

8/2135

N. 2.

BUDAPESTI SZEMLE

A MAGYAR TUD. AKADÉMIA MEGBIZÁSÁBÓL



SZERKESZTI

GYULAI PÁL.

HUSZONHATODIK KÖTET.

(52. 53. 54. SZÁM.)



A BUDAPESTI
M. KIR. ÁLLAMI MÁRIA TERÉZIA-LEÁNYGIMNÁZIUM
TANÁRI KÖNYVTÁRA.

BUDA-PEST.

FRANKLIN-TÁRSULAT

MAGYAR IROD. INTÉZET ÉS KÖNYVNYOMDA.

1881.

P. 11901/959

AZ ÖSSZEHASONLÍTÓ VALLÁSTUDOMÁNY JELEN ÁLLÁSÁRÓL. *)

Müller Miksa, a híres oxfordi tanár volt az, ki a legutolsó évtizedek egy új tudományának megalkotására kiadta a jelszót: az összehasonlító vallástudományének. E tudomány nem valamely adott vallásból indul ki, melynek történetét, fejlődésének lefolyását kutatja, hanem a lelki élet azon hatalmas tüneményéből, melynek kisugárzásai az egyes vallások.

Ez általános lélektani tüneménynyel, nyilatkozásának különféle alakulásaival viszonyban a lelki fejlődés különféle fokaihoz, azon befolyásokkal, melyek a vallás fejlődésének kezdetleges jelenkezéséből kiemelik és folytonos változásait előidézővén, azt előrehaladottabb fokokra viszik, szóval azon törvényekkel foglalkozik e tudomány, melyek a vallások fejlődésének megfigyeléséből és elemzéséből, mint a vallásalakulás és fejlődés törvényei levonhatók. És hogy a kutatások e csoportja törvényt keres, az teszi érdemessé arra, hogy tudománynak neveztessek. Minthogy a bűvárkodás e terén csak azóta konstatálnak törvényeket, mióta Müller Miksa és azok, kik az általa megtört ösvényen indulnak, e törvények keresését megpendíték, azért nevezzük Müllert joggal e tudomány megalapítójának.

*) I. *Lectures on the origin and growth of Religion as illustrated by the religions of India*; delivered in the Chapter-house Westminster Abbey. By F. Max Müller, M. A. London 1878.

II. *Prolegomenes de l'histoire des religions* par A. Réville, professeur au Collège de France, Paris 1881.

III. *Revue de l'histoire des religions* par Maurice Vernes, Paris 1880. Két kötet.

A nagy rendszereket alkotó philosophusok és ezek között különösen Schelling — Müller mestere a philosophiában, es a philosophusok közül az, ki a vallás lényegébe leginkább mélyedt bele — és Hegel, nem hagyhatták ugyan figyelmökön kívül a vallásfejlődés jelenségeit, de ők a vallást és fejlődésének különféle fokait csak mint megletteket vették szemügyre, és az ismeretök körébe tartozó vallásokat bizonyos általok föltett fogalmakhoz mérve, vették vizsgálat alá, és létesítettek vallásfejlődési osztályozásokat, melyek legnagyobb részt finoman vannak ugyan kigondolva, de nem mindig képesek arra, hogy exact igényeknek eleget tegyenek. Igazságtalanok volnánk, ha nem jegyeznők meg itt azonban azt is, hogy e philosophiai irányokat jellemző osztályozási törekvés némely eredményei, nem csekély termékenyítő hatással voltak az újabb időben keletkező összehasonlító vallástudományra. Csak egyet említek például. Rendesen Müller Miksának tulajdonítják azon finom észrevételt, hogy a polytheismus és monotheismus között, melyeket mint a theisztikus vallások két nagy osztályát szokták megkülönböztetni, a polytheismus köréhez tartozó még egy árnyalatot kell megkülönböztetni, az úgynevezett henotheismust. Közötte és a közönséges polytheismus között az a különbség, hogy az egyik fokon ugyan még sok Istenről van szó, de oly módon, hogy azok között csoportonként mindig kidomborodik egy hatalmas isteni alak, mely a többi halhatatlanok ura és főnöke, míg a másik fokon a sok Isten egymással egyrangúnak tekintetik. Látni való, hogy az előbbi vallásfölfogás a sokistenséget a monotheismus fölfogása felé közelíti, melyhez a legelső átmeneti fokként tekinthető. E fokon áll a görögök vallása, midőn Zeust «Pátér andrón te theón te»-nek nevezi, az emberek meg Istenek atyjának, a nélkül azonban, hogy ez a főisteni szerep, az Olympos többi lakóinak isteni mivoltát csorbítaná. Mondom, Müller Miksának tulajdonítják ez észrevételt, melyhez az újabbkori vallástudományban a gondolatok egy egész szép sorozata fűződik. Az igaz, hogy Müller volt az, ki ez észrevételnek közkeletet szerzett, és mint még e ezikk folytán látni fogjuk, különösen a vedicus vallás fejlődése történetében érvényesítette, de nem az ő eredeti gondolatja az; találkozunk vele már Schelling vallásphilosophiai előadásaiban is. Egyáltalán elmondhatjuk, hogy a philosophusok

között Schelling tűnik ki az által, hogy az összehasonlító vallástudomány kiinduló pontját képező kérdések föltevésére a legtöbb befolyást gyakorolta. Azt a tényt, hogy a vallás alakulásának tüneténye a legszorosabb összeköttetésben áll a nemzet alakulásával, tényt, melyet ma hajlandók vagyunk magától értetődőnek tekinteni, Schelling mondotta ki legelőször: «Schelling, egyike Németország legmélyebb elmélkedőinek, tette föl legelőször ezt a kérdést: Mi teszi ki az ethmost? mi a nép igaz eredete? mikép váltak emberi lények néppé? És a felelet, melyet e kérdésekre adott, ámbár meglepőnek látszott nekem, midőn 1845-ben Berlinben az agg philosoph előadásait hallgattam, a nyelv és vallás körül tett kutatásaim azóta mindig inkább és inkább megbizonyították», — mondja Müller 1870-ben. (*Introduction to the Science of Religion*, London 1873, p. 145.) Még egy tekintetben készítette elő Schelling az összehasonlító vallástudomány pályáját. A philosophusok között ő vette leginkább tekintetbe az utazók tudósításait a különféle vad népek vallásos állapotairól; persze nagyon soványak azon adatok, melyeket fölhasználhatott és azon bő adattár mellett, melyet a modern ethnographiai irodalom szolgáltat, szinte eltörpülnek a berlini philosophus folytonos vonatkozásai Azará-ra. Pedig a barbár népek vallásainak megfigyelése az exact vallástudomány módszerének egyik leg-hathatósabb segédeszköze, a mint másrésről ez adatok egyoldalú fölhasználása egyik legnevezetesebb kútforrása azon számos tévedésnek is, melyek a művelt népek vallásai fejlődésének őstörténetére nézve itt-ott uralkodnak. Egy egész iskola letetik ugyanis ez idő szerint, mely nem tekintvén illetekeseknek a nyelvtudomány és psychologia tanúságait, azon vallásos állapotokból, melyekben a vad népeket meg mai napig is találjuk, fejleszti azon vallásos fogalomköröket, melyeknek irott documentumait szemlélhetjük Homerosban és a *Vedák*-ban. Ez a fetisiszták iskolája, melynek philosophiai támaszát újabb időben Spencer szolgáltatta, kinek elmeletei köre a mythologusok egész nagy serege csoportosul Angolországban és Franciaországban. A fetisiszta elmelet születési éve 1760. Ekkor használta De Brosses elnök, Voltaire és Buffon barátja, az irodalomban legelőször a fetis szót, melylyel a portugalliai utazók nyomán a négerek és egyéb vad népek által istenített és bűvös hatással fölruházottnak gondolt tár-

