

A
VALLÁSI FEJLŐDÉS
ÚTJA

VALLÁSFILOZÓFIAI TANULMÁNY
ÍRTA:

Dr. CZAKÓ AMBRÓ

BUDAPEST, 1922
A SZERZŐ KIADÁSA

Ez a tanulmány a *Független Szemle* 1922. évi második évfolyamából készült különnyomat. Összesen 110 példányban jelent meg, az 1-10. példány merített papíron, a 11-110. példány jobb minőségű fehér papíron. Minden példány számozott és a szerző aláírásával van ellátva.

Ez a példány a

számú.

Előszó.

Ez a kis füzet három előadásomat tartalmazza, amelyeket 1921 őszén a Magántisztviselők Országos Szövetségében szocialista munkásemberek előtt tartottam s amelyek megjelentek a *Független Szemle* 1922. évfolyamában. Nem hiszem, hogy tévednék, midőn azt gondolom, hogy korunk vallási érdeklődése és egyszersmind vallási kielégítetlensége növekvőben van. Az a kor, midőn a vallást azzal a megjegyzéssel, hogy magánügy, skártba lehetett tenni, ma lejárt. Kell hogy a vallás magánügy legyen, de csak olyan értelemben, hogy a személyiség ügye legyen, vagyis nem kívülről ránk erőszakolt valami, nem jelszó, nem politika, de ezenfelül mindnyájan jól tudjuk, hogy közös ügy is, a társadalom életét nagyon közelről érintő és befolyásoló tényező.

Hogyan válhatik a Dallas legfőbb személyi értéké s hogyan lehet a társadalmi konszolidációnak is leghatalmasabb faktorává: erre a kérdésre iparkodik ez a kis füzet választ adni, olyan ember választát, aki tudja, hogy élet vagy halál függ a felelettől s aki őszintén akarja, hogy embertársainak élete és mélyebb, tartalmasabb élete legyen.

Reméljük, hogy eljön az idő, midőn mindazok, akik őszintén szeretik embertársaikat s

ennélfogva őszintén szeretik az Istent is, egymásra találnak s egymás kezét fogva dolgoznak az Isten terveinek földi megvalósításán azáltal, hogy személyiségük legértékesebb tartalmát iparkodnak megvalósítani. Talán ez az írásom valami ösztönzést fog erre adni...

Budapesten, 1922 nyarán.

I. Van-e szükség vallási fejlődésre?

Senki sem kételkedik azon, hogy van erkölcsi, művészi és intellektuális fejlődés, s mivel a vallás a lelki életnek éppen olyan teremtménye, mint az erkölcs vagy a művészet, minden valószínűség amellet szól, hogy van vallási fejlődés is. Ezt a fölfogást bizonyos korlátozással mindenki osztja; az t. i. ma azok előtt, akik a vallást tudományosan kezelik, kézenfekvő, hogy — bár a kezdeti állapotokról a vallás terén sem mondhatunk semmi bizonyosat — mégis a primitív népek vallása nem volt olyan értelemben tökéletes vallás, mint a buddhizmus vagy kereszténység, ha mindjárt mint vallás egészen vallás is volt. Nem volt tökéletes, mert azok a föltételek hiányoztak, amelyek mellett a vallás egyáltalán tökéletes lehet. Ha a vallás meghatározásaként elfogadjuk azt, hogy az az embernek egy felsőbb lényvel vagy lényekkel való vonatkozása alapján való élete, akkor nyilvánvaló, hogy az életet meghatározó tényezők mindenkor az adott kor kulturális szerkezetének a függvényei, tehát egy primitív korban primitívek még akkor is, ha a vallás megalapítója világnézete értelmi és erkölcsi tényezőinek szerepeltetésében messze meghaladja ko-

rát. Van tehát fejlődés, ezt mindenki elismeri, de — mint mondják — a fejlődés csak a kereszténységig tartott, mert ez mint abszolút vallás a fejlődés csúcspontját jelenti. További fejlődés nincs, de nincs is rá szükség, mert minden vallási igényt, ha az normális, a keresztény vallás kielégíthet. S nemcsak azért elégíthet ki, mert erkölcstana soha ki nem meríthető föladatokat ró az emberre s a későbbi fejlődésnek minden lehetőségét magában tartalmazza, hanem azért is, mert — mint az egyházi teológia hivatalos képviselői mondják — intellektuális szempontból is tökéletes egésznek alkot. Első pillanatra tehát úgy látszik, hogy vallási fejlődés volt ugyan, de ez a fejlődés a kereszténység fölléptével megszűnt.

Ez a fölfogás problematikus s a következő fejtegetés azt akarja éppen megmagyarázni, hogy miért problematikus.

* * *

Vegyük szemügyre a vallási életet. A vallás — amennyiben történelmileg egyáltalán kezelhető — mint bizonyos közösség élete jelentkezik. Vannak ugyan vallási héroszok, de ezeket éppen azért tartjuk ilyeneknek, mert vallási újításaikat bizonyos közösség magáévá tette, mert ha nem tette, akkor csak különcök. Az igazi nagyjelentőségű eszmei mozgalmak értékmérője mindig aktuális vagy potenciális gyakorlati megvalósulásuk. Luther akciója azért kimagasló, mert a hívők milliója követi azt az irányt, melyet ő hasított a keresztény vallásosságban s Frank Sebestyén is azért nagy, mert bár látszólag egészen magára maradt, mégis rengeteg ember lelki szükség-

letét elégítik ki Paradoxai. A vallási élet tehát mindig közösség élete. Ez a közösség a hasonló életfölfogású emberek gyülekezete, akik alapul valami vallási kódexet választanak, melyet szentkönyvnek neveznek s az ezen szentkönyv alapján berendezkedett társaságot egyháznak nevezik. Egészben véve a vallási közösség kialakulása természetesnek mondható, hiszen a hasonló gondolkozású embereknek azt a vágyát, hogy gondolatuk látható formát is öltjön, a közösség ténye biztosítja. Hogy az ember szociális lény, ez nemcsak bizonyos praktikus életrealitásnak a kifejeződése, amennyiben a tömörülés által ugyanazt az eredményt a lehető legkisebb erőmegfeszítéssel lehet elérni, hanem talán már ezen gyakorlati kísérletezések számtalan ismétlődésének eredményeképpen bizonyos általános emberi érzésnek is kifejeződése. Mindenesetre azt lehet mondani, hogy az *egyházak természetes alakulások*.

Ami kezdetben természetes volt, az később természetellenessé válhatik. Az egyházakat egyöntetű értelmiségű és érzésű emberek teremtették meg, ami alatt nem a készültségben és rátermetségben való egységet akarjuk érteni, hanem inkább azt, hogy bizonyos egységes erkölcsi elveknek hasonló vagy lényegileg rokon szellemi alátámasztására vállalkoztak. Nem azt akarjuk mondani, hogy egyformán művelt emberek voltak, hanem azt, hogy a műveltség bizonyos egységes formáját egyformán akarták. Nem a képességnek, hanem a vágnak egysége forrasztotta őket egybe. Nyilvánvaló, hogy a vágyak egysége még nem biztosítja az ideál megvalósítását. Ez történelmi föladat, mely a közösség élet-hivatása volna s befejezetté talán sohasem

lenne, hiszen az ember nem tökéletes lény, hanem csak törekszik a tökéletességre. Az egyházak igazi hivatása tehát az volna, hogy a hasonló törekvésű emberek történeti életét, amennyiben az a valláserkölcsei ideál megvalósítására törekszik — támogassa. Ehelyett azonban mit látunk? Nem utakat és irányokat *nyit* az egyházi élet (mindenfajta egyházi életről egyaránt ez áll), hanem *kereteket ír elő*, amelyeken *belül* kell a közösség tagjának mozognia. Az egyházat az egyöntetűség gazdaságos követelménye és ennek pszichikailag bizonyos érzelmi azonossága teremtette meg s most az egyház maga az egyöntetűséget erőszakkal akarja biztosítani.' Ilyen példát más téren is látunk. Bizonyos politikai csoportot létrehoz egy közös társadalmi szükséglet s ennek létrejötte után első teendője az, hogy a csoport életét biztosítsa s nem törődik azzal, hogy megmaradtak-e azon indítékok, amelyek létrejöttét igazolták, sem azzal, hogy inkább új föladatak kitűzésével vagy fölismerésével biztosítsa tagjainak tömörülését. Mi ennek a jelenségnek az oka? Az egyházak életében egy új tényező bekapcsolódása a magyarázója annak, hogy minden egyház lényegében miért válik a konzervatizmus melegágyává. Ez a tényező a papság.

Mi a pap?

Még a mi korunkban is, mely a fölvilágosultsággal kacérkodik — pedig emberei talán igen, de intézményei annál kevésbé tesznek tanúságot a fölvilágosultságról —, megvan a papnak, mint *privilegizált* embernek a fogalma. A pap nem olyan ember, mint a többi, hiszen még az állam is különös kedvezményekben részesíti, hogyne volna tehát magasabb jelentősége az átlagember szemében? Ez a je-

lentőség kezdetben természetes volt, később érdem nélkül kapták, ma már teljesen érthetetlen. Lehetetlen róla anélkül beszélnünk, hogy az emberi mentalitást valamiképpen ne vegyük számításba. A primitív ember papja az a tudós, orvos, bűvész egy személyben, aki csodálatos dolgokat művei, azaz olyanokat, amelyek egy magasabb világrrend létezéséről tanúskodnak s aki így hivatott eszközlője a természetes és magasabb világ együttműködésének. Rendkívüli dolgokat tud tenni s így pappá lesz. Később a papságból testület lesz, mely anélkül, hogy *jelekkel* igazolná rátermettségét, fölruháztatik a Felsőbb Lény és az ember közötti közvetítő szerepével s hiszik neki, hogy jeleket *tehet*. Hivatali ősei még papokká *váltak*, ő már pap s mint ilyen, bizonyos tekintetben magasabb lény, mert hivatala biztosítja neki azt, ami elődjénél a hivatalt biztosította. A vallás végül is kizorul a csodatevés mezejéről s lassan-lassan benső üggyé válik s így a papi testület funkciója könnyebbé válik. Érdekes, hogy a papságnak mint csodatevő személyiségnek a gondolata a kereszténység egyik legfejlettebb formájában, a katolicizmusban még mai nap is megvan. Hiszen a pap a kenyeret és bort az Isten testévé és vérévé változtatja naponként az oltáron, ami legnagyobb csodának tekinthető. Igaz, hogy nem az ő érdemeinél fogva történik, ami történik, de azért személyes közreműködése nélkül nincs meg a csoda s a szavak ugyan *ex opere operato* (a maguk mivoltánál fogva!) hatnak, de Pál hiába mondaná ki, ha előbb a pappá szenteltetés cerimóniáján keresztül nem ment.

De nemcsak a katolikus papnak, hanem minden papnak van egy sajátos presztízse,

amely őt a közönséges hívők fölé emeli. A pap képviseli az Istenségről szóló igaztudást és ő az Isten akaratának igazi magyarázója. Nincsen egyházas vallás, melyben a papságnak ne volna meg ez a jelentősége. A pap mindenütt legalább prédikál s ez a prédikálás bizonyos diktálást jelent és pedig fölülről való diktálást. Az egyházi élettől a papi testület elválaszthatatlan s tárgyunk szempontjából ennek a ténynek igen nagy jelentősége van. A vallási élet tehát közösség élete egy hivatalnoktestülettel: a papsággal. Az elsőt természetesnek minősítettük, az utóbbit fölöslegesnek tartjuk. Nincs semmi értelme annak, legalább demokratikussá fejlődött korunk már nem tudja belátni, hogy egyik ember automatikusan, a saját érdemén, lelki kiválóságán kívül a másik fölé emelkedjék. S a papság mégis föléje emelkedett, mert hirdeti, hogy ő az isteni akarat igazi értelmezője. A protestantizmus a papságnak mint különálló jelentőséggel bíró testületnek a vallási jelentőségét elvileg megszüntette ugyan, midőn az egyetemes papság elvét juttatta érvényre, de azért pietisztikus okokból megengedte, hogy *arravaló* emberek prédikáljanak a többi embereknek, amivel *tényleg* megtartotta azon emberek kasztját, akik Isten és a hívők közé ékelődnek. EíPez így van már évezredek óta, aminek az a következménye, hogy a papságot megszoktuk, megszoktuk azzal a presztízzsel együtt, mely többé-kevésbé hozzátapadt s a *papság diktál nekünk Dallasi dolgokban*. S jól jegyezzük meg: ez a diktálás nem egy — a kor kultúrájával és a változott lelkeséggel együttjáró — fölvilágosítás, útbaigazítás, hanem régi lerakott „igazságokénak vagy új mázban való szerepeltetése, vagy még

a régi formában való ismétlése. A vallási közösség, mely papok vezetése alatt áll, rendszerint konzervatív. Es ebben van a hiba. Az idők múlnak, az emberiség fejlődik, új igényeink vannak s a régi táplálékot kapjuk. Miért? Mert a táplálék kiszolgáltatása a papságra van bízva.

Miért képviseli a papság a jogosulatlan konzervativizmust?

