GIOVANNI ROSADI

JÉZVS PÖRE




GYARAPITS 1869 HASS·ALKOSS

GIOVANNI ROSADI

JÉZVS PÖRE

FORDITOTTA:

BOROS FERENC

*

RÉVAI KIADÁS

Révai Testvérek Irodalmi Intézet R.-T. Nyomdája
Budapest, V., Ügynök-utca 8
17096

Giovanni Rosadi

Az, akit a halhatatlan, fejedelmi szépségek iránti vágyakozása Firenzébe vet, esti sétája közben, a Ponte vecchio körüli szűk utcák labirintusában, a dóm tájékán, vagy a S. Marco kolostor mellett, míg a renaissance-architectura előkelő monumentalitása megejti a művészet egyetlen fővárosának ígézetével, valami megdöbbentően furcsa, örökre feledhetetlen menettel találkozhat: a firenzei temetéssel. Autók robognak, kocsik viszik az elbámészkodó japánt, a pompás, kényelmes hajón érkezett amerikait, a baedeckeres németet; az est összemossa ezt a sokféle nyelvet beszélő tömeget egyetlen forgatagba, de mondom, ebben a XX. századbeli reklámtáblás, villanylámpás, hangos estében valami egészen idegen, teljesen középkori ez a különös ceremonia, úgyhogy már szinte viziónak tetszik. A házsorok alatt a késő este sötétjében fehér kámzsás, szótlan halottvivők mennek, vállukon a Szent Mihály lova a koporsóval, lefelé fordított fáklyák, szövétnekek kísérteties lobogása mellett. A koporsót beviszik a templomba s ott a gyertyafényes katafalkra teszik, miközben a papok száján soha nem hallott ősrégi dallamra komorlik föl a circumdederunt.

A többi már modern: a koporsót gépkocsira teszik s kiviszik a rengeteg virággal, koszorúval együtt föl magasan a város fölé a S. Miniato temetőjébe, hogy a halottak onnan a hegytetőről lenézhessenek a városra. Firenzében a halottak magasabban laknak, mint az élők.

Meglehet, hogy az idegen agyában meg se fordul a gondolat, ő az Uffizi, a Pitti képeire, a Medici-kápolnára, az Accademiára, Giotto campanilejára, a S. Marco Fra Angelicoira, Benozzo Gozzolira, Donatellóra, a Robbiákra és még hogy tudnám elmondani, kikre kíváncsi s észre se igen veszi a köröskörül sürgő mai életet. De ez ugyanannyit jelent: Firenze zarándokjai a halott város emlékeihez mennek el évről-évre; a halott városhoz, mely erősebb, hatalmasabb, diadalmasabb, mint az élő.

Pedig a mai Firenze élete is rendkívül érdekes s az olasz decentralizált viszonyok közt is egész külön szerepet tölt be Róma és Milánó mellett. Az olasz nyelvet itt beszélik talán a legszebben. Egyszerű emberek szava is, ha hallod őket a lármás piacon, a kicsi vendéglőkben, a pecsenyesütő boltok tájékán, hol kitünő nyársonsültek hívogatják befelé a szerényebb vendégeket, csupa muzsika. Heves vitatkozás közben nekilódulnak, amit mondanak, már csak egyetlen áradás, mely visz magával. S az olasz faj is talán itt a legszebb egész Itáliában. Barnára sült munkásokon megáll a szemed; poggyászt hordanak az állomás körül, szép szál emberek, erősek, kemény tartásúak, mintha épp most sétáltak volna le Mantegna vagy Luca Signorelli képeiről. S ha az idegen nem kí-

váncsi a mai Firenzére, — mert nem ér rá, — aki hosszabb ideig falai közt marad, rendkívül érdekes kultúréletet figyelhet meg itt, mely akkor válik igazán érdekessé, mikor a szezon véget ér, a külföldiek elutaznak s Firenze magára marad, művészeti, irodalmi circoloiban megkezdődnek a felolvasások, előadások, parázs viták kíséretében. Egész külön világ ez a decentralizált olasz művészeti s irodalmi életben; megvannak a külön nagyságai s csatározásai. Itt verekedett a következetlen, de mindig zseniális Papini, itt írta meg a század elején Ferrero a Róma nagysága és hanyatlása c. nagy munkáját, melyben mintegy az új kor história írásának, de irányának hangját is megütve, nagy erővel alkalmazta a szociológia, a statisztika, hadtudomány s az irodalmi és művészeti emlékek páratlan szerencsés felhasználásával a modern történettudomány módszereit. Itt vitatkozott, írt, harcolt a későbbi szerencsétlen véget ért ellenzéki vezér, Amendola, itt dolgozott csöndben s halt meg a pompás modern piktor, Armando Spadini, innen indul az új nemzedék egyik legkomolyabbja, Primo Conti is. Itt élt ebben a környezetben, a művészetek fővárosának hallatlan emlékei közt Giovanni Rosadi.

Mikor egy írót a külföld számára bemutatunk, munkája új környezetbe, más atmoszférába kerül. Azoknak a tudósoknak azonban, akikhez a nálunk eddig teljesen ismeretlen Giovanni Rosadi tartozik, csak használ az idegen kultúra levegője. Luccaban, Toscananak ebben a tengerhez közeleső kicsi városában születik (1863) s ennek a régi, etruszk eredetű városnak XI. századbeli gyönyörű dómja, a Scali-

geriekre, a pisai és firenzei uralomra vonatkozó pompás emlékei közül ment át Giovanni Rosadi Firenzébe, úgyhogy a toscanai szellemnek ez a ragyogó képviselője egész életében szűkebb hazája földjén maradt. Azoknak, akik szeretik az érdekes ellentéteket, de a Taine-elmélet orthodox híveinek is, ideírom, hogy a szerző nővére Firenzében apáca; anélkül, hogy ezt a tagadhatatlan érdekes adatot kézenfekvő ellentéteivel ki akarnám fejteni. Életének külső eseményei a tudós, a kiváló büntetőjogász, agilis műtörténész pályájának fölfelé ívelését jelzik. Már korán foglalkozik jogi tanulmányai mellett művészettörténelemmel s ez a minden más országban furcsának tetsző ellentétes irányú érdeklődése egész életén végig elkíséri. Mint büntetőjogász hamarosan előkelő szerepet játszik a firenzei hivatalos fórumon, de neve tisztelt és becsült az irodalmi és tudományos körökben is. Több értekezése, önálló jogi munkája jelenik meg a büntetőjog köréből (Sistema del processo penale romano), melyek ezen a téren elsőrangú szaktudóssá avatják. Közben több művészeti portrét ír kiváló olasz festőkről. 1903-ban képviselővé választják s mint ilyen több cikluson át előkelő, megbecsült tagja az olasz kamarának. Novellákat s egy regényt is ír, de igazi szerelme végig a büntetőjog s a képzőművészet marad.

Megbecsülhetetlen agitációt fejt ki a műemlékek védelme érdekében s ebben a kérdésben könyvet is ír (Difesa d'arte). Nemcsak elméleti ember, de figyelme kiterjed a gyakorlati kérdésekre is s pompás tanácsai, tervei vannak az olasz tájak szépségének védelmére, emelésére. Mint politikus a libe-

rálisok legkomolyabb tagjai közé számít, kitűnő szónok. A műemlékek védelme s a művészeti kultúra körül kifejtett agitációja elismeréséül Salandra két kabinetjében is szépművészeti államtitkárrá nevezték ki, ami Olaszországban, a műemlékek hazájában rendkívül magas és előkelő tisztség. 1924-ben szenátorrá választják. Ez volt a legutolsó elismerés, mellyel hazája egész életre való működését megtisztelte. 1925-ben Firenzében halt meg.

Legnagyobb munkáját, mely élete főművének tekinthető, az Il processo di Gesù-t e kötetben kapja kézhez a magyar olvasó. Ez a könyv bizonysága páratlan írói tehetségének s kivételes büntetőjogászi zseníjének. Olyan elődök, mint Renan és Strauss után, egészen új megvilágításba helyezi a Krisztus-pör lefolyását s adatainak nagyszerű csoportosításával bizonyítja be, hogy Jézus keresthalála egyszerű politikai gyilkosság, amelynél nemcsak a mózesi, de az akkor már magas fejlődési fokon álló római igazságszolgáltatás rendelkezéseit is fölrugták. Tételének bebizonyítására fölvonultatja nemcsak a maga büntetőjogi ismereteinek kimeríthetetlen tárházát, de a legkiválóbbak idevonatkozó adatait is, úgyhogy a kötet nemcsak egy kiváló tudós elméletének grandiózus hangszerelése, de szinthézise a Cristologia mai tudományos állapotának is. Egyes helyeken, ahol Renannal, vagy Straussal vitatkozik, lehetetlen nem érezni a bizonyítás alatt szinte a pörbeszéd izgalmát. Kitünő jellemző erővel megáldott író; egy-egy profil beállítása, mint Keresztelő Szt. Jánosé, Pilátusé, vagy

magáé Jézusé, valóságos remekelés. Előadásmódja, egész egyénisége behízelgő; egy nagyszerű írót ismer meg benne az olvasó, akit a legnagyobb ideálok hevítenek. Pompásan komponál; minden fejezete, egy-egy kitünően megfestett kép. Könyvében a semita törvényhozókról irja, hogy elbeszélésekkel akasztják meg a törvények felsorolását; ő megfordítja ezt s hallatlan virtuozitással tud elmondani egy jól exponált kép keretei közt súlyos és komoly jogi fejtegetést, anélkül, hogy a kép egységét megbontaná. Hömpölygő körmondatai néhol felduzzadnak, ha az író elfeledkezik s nekitüzesedik, máshol halálos pontossággal csap le egy-egy megállapítása alkalmával, egész röviden, szinte szentenciaszerűen. A római történetírónak ott *kellett* hagynia a port a levéltárakban; Rosadi ebben szemmellátható rokonságot tart nagy elődeivel, akikre érezhető büszkeséggel tekint vissza; mindig élvezetes, mindig érdekes, mindig magával ragad.

Most, amikor e néhány egyszerű sorral bemutatom Giovanni Rosadit, nem akarom a fordítók rendes szokása szerint feladatom nehézségeire fölhívni a figyelmet. Én azt szeretném, ha az olvasó munkámnak csak az örömét s nem érezné sehol a fáradtságát. Nekem nagy boldogság volt, hogy az előkelő gondolkodó médiuma lehettem. Munkámat hálának szántam Firenze iránt azokért a hónapokért, melyeket falai közt töltöttem. Már a háború után s nem úgy mentem, mint ama régi előttem járó magyarok, nem annyi fényből, pompából, gazdagságból, de egy letiport nép szerencsétlenségével szívemben, amit még mélyebbnek és ár-

vábbnak éreztem a külföldi egyedülvalóságban. S akkor egy nap a Pitti galleria falán megláttam vígasztalásul a magyar festők képeit a világ időtlen és örök nagyságainak szomszédságában. Legyen az én munkám e vigasztalásért a pompás toscanai írón keresztül köszönet és hála gyanánt szerény főhajtás a fejedelmi Firenze felé s ha ezt elértem, mindent elértem, amit akartam.

Budapest, 1926 december.

Boros Ferenc.

Giovanni Rosadi munkái:

Di Andrea del Castagno pittore. Discorso. Firenze 1907.
Del domicilio coatto e dei deliquenti recidivi. Firenze Baca editore. 1900.
Scene. Firenze Bemporad. 1898.
Del arte di legare il libro, discorso. Firenze 1909.
Il parlare onesto. Firenze 1917.
Il padre Mommi. Firenze 1923.
La Commemorazione del Pascoli. Bologna Zanichelli 1912.
Di Niccolo Canicci pittore. Firenze Landi 1906.
Di Franceco Vima pittore. Firenze Landi 1904.
Sistema del processo penale romano. Bologna. Fava 1900.
La scuola del libro. Firenze 1906.
Scuole e botteghe. Firenze Vallecchi 1919.
In memoria di Pasquale Romanelli scultore. Firenze. Spinelli 1922.
In memoria di Luigi Bertelli. Firenze — Cocci — 1923.
L'avvocato Goldoni in Toscana. Firenze Civelli 1915.
La vite e l'Opera d'Antonio Ciseri. Firenze. Landi 1916.
Note in margine — Novelle Milano — Treves 1921.
Il processu di Gesu. Firenze—Sansoni 1912.
Tra la perduta gente. Firenze Bemporad 1911.
Il poeti in parlamento. Firenze: Vallecchi 1921.
Dopo Gesu romanzo. Firenze — Sansoni 1922.
Difesa d'arte. Firenze — Sansoni 1921.

A KITASZÍTOTTAKNAK, SZORONGATOTTAKNAK, JÓBAN, ROSSZBAN BOLDOGTALANOKNAK,

AZ ISMERETLEN HARCOK ÉS A MEDDŐ ÁLDOZATOK HŐSEINEK,

AZOKNAK, AKIK A BŰNRE SZÜLETTEK S ELPUSZTULNAK A GYALÁZATBAN VAGY VIGASZTALANOK A BŰNHŐDÉSBEN,

AZ ÉLŐKNEK, AKIK CÉLTALANUL ÉLNEK,

MINDAZOKNAK, AKIK NEM A SZEGÉNYSÉG, HANEM A LÉLEK NYOMORÚSÁGAIT SÍNYLIK, AMELYEKET NEM ENYHÍT MEG SOHA, SEMMIFÉLE FÖLDI IGAZSÁGSZOLGÁLTATÁS,

AJÁNLOM A FÁJDALOMNAK ÉS A VIGASZTALÁSNAK EZT A KÖNYVÉT.

ELŐSZÓ AZ ELSŐ KIADÁSHOZ

Ugyanezzel a címmel, „Jézus pöre", 1896 április 4-én este előadást tartottam Firenzében, amely körül szokatlan lármát csaptak. Egyesek azt állították, hogy az emberek közt az igazság és a felebaráti szeretet alapítóját megtettem politikai forradalmárnak, aki be volt írva valamelyik pártba, Genezáreth szektájába; mások nem tudták nekem megbocsájtani, hogy a getszemani elfogatottnak isteni alakját a jogász világi stílusán tárgyaltam, mintha az elfogatás és az ítélet nem lennének az emberi dolgok közt a legemberibbek.

Nem bántott a felzúdulás, nem is csodálkoztam rajta. Meg voltam róla győződve, hogy nem voltam ezúttal se pártoskodó. Mégse adtam ki a sajtó számára az előadást, pedig gyorsírással jegyezték,[1] mert a világos ellenmondás, mely a théma komolysága és a rögtönzés hevessége között van, nyilvánvalóvá tette előttem a tévedést, hogy ez elhibázott, nem igazolt módon okot szolgáltattam a felzúdulásra. A közreadás, amire ma elhatározom magamat, kifejtvén ugyanezt a tárgyat oly formában, mely annál tökéletesebb,

[1] Gyorsírással jegyezték dr. Adolfo Cioci és dr. Polidoro Polidori a Toscanai Gyorsíró Intézettől.

minél kevésbé hevenyészett, jóvátétele az én helytelen eljárásomnak.

Mindazonáltal nem remélem, hogy nekem ma minden oldalról igazat adjanak.[2] Nem várom ezt azok részéről, akiknek az új kutatások iránt való vonzódásuk szerint jobban tetszett volna, ha e történelmi pör szelíd anyagából, amely a régi mózesi és római törvénykezés alapján folyt le, modern, modoros kriminalantropológiai furcsaságot csináltam volna, ideges, nyavalyatörős alapon, a hyperestesia vagy a filantropiás hóbort jellemvonásaival s ha az én alakomhoz az ihletést inkább Lavater, Gall, Lombroso lapjairól kaptam volna, mintsem Giotto képeiről, Pisano márványairól vagy Fra Angelico vásznairól. A témának nagy és sérthetetlen igazsága azonban a legméltányosabb tiszteletet tanácsolta nekem az egyes alkotó részek változatlan tisztasága iránt, melyeket módomban volt feldolgozni. Ezért szántszándékkal többre becsültem az egyszerűt a mutatósnál, a világost a homályosnál s a színtisztát a mesterkéltnél.

Nem remélem azt se, hogy szándékom őszinteségét méltányolja az a bizonyos csoport, (szerencsére kevésbé tekintélyes és számra nézve is jelentéktelenebb) amely egymástól elválaszthatatlanként szokta tárgyalni Jézus két természetét, az emberit és az istenit. Egy ilyen egység elfogadható a Názáreti életének dogmatikus eredetére, eszkatologikus alapjára vonatkozó szubjektív ré-

[2] A bizalmatlankodás nem volt jogos, mert a kritika legnagyobb része, még a legorthodoxabb is, kedvező volt. Civilta Cattolica, 1904. 1. k. 55.

szében, de nem az objektívban, amely a történelmi föltételekkel, a közvélemény és a törvénykezés állapotával foglalkozik, ahogyan ez az élet kifejlődött és áldozatául esett az egykoru igazságszolgáltatásnak. És ezeknek a lapoknak a thémája különös, épp erre a részre esik; itt ugyanis Jézus életét a legemberibb vonatkozások közt tárgyalom, a biró és a vádlott közt lévő viszonylatban. Már most visszaállítani Jézus pörét a mózesi és a római törvénykezés könyvei, hagyományai alapján, amelyek felváltva mozgatták, irányították: ime a tulajdonképpeni feladata ezeknek a lapoknak; de visszaállítani természetes elemei nélkül, ez a nyomozásnak, valószínűségnek, szenvedélynek, korlátoltságnak, tökéletlenségnek, tévedésnek és mindazon működő erőknek mellőzését jelentené, amelyek közrejátszanak az ítélkezésnél. Pedig természetes, hogy ezek a tényezők Jézus vádlóinál és bíráinál is érvényesültek, mert hisz emberek voltak, mégha Isten is volt a vádlott, aki fölött ítélkeztek.

Egyébként, akik hiszik, hogy Jézusnak nem földi ember volt az apja, hanem természetfölötti módon, szűz méhében fogantatott, akiben az ige testté lőn, azok is elismerik minden korlátozás, megszorítás nélkül, hogy neki is magára kellett vennie az emberi élet formáit, föltételeit és törvényeit. Az evangeliumi irodalomban váltakozó az emberi és az isteni természetnek származási sorrendje. János hiposztatikus transzfigurációjában, az egész negyedik evangelium teologiai alapjának megfelelően, az emberi ered az istenből, a szinoptikus elbeszélésben azonban az első három evange-

lium történelmi felfogása szerint, a Názáreti Jézus mindenek előtt állampolgár,[3] az igazság mestere,[4] próféta,[5] csak azután Krisztus, az Istennek fia[6] s az átváltozás ezen az úton az emberitől az isteni felé halad előre. Az emberi természet fogalmazása azonban mindegyikben teljesen világos. Lukács összefoglalja a Mester minden felsőbbrendű emberi kiválóságát mondván: „próféta volt, hatalmas szavaiban és tetteiben Isten és az egész nép előtt"[7]

Csak az első század végén s a második elején élő doceták és gnosztikusok állították, hogy Jézus éterszerű emberi természetet öltött magára, ez a vélemény azonban, mely hosszú viaskodásra adott alkalmat az arianusok és az athanazianusok, a monofiziták és difiziták, monotheleták és ditheleták és mindazok között, akik Jézusnak egy vagy két természetet, egy vagy két akaratot tulajdonítottak, teljesen szétfoszlott. Ma az egész katholikus és protestáns orthodoxia megegyezik abban a kérdésben, hogy Jézus ember és Isten, ahogy a negyedik században a niceai (325) és a konsantinápolyi (381) zsinatok megállapították.

Napjaink szelleme egyrészt visszavezet bennünket immár a kereszténység történelmi eredetéhez, amely, mint Saint Simon mondja, a legnagyobb és a legtermékenyebb a történelem orga-

[3] Máté XIII. 54.; Lukács IV. 24.

[4] Máté VIII. 19., IX. 11., XXI 16., 24., 36.; Márk IX. 5., XI. 27., XIV. 45.; Lukács VI. 40.

[5] Máté XI. 27., XII. 18.; Márk I. 2—12.; Lukács IV. 28., X. 22.

[6] Máté XVI. 16. passim.

[7] Máté XXIX. 19.

nikus epochái közt, másrészt a nyugtalan lelkek fáradsága s az annyi ideállal együtt elbukott istenek sorsa éreztetik a szükségét, hogy kárpótlásképen a legtisztább morális idealizmusnak mellettünk buzgó forrásából merítsünk, amelytől nem tudnak elszakadni a kiválasztott elmék se, ha még hisznek és bizakodnak az ember örök céljaiban. És így nemcsak Jézus, hanem nagyszerű követője Assisi Szent Ferenc is valósággal föltámadt az idő s Paul Sabatier históriai és kritikai munkája által, de föltámadt még hatalmasabb erővel, mint az idő viszonylagos igazságában, a történelemben, a modern lélek eszméinek kivirágzása mellett, mely a nemes érzésekre és gondolatokra sóvárog.

Az utolsó század második felének hatalmas kritikai munkálkodásából elsőrendű művek jelentek meg, melyek az Uj Testamentom könyveinek eredetéről és keletkezéséről szóltak, különös tekintettel az apostolok korabeli keresztény egyház szellemi állapotára, mások ismét Jézus tanítására s előadásmódjára vonatkozóan és végül olyan írások, melyek a modern bizonyítékokat az antik szöveggel igyekeznek összeegyeztetni. És az az érdekes és csodálatos, hogy ezek a művek az evangeliumi dokumentumok bizonyító erejének nemcsak eredeti értékét vizsgálják meg, hanem azokat a motívumokat, tendenciát, szellemet is, amelyekhez tartoznak s amelyek irányítják őket.

Könyvemben, mely igénytelenségében annyira különbözik az előbb említettektől, Jézus életét egyetlen viszonylatban s egész külön szempontból tárgyalom, t. i. az akkori közvélemény figyelembe vételével, amelyben fölnevelkedett és taní-

tott s az igazságszolgáltatás szem előtt tartásával, melynek alapján ügyét letárgyalták s őt halálra ítélték. Ez a szempont szorosan körülírt sajátossága ellenére is rendkívül fontos, mert nemcsak azt a törvénykezési, politikai, szociális kontrasztot vázolja föl, amelyet a Názáreti Mester élő művével szemben jelentettek a korabeli állapotok, amelyek mellett dicsőítették és halálba küldték, hanem fölfedi az analog ellenmondást a világon ma is elevenen ható jótékony munkája s a hivatalos, konvencionális, farizeusi kétszínűség jelenlegi föltételei közt. Ez a polgári társadalom minden megnyilatkozásában észrevehető: az emberek maguk előtt és egymás közt eltitkolják, amit tudnak, tiszteletet mimelnek az iránt, amit nem tisztelnek, megtűrnek és támogatnak elveket, szisztémákat, intézményeket, szokásokat és törvényeket, amelyekben nem hisznek s végül a megszokottság nevében, melyet hatalommá változtattak s a hatalommal, melyet jognak hívnak, fölmentik, akit elítélnek és elítélik, akiről azt költik, hogy csodálják.

Jézus pöréből, mely e lapoknak új és különleges thémája nyilvánvalóvá válik, hogy a kultúrának legnagyobb hazugsága az igazságszolgáltatás, mely örökre hol az egyik, hol a másik osztály érdekeit, vagy a konzervatívizmus közönséges szellemét szolgálja. Igy nemcsak a földön hirdetett legfölségesebb igazságnak kellett áldozatául esnie, sőt nemcsak a zsidó jogszolgáltatásnak, mely, habár a theokrácia bilincsei szorították, a Pentateuch hatalmas munkája által már nagyon magas fejlődési fokon állt, hanem a rómainak is, mely a latin szellem folyton-folyvást ömlő vizeiből táplálkozott s

szinte túlságosra dagadt Justinianus törvényhozásával, hogy végül Rómát a jog anyjává s az igazságszolgáltatás mesterévé tegye az egész világon.

Bármilyen legyen is könyvem, tárgyam különössége miatt a kidolgozásnál talán megengedhetem magamnak azt az eljárást, hogy azon az ösvényen haladjak, amely Jézus életének elvitathatatlan, természetes alkotórészei mellett vezet s talán azt is, hogy kivonjam nemcsak a miszteriumok és a dogmák szemkápráztató aureolájából, hanem a filologusok, hermeneuták, exegeták, eszkatologusok sötét zártságából is, akik ezzel az élettel egyébként csak a szubjektív részében függnek össze. S talán ebbeli törekvésemben szabad volt nekem az is, hogy ne kövessem a kritikai, sőt gyakran a logikai módszer szigorú egységét sűrűn használt forrásaim adatainak egymás mellé állítása és idézése dolgában, hiszen egy és ugyanazon hely kommentálására oly különböző szerzőket kellett felhasználnom, mint a tübingi iskola exegétái s a cambridgei bibliamagyarázók, Strauss és Petrucelli, Renan és Didon, Harnack és Loisy. Másrészt ezek az idézetek gyakran csak arra valók, hogy súlyt és értéket kölcsönözzenek egy gondolatnak, vagy az idézett szerzőnek.

A könyv morális igazságáról talán nem kell s nem is akarok beszélni. Szigorú pártatlanságából háramoljon mindenkire olyan haszon, amilyen lelkének legjobban megfelel. Az a nagy tudatlanság, mely közöttünk uralkodik a kereszténység, a történelem e legnagyobb eseményének eredeti anyaga körül, talán elegendő alapot és mentséget szolgáltat feladata iránt ezen a területen egy szerény

szaktudósnak, aki, mint ilyen állandó meghitt viszonyban élhettem az antik világ törvényeivel, különösen pedig Rómáéval. S ha más haszna nem is lesz ezeknek a lapoknak, de talán néhány olvasóhoz egy-két napra közelebb viszik a biblia verseit, amely még a szkeptikus és az éleselméjü Heine Henrik szemében is a legérdemesebb könyv az olvasásra: hatalmas könyv; olyan végtelen, mint a világ, gyökereivel a teremtés mélységeibe nyúl, koronájával a titokzatos ég kékjébe vág, hajnal és alkonyat, ígéret és beteljesülés, születés és halál, bennefoglaltatik az egész emberiség drámája, mert ez a könyvek könyve.

Giovanni Rosadi.

I. FEJEZET.

Jézus pörének nagy igazságtalansága. — A vádlott hosszú büntetlensége. — Kora. — A próféták. — Palesztina szektái: a farizeusok, szadduceusok, esszenusok és a therapeuták. — A rabbik és a zsidóság egyéb zelotái. — Agitáció a nép körében az eretnekség, a cenzus, az adó és a törvény szigora ellen. — Jézus örvendetes üzenete. — Teljes szociális forradalom. — A büntetlenség okai.

A római időszámítás 783. esztendejében egy názáreti ácsot Getszemánéban elfogtak, Jeruzsálemben törvény elé állítottak és mint lázadót a Golgotán kivégeztek.

Kapzsi papok jelentették föl, hamis tanúk vádolták, rosszindulatú bírák ítélték el, egy barátja eladta, nem védte senki, a gúnynak és bántalomnak mindenféle nemével vonszolták a gonosztevők keresztjére, melyről az embereknek az igazság és a felebaráti szeretet utolsó szavait hirdette. Ez volt minden igazságtalanság között a legnagyobb és a legemlékezetesebb.

Századokon keresztül elmélkednek róla gondolkodók és hívők, mint emberi és isteni problémáról, mindenféle fajú és hitű népek boszút kiáltanak

érte, a Getszemánéban elfogatottat mindenkorra egynek veszik az Istennel s gyalázatának fája a legtisztább és legfölségesebb jelévé válik a reménységnek és a forradalomnak.

Az elítélt ártatlan volt. Gáncs nélkül való viselkedésében, egyszerű a szokásaiban, rettenthetetlen a törekvéseiben; egyetlen egy törvényt szabott a szeretetre és az együvétartozásra, mely kormányozza a világot, kedvelte az alacsonyrendűeket és a szegényeket, testvérévé vált a szerencsétleneknek és a kitaszítottaknak, kerülte a jólétet és a hatalmat s az uralmukért aggódóknak kijelentette, hogy az ő országa nem e világról való, megfizette a tizedet, jó polgár volt.[1] Ellenben gyakorta beszélt a farizeusok képmutatása ellen, akik örökre megismétlődnek minden szocialis konvenció majmolójában, sűrűn támadta a kultuszt és a törvényt, mint az ellenmondásnak és a hazugságnak a kifejezését, nagyhangon kiáltotta : — jaj a gazdagoknak ! — hirdette a szegényeknek közeli fölemelkedését, számba vette a földi siralmat és nyomorúságot s ezzel szemben jutalmul megigérte az égi boldogságot és igazságosságot. Az eszméknek és gondolatoknak ez a propagandája nem tetszhetett, mint ahogy nem is tetszett a zsidó nép legnagyobb részének, amelynek érdekében állt a nemzet jóléte és hatalma. Ép emiatt át is kellett lépnie szükségképen a saját törvényét, mert egyedül a konzervativ politika és a babona elfogultságával magyarázták. A pártszenvedély mindig két áldozatot követelt, a szabadságot és az ártatlanságot és sohasem mondott le a kínzás két neméről, hogy üldözzön és áldozatúl vessen.

Jézusnak tehát — így hívták az ártatlan Názáretit — meg kellett halnia.

A zsidó nép egyáltalán nem volt hajlandó, mint tegnap a mi arisztokráciánk, manapság a polgárságunk, átengedni a történelem folyamán megszerzett helyét, hogy ezzel mintegy megvallja a hibát és jelét adja a kiengesztelődésnek. Volt hite, mely összefonódott létének és haladásának politikai céljaival. Nomád törzsből való eredete óta, mialatt a civilizáció sodrában a szükség is kényszerítette, hogy tehetségét növelje és a pusztában szerzett függetlenségi ösztöne is hajtotta, hogy vigyázzon, el ne nyomják; hatalmas erőt érzett maga fölött, mely egyedül tudta biztosítani uralmát a környező népek fölött: az Istent. Óriási nemzetek száz Istenben bizakodtak, el kellett pusztulniuk. Ez a kicsi hieratikus nép egyetlen nemzeti Istent választott magának, hogy az naggyá tegye Izrael kiválasztott népét, hogy földet igérjen neki, ahol gyarapodhasson, törvényt szabjon neki, hogy védekezni tudjon. S ha a nomádságból kissé későn is tér át a nemzeti életre, elég hamar eljut a patriarchális kor természetes vagyonközösségéből a tulajdon törvényes uralmához, mely előbb családi, később egyéni lett. A lehető legsúlyosabb viszonyok között élt a babiloni fogságtól kezdve a római uralom végéig. Elszomorodva kellett látnia, hogy a kereskedelem fejlődésével, hogy ront be a gazdagság s Tyrus és Babilon pompája Izraelbe, fájdalommal lehetett csak néznie, hogy az emberek ezrei, hogy sínylődnek Judea bányáiban, Libanon erősségeiben s Oman börtöneiben, hogy néhány lustálkodónak a jólétét, a város kényelmét, egy-

két dőzsölő kedvteléseit, a szemérmetlen háremek szórakozásait szolgálják. Csak méltatlankodni lehetett, Róma hogy alapít földjén új tartományt az arisztokrácia harcol a szentségtörő és bálványimádó uralomért, úgyhogy a néppárt, mely híven megmaradt az ősi hagyományok mellett, ugyanazzal a gyűlölettel illette az előkelőket, mint az idegeneket.[2]

És ime, ennek a fájdalommal megvert népnek a körében támadnak egyik napról a másikra próféták, akik a remény erejét egyesítették magukban egy új korszak felé való fohászkodással, melytől nemcsak politikai restaurációt, hanem az emberi újjászületést is várták, egy korszak felé, mely a tökéletes ártatlanság és az egyetemes megújhodás, maga az új aranykor, melyet nem a multban kerestek, mint a klasszikus népek, hanem a messzi jövendőben s amelyet énekekben, látomásokban, fájdalomban és hitben megjövendöltek.[3]

Az izraelita próféták — mondja Ernest Renan történelmi munkájában, mely sokkal súlyosabb, mint Jézusról írt bizarr életrajza — tüzes politikai írók voltak azoknak a fajtájából, akiket ma anarchistáknak hívnak. Fanatikusai a szociális igazságnak s mint ilyenek ünnepélyesen hirdették: hogy ha a világ se nem igazságos, se nem tud azzá válni, jobb lenne elpusztítani. Ez bizonyára teljesen hamis, de nagyon termékeny szempont, mert mint minden kétségbeesett elv, például napjainkban az orosz nihilizmus, végre is heroizmushoz vezet és nagy feltámadását jelenti az emberi erőnek.[4]

A próféták szónokai voltak a különböző irányú törekvéseknek: maga a kifejezés azonban, mellyel

illették őket, nem tett annyit, hogy szónok, hanem a jövendölés tudományát jelentette. Amit közönségesen, mint szinonim értelmet a prófétaságnak tulajdonítani szoktak, nem volt lényeges és csak másodsorban jött számításba. A bibliai hagyomány szerint magából Mózesből is hiányzott a kifejezés könnyedsége s Isten azért adta melléje társul Áron testvérét prófétának,[5] mint ahogy Miriamot nő prófétának választotta, mikor citerájáin a győzelem halhatatlan énekét elpengette.[6] A prófétaság volt a szólásszabadság, mint ahogy manapság a sajtónak kellene lenni a gondolat szabadságának. Előkészület, körültekintés és korlátozás nélkül robbant ki általa a szellem s így lehetett a nép öntudatának géniusza. A próféta mutatkozott a piacokon, a templom küszöbén, a nép, a papság és a trón szeme előtt és szabadon hallatta szavát személyek és dolgok felől. Joga a törvényben gyökeredzett, s az is jelölte ki szabadságának egyetlen határát: tiszteletet az egyistenség eszméje iránt, az elv és Jehova neve iránt, minden egyébbel szemben, mely ezen kívül van, a törvény csak egy parancsot tartalmazott.[7] Nem is büntető határozmányt: Ne hallgass rá.

A próféták közt vegyültek el a zsidóság egyéb buzgólkodói.

Mindeneknél türelmetlenebbek, mózesebbek voltak Mózesnél a farizeusok, akik a legerősebb s ép ezért a legveszedelmesebb gnosztikus szektát alkották s privilegiumuk volt a hagyományos igazság magyarázata. Úgy szerepeltek, mint akik kizárólagos letéteményesei annak a szájhagyománynak, melyet Mózes kapott a Sinai hegyen.

Lefoglalták a maguk számára, hogy egyedül ők tudják fölérni ésszel a szent szövetség jelentését s megtámadtak mindenkit, aki eltérően magyarázta, jóllehet az összes többi pártok elismerték a szabad értelmezés jogát. Szofisták, vaskalaposok, szemforgatók, pártoskodók, kapzsik voltak, üres külsőségeken nyargaltak s nem törekedtek másra, minthogy fallal vegyék körül a törvényt, ami az ő kezükben a leggonoszabb fegyverévé vált az üldözésnek és az álnokságnak. Hittek a jó és a rossz közt folyó küzdelemben s Róma hegemóniáját nemzetük fölött úgy tekintették, mint a gonoszságnak részleges uralmát, nem annyira a függetlenség és a méltóság érzetében, hanem egyedül azért, mert a bálványimádásnak előttük állandósult bűnét látták benne. A nyilvánosság előtt letakart arccal jelentek meg, egyesek még a szemüket is behunyták, hogy nőt ne lássanak, mások bűnbánatot színlelve alig vonszolták maguk után s a kőbe verték a lábukat, némelyek a legnagyobb töredelem jeléül büdös szurokkal kenték be magukat, az úton imádkoztak, a zsinagógákban az első helyet foglalták el s kürtszó mellett alamizsnát osztottak szét, amit szemükre lobbant majd egy nap az isteni szó.[8]

Kevésbé voltak fanatikusok s pozitívebb alapon álltak a szadduceusok, akik elvetették a hagyományt s az írott törvényt is mérséklettel kezelték. Úgy gondolkoztak, hogy az Isten nem avatkozik bele túlságosan az emberek dolgaiba, hitték, hogy a lélek a testtel együtt meghal. Mindazonáltal ez nem akadályozta meg, hogy a jeruzsálemi templom főpapjai szektájukhoz tartozzanak. Ezek úgy

tekintették az idegen uralmat, mint összekötő kapcsot a héber és a külföldi kultúra között s ép ennek következtében az alexandriai zsidó iskola már nem egy kiváló tudóst adott a hazának.[9]

Összehasonlíthatatlanul jobbak voltak a többi szektáriusok közt az esszenusok, akik azoknak a misztikus iskoláknak egyikét alkották, melyek a tulajdon eltörlésén s a vagyonközösségen alapultak. Zarathustra alapelvéhez híven, hogy a léleknek meg kell szabadulni a test béklyóitól s káros hatásától, a városoktól elvonulva vidéki falvakban éltek, hajlottak az önmegtartózkodásra és a sanyargatásra, kerülték az üzleti világot s a vele járó romlottságot, nem tartottak szolgát, nem törekedtek gazdagságra, magukat a munkának szentelték, melynek gyümölcsét egymás közt felosztották. Megvetették a szofista teológiát s a természettudományokat, mindenekelőtt az orvostudományt művelték s az orvosok és emberbarátok hivatásának megfelelően segítségére siettek a betegeknek és a szegényeknek.[10]

Nem nagyon tértek el, de mégis különböztek tőlük a therapeuták, akik az alexandriai, főkép a pithagorasi iskola útján a nyugati hagyományból eredtek. Inkább a szemlélődés, mint a tevékenység felé fordultak s az ő elvük az esszenusokétól nem annyira a metafizikai elméletek, mint inkább szigorúbban fegyelmezett életmódjuk által különbözött.

A rabbik, akik a zsinagógákban tanítottak, nem a szektákban, de az iskolákban sorakoztak föl. Nem szorítkoztak az elméleti oktatásra, hanem vitatkoztak a törvény vallásos és világi magyarázata körül s mindennapi disputáikkal hozzájárul-

tak ahhoz, hogy új horizontok tároljanak föl a reménység s a népi babona előtt. A szochusi Antigonus, Jézus, Sirák fia és mindenek fölött a szelíd és éleselméjű Hillel, aki félszázaddal megelőzte a Názáretit, vallották már az egyenlőség, a testvériség s az Isten iránti szeretet s a benne való megnyugvás fölséges eszméit az uralkodó kultúra kétszínűségével és szertartásosságával szemben.

És mindezek az iskolák, melyek annyira különbözők s gyakran egymással is szembehelyezkedtek, nemcsak a régi prófétaságból származtak, mely a judaizmus utolsó idejében, a Herodes-dinasztia váltakozó szerencséjű napjaiban s a római hódoltság alatt megint nagyon megerősödött, továbbá nemcsak abból a külföldi hatásból, melyet a hazájukba visszatérő számkivetett zsidók gyakoroltak otthon, de nemkevésbé az eredeti és különösképen aszkéta judeai szellemből.

Aki a zsidó történelemnek e helyeit ismeri, módja volt megfigyelni, hogy sajátságos természeti viszonyok milyen különös hatást gyakorolhatnak egy különös népre. A világnak talán ez a legszomorúbb tája — mondja Renan ottartózkodásának komor impressziójával — mely Jeruzsálemet körülveszi. A judeai községek általában a stílus minden nyoma nélkül épült házcsoportok, a vidék kiaszott, nyomorúságos és komor s Jeruzsálem minden épülete arról tanuskodik, hogy ez a földmívelést űző nép nem született a művészetre, az ipart megtiltották neki, a forma szépségei iránt közömbös és általában mélységesen idealista. S a judeai nép éppen különleges természete alapján, habár egoista, nem zárkózott el a mi parasztunk

durva és gondolatnélküli anyagiasságába, mert átszellemült határtalan ideálizmussal egy állandó álomképbe. A görög művészet a költészetben s a szobrászatban már a legtisztább s a legfinomabb műalkotásokat hozta létre, de a görög stílus és a véső a természetet összemosódó háttér, távoli horizont, ég felé irányított tekintet nélkül ábrázolta. Palesztinában hiányzott ugyan a művészet, de helyette ez a szegény, elmélkedő nép századok óta egy gigászi álmot dédelgetett szívében, mely rokkant életét napról-napra megfiatalította. Az ember — mondja ugyanezen a helyen Renan — soha sorsának problémáját nem ragadta meg kétségbeesettebb bátorsággal s féktelenebb, a végletekig feszülő elszántsággal.[11]

A zsidóságnak azonban nem minden buzgólkodói elégedtek meg a meggyőződéssel s elveik megvitatásával, de többen erős csoportokba verődtek, veszedelmes összeesküvéseket szőttek s gyakran elhatározták a lázadást is. A római helytartók egész hosszú sora Coponiustól Pilátusig, hasztalan erőlködött, hogy eloltsa vérrel azt az égő kohót, melyben egy megalázott nép könnye, verejtéke forrott. A nép körében levő agitáció tárgyát azonban politikai, vagy vallásos és ennek következtében erősen körülírt pártszínezetű célzattal választották.

Egyszer nekitámadtak az eretnekségnek, hogy Herodes műemlékei s a rómaiak fogadalmi pajzsai bálványimádás szempontjából gyanusaknak tünnek fel, szarifeusi Judás és margalothi Mathias szektája azonban, mely túlélte az ő kivégzésüket, nem tartalmazott mást, mint e sovány program-

mot. Másszor hadat üzentek a cenzus-jognak, melyet a Róma által újonnan meghódított országokban alkalmaztak, mert istentelenségnek tekintették, nem ismerhetvén el más urat, mint az Istent. *Ennek az egyetlen tárgynak élt a Gauloni Júdás* iskolája. Aztán kétségbe vonták az adó törvényességét és egy *másik Júdás*, a Gamalából való, társult egy Sadok nevű farizeussal és pártot alapított egyedül e támadások céljára. Vagy bosszút esküdtek azok ellen, akik megsértik a mózesi törvényt: így lettek a zeloták orgyilkosok és kegyes zsiványok (akik különben nem egyedülvalók a vallásos törvénykezés történetében)[12] azzal, hogy magukra ruházták azt a szent kötelességet, hogy megölik, aki a törvényt megsérti.[13]

Ezeknek a törekvéseknek és ellentmondásoknak közepette születik és emelkedik föl Jézus.

Jön az idők teljében, mégis senki sem volt kevésbé, mint ő, a saját korának gyermeke. Nem függött nála senki se jobban a történelmi feltételektől és senki se került egyszersmint így fölébük, soha senki így át nem hágta a századokat és nem fogta össze életadó szavával a história végtelen futását, mint Galilea mártírja.[14] Jön, hogy adjon valamit a világnak és magának Rómának is, amit az emberek, elsősorban a rómaiak se ismernek vagy tagadnak: az Isten előtt való egyenlőséget. Nagy Sándornak, Caesarnak, Augustusnak, Tiberiusnak vagy a reakcionáriusoknak, ha szembeszálltak volna velük, nem sikerült volna ilyen óriási vállalkozásuk, mert úgy az egyikük, mint a másikuk, erővel akarta volna végrehajtani, nem tudtak volna még rövid ideig tartó, sovány ered-

ményt se elérni s végül egyik se tudott volna rámutatni s képtelen lett volna befejezni magától. Ezzel szemben Jézus összehasonlíthatatlan ereje az igazságban rejlik.

Jelenti az örvendetes hírt Isten országáról, de az ő Istene nem Izrael nemzeti Istene, nem a seregeknek ura, nem trónol felhők és villámok között: atya és a mennyekben vagyon.[15] Ennek az alapvető kinyilatkoztatásnak értelmében minden ember testvér, mert gyermeke ugyanannak az atyának, nincsenek többé héberek, nicsenek szamaritánusok, se megvetett népek, se osztályok, az emberiség egyetlen nép és egyetlen család, melyet az Isten szeretettel szemlél az égből az atya pártatlan szemével. Ime, ez a hatalmas emelője egy teljes szociális forradalomnak.

Jézus nem egy nép jogainak és szükségleteinek, hanem az egész emberiség igazságának és céljainak az összefoglalása. Ép ezért nem is alapít politikai pártot, vagy vallási szektát, nem védelmez olyan jogi szisztémát, vagy gazdasági elméletet, mellyel a meglévő jogot és uralmat föl szeretné váltani, a gazdagságot pedig, mely az ő országának a tagadása, nem akarja se megbosszulni, se szabályozni, se szocializálni, mint ahogy ezt hamisan mondják egynémelyek az ő nevében, hanem kivetkőzteti minden becséből s minden értékéből és megveti. Meghódítja a világot, mert le tud róla mondani.

Programmja inkább reakciója, mint továbbfejlesztése a nép körében előtte lezajlott mozgalmaknak. A mennyország elkülöníti az esszenusoktól, a haza fogalma a golonitáktól, a törvény magyará-

zata a farizeusoktól.[16] Talán a szarifeusi Judás iskolája ellenmondásaként szántszándékkal hirdeti, hogy az ő országa nem erről a világról való, talán a goloniták szektája ellen hasonló tiltakozással tanítja, hogy adjátok meg a császárnak, ami a császáré s talán a Gamaliel párt ellenlábasaként fizeti meg a tizedet az állam javára.

Tanításának óriási és áttekinthetetlen területe lehetett az oka annak, hogy Jézus három évi nyilvános működése alatt bűntetlen maradt, ugyanolyan módon, mintha ma büntetlenül hagynák egy gazdasági párt hatalmas mozgalmát, de nem egy, bár sovány akciót, melyet alkotmányellenes párt indít. Ez közelebbi és koncentráltabb ellenség, mint amaz és minden kormányzat, amely védekezik ellenségeivel szemben, rövidlátó, mint az egoista és szűk területre húzódva védekezik, mint aki megrémült.

De kétségkívül nem utolsó oka volt a bűntetlenségnek a hajlandósága és lélekalkata annak a népnek, mely természeténél fogva nyugtalan és eredete szerint űzött, hajtott volt és örökösen egy változatos és féktelen agitáció mellett élt, mely a létezéséért és sorsáért folyt. És önként adódó, hathatós alapja volt Jézus gáncsnélkül való viselkedése, józan és tiszta fiatalsága, küldetéses működése, mely nem ismert semmi világi célzatosságot és versengést.

Azért lesz később szükség sanda ürügyre és gyalázatos vádra, hogy ráhárítsák és felsorakoztassák külső tényeit, egy ideális, emberfölötti műnek, melyet a Galilei egyedül a szívbe szánt és ültetett el, ahol megalapította országát és lángra lobbantotta forradalmát.

