

E 135/16

A DEBRECENI TISZA ISTVÁN TUDOMÁNYOS TÁRSASÁG
I. OSZTÁLYÁNAK KIADVÁNYAI

VII. KÖTET, 2. FÜZET

SZERKESZTI
DR. SZÁDECZKY-KARDOSS TIBOR
OSZTÁLYTITKÁR

ACTA CLASSIS I. SOCIETATIS SCIENTIARUM
DEBRECINENSIS DE STEPHANO TISZA NOMINATAE
VOL. VII. FASC. 2.

STRAUSS DÁVID EMLÉKEZETE

ÍRTA

TANKÓ BÉLA
R. TAG.

FELOLVASTA A DEBRECENI TISZA ISTVÁN TUDOMÁNYOS TÁRSASÁG
I. OSZTÁLYÁNAK 1935 OKTÓBER 17-ÉN TARTOTT ÜLÉSÉN.

DEBRECEN, 1936.

FŐBIZOMÁNYOS: STÚDIUM KÖNYVKIADÓ R.-T.

Budapest, IV., Kecskeméti-utca 8.

A DEBRECENI TISZA ISTVÁN TUDOMÁNYOS TÁRSASÁG
I. OSZTÁLYÁNAK KIADVÁNYAI

VII. KÖTET, 2. FÜZET

SZERKESZTI
DR. SZÁDECZKY-KARDOSS TIBOR
OSZTÁLYTITKÁR

ACTA CLASSIS I. SOCIETATIS SCIENTIARUM
DEBRECINENSIS DE STEPHANO TISZA NOMINATAE
VOL. VII. FASC. 2.

STRAUSS DÁVID EMLÉKEZETE

ÍRTA

TANKÓ BÉLA
R. TAG.

FELOLVASTA A DEBRECENI TISZA ISTVÁN TUDOMÁNYOS TÁRSASÁG
I. OSZTÁLYÁNAK 1935 OKTÓBER 17-ÉN TARTOTT ÜLÉSÉN.

DEBRECEN, 1936.

FŐBIZOMÁNYOS: STÚDIUM KÖNYVKIADÓ R.-T.

Budapest, IV., Keckeméti-utca 8.

Az esztendő centennáriumi ünnepei közé, melyeket a lángész világot adósává tevő ajándéka iránti hódolat fakaszt, felvételést igényel egy olyan ünnep is, melyet egy kisebb körre kiterjedő hatás megindítója vált ki. Ha kisebb körben is, éppen olyan mély volt a jelentősége s a szellemi fejlődésnek egy élő mozzanatát jelenti. Ilyen címen tarthat igényt a megemlékezésre Strauss Frigyes Dávid korszakalkotó munkája, a *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet*, amely száz évvel ezelőtt indult el útjára: 1835 májusában keletkezett Strauss az első kötet előszavát, októberben a másodikét. A nagyszabású műnek egy év alatt új kiadása vált szükségessé, olyan érdeklődést, sőt feltűnést keltett: az első percben két táborba osztotta olvasóit s mindazóta nem szűnt meg ezt a határozott állásfoglalásra készítő, sőt kényszerítő hatást gyakorolni az európai keresztyénség életében. A magyar teológiai irodalomra és gondolkozásmódra se maradt komoly és gyümölcsöző hatás nélkül, s ha egyszer megírná valaki ennek a hatásnak történetét, kiderülne, hogy minden természetes korlátja mellett is olyan termékenyítő csirát oltott bele szerény teológiai irodalmunkba, amelyet annak megkárosítása nélkül nem lehet belőle kifejeletni vagy éppen kiirtani: a tiszta tudományos szellem az, mely abban a meggyőződésben él, hogy sehol se szükségesebb, mint éppen a vallásos tapasztalatok magyarázatában, engedelmessé válni a felséges evangéliumi parancsnak: megismerni az igazságot, hogy az igazság szabaddá tegye az embert, — a másik felséges parancsra: hogy lélekben és igazságban imádja az Istent.

A munka sorsa azt illusztrálja, hogy ezt a természetes célt se lehet áldozatok nélkül az ember számára természetessé tenni. Straussra ugyanaz a sors várt, mint amit Anaxagoras, Abélard, Galilei vagy Bruno voltak kénytelenek elszenvedni. Az első olvasók csupa rombolást láttak benne s az elő nem készített kor vezető és hangadó emberei könnyen fel tudták szítani a szakkörök népében s azon túl is a közvéleményben az ijedelmet, sőt megbotránkozást, mert elég volt rámutatni, hogy íme, valaki a legszentebb hagyományokról másként mer szólni, mint ahogy

* A *Das Leben Jesu* megjelenésének századik évfordulóján előadta a szerző a Tisza István Tudományos Társaság 1935 okt. felolvasó ülésén.

szokás volt. Strausst elmozdították szerény repetensi állásától a tübingai *Stift*ben, s ezzel megfosztották attól, hogy valaha docensi állást nyerhessen valahol. Strauss férfiasan vállalta sorsát, nyugodtan fellebbezett egy jobban tájékozott korhoz attól, amelyről tapasztalnia kellett, hogy azok csapják benne a legnagyobb lármát, akik könyvéből egy lapot se olvastak el, akik a mindkét nembeli vénasszonyok szokása szerint sikoltozni kezdtek, mihelyt lövést hallottak, nem azért, mondjá, hogy talált-e vagy nem a lövés, hanem csak, mert — lőttek. Strauss nyugodtan elfordult a bagoly-rikácsolástól, melyet „tompítatlan fényével“ természetesen felriasztott (II. k. előszó); saját személyéről, bármennyire arra szeretne volna terelni a figyelmet a személyeskedéssel dolgozó kritika, csakhamar úgyis elvonta az érdeklődést azoknak a mozgalmas esztendőknek sokkal ingerlőbb sok új igazi „szenzációja“: *Bauer Bruno* s *Feuerbach* fellépése, akiknek igazán robbantó ötletei az elképedésnek sokkal több tápot adtak. Strauss visszavonulhatott a jótékony magányba és irodalmi terveibe s rábízhatta könyvét a saját belső igazságára.

Nem is soká kellett várnia, hogy a saját szemeivel lássa ennek érvényesülését. Az elsők közt *Schwarz Károly*, zürichi lelkész fejtette ki, hogy a *Jézus élete* új korszakot nyit a teológiában, amely a *modern* jelzőt érdemli; nem azért, mert időileg a legújabb mozzanat, s esetleg divatossa lehet, hanem mert benne elvvé érik mindaz a tudományos kezdeményezés, mely az addigi fejlődésben már érezte előre vivő erejét. S azóta a legtárgyilagosabb történészek egybehangozóan ismétlik ezt az ítéletet. *Pfleiderer* az 1835. évet fordulópontnak értékeli három tudományos mű megjelenésénél fogva, ezek közt a Straussnak külön helye van. *Rauwenhoff*, *Weinel* és főleg *Schweitzer*, akinél több odaadással senki se mélyedt bele Jézus élete kérdésének történetébe és romolhatatlan aktualitásának magyarázatába, nem tesznek mást, mint hogy véglegesítik a száz esztendő tanulságait.¹

A feltűnő a dologban mindenesetre az „az újabb kor irodalmában páratlanul álló eset“, amint *Rauwenhoff* találoán fogalmazta, „hogy egyetlen könyv akkora pánikot idézhetett elő, amekkora kísérte a Strauss *Jézus élete* c. munkájának megjelenését.“ A *Renan* hasonló című műve által keltett mozgalom egy emberöltővel később (1863) „csak könnyű szélzúgás volt ahhoz a viharhoz képest“, amely a tübingai repetens műve fölött kitért.² Két tényező magyarázza ezt a rendkívüli hatást: a téma az egyik, melyről a mű szól, a téma tárgyalási módja a másik.

