

A VALLÁS

ÍRTA

SCHÜTZ ANTAL

AKÁRMENNYIRE eltérők is a feleletek erre a kérdésre, „mi a vallás?“, abban egyetértenek a szakemberek, hogy a vallási magatartást, a vallásos-ságot úgy jellemzik, mint „a legegységesebb értékelő állásfoglalást“. Ennek a ténynek a mi föladatunk szempontjából két jelentős következménye van.

Tudniillik ha lehet is a vallás általános fogalmának olyan tartalmat adni, mely hozzáférhető a merőben jellemző (ú. n. fenomenológiai) tárgyalásnak, ez a pusztán leíró és jellemző, érdeknélküli és értékelésnélküli tárgyalás nyomban lehetetlenséggé válik, amint konkrét vallási helyzetekre és alakulatokra irányul. Mikor arról van szó, mi a vallás mai helyzete széles e világon, nevezetesen vonatkozásban a többi kultúr jelenséggel is, úgymint politikával, gazdasági élettel, tudománnyal, művészettel, szociális élettel, mik az alakulásai és esélyei ott, ahol épp a komoly és következetes jámborság elsősorban keresi mint igazi otthonában, az egyéni lelkivilágban, akkor lehetetlen kikapcsolni azokat az eszményi szempontokat és meggyőződéseket, melyeknek zsinórmértéke szerint a valláskutató megítéli és értékeli mindezeket a jelenségeket. Sőt mivel kultúr jelenségeknél a jelen mindig a múltnak szülöttje és a jövőnek szülője, lehetetlen a Ma vallási helyzetét megjellemzeni, ha nem méltatjuk történeti begyökerzéseit és a jövőbe feszülő problematikáját; ez pedig nyilván nem esik meg *értékelés* nélkül. Lehetetlen a kutatónak a mai helyzet kialakulását és jövőbe-feslését nem a maga szemével nézni.

S ez magában nem baj. Csak az volna a végzetes baj, ha olyan valaki nyúlna hozzá a vallási élet méltatásához, akinek egyáltalán nincsen hozzá szeme és — szemmértéke. A *tárgyilagosságnak* is csak akkor esnék rovására a határozott vallási meggyőződéstől sugalmazott méltatás, ha mégis úgy tenne, mintha nem a maga vallási szemével nézne, hanem valami gazdátlan és jellegtelen absztrakt ciklopszszemmel. Aki határozott és élő val-

lási meggyőződés világánál mutatja be a vallási jelenségeket, módot ad arra, hogy bárki számbavegye és a maga szeméhez igazítsa ezt a határozott jellegű megvilágítást. Nevezetesen a katolikus álláspontot ma már ellenfelei előtt is ajánlja ezekben a kérdésekben tanúsított határozottsága, egyértelműsége és következetessége. És ha képviselője hegyibe még érvényre-juttatja a katolikum nevében kifejeződő metodikai követelést, értem a komoly egyetemességet, akkor megvan a teljes képesítése arra a föladatra, amely elé a mai világ vallási képének hű megrajzolása állítja.

Ennek az egyetemességnek pedig mind az extenzív, mind az intenzív dimenzióban kell érvényesülnie.

Extenzív tekintetben a mai történeti fázisnak nyilván az a főjellemzéke, hogy a történetileg jelentős folyamatok és állapotok, a kultúralakulatok is, átfogják az egész földet. A történelmi életnek ebben a *planetáris jellegében* osztozik a vallási élet is. Lehetetlen a Ma vallási állapotáról hű képet adni anélkül, hogy állandóan ne az egész lakott Föld térképére irányítsuk tekintetünket. De ugyancsak nyilvánvaló, hogy nem képet adna, hanem csak színfoltokat, aki nem venné észbe, hogy a *vallás* neve mennyire *különböző* dolgokat jelez, melyek csak együttesen, természetesen a megfelelő arányosítással és helyezéssel, adják a Ma vallási képét. Alapvető itt, ami persze a leíró tárgyalásnak legnehezebben hozzáférhető, az egyéni vallási magatartás, a vallásos lelküiét, tartalmával és tárgyaival, problémáival és hullámszámaival, szociális elágazásaival, fokozataival és típusaival. Azután tekintetbe jön ennek az egyéni vallásosságnak szocializálódása, vagyis a vallási közösség helyzete és élete; továbbá objektiválódása, tudniillik a vallási gondolatok, tanok, előírások, szertartások és végül mind az egyéni, mind a közösségi és objektív vallási jelenségeknek egyéb emberi megnyilvánulásokkal és objektiválódásokkal, nevezetesen a többi kultúrterületekkel való összefüggése.

I. A MA KÜLSŐ VALLÁSI KÉPE.

Mikor fölvetődik a kérdés: hogyan áll ma a vallás az egész világon, közvetlenül arra szokás gondolni: hogyan oszlanak meg szám és elhelyezkedés szerint az emberek a különféle vallások között. A feleletet megadja a világ vallási *statisztikája* és térképe. A legújabb statisztika az ugyancsak legújabb becslés szerinti kb. 2043 millió embert vallásilag így csoportosítja:¹

Az emberiség megoszlása vallások szerint (milliókban)

	Összes lakosság	Katolikusok	Protesztánsok	Görög-katolikusok	Más keresztények együtt	Zsidók	Mohamedánok	Hinduok	Buddhisták	Konfuciánusok	Taoisták	Shintóisták	Más pogányok	Felkezeset ill. adat nélkül
Európa	510'768	311'784	117'782	133'944	466'976	10'001	9'013	—	—	—	—	—	—	24'776
Germán országok	156'172	46'941	102'946	—	0'113	1'923	—	—	—	—	—	—	—	4'940
Román országok	130'746	113'560	2'133	17'022	—	1'128	0'165	—	—	—	—	—	—	0'905
Szállv országok	201'170	45'213	5'650	113'583	5'983	7'115	7'120	—	—	—	—	—	—	18'900
Más országok	22'076	6	6'533	6'033	0'022	0'540	1'728	—	—	—	—	—	—	0'022
Ázsia	1122'594	18'450	0'176	13'144	0'128	38'888	0'387	174'435	211	352'150	40	18	31'358	11'866
Afrika	143'770	7'525	5'434	0'128	4'655	0'482	50'560	0'330	—	—	—	—	79'386	—
Észak- és Közép-Amerika	166'464	57'074	37'391	1'102	0'180	4'256	—	0'240	0'155	—	—	—	6'980	41'136
Dél-Amerika	87'595	84'454	0'955	—	—	85'409	0'033	0'164	0'100	—	—	—	1'652	0'108
Ausztrália (Oceániával)	10'191	1'688	6'681	—	—	0'025	0'005	—	—	—	—	—	1'348	0'249
Összesen	2042'382	382'190	194'410	137'718	9'081	15'285	237'066	245'734	217'253	352'150	40	18	114'874	77'630
%-ban	100	18'71	9'52	7'25	0'45	0'75	11'46	12'03	10'64	17'24	1'96	0'88	5'63	3'80

Ezek a számadatok természetesen távol vannak attól, hogy az emberiség vallások szerinti megoszlásának pontos képét adják. Nemcsak és nem elsősorban azért, mivelhogy ezek a számok, mint általában az egész emberiségre vonatkozó statisztikák, kivált a nem-európai területekre nézve, csak nagyjából való becslések, melyeknek folyton gáncsot vet még az a körülmény is, hogy Ázsiában, főként Kínában sokan egyszerre konfuciánusok, buddhisták és taoisták; azonkívül Oroszországra nézve ma teljes a bizonytalanság (de aligha fog melléje a valóságnak, aki ma is ott a lakosság túlnyomó többségét a görög keleti ortodoxiához számítja). Hanem más itt a baj. A statisztika kénytelen minden egyes embert elvont számegységnek venni. S így adataiban egyenlő értékű egységekként szerepelnek a legkülönbözőbb tényleges vallásosságú egyének: a komoly hitvallók és a csak elkönyveltek, a teljes tartalmú hívők és a válogatók; továbbá buzgók és lagymatagok, kezdők és teljesedetttek. Vegyük hozzá, hogy az olyan vallási rubrikák, mint kereszténység, buddhizmus, sőt mint görög keleti, luteránus már magukban is sokféle, olykor nagyon is különböző alakulatoknak gyűjtőnevei. A hindu vallás legalább 200 felekezetet ölel fel, a nem-katolikus kereszténység jóval többet. Ilyenformán aztán a vallási statisztika, ha mégannyira a modern statisztika exakt módszereivel és szempontjaival dolgozik is, nem nagyon alkalmas arra, hogy a Ma vallási helyzetének akárcsak külső képét is teljes hűséggel adja.

Egyet mindenestre mond (az egészen nagyjából való áttekintésen kívül) a vallási helyzetképnek ez a számszerű megrajzolása is: Meglepő magátólértődéssel minden egyes embert besoroz egy vallási székébe. A „vallásnélküliség“ rubrikáját idáig nem ismerte sem a kultúr államok közigazgatása, sem a statisztika. Ebben kifejezésre jut az a sokszor lappangó meggyőződés, hogy *voltaképen minden embernek van vallása*, legalább mint kötelezettség.

Ezt a hallgatag föltevést a mai vallástudomány a maga alaptételei közé sorozza: a *vallás* hozzátartozik az emberhez, *velejárója az emberi természetnek*, éppúgy, mint például a nyelv. Homo areligiosus éppúgy nincs, mint homo alalus (nyelvtelen ember). Teljességgel idejüket múlták azok a XIX. századi elméletek, melyek a vallást kielégítetlen vágyak vetületének, a képzelet délibábjának, a tudatlanság pótlékának, a félelem szülöttének, „a nép ópiumának“ (Lenin) tekintik. Csak a tömegagitáció fülledt légkörében élnek a tömegtudatlanságra támaszkodó és a legalsó szenvedélyekből táplálkozó, mesterségesen fönntartott életüket. A tárgyyszerű tudomány ma teljes egy-

értelműséggel a vallást az emberi szellem legnemesebb virágjának és legmélyebb életgyökerének tekinti.²

A tétel megokolásában és így a vallásosság gyökerének és legmélyebb mivoltának értelmezésében a szakemberek ma két táborra oszlanak.

A közvetlenül vagy közvetve protestáns sugalmazásból táplálkozó ma meglehetősen egyértelműséggel vallják Kantnak és Schleiermachernek azt a fölfogását, melynek R. Ottó³ adott napjainkban igen hatásos kifejezést: A vallás forrásvidéke lelkünknek az a zuga, amelyben fakad a megborzon-gás, a szent félelem és egyben a jámbor, bízó odaadás azzal szemben, ami a lét és élet, a természet és életalakítás mélységeiből ismeretlen felsőbb Hatalomként lép elénk, mint az egészen „más“ Valami és más Valaki, mint isteni valami, mint *Numinosum*. Sajátos külön vallási érzék, *sensus Numinis* az, ami bennünk megmozdul és felel, valahányszor az ésszel el nem érhető, akarattal félre nem tolató nagy Ismeretlen jelentkezik. És ennek a sajátos reagálásnak ez a közvetlen tartalma: Mindenestül függvénye vagyok ennek az egészen más, emberi kategóriákba nem fogható felső Hatalomnak („Kreaturgéühl“).

Viszont a katolikumon tájékozódó gondolkodók, és ma nem kevesen az empirikus valláspszichológusok közül⁴ abban a meggyőződésben vannak, hogy a vallás gyökérzete behálózza az ember egész embervalóját: Esze a tapasztalati világot és benne az embert olyan tűnő, esetleges valaminek látja vagy legalább sejti, aminek létesítője és forrása csak egy lényegesen fölötte álló és magánálló Való, az Abszolútum lehet; akarata az életföladat és a lelkiismeret szava számára föltétien normát keres és teljes erkölcsi biztosítékot igényel; szíve ezt a töredék létet és szenvedéseit meg szörnyűségeit az eszmény tisztaságába és boldogságába akarja oldani; testi-lelki és társas valója pedig ennek a legegységesebb és legmélyebb begyökézésű élményterületnek megfelelő külső kifejezésére és szociális megszervezésére meg objektíválására törekszik, vallási eszmélj és tanok, normák és szer-tartások alakjában.

A két fölfogás nem zárja ki egymást, és nevezetesen az első mindenestül belefér a másodikba. De bizonyos, hogy míg a vallás forrását kizárólag a *Numinosum*ra irányuló sajátos érzékben, valami irracionáléban keressük, nem tudjuk teljes tárgyyszerűséggel méltatni azoknak a jelenségeknek az összességét, melyeket mind a vallás neve alá kell foglalnunk, melyekre azonban a vallás nevét nagyon is különböző értelemben alkalmazzuk.⁵ E tekintetben a helyzet a következő:

Abban, hogy a vallási magatartásnak tartalom és lendítőerő tekintetében legkiválóbb alakja a *kinyilatkoztatott vallás*, ahol maga a személyes örök szentháromságos Isten szólítja a lelket imádásra és istenszolgálatra, a nyugati vallásbölcselek és általában a valláskutatók között nincs nézeteltérés. De ugyancsak kétségtelen, hogy a vallástörténetnek és éppen a Mának igen sok kultúrjelenségét lehetetlen megérteni, ha nem hozzuk közvetlen és gyökeres összefüggésbe azokkal a lelki igényekkel és képességekkel, melyekben a vallásosság források, jóllehet első tekintetre úgy mutatkoznak, mintha nem sok közülük volna a valláshoz, kivált a keresztény értelemben gyakorolt valláshoz.

Itt vannak például azok az éppen napjainkban vészesen terjedő nagy szociális és lelki áramlatok, melyek egy-egy magában egészen profán kultúrprogrampontra, sőt divatra, az antialkoholizmust, eszperantót, sportot, napkúrát, vagy a gazdasági föllendülést, technikát, faji vagy nemzeti hatalmi aspirációkat stb. olybá veszi, mintha tőle függne az emberiség üdvössége, mintha megvalósulása meghozná a mennyországot. Itt a vallásos erők egészen profán tárgyra irányulnak, azt a vallás glóriájával övezik és alkotnak *pótvallást*. Rokonságban vannak azzal az irányzattal, melyet Szent Pál (Fii 3, 19) drasztikusan úgy jellemez: „akiknek istenük a has”; akik tudniillik minden hitüket, áhítatukat, reményüket, odaadásukat arra irányítják, „ut bene sit ventri et iis quae sub ventre sunt”.

Emellett külön figyelmet érdemelnek a vallási egyoldalúságok, a *félvallások*, melyek úgy keletkeznek, hogy a teljes vallásosságnak csak egy összetevője érvényesül, például csak az ész, mint a teozofizmusban, vagy csak a szertartás, mint a talmudista ritualizmusban. Az is félvallás, ha a vallási magatartás az egyetemes és átfogó vallási értékrendnek csak egy mozzanatát ragadja meg; ilyen *álvallás* a „szép” kultusza, sok fórumon forgó embernek „becsület-vallása”.

Megtörténhetik végül az is, hogy azok a világátfogó és világalakító, áhítatot és reményt fakasztó, a teljes személyes odaadást kiváltó erők, melyek rendes körülmények között vallást szülnek, az örökölt vagy talált vallással szembe fordulnak és megsemmisítésében látják az áhított mennyország megvalósulását; amint ezt csaknem tiszta tényészetben mutatja a bolsevizmus. Ez *invertált és negatív vallás*.