gyakat nevezte el, e vallásfokot mondván egyúttal az ó-kor művelt népei ősvallásának. De Bosses e tételének egy teljes nagy munkát szentelt, melyet, ha nem igen hivatkoznak is reá a fetisiszta-elmélet újkori terjesztői, mégis mint egy alapvetéseként tekinthetjük azon vallástörténeti áramlatnak, mely a Comte-ból elágazó philosophiai irány nyomán keletkezett. Comte-é ugyanis a fetisiszta-elmélet fölélesztésének érdeme. Müller Miksa könyvének, melynek címét az olvasó e cikkem homlokán találja, egyik legfényesebb részlete azon kemény polémia, melyet ez elmélet hívei ellen folytat (53—127. lapokon), és melynek bő kifejtése reá nézve annál is fontosabb volt, mert az említett iskola mostani hívei, élökön Herbert Spencer az ő «ősök kultusza» elméletével, képezik azt az ellenséges tábor, mely az összehasonlító vallástudomány módszerének kielégítő voltát a legmakacsabb ellentállással visszautasítja. Pedig a kettő között nem nehéz a választás. Amott hypothesisal magyarázzák a vallásfejlődés tényeit, emitt e tényekből levont törvényekkel világítják meg azokat, amott a nem mindig biztos, és sokszor a tudósítók egyéni fölfogása szerint szemlélt tényeket föltevéseknek rendelik alá s úgy magyarázzák azokat; emitt a biztos történelmi tényeket szemlélik, azért, hogy a mindnyájok egyenlő alakulásából kitünő fejlődési törvényeket ismerjék föl.

Melyik módszer felel meg inkább a tudományos kutatás elismert menetének? Arra nézve, hogy az utazók tudósításai a biztos ismeretnek a vallásos állapotok tekintetében, mily kétes és megbizhatatlan adatait nyújtják némelykor, Müller egy csattanós példát hoz föl az ó-kori irodalomból, mely azt mutatja, hogy mily óvatossággal kell bánnunk ily tudósításokkal, melyek minthogy nincs ember, ki a világot másképp nézhetné, mint saját szemével, a legtöbb esetben a tényeket a tudósító egyéni világnézetének színezésével tükröztetik vissza. «Volt idő», úgymond Müller, «midőn sok utazó Rousseau eszmeinek befolyása alatt állott, oly annyira, hogy szemeikben valamennyi vad nép olyannak tűnt föl, minőnek Tacitus nézte a germánokat. Ezután visszahatás állott be. Részint az amerikai ethnológok hatása alatt, kiknek igazolás kellett a rab-szolgaság számára, részint pedig később azon törekvés befolyása alatt, hogy megtalálják az ember és majom közötti ámenetet, oly leírások kezdenek lábra kapni, melyek kétséget ébreszte-

nek bennünk arra nézve, vajon a néger nem alsóbb rendű lény-e mint a gorilla, vajon tényleg megérdemli-e az ember nevezetét? Midőn később feszegetni kezdték azt a kérdést, hogy a vallás az ember veleszületett sajátsága-e, vagy pedig nem, némely utazók egyre csak oly törzseket találtak fölfedezni, melyek semmi fogalommal nem bírtak az istenekről, sem pedig nevekkal, melyekkel ily lényeket jelölnének; mások megint mindenütt magasztos vallásos fogalmakkal találkoztak. Barátom Tylor igen hasznos gyűjteményét állította össze az ily ellentmondó tudósításoknak, melyeket különféle megfigyelők egy és ugyanazon törzsről nyújtottak. Talán a legrégebb példa erre nézve azon jellemzés, melyet a germánok vallásáról Cæsar és Tacitus nyújtanak. Cæsar azt állítja, hogy a germánok csakis azokat tekintik isteneknek, a miket észrevesznek és a miknek adományait nyilván élvezik, a napot, a tüzet és a holdat (*De bello gall.* VI. 21); ellenben Tacitus szerint az istenek nevével azt a titkos lényt nevezik, melyet nem látnak másként mint pusztá tiszteletök által. (*Germania* 9). Azt lehetne ugyan fölhozni, hogy a Cæsar és Tacitus közt lefolyt időben Germania vallása lényegileg elváltozott, vagy azt is, hogy Tacitus tán a germán nép egy műveltebb törzsével találkozott, mint Cæsar. De ha meg is engedjük ez ellenvetést, engedünk-e helyet ily lefolyások föltevésének, midőn régi és újabb utazók tudósításait használjuk föl?»

Az utazók tudósításait kizáróan és egyoldalulag fölhasználó iskola módszerének ilyenén kérdéses volna elleneben azt mondottuk, hogy az összehasonlító vallástudomány törvények fölfedezése felé törekszik és a fölismert törvények alapján magyarázza a bűvarkodása körébe tartozó tényeket. Hát találtak-e már ily törvényeket? Igenis találtak. Megvizsgálták például az árja népek ősvallásainak legrégebb írott emlékeit, megfigyelték azon hagyományokat, melyek e népek lelki világának leghitelesebb tanúiban, vallásos emlékeiben és nemzeti eposzaikban maradtak reánk; nem kerülhetette ki a figyelmet, hogy e történeti időben egymástól különválva fejlődött népek szellemének documentumai, a vallásos énekek, hangtanilag azonos nevekhez fűződnek, az eposzokban ugyanazon történetek beszéltetnek, csak hogy az egyik népnél, melynek documentumai a fejlődés régebb fokát mutatják, az isteni lények és hősök nevei nem egyebek, mint a természeti

tünemények elnevezései, míg a fejlődés későbbi stadiumát föltüntető nép hagyományában ez appellatív elnevezések már értékeiket veszített tulajdonnevekké jegeczesedtek; a természeti küzdelmekből pedig társadalmi jelleggel bíró küzdelmek és viszonyok lettek. Nem elszigetelt és kivételes példákön mutatkozott e nevezetes jelenség, hanem a meddig csak az összehasonlító nyelvtudomány biztosnak ismert módszere vezetett, az elnevezések ugyanazonossága és a hagyományok tartalmi rokonsága tűnt elő. Nem volt-e jogos eljárás az, hogy a tények e nagy seregéből levonták azt a törvényt, hogy a nemzeti hagyományok, melyek a mythológiák tartalmát teszik, eredetileg a természeti tüneményekről való egyszerű mondások és elbeszélések voltak, melyek fokonkint pusztá nyelvtörténeti alapon létesült személyesítés következtében történeti és vallási hagyományokká változtak? És midőn ugyanazon átalakulási folyamatot tapasztaljuk a nem árja emberiség mythologiai fejlődésében, midőn az objectiv vizsgálat alá vont sémi és az úgynevezett turáni (köztük az ugor) emberiség mythologiai hagyományai is ugyanazon eredeti jelentést tükröztenek vissza, nem lehetett-e teljes joggal az árja mythologia terén nyelvtörténeti alapon levont törvényt, mint a mythos-fejlődés általános sarkalatos törvényét hirdetni? E törvény, minthogy a vallásfejlődés menetének legeslegelső fokát érteti meg velünk, nyújtotta egyszersmind az összehasonlító vallástudomány kiinduló pontját. Hasonló törvényeket kerestek és találtak a vallásfejlődés későbbi stadiumaira nézve is. És hogy a vallásfejlődés legkezdetlegesebb fokára vonatkozó példán kívül még egy olyat is említsünk, mely e fejlődési lánczolat egy sokkal későbbi szemére vonatkozik, hadd említsék föl még egy ily törvényt is, mely olvasóinknak még világosabban mutathatja be azon kutatások minőségét, melyek az összehasonlító vallástudomány tárgyát képezik.