Mert léte van hozzákötve. Luther azt mondta, hogy nem kell pap s a bibliát mindenki szabadon értelmezheti. Ha nem törődöm azzal, hogy ez az utóbbi tétel helyes-e vagy sem, hanem elvként hirdetem és főtartom, akkor csakugyan nem kell pap. De ha bármiféle oknál fogva (ránknézve egyelőre mellékes, hogy miért) kiderül, hogy a bibliát vagy bármely más vallás szentkönyvét nem lehet mindenkinek a maga mentalitása szerint értelmezni, akkor a papságra mint értelmező testületre szükség van; ha pedig kimondjuk ugyan, hogy a bibliát mindenki szabadon értelmezheti, de a papságot valami mellékes okból mégis főtartjuk (például betegvigasztalás, templomörzés), akkor hamarosan az is ki fog derülni, hogy a bibliát csak ő értelmezheti helyesen. A protestantizmusnál részben ez az utóbbi fejlődési eset áll fönn. A tény az, hogy a papság *tanító* testületként szerepel minden vallásban s tanító funkciója nem az önálló vallási életre való nevelésben áll, hanem abban, hogy kész igazságok elfogadására kényszerítsen, vagy legalább is késztesen. Az a fölfogásunk van tehát, hogy a *közösség élete magabanüéie nem konzervatív, hanem konzervatívva teszi a papok funkciója*. Minden papsággal teológia fejlődik s a teológia visszahat az egyszerű

hívó életére, már pedig minden teológia — mint írásmagyarázat — bizonyos zárt igazságokat kreál, melyekhez nehéz hozzányúlni s ezen igazságok föntartója a papság. Egészen evidens ez a katolikus egyháznál, amelyről tudnunk kell, hogy először a kereszténység legősibb formája, másodsor igen nagy elterjedtsége van, harmadszor a legpompásabb szervezete van, negyedszer minden támadást kibírt eddig, vagy legalább a látszat amellett szól, hogy kibírta. Mind ezen okok arra bírhatnak más felekezetet, hogy a katolicizmust tanulmányozza és pedig nemcsak intellektuális érdekből, hanem főleg azért, hogy a maga felekezetének életrealitásához támasztó pilléreket szerezzen. Szóval, ha mi a tételünket a katolicizmusra nézve igazolni tudjuk, akkor a priori bizonyosak lehetünk, hogy minden más felekezetnél is — ha nem is hasonló tényeket — de legalább is hasonló törekvéseket találunk, mert a katolicizmus imponáló ereje rendkívüli még akkor is, ha az a másik felekezet (például a protestantizmus) éppen a katolicizmus szántszándékos tagadása is akar lenni. Ami nagy és hatalmas, az mindig imponál, ha mindjárt hangsúlyozzuk is, hogy nekünk a kicsi az ideálunk. A szépségből veszthet, formája talán éppen nem kifogástalan, de ami igazán imponál, az mindig az erő, a katolicizmus ereje pedig rendkívüli.

Nézzük tehát a papság konzerváló szerepét a katolicizmusban.

Mikor Jézus azt mondta tanítványainak, hogy menjenek és tanítsanak, tulajdonképen a legteljesebb szabadságot adta nekik. Néhány termékeny alapelv volt az egész, amit tarsolyukban vittek s a céljuk csak egy volt: az

embereket igazi lelki békességhez s így igazi boldoguláshoz segíteni. Csak ez volt a céljuk, semmi más, El lehetne-e másképp képzelni a kereszténység gyors elterjedését, ha az nem járt volna az egyéni boldogulásnak olyan intenzitásával, melyet másképen nem lehetett föltalálni? Az ember mindig és mindenkor önmagáért él, az új tanítás jelentősége éppen abban állott, hogy a legteljesebb altruizmust mint az egyéni, személyi érték legfőbb gyarapodását tudta megértetni. Az is bizonyos, hogy a kereszténység tisztán erkölcsi hatással hódította meg a világot s dogmatizmusa összeszezsugorodott „*az Istent megismerni annyit jelent, mint Istent szeretni, Istent pedig úgy szeretjük, ha embertársainkat szeretjük*” elvre. Az evangéliumi mag szabad földben terebélyes fává nőtt s a világ összes madarai elférhettek volna alatta, ha megmarad vallásnak s nem ölti magára a politikai tényező formáját. Nagy Konstantin fölismerte a kereszténység politikai jelentőségét s azt is akarta, hogy politikai jelentőséggel bírjon. Hogy az evangélium erre alkalmas lehet-e, azt ma már egészen határozottan tagadhatjuk. Az olyan vallás, mely a bűnök megbocsátását hirdeti, az ellentétben áll minden jogi formulával, mert a törvény a bűnök büntetését írja elő. A kereszténység nem politikai tényező, de azzá válhatik a papság. A papságnak hatalmat kell adni, azaz olyan tekintélyt, melyet az állam is elismer, azaz szükség esetén megvéd, majd a papság saját tekintélyének föntarthatása végett magát az egyházon belüli vallási áhítatot úgy fogja befolyásolni, hogy tekintélye fönmaradjon. Tény, hogy a katolicizmus jogi berendezkedést öltött magára s az, aki a hívők *szolgája* volt, a hívők *urává* vált. A papság hierarchi-

kusan tagozódik s mindinkább *külső* tekintéllyel lép föl. Ezt a tekintélyt, mely kezdetben ismeretlen volt, mert a hívőket csak a szeretet tartotta össze, először az állami rend biztosította, később a papság maga gondoskodott föntartásáról. Meg kell fogni a hívőket és meg kell kötni őket: ez volt a törekvés. Nincs vallás, mely annyi *eretnekséget* termelt volna, mint a keresztény vallás, ami egyrészt annak a jele, hogy az evangélium nagyon termékeny, másrészt hogy nagyon kevés. Az alapelvek jórészt homályosak, vagy konkrét esetekre vonatkoznak, az élet ellenben fejlődik és differenciálódik, ami eredetileg tehát homályos volt, azt értelmezni kell s ami konkrét esetre vonatkozott, ahhoz az analógiák, jogosultságát meg kell állapítani. Az eretnekség, azaz a vallási széthúzás keletkezése azt bizonyítja, hogy volt igazi vallásosság, volt vallási szabadság, de ez a szabadság nem kellett annak a testületnek, mely a szabadságtól a maga tekintélyét féltette. Ezért a szabadságot meg kell fojtani, ha az igazság vitás, az igazságot statuálni kell, s ahol a vélemény-szabadság a hivatalos statuálásnak ártana, ott jöjjön a jog, ez a vallási szempontból ismeretlen berendezkedés, jöjjön az állam tekintélye, jöjjön az eretnekségnek mint ilyennek az erőszak alapján való kinyilvánítása, jöjjön az üldözése mindannak, ami a hivatalos formulázással ellenkezik. A katolicizmus ezt csinálta; dogmákat kreált s minden velük ellenkező mozgalmat eretnekségnek bélyegzett s gondoskodott arról, hogy az *eretnek* szónak fizikailag is érezhető gonosz jelentése legyen. A vallás kezdetben a nép ügye, de a dogmákat a papság kreálja s így a papság ír elő a népnek vallásosságot.

Dogma = időben keletkezett vallási szimbólum és mégis értelme: időtől független vallási igazság. A dogma katolikus értelmezése ellenmondás, de arra jó, hogy a papság tekintélyét növelje, tehát a papságnak viszont érdeke, hogy dogmákat fõntartson és dogmákat teremtsen. Amint valamely vallásnak dogmái vannak, a papság különálló jelentőségre tesz szert: a dogmákat fõntartja s a dogmák révén az igazságot õ hirdeti. A bírónak is van tekintélye, mert a törvényt õ alkalmazza, de mennyivel más a papság tekintélye. Ki áll a bíró mögött? Az állam vagy az uralkodó. Ki áll a pap mögött? *Az Isten.* Vallási igazságot hirdetni ugyanis annyit jelent, mint azt hirdetni, amit az Isten akar. A dogmák eredete hatalmi kérdés, a dogmák fõntartása a legfõbb hatalmi pozíció, az Isten tekintélyével vájó föllépés.

A katolikus egyház dogmarendszere alapján tartja magáról, hogy az egyedül üdvözítõ egyház, t. i. hit és erkölcs dolgában egyedül képviseli az igazságot. A dogmákat a papság tartja fõnn s ezért mondhatjuk, hogy a papság a vallási fejlõdhetésnek s ezzel az igazi, bensõ vallásosságnak kerékkötõje.

Kétségtelen, hogy a tudomány, mûvészet és erkölcsi élet fejlõdése folytán bárminõ ujjal és szokatlannal áll elõ, azt legelõször a már meglévõ dogmákhoz mérik. Már ez a hozzá-mérés alapján kulturelles cselekedet. Amit a XVI. század termelt, azt nem lehet ahhoz mérni, ami a III. században volt. Az emberiség fejlõdik s a fejlõdés mértéke csak nem lehet az, hogy megüti-e valami azt a nivót, ami alacsonyabb fejlõdésû kornak a jellemzõje. Egyáltalán a dogmatikus vallás nevelt rá bennünket, hogy mindent az elmúlt-

hoz, a régihez hasonlítunk. A kereszténység minden új formája arra hivatkozott, hogy az őskereszténység följújtása akar lenni, mintha bizony — eltekintve az evangélium erkölcsi tartalmától — kívánatos volna visszatérni egy a mienkhez viszonyítva primitívebb kultúrájú kor berendezkedéseire.

Ha elhibázottnak minősítjük is azt az eljárást, mely az új dolognak az értékét azáltal akarja megállapítani, hogy a dogmákhoz méri, még mindig kisebbnek jeleztük a bajt, mint ahogy tényleg fönnáll. A tény ugyanis az, hogy a dogmák — melyek elég nagy számmal vannak, s melyek az erkölcsi életre is kiterjeszkednek, így társadalmi életünkre is kihatással vannak — nem elszigetelt egységek, hanem egy teológiai rendszer keretén belül mint támasztó pillérek szerepelnek. A dogmáknál legtöbbször talán ki lehetne mutatni, hogy azok nincsenek ellentétben az új vívmánnyal, de a dogmák s a teológiai rendszer lassanként már kölcsönösen kezdik egymást föltételezni s ezért az új vívmány a teológiával tartozik megegyezésben lenni. íme: *a vallásnak egész életünkre kiható fontossága van, így tudományos világszemléletünkre, erkölcsi értékeinkre s művészi élményeinkre is, de a tudomány, erkölcs, művészet lassan-lassan a maga útján halad, de nem szűnik meg befolyásolni azt a vallásos élményt, amelyet a dogmák s a teológia révén a papság foglalt le magának.*

Ne mondja senki, hogy hiszen maga a teológia is fejlődik. A teológia fejlődhetését a dogmák nagyon korlátozzák, hiszen bizonyos teológiai irány és a dogmakódex egymásra vannak utalva. Ezt a hivatalos egyházi fórum föl is ismerte, azért mondotta ki XIII. Leó pápa, hogy a teológiában vissza kell térni a

XIII. század nagy alkotására, Aquinói Szent Tamás szintézisére. Íme: XIII. század és XX. század! Hiszen már a XVI. század is ellenvéleményt jelentett be és pedig olyan nyomatékkal, melyet a katolikus egyház az idők végéig meg fog érezni!

Szilárd dogmarendszer, a dogmarendszernek viszonylagosan állandó értelmezése egy teológia keretén belül, egy erre hivatott tanító testület: a papság együttvéve alkotják azt a falanxot, mely a vallási fejlődhetésnek útját állja s a vallási fejlődés meggátlásával szellemi életünk másnemű értékeinek a vallással való szoros kapcsolatuk révén fejlődésében is akadályul szolgál. Mivel e téren sajátos viszonyaink miatt s azon befolyás alapján, melyet a katolikus egyház más felekezetekre gyakorol, főleg a katolikus egyházra voltunk tekintettel, meg kell emlékeznünk még egy olyan intencióról, mely a katolikus egyházban igen fontos jelentőséggel bír s tárgyunk szempontjából külön elbírálást érdemel: *a pápa infallibilitasáról*.

A pápa csalatkozhatatlansága katolikus dogma s azt jelenti, hogy ha az egyház látható feje hit és erkölcs dolgában olyan döntést hoz, melyet az *egész* egyházra kötelező jelentőségűnek nyilvánít, akkor csalhatatlan. Tegyük félre minden vitát, mely e dogma megalapozása körül folyt, hiszen ránk nézve csak az fontos, hogy a pápa csalatkozhatatlansága hittétel, tehát nem lehet valaki katolikus úgy, hogy ezt a dogmát ne fogadja el. Dogmát tagadni s katolikus embernek lenni: összeférhetetlen, mert hiszen a dogmák szankciója éppen az, hogy tagadásuk ipso facto az egyházból való kizárást vonják maguk után.

Mi ennek a dogmának a következménye?