A vallás begyökerzésének csak egyetemes és átfogó eszméje tudja értelmezését és magyarázatát adni annak a kettős ténynek, mely nélkül

lehetetlen bármilyen történeti vagy szociális vallási helyzetrajz: Vallás tekintetében éppúgy, mint általában a nemes emberség tekintetében a lehetőségeknek nagy skálája nyílik. Vannak korok és körök, fajok és népek, melyeknél a vallás úgyszólván üszögében maradt; nem tud erőteljes kifejlődésre jutni. A vallásosság kiteljesedése is tehetség és kedvező hatások szerencsés találkozásán fordul. Aztán: a vallás is az élet jelle gével és törvényszerűségével jár végig a korokon és nemzedékeken. Gyámoltalan gyermekdadogás, ígéretes ifjúság, bölcs megérkezetség, halódó aggság egyfelől, hajnal, delelő, alkony és éjtszaka, a systole és diastole, az összehúzódás és tágulás ritmikája másfelől jelzik az élő vallásosság hullámzását és ár-apályát; míg az objektívált vallás elemei, tan és törvény, dogma és kánon, szokás és szertartás a viszonylagos állandóság csillagos eget képviselik.

Ha ezeknek a szempontoknak tanulságával térünk vissza a statisztikához és térképhez, akkor a holt számok és a merev területek megelevenednek, a statisztikai adatok erőállomásokká válnak, a földrajzi határok és fekvések pedig hatókörök és hajtóerők dinamikájába öltöznek. Kivált ha Mackinder és K. Haushofer geopolitikai szempontjait hívjuk segítségül.*

Ez a geopolitikai szemlélet a lakott Földet három, nagyjából koncentrikus övre osztja. A legbelső, Mackinder szerint a történelem tengelyagya (pivot of history), az összefüggő nagy belső szárazföld, valaha mongol, ma orosz népek euráziai térségei, melyeknek szteppés nyomottsága és monoton-sága megüli a vallási lelket (az oroszot is) mindmáig. A külső öv a tengerjárók és a hódítók világa. Ez a világtávlatokban és világreliéciókban gondolkodó, világhódításokat mérlegelő, közvetítésre, kompromisszumra mindig kész, simulékony, gyarmatosító lelkületnek hazája, melynek vezérképviselői ma Anglia, Japán, Amerika. E közé a két öv közé esik a nagy folyó völgyek, a telepes kultúrák öve a Rajnától a Hoanghóig. Ez az emberi kultúra bölcsője és kovásza, a feszülések, robbanások, ^onaglások, vajúdások, a szellemi termékenység öve. Ez foglalja magában a nagy *történelmi világvallások* centrumait, ahonnan kisugárzanak a világerjesztő hatalmas vallási mozgalmak. Szélről a kereszténység (Nyugaton) és a buddhizmus (Keleten), mint a kifelé terjeszkedő misszionálás vallásai; a belső szeleteken pedig az iszlám a nyugati, a hinduizmus a keleti középén, határszéli misszionálással. A *primitív vallások* mindenütt fogyóban vannak — hasonló az utolsó jég-szaktól ittfelajtott gleccserekhez; a Nyugatról elindult világkultúra hőkkörében menthetetlenül zsugorodnak és enyésznek. A *zsidóság*, jóllehet a Ma

általános kultúrképében igen erőteljes vonalat és szint jelent, a Ma vallási erőterében a négy nagy történeti valláshoz mérve „quantité négligeable“.

Ezeknek a neveknek: kereszténység, buddhizmus, iszlám, hinduizmus, mindegyike egy hosszú és gazdag történetnek minden terhét és áldását hordozza, tagolódásokat és átalakulásokat, megmerevedéseket és repedéseket takar, és ezért korántsem egységes alakulatoknak egységes elnevezései; a Ma vallási helyzetképeinek megrajzolása végett mégis néhány markáns vonással rögzíteni kell jellegüket. Mindegyiknek meg kell ragadni legalább jellegzetes tendenciáit.⁷

A kereszténységnek, buddhizmusnak és iszlámnak jelentős közös mozanata, hogy eredetüket *személyes vallásalapító* képviseli: Krisztus, Buddha, Mohammed. S az alapító ma is legnagyobb erőforrásuk és a gyakran szinte végeláthatatlan elaprózódás középeit (főként a buddhizmusban és a magukat keresztényeknek nevező felekezetek között) az egyetlen összekötő kapocs, ha elvonatkozunk a „szellemitől, mely mindegyiknek sajátja; hisz ez voltaképpen szintén az alapító „szelleme“. A *hinduizmus* ennek az egyesítő és regeneráló centrumnak híjával van, s ezért ma, az erjedések és egymásbaválások korában, idegen vallási hatások és vallási integrálódás kísértésének inkább áll nyitva, mint az említettek bármelyike. Egyébként eldaraboltsága és széthullása dacára megőrizte a régi indus szellemet; át van hatva attól a gondolattól, hogy a mindenség maga az Istenség, amelybe végre is hosszas vándorlások és keserves újjászületések után föl kell oldódni a léleknek; ez a világ jelentéktelen árnyéklét, ámitások és csalódások fogyhatatlan forrása.

A kereszténység és buddhizmus abban is találkoznak, hogy mindkettőben vezetőszerpe van a *megváltás* nagy gondolatának, azzal a jelentős különbséggel, hogy a buddhizmus eredetéhez híven aszkézissel elérhető önmegváltódást hirdet és annak tartalmát általában negatívumban látja (a vágytalan nirvánában). Egyébként éppen a *buddhizmus* is eredetével ellentétben mindenféle idegen vallási elemmel bővült, nevezetesen panteont teremtett (maga Buddha és szigorú hívei ezt a kérdést egyszerűen kikapcsolták elmélkedéseikből), melyben Buddha jutott a főhelyre, sőt félreismerhetetlen a törekvés Buddhát mindenben Krisztushoz hasonló szerephez juttatni. Köztudomású egy másik alapvető különbség: A buddhizmus sem vetkőzte le az indus világtagadást és történelemtagadást; s a világgal szemben való magatartása is ennek a lágy pesszimizmusnak a jegyében áll:

nem bánni semmit, nem bántani semmit és senkit, hogy így semmi ki ne zavarja a bölcszet a keservesen megszerzett lelki nyugalomból.

Ezzel ellentétben a *kereszténység* Jézus Krisztus átfogó megváltó tevékenységében és az egyesnek hit és misztikai-etikai követés (imitatio Christi) által végbemenő hozzája való kapcsolódásában látja a megváltás útját. Így egyfelől a történeti egyszeriség, mint kötelezettség és norma, hasonlíthatatlanul hatásosabban őrizi meg az objektív vallás- és erkölcséleti rendet, még a szubjektivista protestantizmusban is, mint a teljes alanyiségnek védtelenül kiszolgáltatott buddhizmus; másfelől pedig az üdvösség tartalmának pozitív meghatározása által (Isten országa, mennyek országa), mely a teremtő, üdvözítő és szentelő személyes abszolút Isten sarkcsillaga alatt áll, sorompóba szólítja az ember összes magasabb erőit és igényeit, két pólus feszülése közé állítja vallási életét: az Abszolútum és a relatív világ közé; és ezzel fogyhatatlan vallási megújhódási erőt és kulturái termékenységet biztosít számára.⁸ S voltaképen ezáltal lett anyja annak a nyugati kultúrának, melynek jegyében erjed ma egész bolygónk és elsősorban a vallási lelke,

A kereszténység és a buddhizmus mint megváltó vallás közvetlenül szólítja a siralom völgyébe szorult és önkínjában vergődő nemzedékeket, azaz minden embert; és így lényegesen világmisszióra vannak hangolva. Velük szemben az *iszlám* és a hinduizmus szinte perszónálunióban van azzal a földdel és fajjal, amelyben született, és ennek a földhözragadságnak szellemében terjedésük inkább az őket hordozó népek és fajok politikai meg katonai terjeszkedésének, mint igazi apostolkodásnak eredménye. Az *iszlám* születésének anyajegyét jól láthatóan abban is mutatja, hogy töretlenül él benne mindmáig az a fatalizmus, külsőségeskedés (ritualizmus) és érzéki tűz (a másvilág mindenestül ennek a jelenvilágnak érzéki színeiben ég), melyet alapítója oltott belé.

V

II. A MAI VALLÁSOSság ARCULATA.

A mi feladatunk megadni a Mának nem vallási fényképét, hanem arc-képét. Nem vállalkozhatunk az összes részletek gépies lemásolására; hanem a jellemző vonásokat kell ellesnünk és úgy rögzítenünk, hogy általuk a csak jelzett vagy meg sem érintett részletek is a maguk nyelvén szólalhassanak meg. Evégből legajánlatosabb először vázolni a Ma általános

emberarcát, és azután erre a vázlatra rávinni mai alakulásukban azokat a vallási motívumokat és színeket, melyeket az előző elmélés kiemelt mint az emberrel együttjáró és ezért időálló mozzanatokat.

A Ma emberarcának körvonalait szolgáltatja az a tény, hogy a történelmi Ma tere az egész Föld. Amióta folyamatban van ezen a bolygón az a valami, amit történelemnek lehet nevezni, azóta kb. két emberöltője most esik meg először, hogy ennek a történésnek színhelye az egész Föld, és alanya az egész emberiség.⁹ Ma már az embermozgató nagy kérdések ügyében nincsenek „elszigetelt“ jelenségek; a régi partikularizmust föl-váltotta az univerzalizmus; a territoriális emberszemlélet helyébe lépett a planetáris. Ezáltal az emberiség története és élete megkapta azokat a távlatokat, melyek után nincs tovább és túlhan. Mintha elkövetkezett volna a történelmi idők teljessége. Ha bárhol, bárkiben érik vagy robban vagy zökken valami, aminek általános emberi tartalmi avagy dinamikai jelentősége van, az láthatatlan vezetékeken végig fut az egész világon és végig borzong az egész emberiségen. A mi földadatunk szempontjából ennek a ténynek két jelentős következménye van.

Amióta a forgalom és kicserélődés számára ledőltek a földrajzi, politikai és társadalmi határok, azóta az egymástól legtávolabb eső vallások is közvetlen érintkezésbe jutottak. Ezzel megindult egy nagyarányú *kölcsönhatás*, ahol az egyes vallások, elsősorban természetesen a nagy világvallások, már nemcsak a misszionálás ékvonalával, hanem erőik és tartalmuk egész frontjával hatnak egymásra. Ennek pedig első és közvetlen következménye egy nagy endozmózis: a különféle vallások sajátos eszményeinek, erőinek, értékeléseinek kölcsönös beszívargása és beszüremkedése. És így megindul egy új *szinkretizmus*, hasonlíthatatlanul nagyobb arányú, mint az, amelyben először lehetett történeti arányokban tanulmányozni a vallási keveredés jelenségeit, értem a hellenizmus vallási folyamatát, melynek utolsó hulláma a kereszténység megjelenése idejében az Imperium életébe belevetette a misztérium-vallásokat. Ma már nincs keresztény terület, mely valamiképp meg ne érezné a hindu teozofizmus, a jóga-aszkézis, a buddhista kvietizmus stb. hatásait; és nincs az a vallásilag érdekelt hindu vagy konfucianus (kínai), aki ne volna közvetlenül szólítva Jézus Krisztus és az ő evangéliuma által.

Ez azonban épenséggel nem jelenti még azt, hogy az egyes vallások, a vallási közületek és felekezetek kivetkőznek sajátos jellegükből és beleolvadnak egy közös jellegtelen szürke vallási tengerbe, mint a hellenista

szinkretizmus tette a görög, római és sémita vallásokkal. Sőt miként a különféle fajoknak és nemzeteknek ez a mostani történeti nagy találkozója és mérközése nem kis mértékben lett oka és kiváltója a nacionalizmus és fajtudat mai kiéleződésének, éppúgy a különféle vallások és felekezetek az intenzív kölcsönhatás ütközőjében, a mérközés és összevetés füzében eszméltek csak reá igazában a maguk sajátosságára. Éppen a közvetlen és szinte versengésszerűen élénk érintkezés hatása alatt a nagyobb vallásokban mindenütt kialakult valami rendkívül határozott és erőteljes *felekezeti öntudat és önértet*, mely kész minden erejét latba vetni azért, hogy a maga sajátos jellegét óvja és egyben új missziós lendülettel terjessze.

Van azonban ennek a világtávlatokba táguló vallási gondolkodásnak és életnek egy mélyebbre nyúló és súlyosabb következménye, melyet alább tárgyalásra kerülő okoknál fogva elsősorban a kereszténység érez meg.

A *vallási elhatározás* elé állított egyes ember valaha csakis a maga történeti vallási miliójének igenlésére vagy elhárítására volt szólítva. Ma megjelenik előtte valamennyi nagy történeti világvallás, mégpedig mind a fórumtól elválaszthatatlan külsőségeskedéssel, retorikai, sőt agitációs fölvonulásban. Így aztán az, ami voltaképpen a legmeghittebb lelkiség és a legbensőbb lelkiismeret ügye, a döntő vallási elhatározás, úgyszólván a világpiaci kínálat vásári kavardóságába sodródik, és majdnem minden vallásilag szorongó ember abba a helyzetbe jut, mint azok az afrikai törzsfők, akiknek egyéni elhatározásától van függővé téve, hogy törzsüket a kereszténységbe (és ott is melyikbe) vagy az iszlámba vigyék-e. Ilyen körülmények között elkerülhetetlen, hogy sokakban eltompul a vallási igazság és ennek az igazságnak abszolút kötelező jellege iránti érzék. Annál inkább, mert a világvallások fórumai felvonulása azt a hiedelmet keltheti és nyomósíthatja, hogy „más berekben másképp szól az ének“, más világnak más a vallása, s nemcsak keresztény alapon lehetséges bensőséges és értékes vallási élet, nemcsak a kereszténységnek van hatalmas történelmi és valláséleti súlya, hanem más vallásoknak is, melyek híveiket éppúgy boldogítják, nyugtatják és szentelik. Más szóval a *vallási világforgalom* (sit venia verbo!) kitért kapuin beözönlik a vallási relativizmus: „minden vallás jó“, és az ember történeti, földrajzi, népi eshetőségeitől és mindenesetre válogató tetszésétől függ, hogy melyikhez csatlakozik.

És ha már ezen az úton, pusztán a nagy világvallások érintkezése következtében a Ma vallási lelkületében folytonos jövés-menés van, melyet szellemi világoceánok szellemi gofáramai közvetítenek, hegyibe még a Ma

szellemi életének planetáris jellege azt eredményezi, hogy minden fordulat és mozdulás, a vallásilag jelentősek is, kihat az összemberiségre, s a felekezeti, hitvallási és egyházi tagoltság és szétdaraboltság dacára is valami egységes tipikus vonást vés bele a Ma vallási arculatába. Az a planetáris mértékbe nőtt mai ember nagyon is határozott vonásokat öltött, melyek élesen megkülönböztetik az előző történeti fázis, sőt az előző nemzedékek vezető típusától és a legbiztosabb diagnózist adják arra, hogy az emberiség új történeti fázisba lépett.

Hogy ma már az egész Föld és az összemberiség bele van vonva a történetbe és ennek szolidaritásába, az a fehér ember műve és végelemzésben a keresztény kultúra hódítása. Az utolsó történeti kornak (a renaissance óta) ütemét és irányát az európai ember diktálta. Ennek az európai kultúrának és európai embernek mai arculata adja meg a *Ma általános szellemi arculatának* jellegét is. A mi témánk szempontjából ezt a mai arculatot — s ez mutat a holnap felé, a következő történeti fázis felé — két vonással jellemezhetjük meg:¹⁰ jelenvilágiság, melynek jellegzetét adja a technizálódás, és eltömegesedés, mellyel együtt jár az életérzék primitívizálódása. Az első mozzanat a döntő; a második inkább a hangerősítő szerepét viszi.

