy a szenvedéseket soksítsa. „Íme, szerzetesek, ez a szenvedés keletkezéséről szóló szent igazság: a kívánság készíti az utat, a mely az egyik ujjaszületéstől a másikig vezet, a gyönyörnek, a levésnek, a

hatalomnak kívánása“. Ez a végnélküli, újra és újra testbe való öltözés a hívőre nézve egy kimondhatatlanul kínzó gondolat, mivelhogy az élet nem egyéb, mint a bajoknak lánczolata. De hogyan szabadulhat ki az ember az életnek ezen vigasztalan körforgásából? Hogyan üdvözülhet? Csupán a „szomjúság“-nak leküzdése vagy minden kívánságnak elfojtása által. Íme, szerzetesek, ez a szenvedés megszüntetéséről szóló szent igazság; helyes hívés, helyes elhatározás, helyes szó, helyes cselekedet, helyes emlékezés, helyes elmélkedés“.

A „helyes“ szó az, a mely folyton ismétlődik. De nehogy valaki azt higgye, hogy Buddha ugyanazt érti alatta, mint Krisztus. A parancsolatok mind arra irányulnak, hogy a hiábavalónak és nyomorultnak megismert e világi léthez való ragaszkodást megakadályozzák. Éppen azért nemcsak a bűnös kívánságokat tiltják, hanem a kívánságokat általában. Erkölcseleg jó mindaz, a mi az életnek sanyargatására alkalmas, erkölcsileg rossz pedig az, a mi az élethez való ragaszkodást elősegíti. Bűn a hazaszeretet, bűn a tudásvágy, bűn hevülni a szépért, bűn szeretni a hitvest és a gyermeket. A koldulóbarát azonban, a ki hazájával nem törődik, a ki hitvesét és gyermekét hűtlenül elhagyta, ő, a ki idegenkedik minden jelentékenyebb szellemi izgalomtól, a ki koldulva jár-kel küszöbről-küszöbre és a napnak hátralevő részében a bhofa alatt üldögél a Nirvana felett tünődvén, — ez a koldulóbarát az erényhős, ez a buddhismus szerint a szent.

A valóban erkölcsi és a csupán ascetikus követelmények mint egyenértékűek állnak egymás mellett. Így pl. szigorúan meg van tiltva, hogy valaki felebarátja ellen vétsen, de épp ily szigorúan meg van tiltva az is, hogy valaki egy póknak ártson, avagy egy galambnak az életét kioltsa. Búcsút mondva e világnak, hazátlan vándor avagy rémete módjára, erdőben, vagy a pusztaságban éljen a kegyes, koldusruhában, a legkisebbke dísz nélkül, vagyontalanul, teljesen magárahagyottan, közönnyel fogadva örömet, bánatot, részvételt viseltetvén minden élővel szemben. Így jár karöltve a legnagyobb fokú világgyűlölet a legszelidebb jóindulattal minden lények iránt: a buddhisták a legszelidebb indulatú pogányok. De az ő szelidségük nem a tetterős szeretetnek, hanem a megtört szívnek kifejezése.

Fogalmuk sincsen valamely lelkesítő erkölcsi czélról, a minőt Krisztus övéinek az Istenországában kijelölt. Nyoma sincs a bűn miatti fájdalomnak, a mely bűn a szent Istentől elválaszt. Senki sem kísérli meg, hogy tudomány és művészet terén új dolgokat teremtsen. Senki sem küzd és dolgozik azon,

hogy jobbat hozzon létre azon valóságnál, a melyet a szenvedésteljes és bűnös világ nyújt. Az ilyen szorgoskodás, munkálkodás csak az életet hosszabbítaná meg és a szenvedéseket sokasítaná. Hiszen az életnek és minden törekvésnek célja mégis csak a nyomtalan elmulás, a semmibe való beleolvadás marad. Éppen azért a buddhista türelmesen várakozik mindaddig, míg az ittlét meg nem szűnik és a lélek belé nem jut a Nirvanába vagy nemlétebe.

Lehetséges-e, hogy normális észjárású európaiak, a kiknek ereiben ott lobog az élet- és a munkakedv, meg legyenek elégedve egy olyan vallással, a mely mindenféle munkálkodást hiábavalónak és céltalannak deklarál? Valamíg az életerőnek csak egy szikrája él is egy népben, mindaddig nem a buddhismushoz, a halálnak vallásához, hanem a keresztyénséghez fog hajolni, az életnek vallásához, a mely minden igaz életet felemel, megszentel és megdicsőít, a bűnöket és hibákat pedig csak azért igázza le, hogy az életet annál magasabbfokú fejlődésre segítse. A buddhizmus azt prédikálja, hogy meneküljünk e világból, a keresztyénség pedig azt, hogy győzzük meg e világot. És csak ez utóbbi erkölcsös.

Ámde a tiszta buddhizmusnak, a melylyel eddig foglalkoztunk, aránylag csak egynéhány kis gyülekezetben találhatjuk meg követőit. A legtöbb esetben sivár bálványimádásba csapott az át és a legkorruptabb papi uralmat tárja szemünk elé, a mint az nevezetesen a tibeti-chinai láma- és dalailamakultuszban ünnepli diadálát és a lelkeket démonokban való hittel és babonával mérgezi meg. Arra sem volt képes, hogy a kasztszellemet megtörje — és a népet új erkölcsi életerővel gazdagítsa. Nem. A művelt hinduk már maguk is kezdik ezt belátni. A következő bizonyíték egy hindu, pogány ujságból, a „The Hindu“-ból vétetett: „Tény az, hogy a favágókat és a vízfordókat csak a missionáriusok tekintik emberi lényeknek. Sem a brahmanok, sem a sudrakasztok nem törődnek velük, ezért őket csak a keresztyénség mentheti meg. Hogyha a missionáriusok erőfeszítéseiket ezekre a felettebb megvetett teremtetésekre összpontosítják, úgy azokon a jóltevő és önzetlen Jézus Krisztusnak neve százszor inkább fog megdicsőíttetni . . . Az a munka, a melyet a keresztyénség véghezvitt, és a melyet most is végez iskoláztatás, orvosi ápolás és India gonoszindulatú néposztályainak mentése és javítása által, az igazi keresztyéni emberszeretetnek mindörökké megmaradó emléke leszén“.

Így ítélnék a pogány hinduk. Ám hadd dicsőítsék a buddhizmust a keresztyén Európa művelt lakói az emberi böl-

cseség netovábbja gyanánt, mi benne csak azon beteges pessimizmusnak egy jelét látjuk, a mely itt és ott is ugyanaz.

Éppen így jelenti Schopenhauer szerint is az élet a szenvedést. A világ hasonlíthatatlanul több fájdalmat tartalmaz, mint örömet. A világ az a legrosszabb, a melynél rosszabb már nem jöhetett létre. Minden törekvés hiábavaló, az óhajtott öröm elérhetetlen marad. Éppen azért az az egyedül észszerű, ha az ember az életre irányuló akaratát megtagadja. Tanítványa, v. Hartmann E., a világnak megváltását úgy képzei, „hogy az emberiségnek öntudata végre az akarásnak balgaságától és minden ittlevőnek nyomorúságától áthatva olyan erős vágyat fog érezni a béke és a nemlétnek fájdalomtalan-sága után, hogy ez a vágyódás végre is ellenállhatatlanul megvalósulásához jut”. (Phil. d. Unbewussten. 4. kiad, 751. old.) Tehát önmagunknak megsemmisítése vagy öngyilkosság volna a létnek végczélja!

De azon philosophusokat, a kik ezt ajánlják, nem szabad valami nagyon szigorúan megfigyelnünk. Mert Schopenhauer, midőn Frankfurtban kolera lépett fel, egyike volt az elsőnek, a ki meneküléssel igyekezett életét biztonságba helyezni, a legvilágosabban dokumentálván ezáltal az élethez való ragaszkodását. Hartmann E. szellemének nagy frissességével írja egyik könyvét a másik után, minek következtében egyáltalában nem látjuk be, hogy ő az „akarásnak balgaságától” olyan nagyon át lett volna hatva. Így mond ellent mindegyik saját magának. Az ő rendszereik épp úgy, mint ama pogány vallások, megtévelyedett vallásos ösztönnek produktumai. És az a kétségbeesés, a mely tanaikból kiérezhető, megérteti velünk, hogy az ő szívükben is él az „ismeretlen Isten” utáni vágyódás.

5. A három gyűrűről szóló példázat.

Csudálatos, hogy mennyire megváltoztak az idők! Még a XVIII. században és a XIX-iknek elején is azt hitték a műveltek, hogy a történeti keresztyénséget nélkülözhetik és egy „természetes vallást” rendezhetnek be maguknak. Szerintük a három „idea”: Isten, szabadság és halhatatlanság, elég-séges ahhoz, hogy az életet megszentelje és neki erkölcsi erőt kölcsönözzön. Az értelmet képesnek ítélték ezen fogalmak bebizonyítására és megértésére. Ez volt az akkori műveltek nézete. Még Schiller is melléje szegődik következő distichonával:

„Ez-e, vagy más-e az én vallásom, kérded-e tőlem?

Ez se, meg az se. Miért? Mert hiszek. Azt felelem.”

Ennek a felfogásnak tulajdonképeni képviselője azonban Lessing volt, a ki „Náthán“-jában ennek az iránynak marandó szépségű poetikus emléket emelt.

A szindarabnak alapját a *három gyűrűről* szóló ismeretes mese képezi, a melyet ő Bocaccio Dekameronjából vett át, céljainak megfelelően átalakított és tovább szőtt. (V. ö. Rade „Vallás a modern szellemi életben“, függelék.)

Messze keleten él egy ember, annak van egy gyűrűje, a melynek titkos ereje a tulajdonosát Isten és emberek előtt kedvessé teszi. A midőn végét érzi közeledni, még két gyűrűt csináltat, a melyek az eredetihez csalódásig hasonlítanak. Mind-egyik fiának, a kiket egyformán szeret, ad egyet a gyűrűkből és mindegyik azt hiszi, ő van az igazinak birtokában.

