

E 184/8

A
KERESZTYÉNSÉG ELŐÁLLÁSA.

★

AZ 1912—13. TANÉV 2-IK FELÉBEN TARTOTT
ELŐADÁSAI NYOMÁN

IRTA DR. LENCZ GÉZA.
THEOL. AKAD. TANÁR.



DEBRECEN SZ. KIR. VÁROS KÖNYVNYOMDA-VÁLLALATA
1913—1857.

Ára 1 korona.

A
KERESZTYÉNSÉG ELŐÁLLÁSA.

★

AZ 1912—13. TANÉV 2-IK FELÉBEN TARTOTT
ELŐADÁSAI NYOMÁN

IRTA DR. LENCZ GÉZA.
THEOL. AKAD. TANÁR.



I 77
1914



DEBRECEN SZ. KIR. VÁROS KÖNYVNYOMDA-VÁLLALATA
1913—1857.

E 184/8

A

1977-1978

1977-1978

1977-1978

1977-1978

1977-1978

A KERESZTYÉNSÉG ELŐÁLLÁSA.

Az újabb theológiának eme legégetőbb kérdése mintegy csúcspontját képezi a vallásbölcsezet számára megfejtésre kijelölt feladatoknak és ahogyan mi felfogjuk ezen tudomány célját, apologetikus jellegű volna ennek a kérdésnek megoldása, mely a keresztyénség egyedül álló voltát, más vallásból le nem vezethetőségét mutatná. — Önként érthetőleg a kérdés ily oldalú vitatása szigorúan tudományos meggyőződés akar lenni, éppen úgy, mint a megoldások többi faja. — Egy különbséget mindenesetre már előre konstatálnunk kell: mi vallásos téren, ahol a vizsgálódás folyik, a kauzalitást áttörhetlen dogmának el nem ösmerjük, ellenben az isteni, szupranaturalis önkinyilatkoztatás lehetőségét vitatjuk. — Hogy emellett minden, a keresztyénségbe becsúszott s jogosan ilyenül feltüntetett kölcsönzést honorálni készek vagyunk, azt természetesen a tudományos álláspont követeli tőlünk.

A mi álláspontunktól eltekintve, a keresztyénség eredetét különösen kétféle úton próbálják megfejtetni. Egyik irány minden áron egyetemes fejlődésnek veszi a keresztyénséget s annak iratait tendenciózus, vagy kölcsönzött műveknek. Ennek hívei a keresztyénséget kikeresett analogiák alapján más vallásokból eredeztetik tanait és elbeszéléseit illetőleg egyaránt s különösen a nagy keleti vallásokkal: babyloni, persa, egyiptomi vallással, buddhizmussal, de görög-római mythológiákkal való összefüggést is keresik. A mi szempontunkból ide sorolható az a social-ethikai módszer is, mely meg társadalmi összhatásokból, szociális mozgalmakból képzei a

keresztyénséget levezethetőnek. Ez irányzat legszélsőbb szárnya odáig megy, hogy a keresztyénségtől minden eredetiséget megtagad, sőt magának Krisztusnak történeti létezését sem ismeri el. Másik irány saját irataiból akarja a keresztyénséget kimagyarázni, bár nem exkluzíve, mert analogiákat szintén fogad el. A keresztyenség fejlődésszerű előállítását aztán úgy képzei, hogy felvesz annak valami eredeti, sokszor célzatosan megkonstruált magvát s ami azzal ellentétben áll, azt kritikai eljárás útján kiválasztja, későbbi betoldásnak minősíti. Jerémiás Alfréd mindkét irányzat létrejövetelét Straussra vezeti vissza. Strauss nevezetesen egyfelől Hegelre támaszkodva, működése első szakában Krisztusban az istenembert mint az emberi gondolkozás legmagasabb eszméjét akarta feltüntetni, anélkül, hogy a konzekvenciát az így feleslegessé vált történeti Jézusra vonatkozólag levonta volna. Az eszme és valóság szétválasztása az idealisztikus filozófiában történt meg. Azért nevezi ezt a megoldást Jerémiás idealisztikus váltságvállásnak. A másik megoldás eredetileg Kant azon tételén alapszik, hogy az Isten fia nem Isten világban, hanem az emberben való megjelenését jelenti, miáltal Jézus természetesen az emberiség ideáljává lesz. Ez a Schleiermacher által megragadott gondolat vezette aztán Strausst működésének 2-ik szakában, hogy egy, a történelmi methodus alapján megállapított, csodától és metafizikától szabad Jézus képét adja. A hasonló megoldásra való törekvéseket nevezi aztán Jerémiás morális váltságvállásnak.¹ Persze, itt is van konzervatívabb és liberálisabb irányzat.²

A két irányzat között azonban tárgyalás közben nehéz volna válaszfalat vonni.³ Mi egyiknek eredményeitől sem akarunk elzárkózni, csak túlzásaitól óvakodni. Megjegyezzük, hogy mi csak a három, első evangéliom-

¹ Hat Jézus gelebt? 1911.

² A különféle árnyalatokat iskolák szerint állította össze Varga Zs.: Vallásos világnézet és történeti kutatás c. 1911-ben megjelent műve 9–32. lap.

³ Szembe állítja a két nézetet s mindkettőnek belső ellenmondásait s ellentétes állításait elmeélel mutatja ki Dunkmann: Der historische Jesus, der mythologische Christus und Jesus der Christ. 1911.

ban található anyagra szorítkozunk egyelőre¹ s e szempontból vetjük fel a kérdést: szintézis alapján jött-e létre, szinkretisztikus vallásnak mondható-e a keresztyénség? A felelet megadása céljából szóljunk először a Jézus életéről, aztán a keresztyénség tanairól s végre az alapító személyéről.

I. Jézus élete.

Céлом minél könnyebben áttekinthetővé tenni a problémát. Így először azokkal a megfejtésekkel foglalkozom, melyek a Jézus életét egyszerűen tagadva, vagy jelentőségétől megfosztva, az ókori s közelebbiről a római állam szociális s egyéb kulturviszonyaira utalnak az evangéliumok előállításánál. Másodsorban azokról a kísérletekről szólok, melyek vallástörténeti, különösen babyloni, persa s indiai analógiákat keresnek Jézus életének megfejtésére. Persze, mint majd látni fogjuk, szoros határt itt vonni nem lehet. A felfogás alapkiindulása az, melynek alapján a megkülönböztetést tettük, a részletekben sokszorosán egymásba folynak a nézetek.

a) Bauer Brunó kezdeményét egész sora a hipotéziseknek újította fel az elmúlt évtizedben, melyek a keresztyénséget Krisztus nélkül akarják megmagyarázni. És pedig többé nem pusztán a görög-római filozófiával kapcsolatban, mint ő tette,² hanem a legkülönbözőbb úton, a történeti események és az antik világ kulturhatásai befolyásának tulajdonítván azt.

Első a kísérletezők között Kalthoff Albert volt theol. professzor, luth. lelkész, ki különböző irataiban³

¹ Mellőzök minden egyéb kritikai megjegyzést, bárha önként érthetőleg, a kritikai eredményeket figyelembe vettem is, valamint hajlandó vagyok, hogy ha e vállalkozásomat siker követi, az egész, idevonatkozó anyagra kiterjeszteni a vizsgálódást. — Persze az evangéliumok alapján „Jézus életét“ „hittel hitnek, szívvel szívnek“ lehet megírni csak, mint Masznyik (71.) vallja, ami azonban nem zárja ki, hogy a hit Krisztusának bizonyosságára a keresztyénség tényéből kifolyólag tudományos érveket is gyűjtsünk.

² Christus und die Cäsaren. — Der Ursprung des Christentums aus dem römischen Griechentum. 1877.

³ Das Christusproblem. Grundlinien zu einer Socialtheologie. 2-te Aufl. 1903. Die Entstehung des Christentums. — Neue Beiträge zum Christusproblem. 1904.

azt bizonyítja, hogy a keresztyénség különböző, történeti faktorok összehatásából és pedig alapító nélkül állott elő. Kiindulásul a gazdasági viszonyokat veszi, melyeket a római birodalomban retteneteseznek mond. Az evangéliomok tulajdonképpen a római birodalom viszonyairól és annak rabszolgamozgalmairól szólnak, melyeket áthelyeztek Palesztinába a mozgalmakat vezető hőssel együtt. A keresztyénség gondolkozási formáit aztán a görög filozófia, a vallási oldalt pedig a zsidó messzianizmus adta. Ez utóbbi hozta létre a bölcseségirodalmat, Jézus Sirák pl. a hegyi beszédet nagyrészt tartalmazza; ez úton jöttek létre a különböző apokalypszisek, melyek közül való a Dániel könyve. Utóbbi alapján képződik aztán a ker. istenállam fogalma a maga isteni Megváltójával. Így jött létre az a mozgalom, mely kommunisztikus irányzatánál fogva a proletárok vallásává lett s meggyőzte a római császárságot. Tette ezt a vallásos társulatok útján, amilyenek voltak a pogányok részéről a thiazikus egyesületek, zsidó részről a zsinagógák. Az újonnan keletkezett Krisztus-társaság ugyanis csakhamar fölibe került mindannyinak, elnyomta őket, innen az első keresztyénség pogány és zsidó keresztyén jellege. Ami most már Jézus életét illeti, az az Attisz isten mithoszának átalakítása, ki a meghaló és feltámadó természetet ábrázolta s mely mithoszt szociális tartalommal töltöttek meg. Jézus személyében összefoly annak a sok ezer martírnak története, kik rabszolga-mozgalmak közben megfeszítették, kivégeztettek, tehát magának a gyülekezetnek sorsát ábrázolja, mely halálból életre megy át, mely soha meg nem halhat.

Kautsky Károly társadalomtudományi író folytatja tovább a hipotézist.¹ Magyarázata szerint az a proletár vallásos társulat azonban nem a mai értelemben vett kommunizmust fogadta el evangéliomául, mely csak közös vagyont, annak koncentrációját ismeri, hanem a vagyoneosztást. Ezt különösen a Csel. könyvéből lehet igazolni. Messiás a zsidó támadások idején több

¹ Ursprung des Christentums. 1910.

szerepel s halált is szenved. Ha Jézus élt, szintén ilyen proletár eredetű, lázadó főnök lehetett, kinek életéből később a rebellis vonásokat igyekeztek törölni. Mindenestre nagy organizátor volt s ennek köszönheti a keresztyenség gyors terjedését. A feltámadás víziója valami tényleges élményen alapszik, mely aztán hitelre talált s a Krisztus eljövetele felőli várakozást felkeltette.

Ezekre az állításokra itt csak annyit jegyzünk meg, hogy bárha a szociális bajok orvoslása sokképen összefüggött a keresztyénséggel, vagyonfelosztás céljából való organizációt felvenni alapjául teljes képtelenség. Ellentmondott volna annak a rabszolgagazdálkodásra berendezett római állam egész szervezete, meg a kezdődő keresztyenség rendezetlensége. Még, ha a Csel. könyvé-nél eldöntetlen hagyjuk is a kommunizmus kérdését, Jézus prédikációiba bizonyára nem lehet azt bevinni. De meg egy ily hatalmas mozgalmat, amilyennek a fenti rajzoltatik, hogy datáltak volna Palesztinába; kinek jutott volna eszébe ott keresni, valami költött személyben a kiindulást? A jelenkori ú. n. proletár mozgalmak mintájára megalkotott hypothezis áll itt előttünk, de amelynek elhívése sokkal nagyobb akadályba ütközik, mint a keresztyenség történelmileg bizonyított előállása.¹

Érezte ezt ezen irányzat legújabb képviselője, a korábbi theologus s későbbi szocialista vezér, Maurenbrecher Miksa.² Azzal akart aztán a dolgon segíteni, hogy Jézus történeti létezését elismerte, bárha tulajdonképen nagyon kevés jelentőséget tulajdonított neki. A keresztyenség kiindulása, szerinte, az az élmény volt, melyet Péter s utána a többi tanítványok átéltek, midőn a feltámadott Jézust látták. Ez a vízió-látás pedig Galileában történt, ahova a kereszthalál után visszamentek. Ekkor kapcsolták nevéhez azt a messiási előterjesztést, mely, mint kész tan létezett s melynek végső eredetét

¹ Önként érthetőleg Jézus életének vannak a világi történetírásban is bizonyosságai, de az illető helyekkel egybefüggő kérdésekről itt nem tárgyalunk.

² Von Nazareth nach Golgotha 1909. — Von Jerusalem nach Rom. 1910.

Gunkellel Maurenbrecher is a Marduk mithológiában keresi. Jézust aztán Fil. 2., 5–12. alapján valóságos rabszolgának teszi meg, ki egy szerencsétlen ábránd áldozatává lett. Nem maga akart a Messiás lenni, hanem a messiási ország elközelgetését várta. És ennek az országnak határozott politikai színezete volt. Üdv a szegényeknek! ez volt evangélioma. Ez az ország a boldogság országa lett volna a megjelenendő Messiás fősége alatt. Utolsó fellelkesülése Jézusnak amaz elképzelt, boldog ország iránt Jeruzsálemben menetele volt, amikor a virágvasárnapkal kezdte annak előidézni. S midőn látta várakozása hiábavalóságát, megtört. Így halt meg a legnagyobb kétségek között. Tanítványai pedig, amikor a víziók alapján őt Messiásnak ismerték lenni, áttették a propogandát Jeruzsálemben s innen, a központból intézték a keresztyénség elterjedését.

Hogy fenti kísérlet az előbbieknél jobb volna, nem mondható. Jézus személye így is minden jelentőségét elveszíti, semmiesetre sem járul hozzá a keresztyénség megfejtéséhez, ami képtelenség. Sőt a szociális oldal egyoldalú kiemeléséhez itt még egy új problema is járul: az exaltált lelkesültség, „mithikus illuziókba elfulladás“, melyet úgy a tanítványoknál, mint az Idvezítőnél tulajdonképpen mozgó erőkül vesz fel. Hogy bizonyító eljárásában époly önkényes, mint előbbie, felesleges mondani.¹

b) Térjünk most rá a *mythologikus megfejtésekre*. És pedig fontos először is a keresztyénségléti Jézusra vonatkozó hipotézis.

a) Sok tekintetben kiindulást képez itt az amerikai matematika professzor Smith W. B. fejtegetése.² Kiindul a τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ kifejezésből Mk. 5, 27.; Lk. 24, 19. s különösen több más helyek mellett Csel. 18, 24–28-ban, mely utóbbi szerint Apollós, ki csak

¹ Egyébként, mint Maurenbrecher, épúgy Pflleiderer is Péter és a többi tanítvány Galileában történt élményéből indul ki a keresztyénség előállításánál v. ö. das Urchristentum. I. 3. kv., 687. kv.

² Will. Benj. Smith: Der vorchristliche Jesus. németre fordította Schmiedel, 1906.

a János keresztségét tudja vala, a τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ buzgó hirdetőjének iratik le. Ez a kifejezés ezek szerint Jézusról, mint valami régi kultuszistenről való tanokat jelenti. A Jézus atyjafiai kifejezés persze az ő követőit jelöli s ilyen követők lehettek a Krisztus előtt jóval meglevő naasszenusok, kiknek egyik, Hippolit által citált himnuszukban a Jézus név előfordul. Bizonyosság végül a keresztyénség előtti Jézus létezésére a „Nazoräus (Nazarenus)“ jelzés, amely nem helynévből (Názáret) származik, hanem a talmudi hanószöri-nek felel meg s épenúgy, mint a syr, „naszarya“, őrt, vagy megtartót jelent. Ez az utóbbi, mint istennév, a Wessely által kiadott párizsi varázspapiroson is előfordul. Ezt a keresztyénségelőtti Jézust Robertson¹ a Józsue névvel azonosítja és Józs. 24, 11. és Ex. 23, 20. kv. összevetéséből a Jezus-Jozsue istennév létezésére következtet; Bolland² leideni tanár pedig Num. 13, 17. alapján Józsuét egyszerűen szabadítónak fordítja s a Jezus név alexandriai alakját látja benne. A keresztyénség Alexandriában állott elő és a Jezuánok először Antiochiában neveztettek keresztyéneknek vagy messiánistáknak. Egy másik művében meg³ a Philo által is képviselt görög-zsidó irányzathól indul ki s számára Jézus a nacionalis, ótestamenti Jahoval szemben a világpolgári, engesztelőkeny szabadítót jelentené. A keresztyénség kezdetéül tehát egy theozofikus zsidóság tartandó, mely nem sokkal a jeruzsálemi templom elpusztulása után hozatott forgalomba s a nemzeti iránnyal való szakítást jelenti.

Jézus személyének mythologizálását egyszerűen elfogadta a zsidó Lublinski,⁴ ki szerint kulturszinthezis alapján jött létre a keresztyénség s ez a szinthezis, melynek kialakulására az ember ethikai romanticizmusra való hajlama sokat tett, csak mithologikus formát öltethetett. Ő több, zsidógnosztikus szektáról emlékszik,

¹ Pagan Christs etc. Second edition 1911. 163. kv.

² De evangelische Jozua. Eene poging tot aanwijzing van den oorsprong des Christendooms 1. kv. 51. stb.

³ De groote vraag voor de Christenheid onzer dagen, Tweede Uitgave 1913. 11. kv. 67. kv. 153. kv.

⁴ Die Entstehung des Christentums aus der antiken Kultur 1910.

melynek istentiszteletében Jézus szerepel. Sőt szerinte már a próféták részesei voltak annak a nagy miszterium-kultusznak, melynek központjában, mint istenek, egyes ó-testamentumi alakok állottak. A messiási mozgalom Róma ellen irányult s Jeruzsálem 70-iki romlását a beavatottak (μυσταῖς) okozták. Ez a nagy katasztrófa s a zsidó szekták versengése juttatta diadalra a keresztyénséget. Már előbb keletkezett ennél a Messiás eljövételére irányuló várakozás. Ez a várakozás aztán bételt gyanánt mutattatott fel azzal a Józefus által említett eseménnyel kapcsolatban, hogy az Úr testvérét, t. i. fentiek szerint követőjét, Jakabot a főpap, Anániás megköveztette. Ezt a történetet ugyanis átvitték a mitológiai Jézusra. Krisztus eljött, mondta az egyik párt; nem jött el, mondta a másik.