¹ Schwarz, M.: *Zur Geschichte der neuesten Theologie*, 1856, magyar fordítása Kovács Alberttől: *Adalékok a legújabb theologia történeléhez.* (I. köt. 109 és köv., 225 és köv. l.). *Pfleiderer* Otto: *Die Entstehung der protest. Theologie*, stb. (1891, 253. l.). A másik két mű Baur F. Chr. könyve a *pásztori levelekről* és *Vatke M.-é az Ószövetség vallástörténeléről.* *Rauwenhoff*—*Bartha*: *A protestantizmus története* (Kolozsvár, 1908. III. k. VIII. fej.). *Weinel* Henrik: *Jesus im XIX. Jahrhundert* (1903, 1914. 36 és köv. l.). *Schweitzer* Alb.: *Von Reinmarus zu Werde* (1906), II. kiadása: *Geschichte der Leben Jesu-Forschung* címen (1913, VII. és köv. fejezetek).

² I. m. 260.

A téma : Jézus élete ; — igaza van Weinelnak,³ nincs ennél sürgetőbb és centrálisabb kérdése a keresztyén vallásos öntudatnak — ez a centrális kérdése ; ez van benne : hogy kicsoda *nekem*, az én egyéni életem számára Jézus, — akkor értem meg, hogy ki ő az emberiség számára. A válasz, úgy látszik az első tekintetre, a legegyszerűbb valami ; benne van az első hitvallásban, mely az evangéliumok tanúsága szerint a Péter lelkéből tört fel először : te vagy a Krisztus. Ez, csakugyan, az első és „egy szükséges dolog“, az a megtapasztalás, hogy reánk nézve is ez a törvény, az élet törvénye ; s aki a Péter vallomását őszinte szívvel el tudja ismételni, az' élmény igazságával, annak számára gyakorlati életére nézve a kérdés csakugyan el van intézve.

Ámde amilyen egyszerűnek és végig átvilágítotttnak tetszik ez a válasz, melytől az élet nyugalma és értelme függ, annyira bonyodalmasnak és megoldhatatlannak tűnik föl, mihelyt egyszer az intelligencia odaérik, hogy tapasztalatairól be is akar számolni ; s amilyen természetes, hogy egy sereg ember számára sohase lesz az értelem problémája az, hogy mi az értelme ennek a tapasztalatnak, mint ahogy nem lesz kérdés az, hogy hogyan lát, vagy hogy mit tesz, mikor a szépségben gyönyörködik, époly természetes, hogy lehetetlen kitérni a kötelezettség elől, hogy végiggondolja ezt a kérdést is, annak, akiben az értelem maga iránti hűsége éppen ezzel a legéletbevágóbb kérdéssel szemben érzi magát a leginkább adósnak. S ezért igaza van Schweitzernek :⁴ a német teológiának nagyobb tette volt, hogy ezt a kérdést fölvetette és megoldásra vitte, mint az, hogy a dogmaképzés történeti menetét megvilágította, mert ezzel azt a forrást tisztította meg, melyből a hit-tani képzetek fakadtak, s Strauss könyvének egyik jelentősége az, hogy ezt a centrális kérdést az egész keresztyén világ öntudatába odaállította a középpontba, úgy, hogy kikényszerítette belőle a határozott *igent* vagy *nemet*, ezért Strauss a legigazmondóbb a teológusok közt.

Ennek a témának *tárgyalási módja* s az egész szellem, melybe Strauss fölemeli a kérdést : ez a másik motívuma a történeti hatásnak, melyet a mű elért. Egy szóval meg lehet jelölni ezt a módszert és szellemét : a tisztán tudományos módszer és szelleme az, — tudományos műben, azt lehetne hinni, vita és meglepetés nélkül az egyetlen természetes módszer. Mert egyszerűen az van benne kifejezve, hogy az értelem végre öntudatosan gyakorolja a maga autonómiáját, mikor legmagasabbrendű feladatát teljesíti, egy tapasztalat-csomó magyarázatát ; nemcsak *végzi* az ismerés és megértés munkáját, hanem a maga természetét is megvilágítja, törvényét tehát öntudatosan követi. Strauss műve ebből a szempontból annak a fejlődési folyamatnak egyik mozzanata, mely az értelmi munka sohase szünetelő magáraeszmélését olyan nagyszerű öntudatosulási aktussal indította meg az új kor elején, mint *Descartes* „elmékedései“, s amely a *ratióban* azt a fórumot is megjelölte, ahol e tudatosulásnak történnie kell. S ezért — minden természetes korlátja ellenére is, mely a nagy elv alkalmazásában jellemezte a racionalizmust, s amiért egy

³ I. m. Einleitung, 1—4. l.

⁴ I. m. 2. és 65. l.

időben olcsó divat volt lenézni ezt a történelmi kort, — nem szabad elfeledni, hogy abszolút érvényű elvet proklamált: az intelligencia azon igényét és képességét, hogy a maga alkatát is megismerje végre; — ezért jellemezte *Kant* az emlékezetes szavakkal: a felvilágosodás az ember kilábolása a saját maga okozta kiskorúságból.⁵ Ez a munka teljesedett meg *Kant* élete művében, mikor azt a kérdést exponálta, aminél nagyobbat az intelligencia nem vethet föl: hogy mi a tiszta ész természete és törvénye, mi annak a tevékenységnek alkata, tehát autonómiája, melyet addig csak végzett, de nem tett tudatosan a saját maga tárgyává, hogy azt is megvilágítsa, mint a temérdek tárgyat, amit megmagyarázott.

S csak amikor az értelem autonómiájának elve tisztázva volt, csak akkor lehetett azon funkciók autonómiáját is megvilágítani, melyekkel az ember a maga tapasztalati világát felépíti; akkor lehetett végre az erkölcsiség, a művészet, a vallás autonómiáját felfedezni, azaz, megmondani, hogy mi az ő igazi törvényük — nem véletlen, hogy *Kant* előtt nem volt etika és esztétika, mint tudomány, ahogy nem volt metafizika se — nemcsak ezeknek a funkcióknak türelmes vizsgálata volt a föltétel tudományos megértésükhöz, hanem az értelem működésének törvényét is ismerni kellett, hogy el tudja választani a lényegest a lényegtelentől és ne engedjen magára diktáltatni az ő élete törvényein kívül vagy éppen azok ellen hiedelmeket és kívánságokat, hogy szép engedelmesen utána mondja őket a többi funkcióknak, holott az ő kötelessége volna megértetni, hogy ezek nem tartoznak lényeges mivoltukhoz.

Az értelem autonómiájának e lassú kivívása történetéből jelent egy nagyszerű fejezetet az a folyamat is, mellyel a XVIII. század nagyszerű lendülete a vallás életjelenségeit veszi az őszinte megértés vágyával magyarázat tárgyává az angol és francia *deizmus* még elnagyolt kísérletei után *Herder* és *Lessing* kimagasló egyéniségeiben. Igaza van *Weinel*nek: ez a kor termelte ki mindazt a nagy kérdést, melyből máig él a tudományos problematika; — és itt van a *Strauss* fölvetette kérdésnek és módszerének eredete is (i. m. 6). Már *Lessing* végleg összetömríti axiomatikus tételeiben, a *Goeze* ellen vívott felszabadító harcában, a vallás természetes magyarázatának néhány feledhetetlen evét: mint pl. hogy a Bibliában több van, mint ami a valláshoz tartozik, t. i. természettudományi és történelmi anyag is van benne — és csupamerő föltevés az, hogy ezekben is csalhatatlan volna. A Biblia nem is a vallás, mint ahogy a betű nem a lélek, és az egyes iratokat csak belső igazságukból szabad magyarázni, mert „véletlen történeti igazságok nem dönthetnek az egyetemes érvényű észigazságok fölött”; azaz, amik a szellemiség lényegéből folynak és annak törvényét fejezik ki.⁶ *Schleiermacher* pedig megajándékozta korát a fölfedezéssel, amiről azt hinnők, hogy igazán csak kimondásra várt, olyan természetesnek

⁵ „Was ist Aufklärung“, 1784. — Méltatását l. *Pfleiderer*, i. m. 1 és köv., *Weinel*, 5 és köv. 1.