Nyilván az, hogy a pápai tekintély hallatlanul megnövekedett, mintha csak kárpótolni akarták volna világi fejedelemsége elvesztéséért egy ilyen igazi lelki uralkodói jogkör közlésével. Péter utóda többé nem primus inter pares, hanem ténylegesen messze a püspökök fölött van. Gyakorlati jelentősége pedig abban áll, hogy ha a római kúria, ez a speciálisan pápai hivatalnoktestület egy olyan határozatot hoz hit- és erkölcsi dolgokban, amely határozat alá a pápa odajegyzi a nevét, akkor azt *praktikus célból* az infallibilitás köntösében lehet szerepeltetni mindaddig, amíg csalhatatlanul ki nem derül, hogy tarthatatlan tételek vannak benne, amikor aztán a teológusok egy pár jól elhelyezett szillogizmus segítségével hamarosan kiderítik, hogy ez sohasem volt *ex cathedra* hirdetés. íme, IX. Pius kiad egy syllabust, mely a modern állami és kulturélet számos törekvését bélyegzi meg, mennyivel más tekintéllyel lehet ezt szerepeltetni, ha a csalhatatlan pápa cégjelzésével került forgalomba. Az ember soha és semmiféle körülmények közt nem vindikálhatja magának a csalhatatlanságot s íme itt mégis megvan. Hiába fekszenek neki a legértékesebb emberi elmék a legnemesebb erkölcsi szándékkal, hogy valamely vallási kérdést tisztázzanak, ha a pápai szó ellenük van, akkor az igazság nem lehet az ő részükön, sőt fáradozásuk is kárhoztatandó, mert nem az igazság vágányán haladt. S az az utolsó falusi káplán, aki bornírtságának ezernyi tanújelét adta, letorkolhatja a legkiválóbb tudóst azzal a meggyőződéssel, hogy ő az Isten szavát hirdeti. Persze az a gúnyos protestáns ellenvetés, hogy a csalatkozhatatlanság révén a pápa csak gondol egyet s új dogmát ad a

katolikus világnak, éppen nem állja meg a helyét, mert a családokozhatatlanság kétségkívül a tradíció szolgálatában áll, annak a tradíciónak, amely az uralkodó egyházi teologizmus kereteiben lappangva máris megvan, de éppen ebben van a veszedelem, mert ez azt jelenti, hogy a pápai hatalom is csak a vallási fejlődhetés útját szegi. Nem lehet ott szó fejlődésről, ahol ilyen vasszerkezet tartja össze a régi pilléreket s ne csodálkozzunk tehát azon, hogy igen sok ember nem akar bemenni ebbe a *régi házba*, mely annyi fojtott levegőt tartalmaz a XX. század öntudatos embereinek.

De ennek a háznak az ismertetésére szükség volt, mert a ház minden avultsága mellett is szilárdan áll, tehát a ház ellenségei is szívesen utánozzák szerkezetét. S itt arra gondolunk, hogy a protestantizmus mit tanult el a katolicizmustól!

A reformáció naiv emberek elméjében úgy szerepel, mint a hit és lelkiismeret fölszabadításának nagy történelmi eszközlője. Tény az, hogy a pápa tekintélye alól kivonták magukat Luther és követői, de vájjon ténylegesen szabadságot teremtettek-e? Ha valamely politikai rendszer megbukik s másik lép a helyére, az az elnyomást, a szabadságnak korlátozását legfeljebb más térre viszi át s más egyneken próbálja ki, de azért nem szűnik meg elnyomó lenni, hiszen a vezetés mindig a vezetettek bizonyos korlátok közt való tartását jelenti, ami a szabadság rovására történik. A szabadság következetesen végiggonddolva nincs is meg máshol, mint az anarchizmusban, de az anarchizmus a természettől egymásra utalt emberek egymásrautaltságának kerékkötője s ezért veszedelmes. A reforma-

ció is anarchizmussal fenyegetett *becsületes célkitűzése* miatt, mikor az egyénnek a valóság terén visszaadta veleszületett szabadságát, de ezt az anarchizmust megfojtották s midőn megfojtották, a reformáció lényegét szüntették meg. Egyházi alakulás ezen a kereten belül is történt s az egyházi életet — *more catholico* — nem tudták másképen elképzelni s fönntarthatónak minősíteni, mint ha a hittételeket valamiképen formulázzák. Amint az egyetemes kereszténység az első zsinaton elvesztette egyetemes jellegét azáltal, hogy hitvallást formulázott, úgy a protestantizmus eltért eredeti célkitűzésétől, amint hitvallást teremtett. Mert mi más a hitvallás, mint az ortodoxia megteremtője, mert olyan emberek, akik a hitvallást leteszik, lelkiismereti kényszerből ragaszkodnak hozzá s fönmaradásáért küzdenek. A hitvallás tételezése tette szükségessé a protestáns tanító papságot, melynek jelentősége éppen olyan, mint a katolikus tanító papságé: megadott formula szerint való érzésre, gondolkodásra és cselekvésre rábírní az embereket. Hiába mondta ki a protestantizmus az egyetemes papság elvét, amikor hitvallásokat kreált, vallási szempontból a katolicizmussal *koordinált* helyzetbe került. Pedig nem mellé, hanem föléje akart helyezkedni. így történt, hogy a protestantizmusban a papságnak szintén különálló jelentősége támadt, s a vallási fejlődhetésnek — mint a hitvallások őrzője — éppen olyan kerékkötője — legalább elvileg —, mint a katolikus papság. Emellett a protestantizmus szintén kidobta a tradíció gondolatának a szükségességét, bár látszat szerint éppen ezt a gondolatot tagadta. A katolicizmus vallási rendszerét a bibliára és a hagyományra építi

föl, a protestantizmus csak a bibliára. Mégis, a protestantizmus (s újabban a katolicizmus) azzal a törekvéssel indult útnak, hogy az őskeresztény vallásosságot ébreszti föl, ami történeti hivatás tudatát nélkülöző gondolkozás, de érthető egy olyan korban, melyet a renaissance befolyásolt, amely meg az ókori tudomány és művészet föléledése akart lenni. Mind a kettő egy szerencsétlen reakció volt a katolikus középkor papi világnézetével szemben s sokáig nem tudta reakciós jellegét leküzdeni. Minden reakció korlátolt, hatójellegét az akció határozza meg s rendszerint annak tagadásában merül ki; Luther műve is negatív alapon indult, mikor tradíciót tekintett s lelkiismerelfölszabadítást hirdetett. Ez a tradíció ma is megvan a protestantizmusban és pedig a legszégyenletesebb formában: t. i. a kezdeményezők személyi munkájához való szolgálai ragaszkodásban. Főleg a kálvinizmusban nyilvánvaló, mely Calvin tanításához nemcsak betűszerint ragaszkodik, hanem iparkodik ott a sorolk közt olyan kérdésekre is feleletet kapni, amelyek egész tipikusan a modern kor igényei által teremtett problémák. S ki teszi ezt: egyesegyedül a protestáns papság. Tehát a papság felelős itt is azért, hogy a vallási fejlődhetés nem lehetséges. Hogy mégis éppen protestáns papok vannak olyanok, akik a vallási továbbfejlődést a legerősebben szorgalmazzák, az közelebbről megtekintve a mi fölfogásunkat igazolja. Ezek a papok ugyanis rendszerint kívülállanak a hivatalos egyházon, vagy ha még nem volnának ott, előbb-utóbb kívül lesznek. Bátran kimondhatjuk, hogy úgy a katolicizmusban, mint a protestantizmusban az a tény, hogy papság van, a vallási fejlődésnek útját szegi.

Hasonló eredményt látunk a zsidóságnál is. Mi a papság szerepe a zsidó vallásban? Egy szóval jelezhetjük: *konzerváló*. A zsidó tradíciók föntartása, a rítusokhoz való hozzánevelés, a népi öntudat megőrzése s így mindig bizonyos elzárkózás föntartása: elsősorban a zsidó papság érdeme. Minden pap azt tanítja, hogy „mind addig, amíg követtek engem, igaz utón jártok, tehát nem vagytok *olyanok, mint a többiek*”, a zsidó papság is. Bizonyos tanítási recdszer föntartása a hozzávaló ragaszkodás által úgy szerepel, mint valami kimagasló erkölcsi cselekedet, pedig éppen tendenciájánál fogva erkölcstelen. Megjegyezzük, hogy az erkölcsi kvalifikációt itt nagyon magas nézőpontról adjuk, mert azt mi is szívesen elismerjük, hogy a maga meggyőződésileg igaznak fölismert tanításához való ragaszkodás és ennek másokkal való agitációs közlése nem erkölcstelen, hanem erkölcsös cselekedet. De erkölcstelenné lesz az előtt a szemlélő előtt, aki kritikai szemmel nézi a különböző hirdetések s aki joggal várja el, hogy legalább a relativitásnak valami sejtelme lenne meg a hirdetőkben. Aki igazságot, pláne abszolút igazságot hirdet, annak azt is tudnia kell, hogy hogyan lesz valami igazzá. Tudnia kell, hogy az igazságnak térbeli és időbeli föltételei vannak, hogy az igazságnak érvényességi síkja van s kérdés, hogy ehhez vagy amahhoz az igazsághoz az érvényességi föltételek megvannak-e? Ilyen és ehhez hasonló mérlegeléseket joggal várhatnánk el attól a testülettől, melynek elsősorban volna kötelessége a vallási élet terén az elérhető legteljesebb öntudatosságot reprezentálni.

De ehelyett mit találunk. Az öntudatosság

elfojtását s a tradíció legteljesebb föntartására való törekvést.

A tradíciónak, ennek a magábanvéve teljesen jogosulatlan elvnek a vallás terén való állandó érvényesítése a mindenfajta papság legfőbb szerepe s így a vallási fejlődésnek a papság áll útjában s befolyásolja a más téren való fejlődhetést is. Mert igazi fejlődés nem úgy történik, hogy az újból kiválogatunk annyit, amennyit a régire rámaszathatunk, hogy annak csak a pófája változzék meg, de a benső tartalma megmaradjon; sem úgy, hogy a régit egészen félrevágjuk s az új ötletet tesszük magunkévá, hanem úgy, hogy meg nem feledkezve a régiről, az újat próbáljuk átélni, *mi*, akikben a régi is megvan, de *éljük* az újat, vagyis teljesen érvényre juthat az új érték s viszont benső élményünk dönthet a megemészthetés fölött. Ehhez azonban szabadság kell. Ezt a szabadságot nem adja meg a papság. Nem adja meg azáltal, hogy vagy a régi „igazságokat” mint megdönthetetleneket tálalja élénk különböző fenyegetésekkel, vagy csak a régit ismétli s így egy olyan légkört teremt, mely újatakarásunkat gátolja s az újért való fogékonyságunkat csökkenti.

Mondhatjuk tehát, hogy éppen a papság az oka annak, hogy vallási fejlődésre szükség van, mert hogy papság van, minden régi olyan szuverén joggal érvényesül, hogy az új nem tud gyökeret verni. Es itt ismételnünk kell, amit az egyház jelentőségéről mondtunk. Az egyház természetes alakulat, tehát az új vallási fogalmakon is egyháznak kellene sarjadnia. De hogyan keletkezzék egyház, mikor az egyházak látható fejei és összetartó kapcsolatai a papok, a tradíció őrei?

Eddig a kérdési úgyszólván tisztán ideológiailag kezeltük, most azonban bekapcsoljuk a legfontosabb szempontot, az erkölcsit.

Kétségtelen, hogy korunk vallási szempontból kritikus korszakot él. A szociális mozgalmak előtérbe- és érvényrejutásával a vallás iránti érdeklődés új formát nyert. A szocializmus keretén belül olyan fölfogás uralkodik a vallásról, melyet elfogult tényezők (teológusok, általában papok, a szocializmus ellenségei [kapitalisták és korlátolt kispolgárok]) vallásellenesnek szoktak minősíteni. Pedig ha helyesen megkülönböztetünk s különbséget teszünk egy régi és modern fölfogás közt, mindkettő arra az ítéletre késztet, hogy a szocializmus nem vallásellenes, hanem csak teológia-, legfőljebb egyházellenes.

A régi szocialisták, a II. Internacionálé hívei szorosán ragaszkodnak az erfurti programnak a vallásról határozott nézetéhez. „Minden vallási társulat és egyház magánegyesülésnek, mindenki vallása magánügynek nyilvánítások. Közpénz vallási célokra nem fordítható. Az egyházi birtokok elkobzandók és köztulajdonba veendőek. A birtokok munkásszövetkezeteknek adandók bérbe s jövedelmük csakis kulturális célokra fordítható.” A szocializmus pártprogramja tehát különbséget tesz a vallás szellemi és gazdasági oldala közt. Ami az elsőt illeti, a fölfogása a legkorrektebb, mert a vallást benső ügynek tekinti s így az egyén jogát tiszteli; mindenesetre olyan magas álláspont ez, ameddig Magyarországon az 1919-től tartó s kereszténynek nevezett kurzus alatt a közügyek vezetői általában nem tudtak fölemelkedni; a másodikról, a gazdaságról a szocialisták joggal határozhatnak bármit, mert elfogultság nélkül nem lehet