Az összes vallásfejlődés legmagasabb foka a tiszta monothéismus, mely azomban valamely népnél kétféle módon léphet az öt megelőző polythéismus vagy henotheismus helyébe; vagy az eszmék természetes fejlődése útján, vagy pedig katasztrófikus változás következtében. Ez utóbbi alatt azon történelmi folyamatot értjük, midőn a szellemi élet magasabb foka nem természetes belső fejlődés következtében szoritja ki a megelőző durvább fölfogást, hanem külső, nem a nép

életében gyökerező hatások mintegy erőszakkal járúlnak valamely nép szellemi világába, háborút izenvén régibb tartalmának és új eszmék számára hódítván meg a lelkeket. A vallástörténeti tények e sorába, melynek a történelmi és ethnographiai viszonyok szerint számos fokozatai vannak, tartozik példának okáért a keresztyénség terjedése számos pogány népek közt, vagy a muhammedán vallás hódító hatása az indiai brahmán vallásra stb. Ez esetekben nem az illető népek belső fejlődése hozta létre a polytheistáknak monotheistákká való változását — mint példának okáért a régibb hébernek vallásának e fejlődését — hanem külső hatások hozták létre e nevezetes változásokat, melyek oly hatalmas befolyással voltak az illető népek későbbi történetére. Ily forradalmak, melyek a távolabb ó-kor népei történetében is gyakran szemlélhetők, a létezésért való küzdelem kérdése elé állítják a régibb polytheistikus vallás isteni szereplőit, kik évezredek át az illető népek szellemi világát betölték és hagyományaiknak tartalmát képezték. A nép szelleme nem engedheti át az enyészetnek lelki életének évezredes elemeit, melyeket semmi külső hatalom teljesen nem törölhet ki a nép tudatából. De fõn sem tarthatja azokat azon külső hatások ellenében, melyek elpusztításokra czéloznak. Mi történik már mostan? A nép régi hagyományai átalakulnak, földolgoztatnak az újabb eszmekör értelmében; a régi elemek helyet foglalnak az új rendszerben, de oly alakban, melyet ez magába fogadhat, és a szerint, a mint a régi hagyományok kisebb vagy nagyobb ellenállási képességgel bírnak, fognak a magok részéről az új rendszerre többé vagy kevésbé határozó erővel bírni. Ily úton váltak régi isteni alakból szentek, csudákat művelők, kik többé-kévesbbé megmaradtak azon emberfölötti körben, melyben régi idõben születtek.

Ez átalakulási folyamat mentette meg számos régi hagyomány életét a legújabb korig. Azon hegyesücsokon, hol õsidõben a régi kanaanita népek a magok isteneiket imádták, e népek muhammedán és drúz utódai a magok szentjeinek sírjait tisztelik. E szentek ugyanazon csudákat művelik, melyek hajdan az istenek hatalmi körébe tartoztak. Így maradtak meg Szyria szent fáí, kövei és templomai, csakhogy az olajfa-istenbõl egy olajfa nevû szent asszony lett, az isteni kõbõl egy muhammedán zarándokolási hely, mely köré a nyughatat-

lan népszellem nemsokára muhammedán ízű legendákat is fűzött; így lett Adonis istenből egy szent sejkh, kinek arab neve mai napig hirdeti a sejkhké változott pogány istenség mythologiabeli szerelmi történetét. Említsünk még egy példát. Az iráni vallás azon foka, melyet dualismusként nevezünk, szintén régibb polytheismusból fejlődött azzá. Hová lettek ez új rendszeren belül, mely a régi perzsa pantheont két főistenre reducálta, ama elpusztult pantheon tagjai? Itten meg a polytheismus istenségei olyan lényekké váltak, melyeket az angyal kifejezés ugyan teljesen nem fődöz, de fogalmilag minden esetre megközelít, úgynevezett Amésa Spenták (halhatatlan szentek), fravási-k, a szellemi és anyagi világ közvetítői, az egyéb vallásokban előforduló angyalok eredeti előképei, az istenséghez közvetlen közelségben álló szellemi lények, de mégsem teljes istenek. Hogy e lények a zavartalan polytheismus fokán még teljes istenek voltak, mutatja azon körülmény, hogy e közvetítő lények nevei az árja szellem legrégebb képviselőjében, az ind vallásban, mint istenek nevei vagy melléknevei találhatók. Így például az egyik fravásinak neve Verethraghna-, ugyanazon szó, melyet az újperzsában mint Bahram tulajdonnevet ismerünk; ennek a Verethraghna-nak megfelel e szanszkrit szó Vritrahán «a Vritrát ölő», az Indra isten egyik mellékneve; Vritrahannak pedig a hangtörvények szerint a görögben Orthro-phón, azaz az «Orthrost megölő» (synonym ezzel Bellerophón). Mily meglepő már most az, hogy Herakles az, ki a görög mythologia szerint az Orthros nevű vad kutyát megöli. Ily tények a vallásfejlődés egy fontos törvényét mutatják. A polytheismus elemei a külső hatások által való legyőzetésük után sem enyésznek el végképen, sőt találnak formát, mely alatt a győztes vallásalakulásba bele öröklődnek és általa földolgoztatnak, hogy úgy mondjam, megemésztetnek. A fent említett példák elég világosan mutatják, mily alakulások azok, melyek e fejlődési fokot képviselik. Ha e fejlődési fok alá resumálható jelenségek számára egy általánosan jellemző műkifejezést keresünk, leginkább *syntheismus*-nak nevezhetnők azt.

Ily természetűek azon törvények, melyeket mint az összehasonlító vallástudomány eddigi eredményeit említhetnők. E tudomány módszerében ugyanazon helyet foglalják el, melyen az összehasonlító nyelvtudományban a Grimm-féle

hangtörvény áll. Valamint e törvény azt mutatja nekünk, hogy mivé lesz például a szanszkrit tenuis hang a görög és german dialektusokban, úgy amazok azt derítik föl, mivé lesz az ind természeti mythosz a görög nemzeti hagyományok keretében; mivé alakulnak a polytheismus isteni személyei egy monotheistikus vallásnézet keretében, mely külső hatások következtében valamely nép ősrégi hagyományait ellepi.