II. FEJEZET.

A pusztában kiáltónak szava. — Jézus előfutárja. — A fejsze a fa gyökerén. — A Messiási gondolat útja a pusztából a civilizált világba. — Jézus polgári állása. — A haza. — A szülők. — Koránérett gyerekség. — A család mestersége. — Találkozás Keresztelő Szent Jánossal. — Jézus nyilvános életének kezdete.

Közönséges időszámításunk 28. esztendejében egy különös zarándok bolyongott a Jordán balpartján,[1] Judea pusztájának magányosságában. Ágyéka köré bőrt övezett, eledele nem állt másból, mint sáskából és erdei mézből. Igy adott példát életével a bűnbánatra és a lemondásra, tanítván mindazokat, akik hozzá közeledtek[2] — Tartsatok bűnbánatot — mondotta — mert a mennyeknek országa elközelgetett, a fejsze már a fák gyökerére tétetett. Azért minden fa, mely jó gyümölcsöt nem terem, kivágatik és a tűzre vettetik. Akinek két köntöse van, adja annak, kinek nincsen, és a kinek élelme vagyon, hasonlóképen cselekedjék.[3] A szadduceusoknak és a farizeusoknak, mikor hozzájárultak azzal az ürüggyel, hogy tanulni akarnak tőle, álnokságukat megvetve odakiáltotta:

Viperák fajzati! Ki tanított titeket futni a jövendő harag elől?[4]

Ezeknek a forró és ihletett szavaknak a jelentése nem volt kétséges. A fa, mely gyümölcsöt nem terem, volt az önzés, az erőszakoskodás, a telhetetlenség: a fejsze, mely az elfajzott növény gyökerére van már téve, a megujhodásnak és az igazságosságnak a munkája, aminek közvetlen közelségét hirdeti. Sokan gondolkodóba esnek, hogy kicsoda tulajdonképen ez a zarándok? Vajjon a fölkent-e, vagy a Messiás, akinek a megtisztítás művét kellene elvégezni. De ő, hogy a tévelygők szemét fölnyissa, kijelenti: — Én vagyok a pusztában kiáltónak szava. Készítsétek el az Úr útját, tegyétek egyenesekké az ő ösvényeit, aki közöttetek áll s akit ti nem ismertek, aki jön én utánam, nálamnál erősebb s akinek nem vagyok méltó leborulva sarúszíját megoldani.[5]

A zarándok tehát előfutár és tudja, hogy az emberek még nincsenek előkészülve annak a küldetésére, aki őutána jő. Azért bűnbánatra serkent, sürgeti a lelkek bensőséges megigazulását, aminek külső szimboluma a keresztvízben való megtisztulás. Szava kiáltás a megújhodásért, kiáltás a már szükségletté vált eszméért, gondolatokért, melyek szétáradtak az érzékekbe s beteljesedésük annyira sürgős, hogy áttörik a gátakat s berontanak a pusztába. Amikor e kiáltás elhangzik Judea sivatagja felől, aki még hátra van, a kiválasztott, testet öltött ember is megjelenik, ott áll a Jordán partján és ő is kívánja, hogy Keresztelő Szent János szimboluma szerint a vízbe merítsék. Itt a szükség érzése, mely a sivatag mélyéből jön s aki

magába fogadja, tőle, az ő kezéből, az ő keresztelésével veszi át s nem váratlanul. A messiási gondolat a pusztában van ; a Messiás szerez neki polgárjogot, adja át a népeknek s viszi diadalra.[6]

Valóban, milyen nagy is a különbség életükben, beszédükben az előfutár s a most érkezett között! Az bárdolatlan, kemény anachoreta és ha nem tartozott, mint ahogy kétséges, az esszenusok családjához, legalább is nazireus, aki fogadalmához híven magányosságra és önmegtartóztatásra van kötelezve.[7] A hallgatók és megkereszteltek sokadalmában is mindig magánosan marad, hangja megrázza és megremegteti a szívet, szava a bíróé s nem a vigasztalóé s rideg ítélete a fejét veszi. Jézus ezzel szemben szelíd, derűs, barátságos természet, kerüli a magányosságot s a sivatag nyugalmát, szembeszáll a hatalmasokkal s az ellenséggel, nekitámad a szektáriusoknak s a papoknak, barátja a kitaszítottnak, elnéző a házasságtörővel szemben, asztaltársa a vámosnak. Szava édes, behízelgő, felderítő. Mikor az Isten országába szólít, amivel tulajdonképen egész küldetését összefoglalja, azt nagyszerű lakomára való meghíváshoz hasonlítja. Aki követi, mintegy csatlakozik a lakodalmas menethez. Gondolatai, hasonlatai gyakran tele vannak ünnepélyességgel, meghitt örömmel. Az ő igája — mint mondja — édes. Ő is felszólít a bűnbánatra, de az általa vallott penitencia nem abból áll, hogy az ágyék köré bőrövet csavarj, nem jelenti a sivatag magányát, se a bőjtjét : magábaszállás és hit. A tékozló fiú jobban atyja kegyeibe kerül, mint a józan s míg a sivatag bírája Herodes Antipasnak szemére lobbantja jo-

gos, de kemény szigorral, hogy ágyasságban él, Jézus jóságos szavakat talál védelmül és megbocsájtásképen a házasságtörő nőre. Két alakról van szó — tökéletesen ismertettem őket — akik ugyanabban a vallásos körben, de teljesen ellenkező irányban mozognak és annyira eltérnek egymástól, hogy már ez a nagy különbség magában is elegendő volna egy új német kritikus hipotézisének az elvetésére, mely a két személy némely kortársainak véleményével egyezik, tudniillik, hogy Jézus csak második neve a feltámadottnak vélt keresztelő Szent Jánosnak.[8]

A pusztában kiáltónak szava hívja a hallgatókat Sziria minden részéből, köztük Jézust is, aki átlépte már a harmincat. Előbbi életéről, ifjúságáról keveset tudunk, hiszen maga a Jézus életéről szóló evangeliumi ebeszélés is körülbelül ettől a dátumtól kezdi.[9]

Mindenesetre csak ekkor indulhatott el Jézus nyilvános élete.[10] Nem biztos, meddig tartott; élete kronologiájának máig is vannak homályosságai s össze nem egyeztethető ellenmondásai. Mert a szinoptikusok szerint egy évig élt nyilvános életet és Galileában, a negyedik evangelista szerint pedig három évig, viszont Judeában, kivéve azt az időt, amikor Jézus kénytelen volt eltávozni.[11]

Ezzel szemben a második században élt Ireneus szerint, aki azt állította, hogy János evangelista tanítványaitól tudja, Jézus élete túlhaladt a negyvenen s nyilvános működése tíz esztendeig tartott.[12]

Épígy bizonytalan születésének éve is. De vitathatatlan, hogy a Palesztinában is uralkodó

Augustus császár idejében, a római időszámítás 752. éve körül jött a világra, lehet mondani kb. két esztendővel korábban a keresztény éránál, mely föltételezi, hogy a nevével jelölt időszámítást az ő születésétől kezdi.[13] Született a judeai Betlehemben,[14] de a család Názáretből való volt s ezért általában Názáretinek hívták.[15] Apja József, szegény mesterember volt s mint ács dolgozott; édesanyja, Mária, szíriai típusú fiatal nő, tele bájjal és gyöngédséggel.[16] Különben semmi mást nem tudunk felhozni Jézus polgári állásának bizonyítására vonatkozólag, ami természetes és nem dogmai alappal bír, mert a dogmai elemek ebbe a fontos történelmi thémába bele nem illeszthetők s meg nem vitathatók. Azokkal szemben, akik a messiási hagyománytól minden értéket megtagadnak, csak egy föltevés tartható, hogy József és Mária igazi törvényes jegyesek voltak, mert máskülönben gyermekük, mint illegitim, nem került volna a Magas Tanács elé, amikor ítélkeztek fölötte.[17] Mintha bizony nem volna igaz, hogy sem a mózesi, sem a római törvényt nem vették még felületesen se figyelembe a golgotai politikai gyilkosságnál, hogy az eljárás a legféktelenebb s a legrendetlenebb volt: hogy miért, ez lesz a főtárgya e lapoknak.

Az evangeliumi jelek szerint elég korán érett gyerek volt arra, hogy hajlamait megmutassa; mint amikor tizenkét éves korában az első husvétjára Jeruzsálembe viszik s különös kedvet kap a rabbik és az írástudók vitatkozása iránt.[18] Már mint ifjú, Názáretben az apai mesterséget folytatta,[19] megtanult írni, olvasni az ő szíriai dialektust hé-

berrel keverő nyelvén ; így beszéltek akkor Palesztinában.[20] Van egy egyáltalán nem bizonyított állítás, hogy gyerekkorában az esszenusok gondozására volt bízva.[21]

Ugyanott Názáretben, ahonnan husvétkor minden esztendőben megtették az utat Jeruzsálembe,[22] telt el nyomtalan ifjúsága anyja mellett, aki szívében örvendezett, hogy az ő egyszülött fia,[23] észben, kedvességben mennyire kiválik a falu fiatalságából.[24] Ezidőtájt az apa már meghalt volt.[25]

Végre a harmincat is átlépte már Jézus, hogy találkozzék a sivatag zarándokjával.

Ott áll vele szemben János, akit a másik nevén Keresztelőnek hivtak, mert azokat, akik tanításának látható jelét akarták, meg szokta keresztelni a bűnbánat és a megtisztulás szimbolumaként, belemerítvén őket a Jordán vízébe.[26] Jézus is megkeresztelkedik; s e találkozás titokzatos hatása után elindul biztosan, csodálatosan küldetésének útjára. A Keresztelő az ő előfutárja, de a megkeresztelt ott kezdi, ahol amaz befejezte. Kitűzi a célt s körülötte tizenkilenc évszázad után is viaskodnak, anélkül, hogy felülmulták volna.

János odatette a fejszét a fa gyökerére : Jézus levágja.

III. FEJEZET

Jézus tanításának gazdasági része. — A tulajdon szisztémája a zsidóknál. — A gazdagság összeférhetetlen Isten országával. — Jézus támadásai és példázatai. Tanításának lényege: az élet értelmének uj meghatározása, a társadalom pogány felfogásának helyettesítése a kereszténynyel. Nem tagadja s nem akarja felosztani a gazdagságot, hanem a tulajdonosok által kezeltetni az összesség szolgálatára. — Kereszténység és szocializmus. — Az egyházatyák és Jézus nyelve. — Jézus elgondolása és beszéde a közvéleménnyel s a gazdagságra vonatkozó törvényhozással szemben. — Jézus nem sérti meg az intézményeket és a törvényeket, de különböző érzelmeket kelt föl tartalmukkal. — A gazdagok kezdik gyülölni.

A kezdő fejszecsapást az osztálykülönbségek, viszálykodás, társadalmi küzdelmek főoka, a gazdagság ellen kellett irányítani, amely a legkiegyenlíthetetlenebb ellentét s a legelső akadály Isten országával szemben, mert megrontja az embereknek az Atyához való gyermeki viszonyát s testvéri szeretetüket egymás közt.

Ezidőtájt még nem esett meg, hogy egyetlen család napi százezer lírás jövedelmet élvezhessen, olyan nyereséget, mely megfelel ötvenezer munkás két lírás napibérének, ahogy ma megtörténhet az Egyesült Államokban az Astor, Rockefeller és a Gould családoknál ; nem fordult elő, hogy a művelt nemzetek motorerői túllépjék az ötven millió lóerőt s így helyettesítsék egy milliárd ember munkáját, hasonlóképen ismeretlen volt az is, hogy a kereskedelem át meg átalakítva ezer összeköttetését, egy új feudalizmust neveljen föl s a Louvre, Printemps, Bon Marché hatalmas áruraktárai pár nap alatt végromlásba dönthessék a kiskereskedők ezreit, végül, hogy az állam, a szegények és a gazdagok egyazon polgári és politikai jogainak elismerésével, a politikai föltételek egyenlőségének kimondásával még élesebbé és kirívóbbá tegye a gazdasági egyenlőtlenséget. A túlságosnak és semminek elviselhetetlen aránytalansága akkor még nem érződött ugyanazon nép két testvér osztálya közt.

Nem ismeretes eléggé az a rendszer, mely a tulajdonra vonatkozólag a zsidóknál érvényben állott, annyi azonban biztos, hogy megszerzése körül a legrohamosabb fejlődés következett be. Már a Genesis beszél a családi tulajdonról.[1] Tudjuk, hogy ez a szisztéma elég rövid ideig tartott és átadta helyét az egyéni tulajdonnak, továbbá ismeretes az is, hogy a meghódított Kánaán földjét oly arányokban osztották föl, hogy némely nemesi család szinte egész városokat vett birtokába.[2] Ilyenformán nem volt épen jogosulatlan Ke-

resztelő Szent János példázata a terméketlen fáról, melyet a tűzre kell hajítani.[3]

Jézus folytatva előfutárja munkáját állhatatosan a gazdagságra mutat rá, mint amely az összeférhetetlenség első okául szolgál az ő mennyei országával szemben és nem tűr e körül az igazság körül se békét, se megalkuvást.

— Legyetek fiai — ugymond — atyátoknak, ki a menyekben vagyon, ki az ő napját felvirrasztja jókra és gonoszokra és esőt ad az igazaknak és a hamisaknak.[4] — És minden szavával keményebben kiáltja: — De jaj nektek gazdagok, mert megvagyon a ti vigasztalástok. Jaj nektek, kik megteltetek, mert éhezni fogtok. Jaj nektek, kik most nevettek, mert majd keseregtek és sírtok.[5]

S a kiáltás után „vae divitibus", amely megüti a híres hegyi beszéd[6] alaphangját, a Názáreti Mester kijelenti: — Könnyebb a tevének átmenni a tű fokán, mint a gazdagnak bejutni a mennyeknek országába.[7] Az evangelisták csak egyetlen történetet beszélnek el, amelyben egy gazdag üdvözült, az Arimátiai József esetét, talán, hogy megmutassák az Isten mindenhatóságát, aki még a tevét is át tudja segíteni a tű fokán.

A gazdagról szóló példázat, amelyről helytelenül azt állítják, hogy a gonosz gazdagról való, ugyanezt a kérlelhetetlen alapelvet húzza alá: a szegény Ábrahám kebelébe vitetik, a gazdag, csak azért, mert gazdag, a pokolba.[8] — Egy másik példabeszédben, mely az igaztalan sáfárról szól, a mester dícséri, aki barátokat szerez magának a szegények közt a tulajdonos kárára.[9] Más alkalommal egy gazdag ifjúnak, aki megkérdezi tőle, mily

módon juthat be a mennyeknek országába, a következőket feleli: Menj, amid vagyon, mind add el és oszd a szegényeknek és kincsed leszen a mennyben. Azután jőjj és kövess engem.[10] És végül, mikor arra készül, hogy lelkét visszaadja Atyjának, az ő szívébe ajánlja az embercsalád testvéri egyesítését s imádkozik érte, mondván: pater sancte, serva eos, ut sint unum sicut et nos.[11]

Egy felületes magyarázat Jézus szájára a következő szavakat adta: *quod superest date elemosynam.*[12] De a magyarázat teljesen önkényes. A Vulgata fordítója ugyanis ezeket a görög szavakat τὰ ἐνόντα rosszul ültette át latinra *quod superest*-tel. Ez határozottan annyit jelentene, *ami fölösleges,* míg az eredeti alakban pontosan annyit tesz, hogy: a *meglévő dolgok* és nem azt, hogy: *dolgok, amelyek fölöslegesek.* A tévedés nagyon sokáig folytatódott, míg végre a XVI. századtól kezdve maguk a katholikus bibliamagyarázók mutattak rá, ettől fogva ugyanis az evangeliumok görög szövegére, amely Lukács számára az eredeti,[13] nagyobb figyelmet kezdtek fordítani. Jézus tehát nem azt tanította, hogy adják a szegényeknek azt, ami a gazdagoknak fölösleges, hanem ami a szegényeknek hiányzik.

Innen ered tanításának két szembeállított tétele: vagy megtagadni a gazdagságot, vagy lemondani Isten országáról, vagy követni az önző társadalmat, vagy járni az evangelium útját. Két egymással ellentétes ügyet szolgálni annyi, mint két úrnak szolgálni és a Mester ez alkalommal maga figyelmeztet, hogy — senki két úrnak nem szolgálhat, mert vagy egyiket gyűlölni fogja és a

másikat szereti ; nem szolgálhattok az Istennek és a Mammonnak.[14]

Ebből nyilvánvaló a következmény, hogy ezt a tanítást nem lehetett és sohase is lehet úgy tekinteni, mint a szabályok és kinyilatkoztatások egy bizonyos mennyiségét, melyet elfogadhat az ember anélkül, hogy életmódját megváltoztatná, Krisztus tanítása az élet jelentésének új megvilágítása s az ember életelvének új, alapvető meghatározása, a pogány társadalmi szisztémának tökéletes helyettesítése a keresztény felfogással. Máskülönben a kereszténység annak idején és manapság több lett volna mint kultusz, de nem lett volna hit, intézmény, összetartó, egészet képező meggyőződés. Hanyatlása tényleg Konstantintól kezdődik, akit Szilveszter pápa rávett Krisztus vallásának fölvételére anélkül, hogy kényszerítette volna, mondjon le pogány elveiről s életmódjáról. Ezért igaza volt a legkeresztényibb költőnek, mikor panaszkodott, hogy *di quanto mal fu matre,* nem a római császár megtérése, hanem *quella dote,* s ennek következtében a két hatalom akkorra és későbbre is szövetséget kötött, hogy minden erőfeszítésével elősegítse mindkét intézmény, nemcsak az egyik anyagi nagyságának fejlődését.[15]

Mindazonáltal nem lehet mondani, hogy Jézus a gazdagság teljes tagadásával az általános elszegényedést kívánta volna, hogy így a nyomorúságon építse föl mennyei országának földi formáját, vagy hogy olyan szociális programmot diktált volna, mely segítségére siet a szegénységnek s megszünteti az egyenlőtlenséget, ami neki mostohája, birtokbavétellel s a gazdagság szabályozásá-

val. Úgy az egyik, mint a másik sűrűn hangoztatott állítás hamis.

Jézus számára a rossz — rosszaság, a szükség — szükség és ahelyett, hogy tűrné őket vagy kedvezne nekik, harcol ellenük és szét akarja rombolni őket. Az áldozatoknak, akik ebben a viszonylatban a szegények, a türelmet tanítja s hogy a gonoszsággal szemben nem szabad ellenállást kifejteniök, viszont a gonoszság mestereinek, a gazdagoknak, megmutatja bűneik elhagyása árán a töredelem útját. Egész munkája, ezen a ponton is valóságos megváltás s küzdelem volt a gonoszság ellen. Sőt, azt lehetne mondani — jegyzi meg a dogmatika egyik kiváló történettudósa — Jézus túlozta a szegénység s az inség nyomasztó hatását s túlságosan sokat foglalkozott vele, miközben különleges értéket tulajdonított azoknak az erőknek is, melyeknek ezekkel a bajokkal szemben kell munkálkodniok: a részvétnek és a könyörületességnek. De tévedés lenne így beszélni. Mert ő ismer egy hatalmat, a bűnt, mely az ő szemében rosszabb az inségnél és a nyomornál ; viszont tud egy szabadító erőt, mely a könyörület fölött áll s ez a bocsánat.[10]

Jézus felfogása szerint nincs nagyobb veszedelem és alkalom a bűnre, mint a gazdagság, mely ha elhatalmasodik, az emberekből zsarnokot nevel önmaguk és mások ellen, kiszolgáltatja őket az élet közönséges szórakozásainak és kedvteléseinek s örök összeférhetetlenséget állandósít az Isten országának gondolatával szemben. A pénz az állandó erőszak, az önzés siket zsarnokság. A bűnnek e romboló hatása ellen, mint javítóerőt

hozza működésbe Jézus az altruizmust, az együvétartozást s a könyörületességet s ahol ez nem segít vagy nem elégséges, rámutat egy egészen más, sokkal eredményesebb hatalomra, a megbocsátásra.

Ez az erő az életben kifejtett gyakorlati hatásaiban felülmulja, sőt helyettesíti vagy teljesen kiszorítja amazokat, mert az emberek sokkal hajlandóbbak arra, hogy elfogadják mások bocsánatát, ha ugyan találnak valakit, aki nekik megbocsát, mintsem arra, hogy megjavuljanak. Két osztály közül, melyeknek egyike pompában él, a másik pedig vagyontalan, amaz annál kevésbé lesz kész az altruizmus cselekedeteire, minél inkább a türelem és a megbocsátás álláspontjára helyezkedik emez; s a szegények részéről gyakorolt fenyegető nyomás hiányában, sőt az ő türelmük láttára a gazdagok örökre megőrzik gazdagságukat, ha ugyan még nem növelik háboríttatlanságukban. Igy a föltételezett elszegényedéstől sokkal kevésbé lehet tartani a türelem és a megbocsátás tanítása, mint az osztályharc útján.

Másrészt Jézus a mennyei jutalom kivételével, amit a hegyi beszédben az éhezőknek igért meg s a könyörtelen bűnhődésen kivül, mellyel a jóllakottakat fenyegeti, törvényeiben és elveiben megnyilvánuló felfogását a világra úgy alkalmazza, amilyen az a valóságban s nem törekszik magának az emberi nemnek a megujítására s tökéletessé tételére, mely mindenekfölött és örökre önző.

Ha most már el is fogadja az ember a nagyon elvont, vitatott föltevést, hogy Jézus földbe vetett jó magja meghozhassa teljes gyümölcsét, akkor se

szabad a gazdagságot teljesen eltörölnünk, csak a visszaéléseit kell átváltoztatni olyan tökéletes és önként adódó szisztémára, mely méltányos és testvéri. Ugyancsak az altruizmus, az együvétartozás, a könyörületesség érzelmei lesznek azok, melyek a vagyon birtokosainak nem a megszüntetést, de a minél szélesebb keretek közt s a minél arányosabb módon való szétosztást ajánlják s most már nemcsak arra nézve, *quod superest*, de abból is *quae adsunt*, tehát magából a tulajdonból. Lehet mondani, hogy gazdasági programmjában Jézus sohase a gazdagságot,[17] hanem a tulajdont akarja megszüntetni s ezt se a birtoklás jogi fogalmában, hanem a korlátlan haszonélvezetének reális tényében. Az egyéni tulajdon keresztény felfogás szerint teljesen lehetetlen, hogy a pogány *ius utendi et abutendi* értelmezésére szolgáltasson alapot, de nem kevésbé szabad elvonni birtokosának jelenlegi törvényes jogköréből. A tulajdonosoknak el kell ismerniük elvben és ténylegesen, hogy a birtokukban levő javak oszthatatlan örökségük az Atyától, aki nem tehetett különbséget és nem részesíthetett kedvezésben senkit az egyetemes embercsalád gyermekei közt, hogy jószágaik nem tartoznak kevésbé másokhoz, mint hozzájuk és birtokban tartaniuk csak azzal a megkerülhetetlen céllal szabad, hogy úgy kezelik őket a saját hasznukra, mint felebarátjuk előnyére.[18] És ha ez talán jogi paradoxon is, egyáltalán nem lehetetlenség erkölcsi értelemben, mert teljesen az etikai törvény által meggyőzött egyén tökéletességén alapszik s nem azon az állami rendszeren, mely a kollektivista gazdasági iskola fölte-

vése szerint való és polgári kényszertörvény erejére épül.

Ime az egyén, amely valóságos és megváltozhatalan keresztény individualizmusával teljesen szocialista tevékenységet gyakorol az állam helyett, melynek a kollektiv jogi szisztémában a jövedelem és a gazdasági eszközök szocializálását kellett volna végeznie. De az a szocializmus, melyet a Názáreti alapított, nem tűr összehasonlítást.

Nem alapít az ellentétes érdekek föltételeire, hanem a lelki egység öntudatára, nem bízza az emberi összetartozandóságot s a dolgok közösségét a vagyontalanok győzedelmes és sújtó jogára, mert ezek mindenkorra a türelem ugyanegy állapotában várakoznak készen mindig a megbocsájtásra, hanem az igazságosság örök harmóniájába helyezett lélek végtelen jutalmára.[19]

Mindenki megértheti, milyen felelőtlen és hamis fogás összeállítani a szocializmus jogi programmját, legyen az katholikus vagy keresztény, induljon ki az egyháztól, vagy az államtól, legyen vagy ne legyen alapja az egyéni tulajdon, e tökéletes igazság sérthetetlen vezérgondolataiból, mintha az anyag nem lenne egyszerű és oszthatatlan, hanem össze-vissza keverék, amelyből ne lehetne kiválasztani a tulságost és a hiábavalót. Mégis akadt már olyan állítás is, hogy aki tagadja a modern szocializmust, az elveti a régi kereszténységet is.[20]

A valóságban azonban szocializmus és kereszténység két külön fogalom, melyek hasonló föltételeket tartalmaznak, de különböznek a végcél tekintetében. Hasonlítanak, s nem egyeznek meg az ál-

talános egyenlőség dolgában, de teljesen eltérnek a gondolat megvalósításában. Meghatározása szerint a szocializmus elismerése és megvalósítása minden ember teljesen egyenlő jogának a szocialis javak élvezetére s a társadalom kormányzásában való részvételre vonatkozólag. Ez egészen demokratikus, modern felfogás, mely nemcsak a kereszténységtől, de a kommunizmusnak a társadalom legtávolabbi időpontjából való pogány formájától is különbözik.[21]

Azok az antik filozófusok, akik kommunisztikus teoriákat hírdettek, tanításukat mint arisztokratikus ideált olyan értelemben fogták fel, hogy visszautasították a tömegnek minden jogát az állam kormányzása tekintetében. Platon és Xenophon, akik ezekért az elvekért lelkesedtek, mindketten előkelő arisztokraták,[22] a szabad Spárta, mely hosszú ideig megőrzött olyanforma intézményeket, melyek hasonlítanak a kommunizmushoz, Görögország legarisztokratább köztársasága volt. Maguk az annyira irigyelt olasz városállamok se voltak igazán demokratikusak — jegyzi meg Firenze egyik francia történetírója.[23] Firenzében, Velencében, Bolognában, Milanoban a politikai hatalom teljesen a városé volt; a nagykiterjedésű környéket a legszigorúbb engedelmességre szorították, úgyhogy nem vehetett részt egyáltalán az állam kormányzásában s a paraszt a középkori Itália nagyon sok szabad államában nemcsak politikai, de gyakran még polgári jogokat se élvezett.

A szocializmus a modern demokráciának s ugyanazoknak az elveknek és reformoknak a szülötte, amelyekkel szemben néha úgy jelentkezik,

mintha velük teljes ellentétben állana. Igaza volt annak a német szocialista képviselőnek, aki a Reichstag egy ülésén liberális párti kollégái felé a következőket mondotta: — Mi a ti tanítványaitok vagyunk s nem csináltunk egyebet, mint népszerüsítettük a ti elveiteket s levontuk a végső következtetést a nép javára.[24] Az általános szavazati jognak immár majdnem minden művelt államba való bevezetésével a liberálisok felszólították a tömegeket: Keljetek fel s legyetek az állam kormányzói. Ez be is következett. A polgári és a politikai jogok egyenlősége természetes forrása a gazdasági egyenlőségnek és történelmi alapja a szocializmusnak.

Bizonyos, hogy Krisztus erkölcsi eszméi hosszú és termékeny nevelő munkájukkal magukban is előbb kicsiráztatták a szocializmus magjait, mint a liberalizmus minden hódító parancsa. És ebből a nézőpontból nem volt egészen jogosulatlan az az állítás, hogy a szocializmus a keresztény országokból kiinduló jelenség.[25] Mert, ha igaz, amit egynémely materialista közgazdász állított, hogy a társadalomtudományok megértése inkább a szív, mint a műveltség kérdése, úgy azt kell mondanunk, hogy Jézus tanítása, mely tizenkilenc évszázad óta mondja a nemes részvétre hajlamos szíveknek a felebaráti szeretet nagy igazságait, a társadalmi igazságtalanságok s osztálykülönbségek szelíden korholó szavát, szükségképen jótékony hatást gyakorol az új társadalmi elmélet bensőséges, nemes erkölcsi igazságaira is, amely így részben, hatásában, nem indító okaiban s eszközeiben, elemberiesítette, ami abban isteni volt.

A különbség a két tanítás között az, ami az emberi, e világnak az ügyei s az isteni, a természetfölötti dolgok rendje közé esik. A javak fölött való föltétlen tulajdonjog s a gazdasági egyenlőtlenség a Názáreti Mester szerint nem igazságtalanság modern értelemben s nem *iniuria* a római felfogás alapján, hanem a tökéletesedésre rendelt lélek bűne és ellentmondása, az egyenlőségnek pedig, mely ezt a bűnös állapotot van hivatva felváltani, tényleges s nem jogos állapotnak kell lenni s megszerezni és biztosítani ezt is csupán csak a hit egyszerű meggyőző erejével lehet, azzal az erővel, mely indító okait a másvilági igazságosság jutalmából és büntetéséből veszi. Ezzel szemben az egyéni tulajdon s a gazdasági egyenlőtlenség a szocialista programm alapján rablás és igazságtalanság, amit el kell tüntetni, de iure és nem de facto, tehát alkotmányjogilag teljesen különböző föltétel mellett, az összes gazdasági eszközök szocializálása alapján, az államhatalom kényszerítő erejével és akaratával. Ime a modern kollektivizmus szocialista állama, amely szembehelyezkedik az eredeti kereszténység szocialista individiumával s nem is közeledik hozzá.

E mélyértelmű individualizmus következtében s minden alkotmány és szabály tagadása miatt a Jézus által előkészített Isten városa inkább az anarchiához, mint a szocializmushoz lenne hasonlítható, valami nyugodt, szelid, szent anarchiához, amelyben az élet minden törvényét, minden megnyilvánulását a tökéletesedésre képes egyéniség öntudatára s a lélek szabadságára bízzák.

Egyetlen pontban van rokonság a kereszténység és a szocializmus között, tanításuknak negativ, népszerű részében, lehetne mondani, a társadalmi igazságtalanságok és egyenlőtlenség könnyebben fogott kritikájában, de nem a rekonstruktiv részben, ahol arról van szó, milyen alapot és eszközöket találunk a gondozásra s a gyógyításra, melyeket sikerrel alkalmazhatunk a társadalmi bajok ellen. E bajokkal szemben folytatott propagandájában a kereszténység és a szocializmus akaratlanul is hasonló, ha nem is azonos módon jár el.

Az első keresztény egyházatyáknak a gazdagság s különösképen a tulajdon ellen hangoztatott támadásaiból, szemrehányásaiból egész hatalmas irodalom támadt, amit ma a felforgatónál erősebben minősítenének s a szocialisták közül még a legszélsőbbek se volnának mindig hajlandók vállalni. Egy különös francia író fogta magát és könyvet írt ebből az anyagból. A kegyes írók közt foglal helyet Aranyszájú Szent János, aki szemléltető kifejezéseire a következő formát használja: Ime a kép, amit a fösvényekről és a gazdagokról alkothatunk magunknak: Valóságos zsiványok ezek, akik elállják az országútat, kifosztják az utasokat, lakásukat barlanggá változtatják, hogy oda rejtsék mások jószágait.[20] Nem kevésbé éles Nagy Szent Gergely: Nem valami nagy dolog, el nem lopni, ami a másé, de hiába tartják magukat ártatlanoknak, mert azzal, hogy a javakat, melyeket az Isten a közösség számára teremtett, teljesen maguknak sajátítják ki s nem juttatnak belőlük másoknak, gyilkosokká válnak, görcsösen maguknál tartják azt, amivel az in-

ségben szenvedők nyomorúságát megkönnyíthetnék. És így mondhatjuk, annyi szegényt ölnek meg napról-napra, ahányat ellátni tudnának.[30] Szent Jeromos így ír: A bőség mindig rablás eredménye, amit ha nem a jelenlegi tulajdonosok követtek el, elkövettek biztosan az elődök.[31] Igy Szent Bazil: Ti gazdagok olyanok vagytok, mint az az ember, ki színházban lévén, elfoglalta azokat az első helyeket, melyekre másoknak kellett volna ülni s így megakadályoz mindenkit a belépésben.[32] Szent Ambrus azt mondja: A magánjog a bitorlásból született.[33] És Szent Ágoston: A tulajdon nem a természetes, de a tényleges jogállapot eredménye, s egyszerűen az államhatalmon nyugszik.[34] Tertullianus egészen laikus formában így szól: Mindennek közösnek kell lennie köztünk, kivéve a nőket.[35] És így tovább.

Jézus maga se takarékoskodott az éles és heves szavakkal úgy ennél, mint más témánál se, ahol csak szükség volt a korholásra. De semmi ellen se támad annyiszor, mint ez ellen s tanításából egész fűzért lehetne e tekintetben összeállítani. Elgondolása egyszerű, szerves, egyetlen és fölbonthatatlan s nem is érthető meg teljességgel, ha az egész előadásból kiszakítod. Mikor például olvassuk az evangéliumban, hogy az ő tanítására áhitozó ifjúnak azt tanácsolja, adja el vagyonát és kövesse őt, nem kell az ellentmondásra gondolnunk, mely a gazdagság megtagadásának e kétségtelen jele s az általunk már vázolt fölfogás között van, t. i., hogy a vagyont a tulajdonos kezében hagyja s vele gondoztatja, mindenkinek a hasznára. Jézus nagyon

sokszor megparancsolta a gazdagság eszközeiről való lemondást, de nem tette ezt mindenki kötelességévé, csak azokévá, akik különös képességük, vagy hivatásuk következtében egész életüket az ige hírdetésének s az evangélium tanításának akarták szentelni.[37] Ezek közé tartozott bizonyára a gazdag ifjú is, akinek azt tanácsolta, hogy adja el mindenét és kövesse őt.

Ez a tanács vitathatatlan volt; mert figyelmen kívül hagyva, hogy akik életüket az ige hírdetésére s a másvilág gondjaira szentelik, nagyon rossz sáfárjai lennének a földi javaknak nemcsak a maguk, de mások kárára is, akiknek az ő okszerű gazdálkodásukból hasznot kellene húzniok — van az összeférhetetlenségnek egy másik, gyakorlati jelentőségű oka is, hogy az egészséges vígasztalhatja a beteget, de a gazdag nem hirdetheti a szegénynek, hogy a földi kincseknek semmi értékük sincs, vagy bizonyára kevesebb, mint ahogy gondolják s megszerzésük nem éri meg, hogy kitegyük magunkat a gyűlöletnek és a bosszúállásnak.

Hasonlóképen emlékezik meg Jézus azokról, akik tanítványai gyanánt akarják követni mennybevivő útján, mikor egyikükhöz így szól: — Ha, ki hozzám jő és nem gyűlöli atyját és anyját, feleségét és fiait, atyja fiait és nővéreit, sőt még önnön lelkét is, nem lehet az én tanítványom.[38] De ezek és más hasonló kijelentései a maguk megkapó, de nem általános értelmében veendők, mert hiszen csak annak a néhány tanítványnak szóltak, akik egyenesen készek voltak őt követni. Másokat illetőleg Jézus lehetségesnek tartja, hogy éljenek a saját

felelősségükre hitük szerint azon a helyen, ahova sorsuk állította őket s maradjanak meg abban a hivatásban, amelyben épen vannak. Hiszen még maguk az apostolok se folytattak szegény és aszkéta életet, hanem hírdették azt az elvet, hogy méltó a munkás az ő bérére, nem taszították el maguktól az asszonyt. Péterről mondják, hogy felesége csatlakozott az ő küldetéséhez s van egy meg nem erősített adat, hogy a jeruzsálemi első keresztények közt valamiféle egyházközséget igyekeztek volna alapítani.[39]

Már most az a kérdés, hogy Jézus elgondolása, előadásmódja, amint azt a gazdasági élet területén bemutattuk, úgy tüntették-e fel őt, mint lázadót, vagy felforgatót a gazdagság körül forgó korabeli közvéleménnyel szemben? Gondolatai s kifejezésmódja alkalmasak voltak-e arra, hogy a kor törvényeivel vagy intézményeivel való viszonylatukban vádnak vagy bűntettnek az anyagát kimerítették volna? Sem az egyik, sem a másik föltevés nem állhat meg.

Mindenekelőtt a gazdagok könyörületességéről s a szegények megadásáról való új és eredeti tanítás körül annyira a béke és az emberi egyetértés enyhe levegője terjengett, hogy a Jézus korabeli konzervativok nem is kívánhattak e tárgyat illetőleg antiszocialisabbat és nekik alkalmasabbat. Aztán a judeai fajt egyébként is hányta-vetette már régebb idő óta a demokratikus láz. Az Ó Testamentum lapjain sűrűn találkozunk azzal a gondolattal, hogy az Isten a szegénynek s a gyengének a boszulója, a gazdaggal és a hatalmassal szemben.

Énoch könyve nem kevésbé enyhe szidalmakat tartalmaz a dőzsölés meg a gazdagság ellen, mint az evangelium. A pompát bűn számba vették.[40] A zsidó nép profán életének kezdete az izraelita városok kényelemszeretetének és gazdagságának szakadatlan fejlődése közben pergett le. A kereskedelem hódítása és a vele járó romlottság azonban olyan visszahatást keltett, mely valósággal őrjöngött az elvesztett patriarchális idők egyszerűségének magasztalásában. Ezt előbb már említettem. Az *ebion* (szegény) név egyértelmű szó a szenttel s *ebionizmus* annyit tesz, mint a szentség szabálya.[41] Az ember — Jób szerint — munkára születik, mint a madár repülésre.[42] Jézus, Sirák fia könyve mondja, hogy aki eltagadja a verejték kenyerét, olyan, mint aki megöli felebarátját. Mózes könyvében maga Jehova nyilatkoztatja ki: A földet se adjátok el örökösen, mert enyém az, ti pedig csak jövevények és bérlők vagytok nálam.[43]

A próféták és a szabadröptü szónokok minden alkalommal megismételték ezeket a határozott gondolatokat.

A mózesi törvényhozás, mint ahogyan a bibliából és különösen a Pentateuchból megállapítható, az összetartás alapjára épült theokratikus kommunizmus szisztémája volt. A tulajdon nem volt föltétlen jog. A nők örökösödése korlátozott s tilos volt az apai vagyonnak más nemzetségre való átszármaztatása házasság útján. A férfiágnak tett kedvezés arra szolgált, hogy a törzs javainak egykézben való maradását biztosítsa. A gazdagok kötelessége volt a mezőn a kalász elhagyogatása a szegények számára. Az adósságok elengedése, a

föld ugaron hagyása minden hetedik esztendőben, a nemzeti vagyon felosztása tizenkét törzs között, a jubileumi év, vagyis az idegen kézre jutott birtokok visszaszármazása régi tulajdonosaikra vagy azoknak örököseire ötven év multán, a közmunkák megszervezése, a tized, más, a papok javára nyújtott kedvezések, az uzsora korlátozása, az alamizsnálkodás kötelessége, amit ugyanazzal a szóval jelöltek, mint az igazságot *(tsedakak)* és egyéb hasonló kötelezettségek, melyeket a biblia bőséges erkölcsi tanácsaiban ajánl, olyan nagymértékű korlátozását jelentették a gazdagságnak, hogy lehet mondani, ezen a téren a közvéleménynek a gazdasági törvényhozással szemben nem maradhatott sok kívánni valója.

Jézusnak a gazdagságot illető felfogása tehát nem ellenkezett se a hagyománnyal, se a törvénynyel, de még a korszellemmel se, mert nem különbözött tőle lényegesen. Mégis nekiszegeződött a gazdagok megelégedett és kényelmes önzésének s ezek érezték is az új rabbi vagy próféta propagandájában a mély megvetést s megcsapta őket a nem szűnő, diadalmas varázs, amit soha nem tapasztaltak mások prédikációinál. Nem lehettek neki barátai, de vádlói sem, mert a Názáreti magatartása s beszéde ezen a téren teljesen törvényes volt, de szívükbe rejtve megőrizték olthatatlan, izzó gyűlöletüket, készen arra, hogy a nem sokáig késlekedő, első kedvező alkalmat felhasználják az ürügyre s ellene törvényesség látszatával biró vádat eszeljenek ki.

Ebben az esetben azonban hiányzott a bűnnek még a látszata is, úgyhogy Jézusról szükségképpen

meg kellett állapítani, hogy ártatlan, mert az ő tanítása teljes ellentétben a történelem minden más gazdasági mozgalmával, nem tartalmazott semmi időszerűt. Jézus egész emberi működése, úgy ezen, mint tanításának bármely más pontján, egyáltalán nem irányult arra, hogy megsértse az intézményeket és a törvényeket, hanem hogy egyes érzelmeket fölébresszen s tovább fejlesszen. Lett volna bár a tulajdon olyan féltékeny, mint ma, amilyen akkor nem volt, bizonyos, hogy a Názáreti Mester soha senkit nem ösztökélt volna arra, hogy megsértse, senkit nem tanított volna, hogy csak békés úton is, de megszerezze, senkinek se igérte volna a gazdasági igazságosság eljövetelét a földön.

IV. FEJEZET

Jézus tanításának vallási része. — Támadás a templomgyalázók ellen. — A papok és a leviták bőséges jövedelmei. — A papság és a nemzet érdeke összeesik. — A theokratikus alkotmány formája. — A szövetség és a mózesi törvény. — A jeruzsálemi szentély, mint a nemzeti erők középpontja. Jézus magatartása nem theokratikus és nem nacionalista. — Mózes törvényének betetőzése. — Határozott kijelentései az istentisztelet hivatalossága ellen. — Szichem kútjánál — A fanatikusok a gazdagokhoz csatlakoznak Jézus gyülöletében.

Az újító második fejszecsapásának a rozoga, vén épületre, a kultuszra kellett lesújtania, amely Palesztinában a választott nép egyedül való Istenének nacionalizálásában s a kapzsi, konzervatív kaszt monopóliumában fejeződött ki s mint ilyen a másik nyilvánvaló ellenmondást alkotta az Isten, az egyetemes embercsalád atyja fölséges fogalmával szemben.

Jézus ismeri a jeruzsálemi papokat, írástudókat és farizeusokat, akik a hitet valamennyien egyformán üzletnek tekintették. Egy nap, a husvéti ünnepek alkalmával látja, hogy a templom tornáca

tele van kereskedőkkel és uzsorásokkal, akik áldozatra szánt állatokat árulnak és pénzt váltanak. Erre a látványra elhagyja szokott szelídsége, ostort fon kötelekből, feldönti padjaikat, szétszórja aprópénzüket és kihajtja a kereskedőket állataikkal együtt a templomból. Senkinek sincs bátorsága, hogy tiltakozzon ellene, mindenki elképed ettől a kemény föllépéstől, de néhány lázadónak minősített allegorikus szó, mit Jézus ez alkalommal mondott, mélyen bevéső dött: Leronthatom az Isten templomát és harmadnap mulva fölépíthetem azt.[1]

Az ostor a kegyes üzlet legsötétebb pontjára sujtott. A templomban űzött kereskedés, melyet a törvény szigora s a babona csak támogatott, bőséges hasznot hajtott s megzavarni az engedelmesen, önként adakozó hívőket annyit jelentett, mint teljesen tönkretenni a kapzsi papok jövedelmét.

Őket illette az égő áldozatok tetemes része, a mezők első terménye, a nyáj új sarja, sőt még az ujszülöttek is, akikért megfelelő váltságdíjat kellett fizetni, őket az elvesztett tárgyak, melyeket a szerencsés megtaláló nem akart magának megtartani, a föld minden hasznának tizede, a hadizsákmány egy része, fejadó a fél ciklusonkint tartott népszámlálás alkalmával, azok a földek, melyeket a hívők Jehovának szenteltek és azok az ajándékok, melyeket a hívek minden esztendő három ünnepnapján a templomba vittek. Maga Augustus, bölcs előrelátással Judea tartománya iránt, mely nek vallási viszonyait jól ismerte, saját költségén fölékesíttette a jeruzsálemi szentélyt, amit Livia hasonló intézkedéssel követett s minden nap egy bika s két bárány áldozatának füstje szállt az

ég felé császári határozattal. A leviták, akik az alacsonyabb templomi szolgálatok végzésére a papokhoz járultak, mint amilyen a hely őrzése, takarítása s a kegytárgyak gondozása, másodkézből kopasztották meg a hívő nyájat s emellett részesültek a papság mindennapi s évi jövedelmeiből is.[2]

Mindez annak a szoros együvétartozásnak a munkája volt, mely a nemzet és a papság érdekét összefűzve a theokratikus kormányzatban fejeződött ki, melyben az Isten maga a törvényhozó s a nemzet vezetője is egyuttal.

Az izraelita monotheizmusban a törvény volt az Isten emberivé válása és ha Jehova szellemi alakjában maradt volna meg, csak elvont eszme lett volna s nem tudott volna érzékelhető módon megnyilatkozni. Hogy az Isten kinyilatkoztassa magát, szükség volt, hogy a törvény határozott formájában öltsön testet s így megtestesült Izraelben. Íme ezért lett Izrael Jehova népe, a törvény népe, mert Jehova népe, az a nép, mely kimondotta Jehovát s engedelmeskedett neki és a törvényének. Jehova, a törvény és Izrael egyetlen egy monotheista elvet képeztek Mózes theokratikus földjén.

A pogány világ, amelynek gondolkodását az ember s a természet határozták meg, isteneinek megválasztásában hol az egyik, hol a másik jelenségeit személyesítette meg. Hasonlóképen kellett eljárnia a különböző politikai rendszerek megalkotásánál is, amelyeknek a társadalomban való létezését vagy egy emberre vagy egész csoportra ruházva valósította meg. Ázsia zsarnoki kormányfor-

mái szerint a zsarnok összefoglalta magában a társadalom formájának, igazságosságának s magának a társadalomnak az elvét is. Az arisztokrata görög köztársaságokban az állam morális központot képezett, a római respublikában Róma volt az erkölcsi gócpont, ez a város magába sűrítette az egész világot. Az olyan theokratikus társadalomban, mint amilyen az izraelita volt, Jehova jelentette a létet, az egész teremtést s természetesen a társadalmi életet is egyúttal.