Vizsgálódnak, majd pörbe szállnak. Panaszt szól ajkuk. Mindhiába. Azt ők már el nem dönthetik, melyik gyűrű az igazi. *Szintúgy, mint az sem tudható, melyikünk hite az igazi.*

A mint Náthán végzett, Saladin azt az ellenvetést teszi, hogy a három vallást mégis csak meg kell különböztetni egymástól „még ruházat, étel és ital“ tekintetében is. Náthán élénken feleli:

„S csupán az alapjukra nézve nem.
Mert nem állnak-e mind a történet alapján,
A mely írásban, avagy hagyományban él?
S igaznak nemde úgy fogadjuk el csak,
Szívünkben hit és bizalom ha él?
— Nem — ám akkor kibem kételkedünk
Legkevésbé? Nem-e a mieinkben?
A kiknek vérei vagyunk? A kik
Gyermekségünk óta oly sokszor
Adák jelét hí szeretetüknek?
A kik bennünk csak akkor csaltak meg,
Ha a család nekünk javunkra vált.
Hogyan volnék én bizalmatlanabb
Ősimmal, mint te tiéiddel szemben?
Vagy megfordítva: kívánhatom én,
Hogy ősidet hazudni kényszerítsd,
Nem másért, csak hogy egyezték szavuk
Az én atyáim állításival?
Vagy megfordítva; s ez vonatkozik
Nemde a Krisztus híveire is?“

Más szavakkal: a történeti tartalomból egy vallás igazsága sem bizonyítható. Csak az ész képes megállapítani, mennyi

igazság van egy vallásban. Miért is a rationalismus az ő hitét nem „esetleges történeti igazságokra“, hanem „szükséges észigazságokra“ alapítja.

Azóta azonban, hogy Lessing és a rationalismus ezt a felfogást képviselték, sok minden megváltozott. Azok a szükséges észigazságok, a melyekről azt hitték, hogy elégségesek, illuzióknak bizonyultak. Kant kimutatta, hogy ezek az ideák: Isten, szabadság, halhatatlanság az emberi tapasztalás határain túl esnek. Azok a szükséges észigazságok nem tekinthetők tehát komolyan olyanoknak, mint a melyek pótolhatnák a vallást. A vallástudomány bebizonyította, hogy az úgynevezett „természetes“ vagy észvallás sohasem volt egyéb, mint az abstractionnak a positiv történeti vallásokból merített gyenge produktuma. Alapjában véve ez az állítólagos vallás nem egyéb, mint philosophia.

Éppen azért nem emel fel az imádság szárnyain, nem hoz létre kölcsönös érintkezést Isten és ember között, nincsen általa megváltás és nem békiti ki az Istent az emberrel. Ez az állítólag „természetes“ vallás a természetben sehol sem található fel, vagyis épp oly kevéssé természetes, mint vallásos. Ugyanaz az ész, a mely felépítette, ugyanaz le is rombolta (Kant). Vagy elfogadja tehát az ember a történeti vallást, vagy egyáltalán nincs vallása.

Mindezekhez hozzájárul még az is, hogy Lessing „Náthán“-jában a történeti érzéknek, mondhatnók, a történeti igazságosságnak hiánya kinosan szembetűnő. Mert a zsidó és a mohamedán a nemes humanitásnak vonzó öltözetében jelennek meg, míg a keresztyénséget korlátolt, hizelgő, avagy fiatalosan éretlen személyiségek képviselik. Náthán és Saladin tényleg közelebb állnak a keresztyénséghez, mint a patriarcha, Daja, vagy akár a templomos vitéz. Joggal kérdezzük tehát Geibellel: „ismerte-e vajjon Lessing a zsidókat, midőn Náthánt megrajzoló, mivelhogy őt valóban csak a keresztyén műveltség ékköveiből alkotá meg?“

Manapság már az ilyen szereposztás nem volna lehetséges, a nélkül, hogy a történelemnek hangosbeszédese tényeivel ellenkezésbe ne jönnénk. Mert a léleknek és az erőnek bizonyítéka, a melyet Lessing sürget, már régen meg van adva. Hiszen már régen ki lett mutatva, melyik vallás képes bennünket „Isten és az emberek előtt kedvessé tenni“. A zsidó vallás bizonyosan nem; mert mihelyt a prófétai lélek elhagyta, azonnal lestülyedt a mammonimádás és az atheismus mélységeire. A mohamedán vallás meg, a mint fentebb láttuk, még úgy se képes reá. Mert véres tettei „Isten és emberek előtt“ kiál-

tanak az égre. Nem szükséges tehát immár „ezer és ezer évig“ várunk, hogy az igazi gyűrt felismerhesstük.

Minél inkább terjed a keresztyénség, annál inkább elismerik a népek: „nincsen senkiben másban üdvösség!“ Minél mélyebbre tekint a vallástudomány a vallások titkaiba, annál őszintébb csodálattal van eltelve az evangéliom erkölcsi fensége iránt. „Mert, ha volt a XIX. század tudományának eredménye, a mely jelentőségére nézve minden egyebeket felülmul, a melynek súlya előtt a természetkutatások minden ténye csekélynek látszik, úgy ez az, hogy a keresztyénség nem *egy* vallás, hanem *a* vallás“. (Delbrück.) Hiszen az ember túlteheti magát akár minden valláson, de akkor azután viselje is érte a felelősséget. Hogyha azonban azt akarja az ember, hogy legyen vallása, akkor képzelni sem lehet szellemibb és szigorúbb, szentebb és örömteljesebb, szabadabb és bizalmasabb viszonyt annál, a melyben az istenfiak az ő mennyei Atyjokkal állanak. Ebben a viszonyban megszűnik az ellentét a véges emberi szellem és a végetlen természet között, itt a lesújtó büntudat is ~~fel~~oldódik a „szerető mennyei Atyában“ és a bűnös úgy érzi, hogy a leereszkedő isteni szeretet megvilágosítja, felemeli és új életre képesíti. Ez az üdvözítő erő tapasztalása a legutolsó, de egyúttal megdönthetetlen bizonyítéka a keresztyénség igazságának. Mivel így a keresztyén hit az embernek szükségérzetét és az emberi szívnek leghőbb vágyait teljesen kielégíti, azért minden idők, minden népek, minden rendű és rangú emberek számára ez a tökéletes vallás.

Pfennigsdorf nyomán.

Gyalog István,
balfi lelkész.

KÜLFÖLDI EGYHÁZI SZEMLE.

Külföldi egyházi élet.

A hazai egyházi élet legjelentősebb mozgalmának a jelenben a papi kongresszus összehívását tartom. Nem becstülöm ugyan olyan túlsokra, mint a kezdeményezők, de nem is kicsinylem le. Az időknek egy olyan sajátságos jele az, mely igen mély tanulságokat rejt magában, a mely tanulságokat igyekszem ez alkalommal a külföldi egyházi élet eseményeinek világítása mellett taglalni.

A ref. papi kongresszus létrejöttének alapeszméjét az a meggyőződés sugallta, hogy a papoknak közös érdekeik vannak és eme közös érdekeket az egész osztály erejének egyesítésével lehet a legsikeresebben érvényesíteni. Azaz a papi kongresszus a ref. papságot szervezetten akarja belevinni az ú. n. „osztályharcz“ küzdelmeibe. A szociáldemokrácia tanai-ból és eszméiből egy kikopott részlet ölt tehát itt testet egy oly „osztály“ kebelében, a melynek voltaképen a szociális munkában vezető helyet kellene betölteni, de a mely a szociáldemokrata párttól és ennek sarkalatos törekvéseitől merőben távol, sőt azokkal diametrális ellentétben áll.

Mindenesetre jellegzetes tüneménynyel állunk szemben. Ennek sajátos vonásait még jobban szemügyre vehetjük, ha a „közös érdekek“ mibenlétét a program alapján vizsgáljuk.

A „közös érdek“ egyfelől az egyházi élet fellendítése, másfelől a lelkeszi javadalomnak az 1848. évi XX. t.-cikk végrehajtása folytán történő korszerű megállapítása. Mindkettő végeredményében egy és ugyanazon czélt szolgálná, de egymás mellett felállítva a legélesebb elhatárolást mutatják.

A virágzó egyházi életnek elmaradhatatlan folyománya a korszerű tisztas papi javadalom. Az 1848. évi XX. t.-cikknek az egyenlőség és viszonyosság elvei szerint való végrehajtása ugyanazt eredményezné a papi javadalom szempont-jából. De a mily bizonyos, hogy a virágzó egyházi élet mel-

lett felesleges, sőt egyenesen káros az állami befolyásnak olyan nemű megalapozása, a minőt az 1848. évi XX. t.-cz. végrehajtása megkövetel, addig másfelől épp oly bizonyos az is, hogy tisztán eme törvényczikk effektuálása az egyházi élet felvirágozását, főleg a mai társadalmi törekvések periferiáin belül, képtelen előmozdítani. Éppen azért, bármit mondjon is a program, a papi kongresszus végső célja: a papi javadalmak korszerű rendezése az állam segítsége mellett, mely segítség kikényszerítésének az ú. n. „virágzó egyházi élet“, éppen úgy, mint maga a testületi szervezkedés, az „osztálytömörítés“, csak eszköze.

Nem szándékozom a mozgalom felett részletes bírálatot mondani. De nem hallgathatom el mégsem, hogy a mily jogosnak tartom a papságnak minden olyan törvényszerű törekvését, melylyel saját anyagi létfeltételeit megszerezni és biztosítani akarja, éppen olyan elhibázottnak, a jelen s a jövő társadalmi törekvéseinek ignorálásából származónak s az egyház egyetemes, főleg pedig kálvini jellemével ellentétesnek tartom a választott utat, mely az egyházat az állam szekeréhez kívánja — nolle, velle — lánczolni s a mi prot. egyházainknak e hazában ma is fennálló inferioritását fogja a jövőben még kiáltóbbá tenni. Úgy látom, hogy a kik a papi kongresszus működésétől, a jelzett irányban, sikert várnak, szemet húnynak az egyház és állam közötti viszony folyton folyó átalakulási folyamatának természete előtt és ideiglenes eredményeket véglegeseznek hisznek, a mi által egyházainkat egy nagy katasztrófa elé állítják, ha majd nálunk is eljő, a minek jönnie kell, t. i. az állam és egyház szétválasztása.

Ismeretes e sorok olvasói előtt, hogy a szociáldemokrácia a vallást magánügynek nyilvánítván, követeli, hogy az állam jövedelméből kultuszczélokra ne fordíttassék egy krajczár sem. Tudjuk azt is, hogy ennek a követelésnek főleg az az oka, hogy a vallások minden erőszakos felforgatásnak ellenségei s így konzervatív természetűek s közöttük főleg a róm. kath. vallás, a „trón és oltár“ jelszavainak hangoztatása mellett, a mai uralkodó társadalmi osztályoknak s ezzel együtt saját magának a hatalmi érdekeit is védi.