Feleletünk ezekre a következő:

A keresztyénség előtti Jézus bizonyosságára felhozott szentírásbeli helyek nem fejeznek ki bizonyítást. Ilyen istennek létezésére semminemű, pozitív bizonyosság nincs s Apollos azok közé a János-tanítványok közé tartozhatott előbb, kik Jézust el nem ismerték, bárha róla persze tudomással birtak. Nem állhatnak meg Smith történelmi bizonyágai sem. A naasszenusok idézett himnusza nem Krisztus előtti, valamint a hanószőri-nek Messiásra alkalmazása is a Kr. u. 2-ik századból ered. A párizsi varázspapirus a 4-ik századból származik s így szintén nem bizonyíthat semmit. Viszont Názáret, mint városnév, az evangyéliomokban eléggé bizonyítva van, bárha újabban több magyarázat a Nazarenus elnevezést az És. 11, 1-ben eljövő nézerrel (vesszőszál) hozza is összeköttetésbe.¹ Hogy pedig a keresztyénség nem Alexandriából származott, azt Jézus hátrább méltatandó tanai eléggé bizonyítani fogják. Ez a nézet különben a keresztyénség keletkezését oly késői korba teszi, hogy az történelmileg el nem fogadható.

Ami a Lublinski hipotézisét illeti, abból annyi

¹ Clemen Károly: Der geschichtliche Jesus 1911. 60; Religionsgeschichtliche Erklärung des A. T. 239. és dr. Jeremiás Alfréd Babylonisches im. N. T. 56.; 46. jegyzet.

igaz, hogy a zsidóság abban a korban tényleg nagy változásokon ment keresztül, de hogy valami, régtől fogva meglevő miszteriumhit lett volna közöttük, utána nem bizonyítható. A Krisztus megjelenésének betelése felől keletkezett Jakab megköveztetésével összefüggésbe hozott hit történelmileg bizonyítottnak el nem fogadható, Jézus életének egyéb körülményeivel pedig szerző alig törődik.

β) Másfajta megoldási kísérlet az assziriologus Jensené,¹ amennyiben a Jézus életére vonatkozó elbeszélések tartalmát igykszik megtalálni. Kiindulásul a Gilgames-eposzt veszi, amely már előbb is megtalálható Izraelben az Ezsau-Jákób-József, Mózes-Áron, Saul-Sámuel és Illyés Elizeus stb. mondákban s amely más népeknél is több monda kialakulására adott alkalmat; így a Buddha-legenda is csak egyik, régibb formája. Eabani és Gilgames Ker. Jánost és Jézust személyesítenék aztán, azonban a személyesítést az egész elbeszélésen keresztül vinni nem sikerült, úgy hogy Jézus az Eabani, Xizuthrosz sőt Tiskhu isten szerepeit, viszont Herodes, Péter, sőt a cananita nő leánya a Gilgamesét kölcsönösen cseréltetik. A hasonlóság kierőszakolása céljából továbbá fel van tételezve, hogy két Gilgames monda összetételéből állanak a szinoptikus evangyéliumok, melyeknek elseje körülbelől a státer történetével zárul. És még így is az események sora önkényesen úgy össze-vissza van hányva, másodrendű vonások kiemelve, fontosak mellőzve, hogy a kísérlet komolyan a maga egészében számba nem jöhet. Ehez járul, hogy a Gilgames-eposról a görög hisztorikusok sem tudnak semmit, annyival kevésbé volt az ismeretes az evangyéliomi tradíciót őrző körökben. — Különben maga a Gilgames-eposz sem vezethető vissza egységes forrásra.

Jézus életének idegen, közelebbről babiloni mithológiákhoz való viszonyát vitatja még Zimmern Henrik,² ki sok tekintetben igazat ad Jensennek, a paralelek egy részét ilyenül elismeri, csak hogy a hősnek alakja mellett

¹ Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur 1906. 811. kvk.

² Zum Streit um die „Christusmythe“. — Das babylonische Material in seinen Hauptpunkten dargestellt. 1910. 11 kv.

egy valódi istenalakot is vesz fel: az Adapa-Xizuthroszét, vagy, aki ennek felel meg, a Mardukét (korábbi Ellil), mely kettő aztán összevegyített volt. Egyébként Jézust történeti személynek hiszi, kire a mithikus vonások reá ruháztattak. Úgy, hogy Jézus sem nem emberré tett Isten, sem nem megistenített ember, hanem a kettő együtt. Gunkel Hermann¹ szinkretisztikus vallásnak (persa, babiloni stb.) akarja a keresztyénséget feltüntetni, mely különösen a Megváltóra vonatkozó előterjesztésében készen találtatott. Drews Arthur,² a Hartmann tanítványa különösen indus paralelekre, főleg az Agni-kultuszra hivatkozik. Virolleaud, a lyoni egyetem vallástörténet-tanára, a Krisztus-legendát³ a napisten legendájával azonosítja, melynek különböző alakjai mindenütt megtalálhatók, mialatt Jézus történeti létezése nem bizonyos. Niemojewski⁴ végre egy egész evangyéliumi, képekkel is illusztrált asztralrendszert talált ki, melynek hivatása volna szerinte a Jézus életére vonatkozó anyagot átalakítani.

Lejebb bizonyosságát adjuk, hogy az evangyéliomok és más vallásos iratok között az összefüggést tagadni nem akarjuk. Azonban az analogia nem mindjárt genealogia is. A vallástörténet pszichológiailag igazolni tudja hasonló jelenségek létrejövetelét egymásra hatás nélkül is. És így az összefüggés megállapításánál nagyon óvatosnak kell lenni. Szükséges hozzá az elbeszélte események formális és értelmi hasonlósága; fontos a korviszonyok ismerete, hogy így eredetiül a régibb fogadtassék el; de vigyázni kell arra is, hogy az összevetésekből lehetetlen következtetésekre ne jussunk, mert olyan vallásoknál, melyek absolute nem lehettek egymásra hatással, kölcsönzést felvenni nem lehet. Buddhista vagy indus pa-

¹ Zum religionsgeschichtlichen Verständniss d. N. T. 1910.

² Die Christusmythe, Jena 1910.

³ La légende de Christ 1908. Különben már Dupuis ugyan-ezen nézetben van: I. Origine de tous les cultes ou religion universelle, Tome III. 37. kvk.

⁴ Gott Jesus im Lichte fremder und eigener Forschungen samt Darstellung der evangelischen Astralstoffe, Astralscenen und Astralsysteme 1910. I. 2.; II. 259. kv.

rallelek pl. az evangéliomokban nem bizonyíthatók, már csak azért sem, mert a 19-ik századig India titkaiba senki be nem hatolt. Nem fogadhatók el az olyan paralelelek sem, mint amilyeneket Virolleaud felhoz, ki csak az alapmotivumokat emeli ki (misztikus születés; a hősnek üldöztetése; szenvedése, halála stb.), anélkül, hogy a kidolgozással törődnek. Az a határtalan fantázia pedig, mely Niemojewskinél működik, talán bámulatba ejthet, meggyőzni azonban semmiképen nem képes.

Lássuk az eredményeket röviden:

Ismeretes az ú. n. Kalendáriom-mithosz az évnek meghaló és új életre kelő istenéről. Babilonban a napisten képviselte ezt,¹ Babilon városának istene Marduk, kinek szimboluma a bika, később a kossal helyettesítve. Marduk azonban csak az egyik oldalt, a tavasszal győzelmeskedő napot ábrázolta, a nyár végén az alvilágba szálló Marduk neve Tammuz, innen a téli és nyári napfordulat nagy fontosságú ünnepe, mint gyász- és örömünnep. Ennek a mithosznak Apok. 4, 2. kv.-ben a feltámadott s győzelmes Krisztusra s Apok. 12-ben a Krisztus eljövetelére vonatkozása s így a bibliának formális befolyásoltatása kétségtelen. Jeremiás azonban idevonatkozólag is megjegyzi: „Az az újabban védelmezett állítás, mely szerint a ker. egyház krisztológiája és eszkhatológiája Jézus evangéliomának a régi vallások mithológiájával való szinkretizmusából magyarázandó meg, azon hamis következtetésen alapszik, mely a formával az abban kifejezésre jutott vallásos realitást is megmagyarázhatónak véli“.² A keresztyén tartalom tehát marad. Mennyiben lehet most már formális befolyásoltatásról az evangéliomokban szó?

Ami első sorban is a születés történetét illeti, az új életet hozó isten, görögül σωτήρ-nak is nevezve, már a pogány vallásokban szüztől születettnek tartatik; így

¹ Másutt a hold, mint pl. Egyiptomban Osiris, vagy a Venus, mely vonatkozást mutatják az Istar-Asztarte, szintén asztral vonatkozású mithoszok, mialatt ugyanez a mithosz a görög miszteriumokban, pl. Demeter-Perszeponé alakjában, tellurikus vonatkozású lesz; tél és nyár váltakozása a tenyészet isteneitől függ.

² Babylonisches im N. T. 46.

Demeter, a téli hatalmakat legyőző Dionyzosz anyja, *ἱερὰ παρθένος* névvel illetetik s ugyanez áll az egyiptomi Izisről, Horusz anyjáról. A mithosznak meg lehet a maga asztral vonatkozása annyiban, mert a szűzesillagzat dec. 25-én éjfélkor kél fel a keleti égen. Egyébként azonban sajátságos, hogy épen Babilonban a szűztől születésre paralelek nem az istenek mithológiájában, hanem inkább a szabadító gyanánt tisztelt királyok születéséről való elbeszélésekben találhatók.¹ Részemről jellemzőnek tartom ezt, mert tudvalevőleg úgy a Dionyzosz, mint az Izisz mythosz későbbi fejlemény, a megváltó király felől való várakozás a régibb. Úgy, hogy ez utóbbinak eredetileg asztral vonatkozása nem volt. — Eszerint a szűzből is későbbben lehetett istenanyja s helyzetett fel az égre, az állatkör jegyei közé,² mellyel szemben áll természetesen, hogy földi királyoknak, hősöknek az anyaistentől való leszármazása taníttatik kezdettől fogva. Úgy, hogy a bibliai szűztől születés asztral vonatkozását Jeremiással szemben is³ el nem fogadhatom, annyival kevésbbé, mert az evangyélisák tudvalevőleg határozott napról nem nyilatkoznak. Más az eset természetesen Apok. 12-ben és a katholicizmusnak e hely alapján képzett „égi királynő“ és „istenanyja“ kifejezései a pogány mýthoszba való visszaesést mutatják, mellyel az önként érthetőleg a képzőművészetnek kedves anyagot nyújtott. De egyúttal valami csodás megerősítést is látjuk ebben a dologban annak, hogy az Ézs. 7, 14-ben olvasható jövendölésben csakugyan szűzről van szó és hogy a Megváltó születésében egyetemes várakozás telt be.⁴ Eltekintve a genealogiák tendenciozus összeállításá-

¹ L. pl. Zimmern zum Streit etc. 25. kv.

² Zimmern-Winckler: Die Keilinschriften und das Alte Testament, dritte Auflage, mit Ausdehnung auf die Apokryphen, Pseud-epigraphen und das neue Testament 1902—3. 427.

³ Babylonisches etc. 47. kv.

⁴ Niemojewski kutatásnak nevezi művének azon állításait, hogy legalább is Lukácsnak, ki maga is asztrologus és Máténak külön asztralszisztemája van; egyik szerint a hold, másik szerint a nap személyesítője a Jézus s a születés egész története a csillagok konstellációja alapján magyarázható meg, mert hiszen minden személynek. sőt a füstölő oltárnak s jászolnak is csillagok felelnek meg. Ezeknek konstellációjából aztán ki lehet számítani, hogy mikor

tól, a születés történetét tehát, úgy, mint az az evangyéliomokban van, fentartjuk s mély vallásos jelentősége annak csak nyer előttünk.¹

Ami a születés egyéb mellőkkörülményeit illeti, tartalmukban szintén igazoltnak kell azokat tartanunk s az indok erre is ugyanaz, mint a születés tényénél. Ami évezredekben keresztül várakozás tárgyát képezi, az valamikor valósággá lehet. A csillagok konstellációjából következő eseményekre következtetni, keleten általános szokás volt. Amennyiben tehát a magusok, látott jelek alapján, nyugatról jövő megváltó királyt kerestek, csak természetes, hogy Jeruzsálembe s innen ismét a zsidó messiási várakozások székhelyére, Bethlehembe utasítottak. Mi volt az a jel, amit a magusok láttak, persze nem tudható. Kepler, mint ismeretes, a Szaturnusz és Jupiter konjunkturájára gondolt. A többi momentumok aztán: a magusok hódolata, a gyermeknek a féltékeny lett Heródes általi üldözése, az angyali üdvözlés, melyben a gyermek a földi békesség, az emberekhez való jóakarát

keletkezett a születés mithosza. A nap ugyanis hamarabb jut valamivel egy évnél pályáján ahoz a ponthoz, hol előző évben rajta a tavasz kezdődött, úgy, hogy a tavaszi éjnap egyenlőség (márc. 21.) mindig pályája további vonalán találja. Körülbelül 2200 év szükséges most már ahoz, hogy a pályavonalát jelölő 12 állatköri csillagzat egyikétől másikáig eltolódjék a tavaszpont. Ezt a præssiót jelöli a napistennek kos (bárány) vagy bika stb. alakban vagy szimbolumban kiábrázolása, úgy, hogy csak azt kell utána számítani, melyik évezredben volt a mithosznak megfelelő helyen a tavaszpont. Sőt, ami még csodálatosabb, a mithosz szereplőinek megfelelőleg alkotván meg a csillagok konstellációját, azt is meg lehet állapítani, hogy pl. a Jézus születése a tavaszi éjnap egyenlőséggel (márc. 21.), vagy a téli napfordulással (dec. 21. resp. 25.) esik-e össze? v. ö. Gott Jesus II., 321. kv., 386. kv. stb. Valóban nagy bátorság kell hozzá, az evangyelistákat öntudatos asztralmithosz-alkotókká tenni meg s a legmerészebb spekulációkat az evangyéliomi, egyszerű történetekbe belemagyarázni akarni. Ezzel szemben a komoly vallástörténeti kutatás eme rövid mondatát állítjuk pusztán: „hangsúlyozni kell, hogy a Jézus születéséhez hasonló mithosz a Marduk születésére vonatkozólag a babiloni irodalomból eddig nem ismeretes“. Zimmern-Winckler: die Keilinschriften und das Alte Testament 379. Tehát az elbeszélést a maga egészében asztral vonatkozásának venni, történeti alapot nélkülöző önkény. Dupuis: Origine de tous les cultes Tome III. különben közli a csillagos ég különféle térképeit régi teoriák szerint. Niemojevszky az ő művét nagy előszeretettel látszik használni.

¹ A kérdés minden oldalú, vonzó megvilágítását adja D. Grütz-macher: Die Jungfrauengeburt 1911. c. műve.

hozójának neveztetik,¹ szinte önként következnek; persze ismét eltekintve a formától, mert, hogy az evangyelisták is ismerik a keleti mithoszt, valószínű. Rendkívül érdekes különben, hogy Jeremiás Alfréd ezen keleti mithosz egyes vonásainak Augusztusz császárra alkalmazását utána kereste, mint történeti tényeket, bizonyságul, hogy ilyen dolgok abban a várakozásteljes korban megnyire megtörténhettek.²

További, állítólagos paralelek bővebb felsorolását nem tartjuk szükségesnek, mert ilyenül nem fogadhatjuk el őket. Jézusnak templomba felvitetése zsidó-analógiára vihető vissza s Simeon és Anna esetével együtt époly kevésbé vezethető le a Lalita Visztara elbeszéléseiből, mint a 12 éves gyermek története.³ Több társa van Drewsnek a jánosi keresztség mithikus eredetére vonatkozó állításban, melynek bizonyságául azt is felhossa, hogy a lélek (ruach) a héberben nőnemű s Jézus anyjának felel meg, az istenanya szimboluma pedig az előázsiai mithoszokban a galamb.⁴ Pedig sokkal közelebbi magyarázat lett volna itt az, hogy a galamb, mint az ószövetségben is előforduló léleknek szimboluma, a rabbinusoknál is megtalálható. Tehát miért ily helyeken távoli paraleleket keresni? Mithologikus eredetűnek tartja Gunkel a megkísértetés történetét, mely eredetileg az istenek harcára vonatkozhatott s Angro-Mainju s Ahura Mazda szerepelhettek benne; épígy mithikus a megdicsőülés

¹ Lk. 2, 14.

² V. ö. Babylonisches im N. T. 50—61. lapok. Megjegyzendő, hogy fentiekkel nem azt akarjuk állítani, hogy idegen vonások, esetleg tévedések a születés történetébe be nem csuszhattak, v. ö. pl. a népszámlálásra vonatkozólag Schürer: Geschichte des jüdischen Volkes im Z. A. Jesu Christi 1901. I. 510. kvk., 609. kv. Pfliederer persze az egész születés történetét kölcsönöztnek tartja: Das Urchristenthum I. 407. kv., 550. kv.

³ Clemen: Religionsgesch. Erkl. d. N. T. 241. kv. A Lal. Viszt. különben is késő korban keletkezett s teljesen megbízhatatlan. De még akkor sem látok jogot analógiák megállapítására, ha kor és körülmények befolyásolást engednének meg, amit pedig nem ismerek el. L. Chantepie de la Saussay Religionsgesch, 1905. II. 81. Wurm: Religionsgeschichte, 1908. 421. kv.