állítani, hogy a vallásnak olyan tulajdonsága van, mely viselőjének vagy hirdetőjének hasznot hajthat. Mikor Szent Pál azt mondta, hogy a pap az oltárról éljen, általában csak arra gondolhatott, hogy aki a hívőkért áldozza föl életét, azt a hívők tartják is el, de nem szankcionálhatta a papi feudalizmus szertelenségeit, amint az némely országokban s így nálunk is, a komolyabb erkölcsi érzésű emberek nagy megbotránkozására még mindig fönnáll. Persze a katolikus klérus joggal lázítthatja föl a hívőket az ilyen úgynevezett agitáció ellen, sőt a korlátolt állami és birói Jb&kintélyt is mozgósíthatja a szocialista fölfogás ellen, mert hiszen jó katolikus tartozik a pápának engedelmeskedni, a pápa pedig védi ezt a társadalmi és politikai hatalmat, melyre a papság nem lelki jelentősége, hanem elsősorban és főként vagyoni állapota révén tett szer*. Ma a papság politikai hatalom (az állam is respektálja ezt a hatalmat!) es ezen hatalmi jellegével ellenáll a magasabb erkölcsi célért küzdő szocialisztikus társadalmi törekvésnek. Az ellenállás vallási eszközök felhasználásával történik s bár a vallás maga nemcsak hogy nem ellensége a szocializmusnak, hanem éppen az erkölccsel való benső kapcsolata folytán maga is akarja azt, ami több erkölcsiséget reprezentál, tehát akarja a dolgozók társadalmi rendjét — mégis a papság, mely a vallás őrének vallja magát, a már dogmatikus jelentőségénél fogva püdesztálra emelt pápa tekintélyénél fogva a szocializmus előretörésének is ellenszegül. S e tekintetben például a katolikus egyház leghívebb szolgálói, a jezsuiták, odáig mennek, hogy hamisítástól sem riadnak vissza. Cathrein képes leírni azt az örültséget, hogy a szocialisták materialis-

ták, mert a történelmi materializmust hirdetik, midőn ma minden iskolásgyermek tudja, hogy a történelmi materializmus egyáltalán nem jelenti a szellem megtagadását. Vagy mit szóljunk ahhoz a fölfogáshoz, mely a kiáltó társadalmi igazságtalanság idején képes *egész általánosságban* a magántulajdon szentségéről beszélni? Tudjuk, hogy a politikai hatalom féltése szól a papságból, ezért uszítják a vallást a szocializmus ellen. S mi ennek a következménye? Az, hogy a munkás, mint a szociális reformban fölsímt erkölcsi fejlődés fanatikus híve, a vallás ellen fordul. A mai nagyvárosok óriási mértékben gyarapodó vallástalan munkássága szomorú bizonyítéka a papság erkölcstelen agitációjának. (így találjuk egymással szemben egyfelől az egyházat elméleti ideáлизmusá dacára üzött gyakorlati materializmusával, másfelől az állítólagos elméleti anyagelvűsége dacára eszméyi célokért küzdő munkásságot). S ha ezzel szemben mi hangsúlyozzuk, hogy a vallás nem ellenkezik a szocializmussal, — hiszen mindegyik békét, boldogulást s több igazságot akar — s azt látjuk, hogy a papság vallási szerepe ennek ellenkezőjét eredményezi, akkor ismét csak azt kell hangsúlyoznunk, hogy a vallás normális életének a papság, áll útjában, tehát épp a papság miatt (itt főleg a a katolikus papságra gondolunk) van szükség vallási fejlődésre.

A szocializmus első vallási jelentőségű fázisa tehát nem nagyon vigasztaló a vallásra az elvi jelentőségű kijelentés ellenére is, mert a papság nagy erőfeszítése, mellyel a szocializmusnak ment neki, a másik táborban ezt a téves nézetet keltette, hogy a vallás és papság lényegileg elválaszthatatlanok s a sok

antiklerikális röpiraton kívül (melyeket tartalmuktól eltekintve, elvileg általában csak helyeselhetünk) olyan röpiratokat is szétküldöttek, amelyek magát a vallást támadják. Ezért a támadásért jórészt a papság felelős s felelős a következményekért is, a munkásrétegek nagyfokú elvallástalanodásáért is.

A szocializmus másik, vallási szempontból itt figyelembe veendő fázisa, a bolsevizmus, a vallás iránt se tanúsít semmiféle megértést. Azonban erre az a megjegyzésünk, hogy csak rövid ideig maradhat meg ezen a tudománytalan fokon s hamar meg fogja változtatni véleményét, hogy helyet adjon a mérsékeltebb szocialisták körében ma mindinkább terjedő fölfogásnak, hogy vallással igenis mindenkinek foglalkozni kell. Letagadhatatlan, hogy új vallási regenerációnak nézünk elébe s az a tény, hogy a munkásság mind föltűnőbben érdeklődik vallási mozgalmak iránt s vallási előadásokat (olyanokat, amelyek a vallás érdekében hangzanak el) szívesen hallgat: jele annak, hogy vallási igényét nem pseudo-vallási jelenségekkel, hanem igazi *vallással* akarja kielégíteni. Mégis, megfigyelve ezeket a törekvéseket, azt tapasztaljuk, hogy ha lényegben nem is olyan föltűnően, de formulázásban annál föltűnőbben különböznek a kereszténységtől. Mi ennek az oka? Nyilván az, hogy a papsággal együtt a kereszténység is kompromittálódott, bizonyára nagyon igazságtalanul ugyan, de letagadhatatlanul. íme: a papság bűnéért és erkölcsileg lehetetlen szerepléséért vallási visszafejlődés lehetősége állhat fönn, mert megtörténhetik, hogy a maga erejéből vallás felé törtető s újra őserőkkel küzködő, de éppen vallásilag nevetlen munkásság nem fogja azt a nívót elérni vallási

szempontból, amelyen a kereszténység már ott van.

Összefoglalva a mondottakat: a papságnak maradi és jogosulatlan tradíciókhoz ragaszkodó, ezeket mindenáron fõntartani akaró jellege, intellektuális szempontból helytelen-sége, erkölcsi szempontból nagy igazságta-lansága, egyénekre és társadalmakra egy-aránt bénítólag ható tevékenysége, kulturális szempontból állandó vétkezése egyhangúlag azt az ítéletet kényszeríti ki belõlünk, hogy vallási fejlõdésre éppen azért van szükség, mert a vallásban a papság fejlõdésgátló, sõt visszavetõ szerepet játszik. A vallás két fõtényezõje közül az egyház helyes és jó, mert természetes; a papság ellenben elmozdítandó, mert kulturelles. Mit csináljunk tehát? Nincs más ut, mint a lelkünknek olyannyira szükséges vallást elfogadni az olyannyira fõlösleges papsággal együtt, vagy szenvedni a vallástalanság átkát, mert a papságot nem tudjuk elbírní? Nincs egy harmadik ut? *Nem lehetséges vallást, igazi vallást elgondolni papság nélkül?* Lehetséges, sõt fantáziánkra sincs semmi szükség, mert ilyen vallás van s nemcsak virágzik, hanem léte az emberiség vallás-erkölcsi fejlõdésében óriási jelentõségû s ez a vallás a quakereké, a *Barátok Társasága* (Society of Friends). A következõ fejezetet nekik akarjuk szentelni s tekintve, hogy a papságnélküli vallás fogalmában a realitást kell elevenen megjelen-tetnünk, ezt a vallást a maga konkrét mi-voltában akarjuk bemutatni, ami annál in-kább is szükséges, mert az eleven modell olyan tökéletes, hogy a fantázia sem tud tö-kéletesebbet elgondolni. Súlyt helyezünk arra, hogy kimutassuk, hogy a papságnélküli

vallás, amint az a történelem folyamán jelentkezett, mindazon hátrányokat nélkülözi, amelyek a vallási fejlődést teszik lehetetlenné, vagy legalább is nagyon lassúvá s így többé-kevésbé illuzóriussá, tehát igazolva marad megállapításunk, hogy a papság az oka annak, hogy a vallási fejlődés szükségességét hansulyozzuk.

II. A papságnélküli vallás.

Hogy a vallást, mellyel foglalkozni kívánunk, kellően megértsük, vissza kell mennünk a reformáció korába, a XVI. századba.

1517 az emberiség történetének kétségtelesenül éppen olyan jelentős dátuma, mint minden más, mely az egyéni szabadságot volt hivatva kiszélesíteni vagy biztosítani. Luther vallási restaurációja ezzel a dátummal kezdődik s ez a dátum jelenti fölszabadulásunkat a papi szolgaság alól. Lutherben két erő működik: egyik vallási meggyőződése, mely mélyülni és tisztulni akart, másik az ezzel szoros kapcsolatban levő gyűlölete a római kúria iránt, annak erkölcstelen élete és szereplése miatt. Luther a pápától egyéni meggyőződésére appellált, amivel az egyéni valóságosságot jogaihoz segítette s megteremtette a vallási anarchiát. A vallási szabadság buján termett a maga gyümölcsét s egyik eretnekség a másik után keletkezett, amit úgy kell érteni, hogy ezek a katolikus vallás szempontjából voltak eretnekségek, de az új vallásképző elv alapján egyenjogú alakulások voltak. Luther éppen az eretnekség fogalmát szüntette meg s mégis sajátságos fölfogása alapján az eretnekséget újra statuálta. Megijedt attól, hogy túlságos sza-

baddá tette az embereket s azért újra ellenőrzés alá helyezte őket. A papi szolgaságból kivette őket, de csak azért, hogy a betű szolgálivá tegye. Nem a pápai tekintély örködött az új vallások fölött, hanem a biblia tekintélye.

A bibliában, népek és országok nevelőjében, bizonyára sok bölcseség van, de *egész egyetemlegesen* világnézeti vezérfonalul választani még akkor sem lehet, ha eltekintünk a modern bibliatanulmányok kritikai megállapításaitól s csak a XVI. század tudására helyezkedünk. A priori világos, hogy egy egyetlen, erkölcsi szempontból vegyes összetételű könyvet a maga teljességében követni nem lehet; Mózes után például még csak lehet menni, de Mózes Istenét, a haragvó és bosszúálló, nem is egészen nemes emberi szenvedélyekkel fölruházott Istent nem fogadhatjuk el annak, akit „titkon érző szivünk óhajtva sejt”; az is bizonyos, hogy régmúlt idők mentalitásához mért művet történeti hamisítás nélkül nem lehet a mai modern korban *minden tekintetben* normául fölállítani. Nem is mindenütt világos s termékeny alapelvek mellett nagyon is konkrét esetekre szóló utasítások vannak benne. Nyilvánvaló, hogy míg a bibliára támaszkodó összes felekezetek több-kevesebb szerencsével és dialektikai apparátussal igazoltatták a maguk vallási irányzatát, addig a biblia normatív jellege okvetlenül olyan exegetikai munkát igényelt, melyet csak arra hivatottak tudtak elvégezni. Mindenki olvashatja a bibliát s mindenki érthet belőle annyit, amennyi élete keresztényi folytatásához kell, gondolta Luther, de gondolatát főleg a katolicizmus erejének szemlélésén később odamódosították, hogy csak

az arra hivatottak tudják az igazságot csalhatatlanul kiolvasni. Az arra hivatottak . . . azaz a papság itt is jogaiba lépett olyanformán s olyan eredménnyel, amint azt az első fejezetben jeleztük.

Egy dolgot eredményezett Luther ténye s azt nem lehet kellőleg méltányolni: teremtett egy csomó új vallást, fokozta a vallási érdeklődést s igazi vallási életet fakasztott. Elet volt, mert vitatkoztak, a maguk igazát védték valamennyien, de amit tettek, azt vallásból tették és vallás kedvéért.

Angliában a XVII. század elején három vallási irány küzd egymással a hívők vallási igényeinek kielégítéséért: az állami egyház, az independensek és presbiteriánusok. Nem a hatalomért küzdöttek, hanem a hívők megnyeréséért, mert abban a korban vallásos szükséglet tényleg volt. Kívülök sorakoztak többen, akik látva a régi vallást, látva a protestantizmus teremtette felekezeteket, nem tudtak csatlakozni egyikhez se. *Keresőknek* (seekers) nevezték magukat s közülök került ki a quakerek legtöbbje és legértékesebbje. Apostolt vártak, aki egy új hirdetés révén kifejezésre tudja juttatni azt, ami a lelkükben égett. Sokan ezt az apostolt *George Foxban* találták meg, aki 1624-től 1691-ig élt s aki világi egyénisége gyarlóságának köntösében egy igazi vallási hérosz lelkületét hordozta. A quakerek sohasem voltak sokan: egy -vallás, mely nem sokat törődik a statisztika adataival, sőt annak föllállításában rendkívül kényes — mégis igaza volt Carlylenak, midőn Fox föllépését az újabb történelem legfigyelemreméltóbb eseményének tartotta. Hogy miért az, mi is megkíséreljük igazolni.

Fox vallási alap gondolata az a hite volt,

hogy az embert a Szentlélek közvetlenül áthatja és vezeti s erre a személyes élményre, melynek minden szubjektivitása ellenére objektív jelentőséget tulajdonított, építette egész vallási rendszeréi.