A római egyház ezen hatalmi törekvése szülte az egyház és állam szétválasztását Franciaországban.

Azonban jellemző tünet az is, hogy a hol a római egyház nem részesült az államnak olyannemű támogatásában, mint a haeretikusok egyházai, ott a róm. katolikusok is a szociáldemokrácia mellé csatlakoztak az egyház és állam közötti kapcsolat megszüntetésére irányuló törekvésben. Ez az eset

fordult elő Genfben, hol a folyó év június 30-án tartott népszavazás az egyház és állam szétválasztását mondotta ki, illetőleg emelte törvényerőre.

Mielőtt kissé részletesebben térnék reá a prot. álláspont ismertetésére s méltatására, meg kell említenem, hogy a genfi nagytanács a szétválasztási javaslatot 60 szóval fogadta el 23 ellenében. Az ellenzők tehát mintegy 28^o/_o-ot tettek ki. A népszavazás, mely a svájci alkotmány értelmében minden alkotmányváltoztatáshoz megkívántatik, mindössze 874 szótöbbséggel fogadta el a javaslatot, 7656 szavazattal 6822 ellenében. Az ellenzők száma már itt több mint 47^o/_o volt. Figyelemre méltó az is, hogy a tizenötözfélezer szavazóval szemben több mint tízezeren tartózkodtak a szavazástól.

Ehhez a szavazási eredményhez vegyük még hozzá azt is, hogy a francia példán felbuzdult Svájcznak Neuenburg volt az első kantona, mely az egyház és állam szétválasztását a maga nagy tanácsában kimondotta. De a népszavazás a nagy tanács javaslata ellen ütött ki. Azaz a nép az eddigi összeköttetés fentartása mellett szállott sikra. Ez az eredmény visszariasztotta azon waadtlandi kezdeményezőket, kik a neuenburgi nagytanács nyomdokaiba kívántak lépni s a kik ennél fogva nem merészelték saját kantoni tanácsuk határozatát provokálni, mert féltek, hogy ha itt sikerrel járnának is el, a népszavazás ellenük fog dönteni.

Ebből a svájci példából azt a tanulságot kívánom levonni, hogy az egyház és állam szétválasztásának legnagyobb akadálya a nép vallásossága és konzervatív természete. De a hol ez meg nem nyilatkozhatik, a hol a parlament végérvényesen dönt, ott sokkal könnyebben elkövetkezik az idő, a mikor az egyháznak a saját lábára kell állania s a saját emberségéből megélnie.

A genfi javaslat megszavazása alkalmával együtt tartottak a szociáldemokraták, a róm. katolikusok és szabad egyházat alkotó reformátusok. Sőt a ref. államegyház 17 lelkésze is hatalmas agitációt fejtett ki hívei körében a szétválasztási törvény elfogadása mellett.

A szociálisták állásfoglalása természetes az ő programjuk alapján. A róm. katolikusokét az magyarázza, hogy az infallibilitás elfogadása után a genfi tanács az új dogma ellen nyilatkozó „ókatolikusokat“ tartotta s nyilvánította a jogszerű s államilag elismert egyháznak és csakis ezeket segítette. Az infallibilitás dogmáját elfogadóktól minden anyagi támogatást megvont. Mivel pedig a róm. katolikusok többszöri kísérlet után sem juthattak a kért anyagi javakhoz, most azt

az elvet követik, hogy ha ők nem részesednek támogatásban, akkor ne részesüljön senkise.

A ref. szabad egyház természetesen nem a róm. katólikusok szempontjából volt a javaslat mellett, hanem elvi álláspontja a szigorú kálvinizmus alapelvein épül fel. Ugyanis az államsegély mindenütt a „do, ut des“ elvén nyugszik. Kálvin a leghatározottabban ellene volt annak, hogy az állam az egyház belügyeibe avatkozzék. A szabad egyház hívei, Kálvin tanítását követve, azért léptek ki az államegyházból, mert evangéliumellenesnek, a kálvini egyház alapjellemeivel ellentétesnek találták, hogy az állam az egyház belügyeibe, p. o. törvényeinek megalkotásába, egyetemes egyházi és egyházközségi életük anyagi és erkölcsi berendezésébe, lelkészeik képzésébe, képesítésébe, minősítésébe, fegyelmi ügyeibe beleszóljon.

Ez a szigorú és tiszta kálvinista felfogás vezette az államegyház ama 17 lelkészét is, kik a törvény elfogadtatása mellett szálltak síkra s a kiknek valószínűleg legnagyobb részük van a 874 szótöbbség összehozásában.

Igen érdekes tünemény, hogy a protestáns, közelebbről pedig a református egyházpolitikai felfogás már régebb idő óta, a modern államok egyházpolitikája pedig a legújabb korban egyaránt az egyház és állam szétválasztása felé törekeshetnek. Ezt nem volna szabad senkinek figyelmen kívül hagyni, a ki ebbe a munkakörbe beleártja magát.

A XVIII. század végén túlnyomólag református vallású angolszászok alakították meg az északamerikai uniót, mely az egyház és állam között semminemű szerves közjogi köteleket nem ismert és nem ismer. A XIX. század negyedik évtizedében a skót presbyteriánusok egy része éppen azért váltott ki az „Established Church“-ből, mert nem akart elismerni semmiféle állami befolyást az egyház ügyeire. Ugyancsak a múlt században Francia- és Németországban prot. szabad-egyházak keletkeztek ugyanilyen okból. Bizonyára sokan ismerik e sorok olvasói közül ama törekvéseket, melyek a múlt század hatvanas éveiben alakult „Protestantenverein“ egyházpolitikai irányát jellemezték. Legújabbban is, úgy sajtóban, mint zsinatokon s főleg egyházi szabad kongresszusokon állandó tárgy Németország prot. köreiből az egyház és az állam közötti szoros kapcsolat lehető tágitása.

És a másik oldalon, t. i. az államén, mit látunk? A középkor egyházállamát felváltotta az újkor kezdetén az államegyház, azaz az állam felszabadította magát az egyház gyámsága alól s ő vette az egyházat védelembe. Az államegyházat, a

vallásszabadság tanának terjedésével, ifjabb testvérek, bevett egyházak, majd egyenjogú, paritásos egyházak vették körül s követelték a maguk, mint szintén államegyházak, örökrészét. A felekezeti egyházak különböző nemű versenye szülte, az állami mindenhatóság tanának kifejlődésével kapcsolatban, a szekularizációt, az államegyházak állami pénzügyi elváltatását, az egyházi és állami hatáskörök mind messzebb terjedő szétválasztását, a kulturharcokat s végül az egyháznak és államnak, mint intézményeknek teljes szétválasztását.

Igaz, hogy vannak államok, a hol csak bátortalanul emelkednek egyes hangok az egyház és állam teljes szétválasztása mellett. Vannak államok, melyek a jelenlegi társadalmi rend fentartása, illetőleg fokozatos fejlesztése érdekében az egyházakat fel- és kihasználják s őket a szerint értékelik, a mint a „felforgató törekvéseknek“ a nép körében való terjedését akadályozni bírják. De viszont az is igaz, hogy nincs állam, melyben a franciaországi és genfi egyházpolitikának azonnal számot tevő hívei ne állanának elő, mihelyest egy erőteljesebb akcióra lehet kilátás. És nincs állam, melyben legalább a protestánsok vagy ezeknek egy tisztas kontingense ne éreznék helyzetük visszasságát, midőn őket az állam, saját biztonsága, vagyis helyesebben szólva: uralkodó osztályai helyzetének fentartása eszközlése végett kitartja.

Nem lesz érdektelen, ha reámutatok arra, hogy a szétválasztási probléma a németországi evangélikusokat komolyan foglalkoztatja. Ha felemlitem, hogy a badeni tudományos lelkesegyesület 43. nagygyűlésén Holdermann dékán egyenesen ezt a témát taglalja: „az állam és egyház szétválasztása a német evangélikus egyházi érdekek szempontjából“. Ime a németek megértvén az idők jeleit, a szabad egyház lehetőségének gondolatával foglalkoznak, míg mi azt nézzük, hogyan lehetne egyházunkat még nagyobb, még teljesebb függésbe hozni az államtól. Mert hogy nagyobb kongrua = nagyobb függés: azt csak a vak nem látja be.

Holdermann első tétele szerint „az egyház és állam“ problémája egészen modern keletű s a modern állam fogalmából fejlődött ki. A középkori s a reformáció korabeli „keresztyén közösség“ helyébe a felekezeten kívüli állam lépett s a régi rendőrállamból jogállam s alkotmányos állam lett, melyben a „felsőbbség“ a nép erkölcsi, szellemi s lelki javainak gondozójává vált a nyert megbízatás folytán. Evangélikus egyházi szempontból ezen változások, mint haladás, örömmel üdvözlendők, — mondja tovább — mert hiszen azok egyszermind az egyházat is nagyobb önállósághoz s szabadabb moz-

gáshoz juttatták. Éppen így kell felfogni a fejlődés további folyamatán a végcélt is, mely az egyház és állam szétválasztása lesz, mely nem dogma, hanem a fejlődés természetes következménye s mint ilyet a célszerűség szempontjából kell megítélni, t. i. hogy mit hoz magával az egyháznak s a népnek érdeke, a történelmi fejlődés alapjáról tekintve.

Összehasonlítva a németországi konzisztoriális rendszer előnyeit és hátrányait, Holdermann az előnyöket a következőkben látja: az állammal s az államfővel való összeköttetésnél fogva az egyház közjogi testület, melynek befolyása van a nép nevelésére s mely az állami theol. fakultásoknál fogva biztosítva van lelkeszei tudományos színvonalának kellő magaslataról. Az összeköttetés jobban megóvja az egyház egységét s így biztosítja népegyház jellegét; megóvja az egyoldalúságtól s gondoskodik az egyház anyagi szükségleteiről. De vannak az összeköttetésnek hátrányai is, p. o. a paritás elve következtében sok méltatlanság éri az ev. egyházat, mert a katolikus egyházi törekvések által feltartott visszahatás őt is éri; továbbá állami, politikai vagy udvari befolyások érvényesülésének van kitéve, holott más oldalról saját hatóságai még formailag sem bírják az önrendelkezés jogát. Hátrány az is, hogy az egyház, az állami érdekek szolgálatába állítatván, kénytelen, még ha esetleg indokot nem is szolgáltatott volna reá, eltérni, hogy az osztályállam szatellesének tekintessék s úgy részesedik a nagy tömeg azon gyűlöletében, melylyel ez az osztályállamot tekinti. Nem csekély hátrány az sem, hogy az egyház az államra támaszkodva elveszíti az önsegélyben rejlő nevelő hatás áldásos erejét.