⁴ Die Christusmythe 80. kv.; egyébként lásd Varga Zs.: Valóságos világnézet és történeti kutatás 217. Erről a dologról lejjebb bővebben szólunk.

jelenete.¹ Pedig ahelyett, hogy egészen más tendenciával s vonatkozásokkal bíró paraleleket citálnak, sokkal helyesebb volna Jézus életére, küzdelmeire tekinteni s azokban, belső és külső harcaiban keresni a megfejtést. Nem akarjuk ugyanis sokasítani a példákat,² melyekkel a legnagyobb kétséggel állunk szemben s melyek a a természetes útát mellőzve, mindig a mesterkéeltség vonását viselik magukon. Az események történetiségének hasonló vonások semmiesetre nem árthatnak, mint ahogy nem árt a 12 apostol történetiségének az, hogy a zodiakusban is 12 jegy van, amely az apostolok számának alapjául szolgáló 12 izraelita törzs sémáját is képezte; vagy hogy a 70 (esetleg 72) tanítvány a régi holdév 70 (respectíve 72) hetére (350 vagy 365 nap) utal, úgy, hogy azalatt nem határozott számot, hanem csak a tanítványok nagyobb körét kell értenünk.³ Az evangyélisták kétségkívül nem mithoszt akartak adni, hanem abban a szent meggyőződésben írtak, hogy igazat mondanak és ugyan- ezt látjuk már az evangyélisták ősforrásában. A kon-

¹ Verstandnis etc. 70. kv. felsorolja még az 5 kenyérral megvendégelést, kánai menyegzőt, tengeren járást. Talán érdekelni fog itt többeket a Jensen magyarázata. A Gilgames opoz özönvíz epizódjával von ő itt parallelt. Xizuthros övéivel hajóra szállt — Jézus is tanítványaival a galileai tengerre száll, hol a vihar utóléri (Mk. 4, 35.; Mt. 8, 23.; Lk. 8, 22.); Xizuthros az özönvíztől, — Jézus az özönembertől menekül a hajóra (Mk. 3, 9.); az özönvízben elpusztul a föld, — Jézus pusztulást hirdet Chorazin, Bethsaida és Kapernaum városoknak (Mt. 11, 21. 23.; Lk. 10, 13. 15); az özönvíz után Xizuthros egy hegyen megistenítettik, — Jézus megdicsőül egy későbbi jelenetben (Mk. 9, 2. kv.; Mt. 17, 1. kv.; Lk., 9, 28. kv.); az özönvízben sok ember meghalt, — Jézus a gadarénusok földjén kiszállva, a disznókat a démonokkal a vízbe öleti (Mk. 5, 1.; Mt. 8, 28.; Lk. 8, 26.); Xizuthros a csapások elfordításáért sikeresen imádkozik, — Jézus csodákat tesz. Itt aztán szörnyen összezavarodnak a szerepek. Gilgames és Istár házassága megfelel a Heródes és Heródiás házasságának, Eabáninak a bikával való közdelme s halála Ker. János halálának, az előbbi Xizuthros vevén át Gilgames szerepét, a Skorpióóriások történetének megfelelőleg, kiktől Gilgames élelmet nyer, végrehajtsa az 5 kenyér és két hal csodáját (Lk. 6, 34.; Mt. 14, 15.; Lk. 9, 12.) 1. Das Gilgamesch-Eposz 835 kv. 881. Nem folytatom tovább az események, helyzetek, személyek összezavarására s a paralellák erőszakolására oly jellemző példát. Csodálkozom azonban, hogy ezt az okoskodást valaki helyesnek elfogadhatja!

² Lásd bővebben Clemen: Religionsgesch, Erklärung etc. 247. kvk.

³ Jeremiás: Babyl. im N. T. 87. kvk.; Keilinschriften etc. 629., 634.

krét vonatkozások, személyek, helynevek a történeti háttérrel nélkülözhetetlenné teszik s ugyanígy áll a dolog Jézus életének egész szemléltető előterjesztésével.¹ Ami az egészre érvényes, érvényes annak részeire is. Lássuk közelebbről még a szenvedés és feltámadás történetét.

A keresztyénség tulajdonképeni alapját az idevonatkozó elbeszélések képezik, nem csoda, hogy ezek ellen volt legélesebb a támadás. És pedig angol tudósok részéről történt az először. Már Frazer² azt a teoriát állította fel, hogy purim ünnepen, amikor a gonosz Hámán későbbben is in effigie felakasztatott és megégettetett, eredetileg egy gonosztevőt öltek meg, egy másikat pedig elbocsátottak. Robertson³ aztán az emberáldozatra több példát sorol fel, amelyek a keresztfeszítés különféle analogiáiul szolgálnának. Összeköttetésbe hozták azt vele együtt többen a már említett meghaló és ismét életre kelő Istennel, Attisz, Adonisz, Tammuz, Ozirisz kultuszával. Különösen egy vonást ragadnak meg, mikor t. i. a római katonák Jézust halála előtt kigúnyolják, bíborba öltöztetik, töviskoronát tesznek fel neki és zsidók királynak üdvözlik. Itt a katonák azt a szerepet játszották vele, melyet a persa szakäok és eredetileg talán a római szaturnaliák ünnepén egy gonosztevőnek kellett eljátszani, ki a meghaló Istent személyesítette : felöltöztették királynak, kedve szerint tehetett mindent, aztán felakasztották. Ez tehát az analogiája a purim ünnepnek is, különben sem ismeretlen az ószövetségben az emberáldozás. S hogy ezek az áldozatok a meghaló és életre kelő istennel állanak összefüggésben, annak bizonyosságául szolgál a rabbinusoknál a Messiás kettős neve : egyfelől ben Josef ő, t. i. az egyiptomi Jozsef fia, másfelől pedig ben Dávid, a dicsőséges királyé ; amaz a meghaló Tammuz,

¹ Lásd bővebben von Soden : „Hat Jesus gelebt?“ Az analogiák hajszoiasára jellemző példa a virágvasárnap, mely megfelelő parallellre talált Robertsonnál Dionizoszban, ki vándorlásai közben két számarra talál s egyikén közülök átgázol egy mocsarat stb. De hol itt a hasonlóság? Épígy egyezik Jensennél Xizuthrosz özönvíz utáni állapota s Jézus urvacsorája az összefüggés minden ellenmondása daczára. I. Gilgamesch-Epos 901.

² Golden Bough. III.

³ Pagan Christs etc. Part. II.

emez az új életre kelő nap személyesítője.¹ Ezt a vonatkozást mutatja a „bárány“ elnevezés is, mely a kosnak s a kos jegyben imádott napistennek felel meg, úgy, hogy Drews az agnus Dei-t egész nyugodtan Agni deusra változtatja. A keresztről való elbeszélés is így jött létre. A bitófa és kereszt kifejezései : xylon és sztaurosz ugyanazon szóval : „cruX“ adattak vissza s Jézus keresztre feszítése az Attisz, Ozirisz stb. felakasztásából eme félreértés alapján állott elő. A nap szymboluma különben is régi idő óta a kereszt volt.² Végleg megszakasztja Jézus szenvedésének a valósággal való minden összefüggését Niemojewski, ki egy asztralis via dolorosát alkot meg, a szenvedés egész történetét, epizódjaival kiabrázolván látja a január-áprilisi égbolton, miután már előbb a neveket céljának megfelelőleg mithologizálta.³

Mindenekelőtt meg kell jegyezni, hogy fenti játékoknak s a kapcsolatos áldozatoknak éppen a zsidó nép körében nincs semmi nyoma Krisztus korában, ha talán előbb, vagy később felvehető is ilyen. A szakéok ünnepe pedig nem a babiloni újévkor, tavasszal, hanem az Istár ünnepén, nyáron volt. Berozus tudósítása legalább is oda teszi azt. Úgy, hogy ezek szerint az Eszther-Istar név alapján ezzel összevettetni szokott purim-ünnepnek sincs a szenvedés történeténél jelentősége, annyival kevésbé, mert hiszen itt vidám örömnépről van szó s nem emberáldozattal összekötött ünnepről.⁴ Mindamelletts ismét azon az állásponton vagyunk, hogy Jézus halála történetiségének semmit nem árt az, ha esetleg a római katonák hasonló módon bántak el vele, mint a fent említett bohóckirályal szoktak. Gúnyoltatása, királyi ruhába öltöztetése olyan természetesen van megindokolva Pilátus előtt királyi igényeinek ellene vádúl felhozásával. Ami magát a halált illeti, Zimmern azt vallja, hogy a sokképen idézett fény- és tenyészetisten

¹ V. ö. Drews : Christusmythe 31—35.; Jeremiás : Babylo-nisches etc. 39. kv.

² Drews : Christusmythe 101. kvk. v. ö. Ch. Virolleaud : La Légend du Christ 28., 35. kv.

³ Gott Jesus etc. II. 411. kv. v. ö. I. 181. kv.

⁴ Keilinschriften etc. 384., 426. kv., 515. kv.

haláláról kifejezetten sehol nincs szó, csak a földről eltűnéséről, vagy megsemmisítéséről,¹ úgy, hogy a mithológiában keresni az analogiát lehetetlen. Különben is itt nem mithoszról akarnak az evangyelisták értesíteni, amilyen ősi, homályos korban szokott előállani, hanem az életből vett képet akarnak felmutatni: nem az Isten fára függesztéséről van szó, hanem az ember Jézus kereszthalálon át történt megdicsőítéséről. Egy Pontius Pilátus helytartó és Heródes negyedes fejedelem alatti eseményről, amely a hozzátartozó körülményekkel, törvényszéki tárgyalás pontos leírásával úgy meg van indokolva, ahogy csak történeti eseménytől várható. A báránynak közelebbi analogiája van És. 53-ban s még hozzá nem is olyan erőltetett, mint a kosjegynek magyarázatul idevonása s a kereszt-szó annyira nem félreértésen alapszik, hogy még az a személy is megemlíttetik, aki a hátán vitte.²

A feltámadás tényére mithologikus magyarázatot Gunkelnél³ találunk. Már a vasárnapot a napisten ünnepének tartja, mely a zsidók bizonyos köreiből, honnan a keresztyénség sokakat átvett saját hívei közé, régebben ünnepeltetett s ez az isten azonosított aztán Jézussal. Szerinte a feltámadás a poklokra szállás ellentéte, mely hit épenígy jutott hagyományként a zsidóság csatornáján át a keresztyénségbe, azonban persze csak bizonyos titkos körökben tartotta fenn magát. Az eredetre nézve pedig a következőket mondja: „vajjon véletlen-é, amit állítottak, hogy éppen ezen a kalendáriumi napon, ezen a szentséges vasárnapon, amikor a nap a téli éjszakából felébred, támadott fel a Jézus? Nem kell-é felvenni, hogy a meghalt isten feltámadásának eszméje erre a napra rég meg volt állapítva? A ker. datumnak a kétségtelenül keleti feltámadás-nappal összeesése annyira fel-

¹ Zum Streit etc. 43.

² Messze vezetne bennünket azokra a kifogásokra válaszolni, melyeket Bolland: De groote vraag etc 120 kr. lapokon tesz s melyek jórészt onnan származnak, hogy a megfeszítettés történetének rendkívüliségét, a szenvedély által elvadult emberek erőszakosságát. író figyelembe nem veszi.

³ Verständniss etc. 73. kvk.

únó, hogy az a következtetés, hogy itt kölcsönzés van, szinte elutasíthatatlannak látszik. Ha azonban a feltámadás dátuma át van véve, akkor kétségtelenül maga az előterjesztés is kölcsönzött“. Az idői adatok : „harmadnapra“, vagy „három nap múlva“ magyarázatára az ó-testamentom közvetítésével szintén Babilonba kell menni, hol téli napforduláskor ünnepelték a Marduk születését. A szám : 3 vagy pontosabban $3\frac{1}{2}$, karácsonytól husvétig a hónapok száma.¹ Hogyan alkalmaztatott ez a mithosz az Idvezítőre, azt megmagyarázza Maurenbrecher,² mialatt Fiebig³ az evangyéliumi történeteket olyan mithikus vonások kiemelésével akarja gyöngíteni, *mint a nap elsötétülése, vagy az angyaljelenések.*

Sajátságosnak kell tartanunk, hogy valahányszor határozott példákkal valamit igazolni nem tudnak, mindig titkos körökre, miszteriumokra hivatkoznak, mint itt is a vasárnap megünneplésénél, vagy a meghaló és feltámadó isten valamilyes kultuszánál ; mert, hogy a zsidóságban egyiket sem lehet utána kutatni, az tény. Nemcsak a zsidóságban pedig, hanem a feltámadó isten mithosza és a vasárnap megünneplése másutt sem található. Zimmern szerint még az sem bizonyos, hogy az ú. n. „Zagmuk“ ünnepnél használt „tabu“ szó felkelést jelent-e az epifania értelmében, vagy egyszerűen kivonulást⁴ s Jeremiás határozottan állítja, hogy „Jézus Krisztus halálból való feltámadásának ténye a vallástörténetben analogia nélküli.“⁵ A három és harmad nap nem bizonyít itt semmit, mert az a kifejezés csak egy bizonytalan időt jelöl. Ha Jézus jóvendőmondásaiban három napról tesz említést, az nem meghatározott dátumot, hanem bizonyos rövid időt jelent s így a két ki-

¹ Zimmern Keilinschriften etc. a 3 napot a holdnak ujholdkor három napig láthatatlan voltára és különösképen a babiloni év kezdetekor, tehát tavasszal történő elsötétülésére vonatkoztatja, 362., mely csak másndfokon nyert vonatkozást a naphoz, 388. kv., 500. A Jónás-legenda szintén ezen forrásból fakadna, 366. jegyzet.

² Von Nazareth nach Golgotha 61. kvk.

³ Babel und das Neue Testament, 1905. 8 kv.

⁴ Keilinschriften 371. és 388. Az új év ünnepének leírásánál kivonulás (asu) említettik. 515. Zum Streit. etc. 46.

⁵ Babylonisches etc. 43.

fejezés között ellentétet keresni nincs ok. De hát tegyük fel, hogy a 3 nap csakugyan mithologikusnak bizonyulna: annyival inkább a való tényállásnak kell a másik dátumot, a harmadnapot venni, mely, bár a mithikus várakozás betelését akarja felmutatni, mégis annak idői adatához nem alkalmazkodik. Mert a tényt úgy akarja adni, ahogy megtörtént s amellett természetesen a két idői adat között ellentétet nem konstatál. És ha Fiebig mithikus vonásokat tud felhozni, sokkal több olyan történeti vonatkozást és hivatkozást lehet találni pláne az egész írásban erről a tényről, mely annak történetiségét minden kétségen felül emeli.

Mondottuk, hogy bökkenő a vasárnap is. — Miért kellett épen erre a napra tenni a feltámadás megünneplését? Sehol, egyetlen vallásban nem tudjuk a vasárnapi ünnepet kimutatni; a mazdaizmusba és mithraizmusba később a keresztyénségből vétetett az át. — Egyéb ok sem indokolja a páskha utáni vasárnap szentté tételét. — Nincs az összefüggésben a tavaszi éjnap egyenlőséggel, a Marduk felkelési ünnepével sem, mert a páskha nem ekkor ünnepeltetett, hanem utána az első holdtöltekor. — Úgy, hogy ennek a napnak kiválasztását specialis keresztyéninek kell tartanunk. — Annyival inkább, mert ker. alapon nagyon könnyen megmagyarázható. — Fel kell Jézusról tenni, hogy a páskha ünnep jelentőségénél fogva arra Jeruzsálembe egyszer felment. — Hogy Nisán 15-én, pénteken, történt Jézus halála, kétségtelen, amikor 3 órától fogva még volt idő a holttestet Pilátustól elkérni s előzetesen eltemetni. Az ünnepélyes temetést azután a szombat miatt vasárnap akarták végrehajtani, akkor lehetett legkorábban a sírhoz menni. Ime, maga a történet adja ezeket a dátumokat kezünkbe és ha magából a keresztyénségből akarták volna ezeket megfejteni, sohasem lett volna szükséges távoli analogiák keresése. — A vasárnap ünneppé tétele tehát a Jézus feltámadásával való kapcsolatból önként következik, amikor a *κριακή ἡμέρα*¹ név méltán megillette e napot.

¹ Jel. 1, 10.

Szokásos végül analógiákat látni Jézus megjelenéseiben és pl. az ó-szövetség angyaljelenéseiben; vagy teljesen mithologikusnak tartják a mennybemenetelt, mely egyenlő a fényisten égbeszállásával, az Adapa és Etana mithoszszal;¹ sőt a Jézus feltámadása és mennybemenetele közötti 40 nap is összefügg „a plejadok 40-es számával”,² a fényistennek negyven napig láthatatlan voltával. — Mindezek azonban pusztá feltevések, biztos támpont nélkül. A mennybemenetelre közelebbi analógiák vannak az ó-testamentumban, a babiloniaknak plejadok felőli hitéről pedig semmit sem tudunk.

Részünkről valamely esemény pusztá mithosszá nyilvánításának nem vagyunk barátai, mert lehetetlenek is tartjuk azt. — Az az okoskodás, hogy valamely elbeszélés, még ha analógiája nincs is, a mithikus vonások miatt a mithológiából kölcsönzésnek veendő,³ dogmatikus álláspont. — Az ellenben minden kétségen felül áll, hogy megtörtént dolgok mindig egyéni formát öltenek, egyugyanazon egyén közvetítésével hasonló vonásokat nyernek. — És így csakugyan a formák viendők vissza az emberi gondolkozásra, mint annak alkotásai, amely formák hozzátapadnak a realitásokhoz, a történeti valóságokhoz.

Jézus a közönségestől elütő életének bizonyosságául szolgálnak különben tanai s a személyéhez fűződő hit. Csak történeti személy után maradhatott oly, máshonnan le nem vezethető tanrendszer s csak személyének páratlan varázsa lehet megfejtője a keresztyenség hatalmas mozgalmának. Lássuk azért ezeket most röviden.

II. Jézus tanai.

Itt is az a kérdés, hogy a keresztyenség mennyiben halad régi nyomokon s mennyiben hozott újat?

a) Ami elsősorban is az *istenfogalmat* illeti, babiloni

¹ Gunkel: *Verständniss* 71. kv.; *Keilinschriften* 389. etc.