Az a szubjektivizmus, mely a protestantizmus alapítóját áthatotta s amely egy Dávid Ferencben is jobban kifejeződésre jutott, mint magában Lutherben, nem is szólva a reformáció erősen dogmatikus indulókönyvéről, az *Institutio religionis christianaeról*: itt teljes megnyilvánulást hozott. Vallási anarchia lett Fox műve? Látszólag igen, de csak azok tekintetében, akiknek a vallás nem egyéb, mint hitvallások összesége. Fox nemcsak nem teremtett hitvallást, de vallása százados életében soha nem is akart ilyent kialakítani. Ha Fox vallási nagyságát a maga teljes egészében meg akarjuk érteni, akkor későbbi gondo lko dónak más kiindulásból vett gondolataira kell reflektálnunk. Az igazi vallásosság csak az lehet, mely erkölcsiségéről ismerhető föl. A vallás nem olvadhat föl populáris metafizikába, ami előfordul a deistáknál, de még azon pozitív felekezeti hívőknél is, akik mindent hisznek, de amellet minden erkölcselenséget elkövetnek. Mai fölfogásunk az, hogy *az erkölcsileg magasnívójú ateista közelebb áll az Isitenhez, mint az erkölcsstelen hívő*. Amanak az élete inkább vallásos, mint emezé. A vallást ugyanis nem tudjuk másként értékelni, mint az erkölcsi és intellektuális világrend szükségképeni éltetőjét. Hogy erkölcsösek lehessünk s hogy a valóságra vonatkozó gondolataink csonkán ne maradjanak: szükségünk van vallásra. A *hit*, hogy ennek a világnak eszes alapja van s azért van, hogy az erkölcsi eszme megvalósíttassék: a *Vallás* tar-

talma. Ez az általánosságban kimondott gondolat egyéni jelentősége pedig abban van, hogy erkölcsileg lefolytatható életemhez egy magasabb valóságtól kapok erőt, tehát egy magasabb valóság ad életemnek egyáltalán értéket. Az erkölcs, akár autonóm, akár heteronóm elgondolásban él elmémben, minden körülmények közt áldozatos életet, önfeláldozást jelent, aminek parancsoló szükségességét — ha nem hamisítom meg utilitarisztikus rámozolásokkal — természeti szemlélet s természettudományi meggondolás meg nem érteti velem soha. *Az altruizmus igazán valósi eredetű s tisztaságát a vallás biztosítja.*

Ezek után a metafizikának is csak erkölcsi jelentősége lehet, mert a metafizikát is az erkölcsi szükséglet teremti meg, tehát a vallás igazi lényege egy *motivált* és ennek révén meg is valósítható *erkölcsi tartalom*.² A kereszténységben ez *b.z* erkölcsi tartalom a legszebb formájában nyilvánult, a szeretetben. Az egész emberiség egy nagy család, mely bizalommal fordul *Atyjához* s embertársait testvéreiként szereti. Foxot ez ragadta meg. Kifejezésre juttatni a kereszténység erkölcsi lényegét mint olyant, aminek nyomában csak áldás fakad s az emberiség életét szebbé és nemesebbé teszi s elhagyni mindazt, ami ellenkezést és visszavonást szül s az embereket széttagolja. Ez erkölcstelen s a vallás lényegének fölisme-

¹ Czakó: Az értékelés filozófiája. 1917. p. 57. s. kk.

² A mi fölfogásunk szerint az ateista erkölcsisége érthetetlen vagy heroizmus, kellő benső alátámasztás nélkül. Ezen megjegyzésnek talán nincs is sok értelme, mert *igazi* ateistát nehéz találni. A mélyére kellene látni annak az ateizmusnak s valószínűleg ott talál-nánk azon gondolatokat, amelyek a vallás alapját teszik.

rése folytán kiküszöbölendő a vallásból, tehát kiküszöbölendő mindaz, ami dogmát, hittételt, szóval nem erkölcsöt, hanem intellektuális tartalmat jelent s ami csak káros. Így fölfogva aztán az is kiderül, hogy anarchiáról itt szó sem lehet, legföljebb intellektuális anarchiáról, ami senkit sem izgat, csak az igazi vallási, keresztény vallási tartalom legyen meg: a tevékeny szeretet gyakorlása. A quakereket a fölületes szemlélő olyan felekezetnek tekinti, amelyben mindenki hihet mindent, tehát racionalista embereknek, főleg racionalista zsidóknak megfelelő menedékhely. Tévedés van ebben a fölfogásban. A zsidó tradíciókból nehéz a quakerekhez átjutni, mert a legalitás hagyományában növekedett egyéniségnek nem természetes fejlődési útja a szeretet szabadsága. Ha a zsidó vallású egyén vallásában nem talál kielégítést s a kereszténység vonzza, akkor leghelyesebb — ha egyáltalán komolyan veszi, amit tesz — ha az unitáriusokhoz megy. Innen aztán út vezet már ugy a katolicizmushoz, mint a quakerekhez. De ugrás nélkül a zsidóságból nem lehet a quakerekhez jutni.

Fox vallási alapgondolata az embert nem lealacsonyította, hanem fölemelte. Közönségesen azt vélik, hogy a vallás semmiségünk tudatára nevel bennünket. A quakereknél ez éppen fordítva van. Itt az egyén újabb méltóságot, de ennek megfelelő erkölcsi föladatot is nyer. A katolicizmusban is a *Szentlélek templomává* válhatunk, de ezt főleg büntől való mentességünk révén és megfelelő aszkézissal érhetjük el. Büntől való mentesség — még a bocsánatos büntől is, pedig mily gazdag az egyházi erkölcstan a bűnök lehetőségének statuálásában. Ne menj ki, te szegény

lélek a világ piacára, mert ott aligha őrzöd meg lelked tisztaságát. Nézd, ott a kolostor, a maga életszentséget biztosító eszközeivel, különítsd el magad az emberektől, tartsd meg az evangéliumi tanácsokat, a kiválasztottaknak való ezen magasabb előírásokat és légy így Krisztus igaz követője aszkétikus életeddel. Összehúzódni, kicsinnyé válni, túlságos nagy az ideál, mely mellé szegődtél, ez a te szereped, ó, katolikus férfiú — ellenben kinőni, erőben, energiában gyarapodni, mert hiszen minden, ami a vallást jelenti, a te saját erkölcsi cselekedeted a Jézus igaz követésében: ez a te föladatod, ember, aki Fox szellemében nyertél fölvilágosító vallási ihletet. Az egyiket olyan jól jellemzi a római Szent Péter-templom, amelynek nagyságától összeroskad a hívő, a másik egy egyszerű szobában tartja vallási gyűlését, ahol semmi sincs, ami imponálhat, ahova mindent magának kell vinnie!

A quakereket tehát a magárahagyottság jellemzi és ez mégsem egyedüllét. El bennük az a tudat, hogy mentül szabadabbakká teszik magukat földi dolgoktól, annál többet tehetnek az isteni terv e földön való kiépítésében. Nem paradicsom e világ, melyben kényelmesen lehet élni csak arra ügyelve, hogy az egyéni lélek valami szennytől be ne piszkolódjék, hanem munkálkodási terület, melyen minden még csak lesz s hogy legyen, azon dolgozunk kell.

Bizonyára hasonló gondolat megvan más vallásokban is s elsősorban az emberi természetnek oly kitűnően megfelelő katolicizmusban. A katolicizmus is föladatokat ró ránk s azt akarja, hogy a szegényeket támogassuk ugyan, de egyidejűleg, vagy még inkább: *előbb*

járjunk misére, erősítsük magunkat a szent-ségekkel, böjtöljünk, éljünk egyházas életet stb. A quaker inkább elmegey beteget látogatni a mise helyett, vagy ha már tisztán úgynevezett ájtatossági okból megy az ő meetinghouseába, akkor is erőben, energiában, a tevékeny szeretet gyakorlására alkalmas készségben akar gyarapodni.

Amit a kereszténység egyházi élete másfél-ezer év alatt s azóta is kifejlesztett, s ami formalitás, rituálé, kívülről, mágikusnak látszó eszközökkel való gyarapodás: azt a quakerek mind nem veszik tudomásul. Egyetlen céljuk: *személyiségeké válni tiszta erkölcsi irányozó-'doitsággal vallási alapon, a Krisztushoz való tartozandóság alapján.* A személyiség szabadságot tételez fel: ők nem engedik magukat semmiféle külső kötelékekkel megkötni; a személyiség csak *erkölcsi* személyiség lehet: ők ezt élék át érzületben, de gyakorolják naponta cselekedeteikkel; a személyiség fejlődhetést jelent: ezt ők tisztán erkölcsi irányban értékelik; a személyiség igazságot tételez fel, mert nem lehet bensőség nélküli cafrang, az ami lényünket tartozik alkotni: a quakerek csak az állandó nemes cselekvésről ismerik fel az embert, akit barátjuknak neveznek. Quakernek lenni tehát nagy, egész életrevaló föladat; katolikusnak születhet valaki, quakernek nem; katolikus lehet azáltal, hogy megkeresztelik s letesz valami hitvallást, de a quaker sem nem keresztel, sem hitvallást nem kíván, keresztisége a jellem erkölcsi áldozatkészsége, hitvallása a naponként megújuló jócselekedetek összessége.

Ezért vallási életüknek nincs is vallási formája a szó közönséges értelmében, ha a vallásosságot valami *külső* jelről lehet fölismerni.

Ilyen külső jel a quakereknél nincs; amire ők törekednek, az a modern erkölcsbölcselektől is mint az emberiség legértékesebb ideálja gyanánt szerepeltetett erkölcsi személyiség, melynek benső gyökere az Istenhez és Krisztushoz való kapcsolódás megnyugtató és bátorító tudata. De ez csak belül van, mert ők nem prédikálnak. Nem a prédikáció, nem a szavalat, hanem a tett váltja meg az egyént is, meg az emberiséget is.

Ezért *istentiszteletük* is merőben eltérő más vallásokétól. Istentiszteletül azt a formát választották, melyet a 2. századtól kezdve az egész kereszténység elhagyott. Félre tesznek minden emberi irányítást és minden kultuszformát. Összegyűlnek csendben s megadják minden jelenlévő tagnak, akár férfinak, akár nőnek azt a szabadságot, hogy imádkozzék vagy tapasztalatát, élményét elmondja, hogy buzdítsa a jelenlévőket, ha úgy érzi, hogy a Szellem hajtja erre. Úgy látszik e téren, a belső világosság hajhászásában valamikor túlzásba is mentek. Némelyek valósággal megszállottaknak érezték magukat, ami megfelelő fiziológiai formában is nyilvánult, azért kapták az egykor gúnynévül szolgáló quaker rángatódzó) nevet. Hanem azt el kell ismerünk, hogy Jézus mondását: „Szellem az Isten s akik őt imádják, azoknak szellemben és igazságban kell őt imádniok.” (János, IV. 24) csak a quakerok tartották szem előtt. Nincs más tekintély előttük, mint maga Jézus Krisztus s úgy imádják Istent, hogy átadják magukat az Úr befolyásának. Néha senkisémm szólal föl a meetingen s ez még sem jelent hiányt vagy ürességet: értékelik a csöndet, melyben ültek s mely szükséges föltétele annak, hogy Isten jelenléte és szeretete tuda-

tossá válják bennük. A Barátok Társaságán kívül a katolicizmusban van szerepe a csöndnek, de csak a kiválasztottnál, a szerzetesi életben, az elmélkedés idején. Minden meeting nyilvános, akárki bemehet, akárki csatlakozhatik hozzájuk, akárki fölszólalhat, hiszen az Újszövetségben is meg van írva: „A szél ott fu, ahol akar”, a Szellem mindenkiben megnyilvánulhat. Vannak Barátok, akik nem járnak meetingre. Ezek igen jó tagjai lehetnek a társaságnak, csak arról ne feledkezzenek meg, hogy a tevékeny szeretetben éljenek. A lényeg a tevékeny, szeretet, minden más csak ennek alátámasztására szolgál.

Vannak, akik megütköznek azon, hogy isteni dolgokról olyanok is beszélnek, akik az isteni tudományt nem tanulták végig s általában nem tudják megérteni, hogy papon kívül laikus is beszélhet arról, hogy mit kell tennünk, milyen érzülettel kell bírnunk, hogyan kell élnünk. Ezeknek csak annyit felelünk, hogy a teológia még senkit sem tett szentté, sőt — amint azt *„A katolikus papság lélektana”* című művemben kimutattam — a teológiai „igazságokhoz” való hozzájárulhatás is föltételezi azt a lelki diszpozíciót, amit csak az elmélkedés s más ájtatossági gyakorlatok biztosíthatnak. Az elmélkedés pedig mindig populáris és ateologikus, amint azt éppen a legklasszikusabb elmélkedés is, a Loyolai Szent Ignác féle is bizonyítja. De hogy másrészt a meetingek közös munkájának éppen vallási szempontból egy óriási előnye van: az letagadhatatlan. Vallási önállóságra nevel s a vallás iránti érzéket fejleszti. Sehol annyi érdeklődés a biblia, bibliai tudományok, vallásfilozófia iránt, mint a quakerek körében. Csak itt lehet elérni azt, hogy vallástudományi

főiskolára járnak nem papnak készülő egyének s az ő körükben lát az ember olyan házikönyvtárakat, melyekben túlnyomó többséggel vallástudományi művek vannak.

A *Barátok Társasága* abszolút demokratikus teokrácia. Minden fölnőtt tagnak, akár férfi, akár nő, teljesen egyforma joga és egyforma felelősége van. Ezt mutatja a *házasságuk* is, amelyben nem ismerik el, hogy a papnak van joga kimondani, hogy a férfi és nő ezentúl férj és feleség. De azt is ellenzik, hogy ezt laikus mondja ki. Fox azt ajánlotta, hogy mielőtt egybekelnének, ezt a szándékukat valami nyilvános helyen hirdessék ki s legalább 12 tanújuk legyen. Megjelennek e gyülekezet előtt s ott kijelentik, hogy hitvestársak lesznek. A nő nem fogad engedelmességet a férjének, mert ez alárendeltséget jelentene, de viszont a férfi sem rabszolgája a nőnek. Megfogja kiválasztottja kezét s kb. ezeket mondja: „Barátaim, én férjemül fogadom X-et s ígérem, hogy Isten segítségével szerető és hű felesége leszek addig, amíg az Úr a halál által el nem választ bennünket.” Hasonlóképen nyilatkozik a férfi is. Erről bizonyítványt állítanak ki s a jelenlévők aláírják. Mivel a házasságuknak a mélységes szeretet az alapja, a rossz házasság — bár nem ismeretlen közöttük — mégis ritka s az elválás is ritka.