Vajon vagyunk-e már annyira, hogy az összehasonlító vallástudomány összes törvényeit ismerhetnők, és szólhatnánk oly tudomány-rendszerről, mely e biztos törvények alapján fölépült? Ennyire még nem vagyunk. E tudomány most van csak java alakulásában; egy pár fölismert törvény, még nem tesz ki rendszert. Maga a tudomány csak megpendítve van, de teljes rendszerré való tömörülése csak a jövőtől várható. Amyit azonban mondhatunk, hogy az utolsó három, négy év mind belső megszilárdulására mind pedig külső elismerésére nézve igen lényeges mozzanatokat mutat föl. És e mozzanatok mindegyikének külső megtestesítését látjuk azon nevezetes irodalmi termékekben, melyeknek czimeit tüztük e cikkünk élére. Az első szám alatti munka a londoni úgynevezett *Hibbert-Lectures* első sorozatát képezi. Hibbert Róbert gazdag angol polgár, 1849-ben azon végrendekezés mellett halt el, hogy egy általa, e czélra hagyományozott jelentékeny töke jövedelméből évenként vallási dolgokat tárgyaló előadások tartassanak. A végrendelet szövege elég tág tért nyitott az értelmezésre. E kedvező körülményt 1878-ban a tudomány hasznára fordította tizenhatsz jeles angol tudós, élükön Müller Miksa, midőn a Hibbert-alapítvány Trustee-jeihez egy emlékiratot intéztek, mely elég emlékezetes jelenység arra nézve hogy szívesen látjuk annak teljes közlését a jelzett kötet bevezető lapjaiban. Ez emlékiratban az aláírók elég érthetően kifejtik annak szükségét, hogy a hagyományos theológián túl, a művelt közönség tudatába esepertessen az összehasonlító vallástudomány eredményeit, a mire nézve kedvező alkalom kínálkozik, ha a Hibbert-alapítvány e czélra fölhasználtatnék. «Úgy hiszszük» így végzik emlékiratukat, «hogy egy ilyen intézmény nagy szolgálatot fog tenni a vallásos kegyelettel egybekötött független ítelet előmozdításának, midőn időről-időre világosan fogja előtárni a legnevezetesebb eredményeket, melyeket az újkori kutatás a philosophia, a bib-

liai kritika és az összehasonlító vallástudomány tágas mezőin fölmutat.» A Hibbert-alapítvány gondnokai reá is állottak az emlékiratban kifejtett gondolatok keresztülvitelére és elhatározták, hogy *Hibbert-Lectures* cím alatt legalább is minden két-három évben egy hat «lecture»-ből álló előadás-sorozat tartassék Londonban vagy más nagy angol városban, az emlékirat szerzői által kifejtett irányban. Már 1878-ban hozzá is fogtak a terv valósításához. Szerencsések voltak első előadónak megnyerni Müllert, ki a Westminster apátság «Chapterhouse»-jában a nevezett év április, május és június hónapjaiban hét előadást tartott «a vallás eredetéről és fejlődéséről, különösen megvilágítva India vallásai által». A következő évben Le Page Renouf, híres angol ægyptolog, a régi Egyiptom vallásairól értekezett az összehasonlító vallástudomány szempontjából; az idén pedig Renan tartotta a *Hibbert-Lecture*-eket, az előadások tárgyául a római világnézetnek a keresztyénséggel való találkozását választván. Az összehasonlító vallástudomány elméleti szempontjából ez előadók közül kétséggel Müllert illeti a palma. A jelzett munkában mesterileg alkalmazza a vallásfejlődés menetére vonatkozó nézeteit a világ egyik legrégebbi vallására, az ind nép vallására, melynek különböző fejlődési fokait, és azon lélektani tényezőket, melyek e fejlődési fokok benső fejlődését előidézték, ez örök emlékeztető nép vallásos documentumainak különböző történeti időszakokban létesült rétegeiből mutatja ki.

A közvélemény régóta hozzászólt, hogy egy tudomány tényleges létezését csakis akkor ismeri el, ha léteznek tanszékek e tudomány terjesztésére. Még az irodalmat sem tekinti valamely tudományra nézve oly nevezetes életjelnek, mint a tanszéket. A tanszék fölállítása a tudományok életében tényleg úgy is szerepel, mint valamely tudományszak elismerésének egyik jele, külső sanctiója.

Az összehasonlító vallástudomány a legutóbbi években e tekintetben is külső terjedésének egy pár fényes tanújelét jegyezheti föl. Első sorban kell a tanújelek között említenünk azt aényt, hogy Spinoza hazájában az állami törvényhozás egy új egyetemi törvényt alkotott, melynek legnevezetesebb czikke valamennyi országos egyetemnek addigi theologiai karait, melyek természetök szerint bizonyos felekezetet szolgálták, az összehasonlító vallástudomány tágas birodalmát,

valamint a körébe tartozó és a vele határos segédismereteket művelő karokká változtatta át. Bátran tehetette ezt oly ország, melynek oly fényes múltja és jelenje, úgymint világra szóló irodalma van az általános vallástörténet terén. Rendesen Angliát szokták említeni mint azt az országot, melyben a vallástudomány kérdései a közérdekeltség legmagasabb fokára tarthatnak igényt. A ki Hollandiát és a kis holland nemzet irodalmát ismeri, az e tekintetben a sok százados szabadelvű tradícióval bíró Hollandiának és a művelődés minden kérdése iránt érdeklődő holland nemzetnek előnyt fog adni Anglia fölött, vagy legalább is ugyanazon fokra fogja helyezni a melyen állónak Angliát szokták tekinteni. A nagy művelt közönségnek szánt holland irodalom megfigyelője úton-útfelen fog példákat találni ez állításunkra nézve. Csak egyet kettőt fogok ezúttal említeni. A hollandi revue-irodalomban, melynek gazdagsága, ha tekintetbe vesszük, hogy a hollandi nyelven termelt irodalom aránylag csak egy parányi közönséghez fordul, méltán hívja ki bámulatunkat az általános műveltségi érdek irányában, mely különösen az irodalom ez ágának pártolásában nyilatkozik, első helyet foglal el a *De Gids* című szemle, mely a hollandi irodalomban körülbelül ugyanazon rangot foglalja el, melyet a mi *Budapesti Szemlé*nk hazánk irodalmában elfoglal. Nem tartozik pedig a ritka esetek közé, hogy azon folyóiratban az illető szaktudományban napirenden levő theologiai kérdések, különösen pedig a bibliai irodalomra vonatkozó kérdések hosszú és kimerítő cikkekben tárgyaltnak; sőt még a héber grammatika vitás kérdéseit is a *De Gids*ban lehet elvégezni. Bizony szeretném látni azt a vakmerő halandót, ki a *Budapesti Szemle* szerkesztőjét egy ily című cikkel akarná megkinálni: «A héber grammatika új iránya». Pedig egy ilyen című cikk megjelenhetett a *De Gids* 1869-iki májusi füzetében, és alig jelenhet meg ott, ha nem számíthat az olvasó közönség egy tetemes részénél épen annyi érdekre, mint szomszédja, a hírneves Dozy cikke: *Amerika legújabb történetéről*.

Ily országban aztán nem csuda, ha egyszerű könyvkereskedő vállalkozik a nagy közönség számára ily gyűjteményes munka kiadására: *A legelőkelőbb vallások története*, melyet fényes kiállítással Kruseman harlemi könyvtárús kezdett meg 1869-ben és mostanáig, tudtommal, hét negyedretű kötetig vitt. Ezen, a legvilágosabb előadás tekintetében, a tudományos

stíl mintaképeiként szolgálható és a komoly nemes népszerűség hangján tartott munkák közül egynéhány már francia, nemet és angol nyelvre is le van fordítva és általán az európai szakirodalomban méltó föltűnést keltett. Ily nemzet köztudata eléggé van előkészítve arra, hogy az összehasonlító vallástudomány oly nagy mértékű elismerése iránt, minőben az a legújabb hollandi egyetemi törvényben részesült, fogékony-sággal bírjon.

