



A Kereszténység Lényege

Irta

Zubriczky Aladár dr.

egyetemi ny. rendes tanár

TARTALOM

Bevezetés

Különböző nézetek a kereszténység lényegéről

A különböző nézetek általános bírálata

A kérdés helyes föltevése

A kérdés megoldása

Összefoglalás



BUDAPEST

A Szent-István-Társulat kiadása

1907.

A Szent-István-Társulat igazgató-választmányának kebeléből kiküldött irodalmi bizottság azt a fölötté korszzerű eszmét pendítette meg, hogy társulatunk a külföld mintájára nyissa meg a hitvédelmi füzeteknek oly sorozatát, melyekben a hitigazságoknak a tudomány vivmányaival való harmóniáját kívánja a művelt közönségnek bemutatni, azzal az irányzattal szemben, mely a hitigazságok félremagyarázása és a tudomány tételeinek illetéktelen térre való átvitele által fogalomzavaros disharmoniákban leli örömét.

A választmány ezt az indítványt melegen felkarolta s egyúttal határozattá emelte, hogy egy-két éven át ilyenmő füzeteket, évenként több füzetet, 25—30 ívnyi tartalommal ad tagilletményül, anélkül azonban, hogy ezzel útját akarná állani annak, hogy idejében megint egy nagyobb munkát adjon a tagoknak.

Az 1907. évi tagilletmény gyanánt a következő füzetek jelennek meg:

Modern katolicizmus. Irta: *Prohászka Ottokár dr.* Ára: 1 kor.

Társadalmi problémák és keresztény világnézet. Irta: *Giesswein Sándor dr.* Ára: 1 kor. 50 fillér.

A csoda és természettudomány. Irta: *Rott Nándor dr.* Ára: 1 kor.

A kereszténység lényegéről. Irta: *Zubriczky Aladár dr.* Ára: 1 kor.

A
KERESZTÉNYSÉG
LÉNYEGE

IRTA

ZUBRICZKY ALADÁR dr.

EGYETEMI NY. RENDES TANÁR



BUDAPEST

A SZENT-ISTVÁN-TÁRSULAT KIADÁSA

1907.

STEPHANEUM NYOMDA R. T.
Budapest, VIII. ker., Szentkirályi-utca 28. szám.

I. Bevezetés.

Amióta a vallásos áramlat Európa-szerte emelkedőben van, azóta — bocsánat az üzleti kifejezésért — a kereszténység is nagy «kereslet»-nek örvend. Mivel pedig a kereslet nagy, a kínálat sem marad el mögötte. Az irodalmi és a művészi piac visszhangzik a kereszténység kínálásától. Akik túlságosan hiszékeny és gyermeteg szemmel nézik a világ járását, mód nélkül örülnek, mikor egy-egy divatos író vagy művész keresztény tárgy után nyul, ami manapság egyre gyakoribb. Az óvatosabb megfigyelők zabolázzák érzelmeiket, mert nem tudnak elzárkózni az elől a benyomás elől, hogy sok esetben az ilyen tünetekben kevesebb a meggyőződés, mint amennyi az üzleti okosság és hogy a kínált árú a kényesebb bírálatot el nem bírja.

Fájdalom, a kereszténység soknak kezében árucikké alacsonyodott le. Ennek következtében megkezdődött nagy arányokban való hamisítása. Sok a cég és még több az utazó, akik kereszténységben «dolgoznak» és «utaz-

nak». Épen ezért sok a talmi-kereszténység, a limonádé-kereszténység, sok a pótkávé, a kókuszszír és a margarin. Még kisebb baj az, ha egyesek kapva-kapnak ezen a divat-kereszténységen s rövid idő múlva belátják, hogy az egészen semleges jószág, amely sem nem árt, sem nem használ. A nagy baj ott kezdődik, mikor a hamisított kereszténység csömört okoz nekik és elveszi étvágyukat az igazítól is.

Mindenki a maga képe szerint alkot magának kereszténységet. Ha esetleg író vagy művész, aki a maga főztét másoknak is szánta, akkor lehetőleg figyelemmel van kortársainak izlésére is. A modern kereszténység recipéinek, rendelvevényeinek száma végtelen. Ha sorra vennők e rendelvevényeket, a kereszténység oly benyomást tenne reánk, mint örökké változó chameleon, vagy reggeltől-estig öltözködő divat-hölgy, vagy tükör, amelyben mindenki maga-magát és környezetét látja. Hallottunk már pantheista, buddhista, pessimista kereszténységről; láttuk megjelenni mint szélsőséges individualizmust, mint nagy személyiség tiszteletét, mint szociálista-ábrándot; találkoztunk vele a történeti kritikának rideg mezében, de találkoztunk vele mint luxus-kereszténységgel is, melynek arca savószinű, melle beesett, szemei kialudtak, fején azonban

kürtő-kalap, vállán raglán, lábain amerikai cipő. Szóval a választék bódítóan nagy.

A leírt törekvések és áramlatok szülték azt a kérdést, mi a kereszténység lényege? Mert recipe csak úgy alkotható, ha valaki előbb tisztába jön azzal a kérdéssel, mi a veleje annak, aminek rendelvénnyét adni akarja. A kérdést, ha nem csalódom, először az anyag-*elvű Feuerbach Lajos* vetette föl 1841-ben «Das Wesen des Christenthums» című művében. Az ő felelete érthető az ő bölcselkedésének irányából. Nézete szerint az igazi kereszténység veleje az, hogy az embert theologusból anthropologussá, Istent-szeretőből ember-szeretővé, a túlvilág jelöltjéből a jelen élet tanítványává, a mennyei és földi hatalmaságoknak vallásos és politikai rabszolgájából a földnek szabad és öntudatos polgárává kell tenni. A kereszténység lényegének ez a fölfogása máig evangéliuma a szociál-demokráciának. *Engels* maga ezt jegyzi föl *Feuerbach* könyvének hatásáról: «Az embernek át kellett élnie ezen könyv fölszabadító hatását, hogy fogalma legyen róla. A lelkesedés általános volt; egy pillanat alatt mindnyájan *Feuerbach* követői voltunk».¹

¹ Dietz. Ludw. Feuerbach und der Ausgang der klass. deutschen Philosophie.² 1895. 11.

Feuerbach felelete azonban az evangéliumnak szemmel látható megcsonkítása volt s mióta a nyers anyagelvűség vizei lezajlottak, az emberek más felelet után néztek. Mikor a *Ritschl-Harnack*-féle protestáns történet-kritikai iskola úgy vélte, hogy feladatainak javarészét megoldotta, eredményeit némileg összefoglaló alakban akarta a nagy közönségnek bemutatni. Az összefoglalásra maga *Harnack* vállalkozott és művének ugyanazt a címet adta, mint Feuerbach.¹ Eredetileg a berlini egyetem összes karbeli hallgatói előtt tartott felolvasások voltak, de később még nagyobb népszerűsítésük érdekében könyvalakban is napvilágot láttak. Tegyük hozzá, hogy öt év leforgása alatt több mint 50.000 példányban keltek el. A kereszténység lényegének *Harnack* által való megállapítása lelkes hívek mellett heves ellenzőkre is talált. Egész áradattal indultak meg a hozzászólások, s azóta semmi sem gyakoribb a könyvpiacon, mint egy-egy könyv, melynek címébe a kereszténység lényege van írva.

Ez az irodalom a lehető legváltozatosabb. Egyes írók fölfogása között néha kitölthetetlen űr tátong, máskor alig látunk finom vonalnyi különbséget. Némely író a maga véle-

¹ *Harnack. Wesen des Christenthums*, Berlin, 1900.

ményével teljesen elszigetelten áll, pártja nincs és maga is kézműves módjára dolgozik. Ellenben más írók pártot képeznek, sőt hatalmas trösztökbe és kartellekbe tömörülnek. Leghatalmasabb valamennyi között a Ritschl-Harnack-iskola, mely szinte azt a benyomást teszi, hogy részvénytársaság a modern kereszténységnek egységes alapelvek és minták alapján nagyban, gyárilag való előállítására. Hívei nagy számban vannak Svájcban és Franciaországban is.

Ezek előrebocsátásával véltem tanulmányomat igazolhatni.

II. Különböző nézetek a kereszténység lényegéről.

Mindenekelőtt be kell mutatnom a főbb nézeteket.

1. *Harnack* az ő társaival elvileg kizár a kereszténységből minden metafizikát s vele minden dogmát. Híve a monotheizmusnak és a lélek halhatatlanságának, de nem mint elméletileg bizonyítható igazságoknak, hanem Kant értelmében mint a gyakorlati ész nélkülözhetetlen alaptételeinek. Továbbá kizárja a kereszténységből a természetfölöttit minden alakjában az egész vonalon. Amint bizonyos szeszeket, hogy fogyasztási adó alá ne esse-

nek, denaturalizálni szoktak : úgy deszupranaturalizálja — bocsánat a furcsa, de itt megfelelő kifejezésért — ő az egész kereszténység. Kezdi a kereszténység forrásain, amelyekben a külsőleg megnyilatkozó természetfölöttinek (csodának és jövendölésnek), mint ránk nézve hasznavehetetlennek el kell némulnia. Legfőlebb az érdekel minket e ponton, ami Jézusnak természetes szuggesztív erejével magyarázható. Folytatja a természetfölöttinek belsőleg megnyilatkozó két fajtáján, t. i. a természetfölötti megismerésen (dogmák és még inkább hittitkok) és a természetfölötti kegyelmen. Ezek is rá nézve tárgytalanok s legfőlebb mint egykori balvélemények történeti érdekekkel bírnak. Mindezt Harnack a kereszténység lényegének megállapításánál azon egyetlen érveléssel tölja félre, hogy történetíró a természetfölöttivel nem tud mit kezdeni, mert összezavarná vele a történeti folytonosságra alapított megfontolásait. Az ő módszere tehát a leszűrés és lepárolás eszközeivel dolgozik, sőt valóságos vivisection a kereszténységen. Valahányszor dogmatörténetét olvasom, nem egy helyen a legkegyetlenebb élettani kísérletek jutnak eszembe. A kínpadon az áldott kereszténység fekszik, melynek agyvelejét kanalizálják és egyre azt lesik, mennyit lehet még be-

lőle lekanalazni anélkül, hogy az élet végső nyomai is eltűnnének belőle. Ugyanezt a benyomást teszi a Wesen des Christenthums is.

Harnack továbbá a darwinista evolúció módszerét alkalmazza. Szerinte a kereszténység idő folytán, és pedig elég hamar, heterogén elváltozásokat szenvedett: lényegesen mássá fejlődött. Ezt a fejlődést külső tényezők vezették. Ilyen tényezők a hellenista bölcselkedés, mely a tant, és a római jog, mely a szervezetest alakította; emellett lényeges szerepe jutott a vallási s bölcséleti synkretizmusnak és a római birodalomban divó misztériumok hatásának is. Ennélfogva a kereszténység lényegének megállapítása céljából ezen későbbi rétegeket gondosan el kell távolítanunk és a legősibb réteget kell föl kutatnunk. Már maguk az új-szövetségi szentkönyvek is jórésztben ezeket a későbbi rétegeket mutatják. A Pál neve alatt szereplő levelek, a János neve alatt szereplő iratok és az ú. n. katolikus levelek már az illető szerzők egyéni theológiájának keretébe beágyazva adják az igazi krisztusi kereszténységet. Sok bennük a rabbinikus és a Philo-féle fölfogás; talán még több az egyéni leg kezdeményezett vallás-bölcselkedés.

A legalsóbb réteg megszólaltatására csak a synoptikusok (az első három evangélista) al-

kalmasak. De ezeknél is történtek a II. század közepéig kisebb-nagyobb toldások (kivált az egyház és annak rangsoros kormányzata tekintetében), ámbár lényegükben 70—75 körül Kr. u. már készen állottak. Ezen toldásokon kívül az első három evangéliumban egyet-mást tisztán az evangélisták egyéni fölfogásának számlájára kell írni. Hasonlóképen mellőzendők a csodák és jövendölések, melyek számára csak az akkori korfölfogás nyújtott tápot. Sőt azon fölfogásokban is, melyeket a történeti kritika magától Krisztustól el nem vitathat, találkozunk olyanokkal, melyekben Krisztus csak saját korának szűk látókörű fölfogását osztotta (angyalok, ördögök, pokol, eschatologia, apokalyptika).

Az így körülírt és megnyesegetett források alapján Harnack négy gondolatot távolít el az evangéliumból: 1. Jézusnak valóságos, természet szerint való, trancendentalis Istenfiúságát; 2. a mi fogadott Istenfiúságunknak azt a fölfogását, hogy ez a kegyelem, mint természet-fölötti valóság által létesített istenülés volna; 3. a megváltás gondolatát; végül 4. az egyházat mint társadalmi és jogi szervezetet. Az első három gondolat Harnack szerint föltételezi egymást s azért vagy együttesen elfogandó, vagy együttesen elvetendő. Voltaké-

pen mind a három Jézus halála után, csirájában elég korán keletkezett bölcsekedés. Jézus nem mondotta magát különösebb értelemben Isten fiának, mint bennünket. Megváltónak sem tartotta magát. Csupán azt tartja Harnack kritikailag megdönthetetlennek, hogy Jézus a Messiás-eszmét magára alkalmazta. Az ő különös Istenfiúságának eszméje Pál és János theológiájának szülötte és az alexandriai zsidóbölcselet melegágyában nőtt nagyra. Ez a bölcsekedés velejében kereszténytelen, mert eltévelyedés az evangélium egyszerűségétől s a történeti Krisztusnak háttérbe való szorítása. A kegyelmi istenfiúság mibennünk szintén csak bölcsekedés, hozzá a Logos-bölcsekedés folytatása, annak correlatuma; velejében szintén kereszténytelen, mert az evangéliumban hirdetett tiszta és egyszerű erkölcs helyébe bonyolult, természetfölötti, lélektani metafizikát csempész. A megváltás eszméje mint szükséges középtag jelenik meg ebben a bölcsekedésben a természetes és a fogadott Istenfiúság áthidalására s kiegyenlítésére; továbbá szükségessé vált magyarázata az Istenfiúság mellett magában véve alig érthető Messiás-halálnak. Az egyház, mint jogilag szervezett társaság, részben a dolog természetének, részben a synagoga előképének megfelelő későbbi ala-

kulás, melynek részletes kifejlését és nagy világbirodalommá való képződését a római jog és a római birodalom előképe szabályozták; végső kifejtésében pedig teljesen Krisztus helyébe lépett, tőle a lelkeket elszigetelte s mint ilyen szintén kereszténytelen valami.

Mindezen későbbi és az eredeti kereszténységtől eltérítő eszmecsoportok lefejtése után végre odaferkőzhetünk a legősibb, az eredeti krisztusi réteghez, a kereszténység voltaképeni lényegéhez. Ez a lényeg pedig Harnack fölfogása szerint a történeti Krisztus magasztos személyén kívül ezt a három eszmét foglalja magában: *a/* Isten a mi atyánk, mi pedig az ő fiai vagyunk (de nem valami kegyelmi, természetfölötti, nekünk ajándékozott valóság alapján, hanem csupán azért, mert a lélek értéke végtelen); *b/* Isten ennek következtében nagyobb benső, erkölcsi tökéletességet kíván tőlünk; *c/* Isten országa mibennünk van.

Ez a Harnack által megállapított, túlságosan szegényes, teljesen racionalista és naturalista veleje a kereszténységnek. Az ő iskolája tapsolt neki és a modern világ jó része teljesen egyetértett a kereszténységnek ezzel a lényegével, amelyben semmi feszélyező nincs a racionalizmusra és a naturalizmusra nézve. A hívők táborá, még a protestáns oldalon is,

elképedt, mikor látta, mennyire a fagypontra szorította a modern protestáns kritika a kereszténységnek termékeny eszmébőségét. De ez a csodálkozás csak arra mutatott, hogy a hívők nem kísérték szemmel a protestáns kritika munkáját. A kereszténységnek ez a lényege épen úgy megbotránkozta őket, mint egy évtizeddel előbb az apostoli hitvallás, később a Bibel-Babel fölött megindult vita. Mind a három esetben az egyetemek tanszékein régóta hirdetett elvekről volt szó, csupán az volt új a dologban, hogy a tanároknak zártkörű, esoterikus, kathedrai tanait most a nagy közönség is megkapta népszerűsített alakban. Az a lényege a kereszténységnek, melyet Harnack hirdetett, akkor már legalább harminc év óta köztudata volt a Ritschl-féle iskolának. Harnack nem mondott újat, csak tetszetősebb alakban mondta. *Ritschl Albert* meghatározásából úgyszólván egyetlen feszélyező szócskát kellett kihagynia, hogy alkotása készen álljon. Ritschl szerint: «A kereszténység a monotheista, teljesen szellemi és erkölcsi vallás, amely alapítójának megváltó és az Isten országát megalapító élete alapján az Istenfiúság szabadságában áll, magába zárja a szeretetből való cselekvés indítékát, az emberiség erkölcsi szervezésére iparkodik

és az üdvösséget az Istenfiúságban és az Isten országában alapítja meg». (Die chr. Lehre von der Rechtfertigung. 1870—4. III. 13.)