⁶ Részletesebben szól erről *Rauwenhoff*, i. m. 129 és köv. 1.

tetszik : hogy a vallás nem függeléke valamely más tevékenységnek, külön területe van az emberi lélek életében, kísér minden mást, mint egy szent zene, de nem függ egyiktől se — s ezt egészíti ki Kant megállapítása : a vallás nem misztikum, nem érzelgés, nem mágia, hanem az erkölcsi öntudatban átélte szellemi valóság abszolút és kozmikus hatalommá magasztosuló realitásába való belegyökerezés —, ezen a ponton lehet érteni, hogy miért sajnálta *Stephan*, hogy Schleiermacher nagy fölfedezése nem termékenyült meg a Kant tanával : mennyi tévelygésnek elejét vehette volna ez a szerencsés találkozás !⁷

*

Strauss Dávid műve is ennek az autonómiáért folyt természetes és szüntelen hadjáratnak egyik mozzanata ; ő a vallás egyik történeti alakjával, a keresztyénséggel szemben kívánja alkalmazni és érvényesíteni a természetes magyarázat elvét. Kulcsát ő maga szemünk láttára dolgozza ki (az I. kötet Bevezetésében) ; útja hozzá ez. Az írott emlékek magyarázatában, úgymond, szükségképpen nézeteltérések állanak be, mert a fejlettebb intelligencia más értelmet ad a szónak, mint a kezdő primitív kor ; a vallásos érdek viszont meg akarja őrizni és védeni a maga hagyatékát, tehát allegorikusan magyarázza, amiben mindig ott van egy csomó megalkuvás, az értelem rovására, de az értelem által ; s ott van az a veszély, hogy egy csomó átvitelt, képes beszédet, metaforát tesz a komoly valóság helyébe ; minél erőteljesebben teszi ezt, annál inkább kihívja az értelmet, amely végre nyersen saútfűjja a képes beszéd pókhálóját, ellene fordul a kiegyeztetéseknek s naív sekélyességével azt hiszi, hogy a téves képzetekkel együtt az is téves és hazugság, amit a képzetek jeleznek ; azt hiszi, hogy a képzetekkel együtt a vallást is megsemmisítheti, mert hiszen az egész csak a papok találmánya — ókori képviselője ennek Polybios.

Ennek a két érdeknek : a vallásos tapasztalatnak és a magyarázatára egyedül hivatott értelemnek ellentéte, mint két külön sarkító erő, állítja szembe a két magyarázat-típust : a szupranaturalizmust és a racionalizmust. Az első naív elégedettséggel egyszerűen utánamondja a hagyománynak minden állítását, abban a bizakodásban, hogy hiszen a leghitelreméltóbb tanuk állítását ismétli ; s a minden lépten-nyomon mégis és mindig erősebben feltüremkedő ellenmondásokat a legangyalibb hiszékenységgel magyarázza meg s tünteti el, — nem vévén észre, hogy minő képtelenségre vállalkozott, mikor az érthetlenséget, vagyis az értelmetlenséget az értelemmel akarja szentesíteni, aminélfogva a vallás értelmét se tudja igazán magyarázni. Képviselője ennek az iránynak Olshausen.

A másik irány, a racionalizmus, joggal lázadozva e felemásság ellen, tiszta helyzetet akar teremteni az értelem jogainak érvényesítésével, ennek képviselőjéül idézi Strauss *Paulust*. A törekvés dicséretreméltó, csak hogy meddő marad, mert a mindenáron való természetes magyarázat se az értelem természetét nem ismeri, se annélfogva a magyarázni

⁷ Stephan, Horst : *Kant u. die Religion, Kantstudien* (1924. 221 és köv. 1.).

kívánt tárgyét, s a sokszor bámulatos elmeélel széttagolt ellenmondások értelmezése nem egyszer a komikum határát súrolja, mert Paulus a legerőszakosabb exegézistől se riad vissza, ha érdeke azt kívánja; a tengeren járó Jézusról pl. világosan az van mondva, hogy a tenger közepén járt, Paulus mégis a part mentén járattja Jézust;⁸ a staterről félreérthetetlenül az van mondva, hogy a hal gyomrában fogják találni: Paulus úgy erőszakolja ki a „természetes“ értelmet,⁹ hogy Jézus azt rendeli: fogd meg az elsőt s aztán annyit, amíg egy stater ára lesz együtt. Nem is a tengeren járt azonban Jézus, hanem egy szál deszkán, mint valami egyensúlyozó művész, feltámadása se volt egyéb, mint tetszhalálból való magáhoztérés, — a kísértő se volt más, mint a farizeusok által felbérelt *agent provocateur* — s az egész „természetes“ magyarázat eredménye az, hogy Jézus egész alakja s az a csodálatos légkör, mely az evangéliumokat körüllegi, valami szánalmasan lapos és koldusan alacsony fércelménnyé zsugorodik össze, amelyről Paulus észre se veszi, hogy mennyire a saját maga elvei meghazudtolásába fullad, mert akit a bölcsesség és barátság megtestesülésének mondott, Jézust végre is egy ravaszkodó furfangokkal dolgozó prókátor szintjére süllyeszti alá.¹⁰

Nem kell sokat bizonyítani, hogy egyik iránynak sincs joga a másik fölé emeltetni, nincs még csak helyzeti előnyük se egymás fölött, mert elveik ugyanazon tisztázatlanságban szenvednek, az értelem természetének ugyanazon értelmetlen magyarázata folytán. S ha még a legkiválóbb képviselőjénél is ilyen gyümölcsöket terem ez az irány, el lehet képzelni, hogy mit lehet olvasni népszerűsítő követőinél, pl. *Venturinínál*, aki „a nagy názáreti próféta természetes történetét“ írta meg és temérdek kiadást ért el!¹¹

*

Ennek a méltatlan és természetellenes helyzetnek akar véget vetni Strauss s ezért kezdi művét a maga céljai és képességei fölött uralkodó öntudatnak azzal a nyugodt kijelentésével, hogy a szerző elérkezettnek látja az időt Jézus életének elavult értelmezései helyébe újat tenni. Második szavával meg is mondja, hogy ez az új a *mitoszi* magyarázat-mód.

Nem új és előzmény nélküli ez a gondolat; maga Strauss csak azt igényli újnak, hogy ő viszi keresztül ezt az elvet az egész evangéliumi történeten (Előszó X. l.). A mítosz a romantikának általában kedvenc gondolata volt;¹² Schelling, a romantika világmagyarázatának legfőbb formálója, nem véletlenül kötött ki a filozófia hosszú odysseiája után a mitológia kikötőjében, a sejtelmességre, az elérhetően túlra vágyásnak, az Urgrundig, sőt Ungrundig eljutni reménykedő mohóságának a legmélyebb titkokat ígérte a mítosz vélt molykéiben való kéjelgés. Hasznavehetőbb, mert pozitívebb értelmet adott a mítosznak a történet-

⁸ Strauss: *Das Leben Jesu* (II. 183 és köv.).

⁹ U. o. 198.

¹⁰ L. Schweitzer, i. m. 54—6., Pfeleiderer 256.