A Ma szellemi irányát és a Ma embertípusát félreérthetetlen határozottsággal és alapvetően jellemzi a *jelenvilágiság*. Hogy mit mond ez, nyomban kitűnik, ha a Ma emberével szembesítjük az előző történeti kor emberét, a középkori embert és művelődést. Ott nyilván a lélek üdvössége és másvilági sorsa volt az a csillagzat, mely megszabta minden törekvés irányát és szolgáltatta minden helyzet, történés és teljesítmény érték-mérőjét. A mai élet általános iránya kétségtelenül nem a másvilági üdvösség megszerzése, illetőleg elvesztésének elhárítása, hanem az ezen a földön való minél kellemesebb és minél kiadósabb berendezkedés, „minél több embernek minél nagyobb jóléte a földön“. Ez a törekvés természetesen elsősorban gazdasági jólétre irányul és vezérszerephez juttatja a gazdasági föladatot (mely a marxizmusban az egyetlen); és az ennek a föladatnak szolgálatába szegődött szédítő teljesítményű technika semmit nem mulaszt el, hogy ezt a földet mennyországgá varázsolja. Ebbe a „mennyország“-ba természetesen beletartoznak más kultúr javak is, művészet, tudomány, jogrend, finomultabb társas formák, esetleg nemzeti nagyság vagy faji kiemelkedés és a megfelelő faji vagy nemzeti öntudat ápolása.

Mit jelent ez a technikára támaszkodó gyökeres *jelenvilágiság* a vallás szempontjából? Hogy színezi és formálja a Ma vallási arculatát?

A felelet közvetlenül fölkinálkozik. Ha kizárólag a természet és az élet adottságait pallérozó kultúrtevékenység kerül az emberi törekvések középpontjába, akkor a vallás eo ipso elveszti azt a vezérlő és átfogó szerepét, mely mivoltánál és begyökerzésénél fogva jár neki. A legjobb esetben lesz „egy“ kultúrtényező a többi között és a többi mellett. Nem lesz többé módja célokat tűzni az emberi törekvés és a történelmi alakulás elé, és nem lesz többé hatalma megszentelni a magukban nem-vallási életterületeket, amint ezt pl. megtette a középkorban Nyugaton, vagy Keleten a nagy ázsiai vallások virágkorában. Hanem a legjobb esetben kénytelen lesz visszavonulni a saját legbelsőbb területére, az egyéni lelkiismeret világába, ahol az egyes lélek közvetlenül keresi és imádja és szolgálja az ő Istenét.

És ha éppen a mélyen vallásos lélek ezt a visszakozást hajlandó értéknek minősíteni — hisz „Isten országa nem e világból való“, mégis az Isten országát alkotni hivatott emberek kétségtelenül e világban vannak; és ha ennél fogva ebben a világban az uralkodó plánéta a jelenvilági kultúrtevékenység, akkor a vallásos ember folyton arra van kísértve a maga részéről és arra van fölszólítva (sőt kényszerítve) a világ részéről, hogy vallásosságának és vallásának létjogát igazolja, mégpedig az általánosan elfogadott és maguktól értődő normák szerint: Mit tett vagy mit tud tenni ennek a jelenvilági kultúrtevékenységnek előmozdítására? Ezzel azonban egy a vallástól idegen, kifejezetten *hasznossági szempont* kerül bele a vallási értékelésbe és végelemzésben a vallási döntésbe. Máris megállapítható, hogy kereső vagy legalább vallásilag élénkebben érdekelt lelkeknel a vallási döntésben többnyire nem az nyom, melyik vallásnak van igaza, hanem: melyik ad nagyobb megnyugvást, vagy: melyik biztosít nagyobb és eredményesebb tevékenységet. A vallási mérkőzésben, keresztényeknél is, egyre erősödik a törekvés, bebizonyítani, hogy hitvallása és célkitűzése mennyire összefér, sőt mennyire áldásos eredménnyel működik együtt ezekkel a közkeletű akarásokkal, programokkal és jelszavakkal.

A vallásra nézve azonban sokkal súlyosabb következményekkel jár az a tény, hogy ez a kultúrmonopólium mint program kifejezetten erre a világra és így a jelenre van beállítva. Ez a minden egyéb emberi hangot túlharsogó jelenvilágiság nemcsak sorvasztja, mégpedig következetesen és egyetemesen, egyre szélesebb körökben az érzéket a komoly vallásosságot jellemző *másvilágisággal szemben*, hanem immanens törvényszerűséggel

folyton tompítja egyáltalán az érzéket azzal a vallással szemben, mely legmélyebb mivoltánál fogva a jelenből a jövőbe, a látható világból a láthatatlanba, ebből a jelenvilágból a másvilágba utalja a lelket, és ott tűzi le gondolkodásának, akarásának, reményének súlypontját.

Ez másszóval annyit jelent, hogy a jelenvilági kultúra a maga gravitációjával hovatovább közömbössé tesz a vallással szemben. Hisz technikája segítségével a maga erejével alakítja át a földet „paradicsommá“, szervezésével és agitációjával a nemzeti vagy faji ambíciót emeli közösségi élettartalommal. Sőt könnyen kínálkozó átmenettel egyetemes programmá és vezértétellé avatja a XVIII. század folyamán fölbukkanó azt a sekély ötletet, hogy a vallás mikor másvilágra igazítja az embert, legjobb erőit elvonja a jelenvilági kultúrmunkától, vagyis attól, amit a Ma teljes egyértelműséggel főértéknek vall. S innen már csak egy lépés az a lelkiút, mely a vallásban e kor alaptörekvésének ellenségét látja, sőt az egyetlen igazi ellenséget, és legfőbb föladatának tekinti, megszervezni ellene a harcot az etikai meggyőződésnek teljes súlyával és ennek az agyon-technizált és agyonszervezett kultúrának minden eszközével. A szovjet-orosz vallásellenességnek ez a genezise, és nevezetesen a beszbozsniknak, ennek az istentagadó és istentagadtató világszervezetnek ez a pszichológiája. S ez a bolsevista Oroszország megszervezett vallásellenességével és a technizált gazdaságnak mint egyedüli programnak és paradicsomnak kikiáltásával szinte tiszta tényeztetben mutatja, mit jelent, illetőleg mit rejt a Ma vallási helyzete számára ennek a mai kornak kulturái jelenvilágisága.

Azonban a vallási igények, mint láttuk, elválaszthatatlanok az embertől: tehát ki nem irthatok még oly félelmes megszervezéssel és agitációval sem, ha félrevezethetők és ideig-óráig háttérbe szoríthatók is. Ami az ember akarásának és gondjának homlokterében áll, amire fölteszi az életét, arról nem akarja, nem tudja végleg azt gondolni, hogy múltó árnyék vagy délibáb. „Az embernek minden pórusa Isten felé nyílik“; nem tud Isten nélkül élni, életét és véré, jelenét és reményét nem tudja másnak áldozni, mint Istennek. És ha arra van utasítva, hogy olyasminek áldozza, ami nem Isten, hovatovább azt fogja istenének tekinteni, amiről gondolja vagy elhittették vele, hogy üdvössége és kőszála. Ha a földi paradicsom és a jelenvilági kultúra van úgy eléje állítva, hogy neki tartozik áldozni minden erejét és teljes személyes odaadását, ettől és csak ettől kell várnia és remélnie üdvösségét és boldogságát, előbb-utóbb ez lesz az istene. *E világ-nak és az ő értékeinek istenítése*, a jelenvilági föladatok szolgálatának

a vallás régiójába való fölmagasztalása, vallássá-avatása: ez a legveszedelmesebb veszedelem, mely az egészséges vallásosságot fenyegeti korunk szellemének részéről.

Hogy ez nemcsak elméleti lehetőség, hanem a Ma vallási arculatának máris mélyen barázdált vonása, annak bizonyosága megint *a bolsevizmus invertált és negatív vallása*, az a hegyeket mozgató hit, mellyel az elszánt bolsevista fölládozza jelenét és emberséges létét egy jövő mennyországért. Ez a mennyország t. i. nem szűnik meg mennyország lenni azért, hogy prófétái a helyét a földön keresik és színeit a mai gazdasági és technikai világból veszik. A teológia ezt az irányt kiliazmus, millenarizmus nevéen ismeri¹¹ (az „igazak valaha ezer évig dicsőségben és bőségben uralkodnak majd e földön“). Első hívei meg hirdetői a római igát tehetetlenül nyögő fanatikus zsidók, kiknek késő unokája, Marx, ebben a profanizált és szekularizált formában tette történeti tényezővé. S hogy semmi híja se legyen vallásvoltának (persze mindig negatív előjellel), szent várost is kapott Moszkvában. Most már a jámbor bolsevista úgy zarándokolhat Lenin sírjához, melynek megalkotásánál, ravaszságtól nem mentesíthető, jól átgondolt számítás nem átalotta lemásolni a pozitív, sőt keresztény vallási ábrázolásnak minden hatásos mozzanatát, mint akár a jámbor buddhista Bodhgájába a szent fügefához vagy a mozlim Mekkába a Kába kövéhez.

Hogy ez a visszájára fordított vallás, a földnek és a jelenvilági értékeknek ez az istenítése és abszolutizálása, ez a nagyarányú szekularizmus útban van, az iskolázott szemnek nem nehéz észrevenni a bolsevista-ellenes forradalom mozgalmában sem; kevésbé a fasizmusban, ahol voltaképpen a régi római Imperium gondolata az ismeretlen isten, mint inkább a nemzeti szocializmusban, mely egyre leplezetlenebbül a faj és vér bálványát teszi oltárára, sőt E. Bergmann „német“ vallásában ennek a bálványimádásnak már „teológiája“ is készül. Rituáléja, szertartókönyve mindnek úgyis régóta van; sőt (a vallástörténeti fejlődésiány megfordításával, tehát megint negatív előjellel) ez volt az első.

A Ma emberarcát jellemző második fővonás az, amit egyszerűen *eltömegesedésnek* lehet mondani.¹² Itt mindenekelőtt nyilvánvaló, hogy az imént vázolt mozzanatok egészen új akcentust és nyomatékot kapnak azáltal, hogy a tömegek, a nem okoskodó és nem különböztető, nem mérlegelő és nem ítélő, hanem felelőség nélkül döntő, ösztönöktől és szenvedélyektől űzött tömegek állnak mögöttük. Csak így tud világhatalommá szervezkedni a bolsevista vallásellenesség, de az imperium- és vérimádó ellen-

forradalom is. Csak, ha tömegek visszhangozzák a jelenvilágiságnak vitán kívül helyezett, abszolút fórum jellegét, tud történelemalakító és világ-arányú hatalommá válni az a szekularizmus, relativizálódás és opportunizmus, mely fojtogatja a Ma vallásos lelkét.

De a tömeg egyúttal fertőz. A tömegsugalmazás hatása alatt az *egyes is tömeglényé válik*; a tömeg nivelláló ereje következtében ellenállhatatlanul egyéni ítélet és igény nélküli bábbá lesz, gépiesen ismétli a tömeg jel-szavait és bárgyúan éli a tömeg primitív életét. Ez a tömegzúgás túlhar-sogja azt az egyéni magáraeszmélést, és azt a lélek mélyén s ezért halkan csörgedező igényt, mely előbb-utóbb vallási tájékozódásra sarkal. A legtöbb ember amúgy is, bármilyen történeti helyzetben, nagyban és egészben a fórum áramlatától engedi magát sodortatni. S ha most széles tömegek magukévá tették a jelenvilágiságot mint élettartalmat és életprogramot, vallás nélkül, sőt vallás ellen, akkor ez a tömegáram óriási kísértő lesz minden egyes számára; s vele szemben a nagy történeti vallások, a kereszténység is, még mindig keresi a megfelelő, hasonló arányú és ellenhatású pasztorációs és nevelői utakat és módokat.

Mint hogy azonban még a tömegszuggesztió ólomsúlya sem tudja elnyomni a vallási igényt, az itt is megtalálja a maga útjait, de a tömeglélek primitív jellegének megfelelően primitív formákat keres, bálványokat alkot. Az a lélektelen gépimádás (machinolatria), mely széliében terjedőben van, a technikának és a technikai tudománynak az a kritikátlan naív imádata és a belé vetett föltétien remény, melynek sejtelme sincs arról, milyen áldozatok és aszkézis vajúdásai közepett született az meg, és milyen belső kínokban emésződik mindmáig, máris némi ízelítőt ad a készülő tömegvallásból.

Akármilyen oldalról nézzük a Ma vallási arculatát, oda a Ma általános szellemi arcáról csak árnyak hullanak. A jelenvilágiság és eltömegesedés, a Ma emberarcának két fővonása, a vallás számára *krízist* jelent. Így a jelenbe sűrűsödött múlt mint csomóbakötött jövő áll előttünk, és a Ma vallási képének teljessége szempontjából ugyancsak nem közömbös, hogyan készül kibogozódni ez a csomó. Mielőtt erre az utolsó kérdésünkre feleletet keresnénk, még meg kell vizsgálnunk, milyen helyzet alakult ki ma a vallás és a különböző egyéb kultúrterületek kölcsönös vonatkozásában. Annyival inkább, mert ez az áttekintés alkalmas arra, hogy új színekkel és vonásokkal, és pedig részben pozitívebb tónusokkal egészítse ki az előző rajzot; egyben a megoldás útját is egyengeti.

A vallás mint olyan közvetlenül nem kultúratermő és nem kultúrabontó —, ha t. i. a tudomány, művészet, társas élet, gazdaság, politika, államiság jelenségeit, mint szűkebb értelemben vett kultúrát szembeállítjuk a vallással, mely tágasabb értelemben (ha t. i. kultúra néven az értékvalósításra irányuló emberi közösségi tevékenységet és annak termékeit értjük) szintén, mégpedig elsődlegesen kultúrterület. De mivel a vallás átfogja az egész embert, minden tehetségével, tendenciájával, mégpedig a leggyökerén, amennyiben minden tevékenységét és törekvését beleemeli az Abszolútum körébe, és az egész embert beállítja a másvilág transzcendens távlataiba, ezért szükségképen kölcsönhatásba kerül a magukban nem-vallási kultúrterületekkel. S így ezeken a kultúrterületeken leolvasható minden kornak vallási állása, olyanformán, mint egy háztartás személyzetén leolvasható a gazda lelkülete.

Ezen nem változtat az a tény, hogy *a vallásnak programmszerű magatartása a kultúrföladatok tekintetében két ellentétes pólus szerint tájékozódhatik.*

Az alapvető magatartása ugyanis az embernek Istenhez mint első elvhez és végső célhoz való teljes odaigazodása. Ezen az életszínvonalon a világot értékelheti mint akadályt, mint nagy csábítót, mely elvon Istentől, melytől tehát a leggyökeresebben úgy fog szabadulni, hogy mindenes-tül elfordul tőle és megtagadja, amint ezt nagyarányban teszi az eredeti buddhizmus, a hinâyâna, vagy tették a IV. században az egyiptomi és szír puszták keresztény remetéi. Tekinthei azonban a világot úgy is, mint Isten alkotását, mint az ő dicsőítésére és az ő országának hordozására hivatott erőtért; és ekkor a vallás magasabb szentesítésének és sugalmazásainak hatalmas erőáramait egyenest reábccsátja a különféle kultúrterme-tekre és kultúrföladatokra, mint tette pl. a virágzó középkor, az egyetemek, a dómok és a skolasztika nagy százada.