2. *Jülicher Adolf*¹ szintén foglalkozik a kereszténység lényegével. A források megítélése és a módszer tekintetében teljesen Harnackkal egy csapáson halad: Jézus kereszténységét szorosan megkülönbözteti az apostolok kereszténységétől és megismeréséhez a synoptikusokat veszi elő a Harnacknál ismertetett összes fentartásokkal. Szerinte is Jézus Messiásnak tartotta magát és tanítványaival szemben mint mester különálló helyzetet foglalt el, de Istennel szemben a többi emberekkel együtt azonos helyzetben érezte magát. Tanában voltak egyoldalúságok és a korszellem is visszatükröződött benne. Középpontjában állott az Isten országa, de amelynek eszméje nála nem ment az ellenmondástól. Különben ezt az eszmét, valamint Isten-eszméjét is az ó-szövetségből kölcsönözte, amint egyéb eszméi sem jelentenek a zsidóság eszméivel szemben újat. Ami az ő vallásában új, az tulajdonképen ő maga, az ő személyisége, amely a régi eszmékbe friss tartalmat töltött. «Az evangéliumot, az új-szö-

¹ Die Religion Jesu und die Anfänge des Christenthums bis zum Nicaenum. (Kultur der Gegenwart, Teil I. Abt. IV. Die christl. Relig. 41—128. Berlin und Leipzig, 1906.)

vetséget, sem hozzáadás, sem levonás, sem a kettőnek egyesítése által nem lehet levezetni az ó-szövetségből. Az egész ó-szövetség vallásos tartalma belemerült Jézus lelkébe és onnan úgy átalakulva lépett felszínre, hogy aki Jézust nem érti, annak teljesen elrontottnak, aki pedig az ő szellemének részese, annak bűbájosan megszépültnak látszik.» A vallásnak üzletszerű fölfogását, mely a farizeusoknál divott, ő elutasította magától. Az önzés vállalása helyébe állította az önzetlenség vallását, mely mindent a legtisztább szeretetből tesz. A vallást úgy fogta föl, mint a gyermek viszonyát atyjához. A vallást elválaszthatatlan kapcsolatba hozta az erkölccsel s így az eddiginél magasabb fokra emelte. De mindezt nem annyira tanaival, mint inkább egész életével tette, úgy hogy a sok zsidó elem között benne épen az ő személyisége a zsidófölkötti (Überjüdisches).

Jülicher tehát, ha lehetséges, még kevesebbet hoz ki a kereszténység igazi lényegéül, mint Harnack. Igaz, hogy világosság tekintetében messze Harnack mögött marad.

3. *Jean Réville* párizsi prot. theol. tanár szintén Harnack csapásán halad.¹ Igyekszik a ke-

¹ *Modernes Christenthum* (németül Bucktól), Mohr. Leipzig, 1904.

reszténység lényegét Harnacknál még rövidebb és világosabb formulába önteni. Szerinte is a tudomány végzett a természetfölöttivel, végzett a vallási metafizikával, végzett számos fölfogással, melyet még maga Jézus is vallott. Ezen pontok tekintetében tehát a modern kereszténynek a szó szoros értelmében szabadgondolkodónak kell lennie. A kereszténység veleje az, hogy Isten a mi atyánk, mi pedig az ő fiai és egymás testvérei vagyunk. «Ápoljanak tehát Istenről, a teremtésről, a lélekről és a világról tetszésszerinti véleményeket, helyesebben oly véleményeket, aminőket műveltségük foka szerint ápolhatnak, ha a főt említett főelveket magukévá tették és határozottan szerintük élnek, akkor keresztények.»

4. *Kalthoff* brémai pásztor, aki a monista-szövetség megalakítása körül oly különös szerepet játszott és aki azóta már meg is halt, iparkodik Harnackon túlmenni.¹ Ő a kereszténységben a szélsőséges individualizmusnak hive és ebben látja Jézusnak örök érdemét. Nála a relativizmus, amelyet különben Harnack is tart, még élesebben kidomborodik, ami az ő monista fölfogásából érthető is. Ő a

¹ Modernes Christenthum. (Moderne Zeitfragen v. H. Landsberg, Heft 13.)

Spitta-féle felfogásnak hive, amely szerint a kereszténység nem azért enyém, mert igaz, hanem azért igaz, mert enyém. Ez már a szubjektivizmus lázának tetőpontja. «A modern kereszténység, hogy elvágja minden gyökerét a régi kereszténységnek, halomra dönt minden abszolút igazságot, mellyel magát a régi kereszténység azonosította. Ha az egész világban, a természetben és a történelemben mindenütt csak hiánytalan összefüggéseket, átalakulásokat és továbbképződéseket látunk, akkor minden csak relatív, minden keletkező és keletkezett, majd megint új keletkezésbe megy át és általa magát mint keletkezettet leküzdí.» Ezt az elvet alkalmazza ő a kereszténységre is.

5. *Chamberlain*¹ is a modern prot. történeti kritika elveit tartja szem előtt, de megtoldja az ő elméletüket a maga faj-elméletével, amely szerint Jézust származására nézve szemitának, de szellemére nézve árijának tartja. Kijelenti, hogy Jézus eszméire egyáltalán nem kíváncsi, mert őt Jézusban csak a bámulatos személyiség érdekli. Ez a személyiség Jézus vallásának tulajdonképeni lényege; mellette csupán az, hogy a világnak ő adta meg az

¹ Grundlagen (az első hat év alatt 50.000 példány; legújabbán népszerű kiadás).

erkölcsi kulturát és ennek a kulturának lehetőségét.

6. *Wobbermin György*¹ nagy tisztelettel van Harnack iránt, de ez nem akadályozza őt abban, hogy nyílt vita nélkül mégis többet vegyen föl a kereszténység lényegéről, mint Harnack.

Szerinte a kereszténység lényegét aligha lehet tisztára történeti úton azon módszerrel, melyet Harnack alkalmaz, kihámozni. Segítségül kell hívni a kibővített keresztény források mellé a vallásbölcseletet, a modern bölcseletkedést, a keresztény egyházak történetét és az összehasonlító vallástudományt is.

Az összehasonlító vallástudomány alapján a kereszténység a megváltói vallások csoportjából való, amelybe kivüle a buddhizmus és néhány pantheista hitforma is tartozik. De a kereszténység ezektől élesen különvállik Istenfogalmának és a cél gyanánt élénk helyezett üdvösség tárgyának világos körvonalozása által.

Közelfekvő gondolat ugyan, de mégis igazságtalan a kereszténységet első keletkezésében összetévesztetni a késői zsidóság talaján kifejtett eschatologico-apokalyptikus hangulatokkal. Ezek a hangulatok voltak ugyan közvet-

¹ Das Wesen des Christentums (Beitr. z. Weiterentwicklung d. chr. Relig. Heft 10.) München, 1904.

len előfeltételei a kereszténység megszületésének, de a kereszténység mégis kivált közülök, mert ezt a hangulatot egészen új, egyszerűen nagyszerű és tartós érvényű tartalommal töltötte meg.

Ennek a tartalomnak megállapításában Wobbermin Harnacktól eltérőleg a synoptikusok mellett okvetlenül meg akarja hallgatni Jánost és Pált is. Ezt azzal indokolja, hogy nincsen egyetlen vallás sem, melynél egy személyiség annyira a középpontban állana, mint a kereszténységnél. Jézust nemcsak történetileg nem lehet elválasztanunk a kereszténységtől, de Istennel való személyes viszonyunkban sem lehet őt figyelmen kívül hagynunk. Itt is minden tőle függ, minden rajta áll. A kereszténység az a hatás, melyet Krisztus az egyéni lélekre gyakorol, mely őt átéli. Wobbermin szerint tehát bennünket a kereszténység lényegének megállapításánál elsősorban az érdekel, minő hatással volt Jézus azokra, akik vele közvetlenül érintkeztek s minő eszméket és érzelmeket ébresztett bennük. Ez talán még jobban érdekel bennünket, mint az, mit tett és mondott Jézus az ő életében. A keresztény vallás először nem Jézusban keletkezett, hanem az ő hatása alatt azokban, akik őt követték. Ha a negyedik evangéliumot nem írta

is János apostol, de mindenesetre olyan valaki írta, aki Jézussal érintkezett, vagy legalább olyan valaki, aki érintkezett azokkal, akik Jézus személyes hatása alatt állottak. Ugyanez áll Pálról is. Ennek az első közhangulatnak leverődése kétségtelenül legjobb mérőfoka a kereszténység lényegének.

Wobbermin tehát a synoptikusok mellett Pált és Jánost is megkérdezi, továbbá végigtekint a kereszténység különböző fejlődési fokain az egyes keresztény egyházakban és mindezek alapján azt az eszmeálladékot, mellyel Jézus az eschatologiko-apokalyptikus hangulatokat megtöltötte, a következőkben foglalja össze: 1. a merev zsidó monotheizmusnak kicsiszolása a legeszményibb ethikai Istenfogalommá, melyben a szentség mellett a szeretet dombo-rodik ki, tehát Isten eszméje mint a világot belülről átható személyisége; 2. az emberiség céljának megjelölése: életközösség ezzel a személyes Istennel; 3. a vallás és erkölcs egyesítése úgy, hogy minden erkölcs a vallásból táplálkozzék és a vallás erkölcsöt teremtsen az egész vonalon; 4. a szabad személyiségeknek nagy testvérfriggyé való egyesülése, mely betetőzését a túlvilágon fogja csak elérni, de amelynek szolgálatában állnak már a földön a keresztény egyházközösségek.

Wobbermin mindezek alapján a kereszténységet az idealizmus és a józan optimizmus következetes keresztülvitelének tartja. Optimizmus abban áll, hogy hirdeti az életnek minden gyöngeségei dacára, a jobbá és méltóbbá tételnek lehetőségét és kötelességét. Azt tartja, hogy a kereszténységben a dualizmus teljesen le van győzve; ami pedig a monizmusból igaz, az benne meg van valósítva. Monizmus abban áll, hogy az anyagi életet a szellemi élet eszközének tekinti, a szellemi életet pedig visszavezeti az Istennel való közösséghez. Szerinte tehát a kereszténység az eddig létezett vallások között a legjobb; sőt egyenesen abszolút értékű olyan értelemben, hogy Istenhez való viszonyunknak a kereszténységnél tökéletesebb rendezése teljesen elképzelhetetlen.

7. Az eddig ismertetett írók többé-kevésbé mind ugyanannak az iskolának hivei. Sorozatukat folytatni is lehetne, de elégnek tartom az eddig elősoroltakat, mert ezekből az olvasó eléggé tiszta képet alkothatott magának a különböző árnyalatokról, melyek ugyanazon iskola kebelén belül megférnek. Nem szabad az itt közölt eszméket lekicsinyelnünk, mert többé-kevésbé nevezetes íróknak népszerű munkáiban fordulnak elő. Gondolataikat pelyhek gyanánt a legszélső zugokba is elviszi a szellő s nekünk

készen kell állanunk, hogy előbb-utóbb úton-útfélen találkozni fogunk velök. Azt se hagyjuk észrevétlenül, hogy a népszerűsített munkákból a még sokkal többet olvasott költői művekbe (regények és novellák) is átszivárog ennek a naturalizált Krisztusnak alakja a maga evangéliumával, amely átlag a Harnackéra zsugorodik össze. Sokan nagy előszeretettel olvassák *Rosegger* osztrák költőt. Tavalý jelent meg tőle egy novella, melynek címe: «I. N. R. I. Frohe Botschaft eines armen Sünders. Leipz. 1905.» Egy rab megírja kivégzése előtt a börtönben Jézus életét. A recipe a protestáns kritikáé. Krisztust naturalizálva kapjuk, sőt minduntalan kihangzik az ellenszenv az egyházi, a hagyományos, a dogmatikus Krisztus ellen. *Frenssen*, a sokat olvasott flammand költő meg egyenesen arra vállalkozott, hogy a modern protestáns kritika Krisztusát vezesse a közönség elé regényalakban a Hilligenlei-ben. A vállalkozás még a protestáns kritika embereit is megszeppentette, mert ők mesterek voltak az ügyes szólásokban, melyekkel a maguk Krisztusának meztelenségét elfödni igyekeztek. Most leplezetlenül láthatta az ő Krisztusukat az egész világ s ők ahelyett, hogy örültek volna, kínos tojástáncot jártak körülötte. Kritika kritikát ért és minden kritikából kiritt az elégedetlenség.

Bernouilli, aki előbb maga is kritikus theologus volt, később pedig a múzsákhoz pártolt át, írta a *Hilligenleiről* a legkeményebb kritikát.¹ Egyenesen kimondja, hogy minden olvasó ki fogja érezni ebből a liberálisan vallásos üledékből a friss aromával föleresztett racionalizmust, amely eszthetika-ellenesen hat.

8. A protestáns kritikusok Krisztusa és kereszténysége mellett gyakran találkozunk más-fajta Krisztussal és kereszténységgel, mely a *szociáldemokratáké*. Ezeknek evangéliumát eredetileg Feuerbach írta meg s ennek az ismeretetését már adtam a fönnebbiekben. De tévedés volna azt gondolni, hogy a szociáldemokraták ma Feuerbach álláspontján állanak a részletkérdéseket illetőleg is. *Koigen*² kimutatja, hogy mindig eleven érintkezésben voltak a protestáns theológiával. Sok tekintetben ma is hivei a Ritschl-Harnack-iskolának. Azonban eredményeit a maguk szemüvegén át nézik. Mióta *Marx* részletesen kidolgozta a történelem materializmusának elméletét, a szociálisták minden erkölcsi és vallási mozgalmat a gazdasági viszonyok visszatükröződése gyanánt tekintenek. Szerintök a kereszténység sem lehet más,

¹ Christus im Hilligenlei. Jena 1906.

² Koigen. Z. Vorgesch. des modernen philos. Sozialismus. Bern. 1901.

mint természetes függvénye azon kor gazdasági viszonyainak, melyben keletkezett. Krisztus tana ebben a fölfogásban elveszti minden metafizikai érdekét és tisztán gazdasági oldalról érdekel. A kereszténység lényege nem egyéb, mint a próféták gazdasági eszméinek a Krisztus-korabeli gazdasági viszonyok által előidézett leverődése és kristályosodása egy nagy férfi személye körül, aki a gazdasági fölszabadulás érdekében a Messiás jegyében küzdött. Küzdelme értékes volt a maga korára nézve, de a mai gazdasági viszonyok között az ő eszméi túlhaladott álláspontot képviselnek és sok tekintetben egyenesen hátráltatják a gazdasági és társadalmi rendszer végső kifejlődését. Ennek a nézetnek adott fantasztikusan költői kifejezést *Yartin József* az ő Ötödik evangélium-ában (Budapest, Singer és Wolfner, 1905). Jézust mint szociálista agítátort lépteti föl a mi századunkban, aki a maga elveivel csődöt mond és végül kénytelen bevallani, hogy társadalmi megváltást Isten nem adhat az emberiségnek, hanem ezt az emberiségnek önmegváltás útján magának kell kiküzdenie. «Azzal a gyötrő tudattal távozom, hogy az emberiséget nem bírom megváltani s hogy nem is szükséges, mert szerencsétlen lenne, ha nem a maga erejével küzdené ki kisdéd céljait.»

9. Az előbbiektől különböző és önálló fölfogása a kereszténységnek az, amelyet *pantheista kereszténységnek* lehet nevezni. Ez a fölfogás otthonos a Németországban elterjedt theosophista egyesületekben és azok köreibben, kik a buddhizmussal s az indiai bölcsélettel rokonszenveznek, de a kereszténységet sem akarnák teljesen föladni. Ennek a fölfogásnak adott kifejezést *Kohler József*¹ berlini egyetemi tanár, talán épen válaszul Harnack kereszténységére. Ő a kereszténység lényegét nem a történeti módszer segítségével, hanem az összehasonlító vallástudománnyal s a bölcsélet történetével akarja megállapítani. Egyszersmind oda törekszik, hogy a kereszténységet valami módon a modern gondolkodásnak monista alapjaira tudja áthelyezni s így számára a modern gondolkodók köreibben rokonszenvet szerezzen. Az ő kereszténysége tehát pantheista s bámul azon, hogy ez sokaknál ellenmondásra talál, holott a misztikusok ezt a helyes utat világosan megjelölték számunkra. Ő Harnackkal ellentétben a synoptikusokat vádolja meg azzal, hogy Krisztus igazi alapvető gondolatát félreértették, illetve föl nem ismerték; szerinte Jézust csak szent János értette meg s az ő

¹ Geist des Christentums. Berlin. 1904.

evangéliumában van lefektetve Jézus alapvető gondolata. Ez az alapvető gondolat pedig Kohler megállapítása szerint az, hogy mindnyájan Istennel lényegben azonosak vagyunk és pedig Jézus sem magasztosabb értelemben mint mi, mivel mindnyájan pantheista értelemben. Ez volt az indiai bölcelet nagy vívmánya és ezt a vívmányt hozta meg Jézus Európának. Nagy eszméje sokáig, századokon át mintegy el volt földelve, de itt az idő, hogy a maga teljességében napfényre jöjjön és közkinccsé váljék. Ime, Harnack praktikus kereszténysége mellett helyet kér magának Kohlernek teljesen metafizikai kereszténysége, melynek dogmatikája azonban igen rövid.