Holdermann arra a végkövetkeztetésre jut, hogy bár az egyház és állam szétválasztása nem aktuális is Németországban, bár ily irányú mozgalom megindítását nem tartja is szükségesnek, mindazonáltal az evangélikus egyház szempontjából a kapcsolat szétbontása nemcsak elfogadható, hanem egyenesen kívánatos is volna a következő irányban: szűnjék meg minden uralmi törekvés, különösen minden egyházi felügyelet az iskolák felett; szűnjék meg mindennemű, az állam által az egyháznak nyújtott szubvenczió, vagyis anyagi segély, de szűnjék meg az egyházkormányzati szerveknek az állami hatóságoktól való minden függése is.

Az egyház és állam egyéb kapcsolatának fenmaradása az egyház közjogi jellegének megőrzése s így a népegyház fentartása szempontjából, de csakis ebből, mindaddig kívánatos, míg csak az fentartható. De ha egyáltalában megindulna a teljes szétválasztás folyamata, az evangélikus egyháznak

attól nem kell félnie, sőt reménységgel kell eltelnie az iránt, hogy az evangélium az ő erejét másnemű egyházalkatban is éppen oly, vagy még nagyobb mértékben érvényesíti, mint a mostaniban. A fődolog azonban az, hogy minden eshetőségre készen, felkészülve kell lenni . . .

Az elsoroltakhoz több példát is tudnánk csatolni annak igazolására, hogy a jövő egyházpolitikája az amerikai rendszer terjedésének kedvez és hogy a protestánsok ezt a maguk egyházpolitikai elveiknek megfelelőnek tekintik. De mellőzve a felsorolásokat, ismételten visszatérek annak hangoztatására, hogy a ref. papi kongresszus, mintha erről a fejlődési folyamatról megfélemedne, a róm. kath. egyházpolitikai elveinek támogatójául szegődik oda, mikor az egyház és állam közötti szerves kapcsolatokat erősíteni, szaporítani, szinte perpetuálni akarja.

Úgy gondolom, hogy reámutattam már e helyen az 1848. évi XX. t.-cikk mind nagyobb mértékű végrehajtásának némi következményeire. Azért talán még sem lesz felesleges egyet és mást ismételni.

Nem szólva a nagyobb összeggel és többfelé nyújtott segítséggel járó elszámolási kötelezettségről, ki kell emelnünk azt, hogy egyházi életünknek nem lesz olyan részlete, az egyházközségi háztartástól elkezdve a papnevelésig, melybe az államnak, illetőleg a kormánynak beleszólási joga ne volna. Az így, minden életnyilvánulásában állami „kongruához“ kötött egyház az állammal és annak mindenkorai kormányával szemben nem bír elegendő szabad mozgással. Különösen hazánkban túrni lesz kénytelen, hogy a segélyezés ürügyével hatalmas vetélytársát olyan előnyökhöz juttassák, melyek az 1848. évi XX. t.-cikk célzatával merőben ellenkezik. Majd ha a növekedő klerikális befolyás hovatovább gyűlöletessé válik a társadalom előtt, a mi protestáns egyházunknak védnie kell ezt a klerikális kormányrendszert, mert különben annak bukásával az ő „kongruája“ is porba hull. Természetesen a gyűlöletességből neki is kijut a maga osztályrésze. Erőforrásai lassanként teljesen elapadnak az egyetlen államsegélyt kivéve és hogy ez mit jelent a múlt századokban annyit üldözött, de azért minden zivatart túlélte magyar protestantizmusra nézve, azt fájdalmas, kínos csak elgondolni is . . .

Nap nap után halljuk, látjuk, hogy miképen nyomul elő közéletünk mezején a klerikális szellem. De nincs is rajta mit csodálkoznunk. Annak az államnak, melyben élünk, annak a társadalomnak, mely a mai állam intézményeit megalkotta s fentartja, legelkeseredettebb ellenfelei a szociáldemokraták

s leghűbb támaszai, az ú. n. fokozatos fejlődés elvének hangoztatása mellett, a keresztényszocialisták, kik merőben klerikálisok — legalább Ausztriában és Magyarországon. Hát a jelenlegi állami rend fentartásáért aggódó társadalom vajjon nem látná szívesen a klerikális befolyás erősödését? Sőt ellenkezőleg!

Bajorországban folyó év május végén zajlott le a képviselőválasztás. A választás előtt az akkor is már többségben levő centrum egy olyan új választási törvényt szavazott meg, mely az ő uralmát beláthatatlan időkre biztosítja. E törvény intézkedései közül igen lényeges az, hogy ha több képviselőjelölt van, a megválasztáshoz a viszonylagos többség is elég. És ezen törvény alapján a képviselőháznak körülbelül háromnegyedrésze a centrumpartiak közül választatott meg. A többi összes pártokra alig jut egy negyed.

A választás előtt a centrum igen fente a fogát egyes miniszterekre, kiket egyházpolitikai maguktartása miatt nem szeretett. A nagy többséggé lett centrum azonban megkegyelmezett nekik, mert a pártok állásának változtával a miniszterek is megváltoztak. Nem személyökben, hanem álláspontjukban. Ma már az állami iskolák csak névleg azok. A papi felügyelet szüksége állami dogmává lett. Az iskolának minde nekfelett valláserkölcsei nevelőintézetnek kell lenni: így tartják manapság. Ennek megfelelően a közös, a szimultán iskolák napja lealkonyodott. Azok csak szükséges rossz. Határozott felekezeti jelleg szükséges az oktatásnál. Ez annyira fontos, hogy a miniszternek még arra is van gondja, hogy a kézimunkatanítónő római katolikus-e vagy evangélikus és a tanerők felekezeti számarányáról pontos kimutatást készíteni: ez a tanügyi kormányzat egyik főjelensége.

Ezek a tünetek mintha nemcsak Bajorországban volnának szokásosak. Nem akarunk sok analogiát keresni, hanem csak reámutatunk arra, hogy nálunk is nemsokára (?) új választási törvény készül, hogy ebben éppen azon szellem fog érvényesülni, mely érvényesül interconfessionális viszonyainkban is. A protestantizmus, mint felekezet, mit sem várhat az új korszaktól, a mi örvendetes lehetne reánézve. A rossznak, a kedvezőtlennek elhárítására pedig erő, szabad, független erő kellene, nem pedig aranyos járomba fogott és öntudatosan vagy öntudatlanul, de mégis csak a kormányok által kivánt irányba működő, lekötött erő.

Hamarosan el sem tudjuk képzelni, hogy egy és más cselekedetnél hol jár a klerikális befolyás esze, mikor mi csak a felszínen járva ítélkezünk. A tanügyi politika, mely

kétségtelenül egyike a legfontosabbaknak az egész kormányzati működésben, képes felforgatni a többieknek áldásos hatását a társadalom összeforrasztásában. Ime Bajorországban évek óta szaporítják a gimnáziumokat — a r. katolikus vidékeken. Ennek következtében, no meg a papság működése folytán, a római katolikus ifjúság nagy része a gimnáziumokat látogatja. A gimnázium nevel a hivatalnoki pályára s ma Bajorország hivatalnoki kara túlnyomólag nemcsak hogy római katolikus, hanem egyenesen klerikális. Azt gondolom, hogy itt is tudnánk egy kis analógiát kiereszakolni, még fáradság nélkül is.

Hanem most már nem folytatjuk tovább. Végezzük ott, a hol kezdtük. A ref. papi kongresszus fontos dolog, akár megérti az idők szavát, akár nem. De ha azt hiszi, hogy nagyobb darab kenyeret képes az egyház vagy a papság számára kicsikarni az államtól, mint az eddigi és az eddigi „függetlenség” mégis megmarad, sőt nő a befolyással együtt: akkor nem értette meg az idők szavát. Ha pedig holmi kötményezett (vinculált) államadóssági kötvényekkel reméli a maga biztonságát megóvni s kijátszani a jövő haladását, akkor megértette ugyan az idők szavát, csak hogy a — mult időkét.

Videant consules! Vagy inkább: videant tribuni plebis!? Sajnos, hogy a vigyázat gondja nem volt a néptribunusok kötelessége. Talán jobb is volt így!!!

p — — f.

IRODALMI SZEMLE.

a) Hazai irodalom.

Dr. Szelényi Ödön: Öngyilkosság és ethika. Mezőtúr, 1907. 101 lap. Ára 2 korona.

E rendkívül mélyen járó tartalmas tanulmányának első fejezetében az ilyen komolyabb irányú fejtegetései után máris előnyösen ismert fiatal szerző (készmárki ev. főgymn. tanár) mindenekelőtt „az embert és erkölcsiségét” tárgyalja. Korunk tudományának fejlődési elve alól az erkölcsiség s annak tudománya, az ethika sem vonhatja ki magát. Nem az üres speculatio, hanem az emberi természet mibenlétének s az erkölcsiség eredetének és fejlődésének gondos és alapos tanulmányozása vezet az erkölcsiség problémáinak megoldásához. Az erkölcsiség teszi a legnagyobb különbséget állat és ember között. Egyedül az „ember emelkedik föl az erkölcsi ítéletig . . . , az erkölcsi meggyőződésig, a bűn és erény fogalmáig, az erkölcsi törvények felállításáig”. Az erkölcsiség haladása az emberiségben a világtörténelem (Öttingen S. szerint „az erkölcsök képeskönyve”) tanulsága szerint „az egoizmus leküzdésében és az altruizmus nagyobb fokú érvényesítésében áll”, a melynek egyik legjelentősebb mozgatója „az erkölcsi ideálok felállítása”. Itt kapcsolódik az erkölcsiség a valláshoz. Jól mondja, hogy az erkölcsiség, mint megegyezés, lényünk személyes, az erkölcstelenség, mint engedetlenség, lényünk állatias oldala, a melyért felelős az ember. Így tér át társadalomerkölcsi szempontból az öngyilkosság megvizsgálására.

A 2. fejezetben az öngyilkosságot, mint tömegjelenséget, „az egyén katasztrófájának” mondja s az azt előidéző motívumok és jellemek különbözőségének beigazolásául Széchenyi, Teleki és Péterfi Jenő megrendítő eseteivel megvilágítja.