Persze a *valóság* e között a két pólus között sok árnyalatban helyezkedik el, és megteremhet az a sajátságos tétel is, mely a renaissance óta a nyugati kultúra vezérelve lett, hogy a vallás sajátos területének nincsen semmi köze e világ kultúrmunkájához, és így nem sugalmazza, de nem is fékezi és gátolja a merőben profán ügynek minősített kultúrtevékenységet. Ez a fölfogás és a megfelelő lelküiét mélyebb gyökeret vert az északi ger-

mán puritanizmusban és egyik főgyökere lett a jelenvilágiságba rögzített modern kultúrának, amint híres protestáns tudósok megállapították.

Itt egyúttal történeti példán lehet látni, hogy a kultúrföladatokkal szemben való *negatív vallási állásfoglalás* is előbb-utóbb lerajzolódik híveinek kultúráján. S amikor a ma vallási arculatának ezt a tükröképét nézzük, azt kell megállapítanunk, hogy a gazdaság, a közösségi élet és a politika fokjelzője inkább a negatívum vonalán mozog, míg a művészet és tudomány nem jelentéktelen pozitívumokat mutat. Ez az áttekintés természetesen számot vet azzal a ténnyel, hogy a mai kultúra, mely osztozik a Mának egyetemes planétáris jellegében, a kereszténység árnyékában csírázott ki és nőtt nagyra.

I. A GAZDASÁGI ÉLET.

A Ma gazdasági jellegzete kétségtelenül a kapitalista gazdálkodás, absztrakt (a termelőt és fogyasztót szétválasztó) piacával és *l'art pour l'art* (szerzésre és nyeresre dolgozó) termelésével, melynek egy szédületes technika rendelkezésére bocsátja minden csodáját és leleményét.

Ez a termelés mód magában nem vallásellenes, sőt nem is keresztényellenes. Sőt az összes eddig ismeretes gazdálkodási módok közül tagadhatatlanul a legtöbbet tudott tenni a nyomornak, főként a valaha végzetes következetességgel szakaszosan jelentkező éhínségeknek leküzdésére; másfelől hasonlíthatatlanul több embernek ad megélhetést, mint az előző rendszerek (virulása első századában, 1800—1900 között, Európa lakossága 180 millióról 400-ra tudott szaporodni), és így alkalmasnak mutatkozik arra, hogy az emberhez méltó lét számára más rendszereknél kedvezőbb feltételeket biztosít és ennél fogva a mélyebb és tisztultabb vallásosság számára is kedvezőbb talajt teremt, még abban az irányban is, hogy ha a gép végez több fizikai munkát, az ember szabadabbá lesz a szellemi (tehát a vallási) tevékenység számára is. Hisz az érettebb vallásosság számára, kivált a kereszténység számára éppenséggel nem a nyomorúság és ágrólszakadtság a kedvező talaj. Sőt könnyű volna megmutatni, hogy a kapitalista gazdálkodásnak (melyet az „antikapitalista“ bolsevizmus is fönntart) kifejlődésében és üzemének biztosításában nem csekély szerepe van keresztény hatásoknak, főként nevelő hatásoknak.^{1*}

De éppúgy tagadhatatlan, hogy a kapitalista szellem a kapitalista termelésnek, ha nem is törvényes, de tényleges gyermeke. És ez a kapitalista

szellem a Ma főjellegzetének, a jelenvilágiságnak leghatározottabban kifejezője, hordozója és táplálója, a bolsevista gépimádnak és az istentagadó propagandának főtámasza, és így a Ma vallási mérlegén egyelőre csak mint *negativum* szerepel. A legegységesebb, az embert legérzékenyebb létgyökerében érintő, legtöbb erőt és időt lekötő tevékenység ma nagyban és egészben kiviiesik a vallás szentelő, fékező, egyensúlyozó sugalmazásán és irányításán. Még a közvetlen keresztény befolyás régiójában is az örvendetes kivételek és komolyabb ellen-kezdések dacára is a gazdasági tevékenység széles területein a termelés és értékesítés, kivált a gazdasági verseny szívtelen piacpolitikájával, eltrösztösödésével és munkás-kihasznlásával a gazdasági élet öntörvényszerűségére hivatkozik; visszautasítja (a gyakorlatban) az evangéliumnak és normáinak föltétien kötelező jellegét a gazdasági élet számára is, amint azt idestova félszázada határozott, nagy vonásokban eléje tárta a virágkorát élő kapitalizmusnak XIII. Leó pápa Rerum novarum-a (1891. máj. 15-én) és negyven évre rá megismételte és kiegészítette XI. Pius Quadregesimo anno-ja. A gazdasági élet ma, Nyugaton inkább, mint a kvietizmusra hajló Keleten egyik főforrása a Ma egyik uralkodó vonásának, a krónikus társadalmi elégedetlenségnek, mely több mint két emberöltő óta mint szociális kérdés kísért és ma a társadalomvezetésnek és újjáépítésnek legégetőbb problémája.

2. A TÁRSADALMI ÉLET.

A szociális kérdés a közvetlen felszínes nézés számára úgy jelentkezik, mint az eltömegesedésnek és elgazdaságosodásnak (pontosabban eljelenvilágiasodásnak) eredője: egyre nagyobb rétegek kérnek részt, és pedig egyenlő részt a gazdasági jólétben, és mint ehhez vezető eszközt természetesen egyenlő részt a gazdasági lehetőségekben. S ez a gazdasági eltömegesedés úgy fogható föl, mint az[^]előző történeti kor uralkodó csillaga ellen, az individualizmus ellen támadt visszahatás, a gazdasági javakban való részesedés pedig mint a szociális igazság követelménye. Első tekintetre tehát úgy tűnhetik föl, mintha ez a jelenség mindenestül az evangéliumi szempontoknak volna szociális kiverődése, az evangélium iskolájában nevelt lelkiismeret visszahatása a kapitalista szívtelenség ellen. A gyanútlan romantikust azonban itt kissé kijózanítja a bolsevista kommunizmus. Ennek a bolsevizmusnak színe előtt nyilvánvaló, hogy ha fönn is forog a szocializálódásnak vallási inspirációja számára a lehetőség, sőt

szükségesség, a szocializálódás tényleges kialakulásának és mozgalmainak nincsen vallási vagy éppenséggel keresztény melléköngéje.

A szocializmus különféle alakú változatokban és árnyalatokban ugyan, de félreérthetetlenül a *Marx-féle materializmus* történeti és gyakorlati hitvallási alapján áll. A történelem igazi hajtóárama szerinte a gazdasági igény és érdek; a magasabb kultúrtevékenységek és azoknak eredményei csak „ideológiák“, a mindenkori gazdasági állapotoknak és feszüléseknek párázata, legjobb esetben szivárványa. Nevezetesen szerinte a vallás eleinte a primitív gazdasági tehetetlenség biztosítószerepe, utóbb a polgári telhetetlenség, avagy ravaszkodás mesterfogása (az önző burzsoá még halála után is élvezni akarja jómódját; illetőleg a kismimizett proletárt a más világ javaival hitegeti és áltatja), a gazdasági és társadalmi helyzet mai fokán pedig a nép számára csak zsidbasztó, „ópium“; az igazi javak termelésére szánt tevékenységet csak bénítja és megosztja, amikor annyi energiát irányít a festett „mennyországra; amikor pedig a társadalmi egyenlőtlenséggel szemben megadásra szólít, inaszakadttá tesz a „megváltó“ osztályharc diadalmas megvívására. Tehát ha taktikai okokból el is hangzik itt-ott a jelszó: „a vallás magánügy“, valahányszor a szocializmusnak módja és hatalma kínálkozott programjának megvalósítására, a marxizmus gyökeres és lényeges vallásellenessége a gyakorlatban is mint vallás-ellenyomás jelentkezett. Az orosz bolsevizmus 1929-ben hivatalosan azonosította magát a beszbozsnik istentagadó és istenüldöző programjával, s a vallás ellen, mégpedig minden pozitív vallás ellen elszánt és hihetetlenül kegyetlen irtóháborút indított. Mexikóban és Spanyolországban a forradalom méltó tanítványnak bizonyult. Mindenütt a megölt és halálra kínzott hitvallók és papok ezrei, sőt tízezrei, a bezárt, meggyalázott és földült templomok és kolostorok, a vallási egyesülés és megnyilvánulás lehetetlenítése a leggyanútlanabbak számára is kézzelfoghatóvá teszi, ami az elvi gondolkodáshoz szokott elme előtt eleve világos volt: a következetes kommunizmuson fölépült közösségben nincsen hely és mód a magasabb és fejlettebb vallásosság számára, kivált a kereszténység számára.

S ahol a helyzet nem fejlődött idáig, a szocializmus egyre szélesebb tömegeket idegenít el a nagy történelmi vallási közösségektől, nemcsak Európában és az annak mintájára alakult Amerikában, hanem Kínában, sőt ma már Afrikában és Indiában is, és egyre szélesebb rétegek dőlnek be annak a fogható (bár teljesen téves) *agitátor-érvnek*: A nagy történeti vallások, nevezetesen a kereszténység, nem tudták elhárítani előbb a kapi-

talista kizsákmányolást s utóbb az elszegényedést és munkanélküliséget, nem tudtak kenyeret adni a tömegeknek és nem tettek egy lépést sem a világháború nagy katasztrófájának elhárítására, mely végelemzésben csak a kapitalizmusnak kétségbeesett kísérlete volt ingadozó világuralmának továbbtengetésére; tehát csütörtököt mondták a Ma nagy emberiségi föladataival szemben.

Most már megsejtik a későn ébredők is, hogy itt, a szociális kérdés terén készül a csatater, ahol Holnap meg kell vívniok döntő létharcukat a nagy történeti vallásoknak. A kereszténység vezetői erre természetesen már régen ráeszméltek. Komoly és gyümölcsös lelkiismeretvizsgálásban megállapították katolikusok és nem-katolikus keresztények a tulajdon súlyos mulasztásaikat („nem a kereszténység mondott csődöt, hanem sokszor a felelős keresztények“) és keresik a jóvátevés és orvoslás útját-módját. Elméletileg megtette ezt fölséges monumentalitással és biztos vonalvezetéssel XIII. Leó, a „szociális pápa“, főként föntemplített enciklikájában, melyhez képest a legjelentősebb protestáns törekvés, az úgynevezett *vallási szocializmus* (K. Mennicke és P. Tillich) a félség és végignemgondoltság benyomását teszi. Tény azonban, hogy eddig a katolikusoknak helyi eredmények dacára (Németországban a második birodalomban, az osztrák s méginkább a belga keresztény szocialisták) sem sikerült módot találni a szociális bajoknak nagyarányú orvoslására és a kereszténységtől elidegenített tömegek megfelelő arányú visszahódítására. Ez a tény egy mélyebb problémára és megoldásra utal.

A Ma szociális kérdése mögött tudniillik feszül és duzzad, mint gyökérprobléma, a személyességprobléma, az a kérdés: hogyan menthetők és valósíthatók meg a mostani történeti fázisban azok az alapértékek, melyek nélkül az emberiét nem igazában emberi lét; értem az igaznak, szépnek, jónak, szentnek tartományait, melyeknek megvalósításához okvetlenül kell az egyének és a közösségnek polaritása, azaz a feszülése és egybehangzása. S nem nehéz megmutatni, hogy ez a kérdés gyökerében vallási kérdés, sőt keresztény kérdés, és csakis ezen az alapon oldható meg.¹⁴ Amily mértékben érlelődik majd a forradalmi (bolsevista) és ellenforradalmi (egyelőre német és olasz) szocializmus, oly mértékben kimered a kérdésnek ez a vallási alapváza és kitűnik a kérlelhetetlen történelmi logika világánál, hogy kereszténység nélkül az európai értelemben vett élet és kultúra meg nem áll, és nevezetesen kitűnik, hogy a bolsevizmus agyaglábon álló óriás bálvány.

3. A POLITIKA.

Azt mondtam, hogy a vallás közeli létharcának csatateré a szociális kérdés. Tévedés volna azonban azt gondolni, hogy kizárólag csak a vallás ügyéről van szó, mellyel szemben más tényezők előkelően dés-ínteresment-t jelenthetnek be. Itt kérdésbe vannak téve mindazok az érdekek és értékek, melyeket európai kultúra nevéen szoktunk meg egybefoglalni. Mi sem volna tehát természetesebb, mint hogy a szociális kérdés megoldásában az evangélium vallásának természetes, született fegyvertársra kellene találnia az európai kultúra hivatásos vezérképviselőjében, az európai világpolitikában. Ezzel szemben azonban a helyzet az, hogy a teljes elvilágiasodottság, a szekularizáció sehol sem olyan szembetűnő és kirívó, mint éppen a politika terén.

A lehetetlen párizsi békék, a nacionalizmus féktelensége, nevezetesen a kisebbségekkel szemben, a nagyhatalmak önző farizeizmusa, hazugságai és merőben a Mostnak dolgozó rideg számítása a világfölforgatást készítő bolsevizmussal szemben nap-nap mellett hangosan belekiáltják a világba, hogy a politika teljességgel a *macchiavellismus* csillaga alatt áll és a vallástól sem eszményt nem vesz, sem irányítást nem tűr. Legföljebb azzal árulja el a vallással való összefüggését, hogy az önistenítés nemzeti, faji, hatalmi útjára tér, mikor a saját politikai eszményét, az államban valósult nacionalizmust kiáltja ki átfogó és végső instanciában döntő értéknek (totalizmus). Ezt máris teszi nemcsak a szovjetpolitika, hanem kifejezetten az ellenforradalom is (nemzeti nacionalizmus és fasizmus); a többi állam pedig minden lelkiismeretfurdalás nélkül a politika öncélúságát és öntörvényűségét vallja. Mi sem jellemzi inkább a helyzetet, mint hogy a politika célkitűzéseinek és utainak erre a hallatlan abszolutizálására a nagy történeti vallások képviselőinek, sőt „keresztény“ politikusoknak akárhányszor nemcsak hogy elítélő szavuk nincsen, hanem még komolyan vállalkoznak annak a kétségbeesett tételnek igazolására, hogy a politikának és általában az állami közösségnek lehet más erkölcsé, mint az evangéliumi erkölcs.¹⁵ A katolikus egyház feje, IX. Piusnak oly sokszor félreértett Syllabusa óta nem szűnt meg hajthatatlanul hirdetni az állami mindenhatósággal szemben az örök emberi alapjogokat és az evangélium primátusát; anélkül persze, hogy gyakorló katolikus politikusoknak is macchiavellista akarnámságait és állásfoglalásait mindig meg tudta volna akadályozni.

A politika cselekvő és hordozó alanya az *állam*. Mivel továbbá az államban valósulnak és szerveződnek mindazok a tényezők és erők, melyek a gazdasági, szociális, sőt ma már túlnyomó részben a nevelő, tudományos és művészi föladatokat szolgálják, ezért az államnak a valláshoz való vonatkozása egyúttal a legvilágosabb fokmérője a vallás általános kulturális helyzetének.

Ma az államoknak a vallás ügyében való programmszerű állásfoglalása és a vallásoknak velük szemben való magatartása a történelmi alakulás dinamikája alatt áll. Ennek állomásai: a középkori keresztény államot föl-váltó abszolút állam, melynek elve: „Cuius régió, eius religio“ oly nagy szerepet vitt Európa mai tarka felekezeti térképének kialakításában; majd a liberális állam „Szabad egyház a szabad államban“ jelszavával, de gyakorlatban vagy a történelmi vallások, nevezetesen a kereszténység iránti leplezetlen barátsággal, mint azt az Egyesült Államokban még ma is látni, vagy pedig ellenséges attitűddel, mint a századeleji Franciaország; majd jött a XIX. századi nemzeti állam, teljesen profán célkitűzésével és a vallásnak is nemzeti ügyként való kezelésével (Balkán államok, a cári Oroszország), s a világháború után mint új típus a totális állam (a forradalmi bolsevista állam és az ellenforradalmi német és olasz nemzeti állam).

