

Valláspsychológia.

Írta: BARTÓK GYÖRGY.

A XIX. század philosophiai törekvései sok más philosophiai disciplina mellett a vallásphilosophiát is teljes önállóságra hozták. A vallás, mint az emberi lélek egyik legfontosabb megnyilatkozása, a philosophiai kutatások középpontjába került. E kutatásoknak bőséges anyagot szolgáltatnak a philologia, archaeologia és ethnographia, úgy, hogy ez anyagok felhasználásával a philosophus megkísérelheti a vallás *keletkezésének és fejlődésének* történetét adni. A vallásphilosophus azonban, midőn a vallás fejlődésének történetével ismertet meg bennünket, feladatát még nem merítette ki teljesen. E fejlődésnek története a vallásphilosophiának csupán első részét képezi és HEGEL kifejezését használva, *a vallás phaenomenológiájának* volna nevezhető. A vallás phaenomenológiája, jellegét tekintve, *lélektani* és *sociologiai*: lélektani, amennyiben az egyes ember vallásos életét vizsgálja, sociologiai, amennyiben vizsgálata tárgyává tűzi ki annak leírását, hogy az egyéni vallásos élet minő alakot öltött a társasági élet körén belül a társasági élet tényezőinek hatása alatt. A vallás lélektani vizsgálatának legfőbb eszköze az *önmegfigyelés* és a *vallásos élet nagy alakjának tapasztalata*, míg a sociologiai szempontból történő vizsgálatnak a leíró sociologia szolgáltat anyagot.

Amíg a vallásphilosophiának emez első része *leíró* természetű, amennyiben a vallásos élet tényeit gyűjti egybe s azokat igyekszik megmagyarázni, azoknak törvényeit igyekszik felkutatni, addig a második rész merőben *normatív* természetű. Miután az első rész kezünkbe szolgáltatta a tényeket, a második rész *megítéli* azokat, *értéküket* megállapítja és kitér az *eszményre*. Nem elég ugyanis beérnünk azzal, hogy meg-

ismerjük a vallást, amint az megnyilatkozott az emberiség történetében a legkezdetlegesebb népektől kezdve fel a modern kor emberéig, hanem szükséges e megnyilatkozások felett ítélet tartanunk; szükséges megállapítanunk egyes vallásalakoknak értékét, hogy ez által megismerhessük a legtökéletesebb vallást. Szükséges szigorú bírálat alá vennünk az egyes ember vallásos életének nyilvánulásait abból a szempontból, hogy vajjon megfelelnek-e amaz eszménynek, melyet a legtökéletesebbnek talált vallás állít élénk.

A vallásphilosophia ezek szerint három részre osztható I. A vallás, mint lélektani jelenség; II. A vallás, mint sociológiai jelenség; III. A vallás értéke.

Az első rész alkotja a vallás lélektanát, a második a *vallás sociológiáját* és végül a harmadik a vallás *ismeretelméletét*. A két első rész a vallásos élet elemeivel és megnyilatkozásaival foglalkozván, nevezhető a vallás phaenomenológiájának és jellege leíró, magyarázó. A harmadik rész jellege értékelő, normatív s következőképpen az értéktanhoz vagy axiólogiához csatlakozik.

A vallás lélektanának művelésében a francia és amerikai psychologusok járnak elől. RIBOT-nak, a kiváló francia psychologusnak munkássága nyomán egy egész philosophiai iskola támadt, mely a lelki életnek finomságait tartva szem előtt, törekedik az emberi lélek mélyeibe hatolni s megismerni annak nyilvánulásait. E széleskörű és mélyreható munkásságnak köszönhető ama nagy érdeklődés, melylyel a francia művelt világ az emberi lélek megnyilatkozásait kíséri.

E philosophiai munkásságnak egyik legkiválóbb terméke DE LA GRASSERIE-nak valláspsychológiai munkája, mely méltán tarthat igényt minden gondolkozni szerető embernek figyelmére.*)

1. A vallás lélektani keletkezése és fejlődése. A tan és az erkölcs.

DE LA GRASSERIE ama feltevésből indulva ki, hogy a lélek összetett erő, mely három részre osztható fel: értelemre, akaratra és érzésre, a vallásnak három főalkotó részét különbözteti meg:

*) A mű címe: *De la psychologie des religions*. Par Raoul de la Grasserie. Paris. Alcan. 1899.

1. a *dogma* vagy a tan, mely megfelel az értelemnek; 2. a *moralis*, mely megfelel az akaratnak, és végül 3. a *cultus*, mely az érzésnek felel meg. A keletkezés sorrendje szerint az első a *cultus*, mivel a primitív ember a lelkében levő ösztön erejénél fogva imádtá istenét s áldozatokat mutatott be annak, mielőtt vallásos hitét mythosokba vagy dogmákba öntötte volna. Lassan-lassan kezdett különbséget tenni istenei között, osztályozta azokat, kereste a világ teremtésének magyarázatát s így a *cultus* mellett kifejlődött a *tan mythos* alakjában. Legvégül jelenik meg a *moralis*, amely természete szerint háromféle: a *lélektani* *moralis*, mely azt határozza meg, hogy mi a jó és mi a rossz; a *cosmosociologiai* *moralis*, mely azt állapítja meg, hogy mi jó és mi rossz az istenség szempontjából és a *sociologiai* *moralis*, mely nem egyéb, mint a társaság tagjainak kölcsönös érdekén alapuló *jog*. Hogy azután a *moralis* *psychologiai* alakja annak *cosmosociologiai* alakjával sokszor a legélesebb ellentétbe jut, ezt a kezdetleges népek vallásában észlelhetjük.