¹¹ Pompás jellemzése Schweitzernél, 44—48.

¹² L. erre nézve Maier, Heinrich: *An der Grenze der Philos.*, 1909, a Strauss-ról szóló részben, 287 és köv. l.

írás, mikor *Niebuhr* a római történelem keretező rétegéül felismerte a mítoszt — mi lehetett természetesebb, mint hogy fölvesse valaki a kérdést: nem lehet-e az újszövetségi, általában a bibliai iratokra is alkalmazni ezt a módszert?

Lényegileg éppen ezt tette Strauss a *Jézus életében*. A mítosz fogalmának meghatározásában ugyan¹⁸ maradtak tisztázatlan részletek, de végleges bizonyossággal világította meg az elvet, mely szerint értelmét használni akarja. Mítosz eszerint az emberi léleknek az a képződménye, melyet valamely kimagasló, rendkívüli, páratlan egyéniség hatása indít meg, amelyet azok, akik átélték, úgy fejeznek ki, hogy túlemelik e hatás forrását mindazon, amit különben önkéntelenül s tehát öntudatlanul természetes korlátnak ismernek a közönséges ember számára. Más szóval, a mítosz a nőtető hódolat alkotása, melynek mindig van valami reális, történeti magva, mintegy epikai hitelesítője, s ezt a magot a hódolók képzelete kicsiráztatja, kilombosítja, kidolgozza, megnöveszti. Az Ószövetség csaknem minden lapján ott van ennek bizonyossága, de épúgy ott van, amire Strauss hivatkozik is, a bibliai irodalom kívüli hagyományban is. Egyetemes törvény ez, csoda-e, ha Strauss éppen ezért érzi jogosnak alkalmazni ezt a felismerést az evangéliumokra is?

Am jóelőre kijelenti, hogy vállalkozása „nem azt teszi, hogy Jézus egész történetét mítikusnak akarná állítani, hanem csak azt, hogy az egészet abból a szempontból akarja megvizsgálni, nincs-e benne mítosz“ (II. kiadás, X. l.). S ezt azért szabad és kell így megtenni, mert az eddigi két irány egyformán egyszerűen *felteszi* az újszövetségi iratok teljes történeti hitelét; a szupranaturalizmus előfeltevése az, hogy „minden, ami benne el van beszélve, történet, mégpedig — másodsor — természetfölötti történet“; a racionalizmus elveti a másodikat, hogy annál szigorúbban ragaszkodjék az elsőhöz, hogy t. i. csupa természetes történet van benne. Itt csak egy segítség van: azt kell mindennek előtt tisztázni, hogy mennyire történeti az alap, melyen az evangéliumi hagyomány áll (XV.). Ha ezt a vállalkozást valaki keresztyénellenesnek mondaná, vagy éppen vallástalannak, Strauss nyugodtan visszafordítja a vádat: ő a kenetesen ájtatoskodó építő hangot tudománytalannak tartja, mikor a higgadt magyarázatról van szó, ami éppen olyan fontos, mint az, hogy legyen az embernek őszinte és mély tapasztalata, amit magyarázzon (XII.). Ezért kérte előszavában, mint természetes előfeltételt a tisztán tudományos közös munkához, hogy a bírálatot ne a fanatizmus és az eretnekítő vágy irányítsa, hanem a tudományos komolyság, amely nem enged meg semmi frivolitást se (XIII); — tapasztalnia kellett, hogy hiába kérte.

*

Az előszó komoly és cicomátlanul ünnepélyes ígérteit az egész munka hasonló szellemben váltja be, s aki akár csak egy részét is átolvassa, őszintén csodálkozhatik az elfogultság és rosszakarat felett, amely elítélte, anélkül, hogy olvasta volna. Ma már nem kell bizonyíthatni, hogy Strauss nem Jézus isteni személyiségét akarta „megfosztani

¹⁸ Bevezetés, 8—15. §.

isteni méltóságától“, hanem éppen ellenkezőleg, a ráaggatott méltatlan toldalékoktól akarta megtisztítani ezt a méltóságot, — s ha az olvasót nem győzné meg a könyv olvasása arról, hogy benne egy mélyen és őszintén kereső lélek sóvárog a végső bizonyosságra, meggyőzheti az a rendkívül jellemző és tanulságos vallomás, mellyel előszavát befejezi: Straussnak az a meggyőződése, hogy mindezek a tisztán történeti kritikai elemzések semennyire se érintik „a keresztyén hit belső magvát“, vagyis hogy amit a keresztyén hit a dogmákban tömörített a maga vallásos tapasztalatai értelmi kifejezéséül, tehát a Krisztus természetfölötti születése, a csodák stb., „örök igazságok maradnak, bármennyire kétségbe lehet vonni valóságukat, mint történeti tényekét“, s éppen ez magyarázza, úgymond, egész vállalkozását, hogy „oly nyugodtan és hidegvérrel végzi a látszólag veszedelmes operációkat“; ez a nyugodtság onnan van, mert bizonyosan tudja, hogy a keresztyén hitet mindez nem sérti (XII). Mély értelmű és nevezetes gondolat van ebben kifejezve; kíváncsiak lehetünk, mennyire tudta Strauss érvényesíteni nagy vállalkozásában.

Ennek a vállalkozásnak programja most már világosan állhat előttünk. Eddig, mondja egyszer, megelégedtek azzal, hogy Jézus a természetfölötti születés pompázatos arany diadalkapuján keresztül bevonult a történelembe és a feltámadás hasonlóan pompázatos kapuján át megint kivonult belőle. Hogy *közből* mi történt, azt a „természetes magyarázattal“ akarták elvégezni: vagyis, már tudjuk, sehogy se. Ő ezt akarja megvilágítani, s erre, meggyőződése szerint, az egyetlen út ezt kérdezni: nem visz-e közelebb a természetes megértéshez, ha Jézus egész életének ránk maradt elbeszélésében ugyanazon mítoszképző tényezőknél adjuk a főszerepet, amelyek azokat a fényes kapukat építették?

Így érthetjük Strauss eljárását egész munkájában: végigvizsgálja a négy evangélium minden adatát, a párhuzamos helyeket összefoglalva, és tökéletes pártatlansággal és kimerítő hűséggel felvonultatja a szupranaturális és a racionalista magyarázatokat, s itt az olvasó őszintén csodálhatja a fiatal szerző alaposágát — 27 éves volt Strauss, mikor munkáját megírta —, úgy, hogy joggal mondhatta (I. k. XIV), hogy a mű „az evangéliumi történet minden részére vonatkozó legelőkelőbb nézetek és tanulmányok repetitoriumául szolgálhat“; s mikor ezek belső elégtelenségét feltárta, szinte magától kínálkozik a természetes magyarázat: a mítoszképző folyamatra hivatkozás. Mert semmivel se volt nehezebb vagy lehetetlenebb ennek a folyamatnak működnie a Jézus korában, mint akármikor azelőtt; minden feltétel megvolt hozzá, fokozottabban is, mint bármikor (I. k. 8—15. §): mindenekelőtt Jézus személyiségének hatása, bár az egyes konkrét esetekben a legritkábban lehet kielemezni, hogy mi lehetett hát az a konkrét hatás, sokszor egészen világosan kitetszik, hogy Jézusnak valamely igéjét lombosítja ki és formálja át *eseményé* a képzelet; másfelől pedig a sok előkép, melyet a zsidó nép váradalmái rég odafűztek az eljövendő Messiás alakjához, mi se természetesebb, hogy most, mikor Jézusban fel is ismerték a Messiást, valamennyit ráviszik, nemcsak, de érthetően fokozzák is: hogy