² Varga: *Vallásos világnézet* etc. 225. Fent idézett kifejezés különben nem egészen szabatos, mert hiszen a Plejadok száma tudvalevőleg hét.

³ Fiebig: *Babel und das N. T.* 9.

befolyásról csak a zsidóságnál lehetne szó, melyről azonban nem itt van helye beszélni. Legyen elég csak annyit mondani, hogy ég és föld különbség van az izraelita monotheizmus és a babiloni, papi spekuláció között.¹ A keresztyénséget megelőző korban a zsidóság közelebbi érintkezésbe a parszizmussal lépett s így Jézusnál is lehetne szó ilyen befolyásról. De a lényeges különbség itt is meg van. Jó és rossz ez utóbbiban, mint kvalitatív ellentét áll egymással szemben: jó az, ami természettől élő, tiszta, hasznos; rossz az, ami természettől holt, tisztátalan, ártalmas. Vagyis, ha monotheisztikusnak mondható a parsz istenfogalom annyiban, mert a jónak fölénye és végleges diadala a gonosz felett biztosítva van, viszont a természeti, dualisztikus ellentét megkülönbözteti azt a keresztyénségtől. Isten nevei közül csak a különösen Lukácsnál takálható ὁφιστος jelző mutat szirföniciai eredetre, mely akkor is megmaradt, mikor Isten egyedülivé lett, meg a palmirai feliratokon található εὐλογητός.

Jézus istenhite közelebbről az ó-testamentomi vallás ethikai monotheizmusán alapszik, ámde azért meg van attól különálló jellege is. A későbbi zsidóságban ez az Isten transcendentalissá lett, ki visszavonul a felhők mögé, hol angyalok és szellemi lények környezik. Krisztus nem ehhez az istenhithez csatlakozik, hanem a próféták régi kegyességéhez, mely Istennel élő összeköttetést keresett, anélkül, hogy miszticizmusba esett volna ezáltal. Kora szokásának, melynél fogva különböző szavakkal körülírták, de soha nem mondták ki Isten nevét, reá nézve semmi hatása: szabadon használja bármelyik jelzést; a törvény betűjének való szolgálat távol áll tőle, bárha az Isten iránti félelmet megsérteni egyáltalán nem akarja is. Sokan — különösen a liberális theologia képviselői közül — a legfőbb lényről való fogalmában találják az eredeti magot, mely a keresztyénséget minden

¹ Sellin: Die alttestamentliche Religion im Rahmen der anderen altorientalischen. 59. kvk. Hogy az Isten jelölésére az „Űr“ szó Izraelben és Babilonban előfordul, Keilinschriften etc. 356., lehet esetleges, de mindenesetre külsőleges vonás.

más vallástól megkülönbözteti s mely annak gyors elterjedését is okozta. S valóban a jézusi, naiv hit megragadó erővel bír. Feltétlen bizalom az az egy, legfőbb lényben, az élet minden viszonyai között, ki egyfelől korlátlan ura, királya mindenknek, ki igazságban ítél jót és gonoszt, mialatt a zsidó szentség fogalma meglehetősen háttérbe szorúl s a lévítai és kultuszisztaságot Jézus az Isten tiszteletére nézve közönyösnek nyilvánítja; másfelől Isten az égi, vagy mennyei¹ Atya, — oly kifejezés, mely a későbbi zsidóságban is megtalálható, de míg itt Izrael kegyeseire van vonatkozás, Jézusnál minden egyéb nézetek középpontja ez a hit s a zsidó nép korlátai sem akadályozzák. — Istent, mint atyát kell minékünk megismerni és pedig a fogalom oly széles vonatkozásában, amilyenre sem Izraelben, sem másutt eleddig példa nem volt. — Nemcsak universalisztikus értelemről van itt szó, hanem egyúttal egy legmagasabb, erkölcsi személyiségről.

Ez utóbbi tekintetben különösen a görög-római filozófiában igyekeztek parallelákat keresni. Hivatkoznak pl. a stoicizmusra, mint amely az epikureizmusmal szemben az istenfogalom erkölcsi felfogása érdekében szállott síkra s ennek megfelelőleg alkotta meg erkölcsi ideálját is s tanította az emberszeretetet. — Igaz, van hasonlóság, de van nagy különbség is. — Ha a stoikus Istenről, mint mindenk atyjáról szól, önkéntelen, esetleges, mondjuk, természeti összefüggést, tehát önmagának az egészhez tartozandóságát fejezi ki azzal, mialatt Jézusnál személyi viszony alapján Isten mennyei atyja az embereknek, ki az ő napját felhozza mind a jókra, mind a gonoszokra s esőt ad mind az igazaknak, mind a hamisaknak földjére;² jótétemények adásánál persze nemzetiségi különbség sem jön tekintetbe. Úgy, hogy amott az erkölcsi jó az, ami jellemzésül szolgál, emitt a bűnöshöz is lehajló szeretet; amott emberi bölcselkedés, vélekedés, emitt belső tapasztalat, élet. Hogy mily óriási a kettő között a különbség, egy példa bizonyítsa. Plató az erkölcsi jónak

¹ Feine P.: Theologie des N. T. 1910. 21. kv.

² Mt. 5, 45.

eszméjét teszi meg az isteneszme ismérvéül s ennek alapján szól az Istenhez való hasonlónak levésről, mint erkölcsi feladatról. De nem ismeri azt az isteni szeretetet, mely a bűnöshöz lehajlik, hogy azt szeretetközösségébe felemelje s ez által tökéletesítse. Stoikusoknál és keresztyénségben megtalálható a Mt. 5, 48-ban olvasható parancs: legyetek tökéletesek, mint a ti mennyei Atyátok tökéletes. Ámde amott a tökéletes erkölcsi jóság, amiben Istent utánozni kell, emitt pedig az isteni szeretet.

De a mennyei Atya, mint legmagasabb erkölcsi személyiség analogiája a zsidóságban sem található meg. A zsidó Jehova a szigorú igazságosság mértéke szerint jár el s tesz különbséget az emberek között. Krisztusnál nincs ember és ember között különbség: alázat Istennel szemben az embernek kötelessége, ki viszont minden megtérő bűnösnek bűnbocsánatot ígér. Nagyon téved az, ki, mint Pfleiderer,¹ az istenfiúságot nem valami létező állapotnak, hanem elérendő célnak tartja, mely nem előfeltétele a mi erkölcsi törekvéseinknek, hanem a mindenki számára törekvés tárgyát képező, Istennel való hasonlóság. — S ezzel szemben igaza van Clemennek,² hogy Jézus istenfogalma valami egészen új és annak legfőbb jellemvonása az, hogy Isten a bűnöst is szereti. — Az istenfiúságot a zsidóság fogalma szerint előbb meg kell érdemelni, a keresztyénség szerint pedig ingyen van az. Hogy ismét egy példával illusztráljak: a tékozló fiúról szóló példázatban a nagyobb fiú a zsidó törvényesség álláspontját képviseli, t. i., hogy Isten jósága, szeretete a teljesített igazság bére; Jézus pedig egyenlővé teszi vele az eltévedt és ismét megtért, ifjabbik testvért. Sőt az elveszett juhról szóló példázatban azt tanítja, hogy az isteni könyörület ilyen esetben különösen előtérbe lép. Vagyis a megfizetés fogalma nem emberi mérték szerint döntendő el, Isten szeretetétől van az függésben. Ime a keresztyén istenfogalom minden más, hasonló, vallásos képzetektől különböző volta. Méltán látja benne Sabatier is azt az új elvet, mely a keresztyénséget minden többi

¹ Das Urchristentum etc. I. 642.

² Der geschichtliche Jesus 74.

vallásoktól megkülönbözteti s nevezi ezt éppen azért a szabadság és tiszta szellemisség vallásának a zsidóság törvényre s a pogányság természeti összefüggésre irányuló törekvéseivel szemben.¹

Persze ez az elv szisztematikusan az Idvezítőnél keresztülvive nincs. Ő pl. sok tekintetben alkalmazkodott a korábbi *középleányekről* való felfogáshoz, anélkül, hogy ebből a körülményből a konzekvenciát levonni akarta volna. Hogy honnan származott a zsidóságban az angyalokról való tan, mi reánk közelebből nem tartozik. Ritkábban fordulnak azok elő az izraelita, vagy prófétikus vallásban, világosabban előtérbe lépnek Ezékielnél, Zakariásnál s még inkább a későbbi zsidóságban. Lehet, hogy régi, népies, polidémonisztikus nézetek elevenültek fel bennök, de lehet, hogy mint Clemen valószínűvé akarja tenni,² a babyloni planéták vagy az állatkör 12 jegyének megszemélyesítései állanak itt előttünk, az egész csillagos ég, mintegy hadsereg képzeltevé.³ Egyet azonban határozottan tagadásba kell vennünk, t. i., hogy az új-testamentomi írók eme perszonifikáció eredetéről tudomással bírnának. Az új-testamentomban semminemű, öntudatos asztral-mithologiai hatás nem található. Amint az ó-szövetség mintegy szakadatlan küzdelmet mutat a Jehova egy, központi jelentőségének kitüntetésére s minden ezzel ellentétes elem kiszorítására, úgy nem merülhet fel az egységes, isteni hatalom mellett valami önállóan működő hatalom Ő alatta az új-szövetségben sem. Kétségtelenül az angyalok *δουμάεις*-nek⁴ neveztetnek, amely kifejezés angyali hatalomra látszik mutatni, anélkül azonban, hogy csak pillanatig is gondolna az író valami ebből folyó következményre. Pusztá kép az jelentőség nélkül, ha pl. a kicsinyek angyalairól van szó.⁵ Egyedül azzal a zsidó transcendentálizmussal áll az összefüggésben, mely

¹ Esquisse d'une philosophie de la religion. Paris, 1901. II. V. Les altérations du principe chrétien.

² Religionsgesch. Erkl. d. N. T. 63. kvk.

³ Keilinschriften etc. 456. kv.

⁴ Mk. 13, 24. kv. vonatkozással És. 34, 4-re v. ö. Róm. 8, 38; 1 Kor. 15, 24; Ef. 1, 21; 1 Pét. 3, 22.

⁵ Mt. 18, 10. v. ö. 12, 15. Jel. 1, 20.

az Istennel való, közvetlen érütközést mind nehezebbé tette s azért ilyen középlények létezését vette fel, de amelyre az Idvezítőnek Isten immanens, mindenről: az égi madarokról, mezők liliomáról, még hajunk száláról is gondot viselő hatalmánál fogva semmi szüksége nincs. Népies kifejezésmódot fogadott ő itt el, hiszen pl. a persa *fravashik* vagy védangyalok fogalma akkor is el volt s mai napig is el van terjedve.

Hasonlót állíthatunk a *gonosz démonokról*. Abszolúte nincs szükség a Sátánt idegen, pl. persa befolyásra, visszavinni. Meg van az a zsidóságban is pl. a teremtés történeténél, bár a lényeges különbségre is ügyelni kell, mert a Sátán hivatása itt az eredeti jónak elrontása s nem a rossznak teremtése.¹ Megvan azután Zak. 3, 1. kvben, hol, mint valami mennyei ügyész, tehát sem nem jó, sem nem rossz, fordul elő s végre előjön, mint Isten ellensége.² Hogy itt a zakariási felfogás-e a régibb, nem vitatjuk, az azonban bizonyos, hogy Jézus a képet a zsidóságból kölcsönözte. Az általános világfelfogáshoz alkalmazkodást látunk tehát itt, eredetileg persa, dualisztikus nézetek hatását, mely a rosszat, szenvedést, bajt, sőt a betegséget is a gonosz szellemek befolyásának tulajdonította s mely az ellentétes hatalmak küzdelmére a sötétség és világosság képét is alkalmazta. Azonban ismételtelen hangsúlyoznunk kell, hogy semmi jelentősége nincs. Egyfelől a démoni hatalom meggyőzésére nincs varázslásra, hokusz-pokuszra szükség, Isten lelkének ereje eszközli azt;³ másfelől, ami még fontosabb, az isteni erő kinyilatkoztatására szolgál az.⁴ A determinisztikus véglet mindenütt el van kerülve, mely már magában a létrejövetelben konstatálná a gonoszt s mely egyetlen menekvésül annak végleges megsemmisülését látná. — Isten dicsősége lesz a gonosz munkájában is nyilvánvalóvá, végeredményileg pedig a megbontott rend helyre-

¹ V. ö. Jóbot is.

² 1. Kron. 21, 1.

³ Varga Zs. Vallásos világnézet stb. 213. kv.

⁴ V. ö. Ján. 9, 3. A csodatételeknek az a céljuk, hogy Isten részéről bizonyosságot tegyenek annak végrehajtója mellett.

állításának kell elkövetkeznie. Mert a gonosz feltétlen Isten hatalmában van, aki tőle mindenkor megszabadíthat, sőt akinek akarátját szolgálja az. A gonosz principium nem ellentét az istenivel, hanem pusztá eltévelyedés, torz képe az ellenkezni akarásnak, mely ítéletet von magára.¹ Azt tehát meg kell engednünk, hogy a külső forma maradt, de ez legkevésbé sem zavarja az egységes felfogást. Sőt ellenkezőleg, a zsidó transcendentalis felfogással szemben mindenütt érvényesül Isten mindenütt jelenvaló, mindent átható munkája.

b) Az istenfogalomból következnek Jézusnak az *erkölcsi életre vonatkozó tanításai*.

A babiloni bölcsesség-irodalom s közmondások gyűjteménye, mint amelyekkel szemben jöttek létre a hasonló, zsidó irodalmi termékek, nem jöhet itt figyelembe. Megjegyzendő azonban, hogy parallel helyek bizonyítékául azt az eljárást sem fogadhatjuk el, amit Bollandnál találunk. — Szerinte Róma és Alexandria élénk összeköttetésben voltak s az egyiptomi, közelebbről, alexandriai gnoszticizmus hozta létre azt a régi, egyiptomi evangyéliomot, amelynek alapján állottak elő a mieink és pedig Kr. u. 130 után, legkésőbb a Márké rómaiátdolgozásban. Úgy, hogy az evangyéliomok „szentje“ époly kevésbé személyi lény, mint a stoa „bölcse“; tulajdonképen az evangyéliomokban gnosztikus tanok és allegoriák hisztorizálását látja.² — Annak az eredeti, egyiptomi evangyéliomnak³ Római Hippolitushnál citált helyeiből aztán következtetéseket von s bizonyítja Mt. 16, 24. s rokon helyeknek, a magvető példázatának, Mt. 7, 13—14; 11, 25—27. stb.-nek eme „mineusi“ gnoztól függését.⁴ Az ilyen bizonyítás ellen már alakilag kifogást kell tennünk, mert hiszen a 2-ik század végén és 3-ik elején élt Hippolitus éppen úgy tünteti fel az egyiptomi evangyéliomot, mint amely a keresztyén tanokat meghamisította.

¹ Mt. 24. par.; Mt. 7, 15. etc.

² De evangelische Jozua etc. 17. kvk. De groote vraag etc. 50. 103. kv.

³ Evengalium secundum Aegyptios.

⁴ De evangelische Jozua etc. 55. kv. v. ö. De groote vraag etc. 107. kv.

s görög filozofia befolyása alá került, vagyis egyike az a mi evangyéliomaink nyomán készült apokrif evangyéliomoknak. — Az egyházi atyákból valami más tűnik ki, mint amit Bolland állít, t. i., hogy az alexandriai gnosztikusok allegorizáló s eszményesítő törekvései az evangyéliomok és a történeti Jézus alakjának elferdítése alapján jöttek létre.¹ — Különben még az sem bizonyos, hogy vajjon a minéusok keresztyének voltak-é? Annyival kevésbé lehet itt tanok összevetéséből messzemenő következtetéseket vonni. Jellemzésül megemlítem, hogy Bolland szerint Mt. 4, 1—11 buddhista kölcsönzés, holott Egyiptomnak, a keresztyénség állítólagos kiindulása helyének és az indiai buddhizmusnak egymáshoz semmi köze.² — Hasonló megítélés alá esik természetesen Lublinskynak³ már említett törekvése, hogyi régi gnosztikus tanokra vigye vissza a keresztyénséget. — A gnozis virágkora a keresztyénség előállása utáni korra esik.

Ami egyébként a *görög filozofiától* való függést illeti, a keresztyénségnek az Istennel szemben elfoglalt, fent jelzett állása már megadja a kettő közötti különbséget. — Tudvalevőleg összehasonlításoknál a kiindulás a megtérésre hívásból történik. — Csakhogy, mialatt a stoikus

¹ Az önkényes írás magyarázatnak ugyanezen példái ismétlődnek meg korunkban. Dunkmann utal rá, hogy úgy a történeti, mint a mithologikus Jézus hívei saját methodus alapján dolgoznak. Egyik a csodáktól ment történeti, másik a mithologikus vonásokat kutatja s ismeri el igaznak az evangyéliomi Jézus képmén, az ennek ellentmondó helyeket pedig az evangyéliomokból törli, helyreigazítja, magyarázza. — Íme a régi krisztologiai harc modern alakban. — Der hist. Jezus etc. 76. kv. 111.

² De evangelische Jozua etc. 55. kv. v. ö De groote vraag etc. 107. kv. Itt jegyzem meg, hogy a magvetőről szóló példázat éleselméjű fejtegetését közli Smith (Der vorchristliche Jesus ném. fordítás 107—135. lap). Őtöle vette azt át Bolland. Előbb egy ős szöveget vesz fel, mely eredetileg a stoikus logosz szpermatikoszról, a szétszórt világmagról szóló tant tartalmazta volna s mely ős textushoz a Hippolit-féle naasenus áll közelebb, mint az evangyéliomoké; utóbbiakban a más értelmű parabolává átalakulás kivehetőbb, A naasenusok eredete, szerinte legkésőbb időszámításunk kezdetéig viendő vissza, de egy generációval előbbre is visszanyúl az; ők a gnosztikusok között az elsők. — E magyarázatnak a történelmi anachronizmus mellett láthatólag legnagyobb cáfolata a parabolisztikus alak. — A kauzativ vagy rendező világmagról, vagy magvakról szóló filozofema az Idvezítő detailokig megmagyarázott parabolájává nem alakulhatott át, hiszen tartalmi összefüggésük sincs meg.