Kohler a kereszténység középpontjában a megtestesülés gondolatát látja. «A megtestesülés eszméjében rejlik a kereszténység lényege.» (32. l.) Itt Kohlert homlokegyenes ellentétben látjuk Harnackkal. Mig Harnack a kereszténység lényegét a történeti Krisztusban keresi, addig Kohler előtt a történeti Krisztus kevésbé fontos a hozzá fűződő eszménél. A kereszténység a maga lényegét az indiai bölcselkedésből és vallásból vette. Az ott divatos avatarák viszhangját látjuk a megtestesülésben, amelynek veleje voltaképen a nagy, megrendítő és mégis boldogító igazság Istennel való lényegegysé-

günkről. A kereszténység ezt az eszmét még a megtestesülésnél is jobban kidomborította az Oltáriszentségben, melyben a lélek eggyé válik a megtestesülttel. Ez a két titok pantheizmusba hidalja át a theizmust s a művelt ember épen ezt szívja be magába az összes alapvető keresztény eszmék legbelsőbb veleje gyanánt. De míg a művelt embernél ez öntudatosná válik, addig a kevésbé műveltet ugyanezen eszmék öntudatlanul ugyanezen légkörben tartják fogva.

Nálunk *Schmidt Jenő* pengetett egy évtized előtt hasonló húrokat, de meglehetősen fantasztikus szavakat kíséretében.

10. *Schopenhauer* és *Hartmann*¹ a pessimiz-

¹ Mikor tanulmányom már nyomásra készen állott, vettem csak tudomásul, hogy *Hartmann Ede*, aki 1906-ban elhunyt, halála előtt újból kiadta néhány év előtt névtelenül megjelent művét: *Das Christentum des neuen Testaments*. Ebben sajátos módon két oldalról mutatja be magát, egyrészt a német történet-kritikai iskola fölfogásait végletekig hajtja, másrészt az immanenciát hangsúlyozza. Jézus szerinte rajongó, akinek a Messiás-eszmét szuggerálták s ez nála lassanként autoszugesztíóvá fejlődött. Eszméi tekintetében egy vonalnyira sem emelkedett a korabeli zsidók szintjára fölé. A jövőbe nem tekintett, megváltói halálra, föltámadásra, egyházra, apostolok küldésére, világ-missióra, szentségekre nem gondolt. A synoptikusok Krisztusképe már irányzatosan retouchirozott; alattuk van az aram-nyelven írt ősevangélium, de ez az alsó festés már a fölismerhetetlenségig ki van forgatva valójából. János és Pál theológiája telje-

must hangsúlyozták, mint a kereszténység maradandó lényegét. Szerintök ez az eszme hódította meg a világot a kereszténységnek. Azért ők a pantheista indiai bölcsélet helyett a szintén indiai eredetű buddhizmusban keresték a kereszténység képmását. Ennek az iránynak hívei: *Wagner*, továbbá *Nitzsche*, aki épen emiatt hadat üzen a kereszténységnek, végül *Tolstoj*, aki legalább antikulturális aszketizmusa miatt legközelebb esik ehhez az irányhoz. Míg tehát Harnack a kereszténység továbbfejlesztését a monotheista alapon álló vallás-erkölcsi praktikizmusban keresi, addig Kohler ugyanezt a pantheizmus, Schopenhauer és *Mainländer* az atheizmus vagy legalább is az agnoszticizmus irányában jelölik meg. Schopenhauer szerint a kereszténység a megváltásnak atheista vallása. *Mainländer* szerint¹ a megváltás bölcselete folytatása Kant és Schopenhauer tanainak és megvalósítása a buddhizmusnak és a tiszta kereszténységnek; az atheizmust nem alapítja hitre, hanem tudományra; és mivel az

sen az övéké. Pál theológiájában a lelkiismeretszabadságnak hangsúlyozása, Jánoséban a leplezetten előadott, esoterikus immanencia-gondolat a rokonszenves. János messze fölötte áll a maga gondolatával Pálnak. Különbözik az egész kereszténységben nem az esetleges történeti igazságok fontosak, hanem a hozzájuk fűződő eszmék.

¹ Philosophie der Erlösung. Frankfurt, 1894.

emberiség már érett erre a fölfogásra, tehát mielőbb közkincsévé is fog válni. Szerinte az Atya, a világelőtti Isten, meghalt; a Fiú, a maga állítása szerint, azonos a világgal; a Lélek pedig mint hatalmas lehelet fujdogál a világon és enyészet felé hajtja.

E sorozatot folytatni is lehetne; de a már elősorolt nézetek unos-untig elégségesek ahhoz, hogy szemléltessék a fennálló törekvések nagy sokaságát s bennük azt is, hogy e téren a modern világnak nincsen egységes nézete, sőt hogy nézeteinek homlokegyenes ellentétei világosan mutatják tehetetlenségét a kereszténység lényegének méltányos megítélésére.

III. A különböző nézetek általános bírálata.

Olvasóim föl fognak menteni attól, hogy ilyen szűkebb körre szorított tanulmány kerekein belül mindenegybes nézet beható bírálataba bocsátkozzam. Ez sisyphusi munka volna. Az ellenmondó nézetek részben egymást emésztik föl, részben magukban véve minden gondolkodónak elégséges anyagot szolgáltatnak ahhoz, hogy ezen vagy azon fölfogás kritikája tekintetében magának elégséges bizonyítékokat kerekítsen.

Részletes bírálat helyett beérjük azzal, hogy előbb *néhány általános kritikai megjegyzést* tegyünk és aztán, a kellő módszer fölhasználása mellett magunk alkossunk magunknak nézetet a kereszténység lényegéről.

Kritikai megjegyzéseink a következők :

1. A fönnebb elősorolt összes fölfogások közül a német protestánsok történet-kritikai fölfogása az egyetlen, mely komolyan számba jöhet. Nem azért mondom ezt, mintha eredményei elfogadhatók volnának, vagy módszerének számos pontja nem hívná ki a kritikát, de azért, mert a kereszténység lényegének kérdését alapjában véve helyes módszerrel, t. i. a történetivel véli megoldhatónak. Elvégre a kereszténység történeti tény s vele együtt történeti kérdés az is, mi a lényege. A többi fölfogások teljesen szemük elől tévesztették ezt az alapvető igazságot s azért egyoldalúságokban feneklettek meg.

Hibájok az, hogy a történeti kereszténységet alig veszik szemügyre s alapos forrástanulmány helyett felületes művésztekinntel kiemelnek a kereszténységből egyetlen eszmét, amely némi távoli rokonságot mutat azokkal az eszmékkel, melyek nekik alanyilag rokonszenvesek. Ezt az eszmét aztán elnagyolják, ennek előnyére a többit erőszakosan elnyomják és az alanyiságukkal eltorzított s a kereszténységtől idegen

fejlődésre késztetett csirát a kereszténység lényege gyanánt árulják. Mivel pedig minden tévedésnek magvát valami helytelenül értelmezett igazság képezi, sokan akadnak, akik mélyebb belátás híján a látszatot készpénznek veszik.

a) A kereszténység *szocialista fölfogásának* igazságmagva az, hogy a kereszténység eszméinek egyik-másikában mérhetetlen társadalmi erő rejtőzik, amely századok folytán az európai társadalmat lassanként átalakította. De ennek a fölfogásnak egyoldalúsága, hogy a kereszténységet tisztára, vagy legalább elsősorban a társadalmi kérdések megoldására irányuló mozgalomnak tekinti. Ez félreértése a kereszténység természetének. A kereszténység elsőrangú célja az emberek földöntúli üdvössége és ennek megfelelőleg már e földön való természetfölötti megszentelésük az e célra természetfölöttileg szervezett egyháztársadalom keretein belül s a neki ajándékozott eszközök által. A kereszténység ennek a sajátyszerű céljának munkálása közben szükségképen hat az embereknek szoros értelemben vett földi boldogságára is; de ez rá nézve csak közvetett, másodrangú cél. Jézus is az emberek túlvilági üdvözítését tartotta mindig szem előtt; de ez nem zárta ki, hogy eközben anyagi boldogulásukra szolgáló áldásait is bőven ontsa jobbra-balra. A kereszt-

ténység működése nyomán is bőséges természetes áldások fakadnak az emberiség földi boldogulása számára; de a kereszténység számára ez nem öncél. Épen ezért a kereszténység, mint vallás, a maga keretein belül csak túlvilági cézzal bíró egyháztársadalmat szervezett s ennek számára nem sajátította ki az államoknak és az államok alatt szervezkedő társaságoknak programját. A független államoknak és magának a társadalomnak készségesen szolgál a maga elveivel, de saját kérdéseik megoldásában függetlenségüket el nem veszi. A kereszténységnek tisztára szociologus méltatása teljesen félretolja a maga helyéről a kereszténység súlypontját. Ez a fölfogás a kereszténységgel szemben teljesen ferde nézőpontra helyezkedik.

Az emberek állami szervezkedése és a társadalmi rend tekintetében a keresztény kinyilatkoztatás néhány erkölcsi jellegű hatalmas elvet ad. Ezen elvek eddig még egy társadalomnak sem voltak kárára, sőt állam- és társadalomfentartó elveknek bizonyultak. De ugyanezen elvek uralma alatt másféle állami és társadalmi szervezkedések is képzelhetők. Ezek tekintetében a kereszténység az említett elvek szorgalmazásán kívül semleges állásponton van, miután nem ismeri a maga föladatának ezen újabb állami és társadalmi szervezkedések megindítását és be-

tetőzését. Ez a kérdés azok közé tartozik, melyekre épügy, mint a természet és történelemtudományok számos kérdésére, a kereszténységnek mint vallásnak felelete nincsen; hanem elvül tartja: Tradidit mundum disputationibus eorum!

b/ A *pantheista kereszténységnek* igazságmagva abban rejlik, hogy a kereszténység teljesen legyőzte a dualista világnézetet és pedig az egész vonalon; továbbá abban, hogy monotheizmusa nem merev, mint az ó-szövetségé, hanem dogmatikájában számos ponton, épen a legkritikusabbakon, a mereveknek látszó ellentéteket sajátságos módon kibékítette egymással. Ami más bölceleti rendszerekben mint kiegyenlíthetetlen ellentét áll egymással szemben, az a törölmetszett keresztény gondolatvilágban harmonikusan egyesül. Nemcsak arra hivatkozom, amit fönnebb *Wobbermin* is mondott, hogy t. i. a kereszténység az anyagi életet a szellemi élet eszközének tekintti, a szellemi életet pedig visszavezeti az Istennel való közösségbe. A katolikus dogmatika ennél sokkal több tényre tud hivatkozni. Mint legnagyobb és legkínzóbb bölceleti ellentétek jelentkeznek a gondolkodó előtt: 1. a jó és a rossz; 2. a lélek és a test; 3. Isten és a világ. Nos a katolikus dogmatika szerint csak a jó lehet állag, a rossz csupán hiánya valami meglevő állagnak; továbbá a

katholikus dogmatikán végigvonul az az elv, hogy Isten a rosszból is jót tud létrehozni. A keresztény bölcselet szerint a test és lélek minden emberben természetes fizikai egységgé, egyetlen természetté egyesül és pedig oly összetartozással, hogy ezt az egységet Isten még csoda útján, a föltámadás révén is helyreállítja. Végül a mi dogmatikánk szerint a végtelen és a véges, istenség és emberség, a Teremtő és a teremtmény Jézusban egyetlen személyben örök időkre, elválaszthatatlanul egyesült. A kereszténység tanainak ezen részleteit azért hoztam elő, hogy szemléltessem a kereszténység szellemének azt a lényeges vonását, amely a legnagyobb ellentéteket is harmonikus egységbe vonván, a dualizmust mindenütt legyőzi és a monizmusnak igazságmagvát kellően méltatja. Hozzátehetem, hogy keresztény fölfogás szerint is, ámbár a pantheizmustól különböző értelemben, Isten egy és minden (ὅν καὶ πᾶν). Minden: mert keresztény fölfogás szerint nem képzelhető teremtettség, mely Istenben ugyanazon vagy magasztosabb értelemben meg nem volna. Egy: mert ezen tökéletességek transcendentitása és egyszerű egysége őt minden mástól megkülönbözteti.

Amit ezentúl a pantheista-kereszténység a kereszténység lényegének monisztikus voltáról

beszél, merő önkénykedés. Amint bölcséleti uton monizmushoz csak úgy lehet eljutni, ha valaki föladja a megismerés első elveit, az azonosságnak és az okságnak elvét: úgy a kereszténységből is monisztikus kereszténységet csak úgy lehet csinálni, ha valaki teljesen félretolja a kereszténység történeti forrásait, vagy ezeket a forrásokat (János evangéliumát) pantheista kinpadra vonja és belőlük nyílt erőszakkal pantheista vallomást csikar ki. Az indiai bölcselkedésnek avatará-kat hirdető része és Jézus között még sohasem sikerült kimutatni a történeti kapcsolatot, sőt ennek a kimutatásnak lehetősége egyszerűen kizártnak tekintendő. A kereszténység már a II. század folyamán, a különféle gnosztikus rendszerek alakjában, ki volt téve a pantheizmus emanatiós formája kisértéseinek. A történelem azt mutatja, hogy a fiatal kereszténység mereven ellenállt ennek a kisértésnek. Még zsinatokra sem volt szüksége, oly világos volt, hogy legbensőbb természetével ellenkezik minden pantheizmus. Eutyches monophysitizmusa sokban hasonlított a megtestesülésnek Kohler által ajánlt pantheista fölfogásához. A kereszténység ennek is ellenállt. Ellenállt azóta is minden pantheizmusnak, sőt a vatikáni zsinaton anathemát mondott a pantheizmus három formájára, mint eretnekségre.

c) A *buddhista kereszténységben* egyetlen igaz gondolat az, hogy a megváltás eszméje tényleg a kereszténység lényegéhez tartozik, bármint berzenkedjék is ellene Harnack; amint a megtestesülés is lényegéhez tartozik, amit a pantheista Kohler hangsúlyoz helyesen Harnack ellenében. Igaza van tehát Wobberminnak, aki kiemeli, hogy az összehasonlító vallástudomány szempontjából a kereszténység a megváltói vallások csoportjának legkiemelkedőbb tagja.

De a megváltás gondolatán kívül a kereszténység és a buddhizmus között egyes külső hasonlatosságok dacára oly mélyenjáró különbségek vannak, hogy azonosításuk csak arra nézve lehetséges, aki mindkettőben tökéletesen járatlan. A kereszténység lényegesen monotheizmus; a buddhizmus eredetében lényegesen atheizmus, későbbi fejlődésében polytheizmus. A kereszténység elválaszthatatlan frigyesülése a vallásnak az erkölccsel, az erkölcsnek a vallással; a buddhizmus eredetében autonom, vallástalan erkölcsrendszer, későbbi fejlődésében pedig a polytheizmus és a babona által erkölcsi jelentőségében erősen lefokozott vallás. A kereszténység megváltás Isten fia által; a buddhizmus önmegváltás. A kereszténység megvált az erkölcsi rossztól; a buddhizmus pesszi-

mizmusa az erkölcsi rosszak mellett a fizikai rossztól való megváltást ismeri céljának, amit a kereszténység eszköznek tekint az erkölcsi jóhoz. A kereszténység megváltásának célja: irányítás a legmagasabbra, Istennel való egyesülésre; a buddhizmus megváltásának célja: a Nirwana, amely eredetileg megsemmisülést jelentett és csak később, a polytheista züllés fokán lett belőle valamiféle mennyország. Csak egymás mellé kell tenni az evangéliumokat, pl. a hegyi beszédet és Buddha négy főigazságát (a szenvedés igazsága, a szenvedés eredetének igazsága, a szenvedés megszüntetésének igazsága, a szenvedés megszűnése útjának igazsága):¹ és azonnal szembetűnik, hogy e két világnézet között ki nem egyenlíthető űr táng.

d/ A pesszimista kereszténység gondolatában igaz, hogy a kereszténység a mennyei és erkölcsi javakat a földi és anyagi javak elé helyezi; az is igaz, hogy bizonyos földi dolgok tekintetében, melyek leginkább útjába állanak az erkölcsnek, önmegetagadást kíván. De a kereszténység fölfogása alapján véve mérsékelt középutat tart az optimizmus és pesszimizmus között.

¹ Kultur der Gegenwart, Th. I. Abt. III. 1. Orient. Religionen. Oldenberg, 1906. 65. — Michelitsch: Elementa Apologeticae. Graz, 1901. I. 96—7.

Semmi létezőt magában véve rossznak nem tart és ezt a fölfogását már szentkönyveinek első oldaláról meríti, ahol Isten mindenegyes teremtsénap i művét így collaudálja: Et vidit Deus, quod esset bonum; az utolsó napon meg épen ezt olvassuk: Vidit Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona. Túlzás az, hogy Jézus erkölcsi komolyságát egyesek pesszimizmusának tulajdonítják. Jülicher szerint: «Az ő hangulata a maga egészében nem a világsömörnek és a tompa megadásnak hangulata; örül a szép virágoknak a mezőn; Keresztelő Jánostól eltérőleg, kinek «eledele sáska és erdei méz vala», vigan asztalhoz ül és a bethániai nőtől szívesen veszi, hogy pénzét az asztaltársak banális kívánsága ellenére alamizsna helyett a mester megkenésére szolgáló olajra fordítja s neki ezáltal legalább muló örömet szerez».¹ Krisztus ezen szellemének megfelelőleg, a kereszténység mindig ellenszegült a manichaeizmusnak, bárminő alakban közeledett is hozzá ez a kísértő a századok folyamán. Ha Krisztus pesszimista volt volna, teljesen magyarázatlan maradna az ő eszméinek tagadhatatlanul hatalmas művelődési ereje. E ponton a modern olvasók kedvencét, *Chamberlaint*

¹ U. o. Christl. Relig. 1906. Jülicher. 65.

idézem, aki Krisztust így szembesíti Buddhával: «Mi alapította meg Buddha világraszóló hatalmát? Nem tana, hanem példája, az ő hősiestette: annak a majdnem emberfölötti tetterőnek megnyilatkozása, mely milliókat elbűvölt s máig elbűvöl. De Krisztusban még hatalmasabb akarat nyilatkozott meg; ő neki nem kellett menekülnie a világtól, a szépet nem kerülte, a drága aranynak használatát, mit tanítványai szemének néztek, megdicsérte; nem vonult vissza a pusztába, hanem a pusztából az életbe lépett, mint a győző, kinek jó hirt kell hoznia — nem halált, hanem megváltást! Mondtam, hogy Buddha egy kiélt és tévútra jutott művelődésnek aggságos kimenetelét jelzi, Krisztus ellenben új napnak hajnalát; az öreg emberiségből új ifjúságot csalt ki és így a fiatal, életerős indoeurópaiaknak istene lett (?) és keresztjének jele alatt az ó-világ romjain lassankint új művelődést emelt, amelyen még soká kell dolgoznunk, hogy valaha a messze távolban a keresztény nevet megérdemelje». (Grundlagen). A ki olyan meleg érdeklődéssel és szeretettel nézett a világba; aki oly óriási föladatot tűzött a világ elé, melynek megoldásán máig fáradozik; aki tanítványainak egyik főerényévé a törhetetlen reményt tette: az nem volt önmagával meghasonlott és szárnyaszegett pesszimista és annak

vallása nem született csillagtalan éjszakának sötétében.

