

AZ ERKÖLCSI OKTATÁS ANTINOMIÁI.

(Második, befejező közlemény.)

IV.

Mindezek alapján mi sem fogadhatjuk el egyszerűen a francia reformot. Mi Natorppal vagyunk egy véleményen. Az erkölcsi oktatásnak, az eszményi erkölcstannak *segítő-társra, érzelmi alapra van szüksége* s ez az alap a vallás. Azért nem tudjuk elválasztani mi sem a kettőt egymástól. De már itt nyomatékosan hangsúlyoznunk kell, hogy ezt a kapcsolatot úgy fogjuk fel, hogy ne az erkölcs legyen alárendelve a vallásnak, mint a középkorban, hanem megfordítva. A vallás legyen szolgálója az erkölcsnek.

A vallásnak — meggyőződésünk szerint — gyökere mélyen lenyúlik az emberi tudatnak, lelki valónknak homályosabb rétegeibe, t. i. az érzésbe. A vallásnak alapja a saját végeességünknek, tehetetlenségünknek, gyarlóságunknak sokszor kínos érzelme, egy magasabb hatalomtól, egy tökéletesebb valamitől való függésünknek az érzelme, nevezzük bár ezt a felsőbb hatalmat Istennek, vagy végzetnek, vagy világléleknek és ruházzuk azt fel személyiséggel, mint az Individualisták vagy valljuk is azt, amit a Pantheisták, hogy t. i. az, vagy ő minden egyéniséget mereven kizár.

A mi véleményünk az, hogy ez az érzés a vallásnak a primár eleme, azok a vallási képzetek, melyek végül a dogmákhoz, a különböző hitrendszerekhez vezetnek és azok a kultusz-cselekmények, melyekben a vallásos érzés kifejezésre jut, csak másodlagos, secundär elemek.

Ennek a vallásnak csak egy hitre, az Istenben való hitre van szüksége s mivel mi az újszövetségnek Istenfogalmát fejlettebbnek, megfelelőbbnek tartjuk az ó-szövetségénél, így eljutunk a keresztyén valláshoz és ennek képzetköréhez, illetőleg világnézetéhez.

Ez a vallás azonban interkonfesszionális, a mennyiben tisztán arra szorítkoznák, ami a vallásfelekezetek képzetkörében közös. Az iskola maga a hitvitáktól meg volna kímélve, mert a dogmatikus tanítás az egyház képviselőinek maradna fentartva. Így önmagától elesnék a vallás erkölcsi oktatás ellenségeinek az a tétele, hogy min-

den vallásoktatás felekezeti jellegű lévén, gyűlölséget szít az emberek között s ahelyett, hogy az embereket az erkölcsi, tehát a legmagasabb társadalmi szabványokban egyesítené, elválasztja őket.*

Ellenkezőleg, az ilyen vallásoktatás a legalkalmasabb, semmi által sem pótolható eszköz volna arra, hogy az emberi közösséget, a társadalmi együvé tartozás érzését a leghatalmasabban felébressze, ápolja és fentartsa. Hisz ez a vallás lényegéhez tartozik. A magyar költő, Tompa Mihály is kifejezést ad ennek: «A világ eltávolítja, az isten háza együvé vezeti az embereket. Külön célok felé futunk, javak után epedünk; más-másuton reméljük a boldogságot, melynek nyugtalan keresése közben, ha összeütközünk, felebarátainkkal gyakran elég gyarlók vagyunk letapodni reményeiket és romlásukon építeni fel saját szerencsénket. Az Isten házába egy gondolattal, egy közös célból jövönk; ennek javaiért nem irigykedünk egymásra.

«A szent hajlék békében egyesít fedele alatt gazdagot és szegényt, hatalmasat és gyámoltalant, boldogot és szenvedőt. A világban idegenek sőt ellenségek állanak egymással szemközt: atyafiak, testvérek, Istennek gyermekei vannak ott. (Tompa, Olajág.)