A szövetség, amint az egész mózesi történet nevezi, társadalmi szerződés, de teljesen különbözik attól, amilyen Jean Jacque Rousseau szeme előtt lebegett; kapcsolatot teremt a nép és az Isten között s ebben a kapcsolatban rejlik a joga a népnek, mely a bibliai kifejezés szerint szent nemzet és papi országot alkot.[3]

Az új jognak alapvető intézkedéseit maga Jehova közölte a néppel, mikor kinyilatkozott a Sinai hegyen. Jehova előterjeszti kívánságait, Mózes összegyűjti a nép képviselőit és előadja nekik az isteni javaslatokat, a nép egyhangú kiáltásba tör ki. Mózes Jehovához megy az egyhangú népszavazattal, mire teljesen szabad választás alapján létrejön a szerződés a nép és az Isten között, annak a kijelentésével, hogy az köti úgy az egyik, mint a másik felet és kötelezni fogja a jövő nemzedékeket is. Mózes, akiről Izrael törvényét elnevezték, nem volt más, mint népének tolmácsa azon a napon, melyen a néphit szerint szemtől-szembe állt az Istennel, amikor az új jog és az új törvény komoly és valóságos tárgyalására az idő elérkezett. A nép azonban meg volt győződve,

hogy közvetlenül maga is érintkezhetik Istenével és csak az isteni közelség miatt érzett félelme vette rá, hogy szabályos képviseletét Mózesre bízza. — Mi magunk saját szemünkkel, bár halandók vagyunk, láttuk az isteni fölséget — mondották a nép képviselői Mózesnek — jövőre azonban te beszélj Jehovával, gyűjtsd össze szavait és mondd el nekünk.[4]

Csak ilyen értelmű képviselet alapján veszi át Mózes népe számára a törvényt, amely nemcsak eredeténél fogva isteni, de mindennemű alkalmazásában is, a mód miatt is, ahogy egyedül a papok a magyarázói és végrehajtói.

Jézus idejében a zsidó papság az utolsó erőfeszítéseket kísérelte meg, hogy megőrizze a hagyományt, a kötelezettségeket és főképen annak a misztikus érzelemvilágnak az előnyeit, amely szerint a nép Isten kiválasztottjának számított. De már hosszabb idő óta csupán árnyéka volt önönmagának. Az iskolák és a szekták kikezdték, a római sasok földre teperték, úgyhogy a szent város nem jelentett többet, mint egy római tartomány szerény darabját s mint ilyen kénytelen volt eltűrni falai között a császári őrséget, a bálványimádásnak állandó bűnét. A papság a szentélyben, mint központban egyesítette a hit minden szétforgácsolt erejét és sűrűbben, mint valaha, intézte állandó felhívását a néphez, hogy türelemmel és bizalommal forduljon Jehovához, törvénye és polgári állapota szerzőjéhez. Ahogy a felszólítást hallgatták, úgy sápoltak a papi érdekek, de összeomlottak egyre-másra, amint a felhívás süket fülekre talált.

A papság minden joga a nemzeti gondolat győzelmén nyugodott, a jogok elismerésének minden ténye egy-egy lépés volt Jehova és a nemzet dicsősége felé, de jaj annak a papságnak, mely elszenderedik sovány babérain. Néhány esztendei tétlenség megpecsételte volna menthetetlen bukását. Ezért a néphangulat minden megnyilvánulása, minden vallásos és nemzeti ünnep a szentélyben folyt le. A tömeges összejövetel kedvezett a papságnak, de egyúttal diadalát jelentette Jehovának s a nemzeti gondolatnak is.[5]

Jézus nem theokrata, nem nacionalista, tehát szükségképen távol áll a politikai bölcseség érdekeitől s megalkuvásaitól s mivel egyúttal ép az Isten földi uralmának szentségtörő paradoxona ellen lépett föl, nem barátkozhatott meg olyan felfogással, mely a vallást jogi intézménynek s patrióta segédeszköznek tekinti. A templom kufárainak szóló felháborodásával, egész tanításával nem ostorozza és sohse támadja a hit érzelmeit, de lekopasztja, lenyesegeti az egyéni és a nemzeti érdekek fattyúhajtásait.

Munkája nemcsak hogy nem tagadása és aláásása Mózes törvényének, de tökéletesítése és betetőzése. Elmondhatja: — Ne véljétek, hogy fölbontani jöttem a törvényt vagy a prófétákat; nem jöttem fölbontani, hanem beteljesíteni.[6]

Mózes a tettek törvényhozója volt, Jézus a lelkeké, Mózes megtiltotta a gyűlöletet, Jézus még a szeretetlenséget is, Mózes a házasságtörést, Jézus a tisztátalan vágyat is, Mózes a hamis esküt, Jézus magát az esküvést is, Mózes megengedte az igazság szemet szemért, fogat fogért elvét, Jézus

nem mutat rá más igazságra, mint a bocsánatra, Mózes mondotta: ítéljetek bölcseséggel, rosszaság nélkül, Jézus azt mondja: ne ítéljetek, hogy meg ne ítéltessetek, Mózes kibékítette az urat, a szolgát, Jézus nem akar mást látni, csak testvért, Mózes parancsot adott a gazdagság helyes fölhasználására, Jézus rábeszél, ha nem is a javak birtoklásának, de a jövedelemnek közössé tételére. Mózes, míg törvényt hoz a zsidó nép számára, vele úgy foglalkozik, mint kiválasztottal, Jézus egyetlen törvényt, a szeretet törvényét hozza az emberi nem számára, de az egész egyetemességnek. Mózes előírja a szertartást s a templom tiszteletét, Jézus oltárt emel minden megigazulásra vagy bűnbánatra, a tökéletesedésre vagy az áldozatra hajlandó szívben. Mózes tiszteletet parancsolt öreg s gyerek iránt, Jézus minden gyengével, lesujtottal, elsősorban az elbukottakkal szemben. Mózes azzal, hogy kimondotta a nép és a nemzeti törvény közt levő kötés fölbonthatatlanságát, rövid idő mulva teljesen megmerevítette az egyetemes emberi fejlődés tovafutása iránt, Jézus ellenben állítja az emberi természet és minden rávonatkozó törvény tökéletesedési lehetőségét és beléoltja a halhatatlan élet ösztökélő erejét a szabadsággal s a lélek végtelen jutalmával, melyet a szeretet termékenyítő sugallata irányít.[7]

A mózesi törvény konzervatív érdekeltjei számára azonban Jézus munkája nem a betetőzést, hanem a megsemmisítést jelentette s ez az istentisztelet hivatalossága a törvény kapzsi magyarázói, őrei ellen tanusított magatartásából nyilvánvalóvá vált. A templom lerombolására való utalás,

amely a jeruzsálemi Magas Tanács előtt emelt vádnak alapjául szolgál, mint később rámutatunk, nem volt más, mint egy föltételes vagy képletes formában tett kijelentés, Jézus egyéb megnyilatkozásai azonban, melyek az istentisztelet hivatalosságának tagadására vonatkoztak, teljesen világosak és félremagyarázhatatlanok.

Egy nap, azután, hogy magában a szent városban tekintélyes számú hivőt és csodálót szerzett, köztük Nicodemust, a gazdag farizeust, Galileába igyekezvén vissza, Szamarián keresztül vette útját. Választhatott volna más irányt is Pereán keresztül, átlépve a Jordánt s a bal parton haladva tovább, de ennek a választásnak különös és jól megfontolt alapja volt.[8]

Szamaria régi torzsalkodások miatt a lehető legellenségesebb táj volt Judea számára s vallási tekintetben is inkább eretneknek, mint pogánynak számított. A judeabeliek kikerülték útjukban attól való félelmükben, hogy megfertőzik őket, vagy amiatt aggódva, hogy könnyen bántalmazásokban lehet részük. Jézus annál inkább erre vág neki az útnak s a Szichem völgyén áthaladtában megáll egy kútnál pihenni. Egy asszony jön vizet meríteni és Jézus inni kér tőle. Az asszony, mikor kiejtéséről megismeri, hogy judeabeli, elámulva jegyzi meg: — Hogyan kérsz te zsidólétedre éntőlem italt, ki szamariai asszony vagyok, holott a zsidók nem társalkodnak a szamariaiakkal?

Jézus a lelkiekre fordítja a beszédet és megpróbálja, hogy ebben az egyszerű lélekben magasabb

érzelmeket ébresszen. Az asszony azonban állhatatosan tovább kérdezi:

— A mi atyáink e hegyen imádkoztak és ti azt mondjátok, hogy Jeruzsálemben van a hely, ahol imádkozni kell.

Mondá neki Jézus: Asszony! hidd el nekem, hogy eljön az óra, mikor sem e hegyen, sem Jeruzsálemben nem imádjátok az Atyát; mikor az igaz imádók lélekben és igazságban imádják az Atyát, mert az Atya is ilyeneket keres, kik imádják őt. Lélek az Isten és azoknak, kik őt imádják, lélekben és igazságban kell imádniok.[9]

Örök és megdönthetetlen szavak, melyek magukban foglalják Jézus egész gondolatmenetét a vallás thémakörében. Elegendők volnának ezek az igék arra — mondja Mazzini lelkesen — hogy a kereszténység felsőbbségét minden más vallással szemben biztosítsák. A gondolat nagyjai Socratestől, Platontól egészen napjainkig megjósolták egy-egy hit bukását, másiknak támadását, de egyik se vetette meg, mint Jézus, a jövő vallásának alapjait.[10]

Vajjon fülébe jutottak-e ezek a szavak a farizeusoknak s más képmutatóknak, akik érdekelve voltak a hitéletben a templom jövedelmei miatt? A Mester bizonyára nem tartotta vissza magát, hogy teljes formában megismételje őket. Egyik legkifejezőbb példázatában egy nagyon jellemző történetre hivatkozik ennek a gondolatnak a megerősítésére: Egy ember méne Jeruzsálemből Jerikóba és rablók közé juta, kik meg is foszták őt és megsebesítvén, félholtan hagyák őt és elmenének.

Történék pedig, hogy egy pap jött le azon az úton és látván őt, elméne mellette.

Hasonlóképpen egy levita is, midőn azon helyhez ért és látta őt, elméne mellette. Egy szamaritánus pedig arra utazván, feléje jöve, beköté sebeit és gondját viselé.[11]

Ez a Szichem kútjánál történt vallásos megnyilatkozás ellentétben állott a törvény betűjével: Azon helyre menjetek, melyet a ti Uratok, Istenetek választ valamennyi nemzetségeitek közül, hogy az ő nevét odahelyezze és abban lakjék, ...azon helyre, melyet a ti Uratok, Istenetek választ, hogy abban legyen az ő neve. Oda vigyétek mind, amiket parancsolok, égő és hála áldozataitokat és tizedeiteket és kezeitek első ajándékait és ami legválasztottabb az ajándékokban, melyeket fogadtok az Úrnak... vigyázz, hogy ne mutasd be égő áldozataidat minden helyen, melyet látsz.[12]

Ismeretes volt a hely, melyet Jehova az összes törzsek közül kiválasztott nevének tiszteletére hogy ő maga is ott lakozzék, de mindenkinél jobban tudták a jeruzsálemi törvénymagyarázók, hogy Jehova székhelye a városban van. Ez a parancs megszegői ellen nem tartalmazott büntető rendelkezést s a Szentírás szövege még általánosságban se utal semmiféle büntetésre.[13] Ha a törvényes rendelkezések, melyek istenkáromlásról *(ghiduf)* szólnak — később ugyanis ezzel vádolta a Magas Tanács Jézust — bárki esetére alkalmazhatók volnának is, aki Messiásnak mondja magát, nem szolgáltattak semmiféle támasztékot oly férfi ellen, aki, mint Jézus is, egyszerűen arra szorítkozott, hogy

nem ismerte el Jeruzsálem hieratikus privilégiumát s nem támogatta a nép előítéletét Ebalra és Garizimre vonatkozólag.

Jézus viselkedését e tekintetben negatívnak kellett tekinteni s nem mondható, hogy ellenségei más véleménnyel lettek volna. De azon kellett lenniük, hogy a leendő vádlottat az ő hátrányára jellegzetes bélyeggel, a gyanús ember törekvéseiben s megnyilatkozásaiban mutassák be, szóval egész politikai és vallásos viselkedését a rossz polgár magatartásának tűntessék föl.

Így szövetkezett a Jézus elleni gyűlöletben a gazdagok megrémült kapzsisága s a fanatikusok sértett vakbuzgósága.

V. FEJEZET.

Jézus tanitásának politikai része. — Alapelve és közömbös viselkedése az intézményekkel szemben. — Az erőre s Jézus erkölcsi törvényére alapitott jog, melyet ő a lélek szabadságára biz. — Se összeütközés, se közeledés az emberi és az isteni méltóság között. — Jézus individualizmusa, mely az ember felszabaditását jelenti az állampolgár túlsúlyával szemben. — Az Isten polgárának korlátlan felsőbbsége. — A jogról való lemondás s az intézmények iránti közömbösség nem mondanak ellent a valódi igazságnak, se a harcrakész életnek, se a munkának, se a kultúra haladásának. — Annál kevésbé mondtak ellent a régi Palesztinában. — Jézus egyáltalán nem törekszik poiltikai hatalomra.

Az a fejszecsapás, mely a polgári intézményekre sújtott le, nem közvetlen támadás, hanem szükséges reakció volt, de végső hatásában nem kevesebb pusztítással járt.

Az evangélium s a jog között való viszony a teljes és tökéletes közömbösségben fejeződik ki. Az állammal való vonatkozásában Jézus ujító munkája egész eredetiségében annak a biztosítására szorítkozik, hogy egyesek közömbösen eltűrjék a

polgári hatalmat, mások pedig gyakorolják. — Tudjátok — mondja híveinek — hogy a népek fejedelmei uralkodnak rajtuk és akik nagyobbak, hatalmat gyakorolnak azokon. Nem úgy leszen ti közöttetek; hanem aki köztetek nagyobb akar lenni, legyen a ti cselédetek és aki köztetek első akar lenni, legyen a ti szolgátok.[1] Ez az értékek teljes fölfordulása s fejtetőre állítása a tekintély közönséges felfogásának. Úgy a hatalmasok cselekesznek, de a tanítványoknak és a hívőknek minden időben az ellenkezőt kell tenniük. Úgy a hatalmasok dolgoznak és fognak dolgozni mindaddig, míg engedik nekik s ahelyett, hogy föltámadna ellenük a tiltakozó akarat, megerősítik őket méltóságukban. A jog, legyen Rómáé, vagy más népeké, leglényegesebb föltételében az erőn alapszik: *una feroce forza il mondo possiede e fa nomarsi dritto.*

Az összes intézmények ezen az alapon épülnek föl. Az Isten országa azonban, melyet az evangélium hirdet, nem ismer mást, mint az erkölcsi erőt, nem tud az erőnek más törvényéről, mint ami a lélek szabadságára számít. Más jogról nincs is szó benne, mint az isteni méltóság gyakorlásáról; ez viszont az igazságos jutalom megítélésére vonatkozik s mindenki részesülhet benne érdeme szerint s nem kegyes engedmények s társadalmi szerződés által. Ez olyan jog, melynek nincs szüksége erőre ahoz, hogy győzedelmeskedjék, sőt diadalmaskodnia kell az erőn magán is. Ezért figyelmeztet a Mester: — Ne álljatok ellene a gonosznak, hanem, aki megüti jobb orcádat, fordítsd neki a másikat is. És annak, aki veled pörbe akar szállani és

köntösödet elvenni, engedd neki a palástot is.[2] És végül hozzáteszi: — Ne ítéljetek, hogy meg ne ítéltessetek.[3]

A jognak és az intézményeknek tehát Jézus tanítása szerint semmiféle értékük nincsen s ő nem tanítja, hogy vonjuk ki magunkat alóluk, hanem, hogy értéktelenségük szerint becsüljük őket. Mikor megkérdezik Róma adókövetelése felől, azt tanácsolja, hogy teljesíteni kell. Ha arról van szó, hogy a császár pénzt kíván: ha pénzt akar, adják meg neki.[4] De nagyon szegényes dolog, ha ebben van a császárnak minden méltósága. Mert ezzel még egyáltalában nem ismeri el s nagyon helytelenül vélekednek, akik Jézust ingadozó trónok, bomladozó hatalmak védőjének akarják beállítani, mintha a két hatalom egymás mellett teljesen meg is felelne egymásnak. Ellenkezőleg, ő olyan elválasztó mesgyét s mély szakadékot von közéjük, hogy se összeütközésre, se kiegyenlítődésre nem nyílhat alkalmuk. A viselkedés, melyet Jézus a meglévő hatalommal szemben tanácsosnak tart, a semlegesség és a türelem, de hogy mi a véleménye az értékéről, vagy tanítása szerint mit is kellene tartani róla, e tekintetben az ő felfogása teljesen negatív.[5] A hatalmat eltűrni és nem támadni föl ellene, semlegesnek maradni a gonoszság terjeszkedésével s jogtiprásával szemben, igazán az ellenkezőjét jelenti a támogatásnak és a kedvezésnek. A megtámadt utas, aki erszényét odaadja a rablónak, mint ahogy a római tartomány zsidaja megfizeti az adót Tiberiusnak, nem helyesli az erőszakot s nem is akar kedvezni neki, míg megadja magát s eltűri.

Ha tehát Jézus idejében már követték volna az ő tanítását, mely az intézményekkel szemben a közömbösség és a semlegesség álláspontjára helyezkedik, a császár, lett légyen akár Tiberius, nem számíthatott volna alattvalói részéről semmi támogatásra s vége lett volna félelmetes uralmának. Mert amidőn a hatalom az egyik oldalon nem találkozik visszautasítással, viszont a másik oldalra nem gyakorol vonzóerőt, elveszti az alapot s módot is ahhoz, hogy létét meghosszabbítsa. Ilyeténképpen — jegyzi meg egyik kiválóságunk — Jézus azon volt, hogy olyan polgárokat neveljen, akikből nem vált volna tisztviselő, katona, udvaronc, alattvaló vagy lázadó s így nem is tarthatták volna fönn soha ennek a világnak valamely országát.[6] De melyik világból valót hát? — kérdezheti a figyelmes olvasó. Az izraelita világét bizonyára nem, a mait még kevésbé. Azonban bizakodjék bárki az emberi nem fejlődési lehetőségében, remélje a prófétával, hogy eljön az az idő, mely a kardot ekevassá, a lándzsát sarlóvá formálja, ha mindenekelőtt igazi, szívvel-lélekkel keresztény, hisz Jézus tanításában és tökéletesen aszerint él, nem kívánhat más világot s jobb polgárokat. Miközben ezek a polgárok — jegyzi meg egy másik nem kevésbé szabad és emelkedett gondolkodású irónk — törpének tetették magukat, hogy hatalmasokká váljanak, szerényeknek, hogy aztán győzedelmeskedjenek, átadták magukat a közös halál gondolatának az örök élet jutalmáért, elfelejtettek mindent, hogy mindig magukra és saját egyéniségükre gondolja-

nak, elfelejtették önmagukat, önmaguk apotheozisáért. Mindez szükséges következménye volt az individualizmus nagyszerű felfogásának, mely a Mester tanításában foglaltatik, annak az individualizmusnak, mely reakció volt az állampolgár előtérbe nyomulása ellen s közeledés az ember tökéletesedéséhez és ellentétül szolgált a személytelen államot jelentő kollektiv individiummal szemben.

A római világ, mely a földön az élet legtávolibb s legkívánatosabb céljait valósította meg, úgy tetszik, mintha minden uralom között a legemberibb lett volna, pedig egyáltalán nem volt az. Hogy azzá legyen, össze kellett volna kapcsolnia a polgárt az egyénnel, a *civis romanus*-t és a *homo*-t s meg kellett volna engedni az individuumnak, hogy a maga személyes értékében is megnyilatkozhasson, necsak a szentségként kezelt szerves intézmény keretein belül.[8] Jézus azonban az intézményesített állampolgárnak elveszi szent jellegét s a végtelen tökéletesedés lehetőségére szabadnak született embert felszabadítja: ez a felszabadítás az ő egész élete, a megváltás ára. Tagadva minden más hatalmat az Isten egyedülvaló országán kívül, minden embert ez ország szabad polgárának nyilvánít s kimondja a saját felsőbbségét. Jaj annak, aki megsértené, vagy elhomályosítaná! Ezen az egyetlen szuverenitáson nyugszik annak az emberi társadalomnak az elképzelése, melyet nem a jog támogat s nem az erő szilárdít meg, hanem a jószándékú emberek szabad engedelmessége, egy olyan társadalom, melyet nem a jogi intézmények, hanem a kötelesség s a szeretet tartanak egybe. Ime, ebben az

értelemben jegyeztem én meg, hogy a Jézus által tervezett társadalom nem annyira a szocialista szisztémához, mint inkább egy nyugodt, szelíd, szent anarchiához hasonlítható, ha ez a szó nem jelent mást, mint minden kormányzat és intézmény tagadását.

Az Istentől származó jog diadala nem a törtető, nem az álnok, nem a hatalmaskodó, hanem az elnyomott javára szolgál, aki a saját jogának győzelmét látja benne. A türelmes magatartás, a lélek mélységeiben élő erkölcsi diadal várása pedig nem mond ellent annak az emberi igazságérzetnek, hogy a társadalomnak a lehető legmagasabb fokú tökéletességig kell kifejlődnie.

A világ szomorúsága oly nagy, igazságtalansága oly mély, annyira mesterkélt és közönséges, a jogról való felfogása oly viszonylagos, hogy az elnyomott, ha meg is kísérli, hogy igazát keresse, nem sikerül neki; s nem csekély azoknak az embereknek a száma, akik vagy élnek a joggal magukban, vagy önként lemondanak arról, hogy az elszenvedett igazságtalanságért elégtételt kérjenek, különösen akkor, ha a nagylelkűségnek és a lemondásnak magasabb érzelmei, vagy a vér és barátság szoros kötelékei, érthető hajlamai visszatartják őket. Vajjon a családban, vagy barátaink körében — veti föl a kérdést Harnack Adolf[9] — nem így áll-e a dolog? Nem azt tanítják-e, hogy a rosszat nem rosszal, a sértést nem sértéssel kell viszonozni? Melyik család, vagy baráti kör maradhatna fönn, ha mindenkinek csak az volna a törekvése, hogy jogát csorbíttatlanul érvényesítse, ahelyett, hogy arra

volna nevelve, hogy esetleges jogtalan támadás alkalmával is le tudjon róla mondani? Nos hát, Jézus az Isten földi országát, az ő tana által tökéletessé vált társadalmat úgy képzeli el, mint egy jövendő általános családot, amelynek a mai családban már néha kis mértékben érvényesülő lemondás és kiegyenlítődés természetes velejárói lesznek.

De ha ez a megadás és türelem azt jelentené is, hogy az, aki a bajt elszenvedi, ne szálljon szembe a gonosszal, azért mégse mentesítenek az alól a kötelesség alól, hogy még a legszerényebb erőt is föl ne kelljen sorakoztatni felebarátunk védelmére, akit ez a veszély fenyeget. Jézus tanítása és példája szerint az ő követőinek még a gondolatától is távol kell tartani magukat, hogy tétlenségben és visszavonultságban éljenek, hanem vállukra kell venniük az ő keresztjét s kinek-kinek harcolni saját képességei szerint a maga posztján az általa megadott igazság engesztelhetetlen ellenségeivel, az önzéssel, az igazságtalansággal és az álnoksággal szemben. Jézus nem hirdette a teljes lemondást az ellenséggel vívott küzdelemről, nem tanácsolta a megfutamodást, hisz ez a szembenálló félnek nem a bukását, hanem a diadalát jelentené, sőt tökéletes megsemmisítése érdekében megparancsolta az önfeláldozásig s a halálig menő éberséget és fáradozást. Első tanítványai úgy kezdték az evangélium hirdetését, mintha a juh farkas csordába téved; ő tanácsolja nekik, legyenek minden hamisság nélkül valók, úgy mint a galambok, óvatosak, mint a kígyók s ő bátorítja őket, hogy ne rettenjenek meg azoktól, akik csak a testet tudják megölni, de nem a lelket.

Tehát helytelen az a vélemény, hogy Jézus tanítása lefegyverzi a harcrakész embert s ellenkezik a telivér, verekvő természettel, sőt maga a szabad és eleven szellem s csak azoknak ajánlja a világ megtagadását s a tétlen aszkétaságot, akik valóban alkalmatlanok a küzdelemre, míg a többi követőitől csak azt az önfeláldozó lemondást követeli, mely a mások javának védelméhez szükséges. Van a jóért folyó küzdelemben bár ismeretlen, de serény hősiesség, mely makacs erővel viaskodik a csöndben, a homályban s letiporja az álnok erőszakot, mely mögött a gonoszság kétszínű zsarnoka rejtőzik. Vannak nem tudott, nagyszívű áldozatok, akik kemény en ellentállnak az arany és a hatalom minden mesterkedésének, sikeres fondorkodásainak, vannak vérrel, verejtékkel szerzett, de elfelejtett diadalmak, melyekért nem járt ki még az elismerés jutalma sem, nemhogy a kürtök harsogó tisztelgése. A szellemnek, a tevékeny jámborságnak, a békés önmegtagadásnak, a méltósággal viselt szegénységnek az élete valóságos csatatér, ahol az erény és az önfeláldozás hősei, az Isten iránt való szeretet vitézei küzdenek kemény és ellenállhatatlan erővel.

Rá szoktak azonban mutatni Jézus tanításának egy szocialis és politikai jelentőségű, állítólagos fogyatkozására, arra ugyanis, hogy nem illeszthető be a polgári életbe s ha nem is ellenkezik, mégis idegenkedik a kulturális munkától s a haladástól. A polgári munka és a haladás azonban — ahogy Harnack Adolf felel rá — habár nagyon becses javak s méltók erőnk legnagyobb megfeszítésére is, mégse

lehetnek legmagasabb ideáljaink s nem tudják nyújtani a lélek számára az igazi boldogságot. A munka forrása ugyan az örömnek, de a munka örömei csak fáradság s makacs és keserves erőfeszítésekkel szerezhetők meg. A munkának ebben a magasztalásában — jegyzi meg ez a tekintélyes gondolkozó — sok a rethorika és a kétszínűség. Az emberi munka háromnegyedrészében lélekölő fáradság s az, aki ezt a fáradságot ismeri, tudja, mennyire igaza van a költőnek, ha az estét hívja sóvárogva: a fej, a láb, a kéz örülnek, hogy a robotnak vége lett. A dolgos ember előtt nem titok, hogy ha a munkát befejeztekor megint elülről kellene kezdeni, a kimerültség mázsás súllyal nehezedne az agyra, a szívre, hogy a munka — munka egyszerűen és semmi egyéb s nem nyújthat mást, csak csömört, mint Faustnak is, aki enyhületért kiált: Hol ragadlak meg, végtelen természet, a keblet, mely forrása minden létnek?

A munka biztonsági szelep s megvéd bennünket a nagyobb bajoktól, de magában véve nem valami jó dolog és annál kevésbé lehet ideál. Ugyanez mondható a kultúra haladásáról. Senkise ösmeri félre az értékét, de ami ma még haladásnak számít, fölgyújt és lelkesít, lehet, hogy holnap már mint közönséges, gépies dolog közömbösen hagy. Az, aki mélyen bepillant a dolgokba és hálás szívvel fogadja a haladás jótéteményeit, jól tudja, hogy legbensőbb körülményei, azok a kérdések, melyek foglalkoztatják s irányítják, az élete döntő fontosságú vonatkozásai mind-mind változatlanok maradnak mellette, vagy ha valami változás mutatkozna is, többnek kellene lennie, mint holmi jelentéktelenség-

nek. Az újság forró szenzációja s az az öröm, melyet nekünk okoz, csak egy pillanatig tart s azt az embert, aki túl van már az éveken, látta az életet s belső világa kiformálódott, alig gyújtja valami lángra a külső világ váltakozó eseményei közül, s így a kultúra haladása sem. Ellenkezőleg épp akkor, amidőn szívesen elismerné, hogy napjaink műveltsége a fejlettségnek bizonyos magasabb fokára hágott, azt is látnia kell, hogy még mindig változatlanul egy helyen topog és szüksége van ugyanarra az erőre, melytől elődei oltalmat és támogatást vártak, a hit és a szeretet erkölcsi hatalmára és elismeri, ha nem is ejti ki a száján, hogy ez a Názáreti által hírdetett igazság.[11]

Bárhogy is álljon a dolog, lehet, hogy a harcrakész élet elmélete volt, melyet Jézus tanítása elképzelhetőleg inkább tompított, mint élesztgetett s így a kortársak előítéletét maga ellen fordította, vagy szembekerült a törvénnyel. Talán a megvetett s kevésrebecsült munka teoriája volt? Talán a lehetelenné tett, ellentétes kultúrfejlődésé?

Már utaltunk arra, milyen tompa és maradi volt a zsidó nép tehetsége. Nem született az iparra, idegen volt a művészet számára, iszonyodott a dőzsöléstől, fájdalommal nézte, hogy a kereskedelem fejlődésével kivülről hogy surran be a pompa, fény. Róma nagyszerűségét úgy vette, mint nyilvánvaló erőszakot s a bálványimádás bűnét, a saját tulajdon szisztémáját a legnagyobb korlátozások mellett is csak úgy tűrte, mint súlyosan vétkes állapotot. Szent és érdemes dolognak csak a szegénységet tartotta s prófétáinak szava állandó hívogató kiáltás volt az elvesztett élet egyszerűsége iránt.

Egymással harcoló, ellentétes szektái csak egy dologban voltak egységesek, a világ megvetésében s a lemondás szükségességében és a sötétségben fölgyúlt a világosság valami titokzatos, bizonytalan, zavaros vágyakozás felé. Ilyen nép körében Jézus szava egészen másként hangzott,mintha zsibbasztó altatója lett volna a szükségnek s az általános várakozásnak. Az együvétartozás elve, mint az egyetemes emberi közösség élő törvénye, a szeretet, mely minden emberi vonatkozást áthevített égő lángjával, az individualizmus fölmagasztalva az isteni fenség fokára, a gonosz ellen vívott küzdelem egész az önfeláldozásig, a földi dolgok után való törtetés még nem bocsájtása, az egyéni tulajdonnak csak olyan formában való megengedése, mely minden felebarát javára szolgál, a Cézárok bálványimádásának s minden más uralomnak az elátkozása, a gyámoltalanokkal való visszaélés olybá vétele, mintha az Isten polgárának méltósága elleni merénylet volna, a bűnbeesettek megváltása ahelyett, hogy megvetnék őket, az emberfölötti ideál felmagasztalása a tisztaság és egyszerűség legfelsőbb fokáig, ezek voltak Jézus tanításának főpillérei s beteljesítése s nem lerontása Mózes törvényének s a próféták szavainak.

Az emberfölötti ideált, melyet Izráel népe úgy vett, mint a saját, kizárólagos, nemzeti Istenét, Jézus olyan magasságokba helyezte, hogy ez a nép azt vette észre, valami eltűnik a szeme elől, ami a legbensőségesebben hozzája tartozott, arra ébredt, hogy elveszik tőle Istenét. Azt a rést, melyen át a tompa sötétségben élő lelkek előtt megcsillant Palesztina népének ideálja, Jézus annyira kitágította,

hogy rajta a hajnal langyos és termékenyítő szellőjével belobogtak az életadó fénycsóvák, s átsüvített a távoli, tisztító viharok bömbölése. Mindez teljesen megzavarta a hagyományok rendjét, az intellektuális szokásokat s egy olyan nép patrióta erejének egyensúlyát, amely nacionalista s fázik minden újítástól. Jézus tanítása nem talált mást szíven, mint a maradiak szellemét s érdekeit, de közvetve érintette a törvényt és az intézményeket is, nem azzal, amit elvett belőlük, hanem ami hatalmasat, magasztosat s emberfölöttit hozzájuk adott. A törvény betűi szerinti tisztaságát közvetlenül ő nem támadta, nem az intézmények biztonságát meglevő kereteik közt, még kevésbé a politikai hatalom személyes féltékenységét.

Ami ezt a féltékenységet illeti, talán elég, ha most megjegyezzük, (azzal, hogy még visszatérünk e kérdésre) hogy Jézus egész magatartása inkább tartózkodás a hatalommal szemben, mint feléje való törtetés. Mikor királlyá akarják választani, otthagyja a tömeget s mikor Jeruzsálem kapuinál a nép ujjongó ragaszkodása kíséri, azon van, hogy ennek a körülménynek jövendölésével megegyező olyan kifejezést adjon, mely a legtávolabb áll a politikai tüntetés jelentőségétől. Főbenjáró ügyének tárgyalása közben ismételten megkérdezik s újra meg újra azt válaszolja, hogy az ő országa nem e világról való.

„Názáreti Jézus, a zsidók királya" ez volt a címe a bűntettnek, melyre Jézus sohase gondolt, annál kevésbé követett el s így nem volt más, mint nyilvánvaló, közönséges gúnyolódás.

VI. FEJEZET.

Az ige hirdetése s a hivők csatlakozása. — Senkise próféta a saját hazájában. — Názáretben, Kafarnaumban, Genezáretben. — A tizenkét apostol. — Jézus meghittsége s ünnepélyes viselkedése. — A megbotránkozott képmutatók. — Jézus szavának eredetisége és varázsa. — Előadásmódja. — Támadás az álnokság, az alattomosság eszközei, s az egyenetlenség okai ellen. — Tekintélyes hivők. — Az első tenyegető összecsapások. — Herodes Antipas szerelme sietteti Keresztelő Szent János halálát. — A helytartó látni akarja Jézust.

Ideje már, hogy Jézus változatos életét nyomon kövessük figyelemmel az érzékeny állami igazságszolgáltatás egyedül való illetékességére, mely egy nap nekivadulva ártatlan fejére tör, a maradi elfogultság minden kieszelt mesterkedésével.

Názáretben, ahol a Mester az evangéliumot hirdeti, hitetlenséggel és megrőkönyödéssel találkozik. — Nemde Jézus ez, József fia — mondták a názáretiek — kinek mi ismerjük atyját és anyját?[1] — Azok, akik nem Názáretből valók, hozzáteszik: Kerülhet-e valami jó Názáretből?[2] Rokonai azt hitték, hogy megháborodott.[3]

Galilea minden tekintetben kedvezőbb és sokkal termékenyebb vidék volt Judeánál: zöldelő, virágos mezői fölött végtelen bájjal elömlő mélységes ború lebegett. A zsidóság buzgólkodóinak eszméi ide még nem hatottak el s nem robbantották ki a féktelen, izzó szenvedélyeket, melyek fölhánytorgatták Judeát s főképen Jeruzsálemet. Nem hiányoztak ugyan innen se a rabbik, az újítók s más szektabeliek, de elenyésző kisebbségben voltak a farizeusok, akik másutt a legerősebb s mindenre képes kört alkották. Ezért nem érhette itt semmi rosszabb a Názáreti Mestert, mint a hitetlenség és az elképedés.

De nem csügged el emiatt. Látja, hogy senki se lehet próféta a saját hazájában[4] és Kafarnaumba megy, Galileának a Genezáret tavához közeledő városába. És mint Názáretben; — a hegyen,[5] a kafarnaumi zsinagógában[6] s a Genezáreti tavon[7] folytatja küldetését. A mindennapos, tevékeny igehirdetés[8] következtében önként óriási tömeg csatlakozik hozzá;[9] íme az államellenes vétség két örök kifejezése: a propaganda és a gyülekezés.

Jézus nincs többé egymagában. Köréje gyűltek, testvéri életközösségbe alacsony sorból való tanítványai s ezek közül lesznek tizenketten az ő apostolai, tanításának hírdetői. A tizenkettők legnagyobb részt halászok a Genezáret taván, a legműveltebb köztük egy Máté nevű vámos,[10] határozottságával legjobban kitűnt Simon Péter halász, a betszaidabeli, iskarioti Judás pénztárosa a családnak, a legfiatalabb s egyúttal a Mester kedveltje, János, aki minden alkalommal, az utolsó vacsorán, a keresztre-

feszítésnél s a sírnál is az első helyet foglalja el.[11] Egy a tizenkettő közül elárulja.

A férfiak számához nők is csatlakoznak s tulajdonképen ezek azok, akik a kíséret életfentartását gondozzák. A Magdala községből való Mária, akit ezért Magdolnának hívtak, Salome, Jakab és János tanítványok édesanyja, Johanna, Kuzának, Herodes prokurátorának felesége és sokan mások, akik állhatatosan követik a Názáretit s elkísérik egy nap a kereszt lábához.

Jézus a lehető legközvetlenebb barátságban él tanítványaival s majdnem állandóan a szabad ég alatt, úgyhogy mondani szokta: A rókáknak barlangjaik vannak és az égi madaraknak fészkeik: az ember fiának pedig nincs, hová fejét lehajtsa.[13] Néha nem utastotta vissza a legszegényebbek s a legmegvetettebbek vendégségét sem, amin sokan megbotránkoztak s keserű szemrehányást tettek neki: Miért bőjtölnek gyakorta és imádkoznak János tanítványai, hasonlóképen a farizeusokéi is, a tieid pedig esznek és isznak? Miért esztek és isztok a vámosokkal és bűnösökkel?[14] Mondá pedig az Ur: Kihez hasonlítsam e nemzedék embereit? Mert eljött Keresztelő János, kenyeret nem evett, bort nem ivott és azt mondjátok: Ördöge vagyon. Eljött az ember fia, eszik és iszik és azt mondjátok: Ime, a falánk és borivó ember, a vámosok és bűnösök barátja.[15] S a kitaszítottak meleg szívű fölemelésével hozzáteszi a képmutatók megsemmisítő szégyenére: — Bizony mondom nektek, hogy a vámosok és parázna személyek megelőznek titeket az Isten országában.[16]

Szerette a mezőket, a tengert és a gyermekeket s ezeknek derűs képei ragyogva vonulnak át szívből jövő beszélgetésein, melyek tele vannak lelkét színültig megtöltő szeretettel és kedvességgel. Stilusán, már amennyire megállapítható az evangélium szövegéből, nem érződik semmise a görög periodusból; inkábba héber példázatok formájához s főképpen a korabeli judeai tanítók bölcs mondásaihoz áll közel, amilyeneket Pirke Abothenál vagy a talmudban olvashatunk. Főereje különösképen a példázatban rejlik, beszédeinek formája, melyekben különben a Sura-t követi, kevésbé fejlett; szavainak ható ereje és eredetisége dolgában azonban a zsidóság nem nyújtott neki senki mást példaképül. Tanított, mint aki ezért jött a világra, nem mint az írástudók, szava az élet szava, a vetőmag, mely kicsirázik és meghozza gyümölcsét: ez az új, az eredeti, az összehasonlíthatatlan és magasrendű az ő előadásában.

Gondolatainak s szavainak e varázsával folytatja Jézus az ige hírdetését Galileán át egyre szaporodó hallgatóinak tetszése mellett. A társadalom legmélyére zuhant emberek, akik az egymásközti versengésben nem tudták megtalálni a megváltás útját, egyetlen átható tekintetére, egyetlen megejtő szavára hűséges és elválaszthatatlan követőivé szegődnek, gyenge s elesett nők az ő tiszta lényétől megbabonázva úgy érzik, hogy mellette az erény vonzó körében élnek s kísérik buzgó rajongással. Gyámoltalan, az anyai szeretettől reszkető asszonyok eléje vezetik gyermekeiket, hogy csak a kezét tegye rájuk, szóljon hozzájuk, vagy gyógyítsa meg őket. Ép ezért, e tekintetben igaza volt Renan-

nak, mikor azt a következtetést vonta le, hogy Jézus propagandája s a hívők csatlakozása asszonyok és gyerekek mozgalma volt.[17] Így érthető meg, hogy mivel a mozgalom részben s különösképpen az első időben ilyen formát öltött, a hívők gyülekezése nem nyugtalanította nagyobb mértékben az államot, mint maga a propaganda.

Közbe-közbe szavai hevesek és ócsárlók, úgyhogy ellenségeket is szerez magának. Ellenségei a farizeusok és más szemforgatók; Jézus, mint világos és ügyes szónok, ezeknek szánja heves, ócsárló szavait. Az általa hírdetett evangélium az igazság, fölavatása volt a földön s az ember megszabadítása a hazugságtól. Ez a leggyalázatosabb szégyene s a legnagyobb kára az emberiségnek, Jézus tanítását illetőleg pedig valóságos ellentétben van a lélek végtelen tökéletessége, a felebaráti szeretet s az egyetemes összetartás gondolatával. Valóban, a hazugság a szülőanyja minden torzsalkodásnak, alattomosságnak, árulásnak; átformálja az ember egész viselkedését, hogy róka gyanánt lessen felebarátjára, ha ugyan farkasként nem esik neki a létért folytatott állati küzdelem fejlett formája szerint, amelyből az erőt rég kiszorította a csalás. Így aztán a szocialis igazságosság fölséges alapelve épúgy, mint az Isten országának elgondolása hiú ábránddá foszlik, ha a társadalom élete a sarkpont körül ellenkező irányban forog s megtagadja azt a morális és politikai alapot, amelyre épült, viselkedésével szembehelyezkedik a megismert igazsággal, hitet színlel hitetlenül, megbecsülést olyan dolgokban, amiket lebecsül, azt állítja, hogy türelmes, holott nem tud elviselni se türelmet, se engedékeny-

séget. Ha nem volna képmutatás, az emberek nem játszanák tovább, vagy legalább nem ilyen általános fesztelenséggel azt a szerepet, mely jobban illik tehetségükhöz, körülményeikhez a hamis és mesterkélt konvencionalizmus, a szokás és törvény kettős hazugsága által irányított élet közönséges komédiájában. Az álnokság néha vallásos területen mozog s roppant munkája a művek istentelenségének a forma szentségével való összeegyeztetésében áll, néha azonban az igazságszolgáltatás körül tevékenykedik s ez esetben szigorúan őrködik a törvény és az erkölcs megtartásán, hogy kényelmes és hazug alapot szerezzen annak a mélységes ellentétnek az indokolására, mely a lelkiismeret és az élet közt tátong. A Jézus korabeli farizeusok a törvény képmutatói voltak, mert gonoszságukat, hitványságukat eltakarták az írás vaskalapos és tekervényes magyarázatával. Nekik szólt az egyetlen szidalmazó, megvető szó, amit Jézus valaha kiejtett.

Ezért az ellenük való felháborodása nem tud más módon, mint a sértő haragban kirobbanni: Jaj nektek írástudók és farizeusok! Mert megemésztitek az özvegyek házait, hosszú imádságokat imádkozván; ezért súlyosabb ítélet alá estek. Jaj nektek, vak vezérek, kik mondjátok: Ha valaki a templomra esküszik, semmi; aki pedig a templom aranyára esküszik, tartozik ... Jaj nektek képmutató írástudók és farizeusok, kik tizedet adtok ugyan a mentából és kaporból és köményből, de elhagyjátok, ami nagyobb a törvényben, az ítéletet, az irgalmasságot és a hitet. Ezeket szükség volt cselekedni és amazokat el nem hagyni... Kígyók, vipe-

rák fajzati! Hogy kerülitek el a gyehenna ítéletét? Rátok szálljon minden igaz vér, mely kiontatott a földön az igaz Ábel vérétől Zakariásnak, Barakiás fiának véreig, kit megöltetek a templom és az oltár között.[18]

Akárhányszor nem szemtől-szembe támad, de olyan dolgokat ajánl, melyeknek megtétele ellenkezik a szemforgatók cselekedeivel: Óvakodjatok, hogy igazságtokat ne cselekedjétek az emberek előtt, hogy láttassatok azoktól. Mikor tehát alamizsnát adsz, ne kürtöltess magad előtt, mint a képmutatók cselekesznek a zsinagógákban és az utcákon, hogy tiszteltessenek az emberektől. Bizony mondom nektek, elvették jutalmukat. Te pedig, midőn alamizsnát adsz, ne tudja balkezed, mit cselekszik jobbkezed.[19]

Aztán milyen emberien szólnak a következő szavak: — Mikor pedig bőjtöltök, ne legyetek szomorúak, mint a képmutatók; mert meghervasztják orcáikat, hogy bőjtölni láttassanak az emberektől... Te pedig, mikor bőjtölsz, kend meg fejedet és orcádat mosd meg.[20]

S végül mily isteni fölséggel hangzik: Ha azért ajándékodat az oltárra viszed és ott eszedbe jut, hogy atyádfiának van ellened valamije, hagyd ott ajándékodat az oltár előtt és menj előbb megbékélni atyádfiával és akkor eljövén, ajánld föl ajándékodat.[21]

Néha nem kíméli meg a gonoszokat az iróniától sem s finom gúnyja hegyes nyilai pontosan a szívbe találnak és örök sebhely marad utánuk. — Azt a Nessus-inget — mondja Renan — melyet

rongyokban vonszol maga után századok óta a farizeusok héber ivadéka, Jézus szőtte isteni művészettel. A gúny mesterműveiként nyilai — mind megannyi tüzes tű — vágódtak be a képmutató és az álszent húsába. Valóban összehasonlíthatatlan s az Isten fiának méltó nyilai ezek! Socrates és Molière csak a bőr felszinét karcolták, Jézus haragjának tüze a csont velejéig behatol.[24]

De meg volt írva, hogy küldetésének befejezte után, életével kell megfizetnie az igazság diadalát. A farizeusok és az írástudók makacs őrizői voltak az orthodox judaizmusnak, megszemélyesítői a templom sorsának, tiszteletének és hagyományának, mely egyúttal a nemzeté is volt. Innen való az a nem nyilvános, mint inkább magántermészetű okokból táplálkozó rettentő gyűlölet, mely csak vérrel volt lecsillapítható.

És mintha saját maga is segítene, hadd zúduljon fejére még jobban ez a gyűlölet, a jeruzsálemi templomban nekitámad hevességében a szenthelyet meggyalázó kereskedőknek. Ezt a tárgyalás napján főleg lázítónak tetsző szavai miatt, melyek az esetet követték, bűnéül rójják föl. Közben azonban az ige hirdetésével bámulókat és híveket szerez magának a szent városban is. Nikodémusz, egy gazdag farizeus, a Magas Tanács tagja, köztiszteletben álló jeruzsálemi polgár beszélni kíván a fiatal Mesterrel és barátjává lesz. Jézus nem nagyon bízik ebben a váratlan kedvező esetben, Galileába készül vissza Szamarián keresztül. Mire visszatér, két esemény híre fogadja, melyek most már kétségessé teszik, hogy küldetését büntetlenül

folytathatja. A 29. év áprilisában a nagy Heródes fiának, Antipasnak a rendelkezésére, akit egyébként magát is Heródesnek hívtak s Perea és Galilea királya volt, Keresztelő Szent Jánost lefejezték. Nem sokkal rá elterjedt a híre, hogy a helytartó látni akarja Jézust.