Így ma az államok, mindegyik a maga történelmi kötöttségének mértéke szerint, a vallással szemben az elméletileg lehetséges összes álláspontok skáláján helyezkednek el (ha hozzávesszük, hogy a középkori keresztény állam típusából még ma is sokat őriz a mai Magyarország és a legújabb Ausztria): Az alsó póluson a legelszántabb vallásellenesség és vallásüldözés (Szovjet-oroszország, a forradalmi Mexikó és Spanyolország), az ellenpóluson a vallásnak nemzeti ügyként való kezelése (a fasiszta Olaszország, délamerikai spanyol államok, Balkán államok, elsősorban Szerbia). E két véglet között helyezkednek el azok az államok, melyek barátságosak minden nem állam-ellenes vallással szemben, úgymint Anglia, az anwrikai Egyesült Államok, a mai Japán, Dánia, általában az északi germán protestáns államok; továbbá a liberális állam, amely tűri, de nem támogatja a vallást. Ezek mögött a történelmi örököltségek mögött föltűnik, mint a Ma és a közeljövő állam protago-nisztésze, a *totális állam*, mely a maga ügyét és érdekét, akár impériumi avagy faji és nemzeti, akár gazdasági vagy világorradalmi programra az, elszántan elébe teszi minden vallási ügynek, illetőleg hajlandó azt magát „a“ vallási ügynek minősíteni és ezzel az igazi vallást a szó legkomorabb értelmében a magánügy zugába szorítja.

Ezzel szemben a vallások magatartása a fentjelzett általános elvi szempontok szerint oszlik meg: fenntartással barátságosak az állam iránt, vagy közömbösek, vagy hadiállapotba helyezkednek vele szemben. A barátságosság *konkordátumokban* vagy hasonló jellegű megállapodásokban jut kifejezésre. A világháború után szinte új konkordátum-éráról lehet beszélni; legalább tizenöt konkordátum jött létre a Szentszék és az államok között; a legjelentősebbek: az olasz 1929, német 1933, szerb 1937, nemkülönben az 1926-i francia és az 1929-i portugál „accord”; katolikus mintára ugyanakkor evangélikus egyházi szerződések jöttek létre Németországban. A közömbösség a Mát jellemző feszült légkörben sokáig nem tartható; az állami totalitás színe előtt pedig a magátólértődő tiltakozás és ellenkezés hovatovább a nyílt kultúrharc és vértanúság fázisába tereli a szervezett vallási közösségekbe tömörült és kötelező normákhoz kötött vallásokat (elsősorban a katolikusokat), és ezzel a mai átmeneti helyzetet a gyökeres megoldás felé érleli.

4. A MŰVÉSZET.

Ha ilyenformán a gazdasági, társadalmi, politikai terület ma a vallás kultúrái befolyásának meglehetősen mélypontját mutatja, a művészet és tudomány pozitívumot is szolgáltat és biztatóbb prognózisra hangol.

Tegyünk különbséget a szorosabb értelemben vett művészet és az irodalom között. Az összes valláskívüli kultúrterületek közül a művészet az, mely a vallásból való eredetét és a vallással való vérrokonságát mindig legkevésbé tudta megtagadni, még a vallási dekadenciák korában is. Épp ezért más emberi megnyilvánulásoknál inkább alkalmas arra, hogy a vallási hullámzások és állapotok szeizmográfja legyen. Számunkra ez a szimptomás jelentősége dönt. Amit ez a cím, „Művészet és vallás“, ezenfelül még mond a kettőnek kölcsönös vonatkozását illetőleg, nagyon is átlátszó, és mindenkori állása könnyen leolvasható a kornak kultúraskáláján.

Nevezetesen nagyon is nyilvánvaló, hogy a nagy történeti vallások állandóan életben tartják, táplálják és indítják azokat a művészeteket, melyeket valaha történeti szükségességgel megalkottak és sokáig egyedül ápoltak, elsősorban az építést, azután a zenét és a gesztus-művészetet. Ez a kifejezetten *vallásos művészet*, építés, zene, festés stb. ma is csak úgy él, fejlődik, hanyatlik, küzd és vajúdik, mint bármely más történeti korban, és teljesítményeinek arányaival és értékével egymaga élő tanúság arra,

hogy a nagy történeti vallások nemcsak történet, hanem élet birtokosai és jelentős életterületeket kormányoznak ma is. A Ma művészetének fokát természetesen a tehetségek határozzák meg, és e tekintetben a szorosán vett vallási művészet a sok és akárhányszor jogos panasz dacára sem áll rosszabbul (igaz, jobban sem), mint a profán művészet. Elsőrendű csillagot ne igen keressünk ma.

Azt is könnyű megérteni, hogy az az általános embertípus, mely ma önszületésében vajúdik, amely a kifejezetten vallásos embernek, a nagy történeti vallások odaadó hívének aláfesti a lelkületét, természetesen megfelelő új művészi formát, kifejezést is keres és szenvedéllyel dolgozik a Ma nagy művészi föladatán: keresi a maga stíljét, a maga legmélyebb mivoltának arányos művészi kifejezését. Éppen a mélyen vallásos embereket ebben a törekvésükben vezeti az a helyes sejtés, hogy az eredeti, tősgyökeres művészet, miként a vallással édestestvér élménynek és bensőségnek szülötte, akként a bensőségnek, lelkiségnek, emelkedésnek, a nagy összefüggésekbe és felsőbb értékekbe való bekapcsolódásnak, tehát a vallási megélésnek is leghatalmasabb lendítője és iskolája tud lenni. Biztató jel, hogy sok tapogatózás és vajúdás után, a XIX. századi meddő historizmus leküzdése után (ha a jelek nem csalnak), ezt az új stílt végre megtalálta épp abban a művészetben, mely egy-egy kor lelkületének leghívebb, legmonumentálisabb és épp ezért pedagógiailag is legmélyebb hatású kifejezője, a vallási építésben, nevezetesen a templomépítésben.

Ezt nyilván annak is köszönheti, hogy az a művészet, mely nem közvetlenül a nagy történeti vallásokból veszi indításait és inspirációit, szintén ezen a területen jutott legközelebb ahhoz a ponthoz, ahol az előző nemzedékek meddősége és az utolsó emberöltő válságai után kiemelkedés és új fakadás mutatkozik. S a profán művészetnek ebben az ő útjában a Ma vallási helyzete számára szimptomás jelentősége Van. T. i. éppen a *művészet legmélyebb mivoltánál fogva legkevésbé van kitéve a profanizálódás veszedelmének*. Ebben a formulában: „profán művészet“, ellenmondás lappang. Ahol hiányzik a megélésnek az a koncentráltága és transzcendenciája, mely művészi alakítást és kifejezést sóvárog, mely annyira rokon a vallási lelkülettel, ott hiányzik egyáltalán a művészi inspiráció, ott a művészetet a technikától és lélektelenségtől csak egy lépés választja el. Amikor tehát a múlt század második felében az európai művészet elfordult a naturalizmustól és előbb impresszionizmusban, majd expresszionizmus-

bán keresett új életlehetőséget, törtétese voltaképpen magának a művészi akarásnak nagy szabadságharca volt. De egyben a szó tágabb értelmében való vallásosságnak is útkészítője. Különösen kézzelfogható ez az *expresszionizmusban*. Az a szenvedélyesség, mely itt a szellem fölszabadításáért küzd, mely az új embert, és pedig a „lényeges“ embert akarja a valóságokon túl az eszmény régiójába — ha mindjárt eltorzult eszmény is az — fölkényszeríteni, kétségtelenül a vallási újjászületés irányában halad, amint akárhány ilyen művésznak egyéni pályája típus jellegű határozottsággal mutatja; pl. a holland Verkade, aki Beuron kolostorában köt ki; az ugyancsak németalföldi Momme Nissen, Langbehnnek, a híres Rembrandt-Deutsche-nek meghitt barátja, aki dominikánus lett.

És ha így a kor művészi iránya (még a „neue Sachlichkeit“ is végelemzésben vallásra hangoló energikus visszakozás a filisztervilág Kirké-öleléséből) egyenest a templom pitvarába tereli az evilágiságban fulladozó lelket, egy másik vonása talán még kiáltóbban hirdeti a Ma emberének ziláltságát és vallási újjászületésének szükségességét. T. i. a Mának általános, ha nem is kizárólagos, de mindenesetre jellegzetes iránya az, amit a *Lógóstól való menekülésnek* lehet nevezni: ideges húzódozás, sőt ellenkezés mindazzal szemben, aminek világosság, érthetőség, gondolat, logika jellege van. A művészetben is még mindig járja a multszázadi hetvenes éveknek impresszionista jelszava: „épater le bourgeois!“ Mélyebbre néző diagnoszták azt látják, hogy itt a művészet a művészi lehetőség határáig ért.¹⁶ Ebben lépést tart, sőt titkon vérszerződést köt a Ma uralkodó világnézeti irányával, melyet jellemez az „életnek“ (a vérnek, ösztönnek és szenvedélynek) imádata, szemben a Logos, a gondolat, az eszme primátusával. Jobbára ez az áramkör táplálja a szorosabb értelemben vett vallásosság terén is azt az új rokonszenvet, mellyel a *misztika* az egész vonalon találkozik, jóllehet a keresztény misztika lényegében ugyancsak nem Logos-ellenes. Így a művészet, mint annyival érzékenyebb szerv és reagens, segít érlelni azt a lelkületet, mely ebből a gyilkos ösztönélet-imádatból majd visszatalál minden élet és egészség Ősmintájához és Ősforrásához. Ő maga pedig, mint a szellem járásnak legérzékenyebb manométere, máris jelzi, hogy eljutott ahhoz a kritikus ponthoz, ahol vagy visszatalál az alapértékek világából, tehát az egészséges vallás világából jövő ellensúlyhoz, vagy pedig elpusztul. Egyelőre persze még duzzaszthatja az árját egy elmosódott, szekularizált, merő hangulatba vesző vallásosságnak.

Még határozottabban kihallani ezt a prognózist az *irodalomból*, mint amely középhelyet foglal a határozott fogalmakkal dolgozó tudomány és a sejtető szimbólumokban beszélő művészet között.

A Ma szépirodalmának föltűnő vonása, hogy még a nem kifejezetten vallási íróknál is minduntalan keresztültör vagy legalább átszivárog a vallási érdekeltség; világos jelül, hogy a XIX. századi liberális és filiszter közömbösségnek vége. Kiri ez a cinikus frivol Anatole France-ból és a hideg, gúnyolódó Bemard Shaw-ból is, nem szólva olyan szenvedelmes és tiszteletreméltó küzdőkről, mint A. Gide, Péguy, Unamuno. Szimptomás jelenség továbbá, hogy nagy nemzeteknél a vezető szépírók ma általában kifejezetten vallásos, sőt katolikus inspirációjú írók, mint az angol Chesterton és W. Thompson, a német Gertrud le Fort és Ruth Schaumann, a norvég Sigrid Undset. Sőt a legújabb francia irodalom nagyarányú katolikus renaissance jegyében áll, mely olyan neveket vall magáénak, mint Léon Bloy, Jammes, Claudel, Bernanos, Mauriac. Akik pedig nem jutnak el erre a jellegzetes álláspontra, voltaképen idenéznek és idebeszélnek, mikor ál- vagy pótvallás ködébe burkolóznak (Rilke, Stefan George). Jellemző tovább, hogy mikor nagynevű írók visszatérnek a kifejezetten szakrális témákhoz, mint Papini és Mauriac krisztuskönyveikkel, szédítő könyvsikerük világosan megmondja, minek van ma legnagyobb olvasóközönsége.

Amit a művészet a vallási problémának és vallási lelkiismeretnek föltámadásáról megsejtet, azt elsírja, megszenvedti és végre is a megélésével arányos nyomatékkal kimondja minden költészetnek és végelemzésben minden művészetnek virága, a *lira*.¹¹

5. A TUDOMÁNY.

Miként a művészet, úgy a tudomány is a vallásból született. Sokáig úgy élt, mint a vallás világára irányuló gondolkodás, úgyszólván mint a logika kategóriáiban mozgó imádkozás.

A tudománynak ezt a típusát megőrizték a *Kelet* nagy vallásainak hagyomány-valló képviselői, az iszlámban csak úgy, mint a hinduizmusban és konfucianizmusban. Ez a fölfogás, mely minden nem vallásilag sugalmazott és irányított, minden nem hívő tudományos gondolkodástól elvitatja a helyes világ-, ember- és létlátás képességét, ma ismét imponáló öntudatossággal és elszántsággal kopogtat a Nyugat kapuin az orosz *vallásbölcseleti mozgalom* alakjában. Ez a mozgalom a múlt század második felében

keletkezett és eleinte nem volt egyéb, mint a legmagasabb műveltségű oroszok igyekezete, a maguk ortodox hitét összhangba hozni a Nyugat kultúr- és tudományeszményével és eredményeivel. Szolovjevben azonban világalakító küldetésre ébredt (legkiválóbb képviselői, Szolovjev mellett, a világháborúból ismert Trubeckoj herceg, az emigráns Berdiajev és Arzenief). Meg van győződve a Nyugat „szellemének“ és kultúrájának csődjéről, és a csőd főokát ennek a nyugati szellemnek absztrakt, intellektualista, mechanista tudományeszményében látja. Viszont a *szláv szellem* (amint legfoghatóbban Dosztojevski hatalmas művéből árad) a konkrét valóságokra irányul, az élő embert állítja érdeklődése és munkája középpontjába, mindent, s főként az életet, a közösséget is, Istenhez való vonatkozásban és Krisztus szempontjai szerint tekint, és így, mint hívő világnézet és szellem van hivatva fölváltani a Nyugatnak alajában hitetlen szellemét.

Ez az irány tehát elsősorban a Nyugatnak tudomány-eszményét teszi felelőssé azért, amit a Nyugat kultúrái csődjének mond a mai világválság színe előtt. Bizonyos, hogy a Nyugatnak, a görög klasszikus minta mellett, nem kis mértékben éppen a keresztény teremtés-eszme hatása alatt és a keresztény szellem-aszkézis támogatása mellett, volt fönntartva annak a gondolat történetében páratlanul álló *tudomány-eszménynek* kidolgozása és megteremtése, mely a logika kategóriáiban mozgó, pusztán az igazság megismerésének szándékával dolgozó elmének erőt és illetékességet tulajdonít a valóságnak átfogó megismerésére, és jogot formál arra, hogy fóruma elé idézze mindazt, ami az embert egyáltalán foglalkoztatja és amit az ember alkot, magát a vallást is.

Így a vallás, maga a kereszténység is, hovatovább az elé a helyzet elé került, hogy annak rendje és módja szerint igazolja magát, mind létében, mind tartalmában és működésében, a tudomány fóruma előtt. A kereszténységet ez az apologetikai föladata arra szólítja és szorítja, hogy ennek a nyugati tudomány-eszménynek szempontjai, kategóriái és előírásai szerint, végelemzésben a Nyugat bölcséletének és történetismeretének módszereivel és eredményeivel megmutassa, hogy vallási állásfoglalása, kinyilatkoztatást valló hite észszerű, illetőleg tudományoszerű, és nevezetesen nincsen ellentétben annak a tudomány-eszménynek követelményeivel és megállapításaival.