A hollandi iskolából került ki azon férfiú is, kinek nevéhez fűződik az összehasonlító vallástudomány nyilvános elismerésének egy második fényes tanújele. A francia köztársaság közoktatási kormánya is alapított ugyanis 1879-ben nyilvános tanszéket az összehasonlító vallástudomány számára a Collège de France-ban. A francia sajtó annak idejében a legelénkebb részvétellel kísérte az e tanszék föllállítását kísérő mozgalmat. Két férfiút említettek különösen, mint ez új tanszék jelöltjeit. Említették Jules Souryt, Renan tanítványát, ki *Études historiques sur les religions, les arts, la civilisation de l'Asie antérieure et de la Grèce* (Paris, Reinwald, 1877) cím alatt egy vaskos kötetben adta volt ki a vallások történetére vonatkozó tanulmányait, és kinek kineveztetését fölmutatott irodalmi múltján kívül még Gambetta hatalmas pártfogásánál fogva is bizonyosnak vették. De alkalmasint Soury hajthatatlan és sok oldal felé kényelmetlen kritikai iránya volt az, mely győzelemre segítette ellenjelöltjét a nála mindenesetre híresebb és népszerűbb Réville Albertet, ki elütötte őt azon dicsőségtől, hogy ő lépjen először a Collège de France vallástudományi katedrájára és kit ugyan felekezeti tekintetben törül metszett liberális embernek ismert mindenki, de kinek sok éves protestáns prédikatori hivatása elég biztosítékot nyújtott arra nézve is, hogy ha ugyan a kritika jogait az általa képviselendő tudomány igényei szerint fogná is érvényesíteni, a kedélyében túlnyomó érzelgős elem elég tért fog engedni azon mystikus hatásoknak is, melyeket oly szívesen szeretnek a vallás eredetének és fejlődésének tényezői között szerepeltetni. Réville e várakozásoknak teljes mértékben megfelelt. Ezt már azon előadása is mutatta, melylyel az új katedrát elfoglalta, és mely a francziák módjára nagy nyilvánosság előtt tartatván, annak idején minden nagy francia lapban olvasható volt és külön nyomtatásban is megjelent e cím

alatt: *Leçon d'ouverture de cours d'Histoire des Religions au Collège de France*. Nagyobb kapcsolatban mutatja ezt azon könyv, melyet a czímben II. szám alatt jeleztünk. Leginkább Franciaországban dívik az a jó szokás, hogy főiskolai tanárok az általok tartott és gonddal kidolgozott «cours»-okat kiadják; e szokás mind az irodalomra, mind pedig a főiskolai előadásokra nagyon jótékony hatással van. Mert egyrésről biztosítja a könyv tudományos tárgyalásának azt az elevenséget, mely nélkül az élő előadás nem lehet el, másrésről pedig az előadásnak biztosítja azt a tudományos komolyságot és újdonságot, mely nélkül meg a könyv nem tehetne számot oly irodalomban, melyben minden tudománynak dicső hagyománya van és az irodalom bármely ágának világszerte bámúlt klaszikusai a múltban és hajthatatlan ellenőrzői a jelenben. Reville is elszánta magát arra, hogy az új katedrán tartott előadások első folyamatát könyv alakjában is kiadja, hogy a közönségnek számot adjon a főiskolai rendszer szervezetébe nem rég beleillesztett új tudomány mibenlételéről. Csak így toborzhat neki híveket az iskola falain kívül. Már most milyen helyet foglal el Réville az összehasonlító vallástudomány művelői között? Már mondtuk, hogy nagyon megízlik rajta az a valóságos pásztorális zamat, mely irodalmi és társadalmi múltjának egyenes következménye. Ebből ugyan Müller Miksában is van egy jó csomó, de míg ő nála inkább az angol eszmekör által teremtett hangulat következménye az, addig Révilleben a *Douze Sermons a Le sel de la Terre* és más egyéb ugyan nagyon szabad látkörű «sermons» szerzőjét látjuk az összehasonlító vallástudomány terére áthelyezve, melyet ő addig csak az egyháztörténet specialitásában művelt,*) és melyet a jelen könyvben is, különösen a theologia kérdéseiről való szoros kapcsolata szerint tárgyal. Leginkább a következő, munkája vége felé található pár mondat, mutatja, mily szoros kapcsolatba hozza ő könyvének tárgyát a theológiához: «Azon tanfolyam, melynek első előadásait sűrített alakban találja az olvasó e könyvben — így szól ennek 258-ik lapján — igazat mondva theologiai tanfolyam, hanem mindenestül laikus

*) E téren legkitünőbb könyvei: *Essais de critique religieuse* (Paris, 1860), *Études critiques sur l'Évangéle selon Saint-Mathieu* (u. o. 1862), *Histoire des dogme de la divini té de Jésus Christ*. (1869).

theológiáé. Mert a valósággal tudományos theologia következtében annak ismeretére jutunk, hogy a keresztyénséget csak úgy érthetjük meg, és hogy a bibliát józanul csak úgy méltányolhatjuk, ha mind a kettőt a világ összes vallásaival, azoknak hagyományaival és szent könyveivel összehasonlítjuk.» És valóban «laikus theologia», ez a legillőbb név, melylyel Réville az összehasonlító vallástudományban elfoglalt állását jelölhetjük. E tudományban való állását mindjárt a vallás fogalmáról adott definitiójából megérti mindenki, ki e definitió történetében némiképp tájékozással bír. A metaphysikus iskolát e kérdésre nézve leginkább az jellemzi, hogy a vallásos érzéket az emberrel vele született lelki határozottságnak «sensus numinis» így nevezi Müller) mondják, míg ezzel ellentétben az evolutionista iskola hívei a vallást a lelki élet bizonyos fejlődési fokán hiszik keletkezettnek, még pedig oly elemekből, melyeket nem lehet a vallásos világnézettel kapcsolatba hozni. A görögök és indusok isteni alakjai, mint följebb említettük, oly alakokból lettek, melyek legeredetibb jelentésük szerint a nemzetek öntudatában nem mint isteni alakok éltek, hanem mint szók, melyekkel természeti tüneményeket jelöltek. E fokon a «sensus numinis»-nak semmi jele. Müller és Réville a vallás definitiója tekintetében a metaphysikus iskolát képviselik. Müller, ki a Hibbert-Lectures 9—29. lapjain igen szellemes kritika alá veszi a vallás addigi definitióinak legtöbbjeit, maga is bevallja, hogy pontos definitióját adni vajmi bajos, de hogy ő leginkább az ő általa fölállított azon definitió felé hajol: hogy a vallás alatt értjük az emberi szellem «képességét (facultas) arra, hogy a végtelent fölfogja», más szóval a végtelen iránti érzéket. Réville még mélyebben belemertül a mysticismusba, midőn így definiál: «A vallás az emberi élet meghatárolása egy kapocs érzése által, mely az emberi szellemet azon titkozatos szellemmel köti össze, melynek a világ fölött és önmaga fölött való uralkodását elismeri és melylyel szereti magát egyesítettnek érezni». («La détermination de la vie humaine par le sentiment d'un lien unissant l'esprit humain à l'esprit mystérieux dont il reconnaît la domination sur le monde et sur lui-même et auquel il aime à se sentir uni» *Prolég.* p. 34.) Bizony ez definitiónak vajmi hosszadalmas és körülményesége mellett vajmi homályos és határozatlan definitó; egy