Natorp is így vélekedik:

Ezzel a népiskoláknak felekezetiességét, amelyet épen a legjobb és legegyszerűbb lelkű tanítók gyötrelmesen éreznek, végkép megszüntetnék. És nemcsak azért, mivel az iskola mindenekelőtt a népé, azaz mint ilyennek a népegységet ápolnia és annak tudatát fentartania kell, hanem magáért a vallásért is: épen azért, mert a vallásnak kell képviselnie az embernek az emberrel való közösségét, a felekezeti szétválást legalább a gyermek lelkéből kellene távol tartani és nem kellene az abban való részességet általában a vallásosság feltételéül tekinteni. Ha magának a vallásnak köteleességszerű képviselői jutnának egy napon ama józan eszméltre, mennyire veszélyeztetni az ő befolyásukat általában a felekezeti viszálynak folytonos szítása, akkor végre belátnák azt is, mennyire érdekükben áll az, hogy a habár vallásos, de felekezeten kívüli népoktatásnak közös alapja adva legyen. Még egyszer említjük fel, hogy Angliában ez a felekezeten kívüli vallásoktatás a népiskolában már szervezve van.

Sokan azt mondhatják: a nem dogmatikus vallásoktatás képtelenség!! Vagy azt mondják: ha a vallást megfosztjuk a dogmától, mi marad abból? Először is megmaradnak a bibliai történetek, melyek mint az emberiség gyermeki képzeletének termékei oly közel állanak a gyermeki lélekhez s annak semmi által nem pótolható

* L. Pauler Ákos: A pozitív pädagogia alapeelveiről. Magyar Pädagogia 1902. jan., febr.

szellemi táplálékot nyújtanak. Azután megmaradnak a vallás tételei is mint szimbolumok. Ha feladjuk is azoknak dogmatikus igényét, még mindig megmarad azoknak kettős igazsága, t. i. az erkölcsi és az esztétikai. Mert az, hogy a vallásos nézeteket megfosztjuk az elméleti tanoknak jellegétől, még nem szünteti meg azoknak erkölcsi tartalmát, amennyiben ilyen magukban foglalnak és ezen hatalmas tartalomnak az az egyszerűen gyermeki, mindenki által, még a legműveletlenebb által is hozzáférhető képzetformába való foglalata semmi más által nem pótolható esztétikai értékkel bír: t. i. az igazi szimbolumnak értékével. Mi óriási nyereséget látnánk abban, úgy a vallásra, mint annak a népre való hatására nézve, ha legalább a mindenkire nézve kötelező, tehát közös iskolában, a népiskolában csak ez a vallás, de ez a maga egész mélységében és magasságában taníttatnék, a dogmatikus tanítást pedig az egyházra hagynák, amely ezen tanításért különben egyedül köteles viselni a felelősséget.

Azonban az ellenkező nézetűek készen állanak az ellenvetéssel!

A bibliai történetek pädagogiailag értéktelenek, mert az erkölcsi felfogás — mely bennük rejlik — ellenkezik mai fejlettebb erkölcsi tudatunkkal.

E tételt többnyire a valláserkölcsi oktatás ellenségei úgy bizonyítják, mint Döring, a német ethikai művelődési egyesület egyik tevékeny tagja, hogy t. i. egyet kiragadnak a bibliai történetek közül s ezt szó szerint véve s nem jelképileg értelmezve igyekeznek kimutatni annak hibás erkölcsi magvát. Ez embereknek azonban nincs érzékük a költészet, a jelképi kifejezőmód iránt s tisztán a hideg kritikai ész bonckésével vagy a tisztán természettudományi felfogással közelednek e történetekhez.

Döring rögtön előveszi a bűnbeesésről szóló mondát. Mivel a legtöbb esetben ez a bibliai monda a támadásoknak céltáblája s mivel nagyon sűrűn fordulnak elő ugyanazon kifogások más gondolkodónál is, ezt a kritikát egész terjedelmében közöljük.

«Isten az első emberpárnak megtiltotta, hogy a jó és rossz tudásának a fájáról egyenek.» Erre azt mondja jellemzően Döring: Ne tekintsük most azt a gyermek értelmét megzavaró kérdést, hogy az ismeretfának a gyümölcse, melyet meg lehet enni. Ami erkölcsileg aggodalmat kelthet, az, hogy épen a jónak és rossznak a megismerése a legelső isteni tilalomnak a tárgya, ami a megfontolt értelem előtt épen a helyes cselekvésnek a legszükségesebb és leg nélkülözhetetlenebb feltétele. De rögtön hozzáteszi Döring, hogy a másféle magyarázatnak útját vágja:

«Ezt nem lehet úgy magyarázni, hogy Isten az első emberpár-

nak csak az engedelmességét akarta próbára tenni. Döring szerint ez a magyarázat ellentmondana az elbeszélés szavainak. Ez nyilvánvalóan téves állítása Döringnek, de ha igaz volna is, vajjon a költészetben a szavak egyszerű természettudományos értelméhez kell-e szigorúan ragaszkodnunk? Milyen furcsa magyarázatok keletkeznek, ha a betűhöz, a szóhoz ragaszkodunk, eklatáns példája ennek az, mikor egy sárospataki fizika-tanár a protestáns egyházban használt Dávid-féle zsoltárokat és egyházi énekeket természettudományi szempontból vette kritikai bonckés alá!