Különben következetes pesszimizmus monotheizmus mellett teljesen elképzelhetetlen. Egyik a másikat kizárja. Annyiban teljesen igazuk van *Schopenhauernak* és *Mainländernek*, ha a pesszimista alapelveikkel csak az atheizmust tudják összeegyeztetni. De akkor kimélik meg füleinket attól, hogy ezt a felfogást kereszténységnek mondják. A vallás fogalmazásának tekintetében füleink már hozzászoktak a legképtelenebb misztifikációkhoz. Megtanultuk a szóknak homlokegyenes értelmét is bizonyos könnyedséggel használni a mindennapi használatban levő értelem helyett. A modern bölcselkedés erre ránevelt. Mi mindent el nem hinne az, akitől azt a sacrificium intellectust is megkivánták, hogy higgyen a létnek és nem létnek azonosságában csupán azért, hogy egységes, monista bölcselkedése legyen? De hogy valaki még az atheizmust is kereszténységnek nevezze és ennek elhívését másoktól is kívánja, az több a soknál. De hiszen nem is egyéb az, mint tartuffe-ösködés!¹

¹ Minő állításokat kell a türelmes olvasónak manapság egy-egy előkelő író szellemi lakomáján, mint vendégnek, elnyelnie, mutatja *Hartmann-nak* állítása: «Die Lehre Jesu wahr nicht christlich». (I. m. 14. és 159.)

2. Ezek után számbavehető, komolyabb ellenfél gyanánt csak a német *protestánsok történet-kritikai iskolája* marad a maga számtalan elágazásával.

Ez az iskola mindenekelőtt lefoglal magának egy szép nevet, akár csak a racionalizmus s a liberalizmus, és ezen névnek cégére alatt idegen portékát árul. A józan történeti kritikát és pragmatikát minden komoly ember tiszteli és a katolikus hittudomány képviselői is lelkes hívei. Sőt ez a tudomány katolikus szerzesek, a francia maurinusok, oratorianusok és jezsuiták melengető szárnyai alatt nőtt nagyra. Csak nemrégiben mutatta ki valaki, hogy *Harnack* az ő korszakalkotónak hirdetett *Mission und Ausbreitung des Christenthums in den ersten drei Jahrhunderten* (1901. II. kiad. 1906.) című művét meglehetősen kiírta *Mamachi Tamás Mária* dominikánusnak (1713—92.) *Originum et antiquitatum christianarum* II. XX. című művéből és pedig a forrás teljes elhallgatásával.¹ Mindazonáltal semmit sem akarunk elvonni Harnack történeti tudásából és a történetírás körül szerzett érdemeiből.

Egyet azonban tárgyunk érdekében el nem hallgathatunk. Ez pedig az, hogy nem mind

¹ Harnack bleibt dabei. Stimmen aus M.-Laach. 1906. III. 359—64.

történeti kritika, amit Harnack annak ad ki, hanem igen sok *történetbölcséleti* és *dogma-történeti előítélet*. Például a természetfölöttinek, kivált a külsőleg látható természetfölöttinek, a csodának vagy jövendülésnek létezése vagy nem létezése, bölcséleti megvilágítást kíván. Mikor Harnack egy-egy csodával találkozik, annak elvetésénél nem a történetíró beszél belőle, mert ilyen pontokon a kritikát rendszeren meg sem szólaltatja, hanem kizárólag a racionalista bölcselkedő, aki a csodát az egész vonalon a priori elveti. Ha történeti kritikáját ez a bölcséleti előítélet meg nem hamisítaná, ítéletei sok tekintetben homlok-egyenest ellenkezőleg ütnének ki. De így az ő szeme egy sereg tény számára vak. A legelősebben látó történeti kritikus e pontokon *bölcséleti színvak*.

Harnack tehát nem lép elfogulatlanul a kereszténység forrásaihoz, hanem mielőtt fölhasználná őket, átszűri oly rostán, melynek szálai történetbölcséleti előítéletek. Ezen a rostán csak az hullik keresztül, ami Harnack alanyi rokonszenveinek megfelel; ami ezekkel ellenkezik, az a szitában marad. Ezt a maradékot aztán Harnack újra megszítálja másfajta rostán, az ő dogmatörténeti előítéleteinek szitáján. Ami az első rostálás után

keresztülhullik, az szolgál nála a kereszténység első rétegének rekonstruálására. A második rostálás után a rostán maradt anyagot, mint teljesen hasznavehetetlent, Harnack egyszerűen félredobja. Ami pedig a második rostálás után még keresztülhullik, azt Harnack szépen osztályozza és egyet-mást Pálnak, Jánosnak, az apostoli kornak, vagy éppen a második századnak tulajdonít. Mindkét esetben a rosta egyes szárait alanyi előítéletek képezik. Az ilyen rostálás ellen a tárgyilagos történeti kritika nevében tiltakozni kell. Különös ellenmondás tisztelettel meghajolni a források előtt, mihelyt nekünk tetsző és előre megállapított programmunknak megfelelő dolgokat mondanak; és ugyanazon forrásokat tiszteletlenül félretolni, mihelyt nekünk ellenszenvesek vagy programmunkat zavarják.

A dolgot példával akarom szemléltetni. Máté evangéliumának végén Jézus megalapítja a saját tekintélyével meghitelt egyházi tanítói hivatalt. Ez Harnacknak nem sympathikus gondolat. Protestáns szellemét, de meg racionalizmusát is bántja. Tehát törli az őskereszténységből, törli az evangéliumból és áthelyezi a II. századba. Bizonyítéka semmi egyéb, mint dogmatörténeti előitélete. A régi protestánsok ki akarták hozni a legerőszakosabb

magyarázattal, hogy ezek a szavak nem tartalmazták az isteni tekintéllyel meghitelt és csalatkozhatatlan egyházi tanítóhivatal alapítását. Harnack meglepő fordulattal épen arra támaszkodik, hogy ezen szavakban oly jogi finomsággal és körültekintéssel van megalapítva a hiteles tanítóhivatal, hogy ily jogi finomság és pontosság a nem jogász szellemű Jézustól egyáltalán nem várható, hanem csak oly valakitől, aki a római jogban teljesen járatos. Épen ezért keletkezését leghamarabb a II. századra kell tennünk. Itt Harnackból az ő elmélete beszél, mely szerint az egyház jogi szervezete csak külső hatásnak, a római jog behatásának tulajdonítható. Ha Jézust merő embernek, hozzá elég korlátolt embernek tekinti, következtetése talán igaz. De ez a felfogás megint racionalista előítélet. Ha Jézust genialis embernek nézi, ez a bizonyíték már igen sántikál. Ha pedig Istennek tekintené, akkor egészen természetesnek találná, hogy intézményének legfőbb idegét jogilag is kifogástalanul alapítja meg.

Harnack történetbölcsélete teljesen az evolúció gondolatának alapján áll. Ez ellen nem lehetne szólni, ha ő józan, mérsékelt és történetileg indokolt evolúciót venne föl. De az ő *evolúciója egészen darwinista-szellemű*. A dar-

winista-szellemű evolúciónak egyéb evolúció-gondolatoktól két lényeges megkülönböztető vonása van. Az egyik az, hogy az evolúció okaiul, tehát fejlesztő tényezők gyanánt merőben külső tényezőket jelöl meg, a belső fejlesztő elv teljes tagadásával, vagy legalább is háttérbe való szorításával. A másik az, hogy a fejlődést apró, alig észrevehető kezdetekből eredezteti és az egész vonalon apró lépésekben megnyilatkozó, végtelenül lassú átformálásban tova-haladó törekvést vesz föl. Harnack így fogja föl a kereszténység fejlődését. Nála nem jelentkezik a kereszténység, mint nagyon erős egyéni karakterrel bíró alany, melyet a beléje helyezett benső életelv továbbfejleszt ugyan, de egyszersmind ellenálló erővel ruház föl, hogy minden fejlődése dacára alapkarakterét megtartsa és az ellenkező behatásokat ellensúlyozza, alapkarakteréhez ellenállhatatlanul visszatérjen. Ezt a jelenséget mindennap észlelhetjük az élőlények világában és a biológiai kísérletek a fejlődő élőlénynek ezt a konzervatív jellegét még élénkebb világításba helyezték. Harnack kereszténysége ellenállás nélkül való játékbábúja a rája ható külső körülményeknek. Valóságosan pathológiai szervezet és pedig olyan mértékben, aminőben párját nem találja az összes

élőlények világában. Harnacknál a fejlesztő tényezők között unos-untig halljuk a hellenizmust, a synkretizmust, a misztériumok kultuszát, a római jogot, a germán szellemet stb.; ezek mellett azonban a belső fejlesztő elvet, mely a külső fejlesztő tényezők fölött szuverén módjára uralkodik, feledni látszik. Harnack a kereszténység első rétegéül azért vesz föl oly minimális valamit, amiért Häckel kereste a batybioszt. Darwinista más kezdetet nem gondolhat. Jézus gondolatvilágát Jülicherrel együtt észrevétlenül belesimítja abba az eschatologiko-apokalyptikus hangulatba, amely az ő idején közhangulat volt és ennek legfőlebb olyan színezését engedi meg, aminő az ő korának legjobbjaiban lehetett. Ez a kezdet. Ez aztán észrevétlen lépésekben fejlődik tovább.

Mit mondjunk Harnack ezen evolúció-elméletéhez? Semmit mást, mint azt, hogy elmélet, szürke elmélet, melyet a tények nem támogatnak, hanem a mely Harnacknál ép oly hit, a modern eszmék befolyása alatt keletkezett társadalmi hit, a tudományos világ légkörének elbűvölő hatása, mint a többi darwinistánál. Csak egyen nem tudunk eléggé csodálkozni. Ez az, hogy míg ez a hit a természettudományokban az *újabb biológiai kutatások* hatása alatt egyre jobban foszladozik,

addig a történeti tudományokban, kivált az ó-keresztény irodalom- és dogmatörténet megvilágításánál oly makacsul tartja magát. A természettudományokban ma az evolúció hívei nem szeretik, ha a darwinistákkal azonosítják őket. Féltik tudományos hírnevüket a darwinista mithosszal való meggyanusítástól. A vitalisták neki szögezték tudományos érveiket a mechanikai monizmus sivár keblének és az élőlényekben hangsúlyozzák a belső építő és fejlesztő elvet a külső tényezők elégtelenségével szemben. Tartják az evolúciót, de benne a belső életelvnek tulajdonítják a vezető szerepet. Nem hisznek a korlátlan átalakulásokban, még kevésbé hiszik a lépésről-lépésre haladó és mindenfelé megnyilatkozó fejlődést. Ezek szerintük metafizikai ábrándok. Ha van fejlődés, az itt-ott fordul elő s akkor is inkább ugrásokban történik. A fejlődés mellett különösen hangsúlyozzák azt a nagy törvényt, hogy az élőlény a rá kívülről ható zavaró tényezőket belülről ellensúlyozza és a természet egész konzervativizmusával visszatér eredeti típusának kiépítéséhez. Az evolúció mellett egész kötötteket szentelnek a regeneráció tényeinek, amelynél fogva az élőlény a belső lényegének megfelelő tervhez kerülő utakon is visszatér és magát természetének megfelelő módon építi ki.

Újra mondom, csodálkozom, hogy a biológiai fölfogások darwinista-ellenes megújulásai még mindig nem csaptak át a történeti tanulmányok terére és kivált a keresztény dogmatörténet máig tele van darwinista mythosszal. És azt tartom, hogy Harnack dogmatörténete e pontban velejében van megítélve. Ez az ő rendszerének Achilles-sarka. Ő geniális ember, de dogmatörténetét a darwinista áramlat java-eveiben írta meg. Ez az áramlat ma lehatároltban van és a dogmatörténetnek le kell vonnia a tényekből a következtetést. Reformálódnia kell a józan evolúció elveinek értelmében. A kereszténységet úgy kell fölfognia, mint élőlényt, élıszervezetet, amely nem fejlődik össze-vissza merőben külső tényezők befolyása alatt és amely nem fejlődik heterogén módon korszakról-korszakra egészen új, az eddigittől lényegesen különbözı lényvé; hanem amelynek fejlődését a beléje igtatott belsı életelv vezeti, amelynek önálló typusa van s amely ezt a typust ezredeken át ép úgy megtartja, mint például a buza, amely egyiptomi sírokban is ugyanaz, mint ma. A kereszténységet úgy kell fölfognia, mint egy individuumot, amely nem fejlődik új fajjá, hanem amely homogén módon csirából ugyanazon nemű fává, gyermekből ifjává, ifjúból férfivá fejlődik. Táp-

lálkozik környezetéből, de az élőlények módjára; vagyis nem külső tapadás (juxtapositió), hanem belső felvétel (intussusceptio) által, amely áthasonítással (assimilatio) és kiválasztással kapcsolatos. Fölveszi azt, ami belső elvének megfelel; kiválasztja azt, ami vele ellenkezik. Ha pedig fejlődésére külső tényezők zavarólag hatnának, ezekkel szemben ellenáll és mint minden élőlény, kerülő utakon is visszatér eredeti típusának további kiépítéséhez. Ezek a helyes dogmatörténet elvei.

Ne várjuk, hogy Harnack ezt meg fogja tenni. Ő túlságosan azonosította magát a darwinista evolúció elveivel s hősnek kellene lennie, hogy tudományos pályája delén túl új utakra lépjen és visszafelé megfussa azt az utat, amelyet élete első szakában előre tett meg. Értjük be azzal, hogy az idők fordulása Harnack rendszerét gyökerében támadja meg. Rövid idő múlva el kell jönnie az időnek, mikor a Harnack-féle dogmatörténet divatját mulja és helyt enged a józanabb evolúciónak. Harnack kimondta az ítéletet, hogy Strauss és Baur iskolái, melyek a protestáns teológiában eddig vezettek, zsák-utcába kerültek és eredményeikből alig maradt számottevő valami. Ugyancsak ő kimondta, hogy a történeti tudományok Strauss és Baur irányával szemben

kénytelenek a szentírási könyvek és az ős-keresztény irodalom emlékeinek időrendi megállapítása tekintetében a hagyomány útjaira visszatérni. Eljön az idő, mikor egy új iskola megalapítója Harnack dogmatörténete fölött is hasonló ítéletet fog mondani és pedig éppen a darwinista evolúció módszerének hibás alkalmazása szempontjából.

Mivel pedig nála a kereszténység lényegének megállapításában éppen ezek a darwinistázú dogmatörténeti előítéletek vitték a főszerepet, nézetét e pontban is elvethetjük, legalább oly értelemben, hogy a kereszténység lényege mindenesetre több, mint amennyinek ő látja.

IV. A kérdés helyes föltevése.

1. A kereszténység lényegének kérdése azok közé tartozik, melyeknél maga a kérdés magyarázatra szorul, mielőtt felelet volna adható. Ez a kérdés ugyanis legalább kétféleképpen érthető s a két felfogás szerint két felelet adható rá. Mielőtt tehát magam részéről feleletet adhatnék, világosan kell a kérdést fogalmaznom. A kutató feladatának ezt a részét a *kérdés felállításának*, *fogalmazásának* lehet nevezni. Ez a fölállítás már elméleti szempontból is elkerülhetetlenül szükséges, de még szükségesebb

gyakorlati szempontból a félreértések elkerülése végett.

A protestánsok a kérdést úgy értik, hogy a kereszténység lényegének azt tekintik, ami benne egyrésztől közvetlenül krisztusi, másrésztől maradandó és általános értékű; ami ezen a lényegen túl esik, az szerintük nem a lényegnek természetes folyománya, *hanem a lényegtől idegen későbbi képződmény, melynek csak időleges, tehát viszonylagos értéke* van s amelytől a kereszténységet meg kell szabadítani. A kérdésnek ez a fölfogása protestáns talajon elég régi eredetű, mert gyökerében arra a protestáns fölfogásra vezethető vissza, hogy a keresztény hit tételei tekintetében *alapvető és nem alapvető tételek* között oly értelemben kell különböztetni, amely szerint az alapvetők abszolút értékűek, a nem alapvetők többé-kevésbé semlegesek. A modern protestantizmusnál azonban a kérdésnek illetén fölfogása az ő darwinista evolúció-elméletükben birja magyarázatát.