kísérlettel több a régiek után, mely ismét csak azt mutatja, hogy egyáltalán milyen bajos ily definitiót teremteni. «Vajon hát lehetetlen-e» — úgymond Müller, mintegy bizalmatlanságot gerjesztvén a maga definitiója ellen — «a vallás oly definitióját nyújtani, mely mindazon jelenségekre alkalmazható volna, a miket valaha vallásnak vagy más hasonló néven neveztek? Én úgy hiszem, hogy lehetetlen, és önök magok is bizonyára fölfogták azon okokat, hogy miért lehetetlen. Vallás oly dolog, mely történelmi evolúción keresztül ment és most is keresztül menőben van rajta; és mindaz, a mit tehetünk annyi, hogy eredetéig visszakisérjük azt és azután próbáljuk meg fölfogni későbbi történelmi fejlődései szerint.» (21. lap.) Hogy egy tudomány legelső alapkérdésére, a tudomány tárgyának fogalmi definitiójára nézve, ily bizonytalanság uralkodik, legjobban világítja meg azt a tényt, hogy e tudomány még csak készülő félben van. És e tényt senki sem tagadja azok közül, kik eddig e tudományt képviselik. Hogy az összehasonlító vallástudomány, daczára azon körülménynek, hogy két évtized óta egy nevekre úgy, mint eredményekre nézve fényes sorozatot képes fölmutatni, mind a mellett egészen véve fejlődésének csakugyan kezdetleges fokán áll, semmi sem bizonyíthatja jobban, mint művelőinek jelen állása e tudomány egyik legcardinalisabb kérdésével viszonyban, azzal a kérdéssel tudniillik: melyik a vallásfejlődés általános schémája?

Hogy világosabban és concretebben fejezzem ki e kérdést: a vallások fejlődési láncolatában a polytheismus fokából fejlődik-e ki a monotheismus, vagy pedig megfordítva áll-e e két nagy vallásfejlődési fokozat egymáshoz való történelmi viszonya? Azt kell-e mondanunk, hogy valahol monotheistikus vallást látunk, ott a vallásos világnézet ez alakulását megelőzte a polytheismus, melyből kimutatandó, lélektani vagy történelmi tényezők következtében ama tisztább és egyszerűbb vallásfölfogás dolgozta ki magát; vagy pedig megfordítva kell-e fölfognunk a dolgot és azt mondanunk, hogy az egyszerű elemekkel dolgozó fölfogás fejlődéstörténelmileg okvetetlen megelőzi azt, melyben ez egyszerű elemek differenciálása és szétválása tapasztalható? Régenten, azokban az időkben midőn ily kérdések eldöntését a hagyományos theológiára bízták, e fontos kérdést nagyon egyszerűen oldot-

ták meg, ép oly egyszerűen és ép ugyanazon föltevésekből kiindulva, a melyek a nyelvek eredetét illető kérdés eldöntésénél szolgáltak kiinduló ponttúl. Szólottak ugyanis az ember teremtésével egyidejű és a biblia tanaival azonos őskinyilatkoztatásról, mely természetesen monotheismusra tanította az embert; e kinyilatkoztatás tiszta vallásáról fokunkint lesúlyedtek az emberek, és annak tanait felreértvén és megromtván, létesítették a polytheistikus rendszereket, ép úgy, mint a sok különféle nyelvek sem egyebek, mint az ősi zsidó nyelv megromlott alakulásai. Nagy tudósok dolga volt az ősvallás megromlásának tanát pozitív tények által bebizonyítani; és e törekvés egy gazdag irodalmat teremtett meg, mely nem szűkölködik a furcsaságokban. *) Ez irodalom termékei különösen a XVI—XVIII. századból valók, és e korszak általános tudományos iránya mellett nem tekinthetők anachronistikus jelenségeknek. Sokkal különösszerűbbeknek tekinthetők azonban, midőn Anglia jelen kormányfőnökének tolla alól kerülnek ki, mely a törököt ijesztő czikkek és jegyzékek mellett az ősvallás monotheismus fokunkinti romlása tételének van szentelve. Gladstone ugyanis e tannak irodalmi főképviseelője a mi századunk második felében és tételeit bővebben fejti ki *Homer and the Homeric age* (1860) és *Juventus mundi* (1868) című munkáiban, úgymint számos kisebb dolgozataiban. Mindezen munkák azon historiai nézet bebizonyításának szentelvek, hogy a Homerosban és az ő görög hagyományt őrző egyéb emlékekben meglevő görög mythologia nem egyéb mint a bibliai monotheismusnak és a vele kapcsolatos dogmáknak az emberi szellem súlyedése következtében támadt felreértésekből eredt elrontása. «A mythologiák emélfogva Gladstone szerint» — így jellemzi ez álláspontot Réville p. 57 — «a magas emelkedettségű és nagy tisztaságú régi tanok rendszeres romlásai. Nem támadhattak azok, úgy a mint azt az újabb iskola magyarázza, a természeti tünemények istenítéséből. Valójukban ezek a mythologiák nem egyebek, mint a régi theistikus, messianikus és bibliai hagyományok álbölcselkedő átöltözései. Isten eredetben mint hatalmas, szent és jó nyilatkoztatta ki magát. Az ember megromlott érzéke ezekből nem tartott meg egyebet, mint a hatalmasságot és az

*) Ez irodalomról bővebben szólottam: *Mythology among the Hebrews* bevezetése XVII—XX. lapjain.

istenség erkölcsi jellegét lealázta. Innen van az emberiség azon durva hajlandósága, mely arra vitte, hogy ne lássa az istenséget egyebütt, mint a természet tüneményeiben, melyek leginkább hatottak képzelődésére . . . Így a háromság polytheismussá fajul el, a megjövendőlt incarnatio tana pedig antropomorphismussá. Zeusz, Hádes és Pozeidón nem egyebek, mint a három-egy Istennek eltorzítása. A megváltó fogalma meg Phoibos Apollon mythosából kisugárzik, az isteni bölcsesége pedig Athené-éből. Létó vagy Latóna a megváltó anyjának felel meg.» Ez Gladstone vallástudományi rendszerének succusa; így fogták föl a múlt századok azt a folyamatot, melynél fogva egy ősi monotheismusból a későbbi pogány vallások lettek. Az ős-revelatio tanát azonban fölváltotta egy philosophiai okoskodásokon alapuló nézet, mely a maga részéről szintén a monotheismust tartja a vallásos fejlődés kiinduló pontjának és belőle származtatja — nem romlás, hanem fogalmi fejlődés közetkeztében — a polytheismust. Az egyisten attributumai egyenkint semélyesítették, és külön istenekké váltak — így szokták e tant formulázni, melyet többek között a híres Lenormant is képvisel. *) Így nézi a dolgot, legalább az egyiptomi vallás fejlődésére nézve Le Page Renouf is az ő Hibbert-előadásaiban, és ugyanezen vallástörténelmi iskolához tartozik a tehetséges sinolog is, Strauss von Torney Victor**), ki e vitás kérdést az összehasonlító vallástudomány újabb irodalmához tartozó munkájában megbeszeli. — E fölfogás ellenében létezik azonban az összehasonlító vallástudomány képviselőinek egy tekintelyes ellenpártja; mely a monotheismus történelmi előzményének, priusának tartja a polytheismust. A bölcselkedők közül — megemlítem, hogy Comte is e nézetet tanította — a mennyire a dolognak utána járhatam, e tannak atyja és első hirdetője Hume, ki a *Natural history of Religion*ban csupa deductív elmelkedés útján a következő eredményhez jut: «Bizonyosnak tetszik, hogy az emberi gondolkodás természetes haladásával összhangzóan, a tudatlan tömegnek előbb kell bírnia elsőbrendű közönséges képzetekkel magasabb hatalmakról, mielőtt fölfogása azon tökéletes

*) *La magie chez les Chaldeéens* p. 72.