A vallásnak e három főalkotó részében megnyilatkozik az emberi lélek három tehetsége és megnyilatkozik az emberi lélek három örök eszméje: a jó, a szép, az igaz. A *cultus*ban a szépnek, a *moralis*ban a jónak, a tanban pedig az igaznak az eszménye kell, hogy nyilvánuljon. Ez észrevétel DE LA GRASSERIE-nek egyik legszebb gondolata, amely egyszersmind magyarázatát adja amaz óriási befolyásnak, melyet a vallás az emberi élet minden nyilvánulására gyakorol. E pontban találkozik írónk WUNDT VILMOS-sal, ki néplélektanában éppen azt a hatást mutatja ki, melyet a vallás a művészeteknek, a költészetnek és *moralis*nak kialakulására gyakorolt.

A vallásnak első alkotórészében, a tanban, három szempontot különböztethetünk meg: a *tant szorosabb értelemben*, mely magában foglal mindent, amit hinni kell; a *tanítást*, mely a tant a pap és hívő közti közlekedés szempontjából tekinti és a *hitet*, mely pozitív oldalról tekintve állapítja meg a tant.

A tan szorosabb értelemben véve ismét három részre oszlik: 1. a *mythologia*, azaz az istenek története; 2. *dogmatika*, azaz az elvek kifejtése és 3. a *szent könyvek* tanulmányozása. A *mythologia*, mely magában foglalja a *theogoniát*, a *cosmogoniát* és *anthropogoniát*, az istenek, a világ és az

emberek eredetének mysteriumába akar behatolni. E mythosoknak helyét azután a fejlettebb vallásokban a dogmák foglalják el. Amíg a polytheistikus vallásokban sok a mythos és semmi a dogma, addig a monotheistikus vallásokban sok a dogma és semmi a mythos. A dogmában voltaképpen a vallás elvei jelentkeznek.

A *tanítás* a szent iratok olvasásában, terjesztésében és a praedicationban nyilvánul. Ezekhez járul még a propaganda is, mely az illető vallásnak minél több hívőt igyekszik megnyerni.

A hívők szempontjából kiválóan figyelemre méltó a tanak harmadik alkotórésze, a *hit*, mely a praedicationnak, nevelésnek és a traditionak terméke. A traditio mindig erősíti a hitnek erejét; innen érthető, hogy valamely vallás csak több nemzedéken át lehet igazán erőssé. A hit az észszel szemben teljesen független és autonom, elannyira, hogy igen sokszor éles és merev ellentétbe jut azzal. Ez azonban nem azt jelenti, hogy a hit és ész, a vallás és tudomány között óriási úr táton; a vallás, philosophia és a tudomány ugyanazon cél felé törnek s csak azok az eszközök különbözők, melyek által e cél eléréni akarják. A vallásos tan kezdetben magában foglalta a philosophiát, mintegy csirában, éppenúgy, miként a philosophia születése után megnövekedve, termékenynyé lett s századokon át ismeretlen tudományokat rejtett méhében. A vallás a maga három alkotórésze által magában foglalt mindent: ő volt az emberi társaság anyja s innen van, hogy midőn gyermeke megnőtt, nehéz szívvvel hagyta el azt.

A vallásnak második alkotórésze a *moralis*. Gyakorlat szempontjából ez a legfontosabb és ha a másik kettő nélkül képes volna létezni, volna ereje arra, hogy fentartsa a cosmicus társadalmat, mivel eredményét tekintve, teljes mértékben *socialis*. A moralis kétféle értelemben vehető: lehet az *amaz elveknek* összessége, melyek szükségesek az élet folytatásához s lehet az maga az *élet-folytatás*. De la GRASSERIE a moralist amaz első értelemben veszi, mivel a második nem egyéb, mint az elsőnek alkalmazása. A moralis különböző fajai közül itt első sorban a *vallási moralis* említendő, mely azt parancsolja, hogy tegyük, amit Isten rendel s ne tegyük, amit tilt. A moralisnak emez alakja együtt született a cultussal és dogmával. A moralisnak másik faja a *természetes* vagy *lélektani*

moralis, mely azt vizsgálja, hogy mi jó és mi rossz önmagában véve. A moralisnak harmadik alakja, a socialis moralis merőben külsőleges s nem egyéb, mint a társasági élet jelenségeit szabályozó jog.

A socialis moralis nem születik együtt a vallásnak másik két alkotó részével, hanem sok időn át ezektől elváltan létezett s csak később egyesült azokkal; úgy, hogy a vallásos moralisnak voltaképpen két alkotórésze van: 1. a ritualis, 2. és a természetes moralis. A cultus vagy ritualis moralis igen sokszor a félelemnek terméke.

Úgy a culturalis, mint a természetes moralis tekinthető negatív és pozitív szempontból. Negatív szempontból azt írja elő a moralis, hogy mit nem szabad tenni, mivel meg van tiltva, vagy mivel rossz; pozitív szempontból pedig azt írja elő, hogy mit kell tenni, mivel meg van parancsolva Isten által, vagy mivel jó. A kettő közül a negatív parancsok a régebbiek.

Felosztható továbbá a moralis: 1. *personalis* és 2. *socialis* moralisra, továbbá: 1. *egoista*, 2. *egoaltruista*, 3. *altruista* és 4. *superaltruista* moralisra.

Ami a jó és rossz eszméjének keletkezését illeti, ez eszméknek történetileg materialis eredetük van s e különbségtétel először az istenekre alkalmaztatott s csak azután az emberekre is. A jó istenek és a rossz istenek közt való különbségtétel kezdetben nem volt meg; a primitív ember csak úgy különböztette meg isteneit, hogy azok közül némelyek kedvezők az embernek, némelyek kegyetlenek az emberrel szemben. Éppen így az ember is keveset foglalkozott a jóval és a rosszal, hanem a saját *szerencséje* vagy *szerencsétlensége* kötötte le csak figyelmét. Ebből azután önként következett, hogy az isten, ki *jótevő* volt az emberrel szemben, *jó* istennek tekintetett, míg a *kegyetlen* isten *rossz* istenné lett. S mivel e folyamat párhuzamosan haladt az istenekre s az emberekre nézve, ezért a jó ember a jó istennek lett mintaképe, a rossz ember pedig a rossz istennek.