A mi nagy költőnk, Madách is úgy értelmezi a tilalom megszegését, hogy azzal Ádámék tisztán az Istentől való elszakadásuknak adtak kifejezést.

Amit ezután mond Döring, azt senkisé ismerné alá, aki a bibliai történetet jól ismeri. A kígyó az evés következményéül az embernek a bölcsességét és az Istenhez való hasonlatosságot helyezi kilátásba és maga az Isten mondaná később, hogy ez, t. i. a jónak és a rossznak az ismerete és az Istenhez való hasonlatosság tényleg bekövetkezett. És Isten éppen azért tartaná szükségesnek, hogy az embertől megvonja az élet fájának élvezését, nehogy az örök életre a halhatatlanságra nézve is hasonló legyen Istenhez.

Sokkal több igazság van már Döring azon ellenvetésében, hogy az Ádám és Éva büntetésének módja is ellenkezik a mi erkölcsi felfogásunkkal.

«Erkölcseleg megzavarja a gyermeket a büntetésnek a súlyossága és módja is, amely ezen ballépést követi.»

I. A büntetés súlyossága. Ádám és Éva, az őket külön ért speciális büntetés mellett közösen bűnhődnek azért, hogy sorsukká lesz a halandóság és hogy kiűzetnek a paradicsomból.

Ez az elbeszélésnek szavai szerint nem tűnhetik úgy fel, mint a vétek arányában álló és ahhoz mért igazságos büntetés, hanem egy a maga jogaira féltékeny parancsolónak bosszúállása, különösen ha meggondoljuk, hogy ez a bűnhődés nemcsak a tetteket, hanem azoknak utódait is éri és így mindjárt az emberiség életének kezdetén egyeseknek egyetlen megfontolatlan cselekedete folytán az egész emberiségnek a jövő sorsa megváltozik és fejlődésében egészen más irányba sodortatik. Hát nem támad-e fel a gyermeki lélekben a világ uralkodója hajthatatlan keménységének képzete, akinek mindentudásánál fogva ezt a szerencsétlen kimenetelt előre kellett volna tudnia és ezért őt illeti meg az ember nyomorúságáért való felelősség?!

Hát érdemes-e ezeket a Döring-féle feltevéseket egy ó-testamentomi történetet illetőleg cáfolni vagy ezeket redukálni?

És most jön Döringnek legnyomósabb ellenvetése. A büntetés módja. Ádám büntetése, hogy a paradicsomi semmittevés ellenében arcának verejtékével kell munkálkodnia a mindennapi kenyérért. Holott modern felfogás szerint — kiált fel D. — a munka nemcsak az erkölcsi életnek leglényegesebb alapja, hanem az egyén boldogságának is kútfeje, tehát nem átok, hanem áldás! Az asszonyra nézve pedig a többek között az a gyanús és aggodalmat keltő kijelentés foglaltatik, hogy a férfi legyen az *ő ura*?!

És Döring rögtön le akarná fegyverezni az ellenkező véleményűeknek támadását. Talán érvekkel? Nem, egyszerűen nézetünk szerint is helyes szempontjogosultságának tagadásával.

«Ezen aggodalmainkat nem szünteti meg az, hogy ha ezen bibliai elbeszéléseket kulturtörténeti szempontból úgy fogjuk is fel, — mint egy naiv, még éretlen, de tanulságos felfogásmódnak sajátosságos és érdekes emlékeit.» (10. lap.)

Pedig nézetünk szerint ép így kell azokat felfogni és az iskolában magyarázni, ha ezen primitívebb felfogásmódnak a mi haladotabb, fejlettebb felfogásunkkal való összevetéséről van szó.

Ha Döringnek e bibliai történetre nézve igaza volna is, vajjon állana-e ez az összes bibliai történetekre, mikor közöttük olyan feltétlen becsüeket találunk, mint pl. a tékozló fiúról vagy Ézsau és a táal lencséről szólót és a többit.