³ De Entstehung des Christentums etc.

ἁπονομήθητι kizárólag erkölcsi érzületváltozás jelentőségével bír, Jézusnál az az Istennel szemben elkövetett bűn megbánásával, tehát az Istenhez fordulással, az ő akarata előtti meghódolással egyenlő. — Úgy, hogy tehát a kettő nem azonos. — Ebből folyik aztán, hogy mialatt az Idvezítő a könyörületet szívűeket boldogoknak mondotta, a régibb stoikusoknál a szigorú erkölcsi felfogás ezt egyenesen elítélte. Ugyanilyen, különböző indoka van annak, ha mindkét helyen megtaláljuk az eskü tilalmát.¹ Az esküdözés általában rútnek tartatott, Jézusnál azonban, bár az Isten nevére vonatkozólag fentebb tett kijelentésünket fentartjuk, inkább ótestamentomi megindokolással és szokással, t. i. az Isten félelmével áll az összeköttetésben s nem annak erkölcsi rútságával. Ha a kapott sérelmek visszafizetésében a stoicizmus sokképen Mt. 5, 39. kv. álláspontján van, annak oka eme bölcsészet aszketikus vonásában keresendő, mialatt Krisztus Istennek a bűnösök iránti szeretetéből vezeti azt le. — Ugy, hogy ebből kifolyólag a jónak fogalma is egészen más egyik és másik helyen. — Amott az erkölcsi eszménnyel esik össze a legfőbb jónak, Istennek fogalma, emitt a bűnösökhöz is lehajló szeretet képezi lényegét, amely szerint kell viselkedni az embernek is.² — Mt. 12, 29. kv. s par. a szeretet nagy parancsolatját az Isten atyai szeretetével s az abból folyó erkölcsi kötelességgel indokolja. — Ugyanezen parancs megtalálható Senecánál is, de azzal motiválva, hogy mi egyik vagyunk, egy nagy testnek tagjai, ami egészen más. A jó cselekedetekkel való külső tündöklés elítélésének sem egy a megindokolása. — A stoikus önmagáért tesz jól s büszke reá. — Ha elrejtí is a világ előtt, bensőleg dicsekszik tetteivel. — A keresztyén pedig mindenben egyedül Istenre van tekintettel, a jótétemény azért dicséretes, mert Isten szolgálata az. — Ami a gazdagságra vonatkozó felfogást illeti, sok hasonlóság van Mt. 6, 19.; Lk. 12, 23. és a cynikus-stoikus felfogás között, de megvan a fundamentális különbség is. — Mint

¹ Mt. 5, 34. A görög filozofia megfelelő paralleljeit idézi Clemen Religionsgesch. Erkl. etc. 30. kvk.

² Lk. 11, 13.; Mt. 6, 12. par.; Mt. 6, 1. kv.

a gazdagság helyett keresendő jót, utóbbi bölcsészek a bölcseséget, barátságot, belső élet gazdagságát hangsúlyozzák; az evangyéliomokban a földi és mennyei gazdagság van egymással szembeállítva, tehát az ellentét valláserkölcsei. — Ugyanez áll, ha az újszövetség két úrnak: Istennek és a Mammonnak való szolgálat lehetetlenségéről szól,¹ mialatt a stoikusok az emberekkel szemben emelik ki a kétszínüséget, kettős szolgálatot. — Az evangyéliomok fenti intelmekhez csatlakozva óva intenek a haszontalan gondoktól s ezt megteszik a stoikusok és cynikusok is. Csakhogy nagy örvény tátong a két nézet között, mikor az utóbbi végső szükségben az öngyilkosságot ajánlja menekvésül. — És egészen más az, ha az evangyéliom az Isten gondviseléséből kifolyólag hivatkozik az égnek madaraira, mintha ugyanezt a gondtalanságot ajánlja a cynikus filozofia. — A keresztyén életét az Istenbe vetett feltétlen bizalomnak kell nyugodttá s csöndessé tennie; hogy a vagyon kevésre becslésével aszketikus céljai volnának az Idvezítőnek, vagy a családi kötelek akadályt képeznének abban, hogy valaki tanítványává legyen,² az téves nézet. — A paruziával vonatkozásban lejjebb még szólni fogunk erről a kérdéstről; itt csak annyit jegyzünk meg, hogy egyfelől igazsággal s szeretettel használva, a vagyon is lehet üdvös,³ még másoknak földi szükségleteit is tartozunk kielégíteni, nemhogy nélkülözni hagynánk őt, másfelől pl. a házasság oly magas értékelését látjuk, mint amilyennel Mt. 19, 9. par. találkozunk. Lehetne az ellentétek feltüntetését tovább folytatni és kimutatni, hogy pusztán formális hasonlóság állapítható meg, érintkezés egyes kifejezésekben,⁴ amely bizonyos, általánosan elfogadott képekre és hasonlatokra vonatkozik. — Maga a szellem egészen más az egyik s más a másik helyen. Egyik helyt az ész által alkotott erkölcsi ideál, másik helyt az Istennel érintke-

¹ Mt. 6, 24.; Lk. 16, 10. kv.

² Pfleiderer: Das Urchristentum I. 649. kv.

³ v. ö. Szabó A. „Jézus élete“, 231 kvk.

⁴ Mt. 5, 48; 7, 6. 13. kv. 16; Mk. 2, 17. v. ö. Clemen Religionsg. Erkl. etc. 33. 37. kv.

zésben álló lélek valláserkölcsei szükséglete állanak szemben egymással.

De hogyan áll a dolog a zsidó valláserkölcsei világ-felfogással?

A ceremonialis törvények egész sora összeköttetésbe hozza a későbbi zsidóságot a parszizmussal. — Mint Zarathusztra moráljában, épenúgy a zsidóságban is a ceremonialis törvények szolgálata a fő. — Itt mutathatunk már rá ismét a keresztyénség egyik eredetiségére. Bárha Jézus ebben a zsidóságban élt, sokképen abban gyökerezett, mégis elveti annak nomizmusát s a régi, prófétai kegyesség felé fordul s ennél fogva érzi azt a távolságot is, mely korát utóbbtól elválasztja. — Kora hivatalos egyházának képviselőivel: a farizéusokkal és írástudókkal való összeütközése állásfoglalásából folyólag következett. Ő evangéliumot akart hirdetni, nem csoda, hogy azokkal összeütközik, kik a törvény felett elfelejtkeznek a jogról, könyörületről, hűségről.

Ez megfajtése Jézus szociális, reformátori voltának, anélkül, hogy azt tekintette volna hivatásának s hogy ezek szerint a keresztyénség előállítását ide visszavinni szabad volna.¹ — Ha a nép alsó rétegeit keresi fel, ha a vámszedők és bűnösök barátjának nevezik, azért történik, mert őket a farizéusok által elnyomottaknak tartja a kultusztörvények tirannizmusa útján. — Ezért, hogy a küzdelem éle az utóbbiak ellen fordul, kik másokra terhet rónak, maguk pedig ugyanezt nem viselik, ezért, hogy ezeknek a törvényeknek egész sorát nyilvánítja feleslegeseknek. — Eltörölte a törvényből mindazt, ami mellékes, nemzeti vonás volt benne s kiemelte az általános emberit. — A samaritanus felette áll irgalmassága által a papoknak, a vámszedő a farizéusnak. — Ő maga is nem uralkodni, hanem szolgálni akart. — Azt persze ennek dacára sem mernénk állítani, hogy Jézus az egész zsidó eszme, alkotmány és állam ellen felemelte volna szavát s azokat ostromolta volna.² — Sőt ellenkezőleg, sok

¹ Mint Kalthoff (Die Entstehung des Christentums) és Kautsky, (Ursprung des Christentums 338. kv.) etc. akarják.

² Wernle P.: Die Anfänge unserer Religion 1901. 54. kvk.

alkalmazkodást látunk nála. — Egyelőre a törvénnyel nem akart szakítani: a bélpoklosnak megparancsolja, hogy gyógyulása után hozza meg áldozatát, a templom maga nagy tekintélyben állott előtte, mint Isten háza; vagyis theokratikus nézetei megmaradtak. — De a mellett egész sorát a törvényességeknek: mosódást, szombatot, böjttölést elvetett s így tényleges értéke annak a theokrátiának reá nézve nem volt.

Egy törvény az pusztán, amelynek mindenki engedelmeskedni tartozik s amely minden többit önmagában foglal: a szeretet. — A keresztyénség nem egyéb, mint a törvénynek a szeretet parancsára való visszavitele s ez képezi annak igazi eredetiségét. — Ez a keresztyénségben benne levő új vallás-erkölcsi elv. A vallási, ceremonialis kötelességeknek az erkölcsiek mögé rendelése Jézus érdeme, jöllehet az ótestamentomi próféták e tekintetben már útát törtek. — Hogy a szeretet mennyire magában foglal minden keresztyéni kötelességeket, arra nézve érdekes bizonyosság, hogy a hegyi beszéd „legyetek tökéletesek“ parancsolata Lukácsnál így hangzik: „legyetek irgalmasak“.¹

Ime így fejlődnek a keresztyénség erkölcsi elvei összhangban az isteneszmével s ami egyedülálló voltát még inkább biztosítja, az az a körülmény, hogy maga a tanító-mester a legfőbb erkölcsi példány, a törvénynek leghűbb betöltője. — Szokratesz, Plátó is hirdették, a sztoicizmusban: Senecánál, Epiktetnél is találunk hasonló gondolatokat, sőt a zsidóság és a keleti vallások is tartalmazták a szeretet nagy parancsolatát,² de ők csak ideált rajzoltak, anélkül, hogy felmutathatnának valakit, aki

¹ V. ö. Mt. 5, 48; Lk. 6, 36.

² Pl. Buddha vagy Lao-tse tana. Ideírom különben Oldenberg megjegyzését: „Ha felűjtjük bárhol a ker. evangéliomokat, mindenütt a leggyöngédebb és mélyebb vonásait találjuk annak a Jézusi működésnek, mely gondozva, vigasztalva, gyógyítva, felemelve jár egyik személytől a másikhoz. Mily más az a kép, melyet a budhista gyülekezet számunkra mesterének működéséről megőrzött, mily végtelenül szegény minden oly vonásban, mely a személyi élet titkát érinti. — Az élő emberi a séma, a formula mögött eltűnik; senki sincs, aki szenvedőket, szomorkodókat keresne, vigasztalna; az egész világ szenvedése egyedül az, mely felől mindig újra és újra hallunk.“ — Idézve Wurmnál Religionsg. 429.

azt be is töltötte volna. — A keresztyénség pedig rámutat a betöltőre s ez már aztán minden analogia nélküli. — Nem elérhetlen ábrándok után fut a keresztyénség, hanem egy tényleg realitássá lett eszményt követ és ennek a ténynek individuummá képző ereje a keresztyénségtől elvitathatlan. — Mert, hogy törvényt adni és betölteni két dolog, azt minden idők embere tudta.

c) A keresztyén istenfogalom és annak megfelelő keresztyén életfolytatás végre az Isten és ember közötti, egészen új viszony megalapítójává lesz, melynek kifejezője az Isten országa fogalma. — Erről kell tehát folytatólag szólnunk.

Nem állapítható meg, hogy eredetében hova kell visszavinnünk az idevonatkozó eszkhatalogikus váradalmat. — Gressmann¹ egy, a réginek romjain felépülő boldog ország felőli, ősmithológiát vesz fel, melynek kezdete Babilonba vagy Egyiptomba vezetne vissza. Erre vonatkoznak a vallástörténet különböző elbeszélései is, melyek a paradicsom visszatéréséről vagy az életfájáról szólnak, vagy mikor az indo-iráni vallásban az őskor, Jima országa, a római mithológiában az aranykor visszatérése említetik.² Újabban, persze, ezt a váraozást is a meghaló és feltámadó Isten mithoszával kötik össze. Zimmermann pl. konstatálja, hogy a népek vallásában, különösen a babiloni nyomán található a kárhozatnak bizonyos korszaka, mely különféle szenvedésekkel van egybekötve s mellyel szemben áll az üdvidő, a Messiás eljövetelel³ s Jeremiás felsorolt példák alapján a világekorszakok eme váltakozásának magyarázatául útal az évnek mithoszára: a kozmikus életben is így változik tél és nyár, kárhozat és áldás, halál és élet. Vagyis itt a természet életének a történelemre átvitelével találkozunk.⁴

Ily távoli analogiákkal mi persze nem foglalkozhatunk. Sejtések, vágyak azok egy elkövetkezendő valóságról. Egyet azonban meg kell belőlük ragadnunk és ez az a

¹ Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie.

² Virolleaud: La légende du Christ 7. kv.

³ Zum Streit etc. 13. kv.

⁴ Babylonisches etc. 97 kv.

kimagyarázhatatlan vágyakozás, mely a lelkeket éppen a keresztyénség fellépésekor fogva tartotta. — Félreismerné a helyzetet, aki ezt figyelembe nem venné. Nem elégítette ki már az embereket a zátonyra jutott, régi vallások közül egyik sem : innen a kor szinkretisztikus törekvése, eklekticizmusa, mely a sok vallásból egyet akart csinálni, belőlök a jót kiválogatni ; innen a miszteriumok titokzatoságai felé hajlás, melyekben igyekeztek magoknak a kielégítetlen maradt lelkek kárpótlást szerezni. Annak a kornak kibeszélhetetlen lelkiszükséglete elismert tény. Élni vágyott a lélek, mint Seeberg szépen kifejezi¹ és a maga életét a fényes ceremóniákban époly kevéssé találta meg, mint a bölcselkedők rideg okoskodásaiban, vagy a nemiség buja misztikumaiban. Mindezek csak még sivárabbá, még üresebbé tették életét, anélkül, hogy vágyait kielégíteni képesek lettek volna, amelyeknek ugyan kifejezést adni nem tudott, de amelyek ellenállhatlanul egy Örökkévaló felé vonzották őt. Ahol az emberi szív mélyein élő érzelmek leghívebb kifejezésükre találtak, ott születetett csak meg a világot meghódító eszme. És ez a talaj csakis a zsidóságban volt meg. Amennyiben a Jézus Isten országáról való tanának összefüggését keressük, egyedül a zsidóságnak az idők folyamán megtisztult s történeti háttérrel nyert várakozásáról lehet szó. És itt is mily nagy a különbség! Az érzékileg gondolt, dávidi királyság helyére a lelkek örökkévaló országa lép, amelynek tagjaivá nem pusztán Ábrahámnak test szerinti fiai lehetnek, hanem az egész világot, minden nemzetet átölelő, univerzális jellegű közösségről van itt szó. Ezzel kapcsolatban a zsidó várakozás transcendentalizmusa is szétfoszlik, Krisztus azzal szemben ez ország földi jellegét, az eszkhatolgikussal szemben jelenlegi megvalósulását hangsúlyozza. Tagjai kettős adományban részesülnek s ezek a bűnbocsánat és örökélet.²

Itt jutottunk már el a keresztyénség előállításának mozgató pontjához. A keresztyénség eminenter váltság.

¹ Grundwahrheiten der christlichen Religion, 1906. 14. 1.

² Feine: Theologie des N. T. 93. kvk.

vallás akar lenni, azt a váltság utáni vágyat akarja kielégíteni, mely ugyan egyetemlegesen ott élt az emberiség szívében, de amely, mint fentebb mondtam, kifejezésre jutni képes nem volt. Még ahol, mint pl. a buddhizmusban, szerepel is a váltság, nem egyéb az, mint az életről való lemondás, elmerülés a végetlenbe, a semmibe.¹ Az újszövetség pedig váltság alatt a személyi életközösséget érti. Szükségességének indokolására a bűn általánosságából indul ki. Innen Jézus bűnbánatra hívása,² az embereknek gonoszok gyanánt jelzése.³ Idegen befolyás feltételezése itt hibás lenne. A bűnt már az ószövetség, mint az Istennel való viszony megzavarását, egy ember bűnét fogja fel, nem, mint egyes bűnös cselekedetet. E tekintetben az összehasonlítások a babiloni és persa⁴ vallásokkal még eddig nem sikerültek. Az így létrejött bűn aztán az oka az Istennel való életviszony megszűnésének, a Vele való ellenségeskedésnek. Már pedig az embernek egész életét, minden tettét és gondolatát Isten szolgálatának kell lekötöni. Ennek megszüntetésére szolgál tehát Jézusnál amaz Isten országa, halál és kárhozat helyett bűnbocsánat és örök élet osztogatásával. Azt az Istennel való egységet, békességet értette az alatt, melynek ő életének minden pillanatában részese volt. Bűnös emberre nézve ez a békesség Isten részéről jövő bűnbocsánat útján lehető, mely részünkről is hasonlót tesz kötelességünké minden embertársunkkal szemben. Ilyen értelemben Sabatier méltán nevezi a keresztyénséget életnek, mely annyiban van meg bennünk, amennyiben Jézus gyermeki kegyessége bennünk életre kél. Vagyis amint neki, úgy nekünk is minden tettünket az Istenhez való viszonyunknak kell meghatározni.⁵ Ennek a viszonyunknak fundamentuma tehát a bűnbocsánat s ezért mi is a legtel-

¹ V. ö. dr. Kovács J. István: „A buddhizmus és a keresztyénység 1912. 26. kvk. és „Nirvana“ cikk a Theol. Szaklap 1908-ik évf. 4. számában.

² Mk. 1, 15; Mt. 4, 17.

³ Mt. 7, 11; Lk. 11, 13. stb.

⁴ Delitzsch Fr.: *Babylonia és biblia*, magyar fordítás, 1903. 33. kv. Lásd ezzel szemben Sellin: *Die alttest. Religion etc.* 50.