A personalis moralis lehet, amint láttuk, vagy ritualis vagy naturalis. A ritualis moral parancsai vagy negatív vagy pozitív természetűek, a szerint, amint tiltanak vagy parancsolnak valamit. A tiltó parancsok eredetüket tekintve korábbiak, mint a pozitív parancsok. E tiltó parancsok természete

leginkább világos a bűnbeesés történetében, amely szerint isten megtiltá az első embereknek, hogy egyenek a jó és gonosz tudása fájának gyümölcséből. E bűn tehát tisztán *ritualis* bűn, éppen úgy, mint *ritualis* bűn a görögöknél is az első bűn, t. i. PANDORA szelenczéjének kinyitása. A moralisnak legrégebb szabályai tehát negatív természetűek, ezt bizonyítja a műveletlen népek vallásában nagy szerepet játszó *tabu*-tisztelet is.

A vallásos moralis azonban nemcsak tiltó rendelkezéseket tartalmaz, hanem megkívánja, hogy bizonyos pozitív tartalmú parancsokat is végrehajtsa a hívő ember. E tekintetben igen gyakran a cultusnak megy segítségére, amennyiben e parancsok egy része a cultusi előírásokra vonatkozik. E pozitív moralisnak lényeges feladata, hogy egybekösse az embert az istenséggel. Ez unionak eszközei pedig az *imádás* és az *ima* és az *önkéntes ajándék* az áldozat által. Az ima minden vallásban kötelező és lehetőleg gyakori, hogy ez által az istenség s az ember közt levő kapcsolat állandó és erős legyen. Legfenségesebb alakja a KRISZTUS imája, a Miatyánk. Az imához s áldozathoz járul azután az istennel való benső egyesülés. Mindeme cultusi cselekvények, éppen úgy, mint a tannak egy igen tekintélyes része, a vallási moralistól nyerik kötelező voltukat.

A természetes vagy lélektani moralis szintén tartalmaz negatív és pozitív parancsokat. Itt is a negatív parancsok keletkeztek előbb s nagy részök azt rendeli, hogy ne ártsunk embertársainknak, gyakoroljuk az igazságot. Ez által érintkezik a lélektani moralis a socialis moralissal. A különböző népek codexei, a vallásos törvénykönyvek annyiban nem a cultusra tartozó előírásokat foglalnak magukban, negatív parancsokat állítanak a hívők elé, így például a lopás, házasságtörés, gyilkolás stb. megtiltását. A pozitív parancsok a természetes moralisnak aránylag igen csekély részét képezik.

E parancsok, legyenek negatív avagy pozitív természetűek, igen változók és különfélék. Ami meg van engedve egyik országban s egy bizonyos időben, az tiltva lehet egy más országban és más időben. Ahol pedig a parancs a *ritualis* moralissal jut összeköttetésbe s annak befolyása alá kerül, ott igen szigorúvá és formalissá válik.

Mihelyt a jót vagy a rosszat nem önmagáért tesszük, hanem valami vagy valaki más kedvéért, a *personalis moralis* azonnal *extrapersonalissá* válik. Ez az extrapersonalis moralis alapja a család és a nemzet büntető hatalmának, de alapja a jutalmazásnak és büntetésnek is.

A moralis parancsainak megszegését *bűnnek* nevezzük. Bünt követhetünk el az istenség ellen, embertársaink ellen, az alsóbb teremtmények ellen, sőt követhetünk el bünt saját magunk ellen is (öngyilkosság). Bünt követhetünk el azért, hogy hasznot huzzunk belőle mi, vagy hasznot húzzanak belőle mások. A moralis sanctiója azután teljesen egyforma, akármilyen természetű legyen is a cselekedet, mely az erkölcsi parancsokba ütközik. E sanctio kettős: *kárpótlás* és *büntetés*. A büntetés eleinte csak a cultualis moralisra vonatkozó bűnököt sújtotta, de később, midőn a három különféle moralis egybekeveredett, átment az a többi bűnös cselekedetre is. A büntetés elérheti a bűnöst még *életében*, de megbűnhődhetik *halála* után is, sőt — ritka esetben — a kettő együtt is járhat. Általában véve azonban ez életben való büntetésről csak abban az esetben szokott szó lenni, ha az illető vallás nem hisz a földöntúli életben.

A vallásos sanctiót jól meg kell különböztetnünk úgy a *socialis*, mint a *physiologiai* és a *lélektani* sanctiótól. A socialis sanctio szabályai mesterségesek és külsőlegesek; a lélektani sanctio szabályai ellenben teljes mértékben bensőlegesek s a lelkiismeretben nyilatkoznak meg. A physiologiai sanctio pedig szintén teljesen külsőleges és anyagi, a testnek megromlását, az egészség elvesztését stb. foglalja magában. A vallásos moralis sanctiója ellenben, mintegy az Istennek s embernek hallgatólagos és kölcsönös megegyezésén alapul: az ember Isten parancsai szerint cselekszik s ezért Isten megjutalmazza; ha pedig parancsa ellen tör, megbünteti.

halál után való sanctio általában véve feltételezi a lélek halhatatlanságát. Két esetben azonban teljesen független a hit-től. Első esetben a sanctio a tett elkövetőinek utódjait sújtja. Ha meghalok s lelkem nem halhatatlan, gyermekeimre száll az a büntetés, amelyet én érdemeltem meg bűnöm által. E büntetés pedig reám nézve, ha igazán altruista vagyok, még súlyosabb lehet, mintha engem ért volna. E sanctio különö-

sen a zsidóknál volt érvényben. Ádám bűnének büntetése átszármazik utódaira nemzedékről-nemzedékre; Jáhvé bosszút áll az őt gúnyolókon hetediziglen. A sanctiónak ilyen felfogása kétségtelenül ama gondolaton alapszik, hogy ha a vagyon, a tisztesség, a hatalom öröklődik apáról fiura, nemzedékről nemzedékre, miért ne öröklődhetnék a jutalom és a büntetés is? A második esetben a sanctio merőben intellectualis jellemmel bír. Az ember nem csupán utódaiban él tovább, hanem *más emberek gondolatában* is, s nem csak kortársának, hanem a *jövendő nemzedékek* gondolatában. E felfogásból ered a dicsőségnek s hirnek eszméje, amely olyan sok hősi és hasznos cselekedetet inspirált. E leirt két esetben a sanctio teljesen független a lélek halhatatlanságában való hittől.