Ez az apologetikai program kettős veszedelmet hordozott magában. Vagy a hit racionalizálására kísért, sajátos tartalmának, nevezetesen titkainak kockáztatásával; s ennek bedőlt a XVIII. és XIX. századi német

idealizmus (nagy arányban és típusos kiadásban Hegel). Vagy pedig a vallás sajátos tartalmának, tehát elsősorban misztériumainak irracionálizálására kísért: a vallási, nevezetesen a sajátos keresztény vallási eszmék egészen más forrásból jönnek, tehát más területen is mozognak, mint a tudomány vizsgálódásai és megállapításai; következésképp a tudomány nem illetékes igazolásra szólítani, de nincs is módja elmarasztalni. Ebbe a pozícióba vonult a XIX. század folyamán a protestáns hittudomány.

A profán tudomány előretörésének, szédítő természettudományos sikereinek, óriási apparátussal dolgozó kíméletlen történetkritikájának ezt a vallás-lenéző, sőt vallás-elmarasztaló hatását meg kellett éreznie a Kelet világának is; a nagy ázsiai vallásokat is kiriasztotta évezredek biztonságukból. Itt is mindenben érezhető egyfelől a hiperkritikus és autonóm tudományos álláspontnak racionalizáló hatása, másfelől a támadásokkal szemben a saját területére menekült és minden mérkőzés elől elzárkózó tendencia. Csak ma kezd Keleten is mutatkozni egy mozgalom, mely az orosz vallásbölcselethez hasonlóan, támadásba megy át magával azzal a tudomány-eszménnyel szemben, mely oly súlyos sebeket ejtett rajta.

Ma ez a veszedelem nagyban és egészben megszűnt — legalább elvben, amennyiben iskolázott elmék szellemi magatartásáról van szó. Egy eléggé általános kultúrtörténeti törvény erejénél fogva azonban a modern tudomány-eszmény nevében folytatott vallásellenesség egy emelettel lejjebb került: mint az ateista propaganda leghatásosabb fegyvertársa a félműveit, illetőleg a műveltség udvarában tolongó tömegekre vetette magát.

Nagyjából a századfordulóval fordult itt a szél. Akkor jelent meg E. *Haeckel* hírhedt könyve, „Die Weltrátsel“, mely azt gondolta, hogy a XIX. század tudománya segítségével megfejtette a világ nagy rejtélyét és így kihúzta a gyékényt minden vallás alól. Azóta alig egy emberöltő múlt el, és az a valaha élők és holtak fölött ítélő, jelent irányító, jövőt ígérő tudomány mellét verdeső szerény vezeklővé lett; é^ha még nem is térdel oda az imádkozók közé, félreérthetetlen irigységgel tekintget oda felénk, és dehogy meri elszólítani vagy éppenséggel gúnyolni őket. Ennek a fordulónak természetesen mélyebb okai is vannak, mint a jobbadán a tudományra támaszkodó kultúroptimizmusnak az a csödjé, melyet a világháború és annak utóregései hoztak. *Maga a tudomány vajútda ki magából sajátmagának a korrektívumát.*

Az állomásai ismeretesek: a newtoni klasszikus fizika alapvető kiegészülést és részben kiigazítást kapott (az anyag dinamikus fölfogása,

az elektromosság kvantum-elmélete, a természettörvények statisztikai jellege); a biológiában a célosság és az egész-lét („Ganzheit“) kategóriáinak, mint alapvető kategóriáknak felismerése; a pszichológiában az atomizáló és mérő meg experimentáló módszer elégtelenségének, sőt meddőségének felismerése, s helyébe a strukturái, mélységi, konstitúciós és típus-pszichológiának feliikerekedése; a történettudományokban a mechanikus darwinizmussal szemben a népi, földrajzi, egyéni adottságok új értékelése, a szociális tényező teljes jelentőségének felismerése; a bölcséletben a „metafizika föltámadása“, az értékvilág abszolútságának és visszavezethetlenségének felismerése; minden területen, elsősorban a bölcséletben a szigorú tudomány-eszmény megvalósítási határainak és föltételeinek szabatosabb meglátása — mindez egyértelműleg és elháríthatatlanul arra utalta a tudományt, hogy mondjon le a szellem birodalmában való egyeduralmi és autarkia igényéről, érje meg a maga tartományával, és tartsa tiszteletben a szomszédait, nevezetesen a vallás országát. Azon a vacuum-on, melyet a tudománynak ez az önkorlátozása hagyott, amennyiben immár nem ígér és nem ad „világnézetet“, ismét teljes erővel beáramlik a valaha mesterségesen kiszorított „mythos“, a világnak, létnek és életnek transzcendens értékelése.

Ennek a valóságnak színe előtt a tudomány cégérével toborzó bolsevista ateizmus anakronizmus. De a másik oldalról korai remény volna a nagy történeti vallások részéről ebben a tartózkodásra és visszakozásra hangolódó tudományban mindjárt megbízható fegyvertársat és szövetségest üdvözölni. A legtöbb tudós ma is úgy akarná megvonni a szellemvilágban a határokat, hogy a tudomány van hivatva körülbástyázni és kiépíteni az igazság tartományát, a vallás pedig olyanformán, mint a művészet is, idézze meg és építse ki az irracionálnak és talán irreálnak az ember számára szintén nélkülözhetetlen világát. Így a tudósok hada és velük bizony a tudomány még nem jutott el oda, hogy nyomatékosan és öntudatosan képviselje az emberi szellemvilág szerves és szükséges egységét a vallás hegemoniája alatt. A vallást általában az életalakításhoz szükséges segédkonstrukciónak tekinti, és ezzel a maga részéről átutalja a hasznossági területre; ugyanoda, ahová mint láttuk, a Ma általános helyzete is szorítja.

Sőt új felhő vonul föl az alig tisztuló láthatáron, s könnyen ez lehet majd a közeljövőben a vergődő európai szellem viharsarka.

A történelmi Ma reális erőjátékának legjellegzetesebb és döntő erejű komponense a forradalmi és ellenforradalmi *totális állam* és ennek az államnak határain belül az eltömegesedett tömeg. Mindkettő teljes határozottsággal elfordult attól a tudomány-eszménytől, melyet az európai szellem, végelemzésben pedig a kereszténységtől — ha nem sugalmazott, legalább — nevelt kultúra termékének mondottunk. Értem azt az eszményt, mely egyetlen céljául tűzi ki az igazságnak mint olyannak a keresését, minden hasznossági mellétekintet és kívülről jövő korlátozás és minden területi megszorítás kizárásával: Ami igényt tart az igazság jelzetére, annak igazolnia kell magát ennek a tudománynak módszereivel és alaptételeivel; ő pedig a maga útjain és állomásain nincs tekintettel semmiféle ideális vagy reális irányító, korlátozó tényezőre, avagy tényre. Most jön a totális állam és tömeg, és ezt az önmagáért való igazságszolgálatot lenézi, sőt elítéli; sőt veszedelemnek minősíti, mint avult szociális formák és rétegek meddő örökségét. Az ő szemében a tudomány is, mint minden más tevékenységi terület csak annyiban jogosult, amennyiben az ő programjának szolgálatába szegődtehető, mégpedig minden fönntartás nélkül. A tudomány most már csak, „mint szociális megbízás“ jöhet szóba.

Ezzel az európai szellem magatartásában olyan fordulat történt, melynek jelentőségét ma még kevesen sejtik. A vallásilag megkötött tudomány, amilyen végelemzésben minden igazi teológia (persze a katolikus elsősorban), ettől az új tudomány-értékeléstől remélheti ugyan a maga megkötöttségének és e megkötöttség következményeinek méltányosabb megértését, de nem remélheti a maga ügyének igazi lendítését. Sőt, ha az igazság mint olyan megszűnt a vezérlő reális történelmi tényezők szemében abszolút érték és fórum lenni, akkor a vallás világának, a Szent abszolút értékének elismerése is kockán forog, és egykettőre abba a veszedelembé sodródik, hogy éppúgy mint a tudomány, szintén csak a politikai használhatóság és megbízhatóság szerint kerül méltatásra. Ezt máris meglehetősen jellegzett kifejlődöttségben lehet látni és tanulmányozni a nemzeti szocialista agitációs sajtónak és vezérkarának magatartásán: cél és norma a német faj korlátlan érvényesülése, és ezáltal a szociális, gazdasági és világpolitikai feszültség feloldása. Ami nem szolgálja közvetlenül és fogható hatással azt a célt, mint henye, sőt káros elem, mint „corpus alienum“ kiválasztódik az államtestből, esetleg műtéttel is; tehát a vallás is, amennyiben a vér és faj fölött álló és ítélő értékvilágot vall.

Az a tudomány, mely a vallás világát tekinti sajátos tárgyának (nem az imént vázolt legújabb tudomány-programm, hanem a nagy nyugati tudomány-eszmény szellemében), immanens célirányossággal igyekszik az új helyzetnek megfelelő *új tájékozódást* találni. A Ma vallási helyzetének, planetáris mértékbe tágulásának, az összes vallások közvetlen találkozásának döntő szerepe volt egy ezt a helyzetet híven tükröző és képviselő külön tudománynak kialakulásában, értem a vallástudományt, mely a teológia mellett, sőt nem egyszer vele szemben izmosodott meg.

A teológia kötött tudomány abban az értelemben, hogy egy valláséleti normáiban megrögzített és megszervezett vallási közösség meggyőződésének alapján áll, tőle veszi sugalmazását és irányítását tudományos állásfoglalásaiban éppúgy, mint célkitűzésében; főigyekezete ugyanis a maga vallási meggyőződésének, hitének (ezért hittudomány) álláspontját helyesnek igazolni. A *vallástudomány* ellenben elvileg a meg nem kötöttség álláspontjára helyezkedik. Minden vallás és minden vallási jelenség egyformán érdekli, mindegyiket egyenlő mértékkel méri, és eleve tiltakozik az ellen, hogy valamelyiknek igazát vagy helyesvoltát másokkal szemben próbálja bizonyítani vagy akárcsak kérdésbe is tenni. Főtémái: a vallási jelenségek úgy, amint a történelem és a Ma vallási életének tüzetes vizsgálata eléje tárja (vallástörténet és vallásismertetés), azután a vallás jelenségeinek a többi kultúrtevékenységgel és eredménnyel való szembesítése (vallási kultúrtudomány), továbbá valláspszichológia és vallásszociológia. Hatalmas lendítést kapott ez a fejledező tudomány, mikor a múlt század második felében a Kelet régi nagy vallási irodalma és élete teljes egészében ismertté vált Nyugaton. (M. Müller hatalmas vállalkozása: *The Sacred Books of East.*) Utána szövetkezett a nekierősödő etnológiával és pszichológiával, és iskolába járt annál a fényes sikerű történeti módszernél, melynek kiépítése és diadalai Ranke és Mommsen nevéhez fűződnek.

Éppen a modern történeti és kritikai módszer lelkiismeretes alkalmazásának köszönhető, hogy ez a tudomány ma *kezd kigyógyulni gyermekbetegségéből, a darwinista evolucionizmusból.* A fenomenológiai és pszichológiai elmélyedés egyfelől meggyőző erővel kidolgozta a vallási jelenségek sajátos jellegét és önálló értékét meg öntörvényűségét; s így egyszer-smindenkorra elutasítja azt az evolucionista gondolatot, hogy a vallás nem-vallási alacsonyabb igények és élmények szülötte; másfelől híven föl-tárja és értékességében bemutatja a primitív vallásosságot (van der Leeuw, Lévy-Bruhl munkái, Bachofen helyesbített elmélete). Az etnológiával

szövetkezett vallástudomány pedig a történetelőtti vallási fejlődésre derít meglepő új világosságot. (W. Schmidt kultúrkör-elmélete hatalmas művében: *Dér Ursprung der Gottesidee*. 6 kötet, 1926—35.) A valláspszichológia körében pedig a szakemberek részéről szinte egyértelmű visszautasításra talált az a hangos iskola, mely a vallásban és a vallási alakulásokban, legfőlegesebb műveiben és legnagyobb hőseiben is, patológiát lát (Freud és emberei).

A *teológia* sokat tanult a mai tudományelméletnek ama követeléséből, hogy minden tudománynak módszereit és alapelveit sajátos tárgyának jellege és struktúrája határozza meg. Igyekszik tehát a vallásnak, elemeinek, begyökézésének és kiágazásainak, úgyszintén a hitnek, tényezőinek és sajátos tárgyának jellegét szabatosan kidolgozni; és így a maga részéről gyökeresen elejét veszi annak a szinkrétizmusnak, mely a vallást és hitet el akarja osztani a kultúra más területei között és a különböző vallásokat egymás között. Tagadhatatlan azonban, hogy a hittudomány ezidőszert még nincsen mindenestül fölkészülve arra, hogy a Ma vallási válságával teljes biztonsággal és átható erővel szembeszálljon. Ezt ma mind a katolikus, mind a protestáns táborban megállapítják a toronyőrök. Ennek a tényállásnak egyik jele, hogy az egész vonalon a történeti és a gyakorlati hittudomány van előtérben; a nagy termékeny és átfogó építő gondolatok, a spekulatív teológia szellemmozgató alkotásai váratnak magukra.¹⁸ De a föltételei érnek: Éled egy erőteljes, egészen korszerű és mégis az örök értékekhez igazodó termékeny bölcselkedés, mely nem tart magától idegennek semmit, amiből kérdés és probléma fakad, de nem zárkózik el a feleleteknek semmiféle hazája elől sem. Az újtomizmus, főként amint azt ma egy J. Maritain és részben a francia dominikánus iskola (Gardeil, Sertillanges, Garrigou-Lagrange) képviselik, az újraéledő augusztinizmus (a nekiizmosodó ferences teológiában is), a nagy Newman föltámadása sok biztatást ad. Ugyancsak termékeny jövőbe mutat a protestáns szellemtől sugalmazott új szellemtudományi irány (Spranger, N. Hartmann, Driesch), a hittudományban az imponáló szellemi energiával és eredetiséggel induló dialektikai teológia,¹⁹ Kierkegaard föltámadása és a katolikus teológiával megindult közvetlen szellemi érintkezés.

Ezzel szemben a nem-keresztény nagy történeti vallások hittudománya, amennyiben a nyugati tudomány-eszmény hatása alatt kiszabadult egyáltalán az évszázados, sőt olykor már évezredes megcsontosodottságból, sajnos egyelőre valami parvenu ügyeskedéssel és proletár kiéhezettséggel

a Nyugat nagy tanulságait csak arra használja föl, hogy támogassa velük restaurációs törekvéseit, melyeknek sokszor nagyon is átlátszó politikai indítéka és célja is van. Így kivált az Európában vagy Amerikában nevelődő hinduk (köztük a híres Gandhi) és még inkább az újkínaiak között a vallásosabbak csak arra használják föl Nyugaton szerzett tudományukat, hogy keresztény elemekkel megfejelve életre galvanizálják a mumifikálódott hinduizmust és konfuciánizmust.

IV. A MA VALLÁSÉLETI MOZGALMAI ÉS FÖLADATAI.

Minden Ma a Holnapba feszül és nyújtózik. Tehát nem teljes a Mának a képe, ha elő nem hívjuk benne az ő Holnapjának kezdővonalait. Jó diagnózis nincs *prognózis* nélkül; és ez a kultúraterületeken, a vallás terén elsősorban, a magára eszmélő felelősség számára egyúttal propositum. Aki szíve vérével van érdekelve a jövőben, nem érheti be ezzel a kérdéssel: mi lesz? hanem okvetlenül hozzáteszi: mit kell tennem? így a vallás mai helyzetének kérdése végelemzésben a keresztény magábaszállásnak és lelkiismeretvizsgálásnak kérdése lesz. Azt ugyanis természetesnek találja a tudományos metodika minden beavatottja, hogy a nyugati ember számára a vallás kérdése a *kereszténység kérdése*.