⁵ *Esquisse stb.* II. II. *Le principe chrétien. Perse, mint lejobb látni fogják, pusztá példányképnél azért több az Idvezítő.*

jesebb szeretettel tartozunk viseltetni embertársaink iránt, mint a példázatok egész sora mutatja. Ki kell zárni szíveinkből továbbá a hiúság, elbizakodottság, önzés minden földi bűneit, egyenlőség alapján legteljesebb szeretetközösséget létesíteni, aminek kifejezője az úri szent vacsora.

Hogy az ilyennek hirdetett Isten országa a zsidó nemzeti jellegtől ment, az manapság vitatkozáson felül áll.¹ Nem Ábrahámnak fiai, hanem általában az emberek ennek az országnak tagjai, úgy, hogy a keresztyénség világmissziója már Jézusnál kétségen felül áll, alapelveiből legalább is következik.² Tehát egyetemes emberszeretet az, amely Jézus prédikációinak alapjául szolgál. Nem Pál tette a keresztyénséget világvallássá, úgy indult az már meg. S hogy milyen hatása lett a róla szóló igehirdetésnek, azt csak a megindult világra szóló mozgalom képes illusztrálni. Az emberi szívek legtitkosabb mélyén élő vágyak találtak abban a prédikációban visszhangra. Egy egész új világ tárult fel a régi romlott helyén és itt már nem félünk annak szociális vonatkozását is előtérbe állítani. Vallásilag zátonyra jutott, kétségtől szabadulni nem tudó lelkek találták itt meg az örök, szent, igaz Istent s léptek Vele életközösségbe; a kor ezer nyomorúságai s bajai között vergődő, a rabszolgaság bilincseit nehezen viselő elnyomottak felé hangzott itt a minden korlátokat áttörő szeretet szava. Igen, igen, le kell omlania a régi, a romlott világnak s egy újnak elkövetkezni, amelyet a lélek óhajt, amely után a szív esengve vágyakozik, hol emberi nyomor, baj véget ér, hol nem lesz különbség ember és ember között. Újra és újra hallatszik a megzavart, a kétségekkel küzdő emberi lélek előtt amaz ország egyetlen, nagy törvénye: „Ti egy atyának gyermekei, testvérek vagytok, szeressétek egymást, mint testvérek“.

Persze ezek a gondolatok könnyen tulzásba csaphattak át. Így különösen összeköttetésbe léphettek mate-

¹ Wernle is működésének első szakában fog az Idvezítőre judaizáló törekvéseket — Anfänge etc 42. kv. Később pedig egyenesen népehitlensége ellen fordult az Idvezítő proféciája. Mt. 8, 11. kv. par. etc.

² A. Harnack: Misszion u. Ausbreitung des Christenthums in den ersten drei Jahrhunderten, 1906. I. 31. kv.

riális javakra irányuló vágyakkal. Magoknál a tanítványoknál merül fel ismét és ismét a két dolognak összekeverése, mit az Idvezítő mindannyiszor visszaútasított. Álláspontján nem anyagi előnyöknek kell az Isten országába csalogatni az embereket, sőt annak tagsága bizonyos fokú lemondással van egybeköttesben. És ez megint nem olyan értelemben veendő, mintha ebben valami érdem volna ama tagság elnyerésére. Az Isten országának adományai : a bűnbocsánat és örök élet, ingyen kegyelmet tételeznek fel.¹ Ezeknek birtoka azonban szükségképen valami más ideált állít az ember elé, mint amivel a világnak fiai bírnak. A gazdagság csak átmeneti jelentőséggel bír, de némelyeknél egyenesen káros hatással is van. Nem kárpótolhat az Isten országa birtokáért családi kötelék : el kell hagyni érette az apát, testvért, sőt, ha szükség, meg kell gyűlölni őket ; le kell mondani a házasságról, mert a legfőbb törvény felold minden egyéb kötelet. Keressétek az Isten országát és mindenek megadatnak néktek ; — mindene van, akinek ez megvan. — Megjegyzem, hogy az Isten országa gondolata ilyen szocialis, ethikai összeköttesek felbontására távolról sem szükségképen vezet, itt csak kényszerhelyzetre van utalás téve. S ez is ótestamentomi ideálra vezet vissza. — Az ószövetségi kegyes kiált fel : „kicsoda volna nekem mennyekben rajtad kívül és te náladnál egyébben nem gyönyörködöm a földön“ ;² az ószövetség eszményévé lesz a világi javakról való lemondás, sőt szenvedések, bajok elviselése.³ — Jézus derült világnézete is onnan kölcsönözte e vonásokat.

Az így értelmezett Isten országa aztán a jelen való világba tartozik bele. — Egyáltalán nem valami fantasztikus képzet az, mely hirtelen, rendkívüli változások között következne el.⁴ — Valami, az emberen végbemenő lényegi átalakulással sincs az egybekötve, amilyen lenne pl. az örökkévalóság elközelgetése, vagy a földi ország

¹ Mt. 18, 2 kv ; 20, 1 kv.

² Zsolt. 73, 25. v. ö. 17, 10.

³ Sellin : Die altt. Religion etc. 57.

⁴ Pfleiderer : das Urchristenthum etc. 615. kv.

szupranaturális jellegűvé tétele.¹ — Az Isten országa nem szemmel láthatólag jó el, hanem a szívekben veszen lakást² tehát belső, lelki ország lesz az. A zsidó transcendentaliz-mushoz sincs semmi köze annyiban, amennyiben földi ország lesz az, hiszen lassanként növekszik, mint a mustármag s hosszas megpróbáltatásokon, küzdelmeken kell keresztül mennie, hogy diadalmat vehessen. — Azok a transcendentalis képzetek pedig eltolódnak, a jövő, eszkatologikus váradalmakba olvadnak bele. — Igaz, hogy azoknak a váradalmaknak betelése valami közeli időpontra helyeztetik,³ ez azonban semmit nem változtat azon a másik nézeten, hogy az Isten országa mégis tényleg jelenlevőnek gondoltatik.

Fentiek mellett ezenkívül természetesen elismerjük, hogy az Isten országa tulnyomólag eszkatologikus jellegű és mint ilyen, népies elemekkel vegyült az. — Hogy azonban ezek az utóbbiak lettek volna a mozgatók, azt fentebb már tagadtuk.⁴ — A fő várákozás tárgya természetesen az örök élet, mely ugyan már a földön elkezdődik, de a testre nézve halál és feltámadás útján lesz lehetővé mégis. — A lélek fennmaradásáról, a test feltámadásáról való kettős hit különben megvolt már a Krisztus korabeli zsidóságban is, mialatt az ótestamentomban csak első nyomai látszanak. — A keresztyénségre karakterisztikusá a Krisztus feltámadásával lesz ez a hit, melyet, mint valóságot látunk itt.⁵ Tagadjuk, hogy e tény nélkül létrejöhetett volna a keresztyénség. Csalást nem tétélezhetünk fel a tanítványoknál, öncsalódásból csakhamar kiábrándultak volna. Pusztá viziók sohasem kölcsönözhettek volna azt a világmeggyőző erőt, mely az üldözések dacára gyülekezetek alapítására vezetett. Az első

¹ Wernle: die Anfänge etc. 36.

² Lk. 17, 20. kv. v. ö. Mt. 11, 7. kv. par.; Mt. 12, 28.; Mt. 13, 16. kv. par. etc.

³ V. ö. Mt. 10, 23; 16, 28; 24, 34. etc.

⁴ Különösebben Maurenbrecherrel szemben I. I. rész.

⁵ Zimmern nyomát sem találja a feltámadás hitének a babiloniaknál. — Azután mégis odakonkludál, hogy e hit előállása az embernek az istennel, speciell a feltámadó fényistennel való egyenlősítéséből származott. Keilinschriften etc. 643. — Nem a minden áron való mithologikus megfejtés keresése ez?

keresztyén gyülekezetek fundamentuma a testi feltámadás hite volt és Pál 1. Kor. 15-ben nemcsak a materialisztikus felfogás ellen küzd, mely a halál utáni életet tagadta, hanem a finomult görög felfogás ellen is, mely szellemi értelemben vett feltámadást tanított.

Az utolsó dolgokra nézve aztán több népies, részben persa befolyásra visszavihető vonás található.¹ — Közvetlen a későbbi zsidóságra vihető vissza a Mk. 13, 7. kv. s par. alapján kifejlődött hit, melynél fogva az utolsó ítélet előtt a bűn és baj fokozódik, az Istentől való elpártolás még nagyobb lesz. — Ezt a hitet a keresztyénség első századaiban lehet utána kutatni csak s innen ment át a parszizmusba is. A világ tűz általi elmúlása szintén megvan a zsidóságban, sőt, mint költői kép, az ótestamentomban is. — Hogy Gressmannal valami korábbi időre, esetleg más népek mythológiájára lehet-e visszamenni, kérdéses. — Inkább későbbi, persa befolyásra lehetne gondolni, honnan a görög filozófiába is kerültek át vonások. — Ilyen persa analogiák: az új ég és új föld városa; a jóknak lakomájáról és a gonoszok számára készen álló ama sötétségről való kép, hol lészen jajgatás és fogcsikorgatás.² — Egyébként az idevonatkozó nézetek tekintélyes bővülést nyernek mindjárt Pál apostolnál.

III. A Jézus személye.

Nem eszmék, hanem személyek mozgatják a történetet, oly igazság, melyhez manapság kétség nem fér. — Egyes személyiségek adják meg a kornak jellegét, adnak életet a magokban holt eszméknek s eként azok élő képviselői lesznek: ezt az elvet épen a pusztá sémáktól idegenkedő és mindent individuálizáló protestantizmus állapította meg. — Ami a történelemre általában érvényes, ugyanaz áll a vallásos életre is. — Itt is nagy egyéniségek az igazságok hordozói. S még inkább így kell annak lenni,

¹ Mt. 19, 28. etc; Mt. 8, 12: 22, 23; 25, 30.

² Clemen: Reiligionsgesch. Erkl. 130. kvk.

ha, mint a bibliában látjuk, isteni kijelentés gyanánt lép fel a vallásos tapasztalat. — Csak, ahol megdönthetetlen bizonyosság gyanánt tűnik az fel, mint az ó-szövetségi prófétáknál, ott van biztos alapja a hitnek. — Ahol pedig a vallásalapítónál nincs meg ez a bizonyosság, ott természetesen magában a kijelentésben vetett hit inog meg.

De aztán ezen garancián túl az egyéniség érvénye nem terjed. — A próféták is visszavonulnak a rájuk bízott feladat megoldása után. — Hatásuk természetesen megmarad, mint ahogy a természeti és erkölcsi világban egyaránt a fejlődésre hatás nélkül semmi nem marad, azonban ők magok pusztá eszközök a munka végrehajtására, anélkül, hogy személyiségük tovább figyelembe jöhetne. — Hogy Istentől különleges hivatást nyertek, az még nem biztosít számukra semmi előnyt. — Épenúgy, mint más vallások, pl. buddhizmus, parszizmus kijelentői s hivatásuk betöltésére vonatkozó rátermettségük felől különböző nézetek maradtak fenn, de ezek pusztán a közvetítő melletti bizonyoságtételül szolgálnak. Ilyen — egyszer s mindenkorra teljesített közvetítéssel azonban, mely tehát más vallásokban is megvan, a keresztyéniségnél nem elégedhetünk meg.¹

Jézus és az ő munkája : a keresztyénség között nem ez a viszony áll fenn. — Ez utóbbi mai nap is Jézus személyével áll vagy esik, ki ennek nem pusztá kijelentője, hanem egyúttal hitének tárgya is. — Mindaz, ami a keresztyénségben az emberiségnek birtokává lett, csak az ő személyének állandó közvetítése útján érhető el, úgy, hogy az ő személye nélkülözhetetlen az egyes emberre nézve. — Ha újabban a liberális theologia Jézus személye helyett tanainak utólérhetetlen voltára fekteti a fősúlyt, ellentétben áll a keresztyénség egész fejlődésével. — A keresztyénség nem állhatott volna elő s terjedhetett volna el a Krisztus személyiségébe vetett hit nélkül, sőt szent vallása terjesztésének manapság is ez az alapja a különböző missziói munkakörökben. — Ime a legfőbb bizonyosság a keresztyénség eredetisége, minden más val-

¹ Lásd pl. Wernle : die Anfänge etc, 24. kv.

lásoktól elütő volta mellett. — A végleges feletet így feltett kérdésünkre Jézus személyének tárgyalása adhat ván meg, erről kell még röviden szólni.

a) Amennyiben egy jövendő, boldog ország felállításáról van szó, az kezdettől fogva összeköttetésben áll egy eljövendő, *messiási király* várásával. — A királyok, különösen dinasztia-alapítók eredete egyébként ősidőktől fogva az istenekkel hozatott összeköttetésbe Egyiptomban. — A babiloni mithologia pedig ismer egy, a királyi elhivatásra vonatkozó mondát, melyet az Etanamithoszban vélnek feltalálni.¹ — Ehez csatlakozva fejlődött volna aztán ki a népek hitében ama messiási ország és eljövendő messiási király hite; a sanyarúság, baj után egy-egy ilyen új világperiódus elközelgését jelentené Winkler szerint az időnek teljessége, melynek kiszámítása különféle spekulációk útján történt.² — Lietzmann megkísérelte összefoglalni az idevonatkozó gondolatokat.³ — Ő Vergilius 4-ik eklogájából indul ki, mely a Kr. előtti 40. évben egy gyermek születéséről szól, ki az aranykort hozza vissza és aztán ugyanezt a világmegváltói tisztet kutatja utána más, történeti személyekre vonatkozással is, így Nagy Sándorral s Julius Caesarral, vagy messzebb visszamenve, a babiloni Assurbanipallal (668—626 Kr. e.) kapcsolatban. — Ismét csak annyit mondhatunk ezekre, mint már előbb, hogy sejtésekkel, vágyakkal van itt dolgunk, melyek azonban abban a hatalmas világúrban valami egészen más személyt mutatnak, mint a keresztfán elvérzett, szegény ácsmester fiát. — Az is kétségtelennek látszik előttem, hogy nem a meghaló és feltámadó istenről szóló mithoszt kell eme képzetnek alapjául tekinteni,⁴ amely az eredetileg nagy hősközhöz, királyokhoz csatlakozó mondának az istenekre átvitele s így újabb fejlődési fok lehet. Bizonyosága volt ennek fentebb az, hogy Babylonban a szűztől születés,

¹ Keilinschriften etc. 380. kv.

² Keilinschriften etc. 334.

³ Der Weltheiland. — Bonn 1909.

⁴ Varga Zs.: Vallásos világnézet etc. 210.

mint a világmegváltó egyik ismérve, a királyokra vonatkozólag kutatható utána pusztán.¹

Annak eldöntése, hogy a zsidó Messiás-hit mily összefüggésben van ezekkel a váradalmakkal, szorosabban nem tartozik ide. — Hogy a jólédáh (szülő asszony) és almáh (szűz) kifejezés már a prófétai kor előtt ismeretes volt, az még nem bizonyítja Gressmann feltevését, hogy a Messiás-hit idegen eredetű és Gunkel is pusztán „nehány vonást“ akar felismerni, melyek „az istenkirály Izraelen kívüli fogalmára utalnának.² — Amellett azonban a különbözőségnek is egész sereg bizonyága van. — Az említett aranykor a Messiással sohasem hozatik összeköttetésbe s valami egészen más a Jama vagy Jima halál utáni uralma, vagy mikor a mindenkori királyt udvari stílusban, mint a boldogság szerzőjét ünneplik. — A Messiást ősembernek nem nevezik a próféták, hanem rendesen úgy tüntetik azt fel, mint az utolsó idők királyát, amilyen eszkhatalogikus váradalom ismét nem található más népeknél. — Aztán a Messiás Izrael hatalmát állítaná vissza s így nemzeti jellege van. — Egymás mellett áll fenn tehát a pogány és zsidó várakozás. Ez utóbbi pedig mindinkább a transcendentalisba csap át. — Krisztus kora körül a Messiás egy felől nagy nemzeti hőssé lett, ki csodás erővel küzd s győzedelmeskedik a pogányok serege felett; másfelől Istentől küldött és segített szabadító ő, ki együtt harcol az angyalokkal s kinek feladata leend a gonosznak, a Sátánnak megsemmisítése is s így a küzdelem lassanként szupranaturalis jelleget ölt magára.³

¹ Vallástörténetileg több indokot is lehet felhozni. — Zimmermann a megváltó királyról szóló mondát az ominalliteratúrával hozza összeköttetésbe. Amde Babilonban is, másutt is a varázsigék és különféle omenek gyűjtése igen korai. Másfelől pedig az év meghaló és felkelő istenének mythosza a női szépség és érzéki kívánság istennőjének tiszteletével áll összefüggésben, már pedig ez a kultusz relative későn jutott be az egyes, nemzeti vallásokba v. ö. pl. Chantepie d. l. S. Religionsgesch. I. 259. kv.; II. 39. kv. Wurm Religionsgesch. 304. etc.

² Verständniss etc. 24. kv.