Az az *egyszerűség* mely az eddigiek alapján is nyilvánvaló, jellemzője a quakerek egész életének. Sok bajuk volt például az eskü megtagadásával. Régente egy quaker lehetetlenné tételére elég volt az, hogy bíróság elé állították, hogy a hűségesküt tegye le. Másnap már börtönben ült. Hiába hivatkoztak a quakerek lojalitásukra s arra a tényre,

hogy jó alattvalók. Szerintük az eskü követelésének csak az a magyarázata lehet, hogy az emberek eskü nélkül nem mondják ki az igazat, ami ellenkezik az ő egyszerű lényükkel. Később az angol megértés méltányolta a quakerok becsületes meggyőződését s 1689-től kezdve törvény biztosítja nekik a jogot, hogy ők csak *kijelentik*, hogy hűek maradnak.

A quakerok vallási életének jellemzésére tulajdonképpen már minden lényegeset elmondtunk. Mivel azonban termékeny alapelvek többféle konkrét megjelenést eszközölhetnek, nem normatív célzattal — ennek a quakerizmus szabadságán belül nem sok értelme van —, hanem tényleges állapotok konkrét szemléltethetősége szempontjából kiválasztunk néhány területet a régi és sok tekintetben mai quaker életmód jellemzésére.

Ami a *politikát* illeti, általában bensejükkal lévén elfoglalva, nem sokat törődtek az állam ügyeivel. Fox csak annyit üzent egyszer a rhode-islandi kormányzóságnak: „Legyetek résen, az Isten bennetek van. Küzdjete a nép javáért, akadályozzatok meg minden elnyomást, szolgáltassatok igazságot mindenkinek”. Rövid és világos szavak, nincs bennök politikai agyafürtség s mégis minden politikai ténykedésnek ilyen fölfogásban kellene történnie, akkor az állami élet boldogabb lehetne, mint amilyen akkor, midőn ezek ellenére látszólag nagy államférfiúi bölcsességgel kormányozzák a népet. A quaker egyszerűség, az ő becsületes egyszerűségük politikai tekintetben igen nagy jelentőségre tett szert Amerikában, az Egyesült-Államokban s különösen *Pennsylvániában*. Penn Vilmos, egy quaker, régóta azon ábrándozott, hogy olyan gyarmatot alapít, amely

teljes lelkiismereti szabadságon nyugszik. Dacára quaker mivoltának, kedvelt személyiség volt II. Károly udvarában. Atyjától, Penn admirálistól való örökségét a Delaware folyó melletti földterület alakjában kérte ki. Ide a XVII. század végén egy csomó emigránssal kivándorolt s megalapította a később róla elnevezett államot. *Ennek az államnak az alkotmánya a quakerizmus szellemében fogalmazódott s később az Egyesült-Államok alkotmányának alapjává vált.* Penn alkotmányának első pontja — a XVII. században vagyunk! — *a teljes polgári és vallási szabadságot biztosította.* így érvényesült a quakerizmus folytán a demokratikus elv abban az államban, amely a demokratikus berendezkedés tekintetében ma is messze meghaladja az európai államokat. Penn fölfogására jellemző a következő mondása: *„Lehetetlen, hogy embernek az akarata megakadályozza egy egész nép javát.”* Az indiánusokkal olyan jó barátságban éltek, hogy a quakerok 70 évi uralma alatt azok egyetlen egyszer sem támadták meg a fehéreket, bár könnyű lett volna, mert *ezek nem harcoltak.* A quakerok erkölcsi fensőbbisége tiszteletet parancsolt rájuk.

A filantrópia és szociális reform mezején, ami haladást és tökéletesedést jelent, az mind elsősorban az ő nevükhöz fűződik. A tanulmányok száma, melyek szakemberek tollából a quakerok szociálpolitikai jelentőségével foglalkoznak, kötetekre rúg. Említettük már a vallási türelmet, melyhez járul a szegénytörvény, a börtönlakók helyzetének a javítása, az örültek gondozása, a gépmunka fölkarolása a munkás érdekében, munkáskolóniák megteremtése, a csavargóügy rendezése stb. A bűnözések megszüntetése végett ők kezdeményeztek nem-

zetközi kongresszusokat, a mértékletességi mozgalmakat ők karolják föl. Ha valaki föl-sorolásunkra azt a megjegyzést tenné, hogy hiszen mindennek a katolicizmus vagy más keresztény vallás sem áll útjában, tehát nem a vallásnak, hanem az embereknek köszönhető, hogy éppen ők váltak a szociális reform terén úttörökké —, mi azt felelnők, hogy éppen a sajátos quakerizmus az oka mindennek. Más vallásban a hívő pásztor utasításaira hallgat s ha azoknak engedelmeskedik, megnyugszik, hogy megtette a kötelességét, már pedig a pásztor mindig az egyház s egyházas érzület érdekében prédikál, tehát a szociális reformmunka területén is azt nézi, hogy az az egyháznak ne ártson; ellenben a quaker a tevékeny szeretetet fogadja, egyébként meg teljesen magára van hagyatva s önmagának kell kispekulálnia, hogy mikor, miben, hogyan tehet jót. A vallása ösztönzi erre a tépelődésre s a vallása teszi leleményessé. Kétségtelen, hogy a quakerizmus a szocializmus előtt járt s élénk érdeklődése a bolsevizmus problémái iránt, amennyiben azokból a terrornak még a gondolata is kiküszöbölhető, mutatja, hogy megértése az idők jártával együtthalad.

A quaker iskolák mintaszerűek. A tantárgyak jórészt azok, mint az állami iskolákban, de nagy gondot fordítanak arra, hogy jó polgárokat neveljenek. Ezért különösen fölkarolják a történelmet (pacifista színezettel) és a közgazdaságtant. Mivel személyiség nélkül nincs érték, nagy gondot fordítanak arra, hogy növendékeiket önállóságra, szabadságra, mindenekfölött autonóm erkölcsiségre neveljék. Nem térítenek meg senkit, hiszen a nevelésük s eszményeik megértetése a legfőbb

térítés. Nagy anyagi áldozattal tartanak fenn vallástudományi főiskolát, ahol olyanok is foglalkoznak vallástudománnyal, akik nem akarnak papok lenni, de szívesen látják a különböző vallásfelekezetek papjait is. Jellemző vallási türelmükre, hogy a főiskoláikon a tanárok nem szükségképpen quakerek, mert viszont meg vannak győződve arról, hogy azok a különböző vallású papok is, akik az ő környezetükbe kerülnek, föltétlenül az ő erkölcsiségük imponáló hatása alatt állanak, a hitvallásuk pedig igazán nem fontos. Minden protestáns felekezet dicsekszik azzal, hogy vallásilag türelmes, de azért csökönyösen ragaszkodik tradíciójához, szokásaihoz. Egyedül a quakerek tudják meglátni a szépet és a jót más protestáns felekezetben is, nekik mindegy, hogy luteránus vagy kálvinista énekeskönyv jut-e a kezükbe, sőt — nagyon szeretik Szent Bernát himnuszait s a katolicizmusnak az ő alapelveikkel nem ellenkező szépségeit nevelésükben fölhasználják. Mindenesetre a meetinghouseon ki van függesztve az összes protestáns templomok istentiszteletei rendje s a katolikust is kifüggesztenék, ha beküldenék neki. Ez az igazi, becsületos vallási türelem, ez az igazi felekezeten felüliség! Ugyan, melyik kálvinista templom közölné a luteránusok istentiszteleti rendjét, pedig ez közel áll hozzá, míg a quakereket egész világ választja el a többi protestáns felekezettől.

Az az erkölcsi nagyság, mely a quakerizmusban megnyilvánul, minden időben, minden embernek, még a hitetleneknek is imponált. Voltaire, aki pedig olyan kérlelhetetlen volt az összes keresztény felekezetekkel szemben, a legnagyobb megértés hangján szól a quake-

rekról, persze nem minden célzat nélkül, amennyiben a quakereket a többi felekezet kigúnyolására és lecsepülésére szerepelteti, ami olyan gondolat, amely ellen a türelmes quakerok maguk tiltakoznának legjobban. A *Lettres sur les Anglais* idevágó levelét leközzöljük, már csak azért is, mert a régi quakerekre némi fényt vet s így történelmi jelentősége is van. A levél így hangzik:

* * *

„Fölkerestem azt az embert London melletti birtokán; kis, csinosan épített háza volt, minden cicoma nélkül, de ragyogott a tisztaságtól. A quaker friss öreg volt, aki betegséget sohasem ismert, *mivel a szenvedélyek és kicsapongások távol állottak tőle.* Életemben sem láttam előkelőbb és meggyerőbb arcot. Ruházata, mint szektája minden tagjáé, szabás nélkül készült, ujjain és zsebein gombok nélkül, kalapjának karimája le volt hajtva, mint a mi papjainknak. Fogadásomkor kalapját föntartotta s anélkül hogy egy parányit is meghajtott volna magát, közeledett felém; de nyílt és barátságos tekintetében több udvariasság volt, mintha bókolt volna s a *kezeben* tartotta volna azt, ami a fej befödésére van szánva. „Barátom” — így szólt hozzám — „látom, hogy idegen vagy; ha támaszkodra lehetek valamiben, csak szólnod kell.” Ekkor a látogató néhány udvarias szót szólt, amelyeket azonban az öreg fölöslegessékként elhárított; egyszerű asztalhoz ültek, amely Istennek való hálaadással kezdődik s végződik és utána megkezdődött a vizsgálat. „Tisztelt Uram!” mondtam „meg van Ön keresztelve?” Nem vagyok, felelte a quaker, testvéreim sincsenek. „Teremtette, — válaszolám — hisz' akkor

Ön nem is keresztény? „Barátom, válaszolá szelíden, ne átkozódj! Bizonyára keresztények vagyunk s azon fáradozunk, hogy jó keresztények legyünk; de nem gondoljuk, hogy a kereszténység egy marok vízből áll. amelyet a gyermek fejére dobnak.” „Szent Isten” kiáltottam magamon kívül.. ilyen istentelenség hallatára, „elfelejtette Ön, hogy Krisztust Keresztelő János megkeresztelte?” „Barátom, ismétlem, ne átkozódj! — monda a barátságos quaker, „Krisztus kétségtelenül elfogadta Jánostól a keresztségét, de ő maga senkit sem keresztelt meg; mi pedig nem Jánosnak, hanem Krisztusnak a tanítványai vagyunk.” Quakerem becsületes hite fölkelte részvételemet s én minden erővel azon voltam, hogy megkeresztelkedjék. „Ha egyébről nem volna szó, mint arról, hogy a te gyöngeségeddel szemben elnézést gyakoroljunk, bizonyára mindnyájan nagyon szívesen megtennénk” válaszolta egész komolyan; „mi nem átkozunk meg senkit, aki meg akar keresztelkedni. De azt hisszük, hogy egy szent és szellemi vallásnak a hívői, amennyire tehetik, csak tartás távol magukat a zsidószokásoktól.” Erre vita keletkezett a zsidó szokásokról, hogy a keresztelkedés is csak ilyen, hogy bizonyos zsidó szekták a mai napig is tartják e szokást, éppen úgy, mint a Mekkába való zarándoklás már jóval Mohammed előtt divatos volt. Krisztus azáltal, hogy a keresztelkedésnek alávetette magát, egyszerismindenkorra meg akarta szüntetni. Szent Pál csak két személyt keresztelt, meg s a korinteusoknak azt mondta, hogy az ő küldetése nem keresztelni, hanem az evangéliumot hirdetni. — „Hogy vannak az áldozással” kérdem tovább. „Egyáltalában nem tart-

„juk” mondta ő. „Hogyan, nincs áldozás?”
 „Nincs, csupán szívünk áldozata van meg.” Es
 erre egy szép beszédet tartott az Úrvacsora
 ellen, állandóan idézve jeles írókat. A szent-
 ségek is csak emberi találmányok; a bibliá-
 ban ez a szó „szentség” egyáltalán nem for-
 dul elő.

„Egyáltalán nincsenek papjaik se?” „Nin-
 csenek, barátom s azért nem érezzük magun-
 kat rosszabbul. Hála legyen az Égnek, mi
 vagyunk az egyetlen nép a földön, amelynek
 nincsenek papjai.”

* * *

Ma a quakerek már nem hordanak egy-
 forma ruhát s kalapjukat is leveszik, mert a
 társadalmi konvenciók be nem tartása ilyen
 jelentéktelen dolgokban több kárt okoz, mint
 hasznot. Mégis vannak bizonyos ismertető
 jelek, amelyek minden idők s így a mai na-
 pok quakerjeire is jellemzőek s ezek a kö-
 vetkezők:

nem harcolnak,
 nem esküsznek a bíróság előtt,
 nem hódolnak a divatnak a ruházkozásuk-
 ban, sem a nyelvi konvencióknak,
 tegezik egymást,
 a hét és hónap napjait számokkal jelzik
 azok pogány nevei helyett.

Ezek a vonások kétségtelenül nem mind
 egyforma jelentőségűek, de ők a legfontosab-
 bat éppúgy megtartják, mint a jelentéktele-
 nebbet. A nagy háborúban igen sok quaker
 került börtönbe, mert a háborús szolgálatot
 megtagadta s megtörtént, hogy míg a férj
 börtönben sínylődött, a feleség elment az
 internált ellenséges alattvaló támogatására.
 A börtön a quakerek előtt egyáltalán nem

idegenszerű hely, vagy maguk vonulnak be, — mert hiszen az igazi erkölcsöt üldözik, mióta e világ fönnáll — vagy bemennek azért, hogy a börtönlakók sorsán enyhítsenek s az erkölcsi életnek őket megmentésék.