Majd a 3. fejezetben „az öngyilkosság vázlatos történetét” ismerteti, s elvezeti az olvasót az ószövetségtől kezdve a görög philosophián és keresztyénségen át egészen a modern korig. Jól mondja, hogy „a keresztyénség lényegesen megapasztotta az öngyilkossági szenvedélyt”, míg viszont „a XVIII. század végétől kezdve állandóan növekszik és a XIX-ikben szinte hihetetlen fokot ért el”. Nagyon találóan mondja, hogy „a modern emberre nézve az egész lét az izgatottság soha nem szűnő forgataga”, a melyben a pessimismus („az öngyilkosság theoriája”), a lázas nyugtalanság, elégedetlenség, hitetlenség, fényűzés, élvvág, az alkoholizmus, a vetélkedés és a vagyonszerzés „valóságos társadalmi nyavalyává” tette az öngyilkosságot.

„Társadalmi jelenségnek” ismerteti továbbá az öngyilkosságot a 4. fejezetben, a melynek tudománya, a sociologia „korunk divatos tudománya”. Nagy általánosságban úgy találja, hogy „az ókorban a politikai fanatismus, a középkorban a vallásos rajongás, korunkban a nagyvárosi hóbort, kielégítetlen becsvágy szerepel főlegül az öngyilkosságnál”. Abban is igaza van, hogy „az öngyilkosság egyéni és socialis okok egész szövődékéből ered s így véghetetlenül bonyolult jelenség...”, „a melynél a sajátos okok rendszerint erősebbek, mint az általánosak”. Mert kétségtelen, „hogy a morálstatisztika adataiból csak igen nagy óvatossággal szabad következtetést vonni a társadalmi élet erkölcsiségére, illetve erkölcstelenségére, mert az erkölcsiség lényegében belső jellemtulajdonság”.

Az 5-ik fejezetben „történeti áttekintését” adja „az öngyilkosság etikájának”. Itt az i. v. irodalom bősz felhasználásával sorra egymásután ismerteti a keleti népeket, a klasszikus ókort (behatóbban a stoicismust), az új élet- és világfelfogást nyújtó keresztyénséget, a középkort (Augustinust és Aquinói Tamást), a reformatiót, Montaignét, Rousseaut, Montesquiuet, Mendelsohnt, Goethét, Kantot, Engelt, Schopenhauert, Hartmannt, Nietzsche-t, Haeckelt és Paulsent. Jól mondja, hogy a keresztyénség új szellemi életelevení ereje „az öngyilkosságot teljesen és minden körülmények között elvetette”, a melynek altruistikus morálja teljes ellentéte a görög etikának, ha mindjárt úgy az ó-, mint az újszövetségben egyetlen tilalom sincsen, mely közvetlenül az öngyilkosságra vonatkoznék”. Haeckel „önmegváltás” theoriájával szemben méltán idézi Paulsen ama meghatározását, a mely szerint „az öngyilkosság rendszerint egy kárhóztató ítélet végrehajtása... , természetszerű befejezése egy elveszett életnek”.

E történetirodalmi rajzból következteti, „hogy a középkori és újkori philosophia nem hozott fel újabb érveket az öngyilkosság ellen, inkább csak mélyítette, jobban kifejtette a görög ethikai rendszerekben előfordultakat...“, „mely érvek az Isten, embertársaink és magunk iránti kötelezettségünkben fakadnak“. S érdekes az is, hogy „bizonyos kivételeket mindenki statuál, még a szigorú Augustinus is...“, úgy hogy még Socrates és a Megváltó fenséges halála is az öngyilkosság kategóriájába került, jelölve annak, hogy „az öngyilkosság nagyon is bonyolult jelenség“.

Végül Eötvös J. ama idézete nyomán, a mely szerint „az életet kötelességnek tartjuk, melyet elutasítanunk nem szabad“, összefoglalja fejtegetéseinek eredményét ekképen: Az öngyilkosságnál ne csak a tettet ítéljük meg, hanem az érzületet, a jellemet is, melyből fakad, a motívumokat is, melyek a karaktert cselekvésre indítják. Különbséget kell tennünk egoistikus és altruistikus öngyilkosságok között (Teleki), s a socialis ethika szempontjából mindkettő „kötelességmulasztás“. Egyetlen hathatós óvószere az öngyilkosságnak a tudomány és a keresztyén vallás vállvetett működését valló egységes világnézet, mert hát „a keresztyénség az erkölcsi ideál legmagasabb fokát képviseli“. S aztán „az erkölcs hygienája támogatni fogja a szellemi és holt élet hygienáját“, a hol „az idegrendszer teljes pihentetése a fődolog“, s a hol nagy szerepe van a nevelés és tanítás behatásának. „Nem büntetés, hanem gyógyítás legyen a jelszó s nem megtorló, hanem praeventiv intézkedésekre van szükség.“ Azért azonban sohase feledjük, hogy „állatóságunk maradványa a bűn, s hogy a bűnben is mindannyian testvérek vagyunk“.

Szerző rendkívül mélyen behatolt e társadalomethikai problémába, s annak irodalmát teljesen ismeri. Szilárd ker. meggyőződése is jótékonyan hat az olvasóra. Talán csak elnézés, hogy a prot. írónál két hazai középiskolai tankönyvet is idéz s Bancsó Antal i. v. jeles tanulmányát nem idézi. Örömmel üdvözlöm a szerzőt a kevésszámú hazai ethikusok sorában. Vivant sequentes!

Sz. M.

Réz Mihály: Szabadság és egyenlőség. Budapest (Pallas részvénytársaság). 1907, 130 lap. Ára nincs megjelölve.

Az eperjesi ev. collegiumi jogakadémia közjogi és politikai (Horváth Ödön-féle) tanszékének nemrég megválasztott tanára, ez az ismert nevű, erős logikájú és önálló meggyőző-

désű publicista ebben a nagyszabású művében azt fejtegeti, hogy az általános emberi igazságnak hirdetett szabadság és egyenlőség jelszavai specialis francia eredetűek és kimutatja, hogy azok a mai gazdasági rend és állam alaptermészetével ellenkeznek, sőt azoknak féligmeddig való megvalósítása mai viszonyaink között éppen az idealizmusnak okozná a legnagyobb károkat.

Így mindjárt az 1. fejezetben azt vitatja, hogy a tudomány célja az egyetemes igazság s így nem lehet nemzeti jellegű. A kultúra végcélja, hogy a tudományokból éppen általános érvényűknél és exakt jellegűknél fogva minden subjektív elem, tehát a nemzeti is kiküszöböltessék. Csak a politikai tudomány tárgyánál fogva nemzeti, a melynek nemzeti egyéniségükben kell vizsgálnia az egyes államokat, vagyis nem annyira az állameszmét, mint inkább a való államéletet.

Majd a következő fejezetekben ismerteti *Rousseau rendszere*t, közelebbről annak jelentőségét, a természeti állapot és a társadalmi szerződés kérdését s azzal összefüggőleg a jogosság és a célszerűség szempontját s az intézmények értékét. Kimutatja, hogy a szabadság egyáltalán nem alapelve a mai államnak, hanem alapelve az erősebb uralma s az azelőtti meghajlás, s hangoztatja, hogy Rousseau álma, a természeti állapot, hypothesis s a társadalmi szerződés fictio. Az állam az erőviszonyok produktuma, a melynek lényege a kényszerítés. Az állam maga az uralom, a kemény ellentállhatlan uralom, mely a szabadsághoz hasonlóan ethikailag is megokolható. Közelebbről a politikai kérdések ethikai és célszerűségi szempontból oldandók meg, nem pedig természetjogiból. Az intézményeknek csak fejlesztő, de nem teremtő erejük van. A nemzet az erő, az intézmény annak csak szervezése.

A „szabadság“ fejezetének tartalmát sejteti már *Carlyle* ama idézete, a mely szerint „annyi rossz veretű pénz került már forgalomba, hogy általánossá vált az a felfogás, hogy arany többé nem is létezik“. Itt találóan fejtegeti azt a kérdést, hogy „a vallás nem (annyira) igazsága, hanem intensivitása által hat; nem az adja meg értékét, hogy mennyire helyes, hanem hogy mennyire hiszik . . . , a vallási meggyőződés az egyén gondolat- és érzésvilágában, a lélek egész természetében gyökerezik“. Meggyőzően vallja, hogy még a hitetlenek is hisznek „. . . az emberi okoskodás mindenhatóságában“.

A szabadság és egyenlőség „negatív“ fogalmi után „az uralom elvének“ mélyreható jellemzésére tér át. Találó itt is *Carlyle* ama mondása, a mely szerint „nincs erkölcsibb csele-

kedet az emberek között, mint az uralkodás és engedelmesség ténye. Jaj annak, a ki engedelmességet követel, mikor arra jogos igénye nincs; s jaj annak is, a ki azt megtagadja, mikor azzal tartozik.“ Azt vallja, hogy az állam csak osztályuralom, csak eszköz és nem cél a szabadság s „a socialis reformerek csak megváltoztatni kívánják az ezen uralomban való részesedési arányt“. Csak az uralom positiv fogalom. Egyenlő szabadság elnyomná a kiválóságot. Ez magyarázza meg szerzőnk szerint Huss János viszonyát a katholicismussal és Kálvinét Servettel szemben is. A nagy szabadsághősök, mint Cromvell, „oly logikusan“ nagy diktátorokká válnak. A teljes szabadság: az uralom. A tekintély tisztelete magasabb eszme, mint a közvéleményé. A közvélemény: a tömeg, a tekintély: a kiválóság. A kiválóságnak adott tekintély: tekintélye magának az eszmének is. Íme a kiválóság uralmának jogosságába vetett hit Carlyle-hősök tiszteletének befolyása alatt. Kötelesség az uralom s a tekintély s az az előtti meghajolás szerzőnk szerint. De azért hangoztatja, hogy „ethikai tartalmat, altruismust kell adni az uralomnak“ s csak egy emberi jog van s az a „kötelességek teljesítése“. „Nem a jogoknak, hanem az ethikai elveknek, a kötelességeknek kell irányítóknak lenniök.“ Az uralkodó osztály altruismusa a Széchenyivel bíró magyar nemzet fejlesztő ereje. Ilyen elveket vallott „Széchenyi-problemák“ című nagy hírű felolvasásában is a M. T. Akadémia 1906 decz. 16. ülésén, a melyben Széchenyinéél az érzelmi politika és a következetesség ismertetése kapcsán éles határvonalakat vont az ethika és a politika között. S a mint fictionának mondja a szabadságot és egyenlőséget az államban, olyannak mondja a családban is, a hol hasonlóan a kötelességszerű uralomnak és engedelmességnek, mint erkölcsi világrendnek a hive.