lehetne a Messiást kisebbnek gondolni, mint akik csak előfutárai lehettek?¹⁴

Ezért Strauss eljárásának kulcsa ez: mindenütt összegyűjti az őszövetségi s a profán irodalom bőségesen kínálkozó előképeit s mindenütt azt az érzést kelti, hogy csakugyan semmi se volt természetesebb, mint hogy Jézusra ugyanaz a lelki viselkedés ugyanazzal a törvényszerűséggel ruházta reá ugyanazon hódolattevés egyetemes jeleit. A csodákra nézve pl., mikor kifejtette, hogy mióta a jelenségek természetes magyarázatára az értelem ott is elvileg kötelesek érzni magát, ahol talán a konkrét eset közvetlen oki értelmezése még nem sikerül, nem azt vitatja, hogy az utolsó szót valamelyik racionalista magyarázat mondja ki, hanem azt kérdezi, hogy miféle analógiák szolgálhattak természetes indítóokul arra, hogy Jézus életének ezt a mozzanatát is így kiszínezzék. Mert ha azt látjuk, hogy zsidó és pogány felfogás egyformán tülemelte a rendes emberi mértékén a prófétát, a szellemi héroszt, hogy a démonokról azonos meggyőződést vallott, hogy az Újszövetség csodás gyógyításainak pl. teljes párhuzama olvasható az Ószövetségben, a többi meglepő csodás esetekkel együtt, akkor, mondja (II. 25. l.), „joggal sejthetjük, hogy ebben a pontban az evangéliumi hagyomány nem tisztán a történeti igazság szerint alakult, hanem azok a képzetek is közreműködtek benne“. Épúgy, mondja más helyt (II. 103), el lehet fogadni, hogy egy beteg embernek mélységes bizalma Jézusnak már pusztán ruhája érintésével is könnyebbülést és javulást okozott; hanem akkor is könnyű belátni, hogy az ilyen eseteket, melyek tehát tisztán a lélektan területére és ítélete alá tartoznak, jóval később emlegették a gyülekezetben azzal a hívő utánamondással, amilyennel ma ott találjuk az evangéliumban. S így érthető a természetes fokozás, melyet sokszor meg lehet találni az Ó- és Újszövetség elbeszéléseiben: az óban pl. még csak annyit vár a köztudat a prófétától, hogy közvetlen testi érintéssel beteget gyógyítson, Jézus már a távolban is gyógyít, stb. (II. 123, 172/3, stb.)

Ennek az elvnek részletes alkalmazását akár csak egy kérdésre is bemutatni, bármily érdekes volna, ebben a keretben le kell mondani róla: nem is sokat adna a lényeges képhez, melyet az elv jelentőségéről az eddigiek mondhatnak, a részletek megismerését rá kell bízni a könyvnek magának olvasására, amely éppen ebben a vonatkozásban a legkevésbé sem avult el, s a Lessing stílusán iskolázódott nyelve ma is époly tanulságossá teszi, mint élvezetessé. Ez volt egyik titka annak, hogy a roppant kérdést a szakemberek zárt köréből kivitte a nagyközönség érdeklődésébe.

*

Ez hát Strauss művének is célzata és jelleme. Az olvasó elejétől végig érzi, hogy a szupranaturalizmus és racionalizmus naívvul tudománytalan erőlködéseikhez képest mennyivel felszabadítóbb viselkedés ez, igazán, az egyetlen természetes viselkedés. De mikor a végére érünk, mégis a kielégítetlenség érzése fog el: valami hiányzik ebből a műből.

¹⁴ Szép összefoglalásban adja Pfleiderer, 259. l.

mégpedig a legjava annak, amit várnánk, mert a szerző annyira felcsigázta váradalmunkat, hogy ezt a csupa elemző munkát csak előkészületnek érezzük — ez az a csira, melyből az első olvasókban a meglepetés és az elképedés indulatai bokrosodhattak fel — ; hiányzik a szétszedő elemzés mellől az új, magasabb, mert most már átvilágított szintézis.

Itt azonban Strauss egyéniségének természetes korlátját érintjük : amilyen végleges és máig túl nem haladott teljességgel végzi el az analízis munkáját, annyira nincs teremtve az összefoglaló szintézisre ; sokkal inkább *empirikus* elmealkat, hogysem akárcsak vágyják is a kiégszítő funkcióra, nincs meg benne a filozófiai *eros*, a *vue d'ensemble* ösztöne, benne, aki — filozófiai leckékkel kezdte tübingai működését Hegel filozófiájáról — igaz, hogy hamar ki is szikkadt belőle a filozófiai érdeklődés, „a jó öreg *magánvaló*“, írta egyszer, tőle ugyan békén maradhatott,¹⁵ azaz, nem érezte szükségét a végiggondolásnak : hiányzott belőle az, ami idősebb barátját és mesterét, *Baurt* annyira kitüntette és amivel a Strauss adta erőteljes lökés tendenciáját az igazán megfelelő irányba és mederbe tudta terelni : az a képesség, hogy a részleteket az egészben tudja látni,¹⁶ illusztrálva ezzel közös mesterük, Hegel tételének nagy igazságát, hogy csak az *egész* az igaz — „das Ganze ist das Wahre“. Ezt a gyökeres hiányt érinti *Rümelin*, mikor azt mondja, hogy hiányzott Straussból „a szellem és kedély azon belső elmélyülése, az ember lényeges mivoltának és sorsának az a teljes átélése, amely nélkül nem lehet el történész, bölcs vagy nagy kutató“.¹⁷

Ez a tiszta empirikus típusú értelmi alkat magyarázza azt is, hogy Strauss nem tudta megtörni azt az ígézetet, mely alatt egész kora szenvedett, öntudatlanul — a Hegel filozófiájának ígézetét ; — nem csoda, mikor az övénel sokkal nagyobb gondolkozási energiák se tudták megtenni, hiszen még *Baur* is túlságosan nagy szerepet engedett a hegeli hármas lépésű dialektikus szerkesztés elvének (a zsidós és pogány keresztyénség ellentétéből fejleszti ki a keresztyénség történeti élete folyamatát). Strauss egész tudományos munkájának éltető elve két hegeli gondolat, s éppen ezek hatása volt reá nézve végzetes. Az egyik az a tétel, hogy a vallásban ugyanaz a tartalom jelenik meg, mint az ismeretben s tehát ennek legmagasabb formájában, a filozófiában, csakhogy a vallásban csak a *kép* (*Vorstellung*), a filozófiában pedig a *fogalom* (*Begriff*) alakjában. Ezzel azonban végképpen lehetetlené van téve a vallás autonómiájának fel- és elismerése, mert merő intellektuális folyamatnak nézi — mintha Kant és Schleiermacher nem is éltek volna — és Strauss így akaratlanul is egyik kovásza lett annak a vallásmagyarázati iránynak, amely a vallásban értelmi funkciót látott vagy lát máig, s minél odaadóbban igyekszik tételét érvényesíteni, annál kevésbé képes a vallás igazi mivoltát megközelíteni.

Ennek a téves vallásfogalomnak volt kényszerű következménye

¹⁵ Idézi Maier, i. m. 367, l. 390. 10. jegyzet is.

¹⁶ Szép jellemzése Rauwenhoffnál, 272 és köv., főleg 277—81.