Lehetetlen még csak halvány képét is megrajzolni a quaker vallásosság erkölcsi jelentőségének s igazában csak az érti át, aki a vallási és erkölcsi fejlődés útján addig eljut, ameddig a tradíció és papságnélküli quakerek eljutottak. Mindenesetre annyit láthatunk, hogy a legteljesebb vallási szabadság az evangélium egyéni átélése alapján olyan gyümölcsöket terem, aminőt egy vallás sem tud fölmutatni, olyan vallás, amely az evangéliumból zárt teológiai rendszert konstruált. Megértő embereknek ez az egy tény is elég sok ösztönzést és megfontolást adhat.

III. A vallási fejlődés útja.

Eddigi fejtegetéseink eredményét röviden a következőkben foglalhatjuk össze: a papság természeténél (papi természeténél, azaz azon hivatásnál fogva, melyet betölt) fogva konzervatív, a tradíció öre, tehát szükség van vallási fejlődésre, mert a hívő a fejlődő élet sodrában alakul, a papság pedig a régi idők pillérei-vel éppen az új hullámoknak akar gátat vetni. Első és természetes gondolat volt egy olyan vallásra rámutatni, mely igazi vallás és emellett a papságot nélkülözi. Így tárgyaltuk a quakerekeir, mint a kereszténység egyik formáját és pedig igen tökéletes formáját, mely mindazon nehézségekre feleletet tud adni, melyek a modern embert annyira elhidegítik a vallástól, csak egyre nem, t. i. *hogya mi már majdnem valamennyien más úton indultunk, más*

vallásos alapismereteink, alapszokásaink vannak s ennél fogva idegen és barátságtalan lehet nekünk az a vallási légkör, mely a Barátok Társaságát jellemzi. Vallást változtatni, bármennyire lelki szükségletként jelentkezik és bármennyire parancsoló szükségességgel, azt jelenti legtöbbször, hogy gyermekkorunk, esetleg ifjúságunk megszokott emlékeit adjuk föl. szakadjunk el olyan dolgoktól, melyek jórészt indifferentensek lényegükben, de hozzánk való vonatkozásukban intímek, barátságosak, kedvesek. Ugyan melyik protestáns ember nem érezte, aki katolikussá vált, hogy a katolikus templom szentjei hidegek és mogorvák, szinte kísértetiesen hatnak, hogy az új templom túlságosan cifra s színház-jellegű s melyik protestánssá vált katolikus ember nem érezte, hogy az új istentiszteleti hely érzékeinek semmit sem tud nyújtani s nem szaladt ki önkénytelenül a száján, hogy nem templomban, hanem hodájban van. Mindkét esetben tudatalatti énünk lépett föl parancsoiólagnak s követelte a maga jogait, amelyek bizony letagadhatatlanul emberi jogok.

Egy másik értekezésemben¹ kellően alátámasztottam azt a különben minden hosszadalmasabb megokolás nélkül is nagyon plauzibilis gondolatot, hogy az igazi fejlődésnek két ismertetőjele van:

1. a meglevőből indul ki,
2. lépésről-lépésre haladó, azaz folytonos.

A mi esetünkben alkalmazva ez annyit jelent, hogy a *saját* vallásunkból kell fejlődésünknek kiindulnia s fokozatosan kell tudnunk eljutni addig a vallásig, melyet legtökéletesebb-

¹ *Haladás és hagyomány.* — Független Szemle 1921, okt. szám.

nek ismertünk föl. Az olyan ember részére, aki nem nőtt föl a pozitív felekezetek valamelyikében, hanem erkölcsi életmódja és ezen életmóddal együtt szükségképen jelentkező metafizikai vágy vagy ösztön vezeti a vallási világba, a dolog természete szerint legmegfelelőbb vallási légkör gyanánt jelentkezhetik a Barátok Társasága. Itt egyéniségének szabad fejlődése biztosítva van s erkölcsi lényé újabb és újabb feladatok megoldására nyer ösztönzést is, meg támogatást is. De hogyan fog alakulni a fejlődés arra nézve, aki pl. katolikus volt, vagy a protestáns felekezetek valamelyikében nem talált kielégülést azon indítékoknál fogva, melyeket főntebb vázoltunk s amelyek az öntudatos személyiség előtt feltétlenül jelentkeznek, hiszen éppen a személyiség érzi őket gátlókként saját lényegének kifejtésében?

Vegyük szemügyre a mai Magyarország három vallási irányát, a katolicizmust, a protestantizmust és a zsidóságot s vizsgáljuk meg, nem találunk-e vajjon az ő területükön belül olyan jelenségekre, amelyek a mi gondolatirányunk szempontjából különösebb figyelmet érdemelnek, de amelyekről a legtöbb ember nem is tud, mert megszokta, hogy *üallásról és vallási dolgokról papi emberektől nyerjen fölvilágosítást, akik pedig nem szívesen, legföljebb lesajnálva beszélnek olyan jelenségekről, amelyek eltérnek attól az iránytól, melyet a vallási ortodoxia érdekében nekik képviselniük kell.*

Ami a katolicizmust illeti, ott a fejlődés egyenes útja az, amit reformkatolicizmusnak, vagy X. Pius pápa elkeresztelése után *katolikus modernizmusnak* szokás nevezni. A következőkben egész röviden jellemezni kívánjuk (főleg

a *Religion in Geschichte und Gegenwart* alapján).

A modernisták a vallást mint szükségletet fogják föl s azt mondják, hogy az emberi természet szükségképen vallásos, tehát a természetfölötti kinyilatkoztatás helyét az emberi lélek s ennek megnyilvánulása tölti be, mellyel a papság ortodoxiát fentartó igényén óriási rést ütöttek. Főleg az érzelem az, ami a vallás lényegét teszi s nem az értelem, amint azt a katolikus hit tanítja. Csatlakoznak tehát a protestáns Schleiermacher fölfogásához a skolasztikus teológia évszázados tanításával szemben. A katolicizmus, mint vallásos ortodoxia mindig arra vetette a súlyt, hogy az értelem beleegyezzék a hit ismereti elemeibe. Ezzel szemben a modernisták azt mondják, hogy az olyan hit, melyet az érzés melege nem kísér, semmi, mert hiszen az értelem mindent elfogadhat anélkül, hogy az az akaratot megmozgatná. Video meliora proboque, détiora sequor. Minden hittételt hihetek s emellett a legerkölcstelenebb ember lehetek. Ez tény s aki ennek a tételnek bővebb lélektani alátámasztását kívánja, annak utalunk *Payotnak* magyar nyelven is megjelent alkalmazott lélektani művére: *Az akarat nevelésére*. Itt az olvasó példák nagy tömegén látja illusztrálva, hogy az értelem az akarat szempontjából másodrendű, ellenben az érzés a döntő fontosságú. A modernisták már most erősen közelednek a quaker fölfogáshoz, hogy a vallás lényegét is az erkölcsi akarat teszi, hiszen erkölcsi akarat nélkül Istenhez sem juthatunk el.

Ennek a fölfogásnak megfelelően a modernisták új hitvédelme nem is a metafizika, hanem az etika segítségével akarta az Isten

létét bizonyítani. Az emberi szív legmélyebb szükségletei és hajlamai tanúskodnak a vallás és kereszténység mellett, ami az intellektualizmusnak olyan háttérbeszorítását jellemzi, hogy az ortodoxia igényűség teljesen csődbe juthat. De ezt a csődöt már külső, u. n. objektív tények is előidézték, sőt ezek voltak az elsősorban s a filozófiai reflexió csak ezután következett.

A reformkatolicizmushoz a bibliakritika vezetett el elsősorban s csak másodsorban a vallásfilozófiai elmélkedés.

Loisy Alfréd, a híres bibliakritikus, már 1890 körül azt tanította, hogy az isteni sugalmazottság nem terjedhet ki a biblia minden könyvére s hogy a Pentateuchus nem Mózes-től van. Loisy később a negyedik evangélium apostoli és történeti jellegét is kétségbe vonta. Loisy mellett a bibliai stúdiumokkal foglalkozó tudósok közül többen igen erős argumentumokkal támadták meg a keresztény hit legfontosabb alapforrásának azt a tekintélyét, melyet évszázadok kegyelete és sokszor politikai machinációja hiába őrzött olyan féltékenyen. A tradícióval a modern tudás ütközött össze s ha az eredményt nem is tartjuk olyan fontosnak, fölötte jellegzetesnek kell minősítenünk magát az összetűzést, mely teljesen kinőtt a régi iskolás támadások keretéből. A modern kor s a modern tudományos személyiség vindikálja a maga jogait.

Ebben a küzdelemben a modernisták ugyan azzal a fölfogással vértették föl magukat, hogy a katolicizmus és a modern kor közt nincs tátongó ellentét, csak ami benne középkori, vetkőzze le; könnyen megteheti, a lényege érintetlen marad.

De mi az a lényeg, ami érintetlen marad,

amidőn a dogmák abszolút jelleget is kétségbe vonták? *Le Roy* (Qu'est ce que le dogme?) azt állította a dogmákról, hogy nem az igazságtartalmuk fontos, hanem etikai értékeket képviselnek, amennyiben mértékek és útmutatók praktikus cselekvésünk szempontjából.

Tyrrell György hírhedt levelében (A much abused letter), melyet egy antropológus professzorhoz intézett, azt a tanácsot adta, hogy a professzor, aki a tudományos meggyőződés elvetésének vagy a katolikus egyházból való kilépésnek Scylla és Charybdise közé került, ne lépjen ki a katolikus egyházból, mert az ő felfogása nem a katolicizmussal ellenkezik, mely organikus élet, hanem csak a teológusoknak a katolicizmusról való tanításával, ami nem élet, hanem csak intellektuális rendszer.

Ez az intellektuális rendszer a XIII. században alakult ki s azóta megmerevedett. Pedig kétségtelen, mondják a modernisták minden pápai enciklika ellenére, hogy a mai kor emberének nem Aquinói Tamás, hanem Kant az irányadó filozófusa. Ha Kant nyomdokain haladunk, akkor a hit és tudomány nem kerülhetnek ellentétbe egymással, hiszen mind-egyiknek pontosan ki van jelölve a maga területe. A hit a természetfölöttiekkel foglalkozzék, a tudomány maradjon meg a jelenségek világánál. Ennek megfelelően persze a filozófiai oktatást is reformálni kell, modern filozófiát kell tanítani s a dogmatörténetet (ez „igazságok” fejlődésének és időszerűségének a története!) kell tanítani.

Az egyház tekintélyét is másképen kell fogalmazni, mindenestre úgy, hogy az a személyiség kialakulásának (a quaker ideál!) ne állhassa útját. Az igazi egyház a tagok

közös mentalitását tételezi föl, de nem úgy, hogy rájuk kényszerítsék a mentalitást, hanem biztosítani kell a szabadságot úgy, hogy a hivatalos hatalommal ellenkező véleményt is lehessen kifejteni.

Mindezekhez járul az a követelésük, hogy a dogmákat a nép értelmiségéhez kell alkalmazni, a külsőleges vallásosságot kevesbíteni kell s el kell mélyíteni, az egyház kormányzatában a demokráciát kell kifejezésre juttatni s a cölibátust, a nagy élethazugságok egyik főelőidézőjét meg kell szüntetni.

Ezzel a modernizmus rá is tért arra az útra, mely a protestantizmust jellemzi s a modernizmust nem is tekinthetjük másképp, mint a protestantizmusnak a katolicizmusra való ráhatását. (V. ö. *A protestantizmus szelleme* című művemet. III. rész) Nem annyira materiális ráhatás ez, mint inkább formális, azaz a protestantizmust is éltető szabadságszellemnek szárnybontogatása. A modernizmus alapján a katolicizmus átvezet a protestantizmushoz, a protestantizmus pedig következetesen végig gondolva a Barátok Társaságához kell, hogy vezessen. Ha a vallás célja szabad vallás-erkölcsi személyiségeket teremteni, úgy ezt a protestáns felekezetek közül a Barátok Társasága tudja legjobban megvalósítani. A katolikus és a protestáns modernizmusnak (bár igazában véve minden protestantizmus mindig modernizmus tartozik lenni) csak az a jelentősége van, hogy a quakerok közé való *átmenetet* eszközlik. Mindegyik szabadságra nevel azáltal, hogy dogmáktól, tradícióktól, általában ortodoxiától és mindezek őreitől a papoktól való szabadulásunkat jelenti, de nem tép ki abból a környezetből, amelyhez lelkünk ezer szállal ragaszkodik. Persze lazulnak a

szálak, de nem tanácsos éppen a lelki egyensúly szempontjából azokat erőszakosan eltépni.

Nehezebb a kérdés zsidó szempontból. Vannak-e jelek a zsidóságban, melyek a zsinagóga bölcsességéből” s tradícióőrzéséből kifelé, illetőleg fölfelé vezetnek? Úgy látszik igen s e tekintetben elég talán a nálunk is jól ismert, de érthető okokból agyonhallgatott Claude *Montefiore*-nak munkásságára gondolnunk. Montefiore a maga zsidóságát liberális zsidóságnak nevezi, ez a szó még akkor keletkezelt, midőn a „liberális” jelző sokat jelentett; ma inkább zsidó modernizmusnak lehetne mondani. A következőkben a német nyelven *Liberales Judentum* című művének idevágó gondolataiból akarunk egyet-mást leközölni, melyek tárgyunk szempontjából látszanak jelentőséggel bírni.