Utolsó fejezetének címe: „vallás és kultúra“. *Kidd* „Társadalmi evolutio“ című művével szemben, mely a vallásos érzés fokozódását s az altruismus növekedését az észszel ellentétes vallástól várja, hangsúlyozza, hogy „a vallással sem az emberi ész, sem az altruismus nem ellenkezik“. Hivatkozik arra, hogy „Dante hatalmas költeménye a phantasia örökbecsű alkotása, a művészet és vallás hatalmas alkotása s az emberi észszel ellenkezőnek éppen nem mondható“. Az altruismussal telt észszerű vallás tölti meg idealismussal az egész emberi életet. Ennek a vallásnak „ma is igen nagy általános hatása van, s a jövőben még nagyobb hatással kell lennie“. Szép vallomás ez egy jogbölcsező tollából.

Valóban tartalmas és önálló gondolkozásra valló művé-

nek ez a zárószava: „De nem lehet az, hogy egy vallás és egy tanrendszer hibáiért a fiatalság lelkében minden vallás s minden kultúra iránti tisztelet megrendítettessék. És nem lehet, hogy egy — önző érdekek védőjévé fajult — állami és gazdasági rend hibáiért megrendítettessenek minden egészséges állami rend örök alapjai. A tekintély és uralom hirdetőinek ez utóbbit kell megakadályozniok s ezen irány ellen küzdeni volt jelen munkának is feladata.“ Természetes, hogy az evang. keresztyénség álláspontján más szemmel nézem e dolgokat!

Sz. M.

KÖNYVÉSZET.

1. Vallás, hit és szabadság. A genfi 1905. évi nemzetközi vallásos congressuson tartott felolvasások és beszédek. Angolból, francziából és németből fordították többen. Kolozsvár, 1907. Gámán János örök.

2. A keresztyénség lényege, szószéki egyházi beszédek alakjában. Írta *Mészáros János* ócsai ref. lelkész. I. kötet: a Krisztus. Neumann-nyomda, Ipolyság, 1907. 286 lap, ára 4 K 50 fill.

3. History of the reformed church of Hungary. *Balogh Ferencz* debreczeni theol. tanár magyar egyháztörténetének angol kivonata, készítette *Nánássy Lajos* youngstowni lelkész 68 lap.

4. A németalföldi irodalom története. Írta *dr. Nagy Zsigmond* debreczeni ref. főiskolai tanár. Különlenyomat az Egyetemes Irodalomtörténet III. kötetéből. Budapest, 1907.

5. Bevezetés a gyakorlati theológiába. Theologiai magántanári dolgozatul készítette *Ravasz László*, kolozsvári theol. tanár. Kolozsvár, 1907.

6. Gyakorlati levelek egy kezdő lelkipásztorhoz. Írta *V. B.* ev. ref. pap. Demeter és Kiss könyvnyomdája, Deés, 1907.

7. A székelyudvarhelyi ref. kollegium az utóbbi másfél évtized alatt. Írta *Gönczi Lajos* igazgató-tanár. Székelyudvarhely, Becsek D. fia könyvnyomdája, 1907. 43 lap.

8. A magyar klerikalizmus rabszolgái. Írta *dr. Bonifacius*. Különlenyomat „Az Ujság“-ból. Budapest, 1907. Athenæum nyomása, 32 lap.

b) Külföldi irodalom.

Hoensbroech gróf: Das Papsttum in seiner social-kulturellen Wirksamkeit. Volksausgabe I. und II. Teil. 41—45. Tausend. Leipzig (Breitkopf & Härtel) 1907. 180 + 196 lap. Ára 2 márka.

A nagyhirű német (volt jezsuita) polemikus író a Szemle olvasói már ismerik. „Ultramontanismus“, valamint fenti című tudományos nagy művét annak idején ismertették. E mű első kötetének népies kiadását akarjuk a következőkben bemutatni.

Jól tette Hoensbroech, hogy ezt a nagy tudományos apparátussal készült művét változott alakban a népelet legszélesebb rétegeinek is hozzáférhetővé tette. Rómát, az ő pozícióit és évszázadok óta következetes harcmodorát nálánál senki jobban nem ismeri. Legfeljebb a protestáns Hase s a katolikus Döllinger, az újabb német theologiai tudományosságnak ez a két fejedelme versenyezhetett volna vele. Hase klasszikus polemikájából, Döllinger tudományú morálvitáiból és szerzőnk legújabb művéből egyaránt meggyőződhetünk arról, hogy bár Róma és annak pápasága mind e mai napig sem nem tanult, sem nem felejtett, mindazáltal a történelemnek világítéletét előbb-utóbb el nem kerülheti.

Szerzőnk, mint volt jezsuita, világosan lát az ultramontán szellemi szolgátságnak sötét várában. Annak a rendnek volt évek hosszú során át harcedzett tagja, „a melyben szellemi és köves alakban vastag kínai falak zárták el őt a világtól, a hol e pokoli rend szolgálatában a tudományos és aszkétikus képzés fogva tartotta testét és lelkét egyaránt“. A pápaság studiuma volt a lélekölő breviárium mellett egyedüli szellemi tápláléka. Ugyancsak a rend érdekében éveken át a berlini tudományegyetem hallgatója volt, a hol a protestáns Harnack, Paulsen és Treitschke történeti és bölcséleti előadásainak hallgatása mellett szabadon használhatta fel az egyetemi könyvtár előtte eddig elzárt tudományos kincseit. Már akkor érlelődött meg benne — s ez az ő művének, hogy úgy mondjuk, katolikus keletkezési története — az az általa ma oly

energikusan védett meggyőződés, hogy „a pápaság, mint állítólag magától Krisztustól eredő s a hit és erkölcs kérdéseiben az isteni családokozhatlanság attributumával felruházott ‚isteni‘ intézmény az egész világtörténelemnek legvégzetesebb, de egyúttal sikerekben és eredményekben leggazdagabb tévedése“. Mint az igazság szolgálatában álló történetíró hovatovább meggyőződött arról, hogy „sehol a világon nem hazudnak oly rendszeresen és következetesen, mint az ultramontán tudományban, főleg az egyház s a pápaság története terén, és sehol ezek a hazugságok és hamisítások nem oly kártékonyan hatók, mint éppen itt, mivel a *r. katolikus vallás lényegalkotó részeinek* vétetnek“. A történelem a tanúja, hogy „hamisítás és tudatos hazugság a pápaság hatalmának alapjai“, mi mellett szerzőnk szerint az az érdekes, hogy „a pápák, mint ‚Krisztus helytartói‘ és ‚családokozhatlan tanítók‘ kevésbé hazugoknak, mint inkább meghazudtoltaknak veendők“. S ez az állítólagos isteni eredetű pápaság maig is — s ezzel áll vagy esik — alapja és záróköve az ultramontanizmusnak egyházban és politikában egyaránt.

Mint keresztyénellenes politikai hatalmi rendszert „Ultramontanizmus“ című művében írta le, míg jelen művében a történetíró szemüvegén tekintve az állítólagos „isteni“ pápaságnak romboló kulturtevékenységét rajzolja meg a vallás és az erkölcsiég terén. Lényege és története fölül fel kell világosítanunk a népet s főleg a politikusokat, a melynek alapos ismerete náluk (s nálunk is) még nagyon is hiányos. „Nincs az a miniszter, ki alaposan ismerné Bismarck óta az ultramontanizmust.“ S itt nem az ultramontán személyiségek, hanem a rendszer romboló alapjainak megtámadása az egyedüli célravezető eszköz. Mint Virchow annak idején mondotta: „Nem vallási vagy felekezeti, hanem egy magasabb, az egész kultúra rendszerét felölelő küzdelemről van itt szó, a melyet folytatnunk kell a végletekig.“ S csak ha az történik, ha a történettudomány fölveszi a tervszerű harcot a maga egészében az ultramontanizmus ellen, akkor van és lehet kilátás annak áldásos győzelmére, a politikára és vallásra, kulturára és haladásra, s családra és államra nézve egyaránt.

Ilyen bevezető és tájékoztató harczmodor után forrásszerű alapon, de a tudományos apparátus mellőzésével, sorra egymásután ismerteti az egyes századok fonalán a pápaságnak az inkvizíció (spanyol és római), a babona s a boszorkányság működése és terjesztése terén tett világtörténeti kulturális szolgálatait, a melyek alapján beigazolva látja a harczedzett szerző azt a megdönthetetlen érvényű történeti igazságot, a mely szerint „a pápaság isteni intézménynek nem mondható azért, mivel, mint semmi más hatalom a világon, csupa átkot és romlást, véres íszonyt és gyalázatot vitt bele az emberiség legfelsőbb szentélyébe, a vallásba“. Azért mond-

hatta méltán az állítólagos „isteni“ pápaságról a nagy német reformátor, hogy az mint intézmény „az ördögtől való“. S hogy eszközeiben maig sem válogatós, a Taxil Leó-féle szédelgés is bizonyítja. Azért a világtörténelem legnagyobb, legvégzetesebb, de egyúttal sikerekben leggazdagabb tévedésének mondható, a melylyel szemben csak rendszeresen szervezett s egységes harczmodor segítheti a történettudományt győzelemre.

Majd a 2-ik kötetben az ultramontán morál ismertetésére tér át. Itt is az ultramontanizmus alapvető ismerete s annak elvi elítélése azonos dolog, a melylyel szemben vétkes könnyelműség politikusaink tájékozatlansága vagy közönyös viselkedése. Műve itt is anyaggyűjtés, úgy hogy bátran „forrásszerű adatok a pápaság sociális-kulturális munkásságához“ címet is viselhetné. S itt találóan mondja a szerző, hogy „az ultramontán morálra nézve épp úgy, mint általában az ultramontanizmusra nézve nem létezik az idők és korok különfélesége. Annak nincs közép- vagy újkora.“ Közelebről nézve, első könyvében a keresztyén erkölcsiséget ismerteti főbb vonalaiban, nevezetesen találó vonásokkal rajzolja meg Krisztus bibliai keresztyénségének új isten-, ön- és világtudatát a maga fel ségesen egyszerű s épp azért magasztos bensőségében és közvetlenségében. Isten a mi atyánk, minden ember az én felebarátom s a világ az istenországa valóságának a talaja, — im ez a bibliai keresztyén erkölcsiség krisztusi eleje és veleje. Mi lett mindebből az ultramontán pápaság rendszerében és egyházi gyakorlatában? Arra felel a 2-ik könyv, a melyben közelebről behatóan méltatja az ultramontán morál probabilizmusát, formalizmusát, büntanát, istenhez, embertársainkhoz s az államhoz való viszonyát, s végül a házasságról s a nőről szóló felfogását s ezzel kapcsolatban a gyónatószerű kényes és érzékies praxisát. Ez alapon aztán a 3-ik könyvben bírálati viszonyba helyezi az ultramontán morált a valódi keresztyén erkölcsiséggel, illetőleg sorra czáfolja az ultramontán fejtegetések hiú erőlködéseit.