Ez a kicsi, romlott, gyenge Heródes Keresztelő Szent János vesztére a hatalom könnyű lelkiismeretével intézte el saját személyének a sérelmét. Elvakítja sógornője, Heródiás iránti szerelme, aki miután feleségét eltaszította magától, elvéteti magát vele, holott férjével való házassága még érvényben volt. A sivatag szigorú bírájának szava csak visszhangja volt ez istentelen nász miatt támadt általános megbotránkozásnak. Jánost nyilvánosan hangoztatott feddő szavai miatt elfogták és a Makerus börtönébe zárták. Talán Antipas nem is akarta halálát, a fogság mindenesetre eltartott egy fél esztendeig s ezalatt a letartóztatott börtönének mélyéről többször beszélt híveivel, talán Jézus tanítványaival is.[28] A nyomorult Heródiás azonban vér nélkül nem tudott lecsillapodni s szörnyű boszszújához cinkostársnak megnyerte első házasságából született lányát, Salomét. Egy nap, mikor a Makerus-palotában a karcsú, lélekben romlott lány születésnapját ülték, Salome az ünnepi lakoma után egy jellegzetes táncot lejtett, mely a már ittas királyt teljesen megrészegítette. Sietve megkérdezte tőle, milyen jutalmat szeretne? A lány, anyja biztatására, nem késett a felelettel: János fejét ezen a tálon. Rövid idő múlva egy őr jött a börtönből s egy tálon hozta a letartóztatott fejét, átnyújtotta a lánynak, a lány meg az anyjának.[29]

Ez az elbeszélés nem túlságoson eredeti. Heródiás alakja ugyanis, aki János halálát kívánja, Jezabel után van rajzolva, aki hasonlóképpen akarta Eliat és Nabothot elveszteni. A csábítás jelenete Eszter történetéből van véve; Antipas helytartó Heródiás lányának ugyanazt az ajánlatot teszi, mint Ahasvér Eszternek.[30] Mindebből azonban nem következik az, hogy a történet kitalálás. A legenda, mely néha oly költői igazságot szolgáltat, mint a valóság soha, úgy beszéli, hogy Salome egy nap, mikor egy befagyott tavon ment keresztül, beszakadt a vízbe s a jégszilánkok leszelték a nyakát.[31]

Akárhogy is lett légyen a dolog, bizonyos, hogy János kivégzését oly kínos izgalommal fogadta a nép, hogy az arabok elleni háborúban Antipas vereségét e bűnért méltán megérdemelt bűnhődésnek tulajdonították. Jézus nem ámította magát sem az okok felől, melyek ezt a szerencsétlenséget előidézték, sem a párt felől, melynek akarata szerint történt. Sőt meg volt róla győződve, hogy ellene ugyanilyen módon eljárnának, mert a martír műve folytatójának tekintik, aki csak azért jött, hogy előkészítse az ő útját.

A helytartó és udvara kétségben voltak a felől, kicsoda Jézus? Az-e, akit Malachiás jövendölése említ, Illés-e, Mózes szerint próféta-e, vagy a Messiás előfutárja?

De Jánosnak én fejét vétettem — mondotta Antipas — kicsoda tehát ez, kiről én ilyeneket hallok? És kívánja vala őt látni.[32] De nem látja meg, csak az általa is igazságtalannak tartott ítélet meghozatalának napján.

VII. FEJEZET.

Az apostolok első küldetése. — A Mester meghányja-veti tanitványai előtt a nyilvános élet veszedelmeit. — A bizonytalan, óvatos igehirdetés időszaka. — A jeruzsálemi farizeusok és irástudók követséget küldenek Jézushoz, hogy tudakozódjanak nála. — A formák elhanyagolásának kérdése. — Jézus felelete a vaskalaposoknak és a kétszinüsködőknek. — Egy másik megbizatás hetven tanitvány részére. — Jézus hosszabb útja után szembetalálkozik az ellenséges Jeruzsálemmel. — A házasságtörő nő bűnének feloldozása. — A feloldozás jelentősége a mózesi s a római törvény szempontjából. — Jeruzsálem vélekedése Jézusról. — Menekülés Keresztelő Szent János tartózkodási helyére.

Jézus lefejezett elődjének s tanítványainak útján szerzett tudomást Heródes kellemetlen kíváncsiságáról s visszavonult egy magányos helyre a tömegek és az apostolok kíséretében.

Ezek akkortájt tértek vissza első küldetésükből, melyre a Mester indította útnak őket, hogy hirdessék szerte falvakban és városokban az evangeliumot.[1] Mikor Jézus erre a küldetésre elbocsájtotta őket, meghányta-vetette egész komolyságá-

ban azt a veszedelmet, mely övéire vár. — Ime — mondotta — én elküldlek titeket, mint juhokat a farkasok közé. Legyetek azért okosak, mint a kígyók és együgyűek, mint a galambok. Óvakodjatok pedig az emberektől, mert föladnak titeket a törvényszékeknek és zsinagógáikban megostoroznak titeket. És a helytartókhoz és királyokhoz hurcoltattok majd én érettem, bizonyságul nekik és a pogányoknak. Mikor pedig átadnak titeket, ne gondolkodjatok, miképpen és mit szóljatok, mert megadatik nektek azon órában, mit szóljatok . . . Ne féljetek azért tőlük. Semmi sincs elrejtve, ami föl ne födöztessék és eltitkolva, mi meg ne tudassék. Amit nektek sötétben mondok, mondjátok el fényes nappal és amit fülbesúgva hallotok, hirdessétek a tetőkről. És ne féljetek azoktól, kik a testet megölik, de a lelket meg nem ölhetik; hanem inkább féljetek attól, ki mind a lelket, mind a testet a gyehennába vesztheti. Nemde két verebet egy filléren adnak és azokból egy sem esik a földre a ti atyátok nélkül.

Sőt a ti fejetek hajszálai is mind meg vannak számlálva. Ne féljetek tehát, a verebeknél sokkal különbek vagytok ti.[2]

Ezt azoknak az önfeláldozással járó veszedelmeknek a tudata tette szükségessé, melyek az ismeretlen küzdelemben reájuk vártak. A Mester világosan és érthetően föl akarta tárni tanítványainak a helyzetet, lehetővé téve számukra, hogy esetleg visszalépjenek, vagy pedig meghányják-vessék az összes kockázatos eshetőségeket. Utánzásra méltó, sajnos nem követett példája ez annak, miképpen kell felfogni a vezérnek saját felelősségét

követőivel szemben veszedelmes, nyilvános vállalkozás alkalmával!

Máté szerint Keresztelő Szent János kivégzésének következménye volt, hogy Jézus eltávozott. Ugyanezen evangelista előadása alapján tudjuk, hogy Jézus újra, meg újra visszatér a Genezáret tavának kedvelt partjaira, mintha ellenállhatatlan vonzóerő csalogatná oda s csak ellenségeinek támadása kényszerítené az eltávozásra. Ugy látszik, e bizonytalan és küzdelmes életföltételek voltak okai annak a későbbi bátor és kockázatos elhatározásának, hogy Jeruzsálembe menetelével maga is siettesse az eseményeket. A szomorú hír vétele után azonban — a másik két szinoptikus szerint, — visszavonul a magányosságba egyszerűen azért, hogy a maga és első küldetésükből visszatért tanítványai nyugalmát biztosítsa, anélkül azonban, hogy sejtelme lett volna közvetlen fenyegető veszedelemről.[3] Mindazonáltal Máté beállítását, mint amely megfelelőbb az indító okok s nem annyira a tények e lényegtelen ingadozásával, előnyben kell részesíteni.

Az első hely, ahol Jézus védelmet keresett, Betszaida vidéke volt, a tó legkeletibb részén, melyet tulajdonosának Fülöpnek, Heródes másod szülött fiának halála után bekebeleztek a sziriai tartományba. Hogy itt meddig tartózkodott, nem lehet az evangeliumi elbeszélés némely adatainak eltérése miatt megállapítani; de ha arra a fogadtatásra gondolunk, melyben a tó nyugati partjára való visszatértekor részesült, joggal föltételezhetjük, hogy távolléte nem lehetett rövid ideig tartó. Ugyanis oly nagy ünnepélyességgel fogadták, mi-

kor visszaérkezett Genezáretbe s a betegek úgy körülözönlötték, mint ahogy csak régóta várt megmentőt szokás.[4]

Bizonyos, hogy híre nemcsak Antipasnak, hanem amikor Galilea határát átlépte, Jeruzsálem féltékenykedő előkelőinek fülébe is eljutott. És valóban, jeruzsálemi farizeusokból és írástudókból való küldöttség indul Galileába, hogy közvetlen közelből lássa a dolgokat s ellene dolgozzon egy bizonyos propaganda s egyre szaporodó hívő sereg veszedelmesnek tetsző haladásának. A farizeusok és írástudók minden mesterkedésükkel arra törekszenek, hogy Jézust ellentmondásba kényszerítsék a héber nép írott törvényével s hagyományos hitével szemben s ez sikerült is nekik minden nagyobb fáradság nélkül. Az első vád, mellyel illetik, hogy nem tartja meg a rituális szabályokat. — Ebben a vádban — jegyzi meg egyik írónk a Cristologia kevés számú művelői közül — megnyilvánul a farizeusi szellem egész ereje. Az egész hatalmas morális jelenségben, mely vele fejeződött ki, nem lát s nem is akar észrevenni ez a párt más egyebet, mint azt a törekvést, hogy áthágja a formai szabályokat; sőt ép ez számukra a legfontosabb. A formák megtartásában mumiákká száradt lelkek voltak s bűnnek, érdemnek, büntetésnek és jutalmazásnak szemükben egyetlen alapja a látszat volt.[5]

Ismeretes egy ilyen vitának a thémája.

A farizeusok és írástudók kérdezik Jézustól:

— Miért hágják át tanítványaid a régiek hagyományát, mert nem mossák meg kezeiket, midőn kenyeret esznek?

Jézus pedig felelvén, mondá nekik:

— Miért hágjátok ti is át az Isten parancsolatát a ti hagyományotok miatt? Mert az Isten mondotta: Atyádat és anyádat tiszteld és aki atyját vagy anyját átkozza, halállal haljon meg. Ti pedig mondjátok: Aki atyjának vagy anyjának azt mondja, mindaz, mi tőlem fölajánltatik, neked is használ, elég ha nem tiszteli is atyját vagy anyját és meghiusítjátok az Isten parancsát a ti hagyományotok miatt. Képmutatók! Jól jövendölte felőletek Izaiás mondván: E nép ajakival tisztel engem, szíve pedig távol van tőlem.[6]

Jézus nem nyilatkoztathatta ki ellenségei előtt világosabban a velük való szembehelyezkedésének örök és megváltoztathatatlan gondolatát, mely a szokványos, kétszínű, babonás formának az igazsággal való ellentmondásában rejlik. Azok megbotránkozva térnek vissza s a tizenkét tanítvány közli ezt a mesterrel. A Mester a tárgyat velük együtt abban a példázatban folytatja és fejti ki, mely a vak emberről szól; aki vakot akar vezetni, mondván, hogy mindaz, mi a szájba megyen, a gyomorba száll és az árnyékszékbe bocsáttatik. Amik pedig a szájból jőnek, a szívből származnak és azok fertőztetik meg az embert, mert a szívből erednek a gonosz gondolatok, gyilkosságok, házasságtörések, paráznaságok, lopások, hamis tanubizonyságok, káromlások.[7]

Jézus elhagyja ezt a vidéket, s hosszabb tanító útra indul, melynek azonban sorját, idejét lehetetlen megállapítanunk. Bizonyos, hogy Föniciának vág, Tirus környékének, innen Szidonon keresztül a tó keleti partján levő Decapolis földjére megy,

majd visszatér szülőföldjére, Galileába s végül rászánja magát, s engesztelhetetlen ellenségeinek székhelyére, Jeruzsálembe indul.[8]

Miközben elhatározza magát erre az útra, kiválaszt hetvenet követői közül és elküldi őket ugyanazzal a rendelkezéssel, mint a tizenkét apostolt, hogy kettesével menjenek azokba a falvakba, városokba, melyeken majd ő is áthalad. A következőkkel bocsájtja őket útra: — Az aratás ugyan sok, de a munkás kevés. Kérjétek azért az aratás urát, hogy küldjön munkásokat az ő aratásába. Menjetek, ime én elküldelek titeket, mint bárányokat a farkasok közé. Ne hordjatok erszényt, se táskát, se sarut és senkit az úton ne köszöntsetek. Amely házba bementek, először azt mondjátok, békesség e háznak. És ha ott leszen a békesség fia, rája száll a ti békességtek, ha pedig nem, visszatér hozzátok. Ugyanazon házban maradjatok pedig evén és iván, amijök vagyon, mert méltó a munkás az ő bérére. Ne járjatok házról-házra. És amely városba mentek és befogadnak titeket, egyetek, ami elétek tétetik. És gyógyítsátok meg az ott levő betegeket és mondjátok nekik, elközelgetett hozzátok az Isten országa. Amely városba pedig bementek és nem fogadnak be titeket, kimenvén annak utcáira, mondjátok: Még a port is, mely ránk ragadott a ti várostokból, rátok rázzuk le, mindazonáltal azt tudjátok meg, hogy elközelgetett az Isten országa. Mondom pedig nektek, hogy Sodomának az napon tűrhetőbb sorsa lesz, mint annak a városnak.[9]

Ugy látszik, ez az út aránylag elég rövid lehetett s kevés feltünést keltett, úgyhogy csupán csak

Lukács beszél róla és semmi jele sincs a többi evangelistánál vagy az Apostolok cselekedeteiben, leveleiben.[10]

Jeruzsálemben erősen megoszlott a felőle való közvélemény. Némelyek azt mondták, hogy — jó, Mások pedig azt kürtölték róla: Nem, hanem ámítja a népet.[17] — Midőn pedig fölment a templomba tanítani, sokan elálmélkodnak rajta mondván: — Miképpen tud ez írást, holott nem tanulta?[18] Némelyek felzúdultak, hogy mindezt bűntetlenül teheti: — Ime, nyilván beszél és semmit sem szólanak neki. Vajjon igazán megismerték-e a fejedelmek, hogy ez a Krisztus? De ezt tudjuk, honnét való; a Krisztust pedig, mikor jön, senkise tudja, honnét való.[19] Némelyek szemébe vágták azt a kijelentését, hogy mindenkinek szabadnak kell lenni.

Azt mondták neki: Ábrahám ivadéka vagyunk és soha senkinek sem szolgáltunk. Miképen mondod te, szabadok lesztek?[20] Felelé nekik Jézus: — Ha Ábrahám fiai vagytok, Ábrahám tetteit cselekedjétek. Most pedig meg akartok ölni engem, az embert, ki nektek igazságot szólottam, melyet az Istentől hallottam. Ezt Ábrahám nem cselekedte.[21]

— Ugylátszik, már ezidőtájt meg akarják ölni vagy legalább is elfogni s kétszer már köveket ragadnak megkövezésére, de ezek a néphangulat megnyilvánulásai s nem voltak semmiesetre sem hivatalos jellegűek. Nyilvánvaló, hogy a szent város, székhelye a nemzet vallásos és konzervatív szellemének, legnagyobb részében ellenséges érzülettel viseltetett iránta.

Bizonyos, hogy Jézust tanításának kedvező fogadtatása következtében, mely hol több, hol keve-

sebb sikerrel járt, sok nép követi Galileából Judeába egészen Jeruzsálemig.

Itt a templomban, az asszonyok udvarában, Salamon tornáca alatt beszél legkényesebb hallgatóihoz. Ugy látszik, hogy ez alkalommal hosszabb ideig tartózkodik a városban az október közepén tartott sátoros ünneptől egész a rákövetkező tél chanuka ünnepéig.

Itt időzése alatt egy nap ép a templomban van a nép között, mely csodálva vagy kíváncsiskodva tódul hozzája, mikor egy asszonyt hurcolnak eléje s megkérdezik:

— Mester, ez asszony most éretett házasságtörésen. A törvényben pedig Mózes az effélét megköveztetnünk parancsolta. Te tehát mit mondasz?

A kérdést rosszindulatúlag s azzal a szándékkal eszelték ki, hogy kellemetlen helyzetbe hozzák az annyira népszerű rabbit. Mert vagy azt feleli, hogy a házasságtörő asszonyt nem szabad megkövezni s ezzel ellentmond a mózesi parancsnak, vagy az ellenkezőjét válaszolja és megsérti a római törvényt, mely megtiltotta a zsidóknak a halálbüntetést. Jézus észrevéve a csapdát, egyelőre nem felelt, hanem lehajolt s ujjával betüket írt a porba. Mikor azonban makacsul tovább kérdezték, nem akarván kibujni a veszélyből, melyet szántszándékkal terveltek ki ellene; fölemelkedett hát és így szólt: — Aki bűn nélkül vagyon köztetek, először az vessen követ rája. — És ismét lehajolván, ír vala a földön. Hallván pedig ezt, egyik a másik után kimenének, elkezdve a véneken és Jézus egyedül maradt és a középen álló asszony.

Fölemelkedvén pedig Jézus, mondá neki: — Asszony, hol vannak, akik vádoltak? Senkisem ítélt el téged?

Ki mondá: — Senki Uram.

Mondá pedig Jézus: Én se ítéllek el téged. Eredj és többet ne vétkezzél.[15]

Súlyos és utolérhetetlen szavak! Az, aki ezeket kiejtette, elismerte, hogy a házasságtörés bűn, mert azzal az intelemmel bocsátja el az asszonyt, hogy ne kövesse el újra. Tehát nem helyeselte a vétket, hanem elítélte. Ám a mózesi törvényt, mely a tíz parancsolat eredeti szövegében és legnagyobbrészt a pentateuchban foglalt rendelkezésekben igen okos szabályokat tartalmaz az egészségügy területén s kiváló bizonyítéka a polgári bölcseségnek, szegényes, a szöveghez tapadó értelemmel magyarázták apró-cseprő dolgokkal bíbelődve, úgyhogy a dolgok jelentését ép az ellenkezőre változtatták. Ilyenféle magyarázat szerint Jézus megbocsátása jogellenes ítéletté vált a törvény teljes és tökéletes elmellőzésével. Pedig Jézus szava nem lehetett se emberibb, se megfelelőbb annak a finom elgondolásnak az értelmében, mely bocsánatot hirdet azoknak a gyámoltalanoknak a számára, akik a rajtuk urrá lett szenvedélyeik rabjai. Ilyen a szerelem mámora, mely ezt az asszonyt házasságtörésbe kergette. Ezeknek az elesetteknek a számára, akiket legyőzhetetlen szenvedélyeik tartanak fogva, mondotta a hegyen a gyönyörű kérést: és ne vigy minket a kísértetbe.[16] Ha ez az ítélet azonban igazságos is volt, nem volt a törvény betűje szerint való. Arra volt csak jó, hogy fölkeltse alacsony gyülöletét azoknak a

szegényes lelkeknek, akik a törvény csalhatatlan magyarázatát a maguk számára foglalták le s most megint alkalmuk nyílt arra, hogy följegyezzenek egy újabb terhelő adatot Jézus ellen.

Talán ép azért, hogy az ellenséges gyűlölet végső kirobbanását elhárítsa magáról, mert az ideje se érkezett még el s küldetését se fejezte be tökéletesen,[24] elhagyja a prófétagyilkos várost s visszatér a Jordánon túl azokra a helyekre, melyeken azelőtt Keresztelő Szent János tartózkodott. Itt sok új nép özönlik hozzá és szívesen elismeri benne azt, akinek eljövetelét János előre hirdette.

VIII. FEJEZET.

Üzenet Betániából. — Lázár háza. — Márta és Mária. — Lázár feltámadásának híre. — Jeruzsálem vénei és papjai összehívják a Magas-Tanácsot. — Állami szükségesség, hogy valaki meghaljon a népért. — Már most elhatározzák Jézus halálát. — Ennek az álláspontnak a jogi következményei. — Hírek egyéb csodákról a büntetőjoggal való viszonylatban. — Főbenjáró vád a szombati csodatételek miatt. — Más veszélyes támadások. — Estebéd Betániában. — Iskarióti Judás árulása a hagyományban. — Jézus küldetésének végén. — Hangos bevonulása Jeruzsálembe. — E körülmény jogi és politikai jelentősége. — Utolsó összeütközések a templomban. — Pihenés Betániában. — Az utolsó vacsora.

Ebben a munkálkodó pihenésben háborította meg az a hír, mely Betániából érkezett.[1] Ez a falu az Olajfák hegyének a Jordán és a Holt tenger felé eső meredek lejtőjén feküdt másfél órányira Jeruzsálemtől. Itt Jézusnak jóismerőse volt egy háromtagból, két nővérből s egy fitestvérből álló család, mellyel különösen meghitt viszonyban volt. Márta, az egyik leány szorgos, szorgalmatos, míg

a másik, Mária, szelíd és ábrándos szívű s gyakran ült a Mester lábainál. Eközben el-elfeledkezett a házi teendőkről s Márta kedvesen panaszkodni szokott miatta. Testvérüket, Lázárt is nagyon kedvelte Jézus. A családhoz tartozott ezenkívül egy Simon nevű bélpoklos, aki a ház ura volt.[2]

Ettől a családtól üzenet jött és arról szólt, hogy Lázár beteg. Jézus Bethániába siet s rövid idő mulva elterjed a híre, hogy barátját már holtan, eltemetve találta s halottaiból föltámasztotta.[3]

Ez a hír nagy feltűnést keltett s ahogy Jézus hívei egyre-másra szaporodtak, úgy estek egyik rémületből a másikba ellenségei. Némelyek a farizeusokhoz szaladtak elmesélni a történteket, akik most már nem akartak tovább semmi időt se vesztegetni.

Ez alkalommal tanácsot tartottak a papokkal és kérdezgetni kezdték: — Mit cselekedjünk? Mert ez az ember sok csodajelt teszen. Ha így hagyjuk őt, mindnyájan hisznek majd benne és eljőnek a rómaiak és elfoglalják helyünket és nemzetünket.[4] E töprengésük közben nem voltak őszinték, ami kitűnik abból, hogy a római helytartó egész máskép vélekedett Jézus felől, ők azonban az állam üdvének ürügye alá rejtették egyéni gyülöletüket. Az egybegyültek egyike, Kaifás főpap megjegyezte: — Ti semmit sem tudtok s meg se gondoljátok, hogy hasznosabb nektek, hogy egy ember haljon meg a népért, mintsem az egész nemzet elvesszen . . . Ezt pedig nem magától mondá, hanem mint ennek az esztendőnek a főpapja. Az naptól tehát elvégezék, hogy megölik őt.[5]

Itt nem mellőzhetjük el egy megjegyzésünket, mert alkalmas arra, hogy rávilágítson az ítélet legtitkosabb forrására, amit különben úton útfélen hirdetnek rövid idő mulva a jeruzsálemi vének és papok.

Sorsa már most megvan pecsételve. Ugyanezek a vének és papok, akik lelkiismeretüket s gondolkodásukat már lekötötték ezzel az előítélettel, lennének szenvedélytelen, higgadt bírái annak a pörnek, melyet a vádlott Názáreti ellen indítanak a Magas Tanács előtt! Mert bármikép is vezesse a tárgyalást ez az ítélőszék, a bírák, ha azt állítják, hogy ítéletet mondtak, hazudnak. Ugyanis nem a vádlott terhére rótt bűncselekményekre mondtak teljesen igaztalan ítéletet, hanem csupán az előre megformált, egyetértően elhatározott tervüket hajtották végre: az ő véres elvesztésének tervét.

Eközben, már Lázár föltámasztása előtt s nagyobbrészt utána, egyéb csodák híre is elterjedt. A hírek szerint meggyógyítja az ördögtől megszállottakat,[6] a bélpoklosokat,[7] az inaszakadtakat,[8] a bénákat,[9] rokkantakat [10] vakokat,[11] siketnémákat,[12] vízkórságban szenvedőket,[13] öt kenyérrel és két hallal jól tart több ezer embert,[14] a vizet borrá változtatja,[15] jár a tengeren,[16] halottakat támaszt.[17]

Ha a csodák problémája, midőn megtörténtükről vagy megmagyarázásukról van szó, nem lehet közömbös a theológiai s a racionális kritika szempontjából, ugyanez a szempont áll e kötet anyagára, melyben Jézus életének minden cselekedetét aszerint világítjuk meg, vagy mellőzzük el, ahogy az akkori büntetőjog elveinek megfelel-e vagy

nem. Már most a Jézusnak tulajdonított csodák annál inkább fölkeltették ellenségei féltékenységét, minél jobban meggyőződtek a nép ragaszkodásáról, mely csodatévő híre következtében egyre növekedett. — Valóságban a vének és papok aggodalmának első összejöveteleik alkalmával nem volt más jelentősége, mert a csodatételek magukban nem szolgáltathattak s nem is szolgáltattak soha alapot törvényes vádhoz.

Az a jelentőség, melyet a természet törvényeire s határaira vonatkozó többé-kevésbbé világos tudásunk alapján a csodának tulajdonítunk, akkoriban ismeretlen volt. Ugyszólván az egész ókorban nem tekintették a csodát egyébnek, mint rendkívüli eseménynek, melyet a vallás területén kívül is elismertek. A közhiedelem az volt, hogy a csodás erők egy részét nemcsak a vallás szolgái, hanem a varázslók és ördögűzők is hatalmukban tartják s Szamariában volt egy Simon nevű mágus, aki csodatételeivel majdnem istennek járó tiszteletben részesült. Nem is véve figyelembe azt, hogy Görögország hatalmas intézetei elismerték a csodákat, a legelőkelőbb iskola, az alexandriai is vallotta létezésüket. Plotinos és más alexandriai filozófusok csodatévő hírében állottak és Rómában is akadtak egynémelyek, akikről azt tartották, hogy az ég kegyelmével *(favor coeli)* és isteni hajlandósággal *(inclinatio numinum)* vannak felruházva. Tacitus és Suetonius bizonyítgatják, hogy Alexandriában egy vak járult Vespasianus elé és Serapis istentől kapott tanács alapján arra kérte, hogy nyálával megkenve szemét, gyógyítsa meg. Vespasianus megtette, a vak pedig meggyógyult.[20]

Az Ó és Ujszövetség bővelkednek csodákról szóló elbeszélésekben. Már Mózes természetfölötti erők segítségével lakatta jól s itatta meg népét. Egyszerű próféták, mint Illés és Elizeus, egyesek szemét lezárták, másokét felnyitották, halottakat támasztottak föl.[21] Gonosz szellemek befolyásáról alkotott képzetek, melyek búskomorságot, tébolyt és nyavalyatörést okoznak, a görögöknél és a zsidóknál egyre jobban kibővültek a keleti, különösen a perzsa szellemekről szóló tanítások fokozott elterjedésével. E befolyás nyomai megtalálhatók Josephusnál, Lucianusnál, Philostratusnál.[22] Gonosz szellem tette búskomorrá és nyugtalanná Sault.[23] Hiába vetette meg Hippokrates ötödfél századdal Jézus előtt A *szent rosszról* írt értekezésében az orvostudomány alapját e tárgyban, a tévedés még sokáig folytatódott s az ördögűzés mestersége, (nem mondok csodatévőt) époly rendes élethivatásnak számított, akárcsak az orvosé.[24]

Ilyeténképpen a csodatevés művészete nem volt valami olyan új tünemény, mely a szokással, vagy a közfelfogással ellentétben állt volna annyira, hogy kihívja a tömeg ámulatát vagy ellenmondását, nemkülönben a büntető igazságszolgáltatás érzékenységét.

Mindazonáltal a csodákat, melyeknek közvetlen isteni eredetet tulajdonítottak, vehették az eljövendő Messiás jeleinek, akit második Mózesként s a próféták legnagyobbja gyanánt vártak. Jövetelére vonatkozólag ismeretes Izaiás prófétának róla szóló jövendölése, hogy . . . akkor a vakok szeme megvilágosodik, a süketek füle fölpattan, a sánta

ugrálni kezd mint a gimszarvas és a néma énekelni fog.[25]

Jézustól magától is többször sürgették a jelet, (σημεῖον) hogy tanubizonyságot tegyen igazi természetéről. De az említett jelek, ha a Messiásra is vonatkoztak, nem lehettek kizárólagosan az ő ismertetői, Jézus ugyanis nem tartotta őket messiási küldetése lényeges részének. Azoknak, akik csodákért zaklatják, kétszer is boldog hangsúllyal feleli: — Midőn esteledik, azt mondjátok: tiszta idő lesz, mert vörös az ég. És reggel: Ma égi háború lesz, mert vöröslik a szomorú ég. Az ég színéből tehát tudtok ítélni s az idők jeleit nem tudhatnátok-e? A gonosz és parázna nemzedék jelt kíván, de nem adatik neki jel, hanem csak Jónás próféta jele.[27] Mert valamint Jónás a cethal gyomrában három nap és három éjjel volt; úgy leszen az ember fia a föld szívében három nap és három éjjel.[28] És annak a bizonyítására, hogy a csodatételt nem tekintette az ő kizárólagos tevékenységének, elég emlékeztetni arra a megbízatásra, melylyel első küldetésük alkalmával az apostolokat útnak ereszti: — Betegeket gyógyítsatok, halottakat támasszatok fel, poklosokat tisztítsatok, ördögöket űzzétek ki.[29]

Szeretnénk tudni, Jézus ellenségei hol remélhették, hogy a mózesi törvény megsértését sikerül rábizonyítaniuk? Nem abban, hogy csodákat művel, hanem hogy szombaton hajtja őket végre!

Midőn Jézus egy öreg szegény köszvényesnek, (akinek nincs senkije, hogy a víz hullámzásakor a tóba segítse s helyette mindig más száll a vízbe,) mondja, hogy vegye ágyát és menjen, — ép szom-

bat volt. Mikor a születésétől fogva vak koldusnak (annak, akivel a fel-alá szaladgáló rabbik és írástudók nem tudtak jobbat tenni, minthogy arról vitatkoztak, vajjon az ő vagy a szüleinek a bűne oka-e a vakságának; a közhiedelem szerint ugyanis minden rosszat az Isten küld alá az elődök vétkeinek megbüntetésére egész a negyedik nemzetségig) Jézus bekeni szemét sárral, ugyancsak szombat volt.[31]

A törvény e kellemes salabakterei azt követelték volna, hogy a látó a szemét újra csukja be, az aggastyán tegye le ágyát, mert azt se tartották megengedhetőnek, hogy valaki szombat napján ágyat cipeljen. Rosszul leplezett haragjukban azonban, melyet türelmetlenségük csak még jobban fokozott, abban a reményben ringatták magukat, hogy végre törvényes vádra bukkantak Jézus ellen, mellyel fejét szegik. Ilyeneket mondottak: Ez az ember nem Istentől való, ki a szombatot meg nem tartja; biztos az ördög szállta meg. De hogyan cselekedheti bűnös ember e jeleket?[32] Jézus szokott módján ellenfeleinek állhatatos visszaverésével vágja oda: Szombaton körülmetélitek az embert. Ha a körülmetélést felveszi az ember szombaton és nem bontatik fel Mózes törvénye, miért bosszankodtok rám, hogy az egész embert meggyógyítottam szombaton? Ne ítéljetek külszín szerint, hanem igaz ítéletet ítéljetek.[33] A szombat az emberért rendeltetett és nem az ember a szombatért.[34]

A mózesi törvény valóban eltiltotta szombaton a munkát s a pihenés napjául Jehovának szentelte. E parancs megszegőit agyonkövezték. Ám a

szombati munkáról, s annak megbüntetéséről szóló törvény egyetlen betűje sem magyarázható annyira szigorúan, hogy egy vak ember megérintése vagy az inaszakadthoz való szólás, a munka különböző nemeihez volna sorolható.[35] A törvényt ilyetén való magyarázásával sokkal inkább másokra s elsősorban azokra a fecsegő, vaskalapos írástudókra kellett volna alkalmazni, akik szombaton nemcsak a körűlmetélés orvosi műveletét végezték, ami bizonyára nagyobb fizikai munkát követel, mint a csodatétel, de nekifeküdtek a piaci lármás vitatkozásoknak is. A könyörtelenül alkalmazott parancsokat még így is inkább a köznapi tennivalókra kellett volna vonatkoztatni, ezeket azonban általánosan elfogadott szokás szerint végezte mindenki. Mert ha folyik is a vita, Hillel és Samais iskolája közt, vajjon szombaton meg van-e engedve a beteg vigasztalása s ha a kicsinyes és vaskalapos farizeusok ezen a napon teljes nyugalomba és tétlenségbe merültek is, Mózes híveinek természetes élete folyása nem akadhatott meg egy órára sem. Jézus szembefordulva válaszaiban, a képmutatók aggályaival, kérdezi, vajjon nem illendőbb dolog-e szombaton jót tenni, mint rosszat s inkább megtartani egy életet, mint elveszíteni. Majd a mesterien kezelt s nála mindig biztosan ható érveléshez, a példázathoz nyúl. Lesz-e közületek ember — kérdi — kinek egy juha vagyon és ha ez szombaton verembe esik, nem ragadja-e meg, nem húzza-e ki azt? Mennyivel becsesebb az ember a juhnál? Tehát szabad szombaton jót cselkedni.[37] Aztán így folytatja: — Képmutatók, kiki közületek szomba-

ton nem oldja-e el ökrét vagy szamarát a jászoltól és nem viszi-e itatni?[38] És mikor ezeket mondotta, pirulának minden ellenkezői és az egész nép örvende mindazokon, mik általa oly dicsőségesen vitettek végbe.[39]

Jézus ellenségei ugyan dühönghettek s emészthette őket az irigység, de nem tudták a csodatételeket fegyverként felhasználni, hogy belőlük ellene vádat kovácsoljanak. Ilyen panaszról sem a Magas Tanács előtt, sem a pretórium tárgyalásain nem volt szó.

A Magas Tanács első összejövetele után Jézus tanítványaival együtt eltávozott Jeruzsálemből, ahova rövidesen visszatér, mikor órája eljövend. Efraimba megy, e kis városkába a sivatag szélére, mely a fensíkon lakó Juda törzseit a Jordántól elválasztja.[40] A húsvét közeledtével Jézus vagy azzal a zarándok sereggel egyesülhetett, amely Galileából Szamarián átvágva ment Jeruzsálembe, vagy azzal, mely Pereából tartott oda a jerikói úton. Ő az utóbbi sereghez csatlakozott s amikor a csapat elérkezett a Sión hegy lábához, ahol az út a szent városhoz kanyarodik felfelé; Betániába vonult vissza s ott Márta és Mária vendéglátó házában vett szállást.[41].

Itt vacsorát készítettek számára. Lázár és a tizenkét apostol ültek mellette az asztalnál s Márta szolgált fel. S mialatt Jézus az asztalnál ült, Mária hozzája lépett és egy folyékony nárdussal telt vázából a lábára öntött, majd hosszú, sűrű hajával letörölte s az egész ház megtelt a kenet illatával. Akkor egy a tizenkét tanítvány közül helytelenítette

ezt a fölösleges pazarlást, hozzája tevén, hogy jobb lett volna ezt a drága kenetet háromszáz denáron eladni, annyit megért és szétosztani az árát a szegények közt.[42] Aki így okoskodott, az iskarioti Judás, Simon fia volt, a család pénztárosa. Régebben tolvajként szerepelt s már azért is megütközött a kenőcs tékozlásán. A Mesterrel való rideg és kellemetlen szembefordulása azonban egyéb okokból származott s vele leleplezte árulását.

Azok, akik szeretik az ellentéteket s a hitehagyottakról szóló történeteket, Judásból egész más alakot csináltak, mint amilyent az evangélium rajzol róla világos vonalakkal. Azt, akit az egész keresztény hagyomány tolvajnak és árulónak mond, kiváló patriotának állítják be, mintha bizony a hitehagyottakból, sikkasztókból kerültek volna ki minden népek és minden idők hazaszerető férfiai. Az önkényesség ezekben az ellentétekben oly messzire megy, hogy még a kötél által való nyomorúságos haláláról sem akarnak tudni. Ezek azt állítják, hogy az elárult Mester keresztrefeszítése után Judás egyszerűen, elvonultan élt hakeldama-i földjén, melyet vérdíjon vásárolt magának, miközben régi társai meghódították a világot és szanaszét hordták árulásának hírét.[43]

Az evangéliumi hagyomány azonban egységes annak bizonyságában, hogy Judás hűtlen tanítvány volt s a betaniai vacsora után megjelent a főpapoknál, hogy rút ajánlatot tegyen nekik a Mester eladására. — Mit akartok nekem adni és én őt kezetekbe adom? — Azok pedig rendelének neki harminc ezüstpénzt, ami egy rabszolga árának felelt

meg. És attól fogva alkalmat keres vala, hogy őt elárulja.[44]

Már csak hat nap van hátra életéből.

Ime, újra Jeruzsálemben jár, küldetésének végén. Keresztülvágva az Olajfák hegyén, melynek horpadt oldalában feküdt Betánia, szamárháton vonul be a városba. A tömegek, melyek Jerikótól egyre gyülekeznek körülötte, eléje menének a város kapújához ruhájukat az útra teregetvén, faágakat tördelnek s a földre szerte dobálva kiáltják: Áldott, aki az Ur nevében jő. Hozsanna a magasságban!

A sokaság megduzzadva, mint a folyó vize tengerbe torkolásánál, örömujjongva kíséri. Jézus eleve látja már a diadalmas bevonulása miatt keletkező hivatalos aggodalmat s szeretetreméltó, kedves gúnnyal hárítja el magától: — Ne félj, Sion leánya! Ime a te királyod jő, ülve a szamár vemhén.

Az egész város megindulva kérdi:

— Kicsoda ez?

A népek pedig mondák:

— Ez Jézus Galileából, a názáreti próféta.[45]

Vannak, akik ebben az eseményben politikai merényletet látnak, mellyel a Názáreti Mester a nép segítségével meg akarta volna szerezni a hatalmat. De micsoda hatalmat s miféle politikai programmal összefüggésben? Megkísérli a kérdés bizonyítását Reimarus, akit Strauss is idéz, habár maga Strauss nem fogadja el a hamis föltevést. A ludwigsburgi teologus kritikai megjegyzéseit felsorakoztatva bizonyítás közben arra az álláspontra jut, hogy Jé-

zus, mivel életében vállalta a messiási szerepet, állandóan arra törekedett, hogy a Zakariás próféta jövendölése szerint elképzelt félelmetes és harcias Messiás helyett a nép előtt a béke szelíd fejedelmének képében mutatkozzék.[46] A nyilvánvaló igazság azonban, mely ellene szól bármiféle merénylet gyanújának, benne foglaltatik Jézus életének és tanításának végcéljában, mely nem erről a világról való országának megszerzésére irányul. Ez a tagadás lesz egyetlen védelme a pretórium előtt, úgyhogy szamárháton való bevonulására célzó gúnyos felkiáltása a legtisztább s legigazabb bizonysága ártatlanságának.

Való igaz, hogy a húsvét közeledtére elözönlött városban diadalmas bevonulása nagy feltűnést keltett s a farizeusok által szakadatlan idegesített templomi arisztokráciát végső izgalomba sodorta. A hatalmas tömegből, mely a városból elébe ment,[47] senkise volt ellene, csak a farizeusokat emésztette a sárga irigység. — Látjátok-e — mondák egymás közt — hogy semmire se megyünk? Ime az egész világ utána indult.[48]

Némelyek közülük nem tudták türtőztetni magukat, hogy Jézust ne figyelmeztessék:

— Mester, fedd meg tanítványaidat.

Kiknek ő felelé:

— Mondom nektek, hogyha ezek hallgatnak, a kövek fognak kiáltani.[49]

Látván a várost, mely a maga maradiságában öntudatlan szembefordult vele, sírva fakadt, mondván: — Vajha megismerted volna te is legalább ezen a te napodon, amik békességedre szolgálnak,

most pedig el vannak rejtve a te szemeidtől! Mert rád jőnek a napok és körülvesznek ellenségeid árokkal és körülfognak és megszorongatnak téged mindenfelől. És földig lerontanak téged és fiaidat, kik benned vannak és nem hagynak benned követ kövön, mivelhogy nem ismerted meg a te látogatásod idejét.[50]

Eközben a Jézus körül ujjongó kiséret elszéledt a Shushan kapujánál.

Jézus pedig Betániába ment, hogy ott tanítványaival együtt az éjszakát eltöltse. A következő napokon újra Jeruzsálembe megy s itt heves vitákat rendez a rabbikkal és az írástudókkal. Ezek a vitatkozások voltak utolsó nyílt és engesztelhetetlen összetűzései a papsággal.[51] Estefelé visszatért Betaniába, az Olajfák hegyének nyugati völgyébe, ahol neki sok kedves hívője volt.[52] Ez a rész volt Jeruzsálem környékéből az egyetlen, ahol eleven zöldet láthatott a szem: pálmák, füge és olajfák bőtermésű gyümölcsöseiről nevezték el a falvakat s a környéket Betániának, Bethfagenak, Getszemánénak.[53]

Csütörtök este ült az utolsó vacsorához tanítványaival együtt és ezen, különböző bensőséges formák közt (melyek nem tartoznak e kötet tárgyára) rakta le az emberiség új szellemi szövetségének alapjait. A vacsora vége felé föltárta tanítványai előtt keserű látomását, mely egész lelkét átjárta. — Bizony, bizony mondom nektek, hogy egy közületek elárul engem. — A tanítványok még mellette ültek, János fejét mellére hajtotta és az áruló

jelen volt. Egyik a másik után kérdezte: — Vajjon én vagyok-e, Uram?

Péter, aki társai közül a legkínosabban érezte a rájuk nehezedő gyanú súlyát, intett Jánosnak, ugyanis csak ő tudott beszélni a Mesterrel anélkül, hogy a többi értse, hogy a szörnyű vádra vonatkozólag kérdezze meg.

János pedig Jézus kebelére hajolván mondá neki:

Uram, ki az?

Felelé Jézus:

Az az, kinek én a bemártott kenyeret nyújtom. — És bemártván a kenyeret, Judásnak adá, az iskarioti Simon fiának. Aztán halk szemrehányást tett neki és még buzdította, hogy minél előbb hajtsa végre áruló művét. A jelenlévők közül senki sem értette meg e szavakat, hacsak Péter vagy János nem. A legtöbben inkább azt hitték, hogy a Mester, mivel Judás volt a család pénztárosa, a másnapi ünnepre vonatkozólag adott utasításokat.

Amaz pedig elvévén a falatot, azonnal kiméne. Vala pedig éjszaka.[54]

IX. FEJEZET.

A letartóztatás. — Júdás vezeti a poroszlók csapatát. — Az áruló csók. — Ellenállás fegyveres kézzel. — A Magas Tanács újabb ülése a letartóztatás előtt. — A gyűlés jogi jelentősége. — Az elfogató parancs és végrehajtása. — Felbujtók. — A kém alkalmazása a mózesi törvény szerint. — A római hatóságnak és a fegyveres erőnek semmi köze a letartóztatáshoz. — A zsidó hatóság illetéktelensége a letartóztatásra vonatkozólag. — Jézus Annás előtt: szabadságvesztés. — A korábbi főpap illetéktelen intrikái s beavatkozása. — Nepotizmus a papság körében. — Kaifás főpap.

Jézus, miután a vacsora végén felkelt az asztaltól a tizenegy apostollal — ennyien maradtak mellette, — az Olajfák hegyének vette útját. A rövid éjszakai úton, míg a hold a nyugtalan szemek előtt rásüt a prófétaölő városra, a Mester halálsejtelmén tűnődve, mélységes szomorúság szállja meg a szelidlelkű tanítványokat. Némelyek, mint Tamás és Fülöp, már a vacsora alatt biztosították őt hűségükről, mások nagy fogadkozással esküdöztek, hogy vele mennek a börtönbe és a halálba. Jézus azonban némi kétséggel vette eze-

ket a fogadkozásokat és Pétert, aki azt állította, hogy ő valamennyiök között a legszilárdabbnak érzi magát hűségében, emlékeztette a hajnali kakasszóra.

Átvágva a Kidron-patak kiszikkadt medrét, a szomorú társaság egy kertbe vonult, mely olajütésre szolgált s ezért a Getszemani nevet kapta.

— Szomorú az én lelkem mindhalálig — mondotta itt a Mester — s verejtéke, mint a földre eső vérnek csöppje, sűrűn hullott halántékáról. S míg az olajfák a béke, az emberi szeretet és nyájasság zálogának élő jelei, megremegtek a végtelenség átzúgó szelére a csillagokkal teleszórt ég alatt, Jézus megízlelte a keserű kelyhet, melybe a bűnös emberiség minden könnye, vére összefolyt s elhatározta, hogy most már kiüríti fenékig.

Imádkozott, tanítványai pedig aludtak, midőn fegyveres csapat tűnt föl a lámpák és fáklyák világosságában. A vezetőjük, Judás, a Mesterhez lépett s csókkal adott jelet arra, hogy megragadják.

Jézus első gondolata az volt, hogy a maga sorsát elválassza a tanítványokétól s bár tudta, mi vár reá, megkérdezte:

— Kit kerestek?

Felelék neki:

— A názáreti Jézust.

— Én vagyok — mondotta.

Miután a tömeg tétovázva meghátrált előtte, megismételte a kérdést s felelvén rá, még hozzátette:

— Miként mondottam, én vagyok. Ha tehát engem kerestek, hagyjátok ezeket elmenni.

Akkor a csapat előre lépve rávetette kezét, hogy elfogja. Ezt látva Simon Péter, kardot ránt s rácsapván a főpap szolgájára, elvágá annak jobbfülét. A szolga neve pedig Malkus vala. Az ellenállást sikerrel lehetett volna folytatni, ha a tizenegy tanítvány hűséges ragaszkodását veszszük, Jézus azonban teljesen poroszlói kezébe adja magát és sietve megfékezi az összecsapást.

Akkor mondá nekik Jézus:

— Mint latorra, úgy jöttetek ki kardokkal és dorongokkal engem megfogni. Mindennap nálatok ültem, tanítván a templomban és nem fogtatok el engem. De ez a ti órátok és a sötétség hatalma.

Judáshoz fordulva így szólt:

— Judás, csókkal árulod el az ember fiát?