De nincs is igaza Döringnek. A bibliai történetet is mint egészet kell felfogni, nem részekre szétvagdalni s így az mint szimbólum azt jelenti, hogy mikor az ember kilép a naiv természeti állapotból s a társadalmi állapotba megy át, már megszűnik rá nézve az, hogy tisztán azt cselekedje, ami neki jól esik, kezdődik rá nézve a jó és a rossz, megengedett és a meg nem engedett, az erkölcs által parancsolt és tiltott, azaz az erény és bűn. Az ember a maga lábára áll, keresztyén felfogás szerint választhat jó és rossz között, ami az Istentől való elpártolással összefüggésben van. Így magyarázzák ma már ezt a történetet, pl. Foerster a híres svájci pädagogiai író, Kabisch és a többiek.

Találón mondja Barth a Döringhez hasonló magyarázókra: «A legtöbb modern világnézettel kérdőnek céltáblája az a bibliai erkölcs, amely a civilizációnak még egy alacsonyabb fokához tartozik. Mindenki elég szellemesnek érzi magát arra, hogy Lázárnak feltámasztásán, ha az valóban megtörtént esemény akarna lenni — vagy Salomon király ezer feleségén — ha őt a vallás hőségének fogjuk fel — ezeken a maga élcélő kedvét töltse.» (354. lap.)

Igen, a dolog nyitja abban van, amit Barth mond, hogy tudniillik a bibliai történetek egy része olyan erkölcsi felfogást fejez ki,

amely ma már meghaladott, elavult álláspontot jelent. Némely történetben a vallási szempont annyira előtérbe lép, hogy ennek az erkölcs áldozatául esik a mi mai felfogásunk szerint. Ezt ma már az egyház képviselőinek is el kellene ismerniök. Például a Sisera és a Jáhel története világosan mutatja azt a felfogást, hogy aki nincs az én hitemen, az nekem ellenségem, az ellenséggel szemben pedig semmisenem bűn.¹

Mindezen megfontolásokból pedig két dolog mintegy önkényű következik. Először is a bibliai történeteket pszichológiailag kell felfogni és értelmezni, mint a művészet termékeit. Rafáelnek Madonnájában senki se látja a valódi, az igazi Istenanyát, Máriát, de vajjon mit von ez le a képnek művészi értékéből és páratlan esztétikai hatásából. Hisz erkölcs, művészet és vallás az emberi szellemnek azon revelációi, melyek vérrokonságban állanak egymással. Másodszor a bibliát ma már nem tekinthetjük olyan szent könyvnek, melyből világnézetünket, összes tudásunkat, életbölcseiségünket meríthetnők. Különösen a gyermeknek nem való minden történet. Amint például Shakespeare összes műveit, vagy Jókainak, Mikszáthnak, Aranyinak összes műveit sem visszük be az iskolába, így szelekciót kellene végeznünk magában a bibliában. Sajnos, nemcsak az egyház képviselői, hanem világiak, mint Tolsztoj is ragaszkodnak azon nézetükhöz, hogy a bibliát a maga egészében kell tanítani, abból sem elvenni, sem hozzátoldani nem szabad.²

A vallásoktatásnak tartalma a bibliai történeteken kívül tudvalevőleg a dogmatikai tanítás, az ú. n. katekizmus. De ha a mi modern szabadelvű teológiai álláspontunkon a dogmáknak tanítását — a régi értelemben fogva fel a dogmát — elvetjük, marad-e még e dogmákból valami?!

Mi a dogmákat épügy, mint a bibliai történeteket pszichológiailag fogjuk fel, azaz úgy tekintjük, mint a szimbolumokat, mint a mély vallásos kedély művészi alkotásait. Barth Pál helyesen fejezi ki a mi nézetünket is: Az érzelmek csak kísérik a képzeteket, de azokkal nem azonosak. Érzelmek kísérték és hatották át a régi gyermeknépeknek mythologiai világfelfogását is és érzelmek övezik a mi modern tudományos világfelfogásunkat is. Ezek az érzelmek az általános emberihez tartoznak és lényegesek. De ebben a mythológikus

¹ A kanaániták vezére Sisera seregének a zsidóktól szenvedett veresége után menekülöben van. A törzsével békében élő Hébernek felesége, Jáhel behívja házába az elfáradt vitézt s mikor ez alszik, meggyilkolja.