A kérdésnek ezt a fogalmazását alapjában véve el kell utasítanunk és csupán igen korlátozott, az alábbiakban körülírandó mértékben, adhatunk neki tért.

Elutasító álláspontunkat ezekkel igazoljuk:

a/ Még ha teljesen naturalista alapokra he-

lyezkedünk is, nem oszthatjuk ezt a fölfogást. A kereszténység u. i. ebben a fölfogásban úgy jelentkezik, mint gerinctelen, végtelenül lenge és minden legkisebb fuvallatra szélkakas módjára változó valami. A modern biologia az élőlények sorozatában erre példát nem mutat, hanem ellenkezőleg, bámulatra méltó kísérletekkel igazolja, hogy az élőlények minden fejlődésük dacára, alapjában véve erősen *konzervatív* természetűek és belső életelvük kerülő utakon is visszatéríti őket eredeti típusuk kiképzésére. Ha a kereszténység egészen mindennapos történeti tény volna is, érthetetlen volna ez a chameleon-szerű viselkedése. Ha pedig tekintetbe vesszük, hogy a kereszténység az emberi nem művelődéstörténetének legcsodálatosabb tényezője, akkor a Harnack-féle felfogás teljesen méltatlan hozzá; annál is inkább, mert mindig erősen konzervatív természetűnek mutatta magát s emiatt tömérdék szemrehányást kellett elviselnie.

b/ Ha pedig a kereszténységben természetfölötti isteni kinyilatkoztatást látunk, akkor a Harnack-féle fölfogás egyszerűen elgondolhatatlanként jelentkezik. Ha a kereszténység isteni kinyilatkoztatás, nem lehet ellenállásra képtelen prédája a külsőleg ráható tényezőknek. Isten gondoskodni fog arról, hogy minden

fejlődése dacára megőrizhesse *lényegbe vágó azonosságát és kikerekített egyéniségének sértetlen* folytonosságát. Az isteni tekintélyen alapuló kinyilatkoztatásnak csak isteni tekintéllyel fölruházott tanítótestület lehet homogén főntartó tényezője. Ha ennek megalapítása nem volna följegyezve az evangéliumokban: a logika vaskövetkezetességével beléjük kellene magyaráznunk. De erre a belémagyarázásra nincsen szükség, mert világosan olvasható Máté (28, 18—20.) és Márk (16, 15—6.) evangéliumaiban. Ez a tanítói testület a neki ígért isteni jelenlét ótalma alatt¹ a kereszténység továbbfejlődését úgy vezeti és ellenőrzi, hogy eredeti típusát folyton megtartja. A kereszténység tehát így jelentkezik Jézus ezen szavaiban, mint örök életű élő szervezet, mely-

¹ Máté 28, 20: «Ime én veletek maradok mindennap világ végezetéig», amely ígéret a tanítótestületnek szól, hiszen zárószava a tanítótestület megalapításának. — János 14, 26.: «A vigasztaló Szentlélek pedig, kit az Atya az én nevemben küld, az titeket megtanít mindenre és eszetekbe juttat mindent, amiket nektek mondtam» — ez az ígéret is nemcsak az apostolokra vonatkozik, de az előzővel együtt az ő jogutódaira is. Az előző hely ezt világosan mutatja: «mindennap a világ végezetéig»; az utóbbihoz hozzá kell venni azt, amit Jézus kevéssel előbb mond: «És én kérem az Atyát és más vigasztalót ad nektek, hogy örökké veletek maradjon, az igazság Lelké». (János 14, 16—7.)

nek gerince a tanítótestület s ebben a gerincben az éltet adó velő Krisztusnak és a Szentléleknek jelenléte és pedig épen az igazságra való különös tekintettel. A kereszténységnek ez a krisztusi fölfogása kizárja azt, hogy bármit, amit ez a tanítótestület kinyilatkoztatott, igazság gyanánt ad elénk, semlegesnek és a kereszténységtől leválaszthatónak tekintsünk. Ezzel a kereszténység lényegének protestáns felfogása tarthatatlanná válik. Épen ezért a kereszténység lényegének kutatása nem állapodhatik meg a kereszténység első történeti forrásainál. *A kereszténységnek könyvszerű fölfogása*, mely Harnack gondolkodásának háttérében áll, nagyon is iskolás és csak szobatudóshoz illik. Sokkal magasabbrendű fölfogás a *kereszténységet élőlénynek tekinteni*, amely egyéniségének azonosságát már kétezer év óta megtartotta, és a *kereszténység lényege iránt könyvek helyett magához ehhez az élő lényhez intézni kérdést*. Világos, hogy a felelet megadásában az Istentől sugalmazott szent könyvek igen kiváló segédeszközt fognak nyújtani; de a feleletet tisztára tőlük várni, semmiképen sem indokolt.

c/ Még kevésbé indokolt a kereszténység lényegének megállapításánál kizárólag csak a *synoptikusokra támaszkodni*. Ehhez az önkényes

megszorításhoz még naturalista szempontból is szó fér. Helyesen mondja *Wobbermin*, hogy a kereszténység lényege nemcsak abból világlik ki, amit Jézus mondott, hanem abból is, minő hatást gyakorolt közvetlen ismerőire. Ennek leverődését pedig a synoptikusokon kívül főleg a negyedik evangéliumban, továbbá szent Pál s a többi apostolok irataiban birjuk. De ez még mindig naturalista álláspont. Akik természetfölötti álláspontra helyezkednek és kinyilatkoztatást meg sugalmazást is elismernek, e pontban még többet fognak kívánni. Harnack elveti a synoptikusokon kívül a többi új-szövetségi szentirat használhatóságát a kereszténység lényegének megállapításában. Teszi ezt azért, mert bennük *új* eszmékkel találkozunk, melyek a synoptikusokban hiányzanak; és ő ezeket az eszméket az apostolok személyes tulajdonának mondja. Ez a fölfogás két hibában szenved. Először abban, hogy a synoptikusokat úgy fogja föl, mint akik *mindent* leírtak, amit Jézus tett és mondott. Ez a fölfogás teljesen indokolatlan. Jogunk van föltételezni, hogy Jézus eszméiből sokat jegyeztek föl későbbi szent írók, amit a synoptikusok följegyezni elmulasztottak. Harnack fölfogása másodszor abban hibáz, hogy a kereszténységet összes lényeges vonásaiban már Jézus

földi életében kialakultnak tartja. Ez bele-
ütközik magának Jézusnak fölfogásába. Különben nem mondhatta volna ezeket a szavakat: «Még sokat kellene nektek mondanom», mondja Jézus az utolsó vacsorán, «de most el nem viselhetitek. Mikor pedig eljön amaz igazságnak Lelke, megtanít titeket minden igazságra... Ő engem megdicsőít; mert enyém-ből veszi és hirdeti nektek» (János 16, 12—14). Jézus fölfogása szerint tehát a kinyilatkoztatás és vele a kereszténység teljes megalapítása, az ő földi életének bezárulása alkalmával még nem volt minden irányban befejezett dolog. Az apostolok még újabb kinyilatkoztatások hordozói is voltak, melyeket a most tett ígéret alapján kaptak. Ezek a kinyilatkoztatások vagy úgy adattak, hogy hiányzott nyomukban az isteni indítás és közreműködés azoknak sugalmazott iratokban való megörökítésére, vagy úgy, hogy kapcsolatosak voltak az erre irányuló sugalmazással. Mindezek alapján azok az új eszmék, melyek a synoptikusokkal szemben a többi új-szövetségi szentíróknál találhatók, korántsem jelentkeznek úgy, mint az illető írók *egyéni theologiájának* megnyilatkozásai, hanem részben mint *Krisztus által még földi életében hirdetett* eszmék, melyek följegyzését a synoptikusok elmulasztották, rész-

ben mint a *Krisztus mennybemenetele után adott isteni kinyilatkoztatások*, melyek magának Krisztusnak rendelkezése értelmében a krisztusi kinyilatkoztatást betetőzték. Ezen fölfogás szerint a kereszténység lényegének megállapításában kötelességünk az *összes új-szövetségi szentiratokat* figyelmünkre méltatni, sőt a *hagyományt* is, mely az apostoloknak sugalmazás nélkül adott kinyilatkoztatásait őrizte meg számunkra. Amit tehát a kereszténység mint élőlény a Szentlélektől vezetett tanítótestület által a maga lényegéről mond, azt theologiai szempontból az egész új-szövetségből és az egész hagyományból kell igazolnunk. Ez az azonban nem zárja ki, hogy ellenfeleink kedvéért különös figyelmünkre ne méltassuk a synoptikusokat és az ő álláspontjuk helytelenségét magukból a synoptikusokból is igazoljuk.

Előrebocsátottuk, hogy Harnacknak fölfogásában, mely a kereszténységben egyet-mást semlegesnek mond, némi igazság is rejlik. Ez az igazság abban áll, hogy a kereszténységnek nemcsak tanítótestülete, de hittudósai vannak. *Egyes* hittudósoknak állításai, amennyiben a tanítótestület azokat magáéivá nem teszi, valóban a kereszténység *semleges* részeihez tartanak. Semleges benne az is, hogy

theologiai rendszereik kiépítéséhez majd a plátói, majd az aristotelesi bölceletet használták. Semlegesek és időleges jelentőségűek benne egész intézmények, melyeket az ő szelleme bizonyos korszükségletek kielégítésére hozott létre s amelyek más viszonyok között elhervadtak, vagy elhervadhatnak (nyilvános penitencia, káptalanok stb.) De mert a *kereszténységnek relativ értékű eszméi és intézményei is vannak*, ez ép oly kevésbé jogosít föl a kereszténységnek mindenestől relativ becslésére és abszolút jellegének tagadására, amint bizonyos érzékléseink és eszméink relativ jellege nem jogosít föl minden érzéklésünk és tudásunk relativ fölfogására s abszolút értékének tagadására. Ezek időtlen túlzások!

2. Mi tehát a kérdést nem így állítjuk föl, mennyit lehet és kell a kereszténység eszméiből mint idegent vagy fölöslegest eltávolítani, hogy megkapjuk a tiszta kereszténységet: hanem így, a kereszténységnek tisztelettel fogadott összes eszméi közül melyek azok, amelyek a többinek mintegy kiinduló pontját képezik és amelyekből a többiek levezethetők. Más szóval mi azt keressük, *vannak-e a keresztény vallásos világnézetnek gyűpontjai, melyekben egyes eszméinek sugarai mintegy egyesülnek?* több ilyen gyűpont van-e? és melyek azok?

A kérdés ilyen alakban katolikus theologus részéről is föltehető. *Rokoneseteket* is mutathatok föl a theologiai tudomány történetéből.

Az egyik rokoneset *Isten metafizikai lényegének kérdése*. Mikor a theologia ezt keresi, nem úgy fogja föl a dolgot, hogy Istenben vannak jövő-menő, tehát járulék-jellegű tulajdonságok, amelyekkel szemben kell lennie valaminek, ami ezen változásokat hordja és alattuk mint maradandó elem áll. A valóság rendjében Isten végtelenül egyszerű lévén, benne ilyen különbségek nincsenek; ami benne van, abból a valóság rendjében semmi sem járulék és leválasztható tulajdonság, hanem minden állag és lényeg. Mihelyt azonban a teremtmény Istent fölfogja, benne Istennek végtelen egyszerűsége lélektani törvényszerűség folytán azonnal nagy sokféleségre bomlik ép úgy, mint az üveghasáb mögött áthatoló egységes fény az üveghasáb mögött fölbomlik a szivárvány színeire. Ami lélektani rendünkben tehát lehetségessé válik, sőt szükséges Istenben különbségeket tenni, ami azonban fizikai hasonlaltal szölv nem egyéb, mint a mi véges természetünk tehetetlenségi velejárójának visszatükrözödése. Ha pedig Istenben különbségeket teszünk, egészen természetesnek látszik, hogy e különbségeket csoportosítsuk és keressük,

minő logikai és lélektani rendben követik egymást. Keresni fogjuk tehát Istenben azt a vonást, amely a mi megismerési rendünkben a többi vonásnak mintegy kiindulópontját és levezetési alapját képezi. Ezt a vonást Isten metafizikai lényegének nevezzük. Ezen vonás iránt még nincsen tökéletes összhang a tudomány művelői között. De legtöbben mégis abban keresik, hogy önmagától való önálló lény (aseitas, autousia).

Ennek a mintájára fogom föl a kereszténység lényegének kérdését is. Vagyis semmit sem akarok a kereszténységből eltávolítani; elfogadom a maga egészében úgy, ahogy a Krisztus által alapított tanítótestület a maga összefüggő egészében akár ünnepélyesen, akár ünnepieség nélkül rendesen tanítja. Csak azt keresem, *melyek ebben a logikailag összefüggő óriási eszmeálladékban azok a középponti eszmék, melyeknek a többiek logikai folyamányai, függvényei, sugarai.*

Ezt a felfogásomat még egy másik hittudományi rokonesettel kívánom igazolni és pedig olyannal, amely az előbb említettnél még közelebb fekszik a mi tárgyunkhoz. A hittudomány különböztet a *hit szükségességének kérdésénél* olyan hittételek között, melyeknek kifejezett ismereten alapuló hite mindenkinek

szükséges az örök üdvösség elnyerésére és olyanok között, melyeket ezen szempontból elégséges a többiben befoglalva hinni. Ez az egész különböztetés azon alapul, hogy bizonyos hittételek másokkal szemben az alapok és gyökerek szerepét viszik és mások ezeknek a gyökereknek törzsén fakadt virágok és gyümölcsök. Ne tévessze össze senki ezt a különböztetést azzal a protestáns különböztetéssel, melynek ők szintén az alapvető és nem alapvető nevet adták. Az ő különböztetésüknek eredeti bűne abban rejlik, hogy ők a nem alapvető tételeket semlegesek gyanánt tüntették fel, melyek tekintetében a lelkiismeretnek semminemű kötelezettségei nincsenek. Mi ezt a felfogást elutasítjuk és csupán úgy értjük az alapvető és nem alapvető tételek közti különbséget, hogy a nem alapvetők az alapvetőknek logikai folyományai és a lelkiismeret ennek következtében a nem alapvetőket vagy kifejezetten is köteles hinni, ha kellőleg tudomására jutottak, vagy legalább az alapvetőkben befoglalva hiszi oly értelemben, hogy az alapvető tételt egész őszinteséggel és hűséggel a maga végső, egyelőre még fel nem ismert következményeivel együtt elfogadja.

Ezen általánosan használt hittudományi különböztetés kezünkbe adja a kulcsot, amely

szerint katolikus szempontból a kereszténység lényegének kérdését feltenni lehet.

Bocsánatot kérek, ha e pontnál kissé ki kellett terjeszkednem és olvasóim lelkét szárazabb fejtegetésekkel terhelnem. Aki tudja, hogy pl. parlamentekben vagy egyesületekben az elnök ügyességének javarésze rendszeren a szavazás alá bocsátandó kérdés helyes feltevésében nyilatkozik meg, az sejteni fogja, hogy a tudományban ez nem kevésbé fontos. A tudomány tévedéseinek és az elmérgesedett tudományos viták szomorú tüneteinek kulcsa sok, sőt a legtöbb esetben a helytelenül vagy legalább félreérthetően feltett kérdésekben rejlik. Így keletkeznek aztán problémák, melyek volta-képen nem is problémák; és így öröklődnek problémák nemzedékről-nemzedékre, sőt így törnek fel problémáknak már behegedt sebei, mert felelet felelet után jön, de mindenki más-kép fogalmazza a kérdést és a feleleteken mégis elvitatkoznak anélkül, hogy észrevennék, hogy különböző kérdésekre adattak.

V. A kérdés megoldása.

A következőkben *pozitív alakban* megadom a feleletet a kereszténység lényegének arra a fogalmazására, melyet főnnebb körvonaloz-

tam. Ámbár eredményeink a Harnack-fogalmazta kereszténység lényegével szemben jelentékeny többletet fognak mutatni, ez nem akadályozhatja, hogy *kutatásainkban Harnack megállapításaiból induljunk ki*. Hiszen az ő hibája főképp abban rejlik, hogy a kereszténység lényegül *túlkeveset* olvasott ki a kereszténységnek első történeti okmányaiból. Próbáljuk az általa megjelölt eszméket (Istenfiúság, tökéletesebb élet, Isten országa), melyek kétségtelenül a kereszténység lényegéhez tartoznak, *kiegészíteni és kellőleg magyarázni*: s ez a módszer rá fog bennünket vezetni a kereszténység igazi lényegére. Ha a következő fejtegetések beható forrástanulmányt tesznek szükségessé, ettől nem szabad visszariadnunk, mert a mi fontos kérdésünkre minden irányban kielégítő és alapos kutatás által megnyugtató választ kell kapnunk.

1. Az *istenfiúság* Harnack szerint nem jelent egyebet, mint a szeretet erkölcsi viszonyát Isten között és miközöttünk, tehát az ő nézete a kegyelemnek mint természetfölötti valóságnak tagadását zárja magában. Más részről Jézus és a mennyei Atya között is csak az az egészen természetes erkölcsi viszony létezett, amely közöttünk és Isten között; Harnack Jézusnál kizárja a mennyei Atyával való magasabb, metafizikai, transcendentális viszonyt, a vele

való lényegegységnek fogalmát. Röviden szólva Harnack szerint a *fiú* (kis betűvel írva) egész természetes erkölcsi viszony értelmében bele tartozik az evangéliumba, de a *Fíú* (nagy betűvel írva) az evangélium eszmekörén kívül áll, mint tőle idegen gondolat.