A poroszlók erre megkötözték s kihurcolták a kertből, a tizenegy tanítvány pedig elhagyván őt, elfutott.[1]

Ez az elfogatás, mely csütörtökről-péntekre virradó éjjel, Jézus életének utolsó napján, a héber esztendő nisan havának 14-én történt, nem volt egyéb, mint a Magas Tanács pártos és törvénytelen határozatának végrehajtása.[2] A Názáretinek Jeruzsálembe való hangos bevonulása után, ami nisan havának 9-én, az elmult vasárnap zajlott le, a papok és a vének, akik már többször sikertelenül kísérelték meg, hogy törvénysértésen kapják s elfogatására csak a hozzá ragaszkodó néptől való félelmükben nem mertek gondolni, nisán 12-én tanácsot tartottak, s meghányták-vetették mily módon kerít-

hetik hatalmukba, s egyben elhatározták, hogy álnokul elfogják és megölik.[4]

Ez az a terv, vagy jobban mondva határozat, mely a getszemani elfogatásra vezetett. A cél nem az volt, hogy egy polgárt törvény elé állítsanak, s aztán a rendes és szabályos bizonyítási eljárásra bízzák, vajjon az ellene emelt vád alapos-e vagy alaptalan, de arra irányult, hogy előre megfontolt szándékkal elfogjanak és eltegyenek láb alól egy embert. Nem preventiv intézkedés volt, amilyennek kellett volna lennie a tárgyalás lefolyása s az ítélet előtt, hanem egy mindenféle vizsgálat mellőzésével hozott ítélet végrehajtása. A kárörvendő gúnnyal, bántalmazások közt megejtett kihallgatás, a felbérelt s egymásnak ellentmondó hamis tanukkal való felsülés, az az ürügy, hogy a vádlott védekezése alkalmával is elkövette az istenkáromlás főbenjáró bűntettét, a vizsgálóbíró olcsó komédiája, mikor a bűntett hazug megállapítása közben őrjöngni kezd, a halálbüntetés kimondása a mesterségesen, szabályellenesen lefolytatott tárgyalás adatai alapján, mind, mind haszontalan és nyomorúságos művészete a farizeusi képmutatásnak a pártos és véres gaztett törvénytelenségének leplezésére.

Renannak mégis úgy tetszett, hogy mindezen intézkedésekben a maradi rendszeretet nagy gondolatai érvényesültek. De vajjon miféle intézkedések ezek valóban? Talán a rendszeretetre tartozik felrugni egy önálló, előfeltétel nélküli bűnper rendes tárgyalását? Vajjon a letartóztatás, mely őt nem mint vádlottat, hanem már mint elítéltet érte, nem volt-e inkább ravasz tőrvetés, mint becsületes

rendszabály? *Consilium fecerunt, ut Jesum dolo tenerent et occiderent:* Tanácsot tartottak, hogy Jézust csellel elfogják, aztán megöljék. Tehát azért, hogy megöljék s nem avégett, hogy ítélkezzenek fölötte. Lukács szerint a papok és írástudók titokban rászabadították Jézusra megbízott kémeiket, hogy vigyázzanak minden szavára és cselekedetére.[6]

A breton életrajzíró szerint, aki összefoglalta az evangélisták híradásait, a kémek tapogatóztak a tanítványoknál is abban a reményben, hogy együgyűségük, gyámoltalanságuk miatt, értesülést szerezhetnek tőlük. És Iskarióti Judásban meg is találták, akit kerestek.[7] Tehát kerestek és találtak Judást nem a letartóztatás foganatosítására, ami egyébként ugyanilyen törvényes vád következményeivel járt volna (hiszen Jézus elfogatása bármely pillanatban könnyen megtörténhetett volna, ha az ember életének nyilvánosságára gondol, amely a tanítványok elől se titkolt el semmit), hanem azért, hogy híreket és bizonyítékokat szerezzenek, amelyek elvesztésére ürügyül szolgáljanak. Ugyan ebben az időben azt az embert, kinek elpusztítására döntöttek, megfosztották szabadságától. Ezért a nisán havának 12-én hozott új és végleges határozat egyrészt nem tekinthető elegendőképen megalapozott vádnak, mert a szükséges elemeket előbb rosszhiszemű felbujtók útján igyekeztek megszerezni, másrészt eleve elhatározott ítélet, jobban mondva hivatalos összeesküvés volt, melynek célja a vádlott láb alól való eltétele.

A getszemani kertben történt elfogatást azonban nem végezhették szabályszerűen kiadott pa-

rancsra, mert a Magas Tanácsnak ilyen intézkedésre nem volt joga. Be fogjuk bizonyítani, hogy a fegyverrel való meghódítás következtében, úgy a vizsgálat, mint a letartóztatás joga főbenjáró bűntettek esetében a hódító nemzetnek, ebben az esetben Rómának volt fenntartva. Ennek következtében a zsidó hatóság, a főbenjáró bűntettel vádolt Jézus elfogatását nem rendelhette el.[8]

És valóban az evangélisták nem is beszélnek formális elfogatási parancsról, melyet a Magas Tanács adott volna ki, azonban — s ezt szükséges mégegyszer leszögezni — igenis szólnak a papok és írástudók ama szándékáról, hogy Jézust csellel elfogják.

Általános vélemény, mely a festőművészetben a primitívektől a modernekig kifejezésre is jutott, hogy a zsidó templom által kiküldött poroszlók közt a római különítmény katonái is részt vettek. Tiszteletben tartva azonban a kritikusok, a kiváló művészek tekintélyét, akiknek különben nem volt alkalmuk, hogy e történelmi részletnek tulságosan nagy jelentőséget tulajdonítsanak, azt hiszem, ez a felfogás téves. Ez ugyanis a negyedik evangelistának többé-kevésbé egyjelentésű szaván alapszik, mely ellentétben van a szinoptikusok szövegével. Máté és Márk a papok és a nép vénei által kiküldött népséget említenek.[9] Lukács előbb csapatról beszél, aztán papi fejedelmekről, a templom tisztjeiről és a vénekről, mint akik Jézusra támadtak, János azt bizonyítja, hogy Judás egy kohorsz felett rendelkezett, azonkívül a főpapoktól és farizeusoktól kapott poroszlókkal és hogy a kohorsz, a tiszt s a

zsidó poroszlók fogták és kötözték meg Jézust.[11] Ebből a mondatból arra szoktak következtetni, hogy a zsidó hatóságok fegyveres támogatást kértek a római katonaságtól.[12] Ami azonban a kohorszra való utalást illeti, ez a szó ugyan megfelel a fegyveres csapat fogalmának jelölésére, de nem annak megállapítására, hogy a fölfegyverzettek rómaiak voltak, annál kevésbé, mert a támadó eszközök közt dorongok is találtattak. A negyedik evangélista által említett kohorsz nem is tartozhatott a római helyőrséghez, mert Judás a főpapoktól és a farizeusoktól kapta, ezek pedig nem rendelkeztek római katonák fölött. Egyébként a görög szó (σπεῖρα), melyet kohorsszal szoktak fordítani, fegyveres csapatot jelent s nem a római hadsereg egy bizonyos alakulatát. Ami pedig a tisztet (χιλιάρχος) illeti, akit a Vulgata tribunusnak nevez *(tribunus)*, a görög szó nem mindig és nem kizárólagosan olyan tisztjét jelöli a római hadseregnek, akinek bizonyos rendfokozata s jogköre volt. Betűszerinti értelemben ezer ember fölötti parancsnokot jelölt, tágabb értelemben tisztet, kapitányt, legtöbbször, de nem szükségképen tribunust.[13] Már most lehet, hogy János ezt a szót tágabb, bár kevésbé általános értelmében használta s ezzel a templomőrség parancsnokára célzott, akit Judás maga mellé vett, de hogy a getszemáni ragyogó műveletet végrehajtsa, római különítményt nem vihetett magával.

Ebben az esetben tökéletesen egybehagzó lenne a szinoptikusokkal, akik fegyveres népségről s a templom tisztjeiről beszélnek. Máskülönben nyílt ellentétben állna az első evangélistákkal, akik se tri-

bunust, se kohorszot nem emlegetnek. Márk a kérdéses helyen mitse jelez s csak akkor beszél kohorszról és katonákról, mikor Jézust a pretoriumon megostorozzák.[14] Ha tehát föltesszük, hogy János ezt a görög szót nem használta más értelemben, mint ahogy sűrűn szokásos, különösen az Uj Testamentomban, úgy e forráshely említését tökéletlennek vagy hamisnak kell mondanunk. Az orthodox szövegmagyarázat pontatlanságai, tévedései nem ismeretlenek a negyedik evangéliumra vonatkozólag s ezt a heterodox kritika annál kevésbé tagadja, mert a szinoptikusokat az első apostoli korszakba helyezi, Jánosnak pedig olyan időt tulajdonít s benne oly szerzőt tételez föl, hogy az ő Jézus életére vonatkozó értsülését bátran távolabbinak mondhatjuk.

Azonfelül a logikus fejlődés összes törvényei is az ellenkező következtetésre utalnak. A tribunusok (*tribunus militaris* vagy *tribunus militum*) nem tizedesek vagy centuriók voltak, akik minden katonai csapatban előfordulhattak zavargás alkalmával tett rendőri intézkedésekkel kapcsolatban. Eleinte a consulok, aztán a nép választotta őket a comitián. Sose voltak többen hatnál egy-egy légióban s a méltóság, melyet a római hadsereg ranglétráján elfoglaltak, igen előkelő volt.[15]

Nem tudom elgondolni, hogy egy ilyen rongyos csőcselék soraiban, mely tolvajmódra csetlik-botlik egy olajütő körüli vak sötétben, kémmel az élén, négy pap parancsnoksága alatt, akik talán a szent aljasság szerencsés eredményeért nagy alázatosan mormolják: *Adonai eloenu, Adonai echad,* egy ilyen

hordában, mely az árulás jeléül csókban állapodott meg, az első szóra visszahőköl s a földre vágódik, mely az ütközet helyén egy fület hagy hátra, anélkül, hogy a támadót elfogná, mely megvárja a keresett egyén szelíd megadását s a harcias este egyetlen zsákmánya gyanánt egy előle elszaladt ifjú ruháját viszi haza, — mondom nem tudom elgondolni, hogy egy ilyen züllött társaság sorai közt a római hadsereg fényes egyenruhájában, ne bújhatott volna meg kisebb ember, mint a comitián választott tribunus! Centurio is tulságosan sok lett volna, (ez a méltóság egyébként nem ismeretlen az evangélium írói előtt[16]), ha száz katonánál egyáltalán több katona lett volna jelen. De kitől is kérték volna ezt a tribunust s ki lett volna a parancsnoka? Tán Pilátustól kérték volna a papok? Ha valaki föltételezi, hogy a római hatóság nisan 14-ének estjén közbelépett a rend biztosítása érdekében,[17] teheti, de ez a föltevés teljesen önkényes és lehetetlen.

Az Uj Szövetségnek ugyanis egyetlen szava se utal ilyen irányú közbelépésre, míg nem hiányoznak a római beavatkozásról szóló bizonyítékok attól a pillanattól kezdve, ahogy valóban munkába lépett, vagyis az elfogottnak a pretórium elé állításától. De lehetetlen a föltevés azért is, mert ha a zsidóknak főbenjáró bűntetteknél nem volt meg a vizsgálati s letartóztatási joguk, amint állitottuk s bizonyítani fogjuk, a segítség, mellyel a rómaiak az aktus végrehajtásához hozzájárulnak, tökéletes semmibevétele lett volna az ő törvénykezési hatalmuk gyakorlásának s jogi ellentmondást tartalmazott volna. Hogy a zsidók Jézus elfogatásakor lázadástól tar-

tottak, az valószínű, sőt bizonyos; ám ez a dolog csak rájuk tartozhatott, ha az oly nagyon óhajtott tervük lázadás esetén összeomlott volna. A rómaiknak azonban már csak a zavargásoktól tartva is inkább az elfogatás megakadályozására, mint elősegítésére kellett gondolniuk, mely törvénytelensége mellett még veszedelmekkel is járt. Az evangélista, aki a zavargásoktól való félelemről beszél, szól arról, hogy a zsidók ez aggodalmuk miatt tették hétköznapra az elfogatást, de nem emlékezik meg a rómaiak segítségéről, közbelépéséről.[18] Különben ha úgy történt volna, bizonyára ez a hely szükségképen alkalmas lett volna a megemlítésére, úgyhogy a hallgatás itt egyet jelent a tagadással.

Még az a föltevés is tarthatatlan, hogy római katonák azon a bizonyos csütörtök estén puszta kíváncsiságból a getszemáni kertben tartózkodtak volna. Mert János azt mondja a tisztről, akiből rómait akarnak csinálni, hogy ő és a cohors-a a zsidók szolgáival együtt fogták el Jézust.[19] Egyébként a puszta kíváncsiságból történt közbelépésnek nem lenne semmi jogi értéke s anekdotaszerű, teljesen fölösleges részletnek volna tekinthető.

Mindehhez hozzátehetjük még, hogy Pilátus egész magatartása olyan, mintha ujdonság volna számára a dolog, amint Jézus megjelenik előtte s mindenekfölött azt, hogy a vádakkal s az ártatlant feláldozók ordítozásaival makacsul szembeszáll.

Ha az elfogatást magának a procuratornak az utasítására, az ő beleegyezésével sőt segítségével foganatosították volna, úgy a tárgyalást s az ítéletet nem tekinthette volna másnak, mint két rákövetkező

stádiumnak s ha nem szegült ellene az elfogatásnak, semmitse tehetett természetes következményei ellen.

Le kell szögeznünk tehát, hogy Jézus elfogatása nem törvényesen kiadott parancsra történt, mert ilyennek kiadására a zsidóknak nem volt joguk; a rómaiaknak pedig, akiknek megvolt ez a hatalmuk, semmi okuk, alapjuk nem lehetett arra, hogy gyakorolják.

Hogy pedig szabályszerű parancsot nem adtak ki, az világos abból a magatartásból is, amellyel a zsidó hatóság az elfogott tanítványával szemben viseltetett, mikor fegyveres ellenállást rögtönzött s az egyik poroszlót súlyos sérülésével örökre elrútította. Ha Simon Péter törvényes és szabályszerű parancsnak állt volna ellen, valószínű, hogy ez nem maradt volna bűntetlenül.[20] Igy félénken követi a Mestert, félénken, mert attól tart, hogy mint Jézus társa szintén vád alá kerül. Majd fölismeri a főpap egyik szolgálólánya, sőt az általa megsebesített Malkusnak egyik rokona is, de senkise szólítja fel arra, hogy a súlyos sérülésért feleljen s a lázadásról számot adjon.

Hozzávehetjük még, hogy törvényes parancs végrehajtása esetén a parancsot kiadó hatóság és a följelentő közt a gyalázatos árulás nem alkothatta volna közvetlen tárgyalás anyagát. Ha a jeruzsálemi poroszlók csapata praktikus okokból élt volna ezzel a megvetésreméltó, veszedelmes eszközzel, mint az áruló, bizonyára azt cselekedte volna, ami ma is szokásos. Ma ugyanis, a bűntetőjogász, ha nem is vallja Hobbes és Bentham hasz-

nossági elvét, mely a büntetőjog bölcseleti alapjául szolgál, mégis elfogadja a besugók alkalmazásának helyességét, ahogy a trágyát is használják a föld megjavítására, de közben senkise akarja vele bemocskolni a kezét.[21] A papság és a templomi hatóság nem használhatták volna Judást, a hiteszegő tanítványt és barátot, abban az esetben, ha a törvény nevében parancsot adtak volna ki. Törvényük ugyanis, a mienktől eltérőleg, oly gyalázatos cselekedetet, mint amilyen Judás árulása volt, megvetett és megtorolt. Egy ilyen akciónál a papok és a vének nem vehettek volna részt egyénenkint, csak úgy mint alattomos, nyomorult ellenségei Jézusnak. A héber törvényhozó inkább moralista, mint jogász s az egész zsidó törvény mindenütt úgy beszél a dolgokról, hogy nem annyira parancsol, mint inkább ajánl azzal, hogy az erkölcstelen tett egyúttal a törvény által is helytelenített és rosszalt cselekedet volt.[22] Már most Judás tette a mózesi törvény szerint egyike volt a legerkölcstelenebbeknek s a legtörvénytelenebbeknek. Az Ó-Szövetségben foglaltatik a következő parancs:

— Ne légy rágalmazó, se árulkodó a nép között. Ne állj fel felebarátod vére ellen. Ne gyűlöld felebarátodat szívedben. Ne keress bosszúállást, se meg ne emlékezzél polgártársaid igaztalanságáról. Szeressed barátodat, mint tenmagadat.[23] — Világos, hogy Judás rágalmazó volt, hogy Mestere ellen támadt, siettette és vezette elfogatását, nyilvánvaló, hogy a saját vére ellen támadt, mikor kitette őt a halálbüntetésnek, az is kézenfekvő, hogy mindezt gyülöletből tette, mert nem is tehette nézeteltérés,

vagy az eddig közösen vallott elvektől való elpártolása miatt, nyilt dolog, hogy alacsony bosszút állt és sanda szemmel, haragot rejtegetett szívében az ellen, akit a törvény szerint szeretnie kellett volna, amellett, hogy mint a jelen esetben, az illető valóban méltó is lett volna a határtalan szeretetre. Ezért az áruló igénybevétele nem lehetett hivatalos színezetű s így az árulással annyira szorosan összekapcsolt elfogatás sem lehetett az.

Közben az elárult, eladott, mindenkitől elhagyott Mestert megkötözve Annás elé vezették.

Nem ő volt a főpap, hanem az apósa és az elődje az akkori főpapnak. Hánán, vagy Annás, Seth fia, a legfőbb papi méltóságot Quirinus legátustól kapta, a keresztény időszámítás hetedik esztendejében. Állásából 14-ben Tiberius trónraléptekor elmozdították. Intrikáival nagy befolyást biztosított magának és beleavatkozott a papság mindennemű ügyeibe, akár felkérték erre, akár nem. A főpapi tisztség ötven álló esztendeig csaknem szakadatlan megmaradt családjában, (s ezért papi családnak hívták), mintha a papi hivatal dinasztikus örökség lett volna. A templom magas méltóságai majdnem mind e familia kezében voltak, Annás öt fia tartotta kezében, egymást követve, a főpapi hatalmat.[24]

A 29-ik esztendő főpapja, a Valérius Gratus által kinevezett Kaifás volt. Amióta csak római procurátorok voltak Jeruzsálemben, az ő hatáskörükbe tartoztak ezek a kinevezések. Kaifás 25-ben lépett hivatalba s 36-ban vált meg tőle. Szellemi színvonala valószínű az átlagon is alul maradt. Hatalmát

csak névleg gyakorolta, a papi méltóságot teljesen az apósa tartotta kezében, aki az ügyek irányítását és ezzel együtt családtagjainak folytatólagos örökösödési jogát is biztosította, a határt nem ismerő nepotizmussal, ami különben nem ismeretlen dolog ma sem a közhivatalokban.[25]

Renan felfogása szerint, aki a főpapság öröklődése körül e gyalázatos állapotokat Jézus ellenségei iránt megnyilvánuló nagy elnézése ellenére is (például róla is azt mondja, hogy a legjobb ember), elismeri, hogy a letartóztatás gondolata valószínű Annástól indult ki.[26] És ez nem is valószínűtlen egy rendkívüli körülmény következtében: hogy t. i. a letartóztatottat ő elébe s nem a veje elé állították. Ez viszont megerősíti azt a hitet, hogy az elfogatás teljesen önkényes s nem törvényben gyökerező rendelkezés volt, máskülönben megmagyarázhatatlan s menthetetlen lenne az a körülmény, hogy a vádlottat a bűnvádi eljárás rendes útjáról elvonják s kitegyék egy magát ez ügyben bírónak feltolt egyén kénye-kedvének. A vén cselszövőnek ezúttal valószínű az volt a szándéka, hogy illetéktelen beavatkozását az egyszerű feljelentő és áruló szerepeként állítsa be, Judáshoz és a többiekhez hasonlóan, akik inkább dorongokkal, mint törvényes utasításokkal kezükben vettek részt Jézus szabadságának elrablásában, hogy őt a Jeruzsálemben székelő római törvényszék előtt bevádolják.

Jogi szempontból a Názáreti pörét, elítéltetését, illetőleg a zsidók eljárását nem lehet másnak, mint panasznak és feljelentésnek tekinteni. Talán maguk a papok, a vének, írástudók, Annás, Judás, s a töb-

biek, akik Jézus halálát kívánták, nem akarták őt a saját tekintélyük alapján elfogni, hanem az volt a szándékuk, hogy hatalmukba kerítik s átadják a római helytartó ítélkezésére. Ami nisán havának 14-én történt, az nem letartóztatás volt, hanem a szabadságtól való megfosztás feljelentés végett, s ahogy ma mondják, nyilvános panasz alapján. És így a papok, a vének és társaik rút és elvakult boszszújukban nem hihették azt, hogy ítélkeznek Jézus fölött, mikor az első éjszaka a Magas Tanács előtt szidalmazások kíséretében kihallgatták, de egyszerűen azt színlelhették, hogy a vádat készítik elő a pretórium elé állítására.

Kaifás egy házban lakott apósával, de át kellett menni az udvaron, hogy az ember az egyik lakásból a másikba jusson. Péter és János egy bizonyos távolságból egészen idáig követték a Mestert. Jánost, habár csak szegény galilei halász volt, ismerték itt, talán azért, mert atyja, Zebedeus látta el a halban gazdag Jordánról a főpapi család konyháját,[28] úgyhogy őt beengedték. De Pétert feltartóztatták a kapuban s Jánosnak kellett visszatérni, megkérni az ajtónállót, hogy őt is bocsássák be.

Az ajtónálló fiatal szolgáló megkérdezte Pétert: Te is a galilei Jézussal valál?

Péter tagadta s a tűzhöz lépett, melyet a szolgák és a cselédek raktak. Az éjszaka hideg volt, mint ahogy sűrűn megesik Palesztinában áprilisban is.

Annás a nemrég érkezett Kaifás jelenlétében megkezdte Jézus kihallgatását: Kik a te tanítványaid s mi a te tanításod?

Felelé neki Jézus:

— Én nyilván szólottam e világnak, én mindenkor a zsinagógában tanítottam és a templomban, ahova gyűlnek mindnyájan a zsidók és rejtekben semmit sem beszéltem. Mit kérdesz engem? Kérdezd azokat, akik hallották, mit beszéltem nekik; íme ezek tudják, amiket én mondottam.

A felelet olyan volt, mint amilyent csak az várhatott, aki a kihallgatott halálát kívánta s már tudhatta is, mi vár reá. Egy ott álló szolgának azonban oly illetlennek, tiszteletlennek tetszett, hogy válaszképpen magaszántából arcul ütötte őt. Talán ez is azokhoz a teljesen törvényes rendszabályokhoz tartozik, melyeket Renan szerint, a Názáreti vádlott főbenjáró ügyének tárgyalása során szem előtt tartottak.

Jézus szeliden szól hozzá:

— Ha rosszul szólottam, bizonyítsd be a rosszat, ha pedig jól, miért versz engem?

A tanítvány, aki csak az imént tagadta meg a Mestert, pedig mindenekfölött ő dicsekedett, hogy érette nem fél a börtön és a halál szenvedéseitől, ott melegedett még mindig a tűz körül. Mikor galileai kiejtése elárulja s firtatják, másodszor is tagadja, hogy valamiféle viszonyban volna az elfogottal. És harmadszor is megtagadta, mikor a kérdezősködők közt a megsebesített Malchus egyik rokona is ott volt véletlenül s emlékezett rá a Getszemániból.

A kakas megszólal: Péter pedig a Mester szavaira emlékezve, mélyen megrendülve kimegy s keservesen sír. Ebben a pillanatban ment át megkötözve Jézus az udvaron. Annástól vezették Kaifás-

hoz, aki elhatározta újabb kihallgatását, míg a Magas Tanács ülésre gyülekezett.

Mi pedig várakozunk, míg a Magas Tanács fölébred s összegyűjtjük a magunk számára a bizonyítékokat annak igazolására, hogy ami e pillanattól kezdve ez ügyben történt, nemcsak nagy igazságtalanság, de nyilvánvaló törvénytelenség is egyúttal.

X. FEJEZET.

Sziria politikai szervezete tekintettel a római jogra. — Pompeius hóditása. — Nagy Herodes birodalma s felosztása Archelaos, Fülöp és Herodes Antipas között. — Archelaos fejedelemségét megszüntetik s még Jézus pöre előtt elnöknek rendelik alá. — A római hóditás következményei a pénzügy, a közrend s az igazságszoltatás terén. — A koloniák, municipiumok és a provinciák. — A ius gladii a római hatalom kezében. — A kormányzó tiszte s a helytartókként működő procuratorok. A helytartók illetékessége főbenjáró ügyekben. — A Magas Tanács átlépi jogkörét. — A törvénykezési eljárás forditott viszonyban van az emberiség haladásával. — Elfogulatlan s maradi érdekektől mentes birák nem itélték volna el Jézust. — Osztálybiráskodás s politikai büntett. — A Magas Tanács bitorolta a rómaiak itélkező jogát osztályérdekei védelmére. A helytartónak teljes birói jogkörében kellett volna megvizsgálni minden bizonyitékot s végigvezetni a tárgyalást. — A gyanúsitott letartóztatása tekintetében is ő volt illetékes.

Ez események színtere már régóta csak alárendelt provinciája volt Rómának.

Azzá tette Pompeius, amikor a Szeleucidák

nemzetségéből való utolsó királyt elűzte s hatalmába kerítette az egész Sziriát.[1] Az országban duló politikai viszályok s a nemzetiségi különbségek nem voltak alkalmasak az egységes igazgatás megteremtésére; ezért a hódító az egész területet két részre osztotta, melyeknek egyike szabad városokból, a másika apró fejedelemségekből állott. Egy negyedszázaddal később, Judea, mely Sziria déli felén terült el, újból királyság lett. Antonius és Octavianus átengedték az idumeai Herodesnek, akit csupán hosszú uralkodása miatt neveztek el Nagynak, ugyanis negyvennégy esztendei uralkodása után fejezte be életét.[2]

Herodes halála után a birodalmat három fia, Archelaos, Fülöp és Herodes Antipas között osztották fel. A meghódított tartományok urait azonban a rómaiak nem tekintették másnak, mint az adóügyi közigazgatás függő szerveinek, úgyhogy néha helytartóknak nevezték őket.[3] Sziriának az északi, szegényebb része Fülöpnek jutott s ezt ő harmincnégyig, egészen haláláig kezében tartotta;[4] Galilea és Perea, Herodes Antipasé lett, aki mint tetrarcha harminckilencig uralkodott, akkor Caligula Lugdunumba számkivetette, a legnagyobb rész Judea, Szamaria és Idumea Archelaos kezére került, aki hatig volt hatalmon, akkor Augustus elcsapta és Galliébe száműzte.

Ebben az esztendőben Archelaos fejedelemségét Publius Sulpicius Quirinus tartotta birtokában, aki Quintilius Varust követte Sziria kormányzóságában s mint a római tartomány egy részét, adófizetésre kötelezte. Ezzel függ össze az a híres Quirinus-féle

népszámlálás, amelyről azt mondják, hogy összeesik Jézus születésével. Innentől kezdve ezen a területen megszünt a monarchia s az országot egyrészt közvetlenül a római közigazgatás alá helyezték, másrészt a belső kormányzást, amennyire összegyeztethető volt, a jeruzsálemi Magas Tanács hatáskörében hagyták. A római közigazgatást egy halálbüntetés jogával *(cum iure gladii)* felruházott procuratorra bízták, aki alája volt rendelve a szíriai kormányzónak. Ilyen közigazgatási állapotok uralkodtak 6-tól Kr. u. 41-ig s ez idő alatt Judeában hét procurator váltotta föl egymást a hivatalban.[6]

Ilykép 29-ben, mikor a Jézus-pör lezajlott (melynek eseményeit s indító okait foglaljuk össze e könyvben), Jeruzsálem, Judea fővárosa, egy Rómához tartozó provincia székhelye volt, alá volt rendelve a szíriai kormányzónak, Flaccus Pomponiusnak, kicsapongásaiban Tiberius cimborájának,[7] magát Judeát pedig egy Pontius Pilátus nevű procurator igazgatta.

Jó lesz erre a történelmi adatra ismételten rámutatni, mert ez az alapja a golgotai keresztre feszítést illetőleg minden kutatásnak és érvelésnek. A nép e körülmény jelentősége szempontjából nem fontolgat s annak a jelölésére, hogy egy részlet nem tartozik a fő dologhoz, szokta mondani a közmondást: úgy kerül ide, mint Pilátus a krédóba. A keresztény egyház mindenesetre ragaszkodik ehhez a részlethez, mely alkalmat adott az említett közmondásra, sőt fontos hittételben mondotta ki, hogy Jézus kínszenvedése és halála Pontius Pilátus idejében történt, nem számol azonban azokkal a fel-

tevésekkel és következményekkel, amelyek Pilátus hivatalviselésének történelmi valóságával összefüggnek. Tizenkilenc évszázada már, hogy az orthodox és heterodox kritikusok meg-megismételik, hogy Jézust zsidó bírák elé állították, s ezek ítélték el több vagy kevesebb igazságtalansággal a mózesi törvény szerint és hogy kisebb vagy nagyobb gyarlósággal Pilátus hajtotta végre ezt az ítéletet, mintha bizony hivatali állásánál fogva más kötelessége nem is lett volna, mintha módjában se lett volna egyebet tenni: vagy helyeselni, vagy ellenezni. És ebben a hiedelemben rejlik az évszázados tévedés; mert még a legbuzgóbb katholikusok is azt tartják, hogy Jézus pöre, keresztre feszíttetése igazságtalan volt ugyan, de nem törvénytelen. A római provinciák igazságügyi közigazgatásának s a gyakorlatnak tiszta ismeretével be fogjuk bizonyítani az igazságot, mely az általánosan elfogadott közvéleménnyel homlokegyenest ellenkezik.

A római polgári intézmények teljesen a hadijogban gyökereznek. Maga a nyelv is mutatja a nagy építmény ez alapvető elemeit: *hostis* egyidejűleg ellenséget s idegent is jelent, akinek semmiféle joga nincsen. *Imperium,* a hatalomnak ez a teljes és tökéletes formában való kifejezése, egyszerű katonai elnevezés; *equites* a neve az előkelő polgároknak, míg a szó eredete a háborús teljesítmény egy bizonyos nemére, a lovasszolgálatra mutat, *stipendium* az állandó hadiadó, melyet a provincia szolgáltat be Rómának, mint a győzedelmes hadsereget illető zsoldot, *quiritarium* a neve a tu-

lajdonnak a *quiri*-ből, amely egyúttal lándzsát is jelent.

Még a magánjog alapelvei is magukon viselik a hódítás szellemét s a hadviselő hatalom jogát, pedig az a bölcs jogászi tehetség alkotta meg őket, mely Rómát a jog anyjává tette. Az *occupatio* a legtalálóbb kifejezés a birtokszerzés megjelölésére. A *traditio* a tulajdon továbbadásának szükséges jogi eszköze. Nem lehet másként, minthogy a fegyverrel megszerzett tulajdon teljesen törvényes és a hódítás joga bőségesen s elvitathatatlanul gyümölcsözik a joggá vált erőszak alapján.[8]

Ez így is van. A római állampénztár egész hozadékát a háború adja. Gazdagságának megalapozása vagy gyarapítása végett Róma hét évszázadon át mást se tesz, minthogy hadat visel az egész világgal. Ahol a saját népe korlátozott terjeszkedési lehetősége miatt nem gyakorolhatja a hódítás jogait, azért nem mond le róluk, hanem adófizetőivé teszi a megvett országokat s fentartja magának a rend s a jog legfőbb szabályozását. A koloniák, municipiumok, provinciák hódító lángelméjének természetes alkotásai.

A koloniák nem a fölös népszaporodás, a kivándorlásra késztető belső háborúk következtében keletkeztek, mint a régi, különösképpen a görög gyarmatok, de eszközei az új területek szerzésének s kisajátításának. Róma ezeken a földeken a népek kezében hagyja a belső közigazgatást, a városi rendfentartást s kisebb jelentőségű dolgokban a bíráskodást is, de föntartotta magának főbenjáró dolgokban a törvényhozás és a végrehajtás jogát.

A municipiumok római polgárjoggal felruházott városok, de egyebekben nem különböznek lényegesen a koloniáktól s gyakran kérik, hogy közéjük soroljják őket, ugyanazon föltételekkel s ezt el is érik. Az Itálián kívül meghódított területeket provincia gyanánt kormányozták.

A provincia a római nép birtoka, a provincia földje Róma tulajdona. Az adókat, melyeket az uralkodók, vagy a polgárok, (Sziriában az utóbbiak) Rómának fizetnek, úgy tekintették, mint földjáradékot (vectigalia), melyek a tulajdonost illetik. Ilyképen a provinciák megszervezése mindenek fölött pénzügyi irányelvek alapján történt s emellett nem fontos, hogy nem kormányozták valamennyi tartományt ugyanegy módon s nem nehezedtek mindegyikre ugyanazok a terhek. A rómaiak, mint az ókor nagyszerű reálpolitikusai, idegenkedtek minden koncentrációs gondolattól, a közigazgatás minden szimetrikus, barokk egyformaságától s kormányzási elveiket a leigázott népek műveltségéhez, hagyományaihoz, gazdasági viszonyaihoz, sőt tanulékonyságához alkalmazták. Sardinia és Sicilia, amelyek megszokták már a karthágóiak erőszakosságait, elég rossz bánásmódban részesültek, Judea, amely a történelem folyamán annyit szenvedett, még súlyosabb helyzetbe került s nagyobb adóterhek alatt nyögött, mint Szíria többi alattvalói. Még az adóbehajtást se közös szisztéma szerint végeztették, néhol a vámosokra, néhol a római közegekre bízták.[10]

Ha azonban a provincia pénzügyi szempontból való berendezettsége mellett az állam bizonyos

közömbösséget tanusított a belső kormányzattal, a városok rendfentartó intézkedéseivel, a vallásgyakorlattal, sőt kisebb jelentőségű dolgokban a bíráskodással szemben is, ebben nem foglaltatik benne az igazságszolgáltatás gyakorlásának mindig féltékenyen őrzött joga, melyről se le nem mondott, se másra át nem ruházta. Valóban politikai s jogi ellentmondás volna meghódítani egy népet, a hadiadó kötelezettségével függőségben tartani, aztán szabad tetszésére bízni a lázadás leghathatósabb eszközeit. Ilyen tévedések nem vallanának a római politika s törvényhozás munkájára, mely a XII táblás törvény óta az ellenséggel és az idegennel szemben való hatalmat egyszer és mindenkorra kimondotta: *In hostem aeterna auctoritas esto.*

Az élet és halál fölött való ítélkezés joga a legfontosabb tartozéka szuverénitásuknak; ebből sohase engednek, hogy hatalmuk valamiképpen meg ne csorbuljon. Egyéb dolgokra nincs gondjuk. Következésképpen ez az uralom símulékonyságot s közvetlenséget jelent: *Apud Romanos ius valet gladii, caetera transmittuntur.*

Ilykép már az említett általános elvek alapján se valószínű, hogy egy olyan római provinciának, mint amilyen Sziria volt s ebben az időben, amelyről szó van, meg lett volna a joga arra, hogy főbenjáró ügyben tárgyaljon s halálos ítéletet hozzon, még ha föl is tesszük, hogy végrehajtásához szükség volt a római vezető tisztviselő beleegyezésére.

Nem valószínű s nem is igaz.

Ha másképen lett volna s ha Róma csak a pénzügyi hatalmat biztosította volna a hadiadó behajtására és egyebekben, még az igazságszolgáltatás legfőbb ténykedéseire nézve is, csupán a végrehajtás egyszerű jogát tartotta volna fenn a maga számára, úgy csak egyszerű intendánsokat és prokurátorokat küldött volna a provinciákba az államkincstár gondozására, mint ahogy az hellyelközzel meg is történt, ellenben nem állított volna minden provincia élére teljhatalmu kormányzót, oly fontos teendőkre, amilyeneket kimondott prokurátori megbizatással (mint Pilátus esetében látni fogjuk) csak a kisebb provinciákban gyakoroltak, ahol nem székelt kormányzó.

Közelebbről kell ismernünk a kormányzók és a prokurátorok hatáskörét annak a megállapítására, hogy ezeknek a tisztviselőknek legfőbb bírói hatalma nemcsak a végrehajtás, de fontosabb és lényegesebb ügyekben az ítélkezés jogára nézve is fenn volt tartva.

Mikor Augustus a birodalom provinciáit megosztotta a néppel, a senatus a népnek jutott területek igazgatására külön képviselőt küldött ki, a proconsult; míg az államfő az őt illető részeket a lovagi rend tagjaival kormányoztatta. Ezekből lettek az elnökök, helytartók és a legátusok. Innen a megkülönböztetés consuli és elnöki tartományok közt; de míg az elnöki cím minden kormányzóra vonatkozik, a proconsuli kizárólagos. Mindenesetre a császári legatus s a szenátus által kiküldött proconsul tisztje s hatásköre majdnem egyformának mondható. Különbség talán inkább csak méltóságuk külső formáiban mutatkozott; a prokonsulok-

nak ugyanis régebben tizenkét, aztán hat fascesük volt, míg az elnöknek sose volt több ötnél. Azoknak a címe: *spectabilis,* ezeké csak *clarissimus.*[12]

A provinciák kormányzójának hatalma, lett légyen elnök vagy proconsul, a hazai lakosságon kívül kiterjedt az idegenekre is, ha megszegték a törvényt, az lévén a megbizatásuk, hogy a tartományt megtisztítsák minden kellemetlen elemtől, tekintet nélkül bárkire.[13] Kezükben volt az élethalál fölött való jog, a *ius gladii,*[14] — s ahogy a Justinianus-i szöveg mondja — ítélkeztek mindazokban az ügyekben, melyekben a prefectus urbi-t, a prefectus pretoriit, a consulokat, pretorokat s a többi tisztviselőket illette a bíráskodás joga Rómában.[15] Már most bizonyos, hogy amikor Augustus eltörölte a szakszerűtlen igazságszolgáltatást, mely a népítélkezésnek első és jellegzetes példáit szolgáltatta s megvalósította a hatalom, a császár nevében való jogszolgáltatást; a prefectus urbi, a prefectus pretorii, a pretor s a consulok kötelesek voltak eljárni azokban a főbenjáró s kisebb jelentőségű bűnügyekben, melyekben egyéb hatóságok nem voltak felhatalmazva az ítélkezésre.[16] Ebből világosan következik, hogy a provincia helytartóját illette meg főbenjáró pörökben az ítélkezés elvitathatatlan, kizárólagos joga.

Sziria kormányzója 29-ben Flaccus Pomponius, aki elődje Lucius Vitelliusnak, Aulus Vitellius, a jövendő császár apjának. Pilátus csak prokurátor, feje Judeában a császári közigazgatásnak. Állandó gyakorlat volt, hogy a császári provinciákba a kormányzóval együtt prokurátort is küldjenek, mivel az államfőnek sok nagykiterjedésű birtoka

volt. Ha a prokurátor a kormányzó mellé volt beosztva, úgy kizárólag a császári érdekeket gondozta. Ezért procurator patrimonii, magister, vagy rationális volt a címe. A provinciák kisebb kerületeibe — mint Judea — csak prokurátort küldtek, aki a másutt székelő kormányzónak alája volt rendelve, s őt mindenféle ténykedéseiben, az igazságszolgáltatást is beleértve, alkormányzói címmel és jelleggel képviselte. A Justinianusi szöveg hemzseg az olyan megjegyzésektől, amelyekből megtudjuk, hogy a prokuratorok bírói munkát nem végezhettek, ennek következtében halálos ítéletet se hozhattak, míg az alkormányzói méltóságban el nem ismerik őket. A régi szövegmagyarázók a leghatározottabban ismételgetik ezt az elvitathatatlan igazságot, mint ahogy Cuiatus, a legkiválóbb köztük, épp ezen a ponton gondol Pontius Pilátusra.

— A császári procuratorokat — mondja a XVI. század e komoly jogtudósa, csak az adóperekben s nem a bűnügyekben illette meg a bíráskodás joga, kivéve, ha helytartói tisztséget töltöttek be, mint pl. Pontius Pilatus, aki császári procurator és Sziria alkormányzója egy személyben.[18]

Tehát az egyetlen hatalom Judeában, akinek joga volt Jézus fölött bíráskodni vagyis letartóztatni, kihallgatni, lefolytatni ellene a bizonyítási eljárást s ennek következtében elítélni, a prokurator alkormányzó Pontius Pilátus kezében volt s nem Annás, nem Kaifás, egyáltalán nem a Magas Tanács, vagy egyéb zsidó hatóság rendelkezett felette. Ezzel ellenkezik az az egyébként általános vélemény, mely a helytartóval képviselt római hatóság jogkörét arra az egyre akarja összevonni,

hogy a zsidó bírák hozta halálos ítéletek végrehajtását jóváhagyhatták vagy megtagadhatták, ellentmond a történelmi igazságnak s a jog rendszerének.

Anélkül, hogy bizonyítani probálná, Renan a következőket mondja: Az a kísérlet, melyet Jézus ellen a papok elhatároztak, tökéletes összhangban volt az érvényben levő joggal. Az eljárást a lázító *(mesith)* ellen, aki meg akarja rontani a vallás tisztaságát, a talmud oly együgyű részletekkel magyarázza, hogy mosolyogni kell rajta. A római jogszabályokat nem lehetett a saját kánonjaik mellett megmaradt zsidókra alkalmazni, ahogy ezt a talmudban is megtaláljuk.[19]

— Salvador így ír: A zsidók meg tudták őrizni annak a lehetőségét, hogy saját törvényeik alapján ítélkezzenek, a végrehajtó hatalom azonban a római prokurator kezében nyugodott, a bűnöst csak az ő jóváhagyása mellett lehetett kivégezni; így a Magas Tanácsnak nem volt módja arra, hogy külföldre eladott embereket sujtson.[20]

De milyen nyugodt alapra támaszkodik ez a föltevés? Salvador nem említi, Renan pedig azzal, hogy megmondja, elárulja tévedését. Az általa idézett talmud ugyanis nem is szólva arról, hogy meglehetősen zavaros és megbízhatatlan forrás a mózesi törvény és hagyomány tekintetében, de még ezt is a legteljesebb szabadsággal használja föl a hipotézis támogatására s nem korlátozza a római uralom s a hódoltság idejére. Ezzel szemben azok a szövegek, melyekre, mint az ellenkező föltevés alapjára hivatkoztunk, világosak, félremagyarázhatatlanok, cáfolhatatlanok és mindenek-

előtt összhangban vannak a jog állandó logikájával. Hogy is lehetne elfogadni az igazságszolgáltatás egy és ugyanazon működésének elválasztását olyképen, hogy az ítélkezés joga a zsidók számára lett volna fentartva, míg a végrehajtó hatalmat a rómaiakra korlátozták volna? Egy ilyen kettéválasztás jogi képtelenség, semmi más. A bírói hatalom benső összefűzése az igazságnak és az erőnek oly módon, hogy azt nem lehet elválasztani emettől. A politikában alkalmazható az erő igazság nélkül, de a biráskodásban az igazság nem érvényesülhet erő híjján, mivel itt a törvénytudás egyetlen jogcíme és alapja a hatalomnak.[21] Az ilyen igazságszolgáltatás csak szándék lenne, a megvalósítás képessége nélkül, ami annyit tenne, mint a lélek test nélkül. A római jog alapelvei, amelyekről Pompeius hódítása óta egyáltalán nem mondtak le, meghatározták e két elválaszthatatlan tényezőnek a természetét és egymáshoz való viszonyát, amit erő és igazság, törvénytudás és hatalom, iurisdictio és imperium jelentenek.[22]

Az ítélkezés és a végrehajtó hatalom elválasztásának esetével alig találkozunk Rómában, csak néhány lázadási bűnperben, melyekre a király épúgy, mint a consulok két rendkívüli bírót neveztek ki, felruházván őket az ítélethozatal, de nem a végrehajtás hatalmával *(duumviri perduellionis).* Ilyen bűnperre azonban a történelem és a hagyomány szorgos tanulmányozása után is csak háromra hivatkozhatunk a római időszámítás szerint 81-ben Horatius ellen, 370-ben Manlius Capitolinus ellen s Rabirius Postumus ellen 691-ben lefolytatott tárgyalás alkalmából.[23] De ezekben az

esetekben a két funkcio elválasztása ugyanazon állam s nem az uralkodó és a meghódított ország bírói gyakorlatában fordult elő.

Ha tehát a jeruzsálemi Magaș Tanács azt állította, hogy igaz és szabályszerű tárgyalást vezet Jézus főbenjáró ügyében, úgy bitorolta a római helytartó ítélkezési jogát[24] és túllépte a maga hatáskörét. Ezért az ilyen ítéletet alkotmányellenesnek, semmisnek és meg nem történtnek kellett volna tekinteni, mert nem volt más, mint önkény és erőszak.

De már hallom is a kritikus megjegyzését: Hisz ez mind csak papíroson való szócsatározás. Mit tesz a hatásköri túllépés, ha a leghatásosabb alapot szolgáltatta Jézus művének befejezéséhez, ami az emberiség sorsára annyi áldást hozott? S végül is nem volt-e az ártatlannak tulajdonképeni bírája a római törvény és a római tekintély képviselője, aki az ártatlan fölött kezeit mosta, amikor azt az igazságtalan ítélet megsemmisítésével megvédhette volna?

Így azonban a fatalizmushoz érünk el, melynek létezését se a történelem, se a jog nem igazolja, pedig ezek ugyancsak nem papiros-alkotások. Ellenkező esetben igazuk volna Ireneus és Tertullianus ama fanatikus kortársainak, akik Judásnak köszönetet mondtak, még hozzá dicsőítették is őt, mert hogy nyomorult árulásával az Ur megváltó művét lehetővé tette. És igaza volna Baruch Abanak a csűrés-csavarás ügyes levantei zsibárusának is, aki a maga néptörzse védelmére Róma utcáit járta és egyre ismételte:

Ha már egyszer meg kellett halnia,
Valakinek meg is kellett ölni!

Aki azonban egy kissé a dolgok mélyére tekint s elgondolja, hogy a jeruzsálemi önkényes ítélet valójában előre vitte az emberiség sorsát, lehetetlen, hogy ne töprengjen azon az új és különös tapasztalaton, hogy az emberiség életére döntő befolyást gyakorolhat az is, ha az igazságszolgáltatás valamely kulturnépnél szembehelyezkedik szemérmetlen, gyalázatos módon a hasznos és üdvös társadalmi fejlődéssel s így bitang támadó fegyverré válik a reakcionáriusok és a konzervativok kezében, hogy eltompult érzékkel a saját előítéleteik s osztályérdekeik javára használják föl.