² Meg kell jegyeznünk, hogy a katolikus álláspont nem ez. Szerk.

világnézetben az érzelmi elemeken kívül dogmatikai elemek is vannak, amelyeket ma már nem fogadhatunk el objektív igazságoknak és amelyeknek objektív érvényességét ismeretelméletileg nem igazolhatjuk. Ezek a dogmák a modern elméleti világnézetre nézve elvesztették jelentőségüket; ha ezek ennek ellentmondanak, akkor ez előtt hátrálniuk kell. Érzelemértékük azonban akkor is megvan, mikor már megszűntek objektív igazságok lenni. (Barth 351.)

Azok, kik a független erkölcsstan tanításának hívei, egyrészt arra hivatkoznak, hogy ha a dogmákhoz kötjük az erkölcsi elveket, később a dogmákba vetett hitet a kialakult modern világnézet lerontván, a hitetlenség, a kétely az erkölcsi elveket is sujtani fogja s a növendék egész belső szellemi világa összeomlik s ő iránytű nélkül marad az élet zajló, viharzó tengerén, másrészt miféle erkölcs az, mely nem önmagáért cselekszi a jót, hanem hozományáért és a büntetéstől való félelemből tartózkodik a rossztól, még ha ez a jutalom a túlvilági üdvösség, vagy a büntetés a pokolbeli kárhozat is?

A mi felfogásunk mellett mind a két ellenvetésnek a méregfoga ki van véve. Például nem feltétlenül kell hinnünk a túlvilág létezésében és mégis fel lehet tartani a halhatatlanság eszméjét. Csak arra a felfogásmódra kell helyezkednünk, amelyet a Plató által megindított gondolatirányban legújában Wundt és Paulsen bölcsészek, azután Rein és Foerster pædagogusok fejtettek ki.

Az idő nem a valóságnak létezési formája, hanem csakis érzéki szemléletünknek. Az tehát, ami ezen szemléleti formához kötött, tudatunkban úgy tűnik fel, mint egy az időben szétválasztott és egymásból folyó folyamat, az önmagában egy az idő felett álló meglévő, egy örökkévaló. A valóságnak minden mozzanata és így maga az emberi élet is a valóságban abszolút, vagyis örökké meglévő. Ezért nincs annak értelme, ha úgy gondolkozunk, hogy a halállal mindennek vége, az élet elmúlt és megsemmisült és az olyan, mintha sohasem lett volna. A halál az életet semmi módon sem semmisítheti meg; az, amit átéltünk, az a valóságnak örök és kitörülhetetlen alkotórésze és azt se meg nem másíthatjuk, se le nem törölhetjük az élet táblájáról, melyre minden fel van írva. Nem közel van-e ehhez az a gondolat, hogy aki az életet a magasból szemléli, mindent lát és mindent tud.

A halál tehát csak a földi élet fonalát az egyéni fejlődést metszi el, egyéniségünk világát zárja le, de életünk tartalmát, annak az értékét, becsét sem meg nem semmisítheti, sem meg nem változtathatja.

Ezen megfontolás alapján kérhetjük, hát nem sarkalhatja-e ez akaratunkat, buzgalmunkat arra, hogy életünknek minél értékeesebb tartalmat adjunk, hogy nevünket minél maradandóbb betűkkel

írjuk fel az örökkévalóság táblájára, hogy már e földön élvezhessük a halhatatlanság gyönyörét. (V. ö. Paulsen: Ethik.)

Foerster szerint is ilyen felfogás mellett a gyermeki léleknek is könnyen hozzáférhetővé tehetjük a halhatatlanság eszméjét. Lelkünk, a mi magasabb törekvéseink, a mi szeretetből hozott áldozataink, az emberiség javáért való munkálódásunk teszik lényünknek azon részét, mely halhatatlan, melyért azonban rendesen túrunk, szenvedünk vagy keresztre feszítettünk. De az önmagunkban való megelégedés, a saját magunk magasabb erkölcsi értékének és halhatatlanságunknak a tudata, mint legtisztább öröm kárpótol bennünket szenvedéseinkért.