Mielőtt rátérnénk a sanctionak ama fajára, mely a lélek halhatatlanságát feltételezi, szükséges megvizsgálnunk, hogy e hit, mely szerint a lélek a test halála után is tovább él, miként keletkezett az emberi lélekben.

Az ember *nem akar meghalni, hanem minden erejével ragaszkodik az élethez*, s midőn halála bizonyos, teste feloszlik, ama gondolatban talál vigaszt, hogy testének láthatlan része, a lélek, továbbra is fennmarad. A testből elszálló lélek azután vagy ott marad a testhez közel, vagy feltámad a testtel együtt. A lélek azonban nem egyformán halhatatlan, hanem különböző lelkek szerint különbözik; ekként, amint DE LA GRASSERIE megjegyzi, a societas aristocratismusa visszatükröződik a cosmococietasban. A lélek fennmaradása és a lélek halhatatlansága azonban nem egy és ugyanaz a dolog. Ami a léleknek a test után való fennmaradását és életét illeti, ebben a tekintetben három különféle felfogás uralkodik: egyik szerint a lélek *örökkévaló*, a másik szerint *halhatatlan* és a harmadik szerint egyszerűen *fennmarad* a halál után is.

A lélek fennmaradásának vallásos eszméjéből azután a vallásos moralis maga számára sanctiokat keresve, igyekezett hasznót hozni. És pedig a következőképpen:

A sanctiok rendszere, mely a lélek fennmaradásának eszméjén alapul, vagy a léleknek immár független létezéséből, vagy a reincarnatio kényszerűségéből, vagy végül a két eszmének egybekötéséből veszi kezdetét. E módok közül természet-

szerűleg legegyszerűbb az, amelyik a léleknek *egyszerű, reincarnatio* nélkül való fennmaradására támaszkodik. Igaz ugyan, hogy a lélek e felfogás szerint csak folytatja a földön megkezdett életét, de lehet *ez állapotot módosítani* s átváltoztatni vagy a szerencse vagy a nyomor állapotára aszerint, amint az ember életében jó vagy rossz volt. Egyik legfontosabb kérdése a valláspsychológiának, hogy az ily módon tovább élő lélek minő jutalmakban és minő büntetésekben részesül? A büntetések először szinte mindig *száműzetésben* állanak: a lélek egy bizonyos helyre van száműzve, honnan ki nem mehet, távol földön maradt kedveseitől; ilyen pld. a sheol büntetése. A száműzetés után következik, hogy a lélek megfosztatik az *Istennel való közlekedéstől* s végül jön a *testi büntetés*.

A jutalmazások szintén igen különfélék. Kezdetben *anyagiak*, hasonlók ama javakhoz, melyeket az ember földi életében élvezett. Így pl. az *elyseion* jutalmi teljesen földi örömök. Majd az igazi boldogság abban találtatik, hogy az ember minél hasonlóbb lesz az Istenhez. Első esetben, midőn a jutalom földi javakban áll, a test kielégítése a fő, míg a másik esetben, midőn lelki javak szolgálnak jutalmul, a lélek tekintetik magasabbnak.

A büntetésekre nézve meg kell jegyeznünk, hogy a lélek, mely a test felbomlása után is él még, nem teljesen halhatatlan. Igen sok esetben csak azért marad fenn, hogy kiállhassa a reáráított büntetéseket; sok esetben pedig nem is marad fenn, hanem a testtel együtt elpusztul. Így pl. Nicaragua bennszülöttei abban a hitben élnek, hogy a rossz embernek lelke meghal teljesen. És némely népnek hite szerint nem minden embernek lelke marad fenn s él tovább. A Tonga sziget lakói a főnököket halhatatlanoknak képzelik, míg a toa, a nép, lelkestül együtt elpusztul.

Némely nép eschatológiájában a büntetés és jutalom nem csupán a lélekre vonatkozik, hanem a testre is, habár ez az eset inkább a kivételekhez számítandó. Általában véve azonban a testnek kevés fontosság tulajdonítatik; a test elpusztul, a lélek tovább él. Az a kérdés merülhet azonban fel, hogy a lélek hogyan képes kiállani az anyagi büntetést, pld. a tűzbüntetéseket. A kezdetleges felfogás szerint a lélek a test halála

után bizonyos változásokon megy keresztül s ezek által immaterialitásából veszt.

A büntetéseknek és jutalmaknak végrehajtásában különböző fokozatok vannak, úgy hogy nem lehet csak egy égről s egy pokolról beszélni. Így pld. a brahmanismusban különféle egek vannak: a svarga és a nirvana. A svargában a boldogság inkább materialis, a nirvana inkább szellemi jutalmakkal kecsgetet. Éppen úgy a pokol is igen különböző. Némelyek szerint hét emeletű, mások szerint tizenhatsz emeletből álló a brahma pokol — a naraka. A pokolban levők kénytelenek elszenvedni a hideget és meleget, az éhséget és szomjuságot; a lélek oly büntetéseket kénytelen elszenvedni, amelyek arányosak az ember által a földön elkövetett bűnökkel. A mazdaismus szintén három eget ismer, illetve három paradicsomot; éppen így, a három égnek megfelelőleg, a poklok száma is három.