³ Windisch: Der messianische Krieg und das Urchristenthum 1909. 10—28. Hogy e kettős alakhoz, melyek közül a földi király várása a régiebb, hogyan kapcsolódnak sokszor a legellentétebb váradalmak, nem fejtegethetjük bővebben. L. Harnack: A kereszt-

Felesleges mondani, hogy az evangyéliomok Messiás-kifejezésének csatlakozása csakis ezekkel a zsidó váradalmakkal van. — Jézus maga elfogadta ezt az elnevezést s legalább is tanítványai már életében tudatával bírnak kilétének.¹ — Jézus maga messiási hivatásának tudatában volt már a keresztségnél, azonban egyelőre hallgatott, mert hiszen a zsidó messiási képzzettel sem volt megelégedve, mely reá nézve nemzeti és történeti korlátot képezett. — Ezért is nem használja magáról soha ezt a kifejezést, hiszen az ahhoz fűződő gondolattartalom öntudatával nem állott összhangban s annak a szónak valami egészen új értelmet kölcsönzött. — Ő nem nemzeti király, sőt még a későbbi, transcendentálizált, mennyből jövő világúr sem akart lenni, hanem hivatását a gyógyításban, tanításban, valamint a népies képzethez csatlakozva, a Sátán hatalmának megtörésében, tehát vallásos motívumokban találta. — Ez az utóbbi szupranaturalis jellegű vonás, t. i. a démoni hatalmaktól szabadítás, emlékeztet ugyan a zsidó eszkhatológiára, de Jézusnál elsősorban is nem eszkhatologikus, hanem jelenvaló bajoktól szabadulásról van szó, továbbá a démonok meggyőzése Isten ígéjének ereje által történik, tehát minden magikus, varázslatos ki van zárva. — Nincs szükség az angyalok segélyére sem, hiszen maga Isten segít. — Ő Isten helyett jött, mint Mal. 3, 1-et, Mk. 11, 10. és Lk. 7, 27-ben magyarázza s így hatalma van a bűnök megbocsátására is, amit pedig az ó-testamentom sem tulajdonított soha a Messiásnak. — Az Istenrel való viszony akadályainak elhárítása tehát a messiási hivatás s ehez csatolta aztán hozzá Es. 53-at, a népe bűnéért áldozatul adott Isten szolgálja képét. — Hogy ez a szolgálat éppen népe azon részével hozta összeütközésbe, mely tulajdonképen a zsidó messiási hitet képvi-

tyenség lényege. 1906. Fordította Rácz Lajos 95. kv. Mindenesetre inkább földi, bár a Jahve szentségével kapcsolatban erkölcsi várakozásokról is van itt szó; továbbá az univszalasztikus jelleg nem törte át a zsidó nemzetet, mint a mohamedánizmusban is a kettő — univszalizmus és nacionalizmus — egy.

¹ Mk. 8, 29.; Mt. 16, 16. Jánosnál persze ez egyetemesebb hit 4, 25. kvk.

selte, t. i. a farizeusokkal és írástudókkal, bizonyítja, hogy milyen mássá alakult az Idvezítőnél annak a korábbi, harcias Messiásnak a képe s milyen mást vártak ezek tőle. — Mindamellett népszerűvé lételének ez nem árthatott, sőt az a körülmény, hogy az elnyomottak, a szegények számára akarta az evangéliumot hirdetni, alapját képezi szocialis reformatori voltának, annak, hogy a vámszedők és bűnösök barátjának nevezik. — Hogy azonban a tömegek pszichológiája mennyiben írta ezt a körülményt javára s mennyiben beszélhetünk a világmegváltóval összeköttetésben levő gondolatok hatásáról a keresztyénség előállításánál, a felől dönteni bajos volna. — Az bizonyos, hogy az Idvezítő maga politikai, vagy szocialis reformátor sohasem akart lenni s a keresztyénség is pusztán, mint új vallás-erkölcsi elv lépett fel. — Az Idvezítőtől az állott a legtávolabb, hogy a tömegek élére álljon, hogy, amit ráfognak, terveinek kivitelére valami organizációt létesítsen. — Persze, hogy nem volt kora társadalmi viszonyaival megelégedve, de annak javítására elégnek tartotta az ígét, melynek élet épen a hatalmasok, az erősek ellen fordította. — S mikor ezek életére törtek, akkor sem folyamodott erőszakhoz, igazságába vetett rendíthetetlen hittel viselte el a halált.¹

A Dávid fia kifejezés szintén az Idvezítő Messiásvoltával áll összefüggésben, azonban sem ő maga nem tulajdonít annak semmi fontosságot, sem tárgyunkra nézve nincs semmi jelentősége.²

¹ Windisch igen helyesen érvényre juttatja Kautsky-val szemben, hogy a zsidó lázadások harcias Messiását az evangéliumok nem ismerik. Elismeri azonban, hogy a megkísértetés története mithologikus elbeszélése annak a belső élménynek, mely az Idvezítő választását a kettős — harcias és békés — út között ábrázolja s mely utóbbi számára őt Istenben vetett hite és alázata már eleve lekötötte. Ezzel szemben Mk. 1, 24.; Lk. 4, 34.; Mt. 8, 29. alapján úgy tűnik fel az evangéliumokban is a Messiás, mint a démonok meggyőzője, csodahős. De irtó harc a Messiás ellenségeivel szemben az eszkhatalogikus váradalmakban sem fordul elő. Eppen abban rejlik a zsidó és keresztyén váradalmak közötti különbség, hogy a Messiás nem vegyül bele a harcba, a baj és szenvedés, a rabbinusok „messiási jajjai“, eljöveteletét csak megelőzik, önmaga pedig ezeknek a jajoknak véget vet, ítéletet tart. Övéit, kiket valami jövendő, harcias párthoz való csatlakozástól előre óv, megszahadítja. Der mess. Krieg etc. 28—59.

² Persze a genealogia egyébként is erősen meg van támadva. v. ö. pl. Pfleiderer: Das Urchristenthum 417, 549. kv. 666. kv.

b) Jézus messiási öntudatát fejezi ki továbbá az *embernek fia* elnevezés. — Honnan származott a kifejezés, igazán kevés fontossággal bír ránk nézve. — Clemen persa eredetűnek tartja azt s összeköttetésbe hozza az ő s vagy első emberre vonatkozó spekulációval, a Jánosnál és Pálnál található praexistencia fogalmával.¹ Felhózzák itt IV. Esdr. 13, 2. kv. is, ahol a tengerből felmerülő, angyalokkal együtt küzdő „ember“, vagy a páli „mennyei ember“² ismét asztral vonatkozást árulna el.³

Persze a persa Gayomart és Jima meséje a praexistencia fogalmának analógiáját akkor sem mutatja.⁴ — Másfelől pedig Jézus szájában kizár az emberfia kifejezés minden spekulációt s nekünk ezzel van most dolgunk. — Mert hogy ezt a jelzést Jézusnál önelnevezésnek kell tartanunk s nem később, feltámadás után ruházták rá, mint égben székelő s onnan várandó Messiásra,⁵ azt Harnack is elismeri.⁶ — Mindenesetre megvan tehát eredetisége a keresztyénségben. Jézus vallásos öntudatának kifejezésére itt egyfelől a Dánielnél található emberfia alakja szolgált és pedig, amint világítéletre megjelen ;⁷ másfelől összekötötte ő ezt az elnevezést szenvedéseivel is.⁸ — Mint embernek fia, kell neki szenvedni, halálra adatni, úgy, hogy e kifejezésben földi megaláztatásának és isteni dicsőségre emeltetésének ellentétét látjuk. — Még pedig ez utóbbit zsidó korlátoktól menten, mint a világ egyetemes megítélésének végrehajtóját. — Ez a hit kezdettől fogva várakozás tárgyát képezte; mint feltámadásáról, épúgy szólt erről is az Idvezítő. — Már maga ez a világbírói tiszt úgy mutatja őt, mint aki az egyetemes emberiségre vonatkozó üdv munka végrehajására küldetett, úgy, hogy tehát az Idvezítő nem pusztán a Pál tanításában, hanem saját öntudata szerint is világmegváltó.

¹ Religionsgesch. Erkl. etc. 116. kvk.

² 1 Kor. 15, 47.

³ Keilinschriften 391 kv.

⁴ Lásd különben a fentebb mondottakat.

⁵ Pfliederer: das Uhrchristentum I. 670. kv.

⁶ A keresztyénség lényege 1906. Ford. Rác Lajos. 94 I,

⁷ Mt. 24, 30. par.; 25, 31. kv.

⁸ Mk. 9, 12.

c) Nehéz kérdés itt az *Isten fia* kifejezés analízise. — Amennyiben pogány mithológiákban királyokat, hő-söket neveznek így, az alatt nemzés általi, természetes leszármazást értenek. — Nem tagadhatni azonban, hogy magoknak az isteneknek származására vonatkozó mit-hoszok is nagy fontossággal bírnak itt. — A theogoniák rendszeren a különböző törzsek és népek isteneinek vegyü-léséből, kopromisszum útján jöttek létre. — Így hozatott összeköttetésbe Eridu istene Ea és felesége Damkina a babiloni Mardukkal s utóbbi lett amazoknak fia.¹ — Marduk aztán különösen, mint csodás gyógyító és bölcs világteremtő jön figyelembe. — Parallel áll vele, mint ugyanazon istenek fia, az első ember Adapa, kit vele később Zimmern szerint indentifikáltak,² ami talán a kettős, emberi és isteni közbenjárásra célozna. — A köz-benjáró fogalmánál különben Ahura-Mazda és Mithra egymáshoz való viszonya is figyelembe veendő, utóbbi tudvalevőleg a hozzáférhetetlen Isten és az emberi nem közötti közvetítő (mezítész). — Emlékeztetünk végre a brahmanizmusban Visnu inkarnációira (awatara), melye-ket különböző alakokban, az emberiség bajokból megszaba-dítása céljából, felöltött.

Ime egész sora az analigiául felhozott tényeknek, melyekhez még a zsidó transcendentalizmus alapján létre-jött közvetítőnek alakját, Mihály arkangyalt kell so-roznunk, kire állítólag sok, Marduktól, mint közvetítő istentől vett vonást ruházott reá a zsidóság s kinek a későbbi zsidóságban a Messiás fogalma felel meg.³ — A transcendentalizmusból önként érthetőleg, amennyiben a Messiás itt isteni eredetűnek tartatik, nem természeti, hanem képileges értelemben vétetik a származás fogalma, az isteni hatalom és szeretet egy bizonyos tényét értik az alatt. Amennyiben már ezen az értelmén Zsolt. 2, 7 :

¹ Damkina később Istarral sok tekintetben összefoly, mely utóbbi az istenanya, kitől a babiloni királyok — nevezetesen Assur-banipal — származnak. — A két istennő, mint égi királynő, vonáso-kat adott aztán a későbbi Mária, Krisztus anyja alakjához. Keilinschriften 360. jegyzet 6. ; 428. kv. ; 440. v. ö. A. Jeremiás : Babylonisches. im N. T. 35. 47.

² Keilinschriften 372.

³ Keilinschriften 376. kv.

„én fiam vagy te, én ma nemzetelek téged“, mint meszsiatikus hely, valamivel túlmegy, ez a zsoltár később boránkoztató volt s kevésbé használtatott.¹

Az evangyéliomok „Isten fia“ fogalma most már mind eme képzetekkel szemben megtartotta eredetiségét, önállóságát. — Ami első sorban is a születés, származás fogalmát illeti, magát az elbeszélést, a kifejezés formáját tekintve, lehetne úgy a pogány természeti leszármazás, mint a zsidó képiles értelem, tehát a pusztá hatalmi és szeretettény mellett érvelni, éppen azért a születés történetét itt figyelembe nem akarjuk venni. — Fontos azonban Jézus vallásos öntudata és e tekintetben azt látjuk, hogy mialatt az embereknél az „Isten fia“ jelzés alatt az Isten és ember közötti viszony, vagy érülködés helyreállítását érti, tehát pusztá személyi viszonyt, a kifejezésnek önmagára alkalmazása valami mélyebb jelentőséggel bír. — A kiindulás a már idézett Zsolt. 2, 7-ből történik, melyben láthatólag nem a közönséges leszármazás útján való fiúságról van szó, aminek a „ma“ ellentmondana és így nem pogány mithologikus képzet a fiúság; de a közönséges, zsidó értelmezésen is túlmegy, ami a „nemzettek“ szóban nyer kifejezést, mert ez az isteni lényvel egységet jelent. Ha ezek a szavak most már Jézus keresztsége felett hanganak, oly elhívás foglaltatik azokban, amelyekben neki, mint Messiásnak vallás-erköles feladata ki van tűzve, t. i., hogy a bűn eltörlésével az Istennel való életközösséget helyreállítsa, Isten fiaivá tegyen bennünket. — Ezzel kapcsolatban aztán erre a hivatásra képesítő, különös, Atyához való viszonya is hangsúlyozást talál. — Ez jut kifejezésre pl. abban, hogy Istent sohasem mondja a mi Atyánknak, hanem az „én Atyámnak“ és a ti „Atyátoknak“.² — Az Atyával való lényegi egységből folyik az is, hogy senki sem ismeri a Fiút, csak az Atya, az Atyát sem ismeri senki, csak a Fiú és akinek a Fiú akarja megjelenteni.³ — Ez a lényegi egység pedig a

¹ Feine: Theologie d. N. T. 40. kv.

² Ezt persze Plélderer nem ismeri el: Urchristentum I. 669.; lásd azt ellenkezőt Feine, Theologie d. N. T. 45. stb.

³ Mt. 11, 27.; Lk. 10, 22.

közönséges, földi leszármazás gondolatát kizárja, mint azt mythológiákban látjuk.

A közvetítő fogalmáról lejjebb bővebben szólunk. — Itt csak annyit kívánunk megjegyezni, hogy Marduknak Ea isten fiává létele s közvetítői szerepe történelmileg feltételezett, a babiloni városok fejlődéstörténetével függ egybe s így a más történeti vonatkozások között élő zsidóság és keresztyénség vallásos eszméinek már csak ezért sem lehet minden változtatás nélküli előképe. — A mithraizmus meg későn, az első század végén lett ismeretessé a római birodalomban, úgy, hogy inkább ez kölcsönzött a keresztyénségből, mint viszont,¹ amivel persze kisebb jelentőségű kölcsönhatást azért tagadni nem akarunk. — Határozottan ellene kell azonban mondani a Visnu avataráival való összefüggésnek, bárha a hasonlóság annyiban meg van is, hogy itt is az istenségnek az emberi testbe alászállásáról van szó. Már történetileg sem lehet a kettő között érintkezést találni. — De egyébként sincs egyenlőség. — Jézusnál az istenség örökre érvényes önkinyilatkoztatásáról van szó, amott pedig pogány mithologiai alapon előállott hősök hősi tetteiről, pillanatnyi segítségéről; a keresztyénség Istennek csak emberi alakban megjelenéséről tud, a brahmanizmusban állati alakban is történhetik az, mivel a lélekvándorlás folytán az Istenhez hasonlóság tana megsemmisül, sőt az indus pantheizmus egyenesen követeli ezt az üdvtelen inkarnációt, amennyiben másként segíteni a bajon nem is képes; a szabadítás is nem egyszer s mindenkorai tény, a bűnből való váltság, hanem időszerű bajok legyőzése. Szóval egyik helyt az isteni és emberi egyesülésének komoly problémája, másik helyt sokszor céltalan erőfeszítések, potenciált emberi erő mutogatása.²

Talán itt lehet megemlékezni a triadikus formuláról is. — Az említett theogoniákkal kapcsolatban ugyanis több vallásban bizonyos hármasság konstatható. — Így lép fel Assurbanipal könyvtárának egyik

¹ Wurm : Handb. b. Religionsg. 367.

² Wurm : Handb. d. Religionsg. 254.

varázsszövegében Girru a tűzisten, Ea fia, Eával és Mardukkal együtt, hogy a gonosz lelkektől kínzott embereknek válságot szerezzen. Girrunak ez alapon a Lélek felelne meg s ezért, hogy a tűz és lélek összeköttetik Csel, 2, 3-ban, továbbá Mt. 3, 11. és Lk. 3, 16-ban. — Az is lehet azonban, hogy ez a trias előbb még a persa Ormuzd, Mithra és Tűz (megfelelőleg az amesa szpenták elseje Vohu Manó) útján közvetítettett.¹ — Zimmern mond egy másik lehetőséget is. — A 𐎠𐎡𐎢 nőnemű voltánál fogva az istenanyával, Istarral is azonosítható. — Ez esetben aztán a Lélek személyében két, heterogen elem olvadt össze: egy nőnemű Asztarte, szymbolumával a galambbal és a tűzisten, elemével, a tűzzel.² — Itt felemlíthetnénk, hogy a későbbi korból ismeretes a brahman trimurti, ami persze már koránál fogva sem szolgálhat analógiául.

De hát fentiekben mindig három s csak bizonyos munkára egyesült istenről van szó, mely a zsidóság és keresztyénség szellemével meg nem egyeznék. — Aztán meg azok a triadikus formulák papi spekuláció, a különböző istenek kapcsolatba hozatala útján jöttek létre. — Ilyen történeti háttérrel nem lehet azonban a keresztyénségnél utána kutatni. — Az egy Isten fogalmából foiyó valláserkölcsei szükség vezet már Gen. 1, 2-ben a Léleknek, mint külön hiposztazisnak gondolatára s ó-szövetségi váradalom betelésére irányul az, mikor a hívek mennyei erővel ruháztatnak fel az Isten szerinti élet folytatására s a tanítványok megbízatást is nyernek az Atyának, Fiúnak és Szentléleknek nevében keresztelni.³ — Istennek a Krisztusban történt önkijelentése eként lesz minden idők, minden emberének birtokává.⁴

d) Szólanunk kell még a Messiásról, mint *közbenjáróról* Isten és ember között. — Említettük már, hogy különösen Zimmern hivatkozik itt azoknak az isteni személyeknek

¹ Keilinschriften 418.

² Keilinschriften 440,

³ Lk. 24, 49.; Mt. 28, 19.

⁴ A szinoptikusokba persze idevonatkozó tant belemagyarázni nem akarunk.

példájára, akik az emberiségnek bajokból szabadítói gyanánt szerepelnek. — Ilyen pl. Marduk, ki Eának és a mély tengernek varázserővel való megigézése útján gyógyítja a beteget, a megrontottat s ki éppen azért könyörületesen is neveztetik. — Ez a szabadítói munkásság különben tulajdoníttatik több más istennek, sőt a Marduk emberi ellenképének, az ősembernek, Adapának is. — Tovább menve, asszir és babiloni királyok, pl. Assurnazirpál, II. Merodachbaladam stb. trónralépése is hasonló csodás szabadítással hozatik összeköttetésbe.¹ — A Jézus csodás élete így az istenekről szóló mithológiákra vezetne vissza s a csodaszerűség persa közvetítés, Mitra tisztelet, útján is hatolhatott be a keresztyénség alapítójának rajzába. Hogy ilyen úton csak bizonyos, formális egyezőséget lehet megállapítani, de az evangyélumi, csodás elbeszélések magyarázatát adni képtelenség, azt fentebb láttuk.