Ezt az állítást kereken tagadnunk kell és ki kell domborítanunk, hogy Harnack felfogásában a természetfölöttiséggel együtt a történeti igazság is hiányzik. Szerintünk a kereszténységnek egyik alapvető vonása épen a *kétféle Istenfiúságnak, a valóságosnak és a fogadottnak megkülönböztetésében* rejlik és pedig oly értelemben, hogy a valóságos Fiúság nemcsak előképe, hanem a megváltás által egyszersmind létesítője a fogadott fiúságnak. Mielőtt a forrásokra áttérnénk, röviden megjegyezzük, hogy a mi fogadott istenfiúságunk eszméje vizenyős és teljesen tartalmatlan szólam, ha Istennek nincsen valóságos Fia. Ha valóságos Fiúság nem volna, fogadott fiúság még kevésbé lehetne; még eszméje is lélektani képtelenség volna. Hiszen a fogadott Fiúság a természetes rendben nem egyéb, mint jogi fikció, mely a valóságos Fiúság természetes viszonyának eszméjén épülhet csak fel; ép úgy, mint az erkölcsi személy jogi fikciója nem nélkülözheti a fizikai személy létezését és helyes felfogását.

De térjünk rá a történelemre!

Tisztelve az élőlények kontinuitását és konservativizmusát, kérdezzük meg első sorban magát a máig élő kereszténységet lényeges eszméit illetőleg. Ez a módszer mindenestre méltóbb a kereszténységhez, mint Harnacké, akit a protestáns könyvvallás hagyományos előítéletén kívül bizonyosan a germánoknak filiszter, szobatudós és iskolamesteri szűkkeblősége is befolyásolt, mikor a kereszténység lényegét csupán bizonyos legrégibb történeti okmányokból akarta kiolvasni. A kereszténység, melyet minden élőlényvel közös konservativizmusán kívül a Szentlélek kegyelme is megőriz attól, hogy eredeti típusát meghamisítsa: máig bizonyosságot tesz arról, hogy öntudatában a kétféle Istenfiúság lényeges elemet, egyrészt élesen körülírt ellentétet, másrésztől harmonikusan egymás felé hajló correlatumot képez.

Aki kisebb terjedelmű hittani kézikönyvekből ismeri csak a kereszténységet, könnyen szent Anzelmnek (1033—1109.) fogja tulajdonítani azt a bámulatosan rövid szövegezését a kereszténység egyik lényeges elemének: *Isten emberré lett, hogy az ember Istenné legyen, Isten valóságos Fia tett bennünket Isten fogadott fiaivá!* (Cur Deus homo?) A ki jobban tanulmányozza a szent Anzelmet megelőző hittudo-

mányi irodalmat, eleinte csodálkozva fogja észrevenni, később pedig gyönyörűséggel fogja élvezni, hogy ez az eszme *vörösfonálként vonul végig az egész ó-keresztény irodalmon*. A nagy eszmeálladéknak, melyet ez az irodalom felölel, ez az eszme a középpontja; ez a legmélyebben fekvő fenékhullám, mely ezt a tengert eleven mozgásban tartja és poshadni nem engedi. Lassankint úgy fogja a tanulmányozó érezni, mintha a *szentatyák* ebben a gondolatban hoznák felszínre a *kereszténység lényegét*. Azon kor hittudományi vitái az egyes részletkérdésekben talán meddőknek látszanak a jelen kor szempontjából és itt-ott azt a benyomást kapjuk, mintha szörszálhasogató aprólékos gondolatok kedvéért feledésbe merülni engedték volna a kereszténység nagy eszméit. De ez felszines és azért téves ítélet. A gondosabb megfigyelő észre fogja venni, hogy ezen viták apróbb fodrai között minduntalan a felszínre vetődik a fönnebb vázolt középponti nagy eszme; sőt észre fogja venni azt is, hogy a látszólag legmesszebb fekvő kérdések számára is ebben a korban ez a nagy eszme szerezte meg az érdeklődést, ez adta meg az izt, a zamatot.

Sőt többet kell mondanunk! Aki figyelemmel kíséri a *Nyugat* és a *Kelet*, a *görög* és a *latin hittudomány* érdekkörének feltűnő különb-

ségét; aki észreveszi, hogy a görög szentatyák érdeklődésének középpontjában a kereszténységnek metafizikai mélységei, a latin szentatyák érdeklődésének középpontjában az embertani és egyháztársadalmi kérdések révén a gyakorlati igazságok állanak: az nem fog elzárkózni tudni attól a meggyőződéstől, hogy a görög és latin hittudomány *munkamegosztásának* alap-gondolata szintén a fönnebb körvonalozott eszme kettőségén fordul meg. A görögök a legszélsőbb részletkérdésekig felkutatják a valóságos, a latinok a fogadott Istenfiúság kérdését. Amazok munkatér gyanánt a Logos-theológiát és a Christológiát választják; emezek a kegyelem kérdéseit.

De mindkét szellemű és nyelvű theológiában a középponti gondolat és a vezető motto mindig ugyanaz marad: Isten Fia ember fiává lett, hogy az ember fia Isten fiává legyen. Ezt a gondolatot hirdetni, torzításait minden irányban megakadályozni, lényegében következetesen végiggondolni és egyrésztől naturalista elvizegyesítésétől, másrésztől pantheista elnagyolásától megmenteni: ez volt, amiért éltek-haltak Keleten és Nyugaton.

Még jobban meglepődik a kutató, ha látja, hogy a szentatyákra nézve az említett igazság mindenegybes felmerülő új gondolatnak és egy

sereg egymásután fellépő eretnekségnek, gnózisnak, arianizmusnak, nestorianizmusnak és pelagianizmusnak *próbaköve*. Sajátságos dolog, hogy a szentatyák valahányszor végső ítéletet alkotnak egy-egy eretnekségről, mindig ezen kettős eszmének fellelőjébe vonulnak vissza és erről a magaslatról ítélik. Ha az új gondolat ennek a kettős eszmének minden tekintetben eleget nem tesz, a szentatyákra nézve letárgyalta és alapjában véve nem keresztény gondolat. Ez a sajátos módszer fellelhető Irenaeusnál a II. században a gnózis ellen folytatott küzdelemben; Athanaziusnál és a kappadóciai atyáknál az arianizmus ügyében a IV. században; alex. Cyrillusnál a nestorianizmus, Agostonnál a pelagianizmus vitáiban az V. században.¹

¹ Hogy a szöveget túlságosan ne terheljem, bizonyító anyagomat, melyet ily fontos kérdésben mellőzhetőnek nem tartok, jegyzet alakjában közlöm.

Irenaeus, Adv. haer. III. 18.: «Ha nem ember győzte volna le az ember ellenségét, az ellenség fölötti győzelem nem volt volna igazságos. Viszont, ha nem Isten adta volna üdvösségünket, nem bírnók azt szilárdan. És ha az ember Istennel nem egyesült volna, nem lehetett volna részese a sérthetlenségnek. Szükséges volt ugyanis, hogy Istennek és az embereknek közvetítője mindkettőjünkkel való rokonsága (*domesticitas*) és közössége által kapcsolja őket össze és azt tegye, hogy egyrészt Isten magára vegye az embert, másrészt az ember átadja magát Istennek. Mert hogyan lehettünk volna a fogadott fiúság

Ha tehát egyáltalán méltányolni tudjuk a kereszténységnek, mint élőlénynek felfogását, lehetetlen a kettős fiúság eszméjét a kereszténységből mint lényegtelenelt eltávolítanunk.

Ha a szentatyáktól visszafelé a *sugalmazott iratokhoz* haladunk és ott keressük ugyanezt a kettős eszmét, ellenfeleinkre való tekintettel tanácsos lesz ezen iratoknak egyes csoportjait külön-külön szemügyre venni. Első csoport gyanánt kínálkoznak *szent János iratai*. Ezekről azt kell mondanunk, hogy a kétféle Istenfiúság gondolatától át meg át vannak ivakodva, sőt hogy szent János egész irodalmi tevékenysége ezen kettős fiúság jegyében áll. Az ő evangéliumának mindjárt bevezetése ebbe az eszme-

részesévé, ha a Fiú közösségébe nem léptünk volna s a testté lett Ige nem vállalt volna velünk közösséget? b — U. o. III. 19. «Azért lett ember az Ige-Isten és azért lett az Isten Igéjével egyesült emberfia az Isten Fia, hogy az Isten fia megkaphassa az örökbefogadást». — U. o. V. bevezetés: «Végtelen szereteténél fogva azzá lett, amik mi vagyunk, hogy azzá tegyen minket, ami ő». — Lásd még V. 16. — Irenaeusnak ez a munkája 180—9 között készült. *Harnack* is elismeri Irenaeus rendszerében ezen gondolatnak középponti jelentőségét; persze megpróbálja Irenaeus állásfoglalását úgy feltüntetni, hogy Irenaeus ezen gondolat merészsége által csak vetélkedni akart a gnosztikusokkal, józan tartalmat akart tölteni a sokaknál elterjedt fantasztikus eschatológiába és ellensúlyozni akarta a racionalizmust. (Grundriss der Dogmengesch. Tübingen, harmadik kiadás. 1898. 100.)

körbe hoz és mesterileg szembesíti egymással a két fiúságot. «Valamennyien pedig befogadák őt, hatalmat ada nekik, hogy Isten fiaivá legyenek, kik az ő nevében hisznek, kik nem a vérből, sem a test ösztönéből, sem a férfiú akaratából, hanem az Istentől születtek. És az Ige testté lőn és miköztünk lakozék és láttuk az ő dicsőségét, mint az Atya egyetlenegy szülöttének dicsőségét, telve malaszttal és igazsággal.» (Ján. I. 12—14.) Nemsokára rá, a harmadik fejezetben olvassuk Jézusnak éjjeli beszélgetését az előkelő Nikodémussal, melynek eszmemenete megint a két fiúság gondolkörében mozog. «Bizony, bizony mondom neked, ha ki újonnan nem születik, nem láthatja

Hiú erőlködés! Senki sem fogja elhinni, hogy a legmerevebb hagyomány embere, aminőnek magát Irenaeus az alexandriaiakhoz hasonlítva mutatta, a gnózist egy saját maga által kitalált új gnózissal fogja ellensúlyozni; a neoplatonizmus akkor, mikor Irenaeus ezt a munkát írta, legelső bölcsőéveit élte a nagyon távoli Alexandriában; Irenaeus maga is chiliasta volt, tehát nem küzdött a fantasztikus eschatologia ellen.

Athanasius († 373), Orat. c. Arianos I. 39.: «Isten lévén később emberré lett, hogy bennünket isteniekké tegyen (θεὸς ὢν ὥστερον γέγονεν ἄνθρωπος, ἵνα μᾶλλον ἡμᾶς θεοποιήσῃ).» — De Synodis c. 51.: «Ha ő maga is csak részesülés (ἐκ μετουσίης) révén és nem önmaga által (ἐξ αὐτοῦ) volna a lényegbeli Istenség s az Atyának mása, másokat nem tudna isteniekké tenni, mivel előbb ő neki magának is istenülnie kellene.» Hasonlóképen Orat c. Arian. II. 69.

az Isten országát... ha ki újonnan nem születik vízből és Szentlélekből, nem mehet be az Isten országába... úgy szerette Isten e világot, hogy az ő egyszülött Fiát adá, hogy minden, aki őbenne hisz, el ne vesszen, hanem örök élete legyen.» (III. 3—16.) A két fiúságnak kölcsönös viszonya remekül kidomborodik az utolsó vacsorán mondott beszédben. «Én vagyok a szőlőtő, ti a szőlővesszők; aki énbennem marad és én őbenne, az sok gyümölcsöt terem; mert nálam nélkül semmit sem cselekedhettek.» (XV. 5.) Jézus imádkozik, «hogy mindnyájan eggyé legyenek, amint te, Atyám, énbennem és én tebenned, úgy ők is mibennünk eggyé legyenek». (XVII. 21.) — Szent János első leve-

és II. 70.: «Csak azért történt az az egyesülés, hogy az igazi és lényegbeli Istenség valóságos embert egyesítsen magával és így az emberek üdvössége és istenülése biztos legyen». — *Harnack* Athanasiusnál is elismeri, hogy gondolatainak középpontjában az emberiségnek Isten Fia által létesített istenülése áll; szerinte ez szabja meg Athanasius egész theológiájának irányát; a *ὑποούσιος* nála csak ennek a gondolatnak volt legrövidebb fogalmazása; menti őt mások vádja alól, hogy egész küzdelme merő formalizmus lett volna; sőt hozzáteszi, hogy ezt a középponti gondolatot senki oly gyakran és oly kerekdeden kifejezésre nem juttatta a görög szentatyák között, mint ő; talán az egyetlen *nyssai Gergely* vetekedik vele. (I. m. 147., 174., 185.) *Bonwetsch* szintén erősen kiemeli ezt az eszmét Athanasiusnál és azt mondja, hogy az ő egész irodalmi tevékenységén kidomborodik az a jelleg, hogy

lének alapgondolata ugyanaz. «Lássátok, minő szeretetet mutatott hozzánk az Atya, hogy Isten fiainak neveztecsünk és azok legyünk». (3, 1.) «Aki szeret, Istentől született és ismeri az Istent». (4, 7.) «Abból tűnt ki Isten szeretete mihozzánk, hogy az ő egyszülött Fiát küldötte Isten e világra, hogy általa éljünk.» (4, 9.) «Aki vallja, hogy Jézus az Isten Fia, az Isten lakik abban és ő az Istenben.» (4, 15.) Ez a levél különös érdeket az által nyer, hogy János benne kifejezetten a dokéták eretneksége ellen szól (4, 1—3.) és mint a későbbi szentatyák a gnózis, az arianizmus, a nestorianizmus és pelagianizmus, úgy ő a doketizmus ellen jobb menedéket nem tud, mint a kettős fiúságnak erőteljes hangsúlyozását.

a IV. század keresztényeire nézve az arián-vitában minden kockán forgott, mert alapjaiban megtámadva látták a megváltást, melyet csak Isten örök lényegében való részvétel által tudtak maguknak elképzelni, (Kultur der Gegenwart, Christl. Relig. 1906. 164—7.)

Alex. Cyrillus († 444) minden félreértés elkerülése végett még világosabban fogalmazza ezt a tételt: «Az Atya-istentől való Ige velünk együtt test szerint született, hogy mi is megszerezzük azt az Istenből a Lélek által való születést és már ne legyünk a testnek fiai, de abba váltoozunk át, ami a természet fölött van és a kegyelem által Isten fiai legyünk... Erre emel fel minket is az Atyaistennek Igéje, mikor a Lélek által saját természetének részeseivé tesz; tehát magához hasonló testvérei vannak, akik az ő isteni természetének képét viselik,

Szent Pál levelei is minduntalan visszatérnek a kettős fiúság nagy eszméjére, sőt annak oly rövid formulázásait adják, melyek szinte remekbe készültek. «Akiket eleve ismert, eleve is elrendelte azokat, hogy hasonlókká legyenek az ő Fia ábrázatjához s így ő elsőszülött legyen a sok atyafiak (testvérek) között.» (Róm. 8, 29.) «Midőn elérkezett az idő teljessége, elküldé Isten az ő Fiát, ki asszonyból lett és a törvény alá adatott, hogy azokat, kik a törvény alatt valának, megváltsa, hogy a fogadott fiúságot visszanyerjük. Minthogy pedig fiak vagytok, elküldötte Isten az ő Fiának Lelkét szívetekbe, ki azt kiáltja: Abba! Atya». (Gal. 4, 4—6.) «Eleve elrendelt minket fogadott fiaivá Jézus Krisztus által önmagában az ő akarátának szándéka szerint, az ő kegyelme dicsőségének magasztalására, mely által kedvesekké

ami a megszentelés módjára tartozik. Mert úgy alakul bennünk Krisztus, hogy a Szentlélek valami módon az emberiekből bennünket a magáéiba változtat át... Tehát a Fiú semmit sem változtat át a teremtett dolgokból a maga istenségének természetébe; hiszen ez lehetetlen; hanem azokba, akik az ő isteni természetének részesei, akkor, mikor a Szentlelket veszik, valamiféle módon belenyomatik az a szellemi hasonlatosság és a szent lelkekben az istenségnek kimondhatatlan képe ragyog.» Hasonló gondolatok a ἡ βίβλος τῶν θησαυρῶν-ban. (Migne P. Gr. 75., 177. d. 189. c.)

tett minket az ő szerelmes Fiában, kiben vált-ságunk vagyon az ő vére által.» (Efez. 1, 5—7.) Hasonlóképen Tit. 3, 4.

Szent Péternél is uralkodó ez a gondolat. «Aldott legyen az Isten és a mi Urunk Jézus Krisztus Atyja, ki az ő nagy irgalmassága által újonnan szült minket élő reménységre a Jézus Krisztusnak halottaiból való feltámadása által.» (Péter I. 1, 3.) «Ki által fölötte nagy és drágá-latos ígéreteket ajándékozott nekünk, hogy ez által az isteni természet részeseivé legyetek... ily szózat hangozott le hozzája a magasztos dicsőségből: Ez az én szerelmes Fiam, kiben nekem kedvem telt, őt hallgassátok.» (Péter II. 1, 4. és 17.)