A modern zsidó másképp gondolkozik, mint a,zt papjainak bölcsesége rátukmálni szeretné. Általában azt mondják, hogy a zsidóság legalizmus, amire a modern zsidó így felel: Ha igaz az, hogy Mózes 5 könyve, úgy amint az ma előttünk áll, közvetlenül Istentől származik, akkor tökéletesnek kell lennie s akkor parancsait szó nélkül követnie kell. „Kövesétek minden törvényemet — úgymond az Ur —; aki úgy tesz, az élni fog általa. En vagyok a te Urad, Istened.” Már most a törvény azt mondja:

Szeresd felebarátodat, mint tenmagadat, de rögtön utána:

Különböző fajtájú vegyes szöüetü ruha ne kerüljön a testedre!

A két törvény egymásután jön s egy szó sem szól arról, hogy az egyik örök, a másik pedig időleges. Már most kétségtelen, hogy

a *törvények* közt nem lehet válogatni, az Úr nem mondta, hogy eljön az idő, midőn egyrésze elveszti jelentőségét. Mi erre a válasz?

A liberális zsidó — mondja Montefiore — a törvényt *csak történeti* szempontból nézheti. Mérlegeli keletkezését s azt az alakot, melybe idők folyamán került s melyben ma előttünk van. Azt hiszi, hogy az a parancs, ami 2000 évvel ezelőtt parancs volt, az nem szükségképen parancs ma is. A törvényt nem kell butaságnak minősíteni, de abszolútnak sem; ami *akkor* talán bizonyos lelkipéldés fönntartására (hogy a prófétai tanokat annál könnyebben befogadják), talán egészségügyi szempontból helyes és jó volt, az ma fölösleges, sőt amennyiben erőszakolják, káros is. Így a liberális zsidó nyíltan kimondja, hogy a törvény a zsidó vallásnak nem lényeges eleme. Ha modern zsidó építtetne zsinagógát, akkor ebbe aligha tenné a frigszekrényt a törvénnel, hanem inkább a próféták írásait helyezné el.

Ami az ételtilalmakat illeti: egyedüli döntő tényező ma a diétetika specialista orvosa, vagyis a tradíció meghátrál a modern tudomány előtt. *A rabbik* ragaszkodtak az ételtilalmak fönntartásához, mert ezek követése is hozzájárult ahhoz, hogy az üldözések idején a zsidóságot összetartsák, de viszont azt is eredményezték, hogy a társadalom többi rétegétől szeparálták. Mindenesetre teher és a lelkiismeretet fölöslegesen megkötö, aggályossá teszi, hiszen a zsidó pl. a katonai szolgálat idején az ételtörvényeket föltétlenül áthágja.

A hívő zsidóság a társadalom többi rétegétől elkülönül ezáltal, hogy a *szombatot* tartja meg. Szerzőnk szerint a szombat lényege nem a szombati nap, hanem a hetedik napi

munkaszünet s így érthetetlen, hogy miért nem lehet azt vasárnapra áttenni?

Montefiorenak kifogása van a liturgia ellen, melyből teljesen hiányzik az instrumentális zene, hiányzanak a himnuszok és a korális énekek. Aztán sok benne az ismétlés, olyan dolgok ismétlése, amelyeknek semmiféle mondani valójuk nincs a szívnek és a kedélynek. Az istentisztelet egészen keleti maradt, mi pedig — mondja Montefiore — egészen nyugatiak vagyunk. Hiba az is, hogy az istentisztelet nyelve zsidó s azzal nem törődik, hogy éppen ez a nyelv a tradíció egyik legfontosabb öre.

Mindezek ellenére el kell menni a templomba, de vigyáznunk kell, hogy *ott a saját személyiségünk jusson kifejeződésre*, ami teljesen protestáns gondolkozás.

Az ünnepek? A Pészach a zsidó nemzet születésének ünnepe, azonfölül a szabadság ünnepe. Ez a kettő lényeges, ellenben lényegtelenek az Egyiptomból való kivonulás csodálatos részletei, melyekben egyáltalán nem kell hinni. (Ismét az individuum az írás fölött!) Hanem a szabadságnak s valamely nép megszületésének ünnepe, egy olyan népé, amelynek vallásos missziója van, amely arra van kiválasztva, hogy vallási közösséget alkosson, amelynek létezése a vallásos vonatkozáson kívül semmiféle fontossággal és értelemmel nem bír, ezek olyan eszmék, amelyek eléggé megindokolják, hogy évenként két napot szemléletükben töltsünk s melegüknél fölfrissüljünk. Hogy hét napon keresztül kovásztalan kenyeret eszünk-e vagy sem, az igazán lényegtelen.

A pünkösöd a Pentateuchusban tisztán természeti ünnep. Hálaünnep volt ez az aratás

kezdetén. A *rabbik* hozták vonatkozásba a tízparancsolattal és a Sinai hegyen való nyilvánkoztatással. Azt mondták (ugyan minő alapon?), hogy ez a nagy esemény Pészach után 50 napra történt. De mi a 10 parancsolatnál nem az *eredetre* fektetjük a súlyt, hanem a benső *tartalomra*, ebben van a lényegük. Mivel ezt a lényegét meg *lehet* ünnepelni, a liberális zsidók részt vehetnek az ünnepen.

A *sátoros ünnep* eredetileg aratási ünnep. Összeköttetésbe hozni a pusztában való vándorlással: elég önkényes fölfogás. Fontosabb az eredeti szempont: Isten a természet ura s e fölfogás a vallásos vonatkozásnak természetes megnyilvánulása.

Montefiore mindent átértékel s ez jellemző vonás. Tudja, *hogy a vallásos élet a maga fejletlenségében megkívánhat bizonyos formalitásokat ezért a tradíciót, amely úgy is él, föl akarja használni, anélkül azonban, hogy érdemleges jelentőséget tulajdonítana neki.* Ezt a fölfogásunkat igazolják további fejtegetései is.

Lássuk, mit mond az *újévről!* Nehéz nekünk — mondja Montefiore — két újévet tartani. Reánk nézve, európaiakra és amerikaiakra nézve egyaránt, az egyetlen újév, mely valóban jelentőséggel bírhat, a január elseje. Az u. n. zsidó újévet nem érdemes megtartani. Legfeljebb arról lehet szó, hogy a bűnbánat és magábaszállás idejeként szerepelhet. Mint ilyen, olvassunk e napon olyan könyveket, amelyek vallásról és halhatatlanságról szólnak, vagy a bűnről, halálról és megbánásról. Az ünnep egyáltalán csak a 10 nap múlva rákövetkező ünneptől kap valami jelentőséget. Ez a hosszúnapp.

A *hosszúnapot* a zsidó babona emelte ki eredeti jelentőségéből. Azok, akik egész évben

oda se tekintenek a zsinagóga felé, a mai napon elmennek. Miért? Mert elég botorok azt gondolni, hogy egy elhibázott, bűnös életet egy nap rituális betartásával ki lehet engesztelni, pedig a gonoszság következményeit semmiféle mágia vagy cerimónia nem számúzheti.

A mi modern engesztelőnapunk egészen szellemi. Ha valaki böjtöl e napon: bizonyára nem árt neki. Persze, ezt a böjtölést lehetetlen Isten parancsaként fölfogni, mint azt az ortodoxok teszik, hanem általában az aszkézisnek megvan a maga vallási jelentősége, bár a böjtölés csak külsőség és formai dolog. De elmélkedni a bűnről és bűnhődésről, ez jellemzője minden vallásnak és általában emberi dolog. Az említett ünnepet tehát úgy tekinthetjük, mint a bűntudat feléledésének napját, mikor is él bennünk a hit, hogy Isten segítségével bűneink felett úrrá leszünk. Így a magunk törekvése nincs kikapcsolva, csak ehhez kérjük az Isten segítségét. (A modern ember azzá, amivé lesz, a maga erejéből akar lenni, ez a személyiség követelménye. Montefiore vigyáz, hogy a zsidóság modern értelmezésében a személyiség gondolata ne csak csorbát ne szenvedjen, hanem előtérben álljon: ami protestáns gondolkodás s mennél következetesebben és szigorúbban alkalmazzuk, annál biztosabban vezet a quakerizmushoz.)

Nehéz kérdés a zsidóságra nézve az *Új-szövetség* kérdése. Hogyan gondolkodik a liberális zsidóság erről a híres könyvről? Jó vagy rossz, igaz vagy nem igaz? Vagy jó és rossz, igaz és nem igaz? Vagy talán ami új benne, az rossz s ami jó, az nem új?

Montefiore őszintén megmondja a, hogy a zsidó írók ezeket a kérdéseket könnyelműen átugorták.

Az ortodox zsidók azt mondják az Ó Szövetségről, hogy az tökéletes, Istentől van, vallás és erkölcs dolgában csalhatatlan. Ez a fölfogás mély árkot von az Ó,- és Újszövetség között, de egyszersmind az Ószövetség és a Korán vagy Zend Aveszta között is.

Ezzel szemben a liberalizmus nézete az, hogy valláserkölcsei fölfogás tökéletességgel egy könyvben sem lehet. S így miért ne tartalmazhatna az Újszövetség olyan igazságokat, melyek az Ószövetségben nincsenek meg: tehát ennek kitűnő kiegészítőjévé válik?

A kölcsönös megértésnek a zsidó klerikalizmus áll útjában. *A zsidó klerikalizmus, mint a zsidó ortodoxia föntartója* fölpanaszolja, hogy az Ú. - Sz. sok mindent megsemmisített az O-ból, hiszen Jézus halála egyszersmind a törvény halálát is jelentette. Jelenti, hogy a Messiás megérkezett s hogy a názáreti Jézus a Messiás. Emellett új istenfogalmat állít föl, mely talán még a monoteizmust is veszélyezteti. Ezért nem tanulhat az ortodoxok szerint az Ószövetség semmit az Újból.

Mit válaszoljunk mi liberális zsidók minderre, kérdi Montefiore.

Mi az Újszövetséget sem nézzük dogmatikusan, hanem történeti szemmel. Jézus tanainak legnagyobb része független a törvénytől és ettől elkülönítve értékelhető. Ugy látszik, hogy a Pentateuchus néhány rabbinikus pótlékát Jézus elvetette s nekünk liberális zsidóknak kötelességünk megvallani, hogy helyesen tette. Az erkölcsi törvények fontosak, a cerimóniák és a rituálé alárendelt. Arnos próféta ugyanezt mondaná, ha ma élne. Egyébként Pállal vitatkozni lehet, de az egész kérdés irreleváns, *mert mi modern zsidók úgysem a körülény által akarjuk már megközelíteni*

az Istent. Ami a messiási kérdést illeti, nos ez a probléma ma már nem is érdekel bennünket. Ami pedig a jellemről, bűnről való fölfogásunkat és a bűnössel szemben való viselkedésünket illeti, az Újszövetség tanulmányozása által lelki mélységben és nagyságban csak nyerhetünk. Ami jó és igaz, az Istentől van, az Újszövetség is tele van jósággal és igazsággal. Olvassuk tehát az Újszövetséget és tegyük kötelességünké szenvedély nélkül megítélni és értékelni, hiszen a zsidó tanítás elmélyítése és tökéletesedése van benne.

*

Ezek Montefiore nagyon megszívlelendő és elmélkedésünk szempontjából nagy jelentőséggel bíró gondolatai. Mit tegyünk hozzá?

Csak egyet!

Mindenki csak helyeselheti, hogy a modern személyiség igényeit, úgy amint azok az erkölcsi, tudományos és művészi fejlődés révén kifejeződésre jutnak a szabadságra való törekvés erkölcsi követelményével, föléje helyezi minden jogosulatlan tradíciónak, minden jogosulatlan klerikalizmusnak. Az elfogulatlanság, amely fejtegetéseiben megnyilvánul, egyenesen meglepő. De hiányzik belőle valami, Jézusnak mint legfőbb erkölcsi személyiségnek értékelése és annak a kiemelése, hogy a személyiség kialakulásában mindig más személyiségnek van legnagyobb jelentősége. Minden idők pedagógiájának közhelye ez a megállapítás. Ha pedig ez így van, akkor saját személyiségünk kialakulásában sem nélkülözhetjük Jézusnak ránk való hatását, hiszen a vallás nem elfogulatlan tudományos elmélkedés, hanem élet, amely életnek éppen a személyiség kialakulása szem-

pontjából összeköttetésben kell maradni Jézussal.

Tegyük ezt az elmellőzhetetlen, a Montefiore elmélkedéséhez szervesen kapcsolódó gondolatot hozzá s veszedelmesen közel jutottunk a quakerizmushoz. *A modernista zsidó vallási elmélkedése következetesen végiggondolva éppúgy a Barátok Társaságába vezet, mint a katolicizmusból vagy protestantizmusból indult modernizmus.* Kell is, hogy a fejlődés útja ez legyen. Valószínűleg nem mindenki fog eljutni a célhoz, ez a világ természetes rendje, hiszen a keresők mindig többen voltak, mint azok, akik beérkezetteknek érezték magukat. Mindenesetre jobb keresőnek lenni, mint begrani egy olyan környezetbe, melyben azután nem tudunk megélni, mert úgy érezzük, hogy nincs talaj a lábunk alatt. De legalább keresőnek lenni, életkötelesség és ennek első útja az igazságot és a szabadságot becsületesen akarni s szakítani azokkal, akik mindkét fogalom hamis értelmezésével lenyűgözni akarnak bennünket. Egy kincsünk van, azt őrizzük meg.

„Mit használ az embernek, ha az egész világot megnyeri is, lelkének azonban kárát vallja?”

TARTALOM

	Oldal
Előszó.....	3
I. Van-e szükség vallási fejlődésre?.....	5
II. A papságnélküli vallás.....	29
III. A vallási fejlődés útja.....	47