¹⁷ Rümelin Gustav (a tübingai egyetem kancellárja) : *Reden u. Aufsätze*, 1875, 403 l. (Kleine Betrachtungen, No. 8. Strauss. Nevezetes a II. és III. csoport is.)

s csaknem bűnhődése, hogy élete végén Strauss kénytelennek érezte magát ki is vonni tétele tanúságát: ha csakugyan nincs a vallásnak saját élete, ha csak az van benne, ami a filozófiában, csakhogy alacsonyabb fokon, akkor a vallás meg is szűnik, mikor az a magasabb fok előáll, s a *Der alte und der neue Glaube* c. könyvében azzal lepi meg a világot, hogy ő áll az élére azoknak, akik a vallás helyébe, amely lejártta magát, valami mást kívánnak tenni: ő a tudományt és művészetet ajánlja. Ha van igazsága Nietzsche fölényeskedő gúnyjának, mellyel Strauss a filiszterség prototyponjának, a *Bildungsphilister* mintájának akarja kipellengérezni,¹⁸ ez lehet a csirája, bár Rümelin tanúsága szerint már akkor se fogadta osztatlan helyeslés ezt a bírálatot,¹⁹ amely éppen annyira érinti Hegel tanának hiányát, mint tanítványa alkalmatlanságát e hiány pótlására.

A másik hegeli hatás, amely hasonlóan végzetes volt Straussra s amely még erőteljesebben illusztrálja, hogy őt csakugyan nem lehet Hegel nélkül érteni, mint amennyire Joël és Ziegler erősíti,²⁰ abban a meggyőződésben érvényesül, amellyel Strauss ismétli a Hegel *Jogfilozófiájában* (Előszó) leírt tételt, hogy az *eszmének*, a világba szétvetődő és világlényeknek nem természetete *egy* történeti képződményben testesülni meg, végtelenségének szűk volna egy személeti korlátolt léte, az *egész faj* az ő megvalósulási területe — amiből Strauss azt vonja ki, hogy tehát nem is lehet Jézusra, hanem csak *az egész emberiségre* szabad érteni az istenfiúság, a szentség, a halhatatlanság keresztyén kategóriáit (II. k. zárófejezet, 720, 733, főleg 739 és köv. l.). Ez azonban azt jelenti, hogy ezzel Strauss maga zárta el maga előtt, mégpedig végleg, Jézus *történeti valóságának* megértéséhez az utat, azét a Jézusét, akihez éppen el szeretett volna jutni, s aki a hitnek tárgya; egyszersmind elzárta maga elől az utat annak a nevezetes tételnek igaz értelmezéséhez is, hogy a hitnek nincs mit tartania a történeti kutatástól, mert éppen a történeti tény megértéséhez alkalmazott elvet rontja meg a hegeli kovász.²¹

*

S ha ezek után azt kérdezzük: mi volt hát Strauss életművének jelentősége, mi az ebben a kiegyenlítetlen, végig nem gondolt és ellenszakszavakkal telt műben az, ami olyan hatásokat értelt meg, hogy korszaknyitónak becsüli a történelem, azt kell mondanunk, jelentősége az, hogy hiányaival még inkább, mint témája életbevágó fontosságának szuggesztív megéreztetésével, megindított egy nagyszerű tisztázó mun-

¹⁸ Az *Unzeitgemässe Betrachtungen* „I. darabjában“: *David Strauss, der Bekenner und der Schriftsteller* (1873, főleg a 9—12. fejezetek). Különbön egy-szer Treitschke is (Ziegler, 178. l.) „sváb filiszternek“ mondta Strauss.

¹⁹ Rümelin, i. m. 402.

²⁰ Joel, Karl: *Wandlungen der Weltanschauungen* (II. 1934, 621. sk. l.: *Der Universalist Strauss*). Ziegler, Theobald: *Die geistigen und sozialen Strömungen Deutschlands im XIX. und XX. Jahrhundert* (Volksausg., 1916. 172. sk. l.).

²¹ Strauss maga mintha érezte volna ezt a végzetes hatást; ez hallatszik ki a Michelet-nek mondott szavaiból (1864—5 telén, idézi Maier, 342): „Hegeltől, ha egyszer az ember fölvetette magába, egészen szabadulni, tisztára lehetetlenség.“

kát, amely túlvitte a tudományt s általa a gyakorlatot azon az állásponton, módszeren és eredményen, amelyet még maga Strauss képviselt, *de abban a szellemben vitte tovább*, amelynek gáncsot és félelmet nem ismerő lovagja gyanánt ő állt először a porondra. Straussban mintha egy új Abélard végezte volna el egy új *Sic et non* elszántságával a keresztyén vallásosság magyarázó elvei tartható és tarthatatlan elemeinek megrostálását, ahol „az egész hangsúly a *nemen* volt és minden fejezet könyörtelenül a *nemben* végződött”²²; nyilvánvaló, hogy a keresztyén tudat itt nem állhatott meg, meg kellett keresnie az *igent*, amellyel Strauss adós maradt, mert egyéni erői és kora egész érettségi szintje korlátot vontak elébe, melyen túl ő nem léphetett; Maier jogosan mondhatta, hogy a Jézus történeti valóságának megragadása tulajdonképpen nem is izmosodhatott nála öntudatos céllá, annyira elfoglalta a szétszedő bíráló feladat. Ez is nélkülözhetetlen volt, önmagában is jótétemény volt, ezzel semmisítette meg végleg, Rümelin szerint, azt az illúziót, hogy „a régi hit és a modern gondolkozás” közti meghasonlottságot ki lehet egyeztetni és el lehet alkudni,²³ s ezzel nyitotta meg a teológia számára az igazmondás ama „magas iskoláját”, amelyet Schweitzer szerint Jézus élete problémája jelent.²⁴ De mert a legégetőbbben éppen Strauss feddhetetlen törekvésének hiányait érezték ki legelőször azok, akikben a sápiító tehetetlenség nem uszította a felháborodás, inkább: műfelháborodás indulatait az értelem ellen, az első tanácsatlanság legyőzése után hozzáfogtak a Straussnál megmaradt zavarosságok megtisztításához.

Érthető már most, hogy ez a tisztázó, továbbfejtő indítás azon a területen érvényesült a legközvetlenebbül, ahol Strauss a legerősebben rajzolta bele a kérdőjeleket az addigi megalkuvó magyarázatba, az újszövetségi iratok történeti előállása területén, hogy itt lett a „mérés arató”, akinek *Weinel* nevezi Strausst (i. m. 36), a legtermékenyítőbb új magvető. Már Strauss fellépése előtt kezdett érlelődni egy új és igazán tudományos magyarázat-rendszer, *Baur* csendes és mélyreható kutatásaiban, de *akkor*, amint maga *Baur* mondta, még nem jött el az ő ideje, mert nem volt készen velők.²⁵ *Baur* elfogadja Strauss munkájának tanulságát: az evangéliumokat nem szemtanuk írták, hanem a gyülekezet sokféle motivumból összetevődő belső életének termékei és tükröztetői azok, mit lehet hát ebből a belső életből kiolvasni ezeken a bizonyágtéveséseken át? Így deríti fel *Baur* a zsidós és pogány keresztyén gyülekezetek jellemző különbségeit s emeli ki ezzel a Hegel szellemében gondolt dialektikai fejlődés indító erőit, amelyeknek grandiózus kibontakozását rajzolja meg a *keresztyén egyház történetében*.²⁶

²² *Ziegler*, i. m. 177.

²³ *Rümelin*, 399. l.

²⁴ *Schweitzer*, i. m. 5. l. „Olyan fájdalmas és lemondással teljes tusakodást az igazságért, mint amilyen az elmúlt 100 év Jézus élete-kutatásába bele van rejtve, még sohase látott a világ és nem is fog többé látni.” Mert „ez a legnagyobb, amit a vallásos öneszmélés valaha mert és tett” (2. köv.).

²⁵ *Rauwenhoff*, 243. l.

²⁶ Magyar fordítása is megjelent a *Próf. Theol. Könyvtár* III., XI. és XVI. kötetei gyanánt.