A mély erudícióval, széles látókörrrel s nagy tárgyismerettel megírott műnek találó zárószava szószerint a következő: „Fejtegetéseim végeredménye nagyon világos és egyszerű. A megdönthetetlen történeti tények alapján művem (a nagy tudományosat érti) I. kötetének végén azt írtam: „Minden kétséget kizáró igazság, hogy a pápák évszázadokon át egy oly gyilkos vérrendszernek élén állottak, mely több emberéletet mészárolt le s több kulturális és sociális pusztítást vitt végbe, mint bármely háború vagy ragályos betegség. S mindez az Isten és a Krisztus nevében ment végbe.“ Itt, a II. kötet végén végső ítéletem így hangzik: A pápáknak, mint a keresztyén erkölcsiség istentől rendelt s csalatkozhatlan őreinek jóváhagyása, sőt előmozdítása mellett a római katolikus egyház kebelében

olyan morálrendszer fejlődött ki, a melynek tartalma igen nagy és fontos részében homlokegyenest ellentétben van a keresztyénséggel s ezzel természetesen a valódi emberi erkölcsiséggel. Mindkét tétel pedig kitörölhetetlen sírirta az „isteni“ pápaságnak. A ki olvasni tud a történelemben s azt tanulmányozni akarja, arra nézve az „isteni“ pápaság egy rettenetes igazságtalanság.

Azért mondhattuk Schiller találó szavával jelen ismertetésünk elején, hogy *a pápaság története annak világitélete!* Nem csak az egyháztörténetből, de Hoensbroech gróf művéből is csak azt tudjuk kiolvasni. Azért hát „sursum corda“ s fel a küzdelemre!

Sz. M.

Zöckler O.: Geschichte der Apologie des Christentums. Nebst einem Verzeichnis der literarischen Veröffentlichungen des heimgegangenen Verfassers. Gütersloh (Bertelsmann C.) 1907. 747. lap. Ára kötve 12 márka.

A boldog emlékezetű és nagyhírű greifswaldi theol. tanárnak († 1906. febr. 9-ikén) majd minden nagyobb művét ismertettük a Prot. Szemle hasábjain. Legutóbb „A XIX-ik század ker. apologétikája“ cz. művét méltattuk. E műve is hézagpótló a legújabb német prot. theol. irodalomban. Az apologétika történetének, mint alapnak megvetésével magának a „rendszernek“ fölépítését akarta a szerző előkészíteni, a melyet kézírataiból Jordan és Schlapp nevű tanítványai fognak később közrebocsátani. De lássuk a testes kötet tartalmát közelebbről.

A bevezetésben mindenekelőtt a ker. apologétikát „a keresztyénség tudományos beigazolásának“ definiálja, mely úgy a nyílt hitetlenséggel, mint a lágymeleg közönyösséggel szemben nemcsak történeti, hanem aktuális érdeket is képvisel. Igaz, hogy a keresztyénség első sorban a hitnek s az abból folyó életnek a vallása, de azért gazdag tartalma a tapasztalat által megállapítható tudományos bizonyítás által is beigazolható. Sőt maga a tudomány a szellemi életnek az a tere, mely a hit és a hitetlenség közötti összeütközést, Goethe szerint a világtörténet ez egyetlen és legmélyebb problémáját, valójában földeríteni van hivatva.

A következőkben az apologétika nevével és fogalom-meghatározásával, az apologia és az apologetika egymáshoz való viszonyával, a ker. apologétika tanfogalmával és alakjaival s végül annak különböző korszakaival s azok rövid méltatásával foglalkozik a nagynevű tudós szerző. Az apologétikát encyklopaediailag egészen helyesen rendszeres theol. tudománynak mondja, mely azonban a gyakorlati theol. szakcsoportokat is lényegesen befolyásolni van hivatva, a melynek tere a ker. hittan terjedelmével függ össze szervesen.

A ker. apologétika irodalmát a következő 5 korszakra osztja:

1. a ker. apologia hellénellenes korszaka, a mely kortörténetileg a római császársággal esik össze Justinian koráig, illetőleg az ú. n. öskeresztyén ókath. korszakkal a VI. század végéig; 2. a zsidó- és mohamedánellenes apologétika, mely összeesik a ker. középkorral s fejlődésének tetőpontját a nyugati scholastikában érte el; 3. a humanistaellenes apologétika, mely lényegesen a tudományos és a vallási újjászületést eszközlő renaissance és a reformatio által van befolyásolva; 4. a deistaellenes apologétika, mely kortörténetileg véve körülbelül az ú. n. bölcséleti eszmeáramlattal esik össze s a melynek felvilágosodási törekvései részint latitudináris, részint pedig mystikus-eklektikus irányban befolyásolják az akkor ker. apologétikai problémákat, s végül 5. a ker. apologétika ú. n. naturalistaellenes korszaka, mely lényegesen a XIX. század irodalmát öleli föl s napjainkig terjed. Erre az öt korszakra osztja fel már Sack is, egy régebbi theologiai író, a ker. apologétikát 1841-ben kiadott művében.

Az első korszak apologétikájának főtárgya „a kereszt barátainak és ellenségeinek küzdelme“, a hol főleg a kereszt védelme volt a földolog az intellektuális kulturájával kérkedő büszke görög eszmevilággal és annak főbb képviselőivel szemben. E korszakban a ker. apologétika útja a véres martyrium útja, a melyben a ker. igazságoknak „nem az emberi bölcsesség észszerű okoskodásaival“, hanem „az Isten szellemének erejével“ való megvédelmezéséről volt szó. A ker. egyháztörténetből is ismerjük e korszak főbb apologétáit, kik úgy a niceai zsinat előtti, mint utáni korban hatalmasan védtek Hellast Rómával és a zsidósággal szemben, azok szellemi fegyvereinek és ellenvetéseinek bőséges felhasználásával a kereszt üdvözítő igazságait. A dogma későbbi uralmi kifejlődése ártott a ker. apologia szent ügyének. Azért azonban egy alex. Kelemen vagy Origenes és a későbbi időben egy Chrysostomus, vagy a nyugaton Augustinus hitben és szellemi erőben egyaránt hatalmas apologiái örökké fénylő evang. bizonyosságai a keresztyénség történetének, a melyről méltán mondotta a nagy jénai egyháztörténetíró: Hase Károly, hogy az a történet, mint a szentlélek története az emberiségben, „a keresztyénség legdicsőbb és legfényesebb apologiája“.

A középkori, zsidó- és mohamedánellenes apologétika (600—1453) az egyház világoralmi tekintélyének befolyása alatt állott, és pedig úgy a keleten, mint a nyugaton az egyházi tanrendszer s a pápás hierarchia csalatkozhatlan tantekintélye előtti feltétlen meghajolás volt az ő legfőbb célja és feladata. E világoralmi pápás keresztyénség idejében a román és a germán népszellem befolyása alatt az egyházi dogmatika s a keresztyén hit apologiája teljesen azonosított. Ez a törekvés jellemzi a nagynevű scholastikusok közül egy Abálard vagy Aquinói Tamás apologétikáját épp úgy a

zeidőséggel, mint damaskusi Jánosnak, a kelet nagy theologusának védekezéseit a korabeli izlammal szemben. Hierarchia és dogmatismus lépett itt az apologiákban a ker. hit és élet helyére a keresztyén hitrendszer összes ágaiban.

A ker. apologétika 3-ik korszaka (1453—1650) a reformáció korának humanista-ellenes apologiáit foglalja magában. Nevezetes korszak ez a tudomány és a keresztyénség megújodása szempontjából egyaránt. Az antik szellemi felfogás terjedésével valóságos „paganismus redivivus“ lép föl magában a keresztyénségben, a melyben a keresztyénség teljes elvilágiasodása egy VI. Sándor, II. Gyula és X. Leó pápa nevéhez és uralmához fűződik. Pogánybölcséleti világfelfogást képviselő névleges keresztyén támadókkal szemben találta magát a ker. apologétika, a melynek saját táborában föllépett hatalmas ellenfelével szemben hatalmas ellentálló erőkre volt szüksége. Egyrészt egy ker. platonizáló irány (Cusa, Pico, Campanella, Vives), másrészt a reformátorok dicső gárdája (Luther, Melanchthon, Kálvin és Zwingli) vette föl a harcot a modern humanista pogánysággal a positiv evang. keresztyénség megvédése érdekében. Itt remekül rajzolja meg legmélyebb vallási indokaiban és kor- és egyháztörténeti feltételeivel a reformátorok hatalmas küzdelmeit Róma paganismusával és judaismusával szemben, mígnem a beállott orthodoxia újonnan fölélesztett scholasztikája és merev dogmatismusa megállította az apologétika szempontjából is a természetes fejlődést.

A 4-ik korszakban (1650—1800) a ker. apologétika szemben találja magát a modern bölcsélettel. A felvilágosodás és a deismus a kor jelszava vallásban és szellemi felfogásban egyaránt, mely szárazon észszerű kulturára törekedett az egész vonalon. Még Kant kritikailag megtisztított rationalista és deista keresztyénsége a maga hármasságát hitrendszerével is soványnak mondható. Az orthodoxia zárkózottsága nem sokat használt a ker. apologétikának s Róma egyháza sem kerülhette el a rationalismus posványos vizeit Német-, Francia- és Spanyolországban egyaránt. Akkor villámcsapásként lép föl a francia forradalom világtörténeti mozgalma s új szempontokat és irányelveket kölcsönöz a ker. apologétikának. S ez természetesen átvezet bennünket a XIX. század ker. apologétikájának és pedig Darwin előtti és utáni korszakának ismertetésére, mely szerzőnk művének terjedelmileg is (464—739. l.) leggazdagabb és legtanulságosabb fejezete.