**) *Essays zur allgemeinen Religionswissenschaft* (Heidelberg 1879) 20. é; kk. lapokon.

lényhez emelkedik, mely a természet egész tömegébe rendet hozott. Észszerű úton ép oly kevésbé képzelhetjük, hogy az emberek előbb laktak palotákban és csak később sátrakban és viskókban, vagy hogy a mértant tanúlták, mielőtt a földmívelést elsajátították, mint azt, hogy az istenséget előbb ismerték volna tiszta szellemnek, mindenttudónak, mielőtt őt mint hatalmas, de korlátolt lényt emberi szenvedélyekkel és vágyakkal, testtagokkal és szervekkel bírót fogták föl. Az értelem fokokonként emelkedik az alsóbbrendű ismeretekről a felsőbbrendűekhez». E pár mondatban kell látnunk legelső nyilatkozását azon vallástörténeti iskolának, mely a vallások fejlődésének legutolsó stadiumát látja a monotheismusban, melyet nézete szerint kifejlődésében mindenkor a polytheismus megelőz. A vitás kérdés eldöntése természetesen nem tartozhatik egy szemle-czikk keretébe, mely csupán csak a tudományos mozgalom általános állásának jelezését ismeri föladatának; saját tudományos meggyőződésének e kérdés irányában a kellő kapcsolatban bő kifejezést volt már alkalmam adni.

De a nyájas olvasó méltán azon kérdést intézheti hozzám: Miképen van az, hogy ily dolgok a vitatkozás tárgyát képezhetik? Hiszen a legegyszerűbb megoldás az volna, hogy magukhoz a tényekhez fordulunk: megkérdezzük az ó-kor nagy nemzeteinek vallásos irodalmát, átkutatjuk a bibliát a Védákat, a régi egyiptomiak írott és vésett emlékeit, az assyro-babyloniai nép nem rég kiásott ékíratos hagyományait stb. és azt a feleletet, melyet tőlük a főnforgó vitás kérdésre nézve nyerünk, az leszzen tudományos meggyőződésünk a monotheismus és a polytheismus egymáshoz való fejlődéstörténeti viszonyáról! Bizony nincsen ennél helyesebb és módszeresebb álláspont, csak hogy meg van neki a bibéje: a magyarázás különfélesége. Nem a philologiai szómagyarázatot értem itten, mert a nyelvek ismerete már elég biztos alapon nyugszik arra nézve, hogy azon módszer helyességéhez, melylyel mai nap egy szanszkrit, vagy akár hieroglyphikus, akár ékíratos szöveget magyaráznak, kétely ne férhessen; hanem értem a történelmi magyarázatot és a szövegekben nyilatkozó ellentmondó eszmék mindegyikének fejlődéstörténeti elhelyezését. Erre nézve még sok a nyílt kérdés az egyiptomi és az assyr régiség terén és nem lehet csodálkozni azon, hogy míg a

hieroglyphákra és ékíratokra nézve a biztos alapokon nyugvó philologiai exegesisen túl nincsen megoldva minden irodalomtörténeti kérdés, addig az ezen emlékekben nyilvánuló különféle eszmék prius és posteriorusára nézve sok lészen a vitatkozás. A hieroglyphikus hagyományok azonban még egy könnyen érthető veszélynek vannak kitéve. A történelem és hagyomány oly szoros kapcsolatba hozza a mozaismust Egyiptom országával, hogy nem csudálhatni, ha még mindig akadnak tudósok, kik e kapcsolatot az egyiptomi emlékek szövegeiben is keresik és szívesen találják. Újabb időben különösen egy francia tudós abbé, Ancessi Victor dolgozott e téren és több kötetben *) bizonyítja a zsidó sőt keresztyén valláseszmekek nyomait a régi Egyiptom emlékeiből. Szakértők nem vonják kétségbe azt, hogy a tudós abbé a szövegeket elfogulatlan philologushoz méltó módon olvassa és fordítja és mégis a közönséges fölfogástól mennyire elütően magyarázza és használja azokat! Sokkal csekélyebb philologiai ismeretekkel ugyanezen iránynak akart szolgálni Fischer E. Lörincz az assyriai ó-kor tekintetében, midőn az ó-kor e népe emlékeiből mindenféle katolikus dogmákat olvas ki, még pedig másodkézből vett adatok alapján. **)

Mint a régi kor szövegei értelmezéseire nézve fönt említett exegetikai nehézségekből kitűnik, e hagyományok vallástörténeti méltánylása és biztos fölhasználása mindenek előtt azoknak fejlődéstörténeti rétegek szerinti elemzésétől függ. Ez a régi szövegek kritikájának legmagasabb és legnemesebb föladata, melynek megoldása egyes-egyedül fogja lehetővé tenni azt, hogy a régi népek eszméinek történetéről hű kepet alkossunk. Legtovább foglalkoznak e föladat megoldásával a bibliai irodalomtörténet művelői Astructól (1753) kezdve egészen Wellhausenig (1878), és az e téren fölmutatható tanulmányok és eredmények a magasabb irodalmi kritika oly módszeret hozták létre, melyet egyáltalán minden irodalmi kritika legtanulságosabb iskolájának tekinthetünk. A legutóbbi évek-

*) *L'Egypte et Moïse* 2 kötet. — *Job et l'Egypte, le rédempteur et la vie future*. Paris 1877. — Ez utóbbi munkának 290—313. lapjain bőven fejti ki az emberi nem vallásos sülvedéséről szóló tant az evolutionalisták ellenében.