A Golgota gyalázata, gyalázata az igazságszolgáltatásnak. Ezért bölcs intézkedés volt, hogy majd minden keresztény nemzet tárgyalási termében eltávolították a feszületet, mely állandó megszégyenítése volt a bírák munkájának. A farizeusok, akiknek az akaratán mult a kereszt szörnyű igazságtalansága, a hagyományok tiszteletében elvakult reakciósok, akiknek egyetlen ereje a képmutatás mesterkedésében rejlett, a szadduceusok, akik papi köntösben elől ültek a törvénytelen bírák között, az egyház sorsában és tiszteletében érdekelt konzervativok a templomot a vágyak, áldozatok, egy pusztuló nép végső erejének középpontjává tették. Az írástudók, akik szintén hozzájárultak a gaztetthez, a sérthetetlen törvény szőrszálhasogató magyarázói a nemzetinek mondott ügy szolgálatában, ami azonban a valóságban a hatalmasok osztályérdeke volt. Így a nemzet érdekeit a valláséival s mindkettőt a saját maguk politikai és

szociális szempontjaival keverték össze. Az ilyen bírák által-hozott ítélet nem lehetett más, csak felekezeti, csak képmutató és elfogult, mert papos, pártoskodó és reakciós. Más bírák, kiket más érzések hevítettek, más szempontok vezéreltek volna, bizonyára másképp ítélkeznek vala az örvendetes hír ártatlan és ártalmatlan hirdetőjével szemben. Mert Jézus, ha nem is felel meg várakozásaiknak, még se mond ellent törekvéseiknek s céljaiknak. Az eszszenusok, a terapeuták, a herodiánusok, sőt maga Pilátus, ha nem akadályozta volna semmi törvényes jogainak gyakorlásában, nem ítélték volna el bűntelen. Pilátus, mielőtt sutba dobná meggyőződését, nyiltan kijelenti a nép előtt, hogy semmi okot sem talál őbenne. Még Herodes Antipas is, akit a galileai alattvalóival szemben fölkérnek őt illető jogainak gyakorlására, elhárítja azt magától s Jézus ártatlanságát hirdeti.

Ám a bíráskodás hasznos és símulékony eszköze közvetve vagy közvetlenül, rendes vagy bitorolt módon, mindig a politikai hatalom kezében van, melyet viszont a bűntettel egyértelműnek vett minden újítással szemben való védekezése közben a konok szembehelyezkedés pártos szelleme fűt.

Ha az önkény és igazságtalanság, mellyel Galilea fölséges ujítóját feláldozták, előnyös volt az emberiség sorsára, úgy ez csak azt jelenti, hogy 29-ben a szent városban is, mint mindig és minden népnél egymással ellentétes irányban haladtak a bíráskodás és az emberi haladás, úgyhogy amenynyire iszonyú volt a méltatlanság, mely az emberek közt ép az igazság megalapítóját érte, ép oly mér-

tékben vált hatékonyá az általa alapított nagy mű sorsára.

Az emberiség s az igazság ebben az ellentétes irányban fognak mozogni mindaddig, míg az igazság nem lesz egyéb, mint az állam, vagy osztály, többség vagy párt, vallás, vagy szekta, palota vagy utca hatalma és érdekei barátságtalan, vézna alakjainak homályos tükre. Mindaddig, míg az istennő szolgáit a bizonytalan, sötét hitregéből törvények és szokások nem emelik a pártérdekek, a konzervativ szellem és ama meggyökeresedett tudat fölé, hogy a hazának tesz szolgálatot, aki a törvény rendelkezéseit a maga védelmére alkalmazza, az igazságszolgáltatás — mondom, mindaddig csak egy utolsó nyugvópontot jelent, de egyidejüleg nem halad előre a szabad és megállíthatatlan emberi törekvésekkel.

Én is tudom, hogy a büntetés joga védelme a társadalomnak, — a társadalom fennálló rendjének, szokásainak és nézeteinek, a megengedett és a tilos, az igazságos és igazságtalan, a hasznos és az ártalmas, relativ és nem abszolut megkülönböztetésével. Ám minden társadalom változásoknak van alávetve, ha ez a folyamat esetleg lassan is megy végbe. Végzetes törvény ez, tán ugyanaz, mely az embert halállal fenyegeti; jóságosan vagy csalfán így szól a társadalomhoz: Újulj meg, vagy halj meg! Ép ezért szükséges, hogy a társadalom védelme (a politikát illetőleg) ne bástyázza el magát a fennálló rend, az érvényben levő szokások és nézetek mögé, hanem emelkedjék magasabb, ideali-

sabb és állandóbb álláspontra, melyen képes lesz megérteni és igazolni a legmesszebbmenő és legtávolabbi felfogásokat is, az egyén törekvéseit pedig az osztály törekvéseivel szemben épúgy, mintha az egész nép akaratát és erejét képviseli. Egy oly társadalom védelme, (mely magának sajátítja ki azt a jogot) mely előrehaladottabb, mint ez a zsidó társadalom, nem nyughatik és nem szabad nyugodnia egyedül a többségi elven, mert eszerint a fennálló politikai és társadalmi rend ellen támadókat meg kell számlálni, hogy eldönthessük, vajjon bűnösök-e és meg kell-e őket büntetni?[25] Ez nem igazságosság, hanem egyszeregy, ez nem az *ars boni et aequi,* hanem egyszerűen rossz kormányzati elv. Már most valamely kormány már akkor is igazságos, ha a többség akaratát teljesíti és liberális, ha tiszteli a kisebbségek összes törekvéseit.

Az igazságszolgáltatás azonban nem teljesíti ideális feladatát, ha abszolut magaslatból nem ismeri el az egyedül álló törekvés s a teljesen egyéni akarat megnyilvánulását, legyen bár a legvakmerőbb, avagy lássék fantasztikusnak, aminőnek Jézus fölséges kinyilatkoztatása tetszhetett bíráinak. A társadalom védelme az összes nem politikai tények értékelését és szabályozását illetőleg teljes szigorral alkalmazkodhatik a szokások és uralkodó nézetek fennálló rendjéhez, mert itt bizonyos elfogultság a tradicióban és az intuitiv, néha kétséget kizáró nézetekben meggyökeresedett, amelyek szerint a megengedettet megkülönböztetik a meg nem engedettől. Az aktualitás hasonlóan szi-

gorú kritériumát nem lehet a politika tényezőire alkalmazni, mert a politika rendszerének a haladás és fejlődés örök törvényei szerint kell kérlelhetetlenül haladnia. Csak az olyan társadalom, amely mit se tud fejlődésének és haladásának lehetőségeiről, vagy erre képtelen, akarhatja magát az igazságszolgáltatás egyéb felfogása és alkalmazása által védeni, de téves ítéleteivel csak áldozatai dicsőségét és diadalát készíti elő. Mert a csatában szerzett seb, mártir stigmája, semmiféle vak gyűlölet nem járult hozzá annyira a hősök nemességének és dicsőségének növeléséhez, (akiknek emléke a történelemben tiszteletreméltó, követendő példa), mint az igazságszolgáltatásnak hozott áldozat, még akkor is, ha a hősökkel szemben az akkori törvényt oly szabályosan alkalmazták, amennyire csak lehetséges volt. A fölséges, halhatatlan és diadalmas hitnek s a nagy letagadhatatlan kulturának, mely tizenkilenc évszázadon keresztül reá épült, nincs szebb diadalmi jele, mint a golgotai igazságszolgáltatás szégyenletes kínzó eszköze. A zsidó társadalom teokratikus felfogása bilincsei közt bizakodott Isten földi birodalmának teljes tökéletességében s abban a reményben élt, hogy Jézus elítélésével végrehajtotta legerélyesebb és leghatásosabb védelmi cselekedetét. Ám nem sokáig tartott s megérte teljes romlását. Még a római sasok is, melyek a golgotai keresztnek megadták a tekintély szomorú előkelőségét, tört szárnyakkal hulltak Izrael romjaira.

Hogy időközben megkíséreljék Jézus megtámadhatatlan művének megsemmisítését, a zsidó

társadalom uralkodó osztályai annyira érezték egy olyan igazságszolgáltatás szükségességét, amely osztályérdekeiket képviseli, hogy önkényüleg maguknak vitatták azt a hatalmat, mely nem volt birtokukban. Ezt megmutatni szemmelláthatő célja egy oly bizonyításnak, melynek egyébként önmagában is meg volna az a nagy jelentősége, mely a világtörténet egyik legnagyobb eseménye megvilágításának kijár.

Ha az ember továbbá a Magas Tanács által bitorolt bíráskodási jog gyakorlati következményeit tekinti, egy pillanatig se lehet azon a véleményen, hogy bírája voltaképen képviselője volt a római törvénynek, aki szabad folyást engedett egy oly ítéletnek, melyet megsemmisíthetett volna. Ha Pilátus maga gyüjtötte volna a vád alapját képező bizonyítékokat, ha nem találta volna magát hirtelen szemben a kész ítélettel, amelyet helytelen indokolással, (mely még hozzá nem is volt az, melynek alapján az ítéletet kimondták) elfogadhatóvá tettek, ha az ő meggyőződése a vádlott ártatlanságáról egyúttal a tárgyalás befejezését jelentette volna s nem állt volna ellentétben a Magas Tanács által már meghozott ítélettel, akkor nem áldozta volna fel az ártatlan életét s nem mosta volna kezét ártatlanságának jeléül. Ha már most a főbenjáró bűntettben nem lett volna bitorolt az ítélkezés joga, akkor az eljárást első percétől, az elfogástól kezdve az ő kizárólagos autoritása alatt kellett volna lefolytatni. Ebben az esetben az elfogatás nem történt volna a szabadságvesztés olyan formájában, melyet előre elgondolt gyilkos terv alapján vittek

véghez. A tárgyalás egész menete nem lett volna e terv miatt, melynek következtében a bírák se elfogulatlanok, se higgadtak nem maradtak, előre meghatározva. A bizonyítás nem szorítkozott volna egyetlen teljesen balsikerű kísérletre; a vád alapjait nem változtatták volna meg önkényesen, az ítélet végül ugyanaz lett volna, amelyet egy enynyire szabályszerű tárgyalás nélkül is az elnök a vádlott teljes ártatlansága mellett kihírdetett.

Ami pedig az elfogatást illeti, melyet a fegyverrel s dorongokkal ellátott csapat hajtott végre, meg kell jegyezni, hogy ez már magában hatásköri túllépést jelentene még akkor is, ha sikerülne bebizonyítani, hogy a zsidóknak főbenjáró bűnügyekben ítélkezési joguk volt, amit makacsul szokás állítani, hisz az elfogatás az imperium cselekedete s nem a iurisdictioé. Olyan hatóság, amelynek iurisdictio joga van imperium nélkül, nem rendelheti el közvetlenül a vádlott elfogatását. Ezt csak az a hatóság teheti, amely az imperium birtokában van.[26]

Ezek szerint a Pilátustól elvont bírói eljárás minden szempontból és minden tekintetben jogtalan bitorlás, erőszakosság volt.

XI. FEJEZET.

A Magas Tanács ülése. — Az ülés órája. — A mózesi törvény tilalma főbenjáró bűnügy éjszakai tárgyalása ellen. — Eltérések a szinoptikusok közt. — Strauss szövegmagyarázó megjegyzései. — Jézus pöre a Magas Tanács előtt az evangelium előadása szerint. — Megállapítható, hogy a Magas Tanács az éj folyamán ítélkezett. — E szabálytalanság jelentősége a törvényes formákat tiszteletben tartó zsidóknál. — Másik szabálytalanság: az ítéletet nem volt szabad a tárgyalás napján kihirdetni.

A Magas Tanács egybegyült és Jézust elébe vezették.

Ám az eljárás nyilvánvaló szabálytalansággal kezdődik. Azért, hogy az ítéletet siettessék, a gyűlést éjnek idején tartották. Ez tökéletes ellentmondásban van a mózesi törvénnyel, amely megtiltotta, hogy főbenjáró ügyben éjszaka tárgyaljanak.[1]

Az ülés időpontjára vonatkozólag látszólagos, de összeegyeztethető eltérések maguknál a szinoptikusoknál is előfordulnak. Strauss, aki munkáját teljesen az evangelium szövegének összevetésére szentelte, ezeket az ellentmondásokat pontosan

megállapította. A két első evangelista szerint — mondja a ludwigsburgi életrajzíró — mikor Jézust a főpap palotájába vezetik, a törvénytudók és a vének már egybegyűltek, úgyhogy folytatólagos ülésben fejezték be a tárgyalást még ugyanazon az éjszakán. Mindenek előtt megjelentek a tanúk, aztán a főpap a vádlotthoz döntő kérdéseket intézett és az erre adott válaszra a gyülekezet kimondotta, hogy Jézus méltó a halálra. A negyedik evangelista szerint a tárgyalás szintén éjjel folyik, de ő nem tesz említést a Magas Tanács jelenlétéről. A harmadik evangelium elbeszélése szerint, Jézust csak ideiglenesen tartják éjnek idején a főpap palotájában, ahol a szolgák többféle bántalmazásokkal illetik. Napfelkeltekor a Magas Tanács összeül és a főpap, anélkül, hogy előbb a tanúkat kihallgatná, sietteti az ítélet kimondását a már említett döntő kérdéssel. Már most valószínütlennek tetszik, hogy a Magas Tanács tagjai éjszakának idején gyorsan egybegyűltek volna Jézus fogadására, miközben Judás az őrökkel együtt eltávozott. Ezért nagyobb hitelt szokás adni a harmadik evangelium előadásának, amely szerint a Tanács hajnalhasadtakor ült össze. Lukács azonban nem él ezzel az előnyel, amennyiben azt mondja (mint említettük valamennyi között egyedül),[2] hogy a papi fejedelmek és a vének jelen voltak a getszemani kertben Jézus elfogatásánál. Ez a buzgalom azonban mégis csak ösztönözte volna őket, hogy a gyűlést azonnal megtartsák s az ügyet gyorsan dülőre vigyék. Ám úgy Máténál, mint Márknál különös dologra bukkanunk. A két evangelista ugyanis, miután elbeszélte a tár-

gyalás lefolyását és az ítélethozatalt, hozzá teszi: Kora reggel tanácskozásra ültek össze. Tehát úgy látszik, hogy a Magas Tanács újból összeül reggel felé, mivel éjszaka egyszer már ülésezett és hogy most már kizárólag a Jézus elleni határozathozatalról van szó.[3]

Való igaz, hogy Máténál és Márknál ez rendkívüli dolog, de ez csak ugyane két evangelista szövegének teljes megerősítésében lelheti magyarázatát; abban ugyanis, hogy az ítéletet éjnek idején hozták.

Márk miután a gyülekezetet és az ítélethozatalt a kakas kukorékolása előtti időpontra teszi, újabb összeülésről beszél: És mindjárt reggel tanácsot tartván a főpapok a vénekkel, írástudókkal és az egész gyülekezettel, megkötözvén Jézust, elvivék és átadták Pilátusnak.[4] Már most azelőtt, aki ennek a szövegnek csupán csak külső alakját tekinti, nyilvánvalóvá válik, hogy ezúttal semmi esetre sem lehetett szó a vádról, mert afelől a második evangelista szerint már döntöttek. Ellenben az egész tanácskozás kizárólag azért történt, hogy az elítéltet a római prokurátornak átadják. Hogy mi volt az oka tanácskozásuknak, azon nem kell sokat törni a fejünket, ha arra gondolunk, hogy meg kellett találniuk a legalkalmasabb módot, hogy a prokurátorral elfogadtassanak egy olyan vádat, melyben az ítéletre csak ő lett volna illetékes s a vádat is mindenesetre olyannak kellett feltűntetniök, mely igazságos és alapos.

Máté újból felveszi az elbeszélés fonalát, melyet abba hagyott azzal, hogy Péter a hajnali ka-

kasszóra megtagadta Jézust: Reggel pedig tanácsot tartának mindnyájan a papi fejedelmek és a nép vénei Jézus ellen, hogy őt halálra adják. És megkötözve vivék őt és átadák Pontius Pilátus helytartónak. Ezen az új összejövetelen tehát arról volt szó, hogy őt megöljék s a helytartó kezébe adják, de nem tárgyalhattak az ítéletről, melyet már az éjjel megejtettek[5] s nem gyűlésezhettek magának a vádnak a megvitatásáról és megindokolásáról, miután azon már rég túl voltak. János megismétli ugyanezeket a részleteket s így fejezi be: Péter tehát ismét megtagadá és mindjárt szóla a kakas és Jézust Kaifástól a törvényházba vezették. Reggel vala pedig.[6] Eszerint indokoltnak látszik az a következtetés, hogy reggel megtörtént az elítélt átadása a pretóriumnak s hogy az ítéletet már az éj folyamán meghozták.

A négy evangelista közül egyedül Lukács adott alkalmat az ellenkező feltevésre. Már most egy tanú ellentétes állítása hárommal szemben ugyanarra a körülményre vonatkozólag nem lenne elegendő ok arra, hogy a többiek egyhangú állítása ellenére őt részesítsük előnyben. Ha azonban kissé belemélyedve vizsgálja meg az ember a dolgot, az eltérés nem is olyan áthidalhatatlan. Így gondolják különben az orthodox szövegmagyarázók is. Lukács ugyanis a többi evangelistával egyezően, a Mester elfogatását s közvetlen átkísértetését a főpap házába estére teszi.[7] Abban is megegyezik velük, hogy az elfogatott az éjszakát ebben a házban töltötte, úgyszintén azokban a dolgokban is, melyek Péter tagadására vonatkoznak.

Az utóbbi részletet Lukács még különös részletfestéssel is ecseteli. Miközben Péter a ház népével körülüli a tüzet, az a nő, aki benne fölismerte Jézus egyik tanítványát, a tűz fényénél erősen szemügyre veszi; ami egyúttal azt is megmondja, hogy sötét volt. Az evangelista a dolgok leírása közben mindenesetre csak akkor beszél a Magas Tanács üléséről, amikor már előrebocsájtotta, hogy megvirradt. Ha azonban meggondoljuk, milyen rövid és futólagos ez a gyűlésre tett célzás, minden kétség nélkül elfogadhatjuk, hogy ez az ülés a második, melyet a Magas Tanács a többi evangélista szerint az ítélethozatal után tartott. Lukács átsiklik az elsőn, miután a másodikat elegendőnek látja arra, hogy Jézus halálra ítélését fölemlítse. És valóban, míg a többi evangélista két tanácskozásra céloz. Lukács csak egyről beszél. Ennélfogva az egyiket bizonyára elmellőzte. Ha már most három tanu határozott, egyöntetű bizonyságát a negyedik szemmel látható feledékenységével szemben nem akarjuk elvetni, azt kell mondanunk, hogy megáll az az állítás, mely szerint Jézus elítélése a törvény tilalma ellenére éjnek idején történt.

Lukács szóról-szóra ezt mondja: — És amint megvirradott, egybegyűlének a nép vénei, a papi fejedelmek és írástudók és gyülekezetükbe vivék őt, mondván: Ha te vagy Krisztus, mondd meg nekünk. És mondá nekik: Ha nektek mondom, nem hisztek nekem. Ha pedig kérdelek, ti nem feleltek nekem. El sem bocsátotok. De ezentúl az ember fia az Isten erejének jobbján fog ülni. Erre

mindnyájan mondták: Tehát te az Isten fia vagy? Ki felelé: — Ti mondjátok, hogy én vagyok. Azok pedig mondák: — minek kívánunk mi bizonyságot, mikor mi magunk hallottuk az ő szájából? És felkelvén azok egész sokasága Pilátushoz vivék őt.[9]

Mindenek előtt nyilvánvaló, hogy a Magas Tanács az ügyet immár közvetlenül átadta a pretóriumnak és hogy nem lehet föltenni egy másik gyűlés lehetőségét, ép azt, melyről a többi három evangélista úgy beszél, mint a másodikról. Ép ezért csak az első gyülekezet lehet az, melyet Lukács elmellőzött. Ugyanígy nyilvánvaló, hogy itt semmi esetre se a Magas Tanács ítélethozataláról van szó, mert bizonyos összefoglalást említ, melynek során a gyűlés tagjai a Jézusra vonatkozó s a tárgyalás alatt megállapított bizonyítékaikat megvitatták. Ez az összefoglalás az, melyet Lukácsnak, mivel a többi evangélista erről hallgat, elbeszéléséhez hozzá kellett fűznie, mivel az egész első részt elhallgatta.

Ez még nem elég. Itt nem Kaifás az, aki a kihallgatást vezeti, jóllehet a többi evangélista szövege szerint, ahogy rendjén is volt, ezt a főpap végezte. Ehelyütt az egybegyűltek saját tetszésük szerint, mintegy zárószó gyanánt s egyes adatok kiegészítése végett kérdéseket intéznek hozzá. Ugyanezek az egybegyűltek azok, akik rövid idő mulva a kereszt lábánál hasonlókkal illetik: — Másokat megszabadított, önmagát nem szabadíthatja meg; ha Izrael királya, szálljon le most a keresztről és hiszünk neki.[10]

Ez még mindig nem elegendő. Lukács itt se, a saját szövegében se beszél egyáltalán a két hamis tanu kihallgatásáról, pedig ez valóban megtörtént. Csak azt mondja zárómondat alakjában, hogy ez a megjegyzés hangzott el: Mi szükségünk van még tanukra? Ez feljogosít arra a föltevésre Lukács szerint is, hogy a Magas Tanácsban igenis szó volt tanukról.

Még ez se elegendő. Itt nem történik említés arról a kérdésről, melyet Kaifás intézett Jézushoz, se a ruhák megszaggatásának komikus jeleneté-ről, egytől-egyig olyan részletekről, melyeket a többi szövegek a tárgyalással való összefüggésük-ben egybehangzóan mondanak el. És mindennek ellenére Lukács a maga előadásában erről nem beszél.

Ime az egész történet előadása a letartóz-tatástól a Magas Tanács összeüléséig: — Megfog-ván pedig őt, a papi fejedelem házához vivék. Pé-ter pedig távolról követé. Tüzet gyújtván pedig a tornác közepén és azok körül ülvén, Péter kö-zöttük vala. Látván tehát őt egy szolgáló a világ-nál ülni és rátekintvén, mondá: ez is ővele vala. Ez pedig megtagadá őt, mondván: Asszony, nem ismerem őt. És kevés vártatva másik meglátván őt, mondá: te is azok közül vagy? — Péter pedig mondá: — Oh ember, nem vagyok. És mintegy óra mulva ismét más bizonyítá, mondván: bizo-nyára ez is vele vala, mert ez is galileai. És mondá Péter: — Ember, nem tudom mit mondasz. És azonnal, míg ő beszélt, megszólala a kakas. És megfordulván az Ur, Péterre tekinte. És meg-emlékezék az Ur Péter igéjéről, amint mondotta

vala, hogy mielőtt a kakas szól, háromszor tagadsz meg engem. — Kimenvén Péter, keservesen síra. És a férfiak, akik őt tartják vala, csúfolák, vervén őt. És befödözék őt és verék orcáját és kérdezék őt, mondván: Találd el, ki az, ki téged ütött? És sok egyebet káromolva mondának ellene. És amint megvirradott, egybegyűlének a nép vénei, a papi fejedelmek és írástudók s gyülekezetükbe vivék őt, mondván: Ha te vagy a Krisztus, mondd meg nekünk.[11]

Ilykép ér el Lukács a Magas Tanács összeüléséig. Ahogy látjuk, ebben az elbeszélésben, melyből az arculütések, a megcsúfoltatások semmiesetre sem hiányoznak, egy szó sem esik az egész törvényszéki tárgyalásról, Kaifás kihallgatásáról s arról a benyomásról, melyet a vélt bűn miatti meglepetés benne keltett, a tanukihallgatásról s az ítélet hozataláról. Mindez egy szófukar szintézisben van összefoglalva, az első és második gyülekezet rövid fölemlítésével, mely az éjszaka tilalmas óráira szorítkozik.

Szükséges volt taglalni ezeket az alaki szabálytalanságokat, amelyek önmagukban talán jelentéktelenek volnának, ha nem a jeruzsálemi bírákról volna szó, akik a törvény által előírt formaságok pontos betartásában az őrjöngésig szigoruak és babonásak voltak. Másrészt azonban a leghatározottabb és legszigorubb törvényes intézkedések egyikét gyorsan és minden további nélkül átlépték, mikor arról volt szó, hogy a tárgyalás folyamán a magánbosszú gyűlöletét összezavarják a nemzeti dicsőség imádatával. Méltá-

nyos, jóindulatú bíráknak mindent meg lehet bocsátani, de semmit sem a rosszhiszeműeknek. Ezeknél az alakiság elhanyagolása nem csak formai fogyatékosság, mely amazok tiszta lelkiismerete mellett az ítélet lényegét egyáltalán nem befolyásolja, hanem erőszak is egyúttal, mert épp azt nem tartják meg, ami az önkény szabad garázdálkodása ellen korlátul állíttatott föl: a formát. Jézus bírái az előttük álló vádlott elítéltetését a törvény határain belül siettetik, hátha időközben a népnek iránta való szeretete zendülésbe csap át. Ám épp ebben a szándékban rejlik az önkényes, pártos és népszerűtlen ítélet bevallása, melyet különben már előre meghoztak. Máskülönben nem kellett volna félniük nyilvános tüntetés kirobbanásától, amit különben szívesen hallgattak törvénykezési ügyeikben megrögzöttségük igazolására, mint ahogy pár óra mulva be is bizonyították, mikor a pretorium előtt fölizgatták a népet az ártatlanság ellen. És azután hány tanácsot nem ad az idő, hányat nem helyesbít egyetlen óra, hány rémkép foszlik szét a nap első sugarára, melyekkel az éji homályban úgy foglalkoztunk, mint valóságos eleven dolgokkal? Hány elhatározásunkról nem derült ki indokolatlansága, már az egyszerű megfontolás után? Hány felfogás nem omlik össze, pedig azelőtt csalhatatlannak és örökkévalóknak tetszett, ha váratlanul mások toppannak elő, melyek vele hadilábon állnak.

A tárgyalás szabálytalansággal kezdődött és azzal is végződött.

A mózesi törvény nemcsak a halálos ítélet éjnek idején való hozatalát tiltotta meg, ha-

nem ugyanazzal a szigorúsággal és ugyanazon az alapon azt is, hogy az ítéletet kihirdessék azon a napon, melyen a tárgyalás kezdődött.[12] A Magas Tanács bírái nyilvánvalóan megsértették ezt a tilalmi rendelkezést és így bebizonyították, hogy mennyire hamis és hazug volt fitogtatott törvénytiszteletük, amikor a törvény ellen szóló bárminemű cselekedetek üldözésében türelmetleneknek és kérlelhetetleneknek mutatkoztak, még akkor is, ha azok nem voltak erkölcstelenek. Igaz, hogy másnapra esett husvét ünnepe, ezért a tárgyalást nem lehetett volna folytatni, ám ebben az esetben félbe kellett volna szakítani inkább, mintsem hogy megsértsenek egy olyan rendelkezést, mely az ítélethozatalt a tárgyalás napján megtiltotta és ehelyett megtartsanak egy másik parancsot, amely túlzott lelkiismeretességgel a husvéti ünnep megszentelését írta elő. De az ő elhatározásuk az volt, hogy Jézust sommás úton elintézzék. Ez a makacs és dacos szándék volt az egyetlen törvény, mely a történelem legtörvénytisztelőbb bíráit vezérelte.

Most belépünk a Magas Tanács éjjeli gyülekezetébe, megtekinteni összetételét, amennyire amaz éjszaka és a rákövetkező tizenkilenc évszázad sötétje megengedi.

XII. FEJEZET.

A Magas Tanács összetétele. — Történelmi adatok hiánya, föltevések. — A biblia bírái. — A király, a vének és a bírák. — Dávid és intézményei. — A Deuteronomion utalása a jeruzsálemi magas törvényszékre. — A héber igazságszolgáltatás rendje a talmud szerint. — A háromfokú bíróságok. — A nagy Szinhedrion illetékessége. — A nasi, az irástudók és a shoterim. — A Magas Tanács Jézus idejében elveszíti legtöbb jogait.

Közvetlen történelmi adatokkal a zsidó igazságszolgáltatás intézményeit e korszakban nem igen állíthatjuk szemünk elé.

A Deuteronomion törvényhozója megállapítja azt a kötelezettséget, hogy minden városban bírák és tisztviselők legyenek, ajánlja, hogy a gazdagokkal szemben való szolgálatkészség s a szegények iránt való elnézés nélkül lássanak törvényt,[1] de nem intézkedik a bírák kinevezéséről, a státus és a működési kör szabályozásáról. Eközben szemmelláthatólag olyan intézményekre hivatkozik, melyek a szokás és hagyomány alapján már hosszabb idő óta életben voltak, azonban elmulasztja, hogy megemlítse őket.

Ha vizsgálódásunkat kiterjesztjük az egész Szentírásra, azt a következtetést vonhatjuk le, hogy abban a korban, melyben minden főhatóságot azok a törzsfőnökök gyakoroltak, akiket a biblia bírák néven említ, bizonyára ezeknek a kezében nyugodott a bírói hatalom. Ez azonban logikus következtetés csak és nem megállapítás. Alig mondhatunk többet arról a föltevésről, hogy a királyok uralma alatt ők lettek volna egyúttal a héber nép bírái. Bizonyos dolgok Dávid életéből, Salamon király híres ítélete, a nép kérése Sámuelhez, hogy legyen királyuk, hogy a bírájuk lehessen, az a körülmény, hogy Jehoram királyhoz egy özvegy menekült, hogy igazságot szolgáltasson neki, olyan történelmi adatok volnának, melyek az ilyen hipotézisnek megfelelnek.[2] Azonban Jezabel királynénak, Achab király feleségének, hogy Nabotot eltávolítsa, a vénekhez kellett fordulnia, ami arra a feltevésre jogosít, hogy a törvénykezés joga a vének tanácsának kezében volt.[3] És ha a bibliai krónikásnak hitelt adunk, úgy maga Dávid király hatezer bírósági tisztviselőt nevezett ki. Jozsafát pedig Judea összes városaiban bíróságokat, Jeruzsálemben magas törvényszéket létesített.[4]

A Deuteronomion szerzője, aki a többi semita törvényhozóhoz hasonlóan nem tartja meg a logikus sorrendet s a szabályok felsorolását tanácsok, sőt elbeszélések közbevetésével szakítja meg, egy bizonyos ponton mintegy meglepetésképpen azt közli, hogy Jeruzsálemben legfelsőbb törvényszéket létesítettek, melynek a többi városok bíróságai kötelesek voltak az összes polgári

és bűnpereket fölterjeszteni, melyekben nem ítélkezhettek.[5] De a szerző nem mondja meg, hogy ez az eset mikor következett be és nem szól a legfőbb bíróság összeállításáról sem.

A bibliai szöveg hiányossága vagy hallgatása mellett csak az az egy lehetőség marad számunkra, hogy a talmud tudósaival elfogadjuk, hogy az írott törvény mellett hagyományon alapuló törvény is létezett, amely szokásjogon alapult. Ehhez Mózesnek is számtalan rendelkezése visszanyult. A talmudisták azt állították, hogy hagyományon alapuló törvény a legrégibb időktől kezdve volt s hogy az az általuk összegyüjtött adatokban foglaltatik. A tudósok kétségbe vonják az állítás hitelességét, de a kétely egy bizonyos ponton megszünik, mert a szakértők is megengedik, hogy a talmudbeli kompiláció abban a formában állítja elénk a mózesi törvényt, melyben a zsidó állam utolsó korszakában találtatott.[6] Ép e korszak kezdetére esik pontosan a mi témánk.

Már most a talmud szerint háromfokú bíróság volt. A legfelsőbb volt a Nagy Szinhedrin vagy judeai kiejtéssel szanhedrin. Ez a vének tanácsa volt Jeruzsálemben és hetvenegy főtisztviselőből állott. Gyakorolta a legfőbb bírói hatalmat s melléje volt rendelve kiegészítésképpen két másik szinhedrion, melyek mindegyike huszonhárom bírót számlált s kisebb jelentőségű ügyekben helyettesítette. A bíróságok második csoportja a kicsi szinhedrionok, melyek az említettektől különböztek, de szintén huszonhárom tagból álltak s olyan városokban székeltek, melyeknek legalább százhúsz nagykorú férfilakosa volt. A harmadik

csoportot alkották a legalsóbb bíróságok, háromhárom bíróval.[7]

A szinhedrionok papokból és laikusokból álltak. De épúgy állhattak volna csak laikusokból. Hogy az ember beválasztható legyen, szabadon születettnek kellett lennie, tiszteletet parancsoló külsővel kellett bírnia, megkívánták tőle, hogy utódja legyen, nem volt szabad nagyon előrehaladott korúnak lennie. Ki voltak zárva a tagságból a vakok, heréltek, a madáridomítók, kockajátékosok, az uzsorások s azok, akik a szabbath-év alatt élelmiszerkereskedéssel foglalkoztak. A szinhedrionok mellett a jelöltek a törvényben és a tárgyalásban való jártasság elsajátítására joggyakorlatot folytattak. Ezek három osztályba voltak sorolva, melyekben fokról-fokra haladtak előre. A Nagy Szinhedrion intézőbizottságának jogában állt a szolgálati idő és érdem tekintetbevételével az előléptetés, a saját törvényszékére vagy a két alája rendelt szinhedrion soraiba való kinevezés. Ezeket az előléptetéseket kézfeltartással ejtették meg. A Nagy Szinhedrionban egy elnök (nasi) és egy alelnök (Ab Beth Din) ült elől. A kisebb szinhedrionok esetről-esetre, tetszésük szerint a legméltóbbat tették meg bíróvá. Minden ülésen két írástudó volt jelen jegyzőkönyvvezető gyanánt, akik a tárgyalások jegyzőkönyvét vezették. Könnyű megérteni, hogy a védelem semmiféle formában sem volt megengedve. A teokráciába beilleszkedő vallási despotizmus azon a hiten alapult, hogy Isten közvetlenül beleavatkozik az összes emberi dolgokba s az a tisztviselő, aki Isten helyett, az ő nevében ítélkezett, engedelmességet

követelt és nem tűrt meg semmiféle vitát.[11] Ezért nem is voltak ügyvédek, nem volt szónoklat, kivéve, ha a próféták beszéltek. Ők voltak az egyedüli szónokok a zsidóság életében és irodalmában. Azonban vádlottakat védő minőségben sohasem bocsátották be őket a tárgyalásra, inkább az esett meg, még pedig nem is túlságos ritkán, hogy ők maguk voltak a vádlottak. Az ítélet végrehajtása és valószínűleg az egész rendfentartás bűnperek alkalmával tisztekre volt bízva, akiket shoterimnek hívtak. Valószínű, hogy azok is, akik Jézust elfogták, legalább részben a szinhedrion shoterimjei voltak.

Ezt a hatóságot illette meg minden egyéb jogot megelőzően a királyválasztás joga, amely azonban néha el is maradt. Sámuel első könyvében elbeszéli, hogy a nép, mely a próféta fiainak kormányzásával elégedetlen volt, ettől a prófétától királyt kért, ami azt jelenti, hogy a királyi méltóság egy bizonyos ideig nem volt betöltve. Ezalatt az idő alatt, míg az interregnum tartott, a kormányzás valószínűleg a Nagy Szinhedrion kezében volt. Jogai közé tartozott a hadüzenet, Jeruzsálem városának fejlesztése s a templom udvarának kibővítése, a házasságtöréssel gyanusított asszonyok ellen való vizsgálat a csodatevő víz által, a kiirtásra szóló ítélet egy bizonyos törzs vagy város ellen, mely más vallásra tért át, a vádemelés joga a főpap vagy egy-egy bíró ellen, ha ezek lázadás bűnében találtattak, végül a halálos ítélet joga a hamis prófétákkal szemben.[14]

Jézus, az igazság prófétája a Nagy Szinhedrion illetékességének e pontja alá esett.

Egyébként a római uralom alatt Jézus idejében teljesen és tökéletesen fel volt függesztve ez a legfelsőbb jog s a hódítás ténye által a hódító állam bíráskodó hatalmára szállt át. Ugyanilyen módon s ugyanezen okból a Nagy Szinhedrion elvesztette minden illetékességét a királyválasztásra vonatkozólag s Nagy Herodest is saját alázatos kérelmére Antonius és Octavianus nevezték ki Rómában. Archelaus, aki az utolsó királya volt Judeának s az azzal összekötött Szamariának és Idumeának, apja halála után hasonlókép neveztetett ki, nemkülönben testvérei, Fülöp és Herodes Antipas is. Amikor Archelaust, Publius Sulpicius Quirinus elcsapta, mert neki mint Sziria kormányzójának volt feladata újjászervezni a tartományt, a Nagy Szinhedrion visszaemlékezhetett ugyan vígasztalásul régi királyválasztó jogaira, ámde nem gyakorolhatta őket, ami eléggé bizonyítja, hogy az új uralom a zsidó hatalom legfőbb jogait rendkívül módon megnyirbálta.

A római sasok diadalútja után a jeruzsálemi legfőbb bíróság a házasságtöréssel vádolt asszonyt, akár annyi csodatevő vízben megfürösztheti volna, mint amennyi a Jordánban volt, a farizeusok zsinagógáját akkorára bővíthette volna, mint amekkora a szent város, a szent és vérengző kiirtás átkait szórhatta volna egy egész hűtlenné lett város ellen, az is módjában állt, hogy hamis próféták istenkáromlása ellen hadakozzon, sőt beárulhatta volna őket a római helytartónak is, hogy veszélyeztetik a közrendet, amely ezen a ponton összeesett a vallási érdekekkel. Ámde az asszonynak, akinek házasságtörését a csodatevő víz bebizo-

nyította, egyetlen hajaszálát se görbíthette volna meg, az istentelen városokat nem éheztethette volna egy órahosszat sem s nem emelhetett volna egyetlen követ sem a hamis próféta ellen. A főbenjáró bűntett fölött való ítélkezés joga már rég a római hatalomra szállt át, mivel az ő birtokában volt a ius gladii, a halálos ítélet kimondásának joga.

XIII. FEJEZET.

A Magas Tanács jegyzőkönyvei. — Jézus életének és pörének pogány forrásai. — A kritika következtetései az evangeliumok külalakját, tartalmát illetőleg. — Az evangéliumi szövegek a Magas Tanács előtt lefolyt tárgyalásról. — A Jézus elleni két vád: lázadás és istenkáromlás. — A Magas Tanács az elsőt bizonyítékok hiányában elejti, a másodikat a vádlott vallomása alapján bizonyítottnak jelenti ki. — A vallomás nem mentesítette volna a bírákat a tanúkihallgatás kötelezettsége alól. — A vallomás nem lehetett bizonyítéka a büntettnek.

Az a két írástudó, aki a Magas Tanácsban nisan 14-én jegyzőkönyvvezető gyanánt szerepelt, nem hagyott ránk följegyzéseket az éjszakai ülésről. Hogy valami tudomást szerezzünk róla, más forrásokból kell merítenünk.

A pogány források Jézus életének erre s más időszakára vonatkozólag is elég vékonyan csörgedeznek, ha ugyan el nem apadtak teljesen. A zsidók történetírója, Josephus Flavius, aki legközelebb áll ehez a korhoz, csak e rövid megemlékezést szenteli Jézusnak: — Abban az időben élt Jézus, egy nagybölcsességű férfiú, ha ugyan egyáltalán az embe-

rekhez szabad őt számítani. Csodákat mívelt és tanítómestere volt az embereknek, akik nagy örömmel hallgatták vala az igazságot. Sok zsidót és idegent vont a maga pártjára a görögök tartományaiból. Ez volt Krisztus. Azután, hogy a mieink közt nagytekintélyü férfiak vádjára Pilátus kereszthalállal sújtotta, hívei nem tántorodtak el tőle. Azt hitték róla, hogy harmadnapra föltámadott, mert az isteni próféták előre hirdették ezt és más csodatételeit. A keresztények pedig, kiket ő róla neveztek el, nem szűntek meg.[1] — Az idézett adat, mellyel egyébként már Eusebiusnál is találkozunk,[2] hosszú időn át úgy szerepelt, mint amelyet idegen kéz csempészett be a szövegbe, ma azonban hajlanak a felé az álláspont felé, hogy eredetinek tartsák.[3] Tacitusnak azt a helyét, melyre váratlan meghatottsággal bukkan az Annalesek olvasója, régen kétkedve fogadták, valódisága azonban manapság meg van állapítva. Ez azonban csak Krisztus létezését igazolja, ami már vitathatatlan: — Hogy elhallgattassa a Róma felgyújtásáról támadt híreket, Nero gyanuba fogta s a legválogatottabb büntetésekkel sújtotta azokat, akik rossz hírben állottak garázdálkodásuk miatt s magukat keresztényeknek mondták. Ez a név Krisztustól származik, akit Tiberius uralkodása alatt Pontius Pilátus prokurator kivégeztetett.[4] Suetonius, az ifjabb Plinius, Lucianus csak futólagosan említik s inkább a keresztény vallásos mozgalmat, mint Krisztus alakját.[5]

Ilykép nem marad más számunkra, mint az evangéliumi forrás.

A legalaposabb kritika, mely vizsgálat tárgyává tette az evangelium művét, tagadni próbálta

azt a körülményt, hogy az evangélium jelenlegi primitív alakja sem felel meg az eredetinek. A legnagyobb kritikusok végül is arra a megállapításra jutottak, hogy az evangéliumok a szájhagyomány bizonyos fejlődését sejtetik velünk, mely a kereszténység primitív megmozdulásakor az apostoli korszakban keletkezett s ezt követték aztán az írásos emlékek. Ezeket később fölvették az apostoloknak tulajdonított szövegekbe, vagy más korábbiakba, melyek még csak alapját képezték az evangéliumoknak. Némelyek azt állítják, hogy az Új-Testamentom legrégibb részét Pál levelei és a Titkos jelenések könyve alkotják, ahol a Jézus életére, személyére való utalás nagyon gyér és kevésbé fontos. Mások az ellenkezőjét vitatják s a legtöbben azt hiszik, hogy az apostolok cselekedeteit nem más írta, mint Lukács, a harmadik evangélium szerzője. Kétségtelen hogy a négy evangélista szövegében, de Lukácséban is világos célzásokat találunk azokra, ... akik rendbeszedni igyekeztek a végbement dolgok elbeszélését, amint elénk adták, kik kezdettől önmagok látták és szolgái voltak az igének.[7]

Ha azonban figyelmen kívül hagyjuk ennek az anyagnak a részletkérdéseit, melyekre vonatkozólag nem volt még két kritikus, aki megegyezett volna, mégis értékesíthetjük a végső következtetést, melyhez a kritika eljut s amely szerint az Apostolok cselekedeteit korábban írták, mint az evangéliumokat. — Mély szakadék választja el ezeket egymástól — jegyzi meg a kritika. — A Mester világos, teremtő szava elhalványodik utódainak ajkán. Péter, István és Fülöp beszédei nélkülö-

zik a szárnyaló fenköltséget, hatalmas életerőt, a finom áttetsző képeket s az örökkévalóság mélységes nyomait, melyek benfoglaltatnak Jézus szavaiban. Ennek következtében, ha az evangélisták az apostolok nemzetségéből, vagy utódaitól származnak, föl kell tételeznünk, hogy elevenebb, érzékenyebb tartalmuk az eredeti forrásból buzog s épp ezért hűséges bizonysága, tiszta csengésű visszhangja a Mester beszédének.[8] Ez a kritika egyik részének következtetése, amiben egyúttal vallomás is rejlik. E szerint ugyanis az idő fogalmai megperdülnek: a következő megelőzővé válik. Az evangéliumok, melyeknél az Apostolok cselekedeteit előbb írottaknak tételezik föl, olyan dolgokat tartalmaznak, melyek sokkal elevenebbeknek és jelenvalóbbaknak tetszenek, mint emezek s ha ez így van, akkor egyrészt nagyon csekély jelentősége van annak a körülménynek, hogy az evangéliumok manapság ismert formája nem az eredeti; (ezt különben már csak kevés orthodox vallja); másrészt azt a következtetést vonhatjuk le, hogy amit az evangélium tartalmaz, az eredeti forrásból bugyog, hűséges bizonysága, tiszta csengésű visszhangja Jézus szavainak.

Egyébként a legújabb kutatás jelentékenyen visszatolja a négy evangélium keletkezésének kései időpontját, amennyiben Márk könyvét az első század 65. és 70., Mátéét 70. és a 75., Lukácsét a 78. és a 93., Jánosét a 80. és a 110. évek közé helyezi.[9]

Ezért Jézus életének eseményeit, pörének-jegyzőkönyveit úgy olvashatjuk az evangéliumok-

ban, mint egyedüli, az igazságnak megfelelő szövegben.

Mármost olvassuk el ezt a szöveget arra az időpontra vonatkozólag, amelyhez témánkkal eljutottunk.

— A papi fejedelmek pedig és az egész gyülekezet hamis tanubizonyságot keresének Jézus ellen, hogy őt halálra adják. És nem találának, noha sok hamis tanu jött elő. Utoljára pedig jöve két hamis tanu és így szólának: Ez mondotta: leronthatom az Isten templomát és harmadnap mulva fölépíthetem azt. És fölkelvén a papi fejedelem, mondá neki: Kényszerítlek téged az élő Istenre, hogy mondd meg nekünk, ha te vagy-e Krisztus, az Isten fia? Felelé neki Jézus: Te mondád. Azonban mondom nektek: Ezután meglátjátok az ember fiát ülni az Isten erejének jobbján és eljőni az ég felhőiben. Akkor a papi fejedelem megszaggatá ruháit, mondván: Mi szükségünk van még tanukra? Ime, most hallottátok a káromlást. Mit ítéltek? Azok pedig felelvén, mondták: Méltó a halálra.[10]

Így Máté szerint.

Nem szól máskép Márk elbeszélése sem, aki néhány szóval megrajzolja az élet és halál fölött való tárgyalást, a vádat, a vizsgálatot s az ítéletet. Márk csak azt magyarázza meg, hogy a hamis tanuk alapján, jóllehet mások nem cáfolták meg őket, nem lehetett semmiféle következtetésre jutni. Ennek az az oka, hogy a tanuk eltérően vallottak, míg a törvény értelmében az ítélethez legalább két egybehangzó vallomásra volt szükség.