Az a kérdés már most, hogy miféle kriteriumok döntenek a lélek üdvössége vagy kárhozata felett? E tekintetben is többféle rendszer lehetséges. Az ember ritkán feltétlenül jó vagy feltétlenül rossz; tettei igen vegyesek. Vajjon elégséges-e egy bűn ahhoz, hogy elkárhozzék a lélek? A bűnök és hibák nem engesztelhetők-e ki, míg az ember él? Némely vallás tana szerint az ember utolsó cselekedete dönt az üdvösség vagy kárhozat dolgában. Más felfogás szerint azonban a megbánás elveszi az életben cselekedett bűnök erejét. Kereszttyén felfogás szerint a megbánó bűnös idvezül: bűnei Isten előtt bocsánatot nyernek. A buddhismus tana szerint azonban az életben végbevitt cselekedeteink egybeszámítatnak s e szerint vesszük el jutalmunkat vagy büntetésünket.

A büntetés vagy jutalom kiszabása az utolsó ítélet feladata. Ez ítéletet igen ritka esetben hajtja végre valamelyik istenség. Az isteni igazságszolgáltatás végrehajtója legtöbb esetben valamely isteni személy, aki azonban nem Isten, hanem csak rokonságban áll az Istenekkel.

A sanctionak ama rendszerein kívül, melyek a léleknek realis fennmaradásán alapulnak, vannak olyan rendszerek, melyek a *reincarnatio* gondolatán épülnek föl.

A reincarnatio történhetik valamely embernek, valamely állatnak vagy növénynek alakjában. Az emberi alakban való

reincarnationak s általában a reincarnationak klasszikus földje India. A buddhista felfogás szerint a fennmaradó lélek valamelyik embernek, állatnak vagy növénynek alakját ölti fel. A cselekedetek jósága, vagy bűnössége szerint volt gyorsabb vagy lassúbb ez átváltozás s a cselekedetek jósága, vagy bűnössége szerint költözött a lélek alsóbb, vagy magasabb rendű állat testébe.

A *lélekvándorlás* hazája Egyptom. A pythagoreusok philosophiája átveszi e tant, sőt átveszi később a platonismus és az új platonismus is. A zsidó bölcselkedés utolsó idejében már a kabbalisták is hirdetik a lélekvándorlás tanát a *gilgul* név alatt. A gilgul szerint az embernek lelke átvándorolhat madarak, rovarok és vadállatok testébe. A keresztyén vallás felekezetei közül a manichaeusok vallották e hitet. Szerintök az embernek a lelke annál alacsonyabb rendű állat testébe vándorol át, minél nagyobb volt a bűn, melyet az illető elkövetett. A manichaeusok tanában különben félreismerhetetlen az új platonismus hatása. Igaz ugyan, hogy a lélekvándorlásban való hit különösen a polgárosult népek körében fejlődött ki és terjedt el, de a műveletlen népek között is találunk nem egyet, mely e hitet vallja. Így pld. Guinea lakói azt hiszik, hogy a majmok, a krokodilok és a kigyók átváltozott emberek.

Ami e tan jelentőségét *psychologiai* szempontból illeti, meg kell jegyeznünk, hogy az igen hatalmas kapcsot képez minden élőlény között s áthidalni igyekezik amaz ürt, amely az ember s az állat között tátong. Miként a totemismus, úgy e tan is, feltételezi, hogy az embereknek s más élő lényeknek eredete közös, sőt, amint De la GRASSERIE egy kissé túlmodernül mondja, egyenes megelőzője a darwinismusnak. Eredete meglehetősen világos. A lélek conservatiojában való hit önkénytelenül vezet a lélek fennmaradásában való hitre. És midőn a moralis lassanként a vallás alkotóelemévé válik, ezen elméletben a siron túl való sanctionak igen kényelmes eszközét találja.

A siron innen, vagy a siron túl való büntetés kikerülésének egyetlen eszköze a *kiengesztelés*. A kiengesztelés lényegileg nem a rossz cselekedetek megbánásában áll, mert hiszen a megbánás csak a tökéletesebb vallásokban található fel,

hanem az istenség akaratának *ajándék* által való megnyerése a kiengesztelés célja. Az így nyújtott ajándék megsemmisíti az elkövetett bűnök erejét. Sőt e kiengesztelés történhetik akként is, hogy a bűneink büntetését más valaki vállalja magára. E helyettesítés a műveletlen népek előtt nem lehetetlen gondolat, mivel náluk a büntetés és jutalmazás nem feltétlenül az illető cselekvőt éri.

A kiengesztelés természetére és felfogására élénk világosságot vet és érthetővé teszi a tant a különböző népek büntetőjoga. Hogy bűnünket kiengeszteljük, ahhoz szükséges, hogy elismerjük bűnös voltunkat, bűnünk egy részéért még életünkben meglakoljunk és hogy ugyanabban az időben kellemes ajándékot nyujtsunk Istennek. A megsértett fél, midőn panaszt emel, a bűn elkövetőjével szemben két jogát iparkodik érvényesíteni: 1. az okozott sérelem reparálását, 2. bosszuját. A műveletlen népek felfogása szerint az Isten is követeli a bűnöstől, hogy a rajta elkövetett bűnt reparálja és pedig ajándék által; másfelől pedig bosszút is áll a bűn elkövetőjén. E kiengesztelő ajándékok eleinte, mikor még a moralis nem hatolt be a vallásba, rendesen növényi termények, állatok, sőt nem egy népnél emberek valának. Majd később, mikor a vallás a moralissal egybefonódott, az emberáldozat teljesen eltűnik.