**) *Heidenthum und Offenbarung*, Mainz 1878. Különösen 335-ik lap és kk.

ben a perzsa vallás hagyományainak terén is nagy sikerrel kísérelték meg (különösen a francia iskola) ez emlékek vallástörténeti stratificációjának tanulmányozását. Valóban mintaszerű e tekintetben azon gyönyörű tanulmány, melylyel Müller *Hibbert-Lectures*jeiben találkozunk. Müller ugyanis e könyvben, illetőleg nyilvános előadásokban, melyek mintegy bevezetésül szolgálnak az összehasonlító vallástudomány tanulmányába, nem hagyhatta olvasóit, illetőleg hallgatóit minden tájékoztatás nélkül azon vitás kérdésekre nézve, melylyel az imént foglalkoztunk: hogy tudniillik a vallásfejlődés folyamatában mi fejlődik miből, a monotheismus a polytheismus-ból vagy pedig megfordítva? Ő maga eddig kimerítően nem nyilatkozott e kérdésről; de különféle okoskodásai arra a következtetésre csábíthatnak, hogy ő az ő monotheismus tételének híve. Sőt essay-i egy helyén így szól: «A monotheismus megelőzte a polytheismust, és a polytheismus ködén is áttör az egyisteniség hagyományának emléke». E régi nézetének már most ellent mond Müller, ellent mond legalább a gazdag vallási étellel bíró régi ind népre nézve. Kérdésünk tisztába hozására nézve pedig az egyedül helyes módszert követi, kutatja ugyanis, mily fejlődési sorban mutatkoznak a vallásos fölfogás különféle fokai a régi indusok vallásos hymnusaiban, a *Védák*ban. És e módszeres kutatás, melyet az előadás világosságának bájai élénkítenek, arra az eredményre vezet, hogy az ind nép vallásos lelkének legrégebb nyilatkozatai a henothéismus fokán állanak, azaz mögöttük azon eszme lappang, hogy sok egymással egyrangú isteni lény kormányozza a világot; ezeknél későbbi eredetűek azon hymnuszok, melyek a polytheismus fokán állanak, azaz azon fölfogással telvék, hogy sok isten van, de közülök néhány magasabb rangú a többinél; utánuk pedig a hymnuszok következnek, melyekben bizonyos «craving for one God» egy Isten után való vágyakodás van már kitörőben, a nélkül azonban, hogy e fokra teljesen elérhettek volna, mert e vágyakodás a különféle hymnuszokban mindig külön-külön isteni alakokhoz fűződik. *) Ez utóbbi

*) Határozottabb monotheista irány fejlődött ki azonban később az ind philosophiai iskolákban, különösen pedig az úgynevezett Vedánta philosophiában. — A Nyáya-philosophia inkább a logikával és ismeret-tannal foglalkozik a Vaiszesika rendszert atomistikus iránya jellemzi, míg a Szánkya philosophiában a pantheista világfölfogás jut érvényre.

osztályból példaként fölhozott himnuszok egynémelyikébe belemerülvén, azt vélnők, hogy a zsoltár légkörében tartózkodunk, és szívesen közölnénk belőlök egyet-mást Müller fordítása nyomán, ha e magasztos dalok másodkézből való fordításunkat egyáltalán elbírnák és ha másrészt olvasóinkat nem akarnánk magának Müller munkájának, különösen azonban e nevezetes fejezetének (p. 254—309) elolvasására csábítani. Látjuk, hogy a *Vedák* tanulmánya Hume táborába vezette Müllert és ez uton is az ő követői között találjuk Révillet. Úgy látszik a vallástörténet terén is a fejlődéstan híveie a jövő, mely előreláthatólag egyéb irodalmakból is az ő nézetök helyességét fogja kideríteni.

Arra pedig, hogy ily vizsgálódások ne vonhassák el magukat a nagy művelt közönség szeme elől, most ugyancsak Müller fáradozásai következtében meg van adva a kellő alkalom. Müller ugyanis jelenleg egy nagy fontosságú gyűjteményes munkát szerkeszt, melynek főadata az, hogy a nevezetesebb vallások szent könyveit a legilletékesebb szak tudósok tollából kikerülő hű angol fordításokban mutassa be. *) Ez eszme nem egészen új, mert már 1841-ben próbálta meg Pauthier, a híres francia sinolog, hasonló főadatu gyűjtemény szerkesztését, melyben a sínai vallásos könyveken kívül Manu törvényeinek és a Koránnak ügyes bevezetésekkel és magyarázó jegyzetekkel kísért fordítása van közzétéve. **) De e régi könyvek nyelvészeti magyarázata 1841 óta oly nagyot haladt és maga a szent könyvek köre is oly tetemesen tágult, hogy Müller vállalata időszerűségénél fogva csakugyan hézagot pótol, melynek kitöltéseért a tudományos világ örök hálájára tarthat igényt a fáradhatatlan szerkesztő. Hiszen Pauthier gyűjteményében még a *Vedák* sem foglalnak helyet, a perzsák gazdag vallásos irodalma pedig egyáltalán nincsen képviselve. Müller vállalata ennek ellenében a képzelhető legnagyobb gazdagságot fejt ki; így például az ind nép vallásos irodalma maga (a külön kiadott *Vedák* fordítását ide nem is számítva) az eddig megjelent nyolcz

*) *The sacred books of the East translated by various oriental scholars and edited by Max Müller.* Az első kötet megjelent Oxfordban 1879.

**) *Les livres sacrés de l'Orient, traduits ou revus et publiés par G. Pauthier.* Paris 1841.

kötet közül három kötetben van képviselve, természetesen a fejlődéstörténet különféle fokozatai szerint; hasonló teljességben fognak megjelenni a perzsa nép valláskönyvei a különféle korszakokból, úgyszintén a sinai nép vallásos irodalmának documentumai stb. le egészen a valláskönyvek legifjabbikáig, a Koránig, mely a gyűjtemény ép megjelent nyolczadik kötetét képezi Palmer, cambridgei tanár, fordításában. Különös megemlítést érdemel, hogy e fordítások értékét nagy szakavatottsággal készült irodalomtörténeti bevezetések gyarapítják.

Az olvasó az eddig előadottakból az összehasonlító vallástudomány jelen állásáról a következő képet alkothatta magának: ki van jelölve egy új független tudomány iránya; ki vannak jelölve azon problémák, melyekre ezentúl búvárkodásait fordítania kell; ki vannak tűzve azon kérdések, melyeket e tudomány módszeresen megoldani törekszik; e megoldás műve már jó nagyot haladott eddigelé is, de annyira még nincsen, hogy e tudomány biztos eredményei már mostan rendszerré tömörülhetnének. A keresés idejét éli, az alapvetés ifjú korszakában áll; fejlődésének derekát csak akkor fogja elérni, ha exact módszerével a vallásfejlődésnek törvényeit kimutatta, melyek közül egynéhányat, még pedig igen fontosat, már eddig is sikerült megállapítania. Előbbrehaladásának pedig legszükségesebb föltétele az, hogy egyrészlől a különféle népek vallásos hagyományait az összehasonlító búvár oly alakban bírja, mely azokat a történelmi elhelyezés kételyei fölé emelje, másrészlől pedig, hogy mindenünnen egybegyűljön azon positiv anyag, mely a biztos következtetést és a módszeres elmélet alkotását elősegíti és lehetővé teszi. Ez utóbbi czél előmozdítását tűzte ki azon vállalat, melyet a czímben fölsorolt munkák között harmadik szám alatt nevezünk meg, mint az összehasonlító vallástudomány újabbkori haladásának egyik örvendetes tényét. Valamely fejlődő tudomány haladását semmi sem segítheti elő inkább, mint egy folyóirat, mely midön egyrészt a tudomány lépésenkint haladását időről-időre föltünteti, egyszersmind tárházául szolgál annak, a mit az illető tudomány részletes provinciáiban búvárkodók a tudomány egyes pontjaira nézve hasznosat és fölvilágosítót találnak és így az illető szaktudomány központjává válik, a hol annak különféle sugarai találkoznak.

Ily két havonként megjelenő folyóirat keletkezett 1880-ban a párisi tanszék árnyékában a *Vallások történetének szemléje* cím alatt, mely már eddig is igen fontos átnézeteket és monographiaszerű értekezéseket közölt a sémi és indogermán vallások történeti fejlődésének, úgymint az általános vallástudomány köréből.

GOLDZIHÉR IGNÁCZ.