A liberális theologia Herder nyomán halad s azzal akar itt védekezni, hogy Jézus életéből a csodaszerűt lehetőleg kiválasztani, vagy allegorikusan magyarázni igyekszik. Mások pszichikai hatásokra viszik vissza a csodákat s amelyek, mint a természeti csodák, így nem magyarázhatók, azokat egyes történeti eseményekkel kapcsolatban kifejlődött elbeszéléseknek tartják;² ez esetben természetesen Jézus személyének varázsában szintén sok minden megfejtését nyerhetné, mely személyi hatásnak a hitetlenség ugyan határt szabhatott, de amely hit mellett erős fizikai és pszichikai eredmények előhozására volt képes.³

Mi egyfelől vitatjuk a történetiséget, bár azt természetesen az elbeszélte események minden egyes vonására nem terjesztjük is ki, másfelől a személyi hatáson szintén túlmegyünk egy lépéssel. — Jézus életét abba a történeti keretbe helyezük belé, melyet üdvtörténetnek nevezünk s állítjuk, hogy páratlan, a világtörténelemben sehol meg

¹ Zum Streit etc. 28. kv. Keilinschriften. 372. etc.

² Clemen: Der gesch. Jesus 59. kv. Mert, hogy átvett elbeszélésekről nem lehet szó, azt e dolgozat első részében láttuk.

³ Wernle: Die Anfänge etc. 59. kv. v. ö. Harnack: A keresztyénség stb. 26. kv.

nem ismétlődő jelenséggel állunk itt szemben. — Nem az isteneknek varázsigeire teljesített segítségéről, vagy minden királynál megismétlődő várakozásról van itt szó, hanem egyetlen személyről, kire utal a próféták egész sora, mint eljövendőre s kit felmutatnak az apostolok, mint beteljesülést, anélkül, hogy akár magok, akár valaki más vitássá tehetné a hozzá fűződő igényeket. — E szempontból tekintve, Jézus élete valóban a világtörténelem legnagyobb csodája. S amilyen így a maga egészében, olyan az az egyes eseményeket, tényeket véve figyelembe is.¹ Mohamed, Buddha, Konfucse nem is igényelik maguknak a csodatevő erőt, Jézusnál valami egészen természet-szerű, lényéből folyó az. Sőt szükségképeninek is kell az üdvtörténeti csodákat tartanunk s ennyiben különböznek azok a pogányságban s a szentekről szóló irodalomban található csodáktól. — A varázslat helyére az isteni erő önkinyilatkoztatása, a minden cél nélküli önkény helyére a céltudatos isteni működés lép itt.²

Ugyanilyen különbséget kell megállapítani Jézusnak úgynevezett prófétai tiszténél és a többi vallásalapítók ige hirdetésénél. Ez is a közbenjárói tiszthez tartozik. Csakhogy egy Buddha és Konfucse tudvalevőleg isteni kijelentésre nem is hivatkoztak s így Isten és ember között közbenjárók nem is akartak lenni. — Wernle³ azt a különbséget állapítja meg Jézus és Mohamed között, hogy ez utóbbinak vallásos öntudata látomásokon, külső kijelentésen alapult, éppen azért, mihelyt ezek csalódásnak bizonyultak, Mohamed vallásos bizonyossága megdőlt; Jézus pedig sohasem hivatkozott víziókra, az ő emrfeletti öntudata belső meggyőződésen alapult. — Szerintünk azonban ez a különbségtétel nem elégíthet ki. Hiszen Zarathustra és Mohamed is isteni kijelentésre

¹ Jeremiás A. a magasabb valóság, egy megdicsőült világ már e feldön valóvá létele útján akarja a magyarázatot adni, mely Jézusban testesül meg. Ennek a magasabb valóságnak érzékelhetővé létele a jövő várakozás tárgya s a világ megdicsőülésével függ egybe. — Hat Jesus gelebt? 45. 62. kv.

² Allg. ev. luth. Kirchenzeitung, 1905. D. Dr. Kunze cikke: Die Gewissheit von der Offenbarung. Eröss: Apologetika. 200 kv.

³ Die Anfänge etc. 28. kv.

hivatkoztak, tehát tanok tekintetében Krisztussal azonos igényt tápláltak; másfelől pedig az emberfeletti öntudat bizonyosság nélkül épügy lehet öncsalódás, mint a külső kijelentés.

Egyfelől ismét az üdvtörténeti összefüggés tehát az, mely Jézus igehirdetésének minden mások felett álló voltát biztosítja. Hiszen itt az isteni kijelentésnek fokozatos fejlődéséről és aztán legmagasabb fokra jutásáról van szó, mely többé meg nem ismétlődhetik. — Jézus vaiásos öntudata ehhez a gondolathoz csatlakozik. — Nem valami könyvet, tanok összegét nyerte ő, mint akár Zarathustra, akár Mohamed, hanem annak az isteni önkinyilatkoztatásnak akart végpontja lenni, melynek a próféták csak halvány tolmácsai lehettek. — A bizonyságtevők ilyen sorára való hivatkozást nem találjuk egyetlen más vallásalapítónál sem. — S ezért, hogy Jézus igehirdetése is határtalanul nagyobb igénnyel lép fel, mint a többieké. Felette áll az a múlandóságnak is.¹ — Annak az igehirdetésnek ő áll a központjában s a benne vetett hit vezet egyedül az Atyához. Mert Jézus és az evangyeliom együvé tartoznak. — Ezért, hogy nincs az az áldozat, amit érette vagy az evangyéliomért meg ne kellene hozni s nincs az a lemondás, amelyért kárpótlást ne tudna adni;² sőt ha elveszíti is valaki életét Jézusért, megtalálja azt.³ — Eként tulajdonít tehát Jézus magának és evangyéliomának minden időkre kiható jelentőséget.

Másfelől Jézus páratlanul álló élete az, mely kijelentésének nagy igényeit bizonyítja, annak minden időkre ervényes igazságát garantálja. — Jézus élete a tökéletes engedelmesség szempontja alatt tekintendő. — A vallások története nem mutat fel személyiséget, ki erkölcsi tisztaságban hozzá hasonló lett volna. — Ő nemcsak hirdette, hanem be is töltötte a törvényt; nemcsak felmutatta, hanem meg is valósította az ideált. — Hol áll ettől a bölcselkedők minden erkölcsi eszménye, hol a szentségnek legtökéletesebb példája? — Az Istennel való életviszony

¹ Mt. 24, 35; Lk. 21, 33.

² Lk. 9, 57. kv. par.; Mk. 10, 29; Lk. 18, 29.

³ Mt. 16, 25; Mk. 8, 35; Lk. 9, 24.

megzavarhatatlansága valami csodálatos jellemvonást kölcsönöz életének, melyet semminemű pszichológiával megfejteni nem lehet. — Ezért, hogy annyiféle képet rajzoltak róla: álmodozónak, határozatlan karakternek, idegeiben túlfeszültnak akarják feltüntetni, kegyeskedő rabbit, vagy zseniális népvezért akarnak benne látni, mert egyéniségét emberileg megfejteni lehetetlen. — Pedig mentől inkább túlzónak akarják valamely irányban feltüntetni, annál inkább csalódnak. — Lelki életének teljes harmoniája jellemzi minden tettében és minden szavában, harmónia önmagával és az Örökkévalóval s ez büntelen élete megfejtésének kulcsa.

És még itt sem ér véget közbenjárói tiszte. Jézus nem pusztán legtökéletesebb kijelentés vagy törvény adója akar lenni, hiszen ezt igénylik maguknak Buddha és Mohamed is; még, ha pusztá erkölcsi eszménynek tüntetjük őt fel, akkor is ellentétbe jutunk az evangéliom előadásával. — A keresztyénség nemcsak relative, hanem minden időkre legtökéletesebb vallása akar lenni az emberiségnek s felülmúlhatatlanság igényével lép fel. — Az evangéliomokban, mint már említettük, az által jut az kifejezésre, hogy a Jézusban való hit hangsúlyoztatik, az evangéliom és a Megváltó szorosán összekapcsoltatnak s állittatik, hogy Jézuson kívül nincs idvesség;¹ továbbá, hogy egész élete az Atya iránti tökéletes engedmesség szempontja alatt jön fegyelembe.² Különös jelentősége van azonban szenvedésének és halálának.

Mondottuk, mikor történeti oldalról vizsgáltuk a dolgot, hogy itt leghevesebb a küzdelem. — A halál és feltámadás jelentősége is mithologikus előképből, valamely fényisten elsötétüléséből indulna ki. Ennek a fényistennek megszemélyesítője aztán a király, ki a bűnbánati zsoldárookban is, mint az istenség szolgája tűnik fel, a bűnbánó szerepét viszi. — A beteg király meg az elsötétült fényistenséggel képez parallelt. — Assurbanipal könyvtárának egyik szövegében a „szenvedő igazról“, valószínű-

¹ Fentiekhez lásd Mt. 11, 27. kvk; Lk. 10, 22. kv; Mt. 28, 18.

² Mt. 3, 15; 5, 17; 8, 16. 17; 26, 54.

leg királyról van szó, ki sok panaszai után szenvedéseitől szabadulást remél. — Isten fiának Isten általi megáldozására azonban, melyből képződhetett volna pl. az Ábrahám és Izsák története, analogon Babilonban nincs.¹ Bolland a görög és alexandriai filozofiában keres hasonló gondolatokat. Már Plátónak az államról szóló munkájában szó van az igazról, kinek meg kell korbácsoltatnia, hogy eme szenvedések elviselése után szégyenfára feszíttessék. — A hellén zsidóknál, Alexandriában az evangéliomi Jeesus, mint Chrisztosz, azaz felkent, a népies várakozásban nem pusztán boszuló király, hanem egyúttal Zak. 3, 1—6. alexandriai magyarázata szerinti főpapi személy is, kinek megalázás és megdicsőülés kettős állapotán kell keresztülmennie s kinek előképe a zsidó főpap. — A hellén-zsidó theozofiában eként ábrázoltatnék az igazi váltság, mint földi szenvedés és halál után égi dicsőségre emeltetés.²

Akárhogy forgassuk azonban a kérdést, egyet nem fogunk sehol, egyetlen vallásban sem találni, hogy t. i. az üdvösség Isten ingyen kegyelmi ténye volna. — Minden vallás az Istennel való s valami úton megbomlott viszony helyreállítását törvényes úton véli elérhetőnek.³ S ezen nem mennek túl fenti példák sem. — Hogy az igaznak szenvedni kell előbb s úgy remélheti a szabadulást, még azon továbbvitelében is, hogy a halál szükséges a megdicsőüléshez, pusztán emberi munkának mutatja a váltságot. — Ha közben a király szerepel, mint típus, ne feledjük el, hogy még mindig nem a népért való szenvedésről van szó; amennyiben pedig ilyen értelem is csatlakozik azokhoz a szenvedésekhez, itt mindig földi bajokról s azoktól való szabadulásról van szó, amikor tehát a királyt méltán illeti meg bizonyos közvetítő szerep, képviseli a maga népét. Vagyis a váltságnak valami egészen más értelme van ott is, mint a keresztyénségben. — Bolland annyiban téved, hogy bizonyos elvont

¹ Keilinschriften. 384. kv.

² De evangelische Jozua etc. 12, 47. kv.; De groote Vraag voor de Christenheid onzer dagen. 72. 79. kv.

³ Lásd ezt bővebben kifejtve a „A keresztyénség vallástörténeti helyzetéről“ írott tanulmányomban Theol. Szaklap 910. évf.

spekulációkat népiessé akar tenni. — Schürer is felveti a kérdést, hogy vajjon a Krisztus korában a zsidóság egy, az emberi bűnök kiengesztelése végett szenvedő Messiást várt-e? Felelete tagadó. Valószínűnek tartja azonban, hogy És. 53, 4. kv-t egyszer-mászor a Messiásra vonatkoztatták. — Justin ellenfele, Trypho is megengedi ezt És. 53, 7-re vonatkozólag, úgy, hogy tehát a 2-ik században legalább a helyettesítés fogalma megvolt: a teljesen igaz nemcsak minden parancsot betölt, hanem szenvedés által a bűnök büntetését is elviseli. — Uralkodó nézetté azonban a zsidóságban nem lett.¹

Ime az új mozzanat tehát a keresztyénségben ismét, aminek legfeljebb csak sejtése lehetett meg a zsidóságban, de amivel a zsidó törvényvallás sarki ellentétben áll. — Jézus nemcsak a minden vallásalapítónál, legyen Zaratrusztra, Buddha vagy Mózes, tökéletesebb útát akarta megmutatni az Atyához, hanem egyúttal maga szerezte meg a váltságot is övéi számára. — Többször szólott ő maga szenvedéseiről s És. 53-al kapcsolatban magát egyenesen váltságdíjnak nevezte,² mint amely úton példát adott a másoknak való szolgálatra. Ezen áron váltattak meg övéi a halál hatalmától. — Bibliai felfogás szerint a bűn az, ami az embert Istentől elválasztja, a bűnnek zsoldja pedig a halál. Így hát Jézus a bűn fogásából s ezzel együtt a halálból váltja meg mintegy övéit törvényes úton. — Ugyanezt fejezi ki az úrvacsora, hol halálát, mint övéiért való áldozatot állította oda s a helyettesítés gondolatát nyíltan kimondta, egyúttal új szövetséget, t. i. a kegyelemét, állított fel.³

¹ Gesch. d. jüd. Volkes im Zeitalt. J. Chr. 648. kv.

² Mt. 20, 28; Mk. 10, 45. Pfleiderer ezekre nézve épen úgy, mint az úrvacsora szereztetési szavaira nézve (Mk. 14, 22; Mt. 26, 26.; Lk. 22, 19.) őszintén beismeri, hogy tartalmazzák az elégtétel fogalmát. — Itt aztán a szövegkritikával segít magán, állítván, hogy e szavak Jézustól nem származhattak. Das Urchristenthum 677. kv. Lásd az ellenkezőt Feine: Theologie des N. T. 134. kvk. Clemen ismét pusztán a szellemi életre tartozó hatást akar kimagyarázni a szavakból. — Der gesch. Jesus 108. kv.

³ Harnack a szabad keresztyénség és valláskutatás internacionális kongresszusán azt a tételt állította fel, hogy ellentmondás van az evangéliom szó használatában az újszövetségben s az egyfelől jelenti a Jézus Krisztásról való evangéliomot, másfelől a Jézus

Ime Jézus közbenjárói tisztelte a maga teljes tartalmában. — Halála mindazáltal ellentétben állott még magoknak a tanítványoknak várakozásával is. Hogy annak üdvjelentősége tisztáztassék, ahhoz szükséges volt feltámadása is. Így lett aztán az áldozati halál, mellyel Krisztus az emberiséget kiengesztelte s a feltámadás, mellyel a benne hívőket új életre szülte, a heresztyénség karakterisztikus ismertető jelévé, egyúttal fegyvere a világ meggyőzésére. — A keresztyén kegyesség énekei s imái évszázadokon keresztül erről szóltak s ez adott megnyugvást, békességet a kegyes érzületnek. — A keresztyénség égbe emelkedett Megváltójára tekint kezdetől fogva, aki mindenkori segedelmét ígérte meg övéinek.¹ — Az őskeresztyének segélyül hívják, István pl. Istennek jobbán látja őt s imádja;² követői Jézusimádóknak neveztetnek.³

*

Troeltsch Ernő heidelbergi tanár egy újabb beszédében arra hivatkozással, hogy Jézus életére vonatkozólag a kritika teljes bizonytalanságban van, felveti azt a kérdést, hogy egyáltalán Jézus történelmi képének mi jelentősége van a hitre nézve? s azt indítványozza, hogy elégedjünk meg a Jézus életébe és kijelentésébe vetett hit igazságának elfogadásával s tekintsünk el Jézus váltóságának a keresztyén életre gyakorolt folytonos hatásától.⁴

Szerintünk az indítvány nem fogadható el. — A keresztyénség nem mint tan lépett fel s Krisztus személye

evangéliomát. Harnack maga is elismeri, hogy mind két értelem megtalálható már Jézusnál. Szerintünk pedig a megkülönböztetés egyszerűen keresztülvihető. Az Isten országa nem pusztán erkölcsi követelmény, hanem ajándék, mely a Jézus Krisztus által nyerhető el. Más út nincs. Hogy Jézus igehirdetésének a saját személye nem állhat úgy a középpontjában, mint pl. a Pálénak, azt szubjektív és objektív szempontból érthetővé teszi Ihmels, anélkül, hogy ellentétet ismerne el. I. Das evangelium von Jesus Christus 1911. 18. kvk.

¹ Mt. 18, 20; 28, 18—20.

² Csel. 7, 55. 59.

³ Csel. 9, 14. 21; 22, 16. v. ö. 1 Kor. 1, 2; 2 Kor. 12, 8; Rom. 10, 12—14. stb.

⁴ Troeltsch: Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesus für den Glauben,

nem állhat parallel számunkra a többi vallásalapítókkal. A keresztyénségben a specifikusan új a Krisztus igehirdetésének megélése s amennyiben büntől szabadulás, belső megnyugvás s örök élet ígértetik abban, annak elnyerése az alapító személyétől elválaszthatatlan. — Ezért, hogy Jézus a hit számára nem az emberrel áll egy lépcsőfokon, hanem Istennel képez egységet; ebből folyik, hogy jelentősége idői korlátok közé nem vonható. Ő mindenkori üdvre vezérlője akar az emberiségnek maradni. — Kevesebb értékelésével a Jézusnak nem lehet megelégedni, ha csak őt magát s a keresztyénséget relativ értékűvé nem akarjuk tenni. — Jézus személyisége és váltsága együtt adják a keresztyénség előállításának megfejtését s szolgálnak minden időkre egyedül álló volta, más kijelentésekből le nem vezethető eredetisége bizonyosságául.

DEBRECENI EGYETEM KÖNYVTÁRA

13245 / 1958