Ámde nem elégséges bűnünk kiengesztelésére ajándékot hozni Istennek; szükséges még ezenkívül, hogy bűnünknek egy részéért már életünkben meglakoljunk és pedig önmagunknak megbüntetésé által. Ebből érthetjük meg a vallásos önsanyargatásoknak, böjtölésnek, szűzesség-fogadásnak rendkívül elterjedt szokását.

Az áldozás által való kiengesztelés a legtöbb vallásban el van terjedve. A monotheistikus vallások is gyakorolták azt kezdetben, sőt e szokás a katolikus vallásban még mai nap is megvan: a mise által Jézus teste naponként feláldoztatik érettünk Istennek. E kiengesztelésnek legkegyetlenebb alakjával a mexicóiak vallásában találkozunk. Nem kell azonban azt gondolni, hogy e kegyetlenségben kedvüket lelik az Istenek. Nem azért kegyetlenek ez áldozatok, mert Isten e kegyetlenségben kedvét leli, hanem mert a mexicói azt óhajtván feláldozni, mi neki legkedvesebb, nem vonakodik saját gyermekét felajánlani az Isteneknek.

Az ember-áldozás lassan-lassan eltűnik s helyét az állatok áldozása foglalja el. Majd az állatáldozás is eltűnik s csak symbolikusan marad fenn.

Az ember azonban nemcsak saját bűneit engesztelheti ki, hanem másokét is, akár önmaga feláldozásával, akár testének sanyargatása által. Az ember büntetést szenvedhet más hibájából, jutalmat nyerhet mások jó cselekedete által és megmenekülhet a büntetéstől mások kiengesztelése által. Lehet-séges, hogy másoknak bűneit engeszteljük ki s ebben az esetben egy bizonyos bűnös egyénnek bűnét veszem át; de lehet-séges, hogy azt a büntetést vállalom el, melyet egy más egyén szenved el egy harmadik egyénnek bűneért.

Bűneinket azonban nemcsak azáltal engesztelhetjük ki, hogy Istennek ajándékot nyújtunk azoknak bocsánatáért; bűneinknek ereje csökken, ha azokat *megbánjuk*. Mi megbánjuk azokat, az isteni *kegyelem* pedig megbocsátja. Megbánás és megbocsátás: ime a keresztyén vallás két legfenségesebb eszméje, melyet hiába keresünk bármely vallásban is. A keresztyén vallás Istene, ha megsértik az ő törvényeit, büntet; de kegyelmét a megbánó bűnöstől sohasem vonja meg. A keresztyén Isten bíró, de nemcsak igazságos bíró, hanem szerető bíró is. Az isteni kegyelemnek eszközei azután a szentségek.

Ekként — amint DE LA GRASSERIE kimutatja — a vallásos moralis a ritualis és természetes moralis egyesüléséből áll elő: sanctioi, kiengesztelési és kegyelmi tana a természetes és ritualis moralisnak elvein épül fel.

A vallás három alkotó része közül a vallásos moralis a legfontosabb; amiként a jog a társasági életnek szabályozója, azonképpen a vallásos moralis az egyéni élet regulatora. Ami a jog az emberi társadalomban, az a vallásos moralis a nagy cosmicus társadalomban. A jog nem is egyéb, mint a vallásos moralisnak egy idők folyamán kivált része. A vallásos moralis ugyanis éppen úgy foglalta magában a jogot, amint a dogma magában foglalta a philosophiát s a tudományt, és amint a cultus magában foglalta a teljes aesthetikát.

2. A cultus és formái.

A vallásnak harmadik alkotó része a cultus. A cultus — amint DE LA GRASSERIE megjegyzi — nem egyéb, mint a *vallás—moz-*

gásban. Ebből a szempontból tekintve a vallásnak legfontosabb része. Amiként a dogma az emberek értelméhez, a morális akaratukhoz, azonképpen a cultus az ember érzékeihez fordul.

A cultus voltaképpen az embernek *szakadatlan* közlekedése Istennel érzéki eszközök által: cultus nélkül megismerhetjük Isten létezését, parancsát is teljesíthetjük, de vele közlekedni, az ő ajándékait elfogadni, őt hallgatni csak a cultus által vagyunk képesek.

Az Istennel való eme közlekedés lehet csak *egyoldalú* (unilateralis), midőn az ember az Istenhez igyekezik inkább és inkább közeledni; lehet egyoldalú eme közlekedés más értelemben is, amikor ugyanis az Isten közeledik az emberhez, pld. csodák által. Lehet e közlekedés *kétoldalú* (bilateralis); a kétoldalú közlekedés eszközei a szentségek.

Lehet a cultus vagy *egyéni*, vagy *családi*, vagy *nyilvános* cultus. Formái igen sokszor külsőlegesen: ilyen külsőleges formák a gestusok, különböző érzék alkalmazása, bizonyos színek kedvelése stb. E formák azután bizonyos szabályosságot mutatnak fel, van rythmus és harmonia közöttük és igen alkalmasak arra, hogy a lelket a mindennapi élet apró-cseprő bajai felé emeljék. Szépek és meghatók, alkalmasak arra, hogy aesthetikai érzelmeket keltsenek bennünk. Innen magyarázható, hogy a cultus-formák hívták életre a művészetnek legremekebb termékeit.

DE LA GRASSERIE a cultus tárgyalásában a következő szempontokat emeli ki: 1. a cultus *alapja*, azaz az Istennel való közlekedés különböző eszközei, az ember részéről való egyoldalú közlekedésnek eszközei, az Isten részéről való egyoldalú közlekedésnek eszközei és végül az Isten és ember között való kétoldalú közlekedésnek eszközei; 2. a formák, melyben e közlekedés megjelenik és a jelen tünemények, melyek e művészi formáknak eredményei.