A Darwin előtti korszakban remek vonásokkal rajzolja meg a véres francia forradalom után egy Chateaubriand az ultramontanizmus és a reakció, az angol (Newmann, Manning) s a német katholicismus (Sailer, Baader, Günther, Klee, Drey, Staudenmeier), a Schleiermacher által befolyásolt közvetítő theologia s végül Svájc-

ban Vinet, Malan, Gaussen, Franciaországban Guizot és Mourd, Hollandiában van Osterzee és Anglia és Skócia (Trenck, Chalmers stb.) apologétikáját. Különösen találóan ismerteti a Schleiermacher-féle érzelmi theológiát képviselő Neander és Tholuck apologétikai törekvéseit s hangoztatja, hogy a német prot. theologia e legnagyobb reformátora az apologétikát is újabb, mélyebb evang. útra terelte. Általában e század apologétikáját a pantheista- és materialistaellenes törekvés jellemzi a keresztyénség tudományos beigazolásában és megvédelmezésében.

Végül a XIX. század második korszakát „Darwin utáni korszaknak“ jelzi a szerző az apologétikában. Itt behatóan ismerteti az angol és amerikai (Darwin, Spencer, Drummond, Dawson), a német evang. (Schultz, Kaftan, Harnack), a positiv evangeliumi (Luthardt, Zetzschwisch, Delitzsch, Steinmeyer, Ebrard, Christlieb, Kübel, Crenner, Lemme s speculativebb irányban (Dorner, Frank, Kähler, Seeberg), a francia (Pressensé, Sabatier, Ménégos), a francia és német svájci (Secretan, Hilty, Godet), a hollandi állam- és szabadegyházi (Kuyper, Barvinck, Lamers) s az utóbbi időből a kath. apologétikát vatikáni pápás, reform. és ókatholikus s mérsékeltbb álláspontján. Nagyobb német apologétikai rendszereket alkotott Hettinger, Stöckl, Gutberlet, s napjainkban Weiss, Schanz és Schell, a tragikus nagy-hírű wüzburgi tanár, a kinek nevéhez és műveihez a legújabb Index- és Syllabusmozgalom fűződik a pápás egyházban. Szerzőnk szerint is a legújabb csalatkozhatlan pápás tantekintély alá helyezett római kath. theologia az apologétika tekintetében is fejlődésre képtelen „corpus mortuumnak“ bizonyult, a melynek minden ízében tudományellenes álláspontján a dogma korrigálja a bibliát s az egyházi tanfejlődést a theol. tudomány összes ágaiban.

Az apologétika kifejlődéséről szóló rajzát a következő találó megjegyzésekkel zárja a szerző: Egyrészt láthatjuk körülbelül a francia forradalom óta oly ellenséges iránynak a föllépését, mely a német Strausshoz hasonlóan egyenesen a keresztyénségnek gyökerében és alapjaiban való megsemmisítését czélozza, másrészt azonban a hitvédelem oly erőinek és eszközeinek a föllépését is, a melyek a győzelem biztos reményében alakilag és tárgyilag egyaránt messze felülmulják az előző korszakok apologétikai törekvéseit. Az ellenségek által okozott kár maig is igen jelentékeny, mivel azok romboló műve még mindig fejlődőben levőnek vehető. A Krisztus szent ügyéért folytatandó küzdelem tehát ma sem szünetelhet, mely küzdelemnek azonban máris nagyon jelentékeny eredményei vannak a ker. igazság rendszeres megvédelmezésében. E positiv evang. credmények rendszerezése az Apologétika II-ik, ú. n. rendszeres részének fogja képezni megoldandó feladatát, mely máris kiadásra vár szerzőnek hátrahagyott iratai között.

Zöckler művének különös értéket kölcsönöz a fölhasznált rengeteg irodalom teljes megbízhatósága, pozitív evang. álláspontja, szabatos tudományos fejtegetése s a testes mű végén található gondos név- és tárgymutató. Kegyeletes dolog volt a kiadóktól Jordan gondos összeállításában Zöckler öt évtizedre kiterjedő irodalmi munkásságának a felsorolása, mely a theol. tudomány legkülönbözőbb ágait felölelve, 1856-tal kezdődik s 1906-ig terjed. Szerzőnk egyike a legszorgalmasabb német theol. íróknak, kinek theol. tankönyve, alapos írásmagyarázatai, a kath. táborban is elismert kiváló egyháztörténeti dolgozatai s a Herzog-féle Realencyklopädiában közzétett nagytudományú cikkei a legújabb német prot. theol. irodalomnak valóságos gyöngyei. Mohó kíváncsisággal várjuk rendszeres apologetikájának mielőbbi megjelenését.

Sz. M.

A Magy. Prot. Irod. Társ. pénztárába 1907. évi június 1-től augusztus hó 31-éig befolyt összegek kimutatása.

1. Pártfogó tagok alapítványai után 5% kamat 1907-re: Bányai ág. hitv. ev. egyházkerület, Pesti ág. hitv. ev. magyar egyház.
2. Alapító tagok alapítványai után 5% kamat 1907-re: Dr. Szlávik Mátyás Eperjes, László Levente Lábatlan, 1906-ra: Szászvárosi ev. ref. egyház.
3. Rendes tagok 12 koronás évi tagsági díjaiból 1907-re: Sándor János Miriszló, dr. Belohorszky János Ujvidék, Nagyhonti ág. hitv. ev. egyházmegye, Balogh Ferencz Debreczen, Raffay Sándor Pozsony, Bary József Nagyvárad, Nagykőrösi ev. ref. tanítóképző, Nagy Kornél Csep, Hajdúhadház ev. ref. egyház, Budapesti ev. ref. hitoktató testület, Laky Dániel Budapest, Nánay Béla Budapest, dr. Vécsey Tamás Budapest, Sebestyén Jenő Budapest, Csepely Miklós Berhida, Zitás Bertalan Pthrigy, Róka Lajos Mezőszentgyörgy, Nagy Ignác Miskolcz, 1906-ra: Kovács Lajos Budapest, 1908—1906-ra: Németh István Pápa, 1904—1906-ra: Boros Károly Mezőtúr, ifj. Péter Károly Alsó-Sófalva, 1906 és 1907-re: dr. Kőrössy Kálmán Debreczen, 1904-re: Incze Lajos Vizakna, 1908 és 1909-re: Szilágyi Farkas Nagyenyed, 1904 és 1905-re: Eösze Zsigmond Tolna-Némedi.
4. Pártoló tagok 6 koronás évi tagsági díjaiból 1907-re: Földváry László Váczhartyán, Barla Jenő Kisújszállás, Balázs József Besztercze, Sziráczy János Szarvas, Czirbusz Endre Kondoros, Nagy Elek Fugyi, dr. Wirtzfeld Béla Csetnek, Buday Aladár Dancsháza, 1905—1907-re: Tóth István Eger, 1908-ra: Kádár Lajos Nagykanizsa, 1904—1906-ra: dr. Szomor Dezső Hódmezővásárhely, 1905 és 1906-ra: Dusza János Hanva.
5. Segítő tagok 8 koronás évi tagsági díjaiból 1907-re: Göde Lajos Budapest, Mester Attiláné Gyapjú.
6. Adományokból: Bihari ev. ref. egyházmegye 11 K.
7. Károli-alapra: Soltész László nagygyűlés perselypénze 10 K.
8. Kamatokból: Takarékpénztári betétkamat 26 K 97 fill.

Összesen befolyt 717 kor. 97 fill.

Budapest (IV., Deák-tér 4), 1907 szeptember 1.

Bendi Henrik,
társ. pénztárnok.

A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság

kiadásában megjelent és Hornyánszky V. könyvkereskedésében (Budapest, V., Akadémia-u. 4.) kapható a **Házi Kincstár** kiadványsorozat. Vallásos könyvek gyűjteménye. Kis 8°, 16—20 ív, minden kötet ára csinos aranyos kötésben 2 K.

1. **Csendes órák.** Miller után angolból átdolgozta Szász Károly. Vallásos elmélkedések.

2. **Mártha és Mária.** Barde E. után francziából fordította Vargha Gyuláné. Különösen fiatal nőknek való keresztyén olvasmány.

3. **Áhitat szeretet.** Szabolcska Mihály vallásos és családias költeményei.

4. **Jézus nyomdokain vagy Mit tenne Jézus?** Angolból Sheldon után fordította Csizmadia Lajos. Tanulságos amerikai vallásos regény.

5. **Női jellemképek.** Írta Kenessey Béla. Kiváló külföldi keresztyén nők jellemrajza.

6. **Jézus példázatai.** Írta Raffay Sándor. Népszerű biblia-magyarázatok.

7. **A keresztyén szeretet munkái.** Dalhoff után készítette Csizmadia Lajos. Gyakorlati tájékoztató a keresztyén szeretet-munkásság mezején, valóságos belmissziói kalauz.

E hitépítő és erkölcsnemesítő iratok sorába tartoznak még a Társaságnak következő szép kiadványai:

1. **Természeti törvény a szellemi világban.** Drummond H. után angolból fordította Csizmadia Lajos. Erőtéljes hitvédő munka. Ára füzve 2 K.

2. **Van Isten.** Hastings után angolból fordította Csizmadia Lajos. Szép hiterősítő munka. Ára füzve 1 K 50 fill.

3. **Előadások a keresztyénség erkölcsstanáról.** Luthard után németből fordította Csiky Lajos. Kiváló tájékoztató és építő munka. 8°, ára füzve 3 K.

4. **Százéves küzdelem a kassai ref. egyház megalakulásáért.** Írta Révész Kálmán. Egyháztörténeti monografia. Ára füzve 1 K 60 fill.

5. **Török Pál élete.** Írta dr. Kiss Áron. A dunamelléki nagy püspök életrajza. Ára füzve 3 K.

6. **Jézus élete evangéliumi képekben.** Írta dr. Masznyik Endre. Lélekemelő szép munka, ára füzve 6 K.

Figyelmeztetés.

1. A ki a M. P. Irod. Társaságba be akar lépni, jelentkezzék személyesen vagy levélben a Társaság titkáránál, Szóts Farkas theol. tanárnál, Budapest, XI., Kálvin-tér 7. Tag lehet bármely férfi vagy nő, a ki a Társaság céljait előmozdítani hajlandó.

2. A ki a M. P. Irod. Társaság kiadványait terjeszteni akarja, jelentkezzék levelezőlapon a Társaság főbizományosánál, Hornyánszky Viktornál, Budapest, V., Akadémia-utcza 4.