Harnack ezeket a helyeket kétségtelenül ismeri, de ha azokat az apostolok egyéni theologiájának tulajdonítja, jogosan kérdehetjük Wobberminnal, nem visszhangjai-e az apostolok e pontokban Jézusról szerzett személyes benyomásaiknak és a tőle hallott eszméknek? Hihető-e, hogy Jézus eszméit ők oly rövid időn belül ennyire elferdítették volna? Hihető-e, hogy három nagy apostolnak egyéni theologiája mind a háromnál ugyanabban a gondolatban csúcspontodott volna? Nem egyszerűbb-e azt gondolni, hogy ez a sajátos összhang a Jézus által számtalanszor hallott eszmék kristályoso-

dása, összefoglalása és lehetőleg rövid fogalmazása. Akiben nincsenek naturalista előítéletek, ezt az utóbbi magyarázatot természetesebbnek, sőt egyedül elfogadhatónak fogja tartani.

A modern protestáns álláspont nem engedi meg, hogy feladatunkat e ponton befejezettnek tekintsük. Az ő elvük: *divide et impera*. Rétegekre szedve az új-szövetségi szentiratokat, azt kívánják, hogy a bizonyítás alapját a synoptikusok, mint legalsóbb réteg képezzék. *Harnack* álláspontja az, hogy a synoptikusok alapján a *valóságos Fiúság eszméje nem tartozik az evangéliumba*. Fáradtságot vettem magamnak, a synoptikusokat ezen szempontból aprólékos tanulmány tárgyává tenni s meggyőződésem az, hogy a Fiú beletartozik az evangéliumba s a synoptikusok gerincét szintén a megváltás által közvetített kétféle fiúság eszméje képezi.

Egyszerűsítés kedvéért mellőzzük Máté és Lukács evangéliumait és figyeljük meg csupán *Mátét*. Megfigyelésem eredményei a következők:

a/ Jézus Istent következetesen Atyának mondja: és pedig mindössze kétszer mondja őt Atyának birtokos névmás nélkül;¹ tizen-nyolcszor «a te» Atyádnak vagy «a ti» Atyá-

¹ Máté 11, 25. és 26.

toknak;¹ tizenkétszer az «én» Atyámnak.² Sohasem fordul elő, hogy Jézus Istent a maga és tanítványai közös Atyjának, tehát «mi» Atyánk-nak nevezné. Az egyetlen hely, ahol Máténál a «mi» atyánk kifejezés fordul elő, az, ahol Jézus az ő tanítványait imádkozni tanítja. (6, 9.) Mivel azonban itt nem ő maga imádkozik, hanem tanítványainak szájába ad egy készen megszövegezett imádságot («Ti tehát így imádkozzatok»): az itt levő «mi» Atyánk voltaképen «ti» Atyátok. *Ezt a finom külön tartását az «én» Atyámnak és a «ti» Atyátoknak, amelyet sehol sem hidal át egyetlen «mi» Atyánk sem:* én nem tudom másképp megmagyarázni, minthogy Jézus kifejezésre akarta hozni, hogy neki ugyanaz az Isten másféle értelemben atyja, mint tanítványainak. Mellékesen megjegyzem, hogy ez a külön tartás még feltűnőbben János evangéliumában is megtalálható (20, 17.): «Fölmegyek az én Atyámhoz és a ti Atyátokhoz, az én Istenemhez és a ti Istenetekhez».³

¹ Máté 5, 16; 5, 45; 5, 48; 6, 1; 6, 4; 6, 6; 6, 8; 6, 14; 6, 15; 6, 18 (kétszer); 6, 26; 6, 32; 7, 32; 10, 19; 10, 29; 18, 14; 23, 19. Egyetlen egyszer 13, 43 az «ő» Atyjok, mivel az igazakról beszél; ez tehát ezen csoportba tartozik.

² Máté 7, 21; 10, 32; 10, 33; 11, 27; 12, 50; 15, 13; 18, 10; 18, 19; 18, 35; 20, 23; 25, 34; 26, 29.

³ Érdemes idejegyezni, hogy ezt már *szent Tamás* is

b) A Fiúságban való különbözés dacára Jézus tanítványait nemcsak egymás között mondja testvéreknek, hanem saját testvéreinek is.¹

c) Máté evangéliumában *csodálatos haladás* észlelhető a két fiúság különbségének fokozatos kinyilatkoztatása tekintetében. A két fiúság különbözete eleinte csak Jézusnak fennebb érintett következetes beszédmodorában ismerhető fel; de az oszlás egyre tart, egyre világosabb lesz és az evangélium utolsó fejezeteiben teljesen világosan áll szemünk előtt. Ez magában véve természetes is. Jézus nem kezdhette nyilvános pályáját a maga messiási méltóságának nyílt bejelentésével, még kevésbbé kezdhette valóságos Istenfiúságának homloktérbe állításával. Erre sem a nép, sem a tanítványok nem voltak érettek, sőt ez Jézusra művével együtt rögtöni veszedelmet hozhatott volna. Az ő kortársainak a Messiásról alkotott fogalma nagyon

észrevette: «Mi az örökbefogadás által Krisztus testvérei leszünk, mintegy vele közös Atyának fiai: de aki más módon Atyja Krisztusnak és más módon a mi Atyánk; amiért jelentősen mondja az Úr Jánosnál 20. különkülön «az én Atyámhoz» és «a ti Atyátokhoz»; mert ő Krisztus Atyja a természetes szülés által, ami csak az ő tulajdonsága; a mi Atyánk pedig szabad cselekedete által, ami közös tulajdonsága neki a Fiúval és a Szentlélekkel és azért Krisztus nem fia az egész Szentháromságnek, mint mi». (S. Th. III. 23. 2. ad 2.)

¹ Máté 12, 49; 12, 50; 25, 40.

földies volt; de ez a fogalom ennek dacára nagyon hizelgett a nemzeti öntudatnak és valóságban nemzeti bálvánnyá nőtte ki magát. Ha Jézus illetén közhangulat mellett azonnal Messiásnak jelentette volna ki magát, ez egyrészt a leggyászosabb félreértésnek, másrészt a politikai féltékenykedés felkeltésének lehetett volna oka. Ő neki huzamosan elő kellett készítenie a lelkeket a helyes Messiás-eszmére; háttérbe kellett szorítania a politikai reménykedéseket, hogy az új idők tisztán erkölcsi jellege előtérbe léphessen. Mig ez az előkészítés tartott, Jézus a maga magasztosabb hivatását, messiási jellegét és a maga metafizikai valóságos Istenfiúságát legbölcsebb tartózkodással *személyes titka* gyanánt őrizte. Erről a titokról a leplet csak fokozatosan vonta le; és pedig *előbb talányosan, később félreérthetetlenül; előbb meghittei, később a nép, végül a farizeusok és a hatóságok előtt.* A hirtelen fény megdermesztette s megvakította volna őket; lépcsőzetesen maguktól kellett egyre nagyobb világosságba lépniök; továbbá amire már érettek voltak egyesek, azt egyelőre még leplezni kellett a nagy tömeg előtt. Aki ezt a felfogást nem méltányolja, arra nézve a Máté-evangélium kuszálnak látszik; aki ezt a gondolatot szem előtt tartja, az megbámulja a Máté-evangélium remek berendezését.

Jézus tehát a Máté-evangélium első kilenc fejezetében mint a tiszta erkölcs tanítója lép fel és tanításának középpontjában tényleg az áll, hogy Isten fiai vagyunk és Isten országa, az új, magasztosabb erkölcs ideje elérkezett. Saját személyéről egyebet nem árul el, mint hogy már ezekben a fejezetekben is következetesen hol az «én» Atyámról, hol a «ti» Atyátokról beszél. A 10. *fejezettel* kezdi saját személyének titkát közölni. Amit először kidomborít, az az ő személyiségének az új erkölcsi rendben való *középponti jelentősége*. Mesternek mondja magát (10, 24. és 25. ; később is 23, 8. ; 26, 18.). De személyének középponti jelentőségét még a Mester-fogalomnál is erősebben hangsúlyozza. «Aki föl nem veszi keresztyét s nem követ engem, nem méltó hozzám . . . aki életét elveszti érettem, megtalálja azt» (10, 38—9.). «Boldog, aki én bennem meg nem botránkozik» (11, 6. ; ugyanez 16, 25.). «Jőjjetek hozzám mindnyájan, kik fáradoztok és terhelve vagytok és én megnyugtatlak titeket. Vegyétek rátok az én igámat és tanuljatok tőlem . . . és nyugalmat találtok lelkeiteknek» (11, 28—9.). «Aki nincs velem, ellenem vagyon ; és aki nem gyűjt velem, szétszór» (12, 30).

A titok leleplezése lassankint előbbre halad. Keresztelő János kérdésére : «Te vagy-e az

eljövendő, vagy Mást várunk?» — ami alatt aligha lehet egyebet érteni, mint a *Messiás jellegét*: csodáira hivatkozik, vagyis igenlő választ ad (11, 3—6). Az ezen kijelentéshez fűzött beszédben saját magának Messiásként való fogadását az örök kárhozat terhe alatt kívánja: «Tírusnak és Szidonnak könnyebb sorsa lesz ítéletnapján, mint nektek» (11, 22.). A «mennyeek országa», melyről eddig beszélt, észrevétlen átmenetben egyszerre csak az «ő» országa lesz. «Az ember fia elküldi angyalait, kik az ő országából mind kiszedik a botrányokat» (13, 41.); ennél a helynél érdemes megjegyezni, hogy míg ő az országot magáénak mondja, addig az ő követőit, a jókat, csak az ország fiainak. «A jó mag, azok az ország fiai» (13, 38.).

Közbe-közbe *még rejtélyesebb mondások* ütik meg fülünket. «Mindenek átadattak nekem Atyámtól; és senkisé ismeri a Fiút, hanem az Atya, az Atyát sem ismeri senki, hanem a Fiú és kinek a Fiú ki akarja jelenteni» (11, 27.). «A templomnál nagyobb van itt» (12, 6.). «Az emberfia ura a szombatnak is» (12, 8.). «Ime nagyobb van itt Jónásnál» (12, 41.). «Ime nagyobb van itt Salamonnál» (12, 42.). Kidomborítja emellett ismételten a maga világbirói küldetését (16, 27. ; 19, 28. ; 25, 31. ; 26, 64.). Sza-

vainak örök érvényt tulajdonít: «Ég és föld elmúlnak, de az én igéim el nem múlnak» (24, 35.).

Emellett következetesen az «*emberfia*» kifejezést használja magáról és pedig az egész Máté-evangélium folyamán huszonhétszer.¹ Ez a kifejezés az ó-szövetség által megszentelt jelzése a Messiásnak; Jézus pedig a sokféle Messiás-kifejezések közül talán épen alázatosságból élt ezzel az Istenfia kifejezés helyett. Mindenesetre figyelemre méltó, hogy ezt a kifejezést mind a huszonhét esetben Jézus *magáról* használja; és *egyetlen eset sincs, mikor vele szemben az apostolok, vagy maga az evangelista használnák*. Ezzel a kifejezéssel él Jézus olyankor is, mikor magáról embert meghaladó dolgokat mond. János evangelistánál itt-ott Jézus magát Istenfiának is mondja. Ez Máténál egyszer sem fordul elő, de Jézus itt is helyesli, sőt megdicséri, ha mások mondják róla.

Sőt tanítványainak kellő előkészítése után emberajkról először a 14. fejezetben hangzik el ez a szó. Jézusnak tengeren való járása után az *apostolok* lelkesen mondják: «Bizonyára *Isten*

¹ Máté 9, 6.; 10, 23.; 11, 19.; 12, 8.; 12, 32.; 12, 40.; 13, 37.; 13, 41.; 16, 14.; 16, 27.; 16, 28.; 17, 9.; 17, 12.; 17, 21.; 18, 11.; 19, 28.; 20, 18.; 20, 28.; 24, 30. (kétszer); 24, 37.; 24, 39.; 24, 44.; 25, 31.; 26, 2.; 26, 24.; 26, 64.

Fia vagy» (14, 33.). Előbb csak a *mennyei Atya* mondta a Jordán vizében való megkeresztelés alkalmával: «Ez az én szerelmes fiam, kibem nekem kedvem telik» (3, 17.; másodszor a színváltozás alkalmával 17, 5.). Azután a *kisértő sátán* mondja két ízben: «Ha Isten fia vagy» (4, 3. és 6.). Végül *két ördögös*: «Jézus, Istennek Fia» (8, 29.). Nemsokára az apostolok lelkes szava után maga Jézus teszi fel apostolainak a kérdést, kinek tartják őt? A felelet az, hogy többnek Keresztelő Jánosnál, Illésnél, Jeremiásnál, vagy bármely prófétánál. «Te vagy Krisztus, az élő Isten Fia» (16, 16.). Jézus korholás helyett megdicséri ezt a nyilatkozatot: «Boldog vagy Simon, Jónás fia! mert a test és vér nem jelentette ki ezt neked, hanem Atyám, ki mennyekben vagyon» (16, 17.).

De mindezek a kijelentések *meghitt körben* történtek s mivel Jézus egyelőre még nem tartotta érettnek ezen eszmékre a szélesebb, sőt ellenséges néprétegeket, tanítványaira kifelé csendet parancsol és pedig ismételten. «Megparancsolá nekik, hogy őt ki ne jelentsék» (12, 16.). Péter vallomása után: «akkor meghagyá tanítványainak, hogy senkinek ne mondják, hogy ő a Jézus Krisztus» (16, 20.). A színváltozás után: «Senkinek se mondjátok a látomást, míg az emberfia halottaiból fel nem támad»

(17, 9.). Ezek a *tilalmak teljesen érthetetlenek azon feltételezés mellett, hogy Jézus személyének semmi titka nem volt.*

Mikor azonban elérkezett az idő, Jézus szokása szerint parabolákban ugyan, tehát bizonyos *chiaroscuró*ban az ő személyének titkát a *néppel* is közli. *Két ilyen példabeszédet* tartott fenn Máté. Az egyik (21, 33—44.) a szőlőtulajdonosról szól, aki a szőlőérés idején többször szolgákat küldött műveseihez, végül pedig fiát. «Meg fogják becsülni *fiamat*». De a művesek a szolgákat is, a fiút is megölték. Ha a gondolatnak a prófétákra és Jézusra való vonatkozása magában véve nem volna világos, félreérthetetlenné teszik Jézus követő szavai: «*A kő, melyet megvetettek az építők, szeglet fejevé lőn... aki e kőre esik, megsérül.*» A második parabola (22, 2—14) királyról szól, aki *fiának* esküvőjét tartja, de meghívását az előkelők visszautasítják, sőt meggyalázzák; miért is a koldusok lesznek a lakoma részesei. Érdekes, hogy ebben a parabolában a *két fiúság* eszméje ölelkezik magának Krisztusnak ajkain. Mert egyik koldushoz a király így szól: «*Barátom! hogy jöttél ide be, menyegzős ruhád nem lévén?*»

A nép után *egy találós kérdésben* maguknak a *farizeusoknak* veti fel Krisztus a valóságos

Istenfiúság problémáját. «Mit tartotok Krisztus felől? Ki fia? Mondák neki: Dávidé. Mondá nekik: Miképen hívja tehát Dávid őt lélekben Urának, mondván: Mondá az Úr az én Uramnak: Ülj az én jobbomra, míg ellenségeidet lábaid zsámolyává teszem? Ha tehát Dávid őt Urának hívja, mi módon fia ő» (22, 42—45.). Ennek a találós kérdésnek, mely az evangalista szavai szerint felelet nélkül maradt, de a farizeusok kedvét elvette a további kérdezéstől, megfejtése másképp nem adható, mint úgy, hogy Jézus, aki magát az előzőkben már Messiásnak vallotta, Istennek valóságos Fia s így még Dávidnak is Ura.

Ez a két parabola és ez a fogas kérdés tehát a valóságos Istenfiúság éles kidomborítása. Harnackkal szemben pedig ezt a két helyet azért kell hangsúlyozni, mert a többi helyekre esetleg azt mondaná, hogy azok átszivárgások Pál és János theológiájából Mátéba. De ezeknél a helyeknél azt nem mondhatja, mert a *parabolás beszéd és a fogas kérdés annyira Krisztusra vall, hogy csak tőle eredhetett*. Sem Pál, sem János nem beszéltek parabolákban, sem fogas kérdésekben.

Miután Jézus nyilvánosságra hozta az ő személyének titkát, más már nem következhetik, minthogy a *hatóság* ünnepélyes megkérdezésére

is vallomást tegyen róla. A kérdést maga a főpap teljesen vallásos formában teszi fel: «Kényszerítlek téged az élő Istenre, hogy mondd meg nekünk, ha te vagy-e Krisztus, az Isten Fia? Felelé neki Jézus: Te mondád!¹ azonban mondom nektek: Ezután meglátjátok az ember fiát ülni az Isten erejének jobbján és eljönni az ég felhőiben. Akkor a papi fejedelem megszaggatá ruháit, mondván: «Káromkodik» (26, 63—5.). A papi fejedelemnek ez a szava mutatja, hogy ő az Istenfia szót Jézus ajkán nem értette csak valami kegyelmi, vagy épen természetes erkölcsi, hanem *metafizikai értelemben*. Hogy az elítélés ürügye tényleg ez a vallomás volt, mutatja a *keresztfa alatt állók viselkedése*: «Ha Isten fia vagy, szállj le a keresztről» — mondja a nép (27, 40.); «Azt mondotta, hogy Isten fia vagyok» — mondják a farizeusok (27, 43.); «Valóban, Isten fia volt ez!» mondja a százados.