Az ember részéről való unilateralis közlekedés eszközei különfélék. Elsőül említendőek az *imádás* és az *ima*. Az imádásban Istennek jelenlétéért könyörög a vallásos ember. Lehet ez imádás vagy fohászkodás vagy individualis vagy socialis. Az individualis imádásban a vallásnak psychologiai ereje nyilvánkozik, míg a socialis imádásban teljes módon lesz nyilván-

valóvá a vallásnak socialis ereje. Az imádásban elismerjük stennek hatalmát és rajtunk való uralmát, az *imában* pedig kérünk tőle valami kegyet. E kettőhöz járul azután az *áldozat*, amely lehet közös vagy magán áldozás. Az áldozás, amint előzőleg láttuk, a kiengesztelésnek egyik eszköze.

Az Istennel való közlekedésnek egy harmadik eszköze abban áll, hogy az ember törekedik minél tisztábban megőrizni testét és lelkét. A testileg vagy lelkileg nem tiszta ember nem közeledhetik illendően az Istenhez s még kevésbé képes egyesülni vele. Innen a mosakodásnak szükségessége, amely, egyébként a symbolumnak erejénél fogva, a testi és lelki megtisztulást eszközli. E mosakodás azután történhetik bizonyos ünnepélyes alkalommal, vagy lehet mindennap. Az első kategoriába tartozik a keresztesítés, melynek eszköze a víz. A víz mellett azonban lehet a tűznek is ilyen tisztító szerepe.

Az istenséggel való közlekedésnek sokkal bensőbb módja az, mikor az istenség maga nyilvánítja önmagát. A hívő hívja az istenséget, kér tőle s az istenség felel. Erre pedig különböző eszközök által iparkodnak kényszeríteni az istent a különböző vallások követői s különösen olyan testi gyakorlatok által, melyek alkalmasok arra, hogy a testet a lélek uralma alá kényszerítsék. Ilyen testi gyakorlatok az elmélkedés, a böjtölés, bizonyos kábitó szerek alkalmazása. A legismertebb ezek közül a böjtölés. A böjtölést minden vallás ismeri. Ismeri a keresztyén, a hindu, a mohamedán vallás; de ismerik a műveletlen népek is.

Az istennel való közlekedésnek egy másik alakja, amaz egyoldalúl közlekedés, mely az istenségtől indul ki s veszi eredetét. Az ilyenmű közlekedésnek leggyakoribb alakja a *visio*, mely az extasisnak utolsó phasisa. A visioban az illető egyén látja vagy látni véli istent, hallja őt vagy hallani véli. Ilyen visioban jelent meg Jáhvé Mózes előtt a Sinai hegyen. A visio mellett másik eszköze az unilateralis közlekedésnek a *csoda*, melyben szintén az isten jelenti ki magát. Ide tartozik az *inspiratio* és *divinatio* is.

Az istenség s az ember közt való közlekedésnek leggyakoribb eszközei a szentségek, a melyek nem csupán a keresztyén vallások sajátjai, a mint eddig hitték. REVILLE-nek vallástörténeti munkái bőséges példáit mutatják annak, hogy

szentségek vannak a nem-keresztény vallásokban is. Így például a keresztelés szertartását gyakorolták a mexikóiak is, de más értelemben. A keresztelés náluk nem egy új életnek kezdetét jelenté, hanem az ördögűzésnek, illetve a rossz szellemek elűzésének volt egyik eszköze.

A nyilvános cultus emez alakjain kívül azonban gyakran találkozunk a magáncultusszal is. Az imádság például lehet teljesen individuális vagy családi. A magáncultusnak leggyakoribb és legfontosabb alakja a *halotti szertartás*. Sőt, igen sok vallásphilosophus szerint, az ősöknek tisztelete a természet tárgyainak istenítését megelőzte. Ilyen véleményben vannak például HERBERT SPENCER és FUSTEL DE COULANGES s habár felfogásuk nem mindenben állja ki a bírálatot, kétségtelen, hogy e fejlődés lélektanilag könnyen magyarázható. Az embert ugyanis mindig önmaga érdekli leginkább. Ez az érdeklődés azonban legfeljebb szeretetté fokozódhatik, de inádássá soha. Kivételt képeznek azonban az elődök, a meghalt ősök, kiket az utódok nemcsak tisztelnek, hanem a műveltség kezdeteiben imádnak is. És tényleg a halál után, amint lassan telik az idő s nő a távolság a halottak s az élők között, az ősök hibái is rendre eltűnnek s csak erényeik, jó tulajdonságaik maradnak meg az utódok emlékezetében. Ehhez járul még, hogy a halál után mindez eltűnik, ami az élőben materiális volt s marad az eszmény: a húsból való test márványba változik át a művész keze alatt. A halott embernek ez az istenítése az emberi léleknek természetes tulajdonsága.

A fejlődés folyamán az ember a természet tárgyait is lélekkel ruházza fel, isteníti és cultusának tárgyává teszi. Majd a természet tárgyaitól elfordulva, isteneket teremt a maga számára, melyek lehetnek vagy *jó*, vagy *rossz* istenek.

A jó istenek a világosság szellemei, kiket tisztelet s imádat illet. E szellemekhez imádkozni kell, hogy legyenek közbenjárók a legfőbb istennél s e tényből érthető a védőszellemeknek s a katolikus vallásban a védőszenteknek tisztelete, mely — DE LA GRASSERIE megjegyzése szerint — szoros összefüggésben áll a műveltség első fokán álló népek mágiájával. A rossz szellemek a démonok, akiket el kell űzni vagy meg kell nyerni.