Az ilyen felfogás odavezet bennünket, amit már Plato mondott: hogy a valóban erényes, igazságos ember még akkor is boldogabb, ha vele az emberek és istenek úgy bánnának, mint ahogy azt az erénytelen, az igaztalan megérdemli és fordítva. Igazságtalanságot eltűrni sokkal jobb, mint igazságtalanságot elkövetni. Ama tűrés végre is felemel bennünket, emez az igazságtalanság, mint minden bűn, megsebez, lesújt bennünket. A mi feltámadásunk, a mi erkölcsi önérzetünk amabból fakad, míg a bűnös számára nincs irgalom, nincs feltámadás.

Ha aztán a tanításban is — mondja Foerster — a gyermeknek egyszerű, belső élményeiből indulunk ki — elejét vesszük ama durva félreértésnek, mintha a halhatatlanság tana a nyomorult jutalmazásnak az erkölcsi elvéhez vezetne. A valóságban pedig szinte kimondhatatlan belső lelkiállapotokról van szó, amelyek az érzéki ember legyőzésének elmaradhatlan következményei és melyek az emberi léleknek az örökkévalóval való jövődöbéli korlátlan közöségét készítik elő. A halhatatlanság tana a magasabbra törekvő embernek a mulandóság világához való viszonyát fejezi ki és nem szabad olyan empirikusan drasztikus módon felfogni, mintha az tisztán olyan lenne, mint az üzleti szerződés az ember és Isten között, a szolgálat és ellenszolgáltatás elvén alapulva.*

Terünk nem engedi, hogy több példát is adjunk arra nézve, hogy a dogmák, mint szimbolumok pszichológiailag miként magyarázandók és hozandók harmóniába modern felfogásunkkal. Azonban

* V. ö. Foerster: Jugendlehre 127. lap. V. ö. Jodl: Moral, Religion und Schule 19. lap: «A vallási szankciónak a lényege abban áll, hogy az erkölcsi törvényeket úgy állítjuk oda, mint egy mindentudó lénynek az akaratát, aki a halhatatlan embernek akaratának teljesítéséért vagy nem teljesítéséért a túlvilágban örök jutalmat vagy örök büntetést helyez biztos kilátásba.»

a mondottakból is következik már az, hogy mi a mai vallásoktatás szellemével épűgy, mint módszereivel, tartalmával egyaránt elégedetlenek vagyunk és azt ezen irányokban reformálandóknak tartanánk.

A dogmákat ma már nem tarthatjuk örökkévaló változtathatatlan igazságoknak. A régieket ma már kinőtte az emberiség, ezek szűkeknek bizonyultak. A szellem pedig nem engedi magát a Prokrustes ágyára szorítani. Az emberiség nem is oly régen, nagy rázkódtatásokat, nagy átalakulásokat élt át tudományban, hitben, gazdasági életben, társadalomban egyaránt. Ma egy új reformációra volna szükség. Az egyház képviselőinek a saját érdekükben be kellene látniok, hogy a korhoz alkalmazkodniok kell, a korral haladniok kell, mert csak így hódíthatják meg a lelkeket.

Fejtegetéseinkben azonban mi csak az utat akarjuk megjelölni, a melyen járva és tovább menve, nálunk hivatottabbak sikerrel megoldhatják az erkölcsi oktatásnak ezt az utóbb fejtegetett antinomiáját. Ezt a józan középutat már sokan gunyolták. Az azon járót két kulacsosnak, határozatlannak, vegyeskereskedőnek nevezték el. Erre Kant Imánuel szavaival felelhetünk, hogy ez olyan középut, a melyet határozott elvek alapján állapíthatunk meg s nem olyan, mint a többi középutak, a melyek mismáshoz vezetnek s a melyet mi magunk gépiesen vonunk, hogy összekössünk olyan dolgokat, fogalmakat, melyek nem együvé tartoznak.»

Mi ezen az uton keressük a vallás és tudomány, a hit és a bölcsészet, a tudomány és a haladás, a szív és az ész, az anyagi és szellemi kultúra *harmoniaját*, kibékítését, melyek modern társadalmunkban sokszor mint ellenséges erők, mint széthuzó hatalmak állanak egymással szemben.

Mi kegyelettel, tisztelettel viseltetünk a történeti és vallásos hagyományok iránt, elismerjük a vallásnak, mint társadalmi, lelki, erkölcsi erőtényezőnek nagy értékét, jelentőségét, de ép oly tisztelettel és kegyelettel adózunk a modern tudománynak és a modern felvilágosodott világnézetnek, a mely erőtényezőnek köszönhetjük kultúránk és civilizációnk legnagyobb részét.

DR. SZÉKELY GYÖRGY.