— A főpapok pedig és az egész gyülekezet Jézus ellen tanubizonyságot keresének, hogy őt ha-

lálra adják és nem találának. Mert sokan hamis tanubizonyságot mondának ellene és nem voltak egyezők a bizonyságok. És némelyek fölkelvén, hamisan tanuskodának ellene, mondván: Mi hallottuk őt, hogy mondotta: Én elbontom e kézzel épített templomot és három nap alatt mást építek, mely nem kézzel épül. És nem volt egyező az ő bizonyságuk. És fölkelvén közepett a főpap, kérdezé Jézust, mondván: Semmit se felelsz-e azokra, miket ezek ellened mondanak? Ő pedig hallgata és semmit sem felele. Ismét kérdé őt a főpap és mondá neki: Te vagy-e Krisztus, az áldott Istennek fia? Jézus pedig felelé neki: Én vagyok és látni fogjátok az ember fiát ülni az Isten erejének jobbján és eljönni az ég felhőiben. A főpap pedig megszaggatván ruháit, mondá: Minek kívánunk még tanukat? Hallottátok a káromlást; mit ítéltek? Kik mindnyájan halálra méltónak ítélték őt.[11]

Így Márk szerint.

Lukácsra és Jánosra itt nem lehet hivatkozni, mert a tárgyalás elbeszélésén átsiklanak és arra mintegy utóhang gyanánt csak azon a helyen utalnak, ahol a Magas Tanács újból összeül az ítélet végrehajtásának megvitatására. És én nem tudom megérteni, hogy Strauss ezt a kihagyást nem így fogta fel. Ő kiélezi exegetikus kritikáját annak bizonyítására, hogy Lukács és János elbeszélésében a hamis tanukról való adat elmellőzése — hézag, mivel egészen valószínű, hogy Jézus beszélt Mátéval és Márkkal a templom lerombolásáról s felépítéséről, amiért csak természetes, hogy ez a kijelentése a törvény előtt vádpontul szolgált ellene.[12]

Schleiermacher megmagyarázza Lukács előadásának ezt a hiányát, amennyiben azt mondja, hogy ennek az evangéliumnak a szerzője Jézust a getszemáni kerttől kezdve nyomon követte, de azután a tanítványok nagy részvéttel együtt nem eresztették be a főpap palotájába. Ezért a történtekről csak hallomásból beszélhetett.[13] Ám ez a magyarázat is sántít, mert nem elég ahhoz, hogy az ügyet János evangéliumára vonatkozólag is tisztázza, ahol megtalálhatjuk ugyanezt a hézagot, pedig Jánost beengedték Kaifás házába, ő követte Jézust a bírói eljárás változó eseményei során egészen haláláig. Erre egyízben már utaltam, de itt szívesen megismétlem. János említi Jézus elfogatását, kihallgatását, amelynek a Magas Tanácsban a főpap aláveti s akkor — ott állának pedig a szolgák és poroszlók a széntűznél, mert hideg vala és fűtőzének.[14] — De mindabból, hogy mi volt az anyaga a tárgyalásnak, János egyetlen szóval se emlékezik meg. Ugyanis Péter tagadására vonatkozó utolsó szaváról (ami pedig kétségtelenül korábban történt, mint a Magas Tanács összejövetele) már a legvégsőre tér át s aztán a tárgyalást és az ítéletet illetőleg csak az elítéltnek Kaifástól Pilátushoz való átkíséréséről számol be: — Péter tehát ismét megtagadá és mindjárt szóla a kakas. És Jézust Kaifástól a törvényházba vezették. Reggel vala pedig.[15]

Ezek szerint ama tárgyalás jegyzőkönyvét, mely azon az éjen a jeruzsálemi Magas Tanács előtt lefolyt, egyedül Máté és Márk hagyták reánk.

Ez az evangéliumi jegyzőkönyv tanusítja, hogy a vád egyrészt lázadásról, másrészt istenkáromlás-

ról szólt. Mindenekelőtt hamis, egymásnak ellentmondó tanukkal be akarták bizonyítani, hogy Jézus megtette a templom lerombolásáról való kijelentését. Idáig lázadásról szól a vád. Miután azonban a bűnügyi vizsgálat hajótörést szenved a tanuk ellentmondó vallomása miatt, változtatnak a kihallgatás módszerén s kiveszik a vádlottból azt a szót, hogy ő Krisztus, az Isten fia. Most már istenkáromlásról beszél a vád.

Itt ellene lehetne vetni, hogy a theisztikus alapon nyugvó büntetőtörvény szempontjából ez a különbség nem esik latba, mert aki gyalázza a nemzeti monetheizmust, egyúttal a theokratikus államrendet is fenyegeti. De a különbség itt nem az elnevezésben, hanem a tényekben van. Egész más dolog valamely vádlottnak egy lázító kijelentést terhére róni, melyet kimondott vagy nem, vagy pedig őt azzal vádolni, hogy az-e, aki, vagy nem, anélkül, hogy az utóbbi esetben megvizsgálnók, vajjon ilyennek mutatkozott-e, igen vagy nem, az illető? A különbség mindenekelőtt a vád különbözőségében s eltérő anyagában s a vizsgálat másik, majdnem ellenkező irányában s a vád föltevésében rejlik. Ameddig hamis és ellentmondó tanuk azt állítják, hogy a Názáreti vádlott azt kiáltotta vagy nem: — Lerombolhatom az Isten templomát és harmadnapra fölépíthetem azt; a vád föladata, hogy a tanuvallomásokban a valódit a hamistól élesen elválassza s megkülönböztesse, eldöntse, hogy a vádlott megtette-e ezt a kijelentést, igen-e vagy nem? Mikor aztán a vádlott maga a bíró egyszerű kérdésére adott válaszában helybenhagyja, hogy ő az akinek tartják, megváltozik a vád egész iránya

s most már kérdések, bizonyítékok, szembesítések egész sorozatával elfogultság és minden sietség nélkül azt kellett volna megállapítani, hogy a vádlott valóban az-e, akinek kinyilvánította magát? A vád első pontja: tartalmazza a bizonyítékok iránti kérdést, a második az értékelést. Az első kérdéssel szemben a vádlott hallgat. A bíró fölött ott lebeg a bizonyítékok egész súlya. A második kérdésre a vádlott vallhat. Vallomása azonban tény és nem bűntett bevallása, amit az értékelés bonyolult módszerei alapján a bíró fog meghatározni.

A Magas Tanács elnöke ellenben egy kellemetlen bogár gyorsaságával repül a vád egyik főpontjáról a másikra. Abban a meggyőződésben teszi ezt, hogy haszontalan dolog meggyötörni az ártatlanságot az amúgy is hamis és ellentmondó bizonyítással; hirtelen megváltoztatja a vizsgálat módszerét, miután sürgette, de nem tudta kikényszeríteni a hallgató vádlottból az első vád beismerését, azt egyáltalán nem említi többé s abból a szájból, mely mindig az igazat mondja s a bűnt nem vallja be, kicsikarja a megerősítést. Ez ugyan alapul szolgálhatna tárgyalásra, de nem ítélethozatalra. Most eljátsza őrjöngve ruhája megszaggatásának szégyenletes komédiáját, ami méltatlan lett volna még egy napidíjashoz is, annál kevésbé a legfőbb törvényszék elnökéhez. Valóban a ritus neki még a kalaplevételt se engedte meg.[16] Ám hamar megnyugszik s lecsillapodik, elgondolkozik a dolgon s felkiált: Mi szükségünk van még tanukra? S mintha a tanukat is, akiknek a szükségét az előbb még annyira érezték, e vádpont fentartásához ke-

resték volna oly buzgón s nem a másik, már rég elfelejtett bizonyíték kedvéért.

Ám a tanuknak e beismert vádat illetőleg nem lehetett hasznukat venni. A mózesi törvény szerint semmiféle vallomás nem lett volna elegendő ahhoz, hogy a tanubizonyítást fölöslegessé tegye.

— Ne álljon egyes tanu valaki ellen, akárminemű bűn és vétek legyen is, hanem két vagy három tanu szája vallásán álljon meg minden szó.[17] — Így szól a törvény szövege egyik legvilágosabb helyén. Egy másik hangsúlyozza nemcsak a két tanu, de egybehangzó vallomásuk szükségességét is, mivel logikus volt, hogyha az egyik tanu vádolt, a másik pedig nem, úgy igazán nem lehetett kimondani, hogy a vád a tanuvallomások alapján beigazolódott. — Két vagy három tanu mondására haljon meg, aki halálra ítéltetik. Senki se ölessék meg, ha csak egy mond ellene bizonyságot.[18]

Ez olyan szabály, mely tele van bírói bölcsességgel és okossággal, ma azonban modern törvényhozásunknak alig van meg valamelyikében is. Ezek az ítélet fölött való döntést a bíró szabad akaratára s belső meggyőződésére bízzák.[19] Nem kell azonban azt gondolni, hogy ez a rendelkezés különlegessége a mózesi törvénynek, mert előfordul majdnem minden antik büntetőjog rendelkezései közt. A törvény ősatyái gyakorlati szemmel észrevették, hogy nincs az a vakmerő hazugság, mely ne találna egy tanu helyeslésére. Így írt és gondolkozott Plinius, pedig nem volt jogtudós.[20] És az olasz törvény, mely büntetőjogi határozmányai közé nem vett föl egy ilyen gyanakodó szabályt, a polgári perrendtartásban méltányolja azzal a ren-

delkezéssel, hogy ötszáz líránál nagyobb összegről való szerződést nem lehet tanukkal bizonyítani. Mintha az olasz ember feddhetetlensége, szabadsága, tisztessége kevesebb értékű volna ennél az összegnél.[21]

A vádlott vallomása e szabály alól nem volt kivétel, mivel a tapasztalás azt tanítja, hogy a vallomás lehet gyöngeség, őrület, önösség gyümölcse, sőt a kapzsiságé is. Volt gyilkos, aki vallomást tett lopásra vagy gyujtogatásra vonatkozólag, hogy ezzel ártatlansági bizonyítványt szerezzen ugyanazon órában elkövetett nagyobb bűntettekben; megtörténik, hogy egy férj makacsul erkölcstelen tettekkel vádolja magát, olyanokkal, melyeknek elkövetői homályban maradnak, csakhogy válófélben lévő felesége előtt megszerezze férfi ereje bizonyítékát. Bizonyos gyöngeelméjűek, akik képtelenek egy terhes vizsgálatnak alávetni magukat, abban a tévhitben élnek, hogy teljes vallomással visszaszerezhetik elvesztett szabadságukat, elátkozzák magukat, nehogy vádoltassanak, hasonlóan azokhoz, akik ha deszkahídon mennek át a folyón, az örvénybe vetik magukat, nehogy beleessenek. Az őrültek viszont tudatlanságból vagy hencegésből mindent helyben hagynak, mit maguk se tudnak. Ha Jézus csakugyan felelőtlen fanatikus lett volna, aki, mint Pilátus vagy Heródes gondolta, csak a megvesszőzést s a fehér tunika iróniáját érdemelte volna, úgy vallomását az őrültekéhez kellett volna sorolni.

Az istenkáromlást tehát legalább két tanuval kellett volna bizonyítani, akiknek egyhangúlag kellett volna vallomást tenni arra vonatkozólag, hogy

a Názáreti Próféta beszédeiben azt állította, hogy ő Krisztus, az Istennek fia.

Ami a tárgyalás szabályellenességét illeti, mely a Magas Tanács előtt folyt le, továbbá, ami a bűntett valódi tartalmára vonatkozik, amit nem bizonyítottak törvényesen, itt még más körülmények is szóba kerülhetnek, melyek bennünket inkább a tartalom, mint a vád külső formájának megbeszéléséhez fognak vezetni.

A talmud szerzői szerint, akikről nem tudjuk, hogy ezen a ponton híven számolnak-e be az akkor érvényben lévő hagyományról, az írott törvény ugyanis teljesen hallgat róla, az istenkáromlással vádlottak ellen a legmesszebbmenő szigorúsággal jártak el. Két tanut odaállítottak a fal mögé. A vádlottat bevezették a szomszéd szobába, amelyből szavát hallani lehetett, de ő maga nem láthatott ki. Mellette meggyújtottak két gyertyát, hogy ő maga látható legyen. Most ráparancsoltak, hogy az istenkáromlást ismételje meg, vagy vonja vissza. Ha visszavonta, úgy szabadonbocsátották, ha megmaradt a káromlás mellett, akkor a Magas Tanács elé vezették s megkövezték. A talmud szerzői ezt a hagyományt időben annyira visszahelyezik, hogy tudni vélik, hogy Jézus ellen is ugyanígy jártak el.[22] Ez az a történelmi orákulum, mely Renannal akkora biztonsággal mondatta, hogy a tárgyalás, melyet a papok elhatároztak Jézus ellen, az akkori joggal teljes összhangban volt s hogy az eljárást a lázadóval szemben, aki a vallás tisztasága ellen tett kisérletet, oktalan részletességgel írja le a talmud.[23] Ha azonban akkor a most vázolt vagy más, kevésbé furcsa ritus volt szokásban az

istenkáromlással vádlottak bűnpereire nézve, a hagyomány meg nem változtathatta az írott törvénynek azt a határozott rendelkezését, hogy egybehangzó tanukkal kell beigazolni, vajjon a vádlott nyilvánosan, élete szabad ténykedései közben káromolta az Istent s nem a bíróhoz intézett feleleteivel, melyekre a vádlott védelmét s nem a bűnösségét szokták fölépíteni.[24] Ha nem így lett volna, úgy a legelső Jeruzsálembe érkező s többistenimádó idegent a Magas Tanács elé vezethették volna már a puszta gyanú alapján is s ott kihallgathatták volna afelől, ismer-e Jehován kívül más Istent s két tanuvallomás alapján halálra is ítélhették volna.

De az elítélés ügyében már a tárgyalás előtt döntöttek. Már rég kieszelték, hogy valakinek meg kell halni az állam érdekében. Most már nem bizonyítékokat kerestek, hanem ürügyeket. Jézus tudja ezt és méltóságán alulinak tartja, hogy az első vádra feleljen, mert hamis, de önként és minden kényszerítés nélkül magára vállalja a másodikat, mert alapjában véve igaz. Hallgat, amikor hamis és igazságtalan váddal illetik, de válaszol, mikor semmiféle, mégcsak hamis bizonyíték se kényszeríti a megszólalásra. Milyen új és fölséges viselkedése egy vádlottnak!

Ennek magában véve a bizonyítási eljárás gyertyáinál is sokkal jobban meg kellett volna világítani a bírák előtt azt a tagadhatatlan dilemmát, hogy ez a vádlott vagy fanatikus s akkor föl kell menteni, vagy apostol s akkor meg kell hallgatni.

XIV. FEJEZET.

A két vád tartalmának vizsgálata. — Bizonyitása annak, hogy a lázitás vádja hamis, az istenkáromlásé pedig igazságtalan. — Renan ama föltevésének cáfolata, hogy a Magas Tanács az első és nem a második vád alapján itélt. — Jézus kijelenti, hogy ő a Messiás. — A Messiás-fogalom erkölcsi és történelmi jelentősége. — Jézus kortársai különbözőkép értelmezték és várták a Messiást. — A Magas Tanács bíráinak kötelességmulasztása: a vádlottal szembenállva elmulasztják fölvetni a Messiás azonosságának problémáját. Az akkori zsidóság és a rákövetkező kereszténység bizonyitják, hogy e probléma elől nem volt szabad kitérni. — A Magas Tanács összeesküvést szőtt s nem tárgyalást vezetett.

A két vád közül az első valótlan, a második igazságtalan volt. Ez a kettős állítás rávezet bennünket a vádak tartalmának kérdésére, miután eddig a pör lefolytatásának ügyével foglalkoztunk. Nem való, hogy Jézus azt mondta volna: — Bontsátok el ez emberi kéz alkotta templomot és harmadnapra fölállítom azt emberi kéz munkája nélkül.

Ez a bírák által nagy fáradsággal előteremtett és megvesztegetett tanuk rosszindulatu, ügyetlen hamisítása volt. Salvador és Renan megjegyzik, hogy az a két tanu, kiket Máté és Márk hamisaknak jelez, végül is csak olyan mondást ismétel, melynek valóságát János később megerősítette. János azonban a Mesternek sohasem tulajdonított ily kijelentést. Az evangélista a következőkép hagyta ránk e szavakat: Bontsátok el e templomot és harmadnapra fölállítom azt.[1] — Már most János azt hiszi, hogy Jézus a maga testének templomáról beszélt;[2] de ha ügyet sem vetünk erre a magyarázatra, akkor is világos az említett szavak betűszerinti értelme, amelyekben a lebontás föltevése hipotetikus, a fölépítésé pedig ennek alá van rendelve; mintha Jézus azt mondta volna: Ám bontsátok le ezt a templomot, vagy pedig: Ha ti ezt a templomot lebontjátok. A lebontás tehát hipotézis nem a saját, hanem hallgatói szempontjából s az újra felépítés sohase következnék be, ha előbb meg nem történt volna a lebontás. A tanuk ellenben megmásítják a szavakat, melyeken a vád alapul, amennyiben a vádlottnak szájába ezt a határozott állítást adják *possum destruere,* e hiperbolikus föltevés helyett: *solvite templum.* Ezért volt valótlan az első vád és ezért nem tudtak megegyezni a tanuk, hogy a maguk kényszerhelyzetében a hazugságra építsenek.

A vádlott nem riad vissza attól, hogy igazát bizonyítsa, mikor Annás kihallgatja, hanem így felel neki: — Szabadon és nyilvánosan beszéltem a világ előtt. Mindenkoron tanítottam az iskolában és a templomban, ahol az összes zsidók összegyűl-

tek és semmit se mondtam titokban. Miért kérdezesz engem? Kérdezd azokat, akik hallották, mit szóltam hozzájuk. Lásd azok tudják, hogy mit mondtam. — Ámde arculütik, nem hallgatják meg. Ha hittek volna az álnok buzgalommal keresett igazságban, akkor még a leggyanakodóbb elővigyázatosság mellett is kihallgathatták volna a vádlott tanítványait, mert ők, ha úgy tetszik, bizonyságot tehettek volna, mit vallott Mesterük a második vádpontra vonatkozólag? Egyébként János, akit Annás házában ismertek, jelen volt; Péter egyik lábával az udvarban állt, másikkal a tárgyaló terem küszöbén. Még kevésbé lett volna nehéz a felbujtó kémek tanubizonyságát megszerezni, akik nyomon követték a vádlottat. Végül a pör lefolytatásának erkölcsi színvonalához illett volna tanuként kihallgatni az árulót, aki a Mesterrel való bizalmas viszonyát felajánlotta, vásárra vitte, hogy őt elfogassa. Ám mi szükség van tanukra? A Magas Tanács elnöke rövid idő mulva nyiltan kikiáltja ezt, ami valóban vallomás, nem úgy, mint a vádlotté.

Meg lehetne jegyezni azt is, hogy az a szándék, mely az egyetlen erről megemlékező evangélista szövegére vezethető vissza, nem fenyeget semmi rosszal, sőt jóval kecsegtet, mert bizonyára valami ilyent jelentett volna a zsidók által negyvenhat évig emelt templom újjáépítése, föltéve azt a már önmagában is lehetetlen dolgot, hogy valaha le akarták volna rombolni. A valóságban azonban a templom pusztulását Jézus se meg nem jövendöli, se nem követeli, hanem csupán fölteszi; ilykép nem lehet őt hamis prófétának tartani, akinek az

a szándéka, hogy Jehovától elfordítsa a hívőket, se álmodozónak, aki azt állítja, hogy olvasni tud a jövendőben, mert ő egyáltalán nem hirdeti, hogy álmában valami olyast lát, ami ellenkezik az általános várakozással és a vallással.

Ám meddő dolog olyan váddal foglalkozni, melyet a Magas Tanács teljesen elejtett. Épp azért fölösleges arra utalni, hogy a bizonyíték hiánya, mely a vád elejtését szükségessé tette, a vádlott hallgatásával nem volt pótolható. A mózesi törvény egyetlen magyarázója se gondolhatott soha egy ilyen pótlás hatályosságára, mert e törvény alapján még kifejezett vallomás se volt elegendő, ha a bevallott bűntettet már előzőleg nem bizonyították tanuk. Ha ezek után Pilátusnak a hallgató vádlott ügyében ítélnie kellett volna, ama római jogtudósnak ekkor már ismert mondásával így szólhatott volna: *qui tacet non utique fatetur.*[3] Jézus hallgat, amikor védekezhetnék és beszél, amikor önmagát vádolhatja. Másféle vallomás, különböző attól, melyet határtalan igazságszeretete elébe írt, még gondolatban is nyilvánvaló ellenmondás volna.

Mindazonáltal a breton életrajzíró makacsul ragaszkodik ahhoz, hogy az első s nem a második vád volt az, mely a Názáreti elítéltetését hallgatása következtében megpecsételte. Isten templomát káromolni — mondja Renan — a zsidó törvény szerint annyi volt, mint maga az istenkáromlás. Jézus hallgatásba burkolódzott és vonakodott megmagyarázni az inkriminált kifejezést. Ha egy jelentésnek hitelt adhatunk, a főpap kérve-kérte, mondja meg, vajjon ő-e a Messiás? Jézus ezt bevallotta s

a gyülekezet előtt hirdette Isten országának közeli eljövetelét. Ám a halálraszánt Jézus bátorsága ennyit nem is követelt. A legvalószínűbb, hogy itt is épúgy hallgatott, mint Annásnál. Utolsó óráiban magatartását ez vezérli.[4] De a valószínűséggel űzött mesterkedésnek, mely különben se támogatja a már eleve elfogult írót, meg kell hátrálnia a történelem bizonysága előtt. Márk és Máté Jézus utolsó állításának, mely szerint ő a Messiás, még a részleteit is közlik velünk. Hozzájuk csatlakozik Lukács, noha ő erről csak a Magas Tanács második, összefoglaló ülése alkalmából tesz említést.[5] Nem arról van tehát szó, hogy egy, hanem, hogy három jelentésnek higyjünk, melyeket egyébként más állítások nem cáfolnak meg. Renan úgy véli, hogy cáfolatot talál a negyedik evangélistánál, aki Jézus elítéltetésének okait egyáltalán nem érinti, hanem Jézus Kaifáshoz intézett első szavainak visszaadására szorítkozik s a messiási állítást teljesen említés nélkül hagyja. János azonban a templom lerontásáról szóló első vádról is hallgat s egyébként is be kell vallanunk, hogy az olyan állítás, amely Jánoson alapszik s amelynek célja mások elbeszélésének gyöngítése, a levegőre épít és annyit jelent, hogy egy negativ adatot előnyben részesítsünk három pozitívval szemben. A három szinoptikus nem győzi meg Renant, mert a tárgyalás alkalmával nem voltak ott a Magas Tanács előtt. Ámde Renan talán ott volt? És azok közül, akik ez esemény szemtanuiként szerepelnek, valaki mást mond tán nekünk? János nem, mert ő hallgat, más írók szintén nem, legalább nem tudunk ilyenekről, maradnak tehát a szinoptikusok.

Renan föltevésének világos célja van: ugyanaz, amelyen egész sajátságos műve fölépül s amelyet a szerző maga is beismer. Az a célja, hogy a Názáreti összes messiási jeleinek ellene mondjon. Mindenki tudja, hogy az ellentmondás szelleme s mindenáron való kergetése hozzá vezet. Jézus — olvassuk a könyv első oldalán — sohsem hirdette azt az istenkáromló eszmét, hogy ő Isten.[6] És mivel e helyen a szerző immár nem az apostoloknak a Mester messiási természetéről való, cáfolható föltevéseivel, hanem magának Jézusnak egy kifejezett állításával találja magát szemben, erőszakot követ el a hagyomány adatain s teljesen fejtetőre állítja őket azzal, hogy tagad anélkül, hogy cáfolna, állít anélkül, hogy bizonyítana; szóval mégegyszer ellentmond önmagának.

Mindez azonban méltatlan egy rendkívüli könyvhöz. És aki tehetségének, elméletének jelentőségét elismeri, nem érzi magát többé lealacsonyítva a szembeállítással, ha meggondolja, hogy egy valóban jelentékeny, talán halhatalan férfi önkényes ellentmondások miatt egy büntetőpör legalacsonyabb kommentátorai közé kerülhet, ha már előre megfogant véleményt akar igazolni. Ha már a trequieri kispap nincs egy véleményen a jámborokkal, akik azt mondják, Jézus Isten fia volt, mert ezt ő maga állította, úgy nem kellett kockára tennie tudományos komolyságát, az ő spekulativ képességét igazoló gyermeki ingerek segítségül hívásával, hanem mint minden jóhiszemű kritikus, annál nagyobb hatással mondhatta volna: Ha Jézus nem volt valójában Isten fia, azért ezt mégis állíthatta volna, amivel azonban korántsem bi-

zonyította volna ennek igazságát. A jámborok véleményének előre megállapított volta, amelyet meg akart cáfolni, nyilvánvaló volt és nem kényszerítette őt arra, hogy cáfolás végett százszorta rosszabb logikus hibákat kövessen el. Nem az első, hanem a második vád volt tehát az, mely döntött a vádlott élete fölött.

A második vád, ahogy be fogjuk bizonyítani, igazságtalan volt; bár lényegileg alapos, mert Jézus valóban kijelentette, hogy ő a Messiás. Mindenesetre tanukkal kellett volna bebizonyítani a vádat, mivel erre a vádlott vallomása nem volt elegendő. Ám ez a perrendtartásra vonatkozik, mellyel már foglalkoztunk és nem magával a lényeggel, amelyről most lesz szó. Igaz volt, — ezt még egyszer hangsúlyozzuk — amit Jézusnak a második vádban szemére vetettek, hogy tudniillik Isten fiának nyilatkoztatta ki magát, noha ez istenkáromlás miatt való elítéltetés alapjául még nem szolgálhatott.

A főpap kérdésére: Te vagy-e Krisztus, az Isten fia? — a vádlott Máté szerint így felelt: Te mondád. Márk szerint: Én vagyok. Az első szerint még hozzáteszi: Mondom nektek, ezután meglátjátok az ember fiát ülni az Isten erejének jobbján és eljőni az ég felhőiben.

Kétségtelen, hogy Máté *tu dixisti*-je egyértelmű Márk *ego sum*-jával. A hozzáfűzött szavak pedig, melyek mindekettőjüknél majdnem teljesen egyeznek, megerősítik a válasz igenlő értelmét. Lukács, aki mindig csak a Magas Tanács második üléséről beszél, amennyiben az elsőt átugorja, látszólag szándékosan eggyé foglalja össze mindkét választ:

— Ekkor mindnyájan mondák: Tehát te az Isten fia vagy? Ki felelé: Ti mondjátok, hogy én vagyok. *Vos dicitis, quia ego sum.*[7] János hallgat, mert az egész per elbeszélését az Annásnál lefolyt kihallgatástól kezdve a tanítványokat és Jézus tanát illetőleg,[8] a Mesternek reggel a pretoriumba való átszállításáig, összevonja.[9] Káromolta Istent, döntött a főpap; az ítélet indokolására többet nem mondott. Méltó a halálra, ítélt a Magas Tanács és minden egyéb indokolás híján ez volt a halálos ítélet.

Már most, hogy megvizsgálhassuk, vajjon milyen mértékben volt igazságos s hogy egyáltalán igazságos volt-e az ilyen ítélet, vizsgálnunk kell, milyen volt a zsidó Messiás-fogalom és mindenekelőtt azt, hogy a jeruzsálemi bíráknak nyomós okuk volt-e már előre és vita nélkül kikapcsolni azt a föltevést, hogy Jézus a Messiás. Ebben az előre elhatározott fanatikus és önkényes kikapcsolásban rejlik ugyanis a második vád és Jézus erre következő elítéltetésének egész igazságtalansága.

Az ember sokat szenved halálba hajló életében s szenvedéseit fölhalmozza, megsokszorozza századok folyamán a maga sorsában az emberiség. A szenvedő a maga nyugalmat és békét szomjazó vágyakozásában legmagasabb célpontjának látja a jót, ellentétben a rosszal való szakadatlan küzdésével. A mindennapi tapasztalat azt tanítja, hogy egyenlőtlen harcban a legszebb diadal a két erő egyensúlya és hogy még e kényes állapotban se érhető el a nyugalom és a béke. Ám a remény óráról-órára, napról-napra új szárnyat ad a küzdelemre, bizalmat önt a feláldozott, de győzhetetlen emberi szívbe, mely azzal az érzéssel, hogy a

szenvedés nem illik hozzá, a küzdelemben találta meg végtelen törekvéseinek titkát. E titok nyelve szimbólumokból és hasonlatokból áll és az a nép, melyet jobban gyűlöltek, üldöztek és aláztak, mint az egész emberiséget együttvéve, azt a nyelvet beszéli, melyet természete és különleges története sugallt. A szimbolum és a metafora formájában sikolt és vágyakozik az emberfölötti szabadító után, ki megváltja hosszú nyugtalan szenvedéseitől, a szabadító után, aki nem más, mint maga a győzelmes ember, az emberiség, mely a nép reményében és képzeletében diadalmaskodik. Így fogta föl a zsidó nép a vágyva-várt szabadítót; ez volt az ő Messiása.

A Megváltó, akinek Izrael földjére jönni kellett, mindenesetre ember, de annyira hatalmas, hogy majdnem Istenné lesz. A keresztény nép számára ellenben a földre szállt Megváltó Isten, de annyira szerény és jóságos, hogy emberré válik. Ez a nemzeti bosszú sokáig elfojtott szomjúsága, amely a zsidó néppel megjövendölteti a maga bosszulóját. Ez az általános megbékélés mélyen érzett szüksége, mely a keresztény népet arra bírja, hogy Istenét emberré változtassa. Ennek a népnek a képzeletét a császárságnak csak az imént bekövetkezett megalapítása lángra lobbantotta. Az a fájdalmas hangulat, mely az erőszakos változások hosszú sora után elfogja a szíveket, határtalan reményeket ébreszt. Kezdete ez a béke új korszakának, úgyhogy a szelíd, tisztánlátó Vergilius titokzatos visszhangnak tetszik s egy második Izaiásnak felel meg: egy fiúcska születése általános megújulásról szóló költemény megírására serkenti.[10]

Ámde ha ugyanarról a vallási tételről táplált zsidó és keresztény felfogás közt tátongó mély különbséghez ragaszkodunk is, úgy az semmi esetre sem jelenti, hogy ne jelentkeztek volna a Magas Tanács által oly gyalázatosan lefolytatott per idejében a Messiásról való, de egymástól különböző eszmék, amelyek módot nyujtottak annak legszabadabb módosítására. A szabadítónak érkezését, akit az Örökkévalótól kértek, nem várták valamennyien egyformán és nem is egy, hanem néha két Megváltó személyében. Ilykép annak a megítélése, hogy valaki nem a Messiás-e, mindig problematikusabb és merészebb lőn. A legelterjedtebb Messiásdogma az volt, mely a nemzeti, politikai és vallási szabadítót hirdette, aki mint Dávid király sarjadéka, visszavezeti a földön szerteszórt összes zsidókat Palesztinába, helyreállítja a Dávid-dinasztia birodalmát, fölépíti a templomot, székét fölállítja a szent városban, ahonnan Jeruzsálem vallására fogja téríteni az összes népeket. De a zsidó irodalom prófétáinak és theologusainak messiási felfogásából nem hiányzott egy olyan Messiás mithikus alakja sem, aki szellemével átitatja az egész embert s megalapítja a földön a teljes ártatlanság és igazság korszakát.[11] Egy ilyen Messiással teljesen azonosítható volt a Názáreti Jézus, mindenesetre inkább, hogysem föl kellett volna állítani azt a tételt, hogy ez az egyezés Jézusnak magának istenkáromló és vakmerő kitalálása, akit épp ezért istenkáromlásban bűnösnek kellett kimondani.

Mindenesetre Nicodemus és egyéb művelt zsidók, jóllehet pontosan ismerték népük felfogását a

Messiásról, kétségtelenül hittek ebben az azonosságban, midőn Jézust elismerték Isten fiának. A legrégibb keresztény egyházak, amelyek hirdetni kezdték ezt az elismerést, csak amaz Írás kánonján alapultak, mely a zsidók meditációjának és hitének szövege volt. A protoevangeliumnak nevezett Genesis ama helyétől kezdve, ahol Isten a kigyóval, a sötétség szellemével tudatja megbüntetését, Dániel könyvéig, melyben a próféta négy nagy birodalmat rajzol meg ismertetőjeleikkel együtt, a pentateuchtól a zsoltárokig, a zsoltároktól a prófétákig, a prófétáktól a héber hagyomány irodalmának utolsó lapjáig, ahol egy Messiásnak, József fiának előjelei beteljesülnek, aki szenved, akit megrágalmaznak s akit keresztre feszítenek; mondom, mindenütt a zsidók ez úgy szellemi, mint érzelmi értelemben vett kizárólagos örökségéből meríti a kereszténység a messiási jövendöléseket. Ez azt jelenti, hogy a Messiás azonosításának higgadt, pártatlan bírók szemében olyan thémának kellett volna lenni, melyet alaposan kellett volna mérlegelni, ha ugyan nem a vádlott javára eldönteni, aki maga előtt a kereszthalállal az állította, hogy ő a Krisztus, az embernek fia. A második vád és az ítélet egész igazságtalansága abban rejlik, hogy erről nem tanácskoztak, hogy ezt az állítást tanácskozás nélkül elvetették.

Könnyű volna kifejteni a biblia könyveiből meríthető messiási adatok pontos exegesisét, de fölösleges volna; mert bármennyire elmélyítenénk is ezt a vizsgálatot, mindig el kellene ismernünk, hogy Jeruzsálem bíráit ez adatok egybe nem hangzó volta következtében Jézus lényét és kül-

detését tolhatták volna előtérbe, mert a megítélés logikus folyamata és a következtetés egészen befolyásolhatóságukon és jóhiszeműségükön mult. Megtörténhetett volna, hogy az ítélet a vádlottra nézve kedvezőtlen, de jogilag mégis megtámadhatatlan lett volna, ha a pörben elengedhetetlen analízis és szintézis eredményein alapult volna. Ezzel szemben a szóbanforgó ítélet elleni kifogás jogilag alaptalan volna, ha kizárólag abból indulna ki, hogy a messiási jelek megítélése és a belőlük vonható következtetés másokat, t. i. az összes kereszténye-ket, akik a Názáreti természetfölöttiségében hittek, az ellenkező ítéletre vezette volna. Ha a bíró tévedése nem a pörbeli adatok valódiságára, hanem azok értékelésére vonatkozik, akkor teljes igazolást találhat az emberi tökéletlenségben, melyet egyébként az is megoszt vele, aki bírálja az ő munkáját.

A Magas Tanács előtt azonban semmiféle, még elsietett analízis vagy szintézis se döntötte el az ítéletet. Ama bírák közül melyik kérdezte önmagától, hogy Jézus kicsoda, honnan jön és mi a hivatása? Egyik sem. Ámbár valamennyien hittek a természetfölöttiben, ugyan ki intézett közülük önmagához kérdést a vádlott isteni természetét illetőleg? Senki. Ki volt kíváncsi közülük József fiának személyi adataira, aki Betlehemben született, ahonnan elsősorban várták a Messiást? Erre vonatkozólag senki sem intézett kérdést a vádlotthoz. Valamennyi közül ugyan melyik vizsgálta meg, ha csak felületesen is, a Názáretinek joggal vagy jogtalanul tulajdonított messiási jeleiről szóló adatokat, holott ezekkel előbb már foglalkoztak?

Senki sem említette őket, még kevésbé tette vizsgálat vagy vita tárgyává. A problémát tehát föl sem állították, vagyis szükséges vizsgálati s feldolgozási anyag tárgyává sem tették. Ezek helyett előítélet és elfogultság uralkodtak.

Pedig éppen ez a probléma volt az, melyet bizalommal kellett volna tárgyalni és nem előre megfogant elhatározással tagadni és elvetni. Mert ha Jézus más idők és nem zsidó származású bírái előtt jelent volna meg, akik e vallás különböző és nem egyező hipotézisei alapján várták a Messiást, akkor a negatív előítéletet menteni igen, igazolni azonban akkor sem lehetett volna. A Magas Tanácsnak szabadítóra váró misztikus, babonás, szofisztikus bírái nem voltak feljogosítva arra, hogy a titokzatos Názáreti hírét és messiási előjeleit oly könnyedséggel mellőzzék, anélkül, hogy bennünket arra a rég bebizonyított következtetésre bírjanak, hogy a Magas Tanács nem törvényszéki tárgyalást folytatott le, hanem összeesküvést szőtt. Régóta várhatták, vagy még most is várhatják a zsidók a maguk fölkentjét, ha mindenkit, aki magát kinyilatkoztatta, vagy legalább megközelítőleg olyannak mutatkozott, oly sommásan ítéltek volna el Jeruzsálem bírái, mint ahogy Jézussal tették.

Az ilyen bíráskodást egyformán ítélik el az ellentétes történeti források, egyrészt az írás, a hagyomány, az akkori zsidóság hitének árnyalatokban való gazdagsága, mely a Magas Tanács előtt álló vádlott messiási azonosságát lehetővé és vitathatóvá tette, másrészt a kereszténység közvetlen ezután következő hite, mely tizenkilenc évszázadon keresztül fennmaradt, arra nézve, hogy a

vádlott Isten fia volt s ugyanazon jelek és külsőségek által nyilatkoztatta ki magát, melyeket a zsidók a Messiásra vonatkoztattak.

Manap egy jó zsidó és egy racionalista keresztény egyformán azon a véleményen lehetnek, hogy a kereszténység ebben a hitvallásában hosszantartó tévedésben leledzett s a zsidóságnak igaza volt, midőn ezt a hitet elhárította magától. Ám a nézeteknek ilyen azonossága sem mentesítheti a Magas Tanács bíráit. A jó zsidó s a racionalista keresztény nemcsak hogy menthetnék, hanem el is fogadhatnák Jézus elítélését, ha bizonyítékok alapján és átgondolt perbeli eljárással, elfogulatlanul ejtették volna meg. Azonban nem így történt s ezért nincs mentség. Tagadják, hogy Jézus az, akinek kinyilatkoztatta magát s nem kutatták kicsoda, nem vizsgálták meg, lényének s küldetésének jelei megfelelnek-e azoknak, melyekre az akkori babona a Messiási azonosságot alapította; szembeállítások és lépésről-lépésre haladó kisajátítás által nem bizonyították be, amit tagadtak, noha ez a hitnek csak általános és elvont kérdése volt. És ugyanakkor, mikor a vádlott állítását még felületesen se vizsgálták meg, mert vitáraméltatlan őrületnek tartották, arra alapították egy bűntett bizonyítékát, anyagát, amelyet mindig csak a vádlott életének szabad tevékenységében kellett volna keresniök és nem védekezésének fölséges gyakorlásában.

Ámde Jeruzsálemnek előnyt jelentett egy ember eltávolítása; ennyi elég volt az állami igazságszolgáltatásnak!

XV. FEJEZET.

Bizonyítéka annak, hogy a Magas Tanácsnak tulajdonított ítélet jogi szempontból nem volt az. — Az állítólagos ítéletben a büntetés nincs megjelölve. — Az evangélisták egyike sem beszél igazi ítéletről. — A mózesi büntető perrendtartás fejtegetése és végső következtetés arra nézve, mi lett volna a Jézus ellen alkalmazható büntetés. — A halálbüntetés nemei: akasztás, megkövezés, elégetés, fövétel. — A börtön, mint biztonsági őrizet. — Pénzbirság és megostorozás. — Az Istenkáromlás bűnét megkövezéssel sujtották. — Végső következtetés: ha a Magas Tanács ítélte volna el Jézust, megkövezték volna.

Az ítélet egyhangú volt. A Magas Tanács ama tagjai, akik titokban jóindulattal viseltettek a vádlott iránt, vagy nem voltak jelen, vagy ellene szavaztak. Nicodemus, vagy az előbbiek, vagy az utóbbiak közé számítható, legalább is nem emelt szót a felkiáltással jóváhagyott határozat ellen.

Az ítélet azonban nem jelölte meg a halálbüntetés nemét. Ez már magában véve is elegendő volna a már kifejtett felfogás bizonyítására, hogy ez a bűnössényilvánítás nem volt ítélet, hanem

csak egyszerű vád. Egyébről a Magas Tanács nem határozhatott.

Máté szerint az egybegyültek a főpapnak a vádlott istenkáromlására tett megjegyzése után egyszerűen felkiáltottak: — Méltó a halálra.[1] Lukács szerint még erre se került a sor. Csupán az az igaztalan észrevétel történt, hogy mindezekután nincs szükség immár tanúkra: — És fölkelvén azok egész sokasága, Pilátushoz vivék őt.[2] Jánosnál a bűnössé nyilvánításról szintén nincs szó: — Péter tehát ismét megtagadá és mindjárt szóla a kakas. És Jézust Kaifástól a törvényházba vezeték.[3] Egyedül Márk mondja: Hallottátok a káromlást, mit ítéltek? Kik mindnyájan halálra méltónak ítélték őt.[4] De egy ilyen szabad s egyedülálló kifejezés nem igazolhatja az ítéletről való nézetet, mikor a büntetésnem valamelyes megjelölése is teljesen hiányzik, kivéve, ha nem jogi, hanem csak erkölcsi értelemben vett vádról beszélünk. Mindenesetre igaz, hogy a zsidó törvény a halálbüntetés alkalmával nem jelöli meg minden esetben a büntetés végrehajtásának pontos nemét; ez azonban nem áll az istenkáromlás bűntettére, melyet mint látni fogjuk, kifejezetten megkövezéssel büntettek. Itt alkalom nyílik arra, hogy a mózesi törvény szerint kifejtsük a büntetések rendszerét.

Az írott törvény, ahogy a pentateuchból tudjuk, a büntetés három nemét ismerte: a halált, a megostorozást és a pénzbírságot. A börtön, melyről a Királyok könyve[5] s Jeremiás említést tesz,[6] nem a büntetés, hanem csak az őrizetbevétel céljait szolgálhatta. Ilyen bebörtönzésre gondolhatott Péter is az utolsó vacsora alkalmával, mikor fogad-

kozott, hogy Jézusért a börtönnel is dacolna,[7] noha aztán még e kellemetlenség elől is elmenekült. Az ergastolo, vagyis a dologház, igen kemény, életfogytig tartó börtön, mely a visszaeső, megrögzött bűnösökre vonatkozott, a pentateuchban nem fordul elő,[8] hanem csupán a talmud szerzőinek újításai közt, akik nem mulasztottak el egyetlen alkalmat sem arra, hogy a halálbüntetést megszorítsák.[9]

Igen szokásos büntetésnem volt az akasztás és az a látszat, hogy ezt kell a legfőbb kivégzési módnak tekintenünk, mint olyant, mely magától értetődött, ha a törvény a halálbüntetéssel sújtott deliktumoknál nem tartalmazott közelebbit. A Deuteronomion egyik rendszabálya úgy látszik e föltevésre jogosít fel bennünket:

— Mikor valamely ember halálra valót vét és halálra ítéltetvén, akasztófára függesztetik, teste ne maradjon a fán, hanem teste temettessék el, mert Istentől elátkoztatott az, ki a fán függ és semmiképpen sem fertőztesd meg földedet, melyet a te Urad Istened ád neked örökségül.[10] Ezt a passzust nehány magyarázó olyképp értelmezi, hogy az akasztás nem volt legfőbb és lényeges formája a kivégzésnek, hanem csupán utólagos meggyalázás, mellyel a más módon megölt vádlott holttestét illették. A kivégzettnek utólagos és fölösleges kigúnyolása semmiesetre sem történeti lehetetlenség, mert ilyent néha a legkeresettebb törvényes kegyetlenséggel alkalmaztak, hogy a népet jobban megfélemlítsék s a büntetés a lehető legpéldásabb legyen.[11] Ám ez a gúny nyilt ellenmondás lett volna azzal a csodás és babonás érzéssel, amely a zsidókat a tetemmel szemben nemcsak az ősrégi és mélygyökerű ha-

gyomány, hanem egyúttal ugyane törvény alapján is áthatotta.

Ha a törvény itt azt mondja, hogy az akasztott ember Isten előtt elátkozott s éjszakán át az akasztófán való maradása tisztátalanná teszi az országot, akkor érthetetlen, hogy az akasztást, mint fölösleges büntetésnemet miképp lehetett alkalmazni, ha t. i. a vádlott halálának siettetése végett ez nem volt elengedhetetlenül szükséges. Holttestek kigúnyolása s ugyanakor való kimélése egy és ugyanazon rendszabályban ellentmondanának egymásnak. A babonás hit a holttestek által való beszennyezést illetőleg a zsidóknál oly messzire ment, hogy még a szentély papjaiként sem szerepelhettek olyanok, akik népük valamely halottja által tisztátalanokká váltak.[12] Ha valahol megtalálták egy agyonütött ember holttestét és a tettes nem volt kideríthető, akkor a lelőhelyhez legközelebb eső város lakosságának, hogy büntetlenségét biztosítsa, előírás szerint engesztelő áldozatot kellett bemutatnia.[13] Egyébként, ha az akasztás csupán mellékbüntetés volt, mely már csak a tetemet érte, mi volt a főbüntetés oly bűntetteknél, melyeknél a törvény az akasztófát írta elő? A talmud tudósai, akik amaz ürügy alatt, hogy hagyományt gyűjtenek, mely állítólag az írott törvénnyel egyidőben keletkezett, a legjellemzőbb büntetőjogi intézkedéseket megváltoztatták, amennyiben az akasztást mellékbüntetésnek tüntették föl s a kivégzés főnemének az elítélt megfojtását vették.[14] De a Deuteronomion fentemlített szövege csak az akasztást említi s a megfojtásról sem ebben a szövegben, sem egyebütt

nincs szó. Ilykép a halál utáni akasztás csak a talmudisták képzeletében élt.