S e fölött a kereszténység fölött a XIX. században kétszer húzták meg a halálharangot. A XIX. század pozitivista és naturalista tudománya és váratlan tudományos diadalai azt a látszatot és sokakban azt a reményt keltették,²⁰ hogy a tudomány verőfényes delelőjén a tudatlanság utolsó ködfoszlányával távozik majd a „hit“ is, melynek forrása és talaja az éjtszaka, a képzelmek, sejtelmek, a merész hozzávetések hona. Ugyanezt a jövőndölést megismételte, csak más alapon a *marxizmus*: a vallás is ideológia, a kizsákmányoló gazdasági rendszer és osztályellentét párázata. Mihelyt uralomra jut az egyedül üdvözítő szocialista rendszer, és megszűnik az osztálykülönbség, ez a párázat is visszahozhatatlanul elfoszlik.

Mindkét prognózis végzetesen *tévesnek bizonyult*. A vallásnak egyik halálmadara, a XIX. századi pozitivista tudomány-eszmény és reménye azóta elszállott. A másiknak, a marxizmusnak, mód adatott óriási mértékben megvalósítani a maga programját. De hogy mennyire nem hisz sajátmaga sem a maga hitében, mennyire nem bízik a „marxista dialektika“ erejében („a társadalmi fejlődés immanens törvényszerűséggel elsőpri majd

a vallást“), mi sem mutatja világosabban, mint az az ádáz és agyafúrt, alatomos harc, melyet a vallás ellen indított és szívósan folytat.

De ez nem is lehetett máskép. A vallás magában az emberi természetben gyökerezik; tehát a földön csak az utolsó emberrel együtt hal meg. Nagy ellenbizonyíték az a már többször jelzett szimptomás jelenség, hogy maga a politikai és társadalmi szocializmus legjobb úton van magamagát megtenni vallásnak.

Ezzel persze nem szűnik meg a mai vallási helyzet krízisjellege; sőt kiéleződik, ha a nagy történeti vallásoknak, s kivált a kereszténységnek igényeivel és feladataival világítunk reá. Ezt a válságot az előző elmélések értelmében két mozzanat jellemzi. Az egyik a gyökérig menő, magába a vallás szentélyébe behatoló jelenség: az elkülsőségedés, elvilágiasodás, a nagy szekularizáció; vele szemben a nagy vallási feladat a belső megújulás. A másik a történelmi vallásoktól való tömeges elfordulás, a nagy aposztazia; és ezzel szemben a vallási feladat az apostolkodás, a misszió, melyet természetesen minden nagy történeti vallás a saját templomán kívül is akar folytatni.

Még egy századja a történeti vallások, különösen a kereszténység a kívülről nézőben kelthették azt a benyomást, mellyel egy persze nem jóindulatú szemlélő akkortájt a katolikus egyházat jellemezte: romhalmaz, melyen néhány aggastyán lézeng. Ma még a felületes utazónak is a mindenütt épülő templomok száma és aránya (és ami döntő, a stílja), az újságolvasónak is a vallási egyesülések, mozgalmak, akciók hangosan megmondják, hogy itt nem halálravált árnyak lézengenek, nem egy visszahozhatatlanul letűnt kornak hazajáró lelke kísért, hanem a fakadó friss élet készíti és építi jövőjét. A tüzetesebb utánjárás pedig csakhamar rátalál ennek a lüktető életnek forrásaira és leghatásosabb formáira, és lépten-nyomon a lelki újjászületésnek, az egészséges élni- és nőni-akarásnak fogható jeleivel találkozunk.

A legszembetűnőbb ez a katolikus egyházban. A francia forradalom után a katolikus tartományokon végigrezgett egy belső megújulás, melyet az egyháztörténelem katolikus restauráció címén könyvelt el, melynek utolsó hullámain hazánkban megérte ez a nemzedék, és melyet „Prohászka és kora“ címmel ír majd meg a magyar egyháztörténelem.²¹ Ez az újjászületés megteremtette a maga állandó szerveit és eszközeit, a lelkigyakorlatok rendszeresítésében, a szerzetesrendeknek, a katolikus szellem elitcsapatának megreformálásában, a liturgiái mozgalomban, mely körülbelül

egy emberöltő óta fogható eredménnyel neveli és szervezi a hívőket arra, hogy az Egyháznak a liturgiában kifejeződő misztikái életében közvetlen tevékeny részt vegyenek.²² Jelentőségét és korszerűségét csattanósan bizonyítja az a tény, hogy átsapott a nem-katolikus területre is (elsősorban Fr. Heiler Hochkirche-mozgalmában; de hasonló jelenségek Hollandiában, Svájcban és Franciaországban is). Ide tartoznak azok az újító hatások, melyek az eucharisztiai világkongresszusoktól áradnak (1938-ban Magyarországon), továbbá azok a kifelé nem annyira kirívó, de annál mélyebb és értékesebb hatások, melyek az újabb szenttéavatásokból fakadnak, különösen nagy nemzeti szentektől és a közelmúltban élőkől, aminő Lisieux-i Szent Teréz vagy Parzhami Szent Konrád.²³ Ezen a vonalon van az a vallási megújító érték, mely nagy emberek megtéréséből sugárzik ki.²⁴ Ez a hatalmas szervezet és élet megkapta a megbízható csontvázát az egyházkormányzat összes szálainak abban a szoros összefogásában, melynek eredménye és szerve a CIC (Codex iuris canonici; kihirdetése 1918).

Az utolsó két emberöltőben, valószínűleg általában nem-katolikus ráhatás nélkül, benső megújulás szelleme járja át a protestáns egyházakat is. Olyan intézmények, mint a Salvation Army (alapította Booth, 1865; ma 83 országban működik sokszázezer munkatárssal és sokezer intézménnyel), alkalmasak voltak arra, hogy az angolszász szellemnek megfelelő módon fogható eredményekkel és a régi independensekre (methodisták, kvékerek) emlékeztető módszerekkel eszközei legyenek annak, amit valláspszichológusaik conversion (megtérés, t. i. a következetes komoly vallási életre) névén olyan szívesen tárgyalnak.²⁵ Az Oxford-mozgalom (1933 óta; szerzője F. Buchman) és hasonló közvetlen lelki elmélyedést és következetes vallási koncentrációt akarnak és szolgálnak. A katolikus lelki gyakorlatokhoz hasonló tevékenység pedig, nevezetesen amit Németországban belső misszióknak mondanak (megindítója Wichern tanár, 1842-ben) a bensőségedés és vallásból-élés gondolatát szélesebb körökbe viszi bele. Jellemzők a High Church, Hochkirche mozgalmak is (Németországban a Hochkirchliche Vereinigung 1924, és a Hochkirchlicher-ökumenischer Bund; lelke Fr. Heiler), melyek régi, elsüllyedt és elfelejtett keresztény vallási értékeket és erőket akarnak kiemelni a keresztény múltból, nevezetesen a szentségek rendszeres használatát, gazdagabb liturgiát, aszkézist és szerzetességet.

Hogy itt mennyire nem helyi jelenségekkel van dolgunk, hanem a főt jellemzett vallási mélyponttal szemben a történeti vallásokban gyö-

kerező homo religiosusnak legmélyebb létiségéből fakadó reakciójáról, bizonyítja az a tény, hogy hasonló megújódási hullám megy végig a Keletnek annyi évszázad óta mozdulatlan csendesóceánján is. Szimptomás jelentőségüket nem csökkentti az a tény, hogy általában a keresztény vallási világgal való közvetlen találkozás indította meg ezeket a bensőségesedésre, öneszmélésre és az autochtón vallási értékekre irányuló törekvéseket. Hisz fogékonyság és hangoltság nélkül ezek a külső indítások hatástalanok maradtak volna.

Bármerre tekintünk, meg kell állapítanunk, hogy a felelősek és eszmélek lelkiismerete föl van kavarva; minden jelenvilágiaság és élnisietés dacára azoknál, kikben öntudatosabbá válik az emberiség élete, a vallás kérdése homloktérbe került, olyan intenzitással, sőt izgatottsággal és idegességgel, mely az Üdvözítő-korabeli hellenista világ vallási feszültségére emlékeztet.

Az utolsó két emberöltőben a nagy történeti vallások részéről megint új lendülettel és egyetemességgel megindult a *misszió* munkája is. A világháború egyidőre feltartóztatta ugyan, de nem állította meg. Hogy itt milyen munka folyik, azt szóknál jobban megmondja néhány szám: 1934-ben a katolikus misszióban 522 missziós területen dolgozott 18.000 pap, 9000 laikus testvér, 50.000 nővér, 62.000 tanító és tanítónő, 74.000 katechéta (mindezeknek kb. egyharmada volt bennszülött); ugyanakkor ezeken a területeken volt 56.200 templom, 37.200 iskola 2^{1/2} millió tanulóval, 770 kórház 36.000 ágygal, 2000 árvaház 112.000 árvával. 1923—31 között ezek a missziók négy millió pogányt kereszteltek meg (fele Afrikára esik). A protestáns missziók 1925-ben 29.000 külföldi missziós személy mellett 330.000 bennszülöttet foglalkoztattak, 36.000 templommal, 46.000 elemi iskolával, 1610 magasabb iskolával, összesen 214 millió tanulóval. 1929—31 között 158 millió dollárt fordítottak missziós célokra.

Ha ezt a mindenképen tiszteletreméltó, nagyarányú és áldozatos tevékenységet, melyhez a háború előtt járult az orosz (igaz, leginkább az orosz főnnhatóság alatt álló területeken), hozzámérjük a missziós feladathoz, mely a fenti vallási statisztika nem-keresztény rubrikáiban jut kifejezésre, meglepően csekély eredményűnek kell minősítenünk. S a missziós tevékenység feltételeinek, feladatainak, nehézségeinek elemzése a közeljövőre nézve sem ad biztatóbb prognózist. Nem szabad ugyanis felejtenuünk, hogy az utolsó századokban a keresztény kultúra és vele a keresztény misszió is legtöbbször az „európai terjeszkedés“ diadalmas csapataival menetelt.

Az európai hódítás a színes népekbe beleoltotta, szinte babonás áhitat és borzongás szuggesziójával, a fehér embernek és kultúrájának, tehát vallásának is felsőbbbségét. A két világ ütközésében az ő kultúrája alul maradt. Minél alacsonyabb volt az állása és minél sekélyebb a történeti begyökérezés, annál menthetetlenebből. Nevezetesen a primitíveket ennek a helyzetnek a dinamikája is sodorta a kereszténységbe, nemcsak vallási toborzó ereje és az evangélium felsőbbbsége.

Némileg más volt a régibb és gazdagabb kultúrájú színesek esete. Itt az európai kultúrával való találkozás általában három fázisban folyt le, amint azt világos vonásokban mutatja az újabb japán fejlődés. Az első fázis a szinte biológiai jellegű reakció, mellyel minden élő felel a támadójának: az elhárítás, védekezés, akárhányszor a végső elkeseredettség dühösségével és energiájával. A második a „bedőlés“, a nyakló nélküli európai-zálás, mely persze a misszió előtt is kitarja kapuit és lelkét. A harmadik az eszmélés és maga-megemberelés. Itt a színes ember ráeszmél a saját népi erejére, lehetőségeire és' értékeire; a fehér kultúrából, vallásából is, fölvesz és asszimilál annyit, amennyit szükségesnek tart a saját nemzeti nagyságának és önállóságának biztosítására; a többit annál határozottabban elutasítja és helyébe állítja a maga népi és történeti örökségét — természetesen úgy, amint ma értelmezi.

Ilyenformán létrejön itt egy többé-kevésbé tudatos és szándékos *szinkretizmus*, mely a nem-keresztény, elsősorban a keleti avult kereteket keresztény tartalommal tölti meg, ősi megmerevedettségét keresztény eszmék és eszmények erejével galvanizálja, sőt, mint a hellenizmus korában az úgynevezett „interpretatio romana“ a görög panteon egyes isteneit egyszerűen azonosította a maga egészen más jellegű isteneivel (pl. Poseidon = Neptunus), ugyanígy ezek a keleti vallások lényeges keresztény elemeket, sőt magát Jézus Krisztust is szemhunyorlás nélkül lefoglalják és beiktatják vallási világukba. Így sikerült megint terjedő és foglaló vallássá tenni a megcsontosodott konfucianizmust, így keresztényesedik el szemünk láttára a mahájána buddhizmus, főként Japánban; sőt így kel új életre a hinduizmus is.

Az ilyenformán „megfejelt“ ázsiai vallást aztán döbbenetes egyetértséssel a konfucianizmus csakúgy mint a buddhizmus, a hinduizmus csakúgy mint az iszlám, *különbnek* jelentik ki és hirdetik a kifosztott kereszténységnek, hivatottnak arra, hogy átfogja a világot és meghozza az emberiségnek a vallási egységet és békét. Ebben a meggyőződésben új lendülettel

indul meg a *visszamisszionálás* az ő részükről. Legeredményesebben folytatja ezt ezidőszerint az iszlám Afrikában; de egyetemesebb a buddhista misszió, mely elküldi képviselőit Európa világvárosaiba, itt mindenütt községet alapít és hívőit éppenséggel nem alacsonyabb osztályokból toborozza. Az a százezerdolláros buddhaszobor, melyet a japán buddhisták állítanak a newyorki Central-parkban, világosan beszél, mint szimbólum és mint tett.

Ennek a vallási önértetnek és térjeszkedni-akarásnak félelmes ellenálló és lendítő erőt ad az önmagára talált, évezredes hagyományokra és kimeríthetetlen emberanyagra támaszkodó *asiatizmus*, melyet készül nyomon követni egy nem kevésbé elszánt *afrikanizmus*; mindkettő pendant-ja a ma Európában is mindenütt kísérteties erővel föllángoló nacionalizmusnak. S a vezető rétegeknek ez a lelkülete szociológiai törvényszerűséggel bele sugárzik az alsóbb rétegekbe, és egyszerre egészen új helyzet elé állítja a misszióálást. Ha már nemzedékek óta a missziós munkások, a nem-katolikusok is, fájdalommal megállapítják, hogy a missziós tevékenység legnagyobb kerékkötője az európai kereszténység széttagoaltsága és a magát kereszténynek mondó európai kultúra tényleges alakulásainak és képviselőinek kiáltó szembehelyezkedése az evangélium elveivel és eszményeivel, most ehhez hozzájárul a *színesek részéről egy felsőbbégi önértet*, mely egyelőre csak kevesekben él egészen tudatosan, de annál szélesebb rétegekben csírázik mint hangulat és sejtés. „Nekünk a különb vallásosság címén nem kell keresztényeknek lennünk, legföljebb bizonyos jóknak mutakozó keresztény elemeket átveszünk; viszont, akik magukat keresztényeknek mondják, azok számára nekünk van lényeges és szükséges adnivalónk.“

Ez a helyzet a missziós felelősséget elutasíthatatlan szóval felhívja, hogy ráeszméljen új feladatára és megvalósításának feltételeire.

Ha csakugyan keresztény misszió akar lenni, elhárítja azt a *kísértést*, mely a fönt jellemzett vallási kölcsönhatás és relativizmus korában, kivált a nekierősödő ázsiai vallási önértet hatása alatt egy szép napon okvetlenül bekopogtat: a maga részéről szintén rálépni az *interpretatio romana* útjára, a maga kereszténységét integrálni a nagy ázsiai vallásokból vett elemekkel, sőt ama paritás alapjára állni, hogy hiszen végelemzésben minden vallás egyet akar, és mindegyik üdvösségre vezetí becsületos hívét. Többé-kevésbé ebben a jegyben működnek a vallási kongresszusok, melyeket 1901 óta a „Council of Unitarian and other Liberal Religious Thinkers and

Workers“ tartanak (először Chicagóban, 1932-ben Washingtonban). Hasonló szellem irányítja a „Church Peace Union“-t és a „Religiöser Menschheitsbund“ fáradozásait.