A cultus további tanulmányozásában azt kell vizsgálat

alá vennünk, hogy mely *időben* történnek a cultusgyakorlatok, mely *helyen*, miféle *elemekből* állanak és hogyan *foly-nak* le. Ami a cultus idejét illeti, az egyes cultuscselekvények bizonyos *meghatározott napon* végeztetnek, amely napok valamely vallásos eseménnyel vannak összefüggésben. Az ilyen napok megállapítása minden vallásban szokásos, kivétel nélkül. Minden vallás megkülönböztet hétköznapot és ünnepnapot. Az elsőrendű ünnepek valamely kegyelmi tény emlékezetére szenteltetnek, míg a másodrendű ünnepek az ember individualis életével függnék össze. A harmadrendű ünnepek pedig azok, melyek egy évben többször visszatérnek, például a vasárnap.

Egyes vallásokban az ünnepnapok *tabu* jellegével bírnak, azaz az ilyen napon meg van tiltva minden munka és foglalkozás, sőt igen gyakran a táplálkozás is. Ilyen tabunap a zsidók sabbatja, jubileumi éve stb. A napoknak ilyenmű felosztásának köszönheti eredetét az évnek naptári felosztása.

A cultusra nézve nem csekély fontosságú a *hely* sem, hol a cultus-ceremoniák végbemennek. A keresztyénre nézve, ki lélemben és igazságban imádja istenét, nem fontos az imádkozásnak helye. Nem így a civilisálatlan népeknél. A kezdetleges műveltségű népek istene *helyhez kötött* isten. Az ősök tiszteletének helye a *ház*, melyben a család lakik. Az istenek imádásának helye azonban a vidéknek az a része, mely az *ég* alatt van s az *éghez* közel: hegyek csúcsa, erdőtisztás, folyók partja stb. Csak a fejlődés folyamán épültek a lakóházak mintájára templomok, mint istennek lakóhelyei. Így pl. az assyroknál, görögöknél, zsidóknál stb. A templomok használata azonban nem általános; vannak vallások, melyek a templomok használatát, mint bálványimádásra vezetőt, elítélik és tiltják.

A legtöbb vallás templomában benne volt mindaz, mit a nép legértékesebb s legművésziesebbnek tartott. A protestantismus azonban, félve az istennek materialisatiojától, kitiltott minden képet és szobrot, sőt a templomok művészi építésének is sok időn át ellene szegült. Amaz időszak között, melyben az istentisztelet szabad ég alatt tartatott s ama másik közt, melyben templomok voltak a cultus színhelyei,

volt egy átmeneti korszak, midőn a templomok, illetve istentiszteleti helyek sziklába vájattak; ilyen sziklába vésett templomokkal találkozunk pl. az indoknál.

Ami már most a cultuscselekményeknél alkalmazott *szent tárgyakat* illeti, ezek a következők: 1. a megszentelt tárgyak, pl. a szentelt víz; 2. a szentek ereklyéi; 3. a magikus erővel bíró dolgok: amulettek, talismanok; 4. kápolnák, szentélyek; 5. az istenek vagy szentek *képmásai*; 6. a *tabuk*, melyeket érinteni tilos vala; 7. cultus-eszközök és díszítések. Ezek közül némelyek igen fontos szerepet töltenek be a civilizálatlan népek cultusában, így pl. az amulettek, talismánok, melyek nem szolgálnak ugyan szellemek lakóhelyéül, mint az animismus korában, de különös magikus erővel bírnak. Az ereklyék tisztelete különösen a buddhismusban van elterjedve s a római katolikus egyházban. Eredete kétségtelenül animistikus. A szent személyek, helyek és tárgyak mellett figyelmet érdemelnek a *szent szók*. Ilyen szent szó az imádság is, melynek némely vallásban szintén magikus erőt tulajdonítanak. Innen magyarázható meg a legtöbb imádságnak változatlan alakja. A tabu-tárgyak közé számítandók a papi öltönyök, melyeket a papon kívül másnak viselni nem szabad. Ilyen volt pl. a zsidó főpap öltözete s ilyen a római katolikus püspökök öltözete is.

A vallásos szertartások igen nagy számúak minden vallásban és mindeniknek allegorikus értelme van; ez az allegorikus értelem azonban idők folyamán elhalványult vagy éppen teljes mértékben elveszett. E szertartások főbb alakjai a következők: 1. *éneklés*; 2. minden *oly tárgy, mely a szemnek szól*; 3. az *illatos füst*; 4. különböző gestusok, énekléssel kísért tánczok. E gestusok nagy része symbolum; pl. a kezek összekulcsolása a fohászkodás jelképe. Ha a táncz lassabb üteművé válik, ha az éneklés mellé a lassú járás kapcsolódik, megvalósulnak a *körmenetek*. E körmenetekkel — a catholicismuson kívül — szinte minden pogány vallásban találkozunk. (Mexico, Peru, India stb.)

Amint fejtegetéseink elején láttuk, a philosophia és tudomány kezdetben a vallás csirájában szunyadott, éppen úgy, mint a polgári jog a vallásos morálban. Éppen így, a cultus magában foglalja a művészetnek minden nemét. Első sorban

éppen a cultus fordul a szemhez, fülhöz s egyáltalán az érzékekhez. A par excellence vallásos művészet, az építészet. Az istennek háza minden más háznak királya. E tekintetben elég a gothikus templomokra hivatkoznunk. A vallásos építészet azután a szobrászatra vezetett s majd megjelentek a falfestmények, a freskók; szóval minden művészet a templomban született. Éppen ilyen helyzetben van a zene is, melynek a vallásos ének volt a szülőanyja. A költészet pedig a vallásos hymnussal kezdődik.

DE LA GRASSERIE vizsgálódásainak első eredményeképpen e tételt állítja föl: *a vallás volt az emberi nemnek kollótyukja*, mely a maga befolyását megőrizte és érvényesítette minden időben. A vallásos tények ezen megállapítása után további feladatunk e tényeket újra egyesítve, közös lélektani törvények alá sorozni. Feladatunk lélektani része voltaképpen e ponton kezdődik. Amiről talán egy későbbi alkalommal.