Ebbe a főszaiba belefonódott egy másik: amely az evangéliumok előállításának, egymáshoz való viszonyának bonyodalmaiban kalauzolta tovább a kutatást. A János evangéliumát különálló volta csakhamar el is különítette a synoptikusoktól, külön kérdéscsomó gyanánt meg kellett oldani ezek rokonságát és különbségeit. A szellemes és lelkiismeretes tárgyalt föltevések igazi gyümölcse az volt, amit Schweitzer találóan értékel (i. m. 9.): az, hogy rendre egy sereg részletkérdés világosodott meg s világította meg végül egy hirtelen fellobbanással az egész egység problémát is, a század fordulójára. Ehhez az kellett, hogy a folyton izmosodó történeti érzék mind teljesebben szabaduljon fel a hegeli spekuláció igézete alól, amit még Baur se tudott teljesen lerázni magáról,²⁷ s a bámulatosan felszaporodott történeti anyag tanulságaiból ki tudja emelni az Újszövetség sajátos irodalmi és történeti hátterét, formáit, az egyetemes vallásos viselkedés bámulatosan sokféle megnyilatkozásainak analógiáiból. Ennek a nagyszerű munkának Strauss is tanítványa lett, mikor egy emberöltővel az első után megírta Jézus életét „a német nép számára“ (1864), amely amaz elsővel jelentőségben nem mérkőzhetik;²⁸ de ha nem vitte is előbbre a kutatást, joggal mondhatta (még 1846-ban), hogy Baur és munkatársai nem volnának ott, ahol vannak, az ő munkája nélkül.²⁹

Ez a nagyszerű tudományos szolgálat a legszebb lapok ékessége, amiket csak a szellemtörténet elsősorban a német, de aztán az angol, holland és francia tudományosság történetében felmutathat. Baur után Weizsäcker és Holtzman, majd Harnack, Weinel, Troeltsch és Wernle neveihez fűződnek a legszebb eredmények s a legérettebb gyümölcsöket a nagy közönségnek a Joh. Weiss köré csoportosult férfiak az Újszövetség magyarázatos fordításában ajándékozták oda.³⁰

De a Strauss megindította hullám nem maradt csak a bibliai könyvek irodalomtörténeti problémái körében, ahol az Újszövetséggel párhuzamosan az Ónak is hasonlóan gazdag és teljes történeti értelmezése készült el; átgyűrűzött a vallás életjelenségeinek egész körére, s amint a mindig jobban elmélyülő összehasonlító vallástörténeti tanulmány mind gazdagabb anyagból tudta kiemelni az azonos vallásos funkció élettörvényeit, természetesen a vallás „igazságtartalmát“ is, ahogyan Eucken jelölte a kérdést, azaz lényeges mivoltát is, az emberi életben rábizott szerepét, életformáló hatalom voltát is mindig tisztábban meg tudta világítani ez az őszintén és lelkesen tudományos munka, amely komolyan vette a Strausstól tanult elvet, hogy a vallás élete kérdéseiben egyetlen egy viselkedés méltó: a végig gondolás bátorsága, amelyet csak a vallás természetéből felragyogó igazság megtalálása elégíthet ki.

²⁷ Révész Imre is rámutat Baurban a hegeli rendszer uralkodó hatására. *A tudományos történetírás*, 1913. 140 l. — Baur jellemzését l. ugyanitt és Rauwenhoff idézett munkájában.

²⁸ Jellemzését l. Schwartz i. m. 623 és köv., ahol Renan munkája is találóan van értékelve; továbbá a már idézett többi könyveket is.

²⁹ Idézi Zieger, 174. l.

³⁰ A legjobb bevezető a Wernle munkája: *Die Anfänge unserer Religion* (1901), méltó folytatása a Weinelé: *Biblische Theol. des neuen Testaments* (1911). A *Die Schriften des neuen Testaments* megjelent Töpelmanntól Giessenben.

Hogyan nyerte meg ezekben a nagyszerű elmélyülésekben a keresztyén-ség is a maga lényeges mivolta mindig tisztább értelmezését, a vallásos öntudat fejlődésének befejező fokát jelentő abszolútsága új és természetes értelmét, az értékelő tudat természetéből, mely a vallásos élet igazi éltető gyökere, hogyan kristályosodik ki mindebből a vallásos nevelés és gyakorlat természetes elveinek elmélete, itt még csak érinteni se lehet.³¹

Ennek a tisztán tudományos munkának már most meglepő tanulsága van : kiderült, hogy amitől Strauss kortársai féltették a keresztyén vallásosságot, a komoly tudományos megvilágító munka a legjobb szövetségese, hogy a tiszta értelmi munka, mely a *logost* keresi, amely nemcsak egyszer volt az első (Ján. ev. I. 1.), hanem lényege szerint az, mert ő az *arché*, a törvény, mely szerint a vallás él, az igazi *gyakorlati* alapvető munka, az igazi praktikus biztosító munka, mert az egyetlen gyakorlati valóságot nyomozza ki és érvényesíti : az ideális tényezőket, melyek a vallás igazságát realizálják, s kiderült ez akkor, mikor a Strauss csupa tagadó megállapításaiból kiinduló munka számbavette a maga tanulságait a harmadik nemzedék lehiggadt eredményeiből. Akkorra ugyanis végleg tisztázódott, hogy arról, amiben Strauss még halványan bár, de reménykedett, hogy a Jézus életrajzát meg lehet egyszer írni az evangéliumokból, le kell mondani, mert ezek az iratok nem készültek azzal a céllal, hogy pragmatikus életrajz legyenek, hanem azt mutatják meg, hogy kinek látták Jézust azok, akik közvetlenül átélték isteni kijelentésszerű hatását, s ez bennük egyértelműen azt a vallomást fakasztja, hogy ők felismerték Jézusban a Krisztust, és most csak ezt látják benne. S nekünk, késő utódoknak, mindenkéül azért kell hálát éreznünk s egyben megnyugvást, sőt büszkeséget, e kiváltságos lelkek iránt, mert ezek a vallomások azt bizonyítják, hogy Jézus nem hiába jött el az emberekhez, mert íme fel tudták benne ismerni a teljes emberben a teljes istenséget és azzal, hogy a Krisztusnak felismerték, érdemesnek és képesnek bizonyították a szegény véges embert arra a bámulatos méltóságra, mellyel Jézus olyan természetesen méltatta az embert arra, hogy képesek mondtá lélekben és igazságban imádni az Istent, mint akinek természetes és egyetlen létezési módja ez — holott az ember a legszívesebben visszadöbben ettől a méltatástól s mindenestül a kegyelemre bízta magát, annyira messzelevő s erejét felülmúló köteleztetésnek érzi — igaz, nem is tesz semmit olyan bőven és egyértelműen, mint hogy illusztrálja, mennyire nem is kíván élni azzal a csodálatos méltósággal.

Az evangéliumok ilyen természetének fölismerésével azonban lényegileg az van kimondva, hogy amikor elveszni látszott a Jézus történeti valósága, akkor nyerte meg igazán az ember, mert ha nem lehet is rekonstruálni Jézus életének kronológiai vagy topográfiai adatait,

³¹ Kitűnő kalauz az egész területre nézve Wernle könyve: *Einführung in das theol. Studium*,² 1911 ; az egyes problémákra nézve a *Sammlung Töpelmann* kötetei: *Die Theol. im Abriss*, ebben a *Stephan Horst Glaubenslehre*-je ; továbbá a J. C. B. Mohr-féle *Sammlung theol. Lehrbücher* ; enciklopédikus feldolgozása a roppant anyagnak a Schiele-Zscharnack szerk. mű: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (RGG) öt kötete.

annál tökéletesebben ragyog felénk igazi mivoltának, istenemberi teljességének fénye és megváltó ereje abból a csodálatos keretből, melybe a követők hódolata és imádata foglalta alakját és igéit, mert amikor kiszínezte, természetes kényszerűséggel, a tőle nyert tapasztalatait, amint az evangéliumi elbeszélésekben előttünk állanak, azt a törvényt illusztrálta, hogy az első, időileg és a tapasztalat elve szerint, a Jézus isteni lelkének, megszabadító és megváltó hatásának megtapasztalása volt, csak *azután* jöhetett ennek hódolattevő *értelmezése*, minden lélektani és értékelő törvénye szerint, aminek máig tartó munkája annak a vallomásnak átélése és aztán magyarázata: te vagy a Krisztus, az élő Isten fia.