Talán sokáig időztem ennél a pontnál, de egyes kiszakított nyilatkozatokkal Harnack és az általa megigézett emberek hamar végeznek. Én tehát egyes nyilatkozatok helyett pontról-pontra haladtam a Máté-evangéliumban, hogy

¹ Ez héberben igenlést jelent; különben Márk evangéliuma Jézus feleletét így adja: Én vagyok (14, 62).

a valóságos és a fogadott fiúság eszméje már a synoptikusoknál is mint uralkodó eszme, mint vörös fonál jelentkezzék. Szerintem a Máté-evangéliumnak mintegy idegrendszerét kellene kiirtania annak, aki a valóságos Isten-fiúság eszméjét belőle ki akarná szorítani. Eddig Jézusnak szavait idéztem; záradékul mellékelem azokat a szavakat is, melyekben maga Máté juttatja kifejezésre az ő meggyőződését Jézusról. «Neve Emmánuelnek fog hivatni, mi azt jelenti: Velünk az Isten» (1, 23.); «Egyiptomból hittam az én fiamat» (2, 15.); «Készítsétek az Úr útját» (3, 3.).

2. Az evangélium lényegének tartom továbbá, hogy a két Istenfiúság között a *megváltás* gondolata mint közvetítő jelentkezik. Harnack ezt a gondolatot is kicsatolja az evangéliumból. Szerintem belétartozik lényegesen és pedig *Máténál* ezen helyeken lel világos kifejezést: «Ő szabadítja meg népét bűneitől» (az angyal mondja Józsefnek, 1, 21.). «Az emberfia üdvözíteni jött azt, mi elveszett volt» (18, 11.); «Az emberfia nem jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon és váltságul sokakért életét adja» (20, 28.); «Ez az én vérem, az újszövetségé, mely sokakért kiontatik a bűnök bocsánatára» (26, 28.). Máté idézését e ponton azért tartom fontosnak, mert a hagyomány *Márkot*

Péternek, Lukácsot Pálnak adja kíséző gyanánt (ámbar Márk is jóideig Pál kíséretében volt). Harnack tehát ezen helyekben könnyen Péter vagy Pál egyéni theológiájának leverődését segíthetné. Máténál azonban illeten függésről a hagyomány semmit sem tud.

3. Harnack az evangélium lényegéhez számítja *«Isten országát»*. Teljesen igaza van, hiszen Máténál is, Márknál is előfordul ez a kifejezés; *«körüljáró Jézus egész Galileát... hirdetvén az ország evangéliumát»* (Máté 4, 23.); *«hirdetvén az Isten országa evangéliumát»* (Márk 1, 14.). Ezek a kifejezések az evangélium lényegét az *«ország»* eszméjében összegezik. *Székely István* egyetemi tanár szerint az *«Isten országa»* kifejezés Márknál 15, Lukácsnál 33, Pálnál 10, Máténál 4, Jánosnál 2, az Apostolok Cselekedeteiben 6 ízben fordul elő; a vele egyértelmű *«mennyeek országa»* kifejezést Máté 31 ízben használja.¹

Harnack ezen kifejezés alatt nem ért egyebet, mint az általános emberszeretet által eggyé fűzött szellemi testvéresülést. Ellenben a *külsőleg is látható és jogilag szervezett egyház* szerte az evangéliumon kívül esik. Térszűke miatt ezzel a fölfogással rövidesen végzünk.

¹ Székely István. Az Isten országa. (Religio, 1906. dec. 2.)

A különbség Harnack között és mi közöttünk az, hogy ő a kereszténység lényegét csupán *eszmékben, elvont gondolatokban* keresi. Mi ezt tökéletlen és a nagy művek méltánylására teljesen képtelen fölfogásnak tekintjük. Szerintünk a kereszténység lényege eszméken kívül *tényekben* is áll. Ilyen tény Isten Fiának megtestesülése s halála, és ilyen tény az egyház megalapítása. Harnack Krisztusa idealista erkölcsbölcselő, akinek ambíciója eszmék termesztésében merül ki s a gyakorlat terén sem ambíciói nincsenek, sem halálon kívül egyebet nem arat. Szerintünk Jézust, *ha merő embernek* tekintenők is, *hozzá méltóbb mérővesszővel kellene mérnünk*. Mi társadalmi alkotást is várunk tőle, mely az ő eszméinek hordozója és ércnél erősebb emlékoszlopa legyen. Azt véljük, hogy ez a fölfogás Krisztus nagyságához méltóbb annál, amelyet Harnack hirdet; annyival méltóbb, amennyivel a világtörténelem vállalkozó nagyságai túlhaladják a merő szobatudósokat és az elméleti világjavítókat. Ha pedig valaki Krisztusban *Istent lát*, az ettől az Istentől nemcsak eszméket fog várni, hanem *új teremtetést is*. Azért szerintünk a kinyilatkoztatás legmagasabb foka, melynek Isten a hordozója, az alacsonyabb fokoktól, melyeket csak emberek hordoztak:

abban is különbözni fog, hogy eszméken kívül tényeket és intézményeket szolgáltat. Szinte eleve elvárjuk a testté lett Igétől, hogy teremtsen köztünk; és *létre hívjon egy magasztos élőlényt*, a mely kiemelkedjék minden eddigi élőlények sorozatából; kívánjuk, hogy az ő földi életének maradandó emléke ne csak könyv, ne csak néhány eszme legyen, hanem élőlény, melyek lelke maga az Isten. A közvetlenül Isten által adott kinyilatkoztatásnak szinte elengedhetetlen követelménye az *Egyház*. Nélküle ez a kinyilatkoztatás nem volna méltó szerzőjéhez.

És valóban, Jézus meg is alapította ezt az élő szervezetet. Megengedjük, hogy az «Isten országa», a «mennyei országa» nem mindenütt jelentette Jézus ajkán azt a látható földi élő szervezetet, melyet egyháznak nevezünk. *Székely tanár* nagy gonddal csoportosítja az idevágó szentírási helyeket, amelyek szerint az «Isten országát» Jézus és apostolai legalább négyféle értelemben vették (látható földi ország, láthatatlan földi ország, Isten győzedelmes országa és a dicsőséges mennyei ország; sőt egy csoport szentatya tévedésből Krisztus ezeréves országáról is beszélt). De annyi bizonyos, hogy *egy fontos csoportja* az idevágó helyeknek semmiféle más magyarázatot nem tűr,

mint a földön létező, látható és jogilag szervezett egyházét.

Ismét csak a synoptikusokra hivatkozunk polemikus szempontból és pedig kiváltképen Mátéra. 1. Jézus tehát először bizonyos hasonlataiban, melyeket a mennyek országáról mondott, *csak e földre gondolhatott*, mert azok a hasonlatok a túlvilági Isten országáról egyszerűen képtelenek. Ilyen hasonlat a szántóföld hasonlata, melyen buza és konkoly az aratásig (az ítéletnapig) együtt nő (Máté 13, 24—30.); továbbá a hálóé, melyben jó és rossz halak vegyesen vannak (u. o. 13, 47—50). 2. Ha Jézus ezt az országot drága volta miatt rejtett kincshez és gyöngyhöz hasonlítja is (Máté 13, 44—46), *láthatóságát* eléggé jelzi, mikor gyertyát lát benne, mely nincsen véka, vagy ágy alatt, hanem a gyertyatartón (Márk 4, 22), terebélyes fát, mely a madaraknak árnyat ad (u. o. 4, 32), sőt hegyen épült várost, mely el nem rejtethető (Máté 5, 14). Magam részéről a láthatatlan ország érdekében annyira hangsúlyozott helyben: «Ime az Isten országa bennetek vagyon» (Luk. 17, 21) egyebet nem láthatok, mint azt, amit másutt a synoptikusok így fejeznek ki: «Elközelgetett mennyeknek országa» (Máté 10, 7.); «Elközelgetett az Isten országa» (Márk 1, 15.); «Elközelgetett hozzátok az Isten országa»

(Luk. 10, 9). Erre mutat az egész szöveg Lukácsnál és az *évtoz*-szónak más értelemben való hangsúlyozása az egész szöveg értelmét rontja.

Jézus ennek a földön létező és látható társadalmi szervezetnek a «mennyeek országa» mellett *külön nevet is ad, melyet azonban a láthatatlan Isten-országról és a földöntúlról sohasem használ.* Ez a név *Ecclesia, Egyház*, amely Máténál kétszer fordul elő (16, 18 és 18, 17.); nagyon érdekes, hogy mindkét esetben ott használja Jézus, ahol egyházának jogi szervezetet ad: 1. mikor Pétert egyháza alapjává teszi és neki a kulcsok, valamint a kötés-oldás hatalmát adja; 2. mikor apostolait bírakká teszi s a kötés-oldás hatalmát rájuk is kiterjeszti. Ez a két hely, valamint a Máté-evangélium vége (28, 18—20.), ahol Jézus a maga örök jelenlétével megajándékozott hiteles tanító-hivatalt megalapítja, mindig palladiuma és isteni kodi-fikálása lesz az egyház jogi szervezetének. Harnack ezekkel szemben mást tenni nem tud, minthogy dogmatörténeti előítéleteinél fogva toldásoknak állítja és áthelyezi a II. századba.¹

¹ Kultur der Gegenwart. Christl. Relig. 1906. 131—2. Czáfolatát legalább Máté 16, 18-ra nézve I. Kneller. Petrus als Felsengrund der Kirche (Stimmen aus M. Laach 1896. II.—IV.)

4. Harnack még egy gondolatot vitat el következően Jézustól,¹ azt, hogy ő világra szóló, *egyetemes* vallást akart alapítani. Erre is röviden felelnünk kell, mert ezt lényegesnek tartjuk a kereszténységre nézve. A kereszténység egyetemességének gondolata, nem Pál theológiájának szülötte. Ha Jézus Messiásnak mondta magát, vallását egyetemesen kellett fölfognia, hiszen ez az egyetemesség talán legjellemzőbb vonás a prófétáknál a messiási idők leírásában. Ha Jézus a maga nyilvános pályáját Palesztina területére szorította és visszautasította is a határain túl való működést (Máté 15, 24.); ha tanítványait első, ideiglenes küldésük alkalmával szintén ezek közé a határok közé utalta is (Máté 10, 5): erre különös okai voltak, de ebből nem lehet Harnackkal az ő végső gondolatának nemzetileg korlátolt voltára következtetni. Ellene szólnak a Máté-evangélium ezen helyei: «Sokan eljönnek napkeletről és napnyugatról és letelepednek Ábrahámmal, Izsákkal és Jákobbal mennyek országában; az ország fiai pedig kivettetnek a külső sötétségre» (8, 11—12.); «Elvétetik töletek az Isten országa és oly nemzetnek adatik, mely gyümölcsét

¹ Fönnebbi művében, továbbá a *Mission und Ausbreitung*-ban.

megtermi» (21, 43.); «Egész világon hirdettetni fog az ország ezen evangéliuma bizonyságul minden nemzetnek» (24, 14); «Valahol ez evangélium hirdetni fog egész világon...» (26, 13); «Tanítsatok minden nemzeteket» (28, 19.).

Annyit azonban meg lehet és meg is kell engedni, hogy ennek az egyetemességnek eszméje oly problémákat vetett fel az apostolok előtt, melyek Jézus mennybemenetele után újabb kinyilatkoztatásokat és ezek alapján apostoli tanácskozásokat is tettek szükségessé (Péter látomása Cornelius megkeresztelése előtt, Ap. Csel. 10; jeruzsálemi zsinat). De ez csak betetőzése és részletes kifejtése volt a Jézus által még földi életében hirdetett nagy elvnek.

VI. Összefoglalás.

Miután az előző fejezetekben a kereszténység lényegének kérdését Harnacktól eltérőleg fogalmaztuk és az általa a kereszténység lényegéül föltüntetett eszméket kellően kiegészítettük: végre össze kell foglalnunk eredményeinket. Előre is sejthető, amit mi a kereszténység lényegéül, vagyis középponti gondolataiul és tényeiül, melyekből a többiek levezethetők, föltüntetni fogunk, tágasabb alapokra fog helyez-

kedni és oly rövid formulába nem szorítható, mint aminővel Harnack szolgál. Mindazonáltal az egységes formulázást a következőkben kíséreljük meg:

A kereszténység az *emberiségnek Istentől magától adott egyetemes és végleges vallása*, mely lényegében *egyistenhívő* és lényegében *megváltói*;

a/ de az egyistenhívésnek bölcséleti és ó-szövetségi ridegségét a *Szentháromság tana* élénkíti és erkölcsi tartalommal tölti meg,

b/ a megváltás eszméjét pedig két azonos középponttal bíró eszmekörben nyújtja:

α) *Istennek valóságos Fia* örökre *egyetlen fizikai személyben* egyesülvén *egyetlen emberi természettel*, halála által megszerezte számunkra e földön a *fogadott istenfiúságnak* és e földön túl Isten boldogító látásának és birásának kegyelmi lehetőségét, sőt *egyéni közreműködésünk* feltételezésével annak tényét;

β) Istennek valóságos Fia és a Szentlélek a világ végéig *egyetlen erkölcsi személyben* egyesülvén a *látható egyházzal*, vele és általa közli velünk a *megváltás gyümölcseit*, és pedig a *csalatközhatatlanná tett emberi tanítás által a hitet*, a *szentségek által a fogadott istenfiúságot*, valamint az emberré lett Isten *Fiának testét-vérét*, az egy látható főben összefutó *hierarchia*

által pedig az örök-élet révparijai felé való kormányzatot, úgy, hogy ebben a látható egyházban már e földön megteremti a mennyország előképét, *a hitnek, a szeretetnek és az engedelmességnek kötelékeivel kapcsolt, tehát etikailag a legnemesebbre irányított, természetfölötti társadalmat.*

Azt vélem, hogy ebben a fogalmazásban megjelöltem a kereszténység velejét, vagyis azokat a középponti eszméket, melyeknek függvényei gyanánt ismerhetők fel a kereszténység összes többi eszméi. A kereszténység kimeríthetetlen: nem volt s talán nem is lesz emberi fő, vagy theologiai iskola, mely összes eszméit végső következményeikben is ki tudja zsákmányolni. Amit fönnebb adtam, nem a teljes kereszténység, csupán a kereszténységnek veleje.

Nem hiszelek azzal magamnak, hogy meghatározásom mindenkit kielégít. Lesznek mások, akik még más eszméket is hangsúlyozni kívánnak. De vigasztal az a tudat, hogy az én tehetségemhez mérten a legjobbat kívántam nyújtani. A kereszténység lényege mindig olyan kérdés lesz, mint az Isten lényegének kérdése. Egyik hittudós ezt a vonást hangsúlyozza, a másik amaszt, anélkül, hogy egymásnak a hithűség tekintetében szemrehányást

tehetnének. Így van a kereszténység lényegével is.

Azt írtam le, amit jónak láttam és ahogyan a kereszténységet felfogni iparkodtam. Irja le más a maga fölfogását és szívesen tanulok belőle. A felvetett kérdés új. Az én hozzászólásom csak igénytelen porszem a hittudomány nagy munkájában.

TARTALOM.

	Oldal
I. Bevezetés.	3—7
II. Különböző nézetek a kereszténység lé- nyegéről	7—29
III. A különböző nézetek általános birálata	29—50
IV. A kérdés helyes föltevése	50—62
V. A kérdés megoldása	62—93
VI. Összefoglalás....	93—96

A Szent-István-Társulat kiadványai.

Áhitat szárnyain.

Himnuszok és egyéb vallásos költemények.

Akantisz Viktor rajzaival.

Irta: Bán Aladár.

Füzve 3, kötve 4 korona.

Legendák könyve

idegen irodalmakból.

Fordította: Gyulai Ágost.

Füzve 2, kötve 3.60 kor.

Jézus Krisztus élete, szenvedése, győzelme.

Irta: P. Berthe.

Fordította: Szeghy Ernő dr.

Füzve 6, kötve 8 korona.

A mi Urunk Jézus Krisztus élete.

Irta: Dupanloup Bódog.

Ford.: Ruschek Antal.

Füzve 4, kötve 6 korona.

A keresztény nő.

Hirsch Nelli rajzaival.

Irta: Ruschek Antal.

Kötve 3 korona.

Üdvözlégység Mária.

Irta: Stolz Albán. Magyar nyelvre átdolgozta: Ruschek A.

Kötve 3 korona.

Magyarországi szent Erzsébet.

Irta: Horn Emil.

Fordította: Rada István dr.

Füzve 2, kötve 3 korona.

Boldog Alacoque M. Margit élete

és a Jézus szent Szíve tiszteletének eredete.

Irta: Bougaud Emil. Ford.: Szentannai (Spett) Gyula.

Füzve 1.20, kötve 2.20 korona.

Szent István király élete.

Irta: Karácsonyi János dr.

26 képpel.

Füzve 3 korona.

Fabiola, vagy a katakombák egyháza.

Irta: Wiseman Miklós.

Ford.: Haudek Ágoston.

Képekkel. Füzve 2.40, kötve 3.60 korona.

Legszebb olvasmányok művelt katolikus családok
részére.

CSALÁDI REGÉNYTÁR.

Tartalmaz regényeket, elbeszéléseket, hazai és idegen katolikus íróktól. Különös figyelem fordítatik arra, hogy ezen sorozatba csak oly dolgozatok kerüljenek, melyeket minden család bátran bocsáthat a serdültebb fiatalság kezébe is. Eddig 49 kötet jelent meg, szép angolvaszonkötésben. — Minden kötet külön kapható.

Ára kötetenként 1 korona.