A tősgyökeres *keresztény hívő álláspont* (a protestáns is) elutasítja ezt a kompromisszumos magatartást. Meg van győződve az evangélium vallásának egyedülálló abszolút jellegéről, föltétien kötelező voltáról és semmi mással egy sorba nem tehető vallási értékéről. Az új helyzetnek tehát ezen az állásponton keresi a megoldását.

Ma már, úgy látszik, katolikusok és protestánsok között egyaránt egyetemes az a meglátás, hogy az evangélium-hirdetésnek a tartalmi megnevelés mellett az eddiginél sokkal messzebbmenően tekintetbe kell venni a színesek népi, történeti és kulturái sajátosságait. Hogy bennszülött klérust és missziós munkáskart kell teremteni, XI Pius pápa nagyarányú missziós programjának sarkallója. De utat tör az a gondolat is, hogy az evangéliumi igazságot a keleti embernek az ő nyelvén, azaz a keleti fölfogás kategóriáiban és szimbólumaiban kell hirdetni és kezeügyére adni, föl egészen az egyházi művészetig. A missziós pedagógia és didaktika itt még eléggé a kezdet kezdetén van. Megérlelődött azonban az a meggyőződés is, hogy minden missziós tevékenységnek alapföltétele a misszionálás „Hinterland“-! ának, az európai keresztény életnek olyan megújodása, mely a valóság és élet megföllebbezhetetlen erejével hirdeti a színeseknek a kereszténység abszolút vallási felsőbbségét.

Marad persze még mindig a *keresztény tagoltság*, mint a misszionálás akadálya. Akadálya ez annak a belső misszióknak is, mely elé a vallási helyzet ma magában Európában állítja a keresztény közösséget. A terjedő tömegapozitívia, a gyakorlati materializmus, ateizmus, totalista nyomás és elnyomás *közös frontba* szólítja a keresztény erőket. Ezt a gondolatot tehát maga a vallási helyzet adja föl a gondolkodó embernek. Ez sugallta és sugallja azokat a jelentős egyesülési törekvéseket, melyek főként a protestáns világot és részben az ortodoxokat mozgatta meg és az 1925-i stockholmi „Weltkonferenz für praktisches Christentum“-on, majd az 1927-i lausannei „World Conference for Faith and Order“-en elsősorban a protestánsok (és részben az ortodox görögök) számára keresett egyesülési alapot és utakat (lelke volt a nemes Söderblom uppsalai érsek). De ezen a törekvésen túl fölvetette egy Leibniznek is azt a gondolatát, melyet Haldane lordnak és Mercier bíborosnak 1925-i magántárgyalásai is pengettek, hogy ebbe a nagy egyesülési mozgalomba a katolikus Egyháznak is be

kellene vonulni. Azóta éppen a legnemesebbekben nem hallgat el az „Una sancta“ (Söderblom, Heiler) ősi motívuma.

A katolikus Egyház azonban ezektől a vilá kongresszusoktól és konferenciáktól következetesen távolmarad. Nem mintha nem tudná értékelni a „közös ellenséggel szemben közös frontba!“ programját; sőt ebbe a frontba vallási erőinek teljes súlyával áll bele, amint XV. Benedek béke-mozgalma, XI. Pius bolsevistaellenes fáradozásai mutatják. Azonban a szorosán vett vallási kérdésben nem helyezkedhetik a „paritás“ álláspontjára anélkül, hogy ellentétbe ne jusson a tulajdon mivoltával, pontosabban: mivoltának dogmatikai öntudatával. A mai vallási föladatok színe előtt mindenképen azon van, hogy a saját kebelében minél nagyobb hatásosságra segítse a neki adott vallási erőket. Evégből az utolsó emberöltőben következetesen keresztülvitte élmunkásainak, a szerzetesrendeknek reformját, emeli a papság tudományos és lelki-életi színvonalát, lendíti és mélyíti híveinek hitéletét lelkigyakorlatokkal, népmissziókkal, a liturgia, szentségvétel, a corpus Christi mysticum titkának nyomatékozása által; új törvénykönyvében mind ennek egyöntetű jogi formát ad és következetesen központosítja erőit, a katolikus akcióban (Actio catholica, főként 1930 óta) „a laikusoknak közvetlen részt ad az egyház hierarchiai küldetésében“, a szociális veszedelemmel szemben fáradhatatlanul megadja a katolikus elgondolás irányvonalait, energikusan kézbe veszi a keleti egyházak kérdését, a szociális bajokkal szemben mozgósítja a katolikus Karitásznak minden szociális feladatot felölelő szerveit (1924-ben Amsterdamban, mint Caritas Catholica, a katolikus karitász világműve megfelelő központi szervhez jutott), nyíltan szemébe néz a mai missziós föladatnak, az elracionalizált és elszekularizált politikai és társadalmi célkitűzésekkel és alakításokkal szemben kitűzi Krisztus királyságának programját (1925). Épp ebben sok protestáns is ráismert a maga legmélyebb vágyára, melynek a stockholmi konferencia úgy adott kifejezést, hogy „a gyakorlati keresztény föladat Isten országának kiépítése.“

Ha a Ma vallási helyzetét a „prognostes“ szemével nézzük, a Holnap kérdésével lelkünkben, elénk tárul egy kép, hasonlatos ahhoz — si licet sancta componere profanis —, melyet a Holnap aggodalmával nézett politika mutat: Az egész vonalon lázas készülődés a *döntő mérkőzésre*, s közben erőpróbák; sőt úgyszólván merő izomjátékkal is folynak már a fenyegető nagy mérkőzés előcsatározásai. Itt egy planetáris harc komor vész-

felhői gyülekeznek, és a harc arra szól: Ki uralkodjék ezen a földön, és ki milyen helyet kapjon ezen az egyre szűkebbé és szegényebbé váló glóbuszon. A vallási területen persze hasonlíthatatlanul nemesebb és szentebb ügyért folyik a harc: a lelkekért; és a történeti nagy vallások, mondjuk a vallási nagyhatalmak, iparkodnak biztosítani pozíciójukat és lehetőleg kedvezőbbé tenni eshetőségeiket.

A frontok itt sokkal jobban áttekinthetők, mint a politikai helyzetben. Itt mindenekelőtt a transzcendens vallásosság küzd a totalizmus, a jelenvilágba váló szekularizmus, a „vallástalan“ vallás ellen. Ezen a vonalon a harcot vívják a nagy történeti vallások a profanizálódó világgal szemben. S ennek a harcnak során kialakul a másik, a *belső front*: a történeti vallások közül melyik az, mely hivatva van a következő történeti fázis vezérlő vallási világhatalma lenni. Itt a kereszténység vonul föl a Kelet ellen, annak nagy történelmi vallásai ellen. Ha észbe vesszük, hogy itt a hatalom, versengés képe mögött éppenséggel nem „hatalmi“ ambíciók húzódnak meg, legalább nem a magára eszmélő és eszményéhez hű kereszténység részéről, hanem elháríthatatlan isteni küldetés felelőssége, akkor ez a profánizáló kép szemléletesen ábrázolja a jelen helyzetet, mely a közel jövő számára a következő eseményeket adja:

A belső fronton a harc voltaképpen elvben eldőlt: a kereszténység *javára*. Mikor a nagy vallási találkozásban a keleti vallások, egyelőre igaz, csak a buddhizmus, hinduizmus, konfucianizmus (de a történelmi logika erejében nyomon követi majd őket az iszlám, kivált amióta az új Törökország megalakulása következtében megszűnt a kalifátus és így elvesztette szellemi központját) csak úgy tudják biztosítani a jövő számára toborzó világvallás jellegüket, hogy lényeges tartalmi elemek és formai mozzanatok átvételével, illetőleg régi állományuknak átértelmezésével krisztianizálódnak, akkor voltaképpen megvallják, mégpedig a tettnek annyiival hatásosabb szava által, a kereszténység felsőbbiségét. Hasonló a viselkedésük ahhoz, mellyel a hitehagyó Julián (a IV. század közepén) vívta meg harcát a Római Birodalomban rohamosan terjedő kereszténységgel szemben. Átvette, utánozta, átértelmezte a kereszténység alap gondolatait, és az így „megfejtelt“ pogánysággal akarta elfojtani a kereszténységet. Ezzel persze nagyarányú bizonyosságot tett, hogy a kereszténységnek csak úgy lehet föléje kerekedni, hogy — elfogadjuk.

Ettől az elvi győzelemtől messze van még az elvnek megfelelő történelmi arányú kiépítése. Ehhez még rengeteg missziós munka és áldozat kell.

És ennek a sorsába már döntően beleszól az a kérdés: *Hogyan dől el majd a harc a külső fronton*, a transzcendens történelmi vallások harca az evilágiságba fulladt és ebben az értelemben vallástalan vallásokkal szemben. Itt is helytáll a Hitehagyó Julián császár magatartásában kifejezésre jutó elvi fegyverletétel szempontja. Félreismerhetetlen ugyanis, hogy amikor a bolsevizmusnak, sőt a nemzeti szocializmusnak is totalitási törekvései vallássá válnak, sőt amikor nem egy ponton egyenest katolikus gondolatokat utánoznak (persze kifogatva őket természetfölötti jellegükből), voltaképpen már megtették a nagy vallomást: Az ember lényegesen vallási lény, és történelmet csinálni nem lehet a történelemnek legmélyebb, leg-
elemibb és leggazdagabb erőforrása, a vallás nélkül.

S ha majd ez a vallástól elfordult, sőt a vallás ellen fordult Ma reálépett egyszer erre az útra, és teljes odaadással és komolysággal huzamosabb ideig jár rajta, akkor eljut valaha a végére is: Rádöbben majd arra, hogy nem lehet e világot semmiféle címen, társadalmi jólét, nemzeti vagy faji érvényesülés címén sem Istenné kikiáltani, s legkevésbé lehet az ember önmagának istene. A vallástalanság vallásának következetes végigélése a legbiztosabb út vissza az igazi valláshoz. És ez a *megtérés* érik. Érik ott, ahol a maga sajátos elveire és sajátos területére eszmélt szaktudomány a másvilág színe előtt kimondja a maga becsületes *ignoramus-át*; ott ahol a művészet eljutott a művészi alkotó lehetőség határáig és ráeszmél arra, hogy menthetetlenül elvész, ha a vallási értékeknek és erő-
nek rajta kívül álló világa meg nem menti és meg nem áldja. Érik ott, ahol a társadalmi és politikai feszülés „bellum omnium contra omnia“ felé sodródik és önmagát eszi meg, ha gyökeresen vissza nem talál ahhoz a meglátáshoz: Csak akkor leszek másnak társa és az nekem, ha ő is, én is előbb és alapvetően Istenbe gyökereztünk, ^rik ott, ahol a gazdasági harcban a mindennapi kenyérnek föltétlenül és bármilyen áldozat árán szükséges biztosítása után ráeszmélnek, hogy nemcsak kenyérral él az ember.

Hogy azonban ez a megélés és nyomán a megtérés *történeti arányokat* öltön és a Ma képét a Holnapnak vigasztalóbb színeibe öltöztesse, ahhoz kell sok eszmélő és felelősségének teljes tudatára ébredt embernek céltudatos és áldozatos munkája. De kellene nagy történések is, melyek a tanulságok és megélések érlelését nagy arányban siettetik; és kellene azok a szellemi megrázkódtatások, melyekkel titokzatos Kéz időnként fölkarvarja az embertó legmélyét, hogy onnan előjőjenek a megújulásnak és új világ-

alkotásnak erői és indítékai és hősei. A történelem minden útja a „mysterium historiae“-be torkollik. Minden történelmi Holnap ennek a titoknak az éjtszakájából ébred a maga hajnalára, a vallás is mint történeti helyzet. Mint hit és remény a keresztény lélek számára egy soha nem hunyorgó csillag biztatása alatt áll: Non praevalébunt, a pokol kapui nem vesznek erőt rajta. (Máté 16, 18.)

JEGYZETEK.

¹ A. *Krose* szerint, aki több mint egy emberöltő óta szakszerűen dolgozik ezen a területen. Közli *Lexikon für Theologie und Kirche*, VIII. (1936) c. 791.

² A tüzetes megokolást lásd a szerzőnek két művében: *Dogmatika, a katolikus hitigazságok rendszere*, 2 kötet, 2. kiadás. 1937, I. 3—34; örökkévalóság, 1936. 1—3. értekezés.

³ *Das Heilige*, 25. kiadás. 1936.

⁴ Vezérük, K. *Girgensohn*: *Der Aufbau des religiösen Erlebens*, 2. kiad. 1930.

⁵ Lásd a szerző dolgozatát: „Mi a vallás?“ *Theologia*. 1937. évf.

⁶ Lásd II. *Frick*. *Deutschland innerhalb der religiösen Weltlage*, 1936. p. 4—37.

⁷ A történet, tagozódás, tanítások részleteire nézve lásd a szerző *Dogmatikáját*, főként I. §. 3.

⁸ Lásd a szerző művét: *Az örökkévalóság*, 1936. 9. és 10. ért.

⁹ Lásd a szerző művét: *Isten a történelemben*, 2. kiad. 1934; p. 264. k.

¹⁰ Lásd a szerző műveit: *Isten a történelemben*, p. 280. kk. és „Tegnap és holnap Között.“ *Katolikus Szemle*. 1937. évf.

¹¹ Lásd a szerző *Dogmatikáját*, II. 672—5.

¹² Lásd a szerző értekezését: „Tömeg és elit“, az „Örség“ c. könyvében, 1936. p. 216—42.

¹³ Nem lehet mindenestül visszautasítani E. Troeltschnek és M. Webernek azt a tételt, hogy az angol kálvinista puritanizmusnak direkt szerepe van a modern kapitalizmus kialakulásában. Lásd különben J. B. *Braun*: *Scholastik, Puritanizmus, Kapitalismus*, 1930.

¹⁴ Lásd a szerző dolgozatát: *Szociális kööttség és szellemi szabadság. Örség* p. 270—95.

¹⁵ Lásd E. *Troeltsch*: *Privatmoral und Staatsmoral*, 1916; P. *Althaus*: *Staatsgedanke und Reich Gottes*, 1926.

¹⁶ Lásd J. *Huizinga*: *Im Schatten von Morgen*, 1936. p. 172.

¹⁷ Lásd H. *Braun*: *Dichterglaube*, 1931 (antológia).

¹⁸ Lásd a szerző dolgozatát: *A hittudomány jelen fázisa és föladatai (örség* p. 128—74). Főmü: K. *Barth*: *Kirchliche Dogmatik*, 2. Anfl. I. 1. 1935.

¹⁹ így kivált a hírhedtté vált E. *Kenan* egy ifjúkori művében: *L'avenir de la Science*, 1848.

²⁰ Lásd a szerző könyvét: *Prohászka pályája*, 1929.

²¹ Lásd L. *Beauduin*: *La piété de l'Église*, 1914; R. *Guardini*: *Liturgische Bildung*, 1923.

²² Lásd K. *Kempf*: *Die Heiligkeit der Kirche im 19. Jahrhundert*, 8. kiad., 1928.

²³ Lásd A. *Rász*: *Die Konvertiten seit der Reformation*, 13 kötet, 1866/80; S. *Lamping*: *Menschen, die zur Kirche kamen*, 1935.

²⁴ Főként W. *James*: *Varieties of Religious Experience*, 1902.