Ez pedig azt teszi, hogy a tudományos munka, amelynek megvan a bátorsága, hogy végiggondolja a feladatul vállalt kérdést — *végig*: a természetes magyarázó elvekig — itt újból egy nagyjelentőségű gyakorlati szolgálatot tett: megmutatta az utat, amelyen *a ma emberének is* el kell indulnia, ha igazán szemtől-szembe akar találkozni Jézussal és hagyományos szavak, szép kenetes szavak pusztá utánamondása helyett igazságban és valóságban akarja elismételni a tapasztalatot, amely most már neki is vallástétele lesz, hogy neki is igazán Krisztusa lett Az, akivel ott találkozott.

*

Ennek a nagyszerű tudományos és azért nagyszerűen gyakorlati munkának minden eredményét egyenesen és közvetlenül Straussra vinni vissza, éppen olyan komikus balgaság volna, mint tagadni, hogy mindez „*benne volt*“ abban a bátor tettben, mellyel aratni indult, mielőtt érett lett volna a vetés, s amely azért az új magvetésért fontosabb, melynek aratását nem érte meg, meg se sejtette. Vele is az történt, amit Kant a Platon idea-tanáról mondott: a gondolatban több volt, mint amennyit útnak indítója megláthatott belőle. Ezért gondolunk a száz elmúlt év mesgyéjén tisztelettel és hálával a férfiúra, aki a saját eszméi tanítványainak lett a tanítványává, akkora feszítő erő volt elveiben, s akinek jelentősége nem az, hogy az utolsó szót mondta volna ki egy nagy kérdésben — ami nem is lehet emberi értelem becsvágya —, hanem az a sokkal nagyobb, hogy az elsőt mondta ki, olyan tisztán és messzehallhatóan, hogy századok gazdagodó együtteséből is kihalatszik.

BÉRECENI EGYETEM KÖNYVTÁR
Lelt. 13856-1958

A Debreceni Tisza István Tudományos Társaság I. osztályának kiadványai.

I. KÖTET.

1. sz.	Oláh Gábor, Petőfi Sándor. 1923	—50
2. „	Zsigmond Ferenc, Mikszáth írói egyénisége mint kortörténeti dokumentum, 1923.	—80
3. „	Kölcsey Sándor, Emlékbeszéd gróf Tisza István felett. 1923.	—40
4. „	Huss Richard, Der Name der Germanen	2—
5. „	Leffler Béla, Az újabb svéd líráról. (Strindberg, Heidenstam, Fröding, Karlfeldt.) 1923.	—60
6. „	Mitrovics Gyula, Az egység és sokféleség esztétikai elve Az Ember Tragédiájában. 1924.	—50
7. „	Iványi Béla, Debrecen és a budai jog. 1924.	1·50
8. „	S. Szabó József, Műveltségi állapotok, főként az iskolázás Debrecenben a reformáció korában. 1924.	1·40
9. „	Tankó Béla, Kant Immanuel születésének 200-ik évfordulójára. 1924.	—70
10. „	Barabási Kun József, Gróf Tisza István és a tudomány	—70

II. KÖTET.

1. sz.	Révész Imre, A magyar protestantizmus tudományos történet-írása. 1924.	—80
2. „	Tóth Lajos, A jogképesség a magyar általános polgári törvénykönyv tervezetében. 1925.	1·20
3. „	Mitrovics Gyula, Arany János esztétikája. 1925.	1—
4. „	Marton Géza, Vétkekességi elv—okozási elv. 1926.	2—
5. „	Lósy-Schmidt Éde, A hortobágyi kőhíd építése Debrecen város mátai pusztáján. 1926.	3—
6. „	Császár Elemér, Arany János képzelete. 1927.	1—
7. „	Leffler Béla, Lagerlöf Zelma. 1927.	2·20
8. „	Josephus Salánki, De codice Ovidii et Horatii colligato Debreceniensi. 1927.	—60
9. „	R. Kiss István, Az erdélyi fejedelmek nemzetközi politikája. 1927.	—
10. „	Dezső Gyula, Ingó jelzalog. 1927.. . . .	1·20

III. KÖTET.

1. sz.	Harsányi István, Csulyak István élete és munkái	1·50
2. „	Perjéssy Mihály, Az állami és társadalmi rend hatályosabb védelméről szóló törvényről	5—
3. „	Magyary Zoltán: A magyar közigazgatás racionalizálása	1—

A Debreceni Tisza István Tudományos Társaság I. osztályának kiadványai.

IV. KÖTET.

1. sz.	Papp Ferenc, Gyulai Pál és Pataki Emilia	—80
2. „	Oláh Gábor, A művészi alkotás lélektana	3·20
3. „	Heisenberg Ágost, Magyarország és Bizánc	—60
4. „	Rácz Lajos, Keleti hatások a görög filozófia kezdeteire	1—
5. „	Boharsik Pál, A kozmogónia problémája	—60
6. „	Erdős Károly, A galatai probléma	——
7. „	Lósy-Schmidt Ede, Hatvani István élete és művei	4·50
8. „	Peremartoni Nagy Lajos, A harmónia mint filozófiai fogalom	1—
9. „	Varga László, Görög reminiscenciák gr. Széchenyi István műveiben	1·50
10. „	Rácz Lajos, Kazinczy és a sárospataki főiskola	1—

V. KÖTET.

1. sz.	Ifj. Kiss Ferenc, Vörösmarty és Ossian	1·20
2. „	N. Bartha Károly, Magyar néphagyományok, I.	3—
3. „	Fazekas Jenő, Az egyszerű mondat fajai az északi osztják nyelvben	2—
4. „	Révész Imre, Adalék a magyar—francia sorsközösséghez	—70
5. „	Hankiss János, Emberismeret és irodalom	—60
6. „	Olchváry Zoltán, Tétéles szabályaink a gyakorlat tükrében	1—
7. „	Nizsalovszky Endre, Az érdekkutató jogtudomány	1—
8. „	Pekár Gyula, Tisza István végnapjai	—60
9. „	Pápay József, Északi-osztják medvénekek	6—
10. „	Bacsó Jenő, A polgári per célja	1·20

VI. KÖTET.

1. sz.	Tóth Lajos, Tisza István emlékezete	—60
2. „	Kállay Kálmán, Izrael három első királya a Koránban és a mohamedán legendákban	1·20
3. „	Hankiss János, A brüsszai angol konzul jelentése Kossuthról	1—
4. „	Zoltai Lajos, Debrecen város százados küzdelme a görög kereskedőkkel	2—
5. „	Nagybákay [Rickl] Antal, Simonffy Sámuel a debreceni nemes kalmár társaság kiváló tagja, debreceni főbíró élete, munkássága, családja és kora (1754—1821).	3—

VII. KÖTET.

1. sz.	Dezső Gyula, Változó tárgyú kötelmek	1·20
2. „	Tankó Béla, Strauss Dávid emlékezete	1—

Kapható bármely könyvkereskedésben.

Főbizományos : Stúdium könyvkereskedés, Budapest, IV., Keckskeméti-utca 8.