Különböző bűntettek megtorlásaként a halálbüntetésnek egy másik módja a megkövezés volt. Ezt kétféleképen hajtották végre. Vagy valósággal eltemették kődobásaikkal az elítéltet, miközben az őt vádoló tanúk kötelezve voltak arra, hogy elsőnek dobjanak rá követ, vagy pedig fölvezették egy meredek sziklára s akkor a két tanú közül az egyik lelökte, a másik pedig egy hatalmas sziklatömböt hengerített a testre. Ha az elítélt még ezek után is életben maradt, kődobásokkal ölték meg. Mind a két nem valószínűleg ama formák közt folyt le, melyeket a talmud rabbijai ránk hagytak. Az elítéltet kivezették a városból, miközben a Magas Tanács hírnöke elül haladt, kezében lándzsával, melynek csúcsán egy kis kendő lobogott, ilykép akarták ugyanis felkelteni mindazok figyelmét, akiknek valami mondanivalójuk volt a vádlott javára. Ha valaki kilépett a tömegből, az egész menet megtorpant s az elítéltet visszavezették a börtönbe.

Ismét más büntetésnem volt a megégetés, mely az anyóssal s a mostohalánnyal elkövetett házasságtörés, valamint egy pap lányával űzött fajtalanság megtorlása volt.[15] Ez a büntetés valószínűleg abból állt, hogy az elitéltet máglyán elégették. Így mondják ezt a talmudisták, akik azonban megfeledkeznek saját megjegyzésükről, mert később azt állítják, hogy az elítéltnek folyékony ólmot kellet lenyelnie, hogy a tetem épségben maradjon.[16]

Sokkal egyszerűbb és ridegebb halálnemet tartogattak olyan városok számára, amelyek a hite-

hagyás bűnét követték el s politheistákká vagy bálványimádókká váltak. Ilyen városoknak valamennyi lakosát kardélre kellett hányni, aztán a lefejezetteket s az egész várost minden benne levővel a lángoknak kellett átadni, hogy örökös sír legyen Jehova tiszteletére, mindenek fölött pedig kiengeszteléséré.[17] Ez a mózesi büntetőtörvény alapfelfogásának, valamint néhány új iskola elméletének értelmében történt, melyek az Istenség kiengesztelésének szükségességét hangoztatták, mert hiszen az ilyen bűnnek számító gaztett által közvetlenül Jehovát bántották meg.

Ugylátszik, hogy a törvény bizonyos vérfertőzőket, különös halálnemmel fenyegetett, mely szerint... ölettessenek meg népök előtt.[18] Ebben a megöletésben a talmudisták a lélek (Chareth) megsemmisítését, vagyis égi behatás következtében beálló halált akartak látni. Ez egyértelmű volna bizonyos belső büntetéssel, melyet a gondviselésre bíztak s amelyet az emberi igazságszolgáltatás csak ostorozás útján hajtott végre. Ez a magyarázat azonban, miképp lehet egy belső, túlvilági büntetést végrehajtani a nép szeme előtt, másrészt a törvény szövege, ha azt megfelelő helyekkel összehasonlítjuk, általánosan kifejezett s ezért akasztás által végrehajtandó halálbüntetést eredményez.

Ilyképen tehát négyféle kivégzés volt: akasztás, megkövezés, megégetés és fővétel. A két kisebb büntetés és pénzbírság és a korbácsolás közül ez utóbbi bizonyos bűnökre volt megállapítva, a másik azokra a főbenjáró gaztettekre vonatkozott, melyeket illetőleg a törvény nem tartalmazott kifeje-

zett büntetést. A Deuteronomionban a bírák a következő tanácsot kapják: — Ha pedig azt, ki vétkezett, méltónak látják a verésre, húzassák le és maguk előtt veressék meg, a vétek mértéke szerint legyen az ütések száma, de úgy, hogy a negyvenet meg ne haladják, nehogy atyád fia rutul megszaggatva menjen el szemeid elől.[19] És mintegy ama bűnök példájául, melyeket külön megjelölés nélkül ilyen büntetéssel lehet sujtani, a Deuteronomion törvényhozója eme büntetőjogi intézkedés és egy másik közé betoldja azt, hogy — ne kösd be száját a szérüben gabonádat nyomtató ökörnek,[20] hogy az állatok, melyek az embernek munkája közben segítenek, szintén részesüljenek a közös munka gyümölcséből. A talmudisták állandó alapelvük szerint, hogy a büntető határozmányokat szelidítsék, enyhítsék, a korbácsütések számát önkényüleg harminckilencre csökkentették s követelték, hogy a bűnöst a büntett elkövetése előtt, ha nem is kétszer, mint a főbenjáró bűnösöknél, de legalább egyszer figyelmeztessék.[21] Ezzel egyidejüleg azonban a büntetést magukkal szemben enyhítették s alkalmazhatóságát kiterjesztették a királyra is. Rendkívül igazságos gondolat, mely annál figyelemreméltóbb, mennél inkább ellentétben állt a zsidók királyának rangjával, akinek joga az isteni jogban gyökeredzett.

Pénzbírsággal különösen azokat büntették, akik könnyű testi sértést követtek el, amennyiben ezt a büntetést eredetében és lényegében vallásos törvény írta elő. Ezt a büntetést nem úgy fogták fel és nem is úgy mérlegelték, mint a megsértett Jehovának járó obulust, (aminthogy manapság a pénz-

bírságot Justicia pogány istennőnek nyújtott áldozatnak tekintik) mert ez tulajdonképen kártérítés volt. A kártérítés arányban állt az okozott kárral. Ha férfiak vesznek össze, — írja az Exodus — és valamelyik megüti társát kővel vagy ököllel és ez nem hal meg, hanem ágyban kell feküdnie, ha felkel és nem jár botján, ártatlan lesz, aki megütötte, de úgy, hogy annak az ő munkamulasztását és az orvosoknak tett költségeit megfizesse.[22] Nem mondhatnám, hogy a talmudistáknak joguk volt, hogy a szövegnek azt a szavát, mely vesszőt jelent, az egészség és az erő értelmében vegyék. Bizonyára azonban igazolva volt az a föltevésük, hogy azt, aki ütött a halál, mint főbüntetés alól fölmentették és ennek ellenében kárpótlás megfizetésére kötelezték. Talán, noha ezt a szöveg szavaival nem bizonyították be, abban igazuk is volt, hogy a tettest addig fogva tartották, mígnem kiderült, hogy az általa okozott sértés nem volt halálos. Ez is bizonyítja különben, hogy a bebörtönzést biztonsági elzárásnak vették. Mindenesetre a kárpótlásnak könnyű testi sértésekre vonatkozó közvetlen parancsa figyelemreméltó s annyi évszázad mulva is egyike a pozitív büntetőjogi iskola legigazságosabb követeléseinek, a közönséges és a felindulásban elkövetett bűntettek tömegében.

Ezekhez a büntetésekhez járultak még más kétes, vagy ritkán alkalmazott büntetések, mint például a kéz levágása. Tagadhatatlan, hogy a kézlevágás törvényben foglaltatott a zsidóknál épúgy, mint más ókori népeknél és érthetetlen, hogy a talmudisták és velük együtt Dio-

dati és Salvador hogy vonhatták ezt kétségbe?[33] — Szemet szemért, fogat fogért, kezet kézért, lábat lábért, égetést égetésért, sebet sebért, kéket kékért, — mondja az Exodus.[34] Nem lehetetlen, hogy az erkölcsök általános szelidülésével kialakult az a szokás, hogy a megtámadottnak beleegyezésével a támadót nem ugyanolyan minőségű megtorlással, hanem jóvátételi kötelezettség alapján pénzbírsággal sújtották, melyet vagy a felek közt létrejött egyezséggel, vagy mint a rómaiaknál, bíróilag állapítottak meg. Ám ez a feltevés önkényes, mindenekelőtt azért, mert arra semmiféle szöveg nem jogosít fel, másrészt pedig ott, ahol a törvény pénzbírságot akar előírni, ezt nyilvánosan tette, például a testi sértéseknél is. Én magam azt hiszem, hogy e rendelkezés inkább a megtámadottnak szólt, mint a támadónak, abban az értelemben, hogy jóváhagyott egy rendszabályt, mely szerint az erőszak ellen a törvényes védelem többé-kevésbé közvetlen, a viszonosság elvén alapuló módjait alkalmazták. Ezt a magyarázatot a magánbosszú alapelve támogatja, melytől a mózesi törvény a megtámadottat nem tiltotta el, annyira, hogy a megölt embert legközelebbi rokonának kellett megboszulni. A Numeri a következőket mondja: — Ha gyülölségből valaki embert taszít le, vagy orozva hajít rá valamit, vagy ellensége lévén, kézzel üti meg és amaz elhal, az ütő gyilkosságban vétkes s a megöltnek rokona, mihelyt találja őt, megölheti. Hogyha véletlenül és ellenségeskedés nélkül cselekszik valamit ezek közül és a nép hallomására bebizonyul és a dolog meghányatik a gyilkos és a vérrokon között, az ártatlant szaba-

dítsák meg a bosszúálló kezéből és vigyék vissza törvény szerint azon városba, melybe futott vala és maradjon ott, míg elhal a főpap, ki szent olajjal fölkenetett.[25] Már most világos, hogy ez a határozat gonosz megtorló jogot tartalmaz, mely abban áll, hogy halált halál ellen. Másrészt az is világos, hogy a megtorlás gyakorlása rá van bizva az egyénre s a bíró csak akkor lép közbe, mikor arról van szó, hogy a magánbosszú gyakorlásának útjában valami akadály van. Ugyanez a határozat lehetett érvényben, a szemet szemért, fogat fogért nevű elv alkalmazásánál, annyiban, hogy nem a bírónak, hanem a megtámadottnak kellett gyakorolnia a megtorlást, kivéve e magánjog indokolatlanságának esetében való bírói intervenciót. A kézlevágás büntetése fenyegette az asszonyt egy bizonyos cselekedetért, mely nem tudom, nem kómikusabb-e, mint amennyire jogos. — Ha két férfiúnak egymás között versengése lesz — mondja a Deuteronomion szerzője — és egyik a másik ellen tusára kel és egyiknek felesége a maga férjét kiszabadítani akarván az erősebb kezéből, kinyújtja kezét és megragadja ... *et apprehenderit verenda eius*,. vágd el kezét és semmi könyörületed sem legyen rajta.[26] Az ember megértené az irgalmatlan szigorúságot az erkölcs ellen intézett támadás esetében, megérti, hogy összetüzés esetén mindegyik felet egyidejüleg támadónak és megtámadottnak lehet tekinteni, de lehetetlen felfogni a büntetés kegyetlenségét egy asszonnyal szemben, aki nem erkölcstelen hajlamból s csupán arra van elszánva, hogy férjét az erősebb ellenfél kezeiből kiragadja. Ámde így akarja a törvény, bármi keménynek tartsuk is.

Az összes büntetések végrehajtásának akadályul szolgált a védelmi jog, mely hat városban volt érvényben. A városok közül három keletre, három nyugatra feküdt a Jordántól.[27] Ez nem volt összeegyeztethető az isteni törvény fogalmával, melyet egyetlen embernek sem volt szabad elhanyagolni vagy áthágni. Ha a talmudistáknak, különösen Maimonidesnek hitelt adhatunk, a királyoknak meg volt az a hatalmuk, hogy rendelkezésükkel kitöltsék a törvény hézagait és a bűnöst halállal sujtsák akkor is, ha elítéltetéséhez a törvényes követelmények hiányoztak.[28] De megkegyelmezési joguk nekik sem volt. Szükséges a mózesi törvénynek ezt a rendelkezését is kellő világításba helyezni, nehogy amikor a zsidó tömeg ittas hangjai bizonyos megkegyelmezésre ajánlott Barabbást fognak éljenezni, életre kelhessen az a gondolat, hogy a zsidó népnek vagy hatóságoknak hatalmukban volt a megkegyelmezés gyakorlása. Mert a kettő közül egyik eset sem áll.

A halálbüntetéssel sujtandó büntettek közül azok, amelyek a vallást támadják, első helyen állnak: a kivégzés módjának közelebbi megjelölése nélkül. Halálbüntetéssel sujtják a hamis prófétát, aki a nép közt támad s azt állítja, hogy viziói és álmai voltak, vagy hogy megjövendöl valami jelet vagy csodát.[29] Megkövezik az istenkáromlót, kit a törvény csak e szóval jelez, de közelebbről nem határoz meg; ebben az esetben kötelességük volt azoknak, akik a káromlást hallották, őt megragadni és megkövezni.[30] Ugyanez a büntetés várja mindazokat, akik ugyan nem mondják magukat

prófétának, de igyekeznek másokat elcsábítani a politheizmusra és a bálványimádásra. Ebben az esetben az elcsábítottnak kellett először kezet emelni arra, aki megkísértette, aztán fölkelt az egész nép és a csábítónak meg kellett halnia a kövek zápora alatt.[31] Ugyanez a büntető határozat áll arra is, aki anélkül, hogy másokat el akarna hódítani az egyisten hivéséről, idegen, az atyák előtti ismeretlen isteneket imád. A nyomorultat elvezették a város kapui elé, ahol élve végig kellett néznie kínpadjának felállítását.[32] Egyéb gyakori és kegyetlen alkalmazása mellett ugyanez a büntetés van kiszabva azokra is, akik saját gyermekeiket feláldozták Moloch bálványnak.[33] Végül az egy Istenben való hit megsértése miatt megkövezéssel büntettetnek azok, kik azt állítják, hogy meg vannak szállva a jövendölés szellemétől;[34] halálbüntetés, közelebbi megjelölés nélkül, áll továbbá a jósokra,[35] jelmagyarázókra, halottidézőkre, mágusokra és boszorkánymesterekre,

A Magas Tanács előtt Jézus ellen emelt két vádnak, a halálbüntetés felsorolt nemei közül a két első szankciója alá kellett esnie. Az egyik, amelyről a Deuteronomion intézkedik, a következő: — Ha próféta támad közepetted, vagy aki mondja, hogy álmot látott vagy csodát jövendöl... az a próféta vagy álomköltő pedig ölessék meg, mert azért szólott, hogy elfordítson a te Uradtól, Istenedtől, ki benneteket Egyptom földjéről kihozott és kiszabadított a szolgaság házából, hogy eltévelyítsen téged az útról, melyet parancsolt neked a te urad Istened.[36] Jézus, aki az első hamis vád szerint állítólag megjövendölte a templom

pusztulásáról szóló jelet s annak három nap alatt történendő csodáját, e törvény ellen vétett, amely a kivégzés nemének megnevezésén kívül az akasztás általi halálbüntetésre utal. Mindenesetre elejtették a vádnak ezt a részét s így ez a büntetés sohsem kerülhetett volna alkalmazásra. A második rendelkezés Mózes harmadik könyvében olvasható: Vidd ki a káromlót a táborból és mindnyájan, akik hallották, tegyék annak fejére kezeiket és kövezze meg őket az egész nép. És szólj Izrael fiainak, amely ember Istenét szidalmazza, viselje bünét. És aki káromolja az Ur nevét, halállal haljon meg.[37] Jézust tehát, ha eszerint, bár indokolatlanul istenkáromlás miatt ítélték volna el, meg kellett volna kövezni.

De vajjon megkövezték-e? Elég, ha szemünket fölemeljük a keresztre, a kereszténység jelére, hogy azt felelhessük: az általa elszenvedett büntetés egészen más volt. Bármennyire is kutassunk a mózesi törvény felsorolt büntetései között, nem találjuk köztük a keresztet. Ennek a büntetésnemnek a használata egészen más nép szokásainak és törvényeinek felel meg, ahogy be fogjuk bizonyítani. Az a kettős tény, hogy a Magas Tanács Jézusra nem szabott ki büntetést és másodszor, hogy ezt a büntetést, melyet később valóban végrehajtottak rajta, a Magas Tanács sohsem szabhatta ki, bizonyítja, hogy zsidó bírák a Názáreti Vádlottat nem ítélhették és nem is ítélték el.

XVI. FEJEZET.

Lucius Pontius Pilátus. — Hispaniai származása. — Tibérius udvarában. — Claudiával való házassága miatt nevezték ki Judea prokurátorává. — Felesége követi a provinciába. — Pilátus makacs és heves természete ellentétben a hagyománnyal. — Kihívó és erőszakos viselkedése a zsidókkal szemben. — Hivatalos pályájának vége utolsó erőszakosságai miatt. — Dante célzása.

Péntek reggel Jézust Pilátus elé vezették.

Ő volt a hatodik prokurátora Judeának; ebben a provinciában ugyanis nem székelt kormányzó s az ő tisztjét a prokurátor töltötte be. Pilátus Sevillában született Hispánia ama négy városának egyikében, amelyek római polgárjogot élveztek. Atyja, Marcus Pontius, kitüntette magát abban az írtó háborúban, melyet Agrippa viselt a Kantabriaiak ellen. Ebben a hadjáratban ő volt a renegátok különítményének parancsnoka, akik fegyvert fogtak rabszolgatársaik ellen. Mikor Róma leigázta Hispániát, Márcus Pontius kitüntetésképen megkapta a *pilumot* (dárda). Innen a család neve Pilátus.[1] Fia Lucius Pontius Germanicus kíséretéhez csatlakozott, aki később Tibérius parancsa következtében

Sziriában pusztult el. Vele együtt harcolt a germánok elleni hadjáratban. A békekötés után Rómába ment szórakozás végett és itt elég rossz hírnévre tett szert. Előkelő házassága, melyet Claudiával kötött, megszerezte neki Judea helytartóságának méltóságát.

Claudia legfiatalabb lánya volt Juliának, Augustus lányának, akit atyja kicsapongásai miatt számkivetett, miután harmadik házasságában Tiberius felesége volt. Julia Claudiát, akinek római lovag volt az atyja, a számüzetésében szülte. Mikor a lány tizenhárom éves lett, Julia nevelése végett elküldte férjéhez. Suetoniusból tudjuk, a császár hogy nevelte a fiucskákat s a leánykákat; játszani tanította őket lábai közt, mikor a fürdőben volt s halacskáinak nevezte őket.[2]

Mondják, hogy egy római polgár Tiberiusnak örökül hagyott egy Parrasius által faragott asztalt, melyen Atalanta volt ábrázolva, Meleagrosszal e két fiatal gyerek helyzetében. Az asztal értéke tízezer sestercius volt.[3] Ugy látszik, Claudia Tiberiussal az Atalanta szerepét játszotta. Mikor ez körülbelül tizenöt-tizenhat éves lehetett, érkezett Pontius Pilátus Rómába. Ismerte neveltetését és erkölcseit s inkább alázatos, mint sóvár szemmel tekintett rá, de mivel különös kegyeibe került Tiberiusnak, megkérte tőle Claudia kezét. Tiberius beleegyezését adta a házassághoz, de a hagyomány szerint, mikor Claudia esküvő után kilépett a templomból s Lucius Pontius vele együtt be akart szállni a császári gyaloghintóba, Tiberius, aki egyike volt a házassági szertartáshoz szükséges

tizenkét tanúnak, félre vonta, kivett tógájából egy papirusz-tekercset, átadta neki és eltávozott.[4]

Az írásban az a parancs foglaltatott, hogy azonnal utazzék Jeruzsálembe és innen Cezáreába, Judea prokurátori minőségében. A kikötőben már himbálózott egy két-evezős hadigálya, hogy Pilátussal nekivágjon a tengernek. E naptól számítva hat esztendő telt el. Julia már meghalt volt, Tiberius talán megunta Atalantáját, Pontius Pilátus pedig gyakran küldözgette jelentéseit, melyekben a zsidó népet nyugtalannak s különösképpen lázongó természetűnek rajzolta. E nép ugyanis nem értett hozzá, hogy függetlenségét megőrizze, viszont nem tudta tűrni a szolgaságot. Claudia kérte s meg is kapta a császár engedélyét arra vonatkozólag, hogy férjét követhesse.

Ez különös kegy volt, mert eleinte egyáltalán nem volt megengedve a prokonzuloknak, hogy feleségüket magukkal vihessék. Később azonban már csak tanácsolták nekik, hogy az asszonyokat otthon hagyják. Egy szenátushatározat, melyet Cetegus és Varro konzulsága alatt hoztak Cotta Messalinus indítványára, a Justiniánus-féle szövegbe is bekerült s azt mondja, hogy jobb, ha a prokonzul felesége nélkül megy a provinciába, ám magával is viheti, föltéve, hogy a szenátus ama rendelkezését szem előtt tartja, hogy a prokonzulok személyesen szavatolnak feleségük esetleges bűneiért.[5] Ez a határozat, melyben tiltakozás és lebeszélés is volt, nem tette volna kötelességévé a császárnak, hogy Julia lánya és Tiberius neveltje kedvéért kivételt ne tegyen, ha erre nem lettek

volna meg a különös okai. És sajátságos, mégis ez volt az az asszony, akit az Uj Testamentom jóakaratúnak tüntet fel s halhatatlanná tesz lapjain. Ez az az asszony, akit álmában az Ártatlannak látomása rémít, akinek élete férje kezében volt. Nem tudom, hogy Aurélius Macrobius Claudiának inkább elvetemedettségét, vagy szeszélyességét akarja-e jelezni, mikor elmondja, hogy csak akkor áldozott kicsapongásainak, mikor áldott állapotban volt: a Saturnáliák szerzője szerint pedig azt szokta mondani, hogy utasokat csak akkor vesz a fedélzetre, mikor tele van rakománnyal: navi plena tolle vectorem.[6]

Lucius Pontius, fia egy áruló katonának, maga is becstelen férj, örökölte atyjától a szolgalelkű igyekezetet a római udvar felé. Személy szerint is a legsötétebb udvari intrikák szennyezik be. Jól ismerve rangja szégyenletes eredetét, minden erejével azon volt, hogy ezt mint áhított szerencséje egyetlen alapját szeme elől soha el ne vessze; földönkúszó szolgálatkészséggel viseltetett Róma akaratával szemben. Minden hivatali ténykedését ez a föltétlen programm irányítja s nem egyéniségének szabad természete. Mindenesetre, ha az ember cselekedetei után ítél, erkölcsi érzés hiján inkább hajlott a számításra és a képmutatásra, de semmiesetre sem volt tulajdonsága a gyáva óvatosság s a félénk határozatlanság, mely átment a köztudatba az apostoli hagyományból, ahol ezt az anandria (ἀνανδρία)[7] görög szóval jelölik. Ezzel szemben az alexandriai Philo és Josephus Flavius heves, makacs, kegyetlen em-

bernek rajzolják, aki épp úgy képes volt a féktelen gyűlöletre, mint az alacsony számításra.

Philo egy alkalommal, melynek a mi témánkhoz semmi köze, konok és csökönyös természetűnek mondja s azt állítja, hogy semmire sem tudta magát elhatározni, amiben a zsidók örömüket lelják s hogy ő nem annyira Tiberius iránti tiszteletből, mint inkább a zsidók bosszantására állíttatta fel Heródes palotájának belsejében, a szent város közepén a császár aranyszobrát.[8]

Josephus Flavius a szobrokról való ugyanezt a tényállást műveinek két helyén is említi, mégpedig olyan adatok hozzáfűzésével, melyek világosan bizonyítják gyűlöletét a zsidókkal szemben, amely oly határtalan volt, mint amilyen előzékenysége Róma felé. Midőn Tiberius Pilátust prokurátornak Judeába küldte, a császár szobrait éjnek idején hozatta Jeruzsálembe. Ezek, egy bizonyos időben, óriási izgalmat keltettek a zsidók között. A zsidók ugyanis látásukra úgy megrémültek, mintha törvényeiket lábbal tiporták volna, mert nem engedhették meg, hogy városukban egyetlen szobrot is emeljenek. A városiak jajveszékelésére nagy tömeg verődött össze s az egész sokaság elrohant Pilátushoz, aki akkor Cesareában tartózkodott s könyörgött neki, hogy a szobrokat távolítsa el Jeruzsálemből s tartsa tiszteletben hazájuk törvényeit. Mivel Pilátus kérésükre hajthatatlannak mutatkozott, levetették magukat előtte a porba s öt napon, öt éjen át ebben a helyzetben maradtak mozdulatlanul. A rákövetkező napon Pilátus a cirkuszba hívta a népet, mintha felelni akart volna

nekik, de alig ült le, máris jelt adott a katonáknak, hogy fegyverrel támadjanak a zsidókra. Ezeket a katonaság három rendbe osztja. A zsidók a váratlan jelenetre szó nélkül bámulnak. Most Pilátus felkiált, hogy valamennyiüket kardélre hányatja, ha a császár szobrait nem tűrik meg városukban s katonáinak parancsot ad, hogy rántsanak kardot. Erre a zsidók, mintha összebeszéltek volna, földre vetik magukat, meztelen nyakukat mutatják s azt kiáltják, hogy készebbek inkább meghalni, semhogy megszegjék a törvényt. Pilátus elámult ezen a konok vallásosságon s parancsot ad, hogy a szobrokat távolítsák el Jeruzsálemből.[9]

Ez az idejében való engedékenység talán hivataloskodásának új voltában leli magyarázatát, mivel világos, hogy a szoborügy éppen arra az időre esik, mikor bevonult az általa kormányzandó provinciába. Később azonban erőszakoskodásait a gyülölt zsidókkal szemben nem tudta mérsékelni. A templom kincstárának költségére (ezt is két helyen említi Josephus Flavius) Pilátus vízvezetéket építtetett Jeruzsálemben, melynek forrásai kétszáz stádiumnyira voltak a várostól. A zsidók nem szivesen látták ezeket a munkálatokat, azért ezrével gyültek egybe s nagy kiabálás közben kívánták az építkezés megszüntetését, némelyek a csőcselék módján gyalázkodó szavakat ordítottak feléje. Pilátus minden további nélkül nagy sereg polgárnak öltözött katonát rendelt ki arra a helyre, ahol a rakoncátlankodó, elégedetlen zsidókat legkönnyebben lehetett beke-

ríteni. Mindegyik katona tört hordott ruhája alatt. Majd ráparancsolt a zsidókra, hogy oszoljanak szét s mikor ezek szidalmazni kezdték, egy előre megbeszélt jelet adott a katonáknak. Borzalmas mészárlás kezdődött, melynek folyamán a katonák tőre egyaránt ért bűnöst és ártatlant.

Sok halott esett, egyesek sebesülten futásnak eredtek. Igy végződött a lázadás.[10]

Később ujabb erőszakossággal tette kockára s fejezte is be tisztviselői pályáját. A szamaritánusok között fölkelés támadt, melyet egy csaló szított, aki — ez nem ujság a történelemben — azt hirdette, hogy mindent úgy cselekszik, ahogy az a nép kívánságának megfelel. Ez a csaló a Gorizim hegyén, melyet a szamaritánusok szentnek tartottak, összegyűjtötte a népet és megigérte, hogy kiássa a szent edényeket, melyeket Mózes ott elrejtett. A hiszékeny nép fegyvert ragadott s nagy tömegben gyülekezett, hogy megmássza a hegyet. Pilátus azonban megelőzte szándékukat s a hegyre vezető utat megszállatta lovasokkal és gyalogosokkal. Ezek némelyeket megöltek, másokat megfutamítottak, közben sok foglyot is ejtettek, akik közül Pilátus a legelőkelőbbeket kivégeztette. A szamaritánusok panaszra mentek Vitelliushoz övéik lemészárlása miatt s előadták, hogy egyáltalán nem volt szándékukban elszakadni a rómaiaktól. Szíria kormányzója barátját, Marcellust küldte Judeába, helytartói minőségben és azt tanácsolta Pilátusnak, hogy utazzék Rómába és igyekezzék magát a császárnál a zsidók vádja alól tisztázni. Tíz évi hivataloskodása

után — ennyi ideig volt Judea élén — Pilátus meghajolt Vitellius parancsa előtt s jóllehet a vád ellen nem volt mit tennie, Rómába ment. Mielőtt azonban megérkezett volna, Tiberius meghalt.[11]

A hispániainak, aki Rómán át jutott el Judeába s udvari származású volt, nem tetszhetett Palesztinának kiszikkadt, kiégett, élettelen tája, annál kevésbé a zsidó nép alázatos, misztikus, nyomorúságos élete. A római bálványimádással szemben megnyilvánuló, hajlíthatatlan, babonás ellentállásuk, szükségképpen kifejlesztette benne a megvetést s a velük való állandó szembefordulást. Ezért gyűlölte a zsidókat, ami egyébként teljesen kölcsönös volt. Ezzel szemben a legnagyobb tetszését kellett hogy megnyerje egy újító, aki életmódjában gáncsnélkül való, szigorú ostorozója polgártársainak s összehasonlíthatatlanul más, mint az összes korabeli szektáriusok, aki újításait nem a földön, Jeruzsálem vagy akár Róma politikai rendszerei keretében akarta keresztülvinni, aki végül közömbös egykedvűséggel megadta a császárnak azt, ami a császáré. Az ő számító rideg eszének Jézus tanítása sokkal magasabbrendű s elérhetetlenebb volt, hogysem feltartóztathatta volna. És végül is nem gyűlölte-e Jézust polgártársainak túlnyomó része? Már ez is elég volt Pilátusnak, hogy sajnálja, ha nem is szerette.

Éppen mert Pilátust a kényszerűség, hogy meg nem engedett eszközökkel szerzett méltóságát nagy erőfeszítéssel megtartsa, heves és romlott természetének kitöréseiben gátolta, minden alkalom, amikor a zsidók iránti megvetését és zsarnokoskodását kitombolhatta, jó volt neki arra, hogy

sokáig féken tartott türelmét elvessze. Ilykép szokott történni, hogy igavonó állatok tehetetlenségük ellenére is néha megharapják az embert.

De ahogy ezekkel az állatokkal is megesik, hogy az őket fárasztó és kínzó teher elvetésekor a máskor oly gyakran elkerült szakadékba belezuhannak, így Pilátus vesztét is a szamaritánusok ellen elkövetett utolsó, rosszul leplezett kegyetlensége okozta.

A 36. évben, midőn Sziria helytartóságában Flaccus Pomponiusnak már két év óta Lucius Vitellius, a későbbi Aulus Vitellius császár apja volt az utóda, Pilátus prokurátor azt a parancsot kapta az új helytartótól, hogy utazzék Rómába s ott igazolja magát a szamaritánusok ellen elkövetett zsarnoki magatartása miatt.[13] Néhány író szerint a galliai Viennába száműzték, ahol befejezte nyugtalan életét.[13]

Bizonyos, hogy a Názáreti kivégzése körül játszott szerepe miatt nem részesült büntetésben, mert hisz ezután még néhány évig hivatalban maradt. Épp úgy bizonyos, hogy a véres eseményről jelentést kellett tennie Rómába az udvarnak és valóban a görög szövegben említés történik Tiberiushoz intézett két rövid levélről s egy ugyan e szászárhoz intézett hosszabb jelentésről, mint amelyek Pilátustól származnak. Ezek az írások, melyeknek neve Acta Pilati, kétségtelenül az Ujszövetség apokrif okmányai közül valók, de azért nincsenek bizonyos érdekesség nélkül, mivel hasonló írások lételét a legrégibb egyházatyák is bizonyítják.[14]

Ez volt tehát az a férfi, aki az igazságtalanságok legnagyobbikának és legemlékezetesebbikének elkövetése alkalmával tanusított hitványságával örök gyalázatot zúdított magára. Csak őreá és senki másra nem vonatkoznak Dante versei:

Colui che fece per viltate il gran rifiuto.

Őt mondja amazok hosszú sora vezetőjének, kik sohasem voltak élők, akik földi életükben hiába keresték a dicséretet, hiába féltek a gyalázattól; kik, örökké ingadozva a jó és a rossz között, ártatlanságukban mosták kezüket; akik, mint a pártatlan angyalok a menny pitvarában sem hívek nem voltak, sem lázadók, akiket az irgalom és az igazságosság egyaránt figyelmen kívül fog hagyni, akikről tovább ezt mondja a költő:

A Dio spiacenti ed ai nemici sui.[15]

Ki más állott akkor a keresztény költő felfogása szerint tipikusabban az Isten fia és annak ellenségei közt, az igazságosság és az irgalom, a jog és a jogtalanság, a császár és a zsidók közt és ki volt az, aki ebből a dilemmából nem találta meg sem az egyik, sem a másik kivezető utat, ha nem Pilátus?

Celestinus? Diocletianus? Ézsau? Ám ezek két dolog közül az egyiket kiválasztották és ki tudja, hogy nem a jobbikat-e? A remeteségnek és a tál lencsének, különböző szempontból nézve nagyobb értéke lehet, mint a pápai méltóságnak, melyet Celestinus visszautasított, a császárságnak melyről Diocletianus lemondott, vagy az elsőszülötti jognak, melyet Ézsau elkótyavetyélt. Pilátus ezzel szemben kitért a döntés elől és vona-

kodása annyira jelentős volt, hogy Dante kifejezését: „grande rifiuto", már önmagában igazolja, nem szólva arról, hogy hitvány is volt. Mert a szabad választás kötelessége elől való kitérésével nemcsak az akaratszabadság nagy ajándékát utasította el magától, mint azt a magukramaradt bukott angyalok tették, akik a jó és rossz közt való választás alkalmával sem a jó mellé nem álltak örökkön örökkétig, Mihály példája szerint, sem a rossz mellé, mint ahogy Lucifer tette, de elhárított egy olyan hatalmat, amely számára kötelességet jelentett, mely egy ember életébe s egy ártatlan jogaiba került. Ezeken az oldalakon már ecseteltük Pilátus tulajdonképpeni tisztjét. Ő nem az egyszerű tiltakozást hárította el magától az igazságtalansággal szemben, amennyiben nem vállalta annak végrehajtását, hanem magát az igazságosság művét hárította el, mivel bírónak kellett volna lennie és nem volt az. A visszautasítás ennek következtében fontos volt, fontosabb, mint az, melyre a kommentátorok, akik ezt a történeti adatot nem ismerik, gondolhatnak, ha azt che fece il grand rifiuto Dante kortársai, haragosai vagy barátai közt keresik s ez alkalomból Giano della Bellaról vagy Vieri de'Cerchiről beszélnek. És ahogy Pilátus elutasító magatartása fontos volt, helyesebben a legfontosabb, épúgy gyáva is volt. Ő meg van győződve Jézus ártatlanságáról, igaznak mondja őt és ismételten kérdezi a vádlóktól: Mit művelt veletek? Tudja, hogy irigységből szolgáltatták ki neki, gondolkodik és így szól: Nem találok hibát ő benne. Érzi a szabadonbocsátásnak igazságosságát és szükséges voltát, mégis kiszol-

gáltatja a kereszthalálra. Hitványságok hitványsága! Ennek szükségképpen undort kellett kelteni Jézus tanítványaiban épúgy, mint ellenségeiben, a császárban és a zsidókban.

És egy ilyen férfi elé vezetik most a megkötött Jézust.[16]

XVII. FEJEZET.

Bizonyítéka annak, hogy Jézus úgynevezett bírái a vádlók szerepét játszották Pilátus előtt. — A beszennyezéstől való félelem visszatartja őket a törvényház kapujánál. — Pontosan meghatározzuk a napot, melyen az események történtek. — Pilátus törvényszéke. — A zsidók csak a vádról beszélnek s nem az ítéletről. — Immár nem tartják fenn az istenkáromlás vádját, hanem újra a lázadást hangsúlyozzák, melyet egyszer már elejtettek. — Jézus kihallgatása Pilátus előtt. — A helytartó arra a végső következtetésre jut, hogy Jézusban nem talál bűnt.

Azok, akik őt idehurcolták, tulajdon bírái voltak.[1] Hasonlóképpen a legolcsóbb és a leginkább pénzéhes kézművesek azok, akik a kész munkát maguk viszik el a rendelőhöz. Ám a pretórium kapujában meg kellett állniok, mert a római prokurátor házába való belépéssel beszennyezték volna magukat. Ők, akik a törvényt egyetlen éjszakán háromszor-négyszer is megszegték legkomolyabb és legszigorúbb rendelkezéseiben, lelkiismeretbeli furdalást éreztek, mikor arról volt szó, hogy csupán egy egyszerű rituális szabályt lépjenek át.

Ez a szabály abban a tilalomban állt, hogy a húsvéti ünnep első és hetedik napján nem szabad főtt ételt enni. A tilalom eredetileg talán annak emlékezetében gyökeredzett, hogy az Egyptomból kiüzött zsidóknak nem volt ráérő idejük arra, hogy megkelni hagyják a tésztát, melyet épp azért élesztő nélkül sütöttek meg.[2] Innen a jámbor aggálya ezeknek a kegyes férfiaknak, akik Jézust kísérték. János a tanubizonyság arra,[3] hogy Jézus pöre és keresztre feszítése a húsvéti ünnepeket megelőző napon, az előkészítés napján (παρασκευή) folyt le és nem az ünnep napján, ahogy talán következtetni lehetne a szinoptikusokból. Jézus halála napjának kérdése nagyon nehéz, ám semmikép sem érinti az előttünk levő tárgyat. Bizonyos, hogy Máthé, Márk és Lukács avval, amit az utolsó vacsora elbeszélésekor mondanak, nem annyira magának a halál napjának fölemlítésével, alkalmat adnak arra a föltevésre, hogy ez a nap beleesett a húsvéti ünnepekbe.[4]

János ellenben föltétlenül az ünnepet megelőző napról beszél, nem azzal, hogy a zsidók aggályait említi a pretoriumba való belépést illetőleg, hanem e szószerinti állításával is: — Vala pedig a husvét készület napja.[5] — Ezt az állítást szükségképpen előnyben kell részesítenünk. Másrészt Lukács szerint is az a nap, melyen Arimatiai József Pilátushoz ment, hogy kőbevágott sírba temesse s elkérje tőle a keresztre feszített Jézus holttestét, az ünnepi készület napja vala és szombatra virrada.[6]

Így hát szombat hajnalán Jézus már halott volt. Márk szerint a papok és írástudók husvét előtt már két nappal elhatározták hogy Jézust

csellel elfogják és megölik, mert így szóltak: — Ne az ünnepnapon, netalán támadás legyen a nép között.[7] Ezért sem az elfogás, sem a kivégzés nem történthetett a husvéti ünnepek alatt. És valóban, az emlékezetes napon a cselekmények egész sorozatából arra lehet következtetni, hogy nem volt ünnepnap; mert dolgoztak, tárgyaltak, terhet cipeltek és ítéletet hajtottak végre.

Ez eléggé meggyőzhet bennünket, hogy e nap a husvét szombatját megelőző péntek volt.[8] Már most abban az évben, amikorra Lukács és János mondják, husvét ünnepe szombatra, nisán 15-ére, április 7-ének naplementétől április 8-ának naplementéig terjedő időközre esett. Jézust tehát az előző csütörtökön, április 6-ának estéjén fogták el, amikor már nisán 14-ike volt, mivel az este már beköszöntött. S miután az a zsidószámítás április 7-ének naplementéig tartott, világos, hogy az elfogatás kivételével, amely nisán 14-ének kezdetén, tehát április 6-ának estéjén következett be, a per további része, a tárgyalás a Magas Tanács előtt, mely éjfél után folyt le, a Pilátus elé való vezetés és a kivégzés április 7-én történt, mely azonban még mindig egybeesett nisán 14-ével.[9]

A vádlók tehát attól való félelmükben, hogy beszennyezik magukat, a pretoriumon kívül maradtak, Jézust ellenben, mint a negyedik evangelista mondja, bevitették. Pilátusnak, hogy a zsidókkal tárgyalhasson, mindannyiszor ki kellett lépnie, aztán újból bement, hogy a vádlottal beszéljen.[10] Első tekintetre az a látszata a dolognak, hogy a szinoptikusok szerint Pilátus és a vádlók ugyanazon a helyen tartózkodtak a szabadban. De ha az

ember gondosabban nézi elbeszélésük szövegét, akkor nem juthat erre a következtetésre. Mert Máté a következő kérdést intézteti Pilátussal Jézushoz: — Nem hallod-e, mennyit vallanak ellened?[11] Márk pedig: — Nézd, mennyiben vádolnak tégedet.[12] Ezek a szavak, nézetem szerint, nem zárják ki, hogy Jézus a házon belül vagy hallhatta a kívülről jövő kiáltozást, vagy hogy Pilátus minden egyes alkalommal megismételte a vádakat úgy, ahogy János elmondja. Lukács nem említi ezt a körülményt, amely különben meglehetősen jelentéktelen. Nem tartom lehetségesnek egy ennyire könnyen fölépíthető föltevés ellen, aminőt itt említettünk, úgy érvelni, amint ezt Strauss teszi[13], hogy t. i. Máté szövegének bizonysága alapján Jézust a pretoriumon kívül helyezi el. Máté ugyanis azt mondja, hogy később bevezették[14], mert az evangelista szerint ez akkor történt, mikor Pilátus már megkegyelmezett Barabbásnak, Jézust megostoroztatta és kiszolgáltatta a zsidóknak[15], mely alkalommal azonban legalább a megostoroztatásnak a pretoriumon belül kellett történnie. Nézetem szerint nincs nagyobb értéke annak az aggodalomnak sem, mellyel ugyancsak a ludwigsburgi életrajzíró viseltetik János hasonló szövegével szemben. Strauss azt mondja, hogy nem lehet megmagyarázni, ki figyelte és ki mondta el a kihallgatás lefolyását, ha az a pretoriumon belül történt, a zsidók pedig kívül maradtak.[16] Az első hely azonban nem mondja, hogy abban az esetben, ha a zsidók kívül is maradtak, ne lettek volna olyanok, akik a helytartó személye mellé voltak rendelve, vagy az sincs ki-

zárva, hogy maga a helytartó adta elő a történteket.

Egyébként általánosan elfogadott adat, hogy Pilátus a kivégzésről jelentést küldött Rómába, amiről különben már említés történt.[17] Másrészt semmi okunk sincs föltenni, hogy Pilátusnak titokba kellett volna tartania azt, ami közte és Jézus közt a pretoriumon lefolyt.

Ez a hely a latin kifejezés szerint azt a széket jelentette, melyre a római pretor leült, hogy törvényt lásson. A római provinciákban, így pl. Judeában is ez a szó görögre vagy szirokaldeaira formálódott át s ebben az esetben a helytartó palotáját jelentette. Pilátus a Herodesek Sion hegyi palotájában lakott, amelynek mint Josephus Flavius művéből kitűnik, már elődjei is lakói voltak, vagy legalább az volt Gessius Florus, Albinus utódja.[18] Pilátus törvényszéke (görögül *bima)* a szabadban volt azon a helyen, melyet a kövezet miatt gabbaathának (görögül lithostrotos) hívtak.[19] Nem tudom, mi az oka, hogy Lücke kételkedik e jelentésben, holott azt Flavius két különböző alkalommal is megerősíti, mikor Pilátus egyszer Cesareában s egyszer Jeruzsálemben beleül bírói székébe.[20] Egyébként a római törvényszéki tárgyalások nyilvánosak voltak és a nyilvánosság követelményének úgy véltek legjobban megfelelni, ha a tárgyalásokat szabad ég alatt tartották meg.

Jeruzsálem papjai és vénei mindazok ellenére, kik azt hiszik, hogy immár szabályszerűen meghozott ítéletről jönnek, itt a helytartó előtt éppen nem úgy viselkednek, mint bírák, kik egyszerűen

ítéletük végrehajtását követelik. Az első szavaknál, melyeket Pilátussal váltanak, mindenesetre észre lehet venni részükről bizonyos arra való törekvést, hogy őt befejezett tények elé állítsák s utólag kieszközöljék jóváhagyását; ámde ítéletről sohasem beszélnek s a helytartó maga is csupán vádat említ.

Midőn Pilátus kilép a Gabbaatha lépcsőjére, ezt kérdezi:

— Micsoda vádat hoztok föl ez ember ellen?

Így válaszolnak neki:

— Ha ez nem volna gonosztevő, nem adtuk volna őt kezedbe.

Ők, a megalázott alattvalók még sohasem merészeltek ennyit az idegen hatóság előtt. Szemmelláthatólag rövid ideig tartó és hencegő bátorságot adott nekik a gyűlölet — Pilátus azonban nyomban letompítja ezt:

— Vegyétek át ti őt és törvényetek szerint ítéljétek meg.

Ekkor a zsidók így szóltak:

— Nekünk senkit sem szabad megölnünk.[21]

Nem volna helyes, ha Pilátus válaszából azt a következtetést vonnók le, hogy ezzel a helytartó elismerte volna a zsidók ítélkezési jogát élet és halál fölött, amit eddig tagadtunk. Ez a válasz kétféleképp magyarázható: Vannak, akik azt hiszik, hogy a helytartó ez esetben megadta a zsidóknak a jogot, hogy a halálos ítéletet végrehajtsák, mások úgy vélik, hogy ezzel csak ama kisebb vagy enyhébb büntetések egyikét ajánlotta nekik, amellyel a vádlottat sújtani joguk volt.[22] Az első magyarázat nem állhat meg, mert ha a zsidók úgy

értelmezhették volna a választ, hogy a helytartó megengedte nekik a már meghozott ítélet végrehajtását, őt szavánál fogták volna, miután — erre tessék ügyelni — az általuk felhozott akadály, valakit megölni, egyúttal szemrehányás volt a bitorló római uralom ellen, de a mózesi törvény semmi féle tilalmára nem vonatkozott, mely, ahogy láttuk, véres halálbüntetésekben túlságosan gazdag.

Ezzel szemben a második magyarázat elfogadható, amennyiben a Magas Tanácstól valóban csak főbenjáró bűnökben vonták el a bíráskodási jogot és nem a kisebbekben.[11] A zsidók utolsó válasza — „senkit sem szabad megölnünk" — mindenesetre legnyomatékosabb záradéka annak a bizonyítéknak, amelyet az általános tévedés ellen felhoztunk, mivel nem lehet föltenni, mint néhányan teszik, hogy ez a kifejezés „valakit megölni" *(interficere)* csak a végrehajtást jelenti, de nem a halálos ítélet meghozatalát. Ha nem csalódom túlságosan, úgy Pilátus válasza teljes összhangban van hamis, cinikus jellemével. Hisz annyira lenézte a zsidókat, hogy állandóan csúfolta őket, ahogy később kitünik makacs vonakodásából, hogy a keresztre alkalmazott felírást megmásítsa. Ebből arra kell következtetnem, hogy Pilátus e szavaival ki akarta gúnyolni a zsidókat, amennyiben felszólította őket olyan jog gyakorlására, melyet tőlük ezen a helyen és ez alkalommal az által a képviselt római uralom rabolt el, melyet ez alkalommal s e helyen ő képviselt. Hasonló felfogáshoz jut el Strauss egyéb következtetések útján, noha ő egyáltalán nem foglalkozik a zsidók elvesztett ítélkezési jogával. Ő a dilemmát a követ-

kezőkbe foglalja össze: Pilátus vagy nem gondolt halált érdemlő bűnre, vagy pedig mulatni akart a zsidókon.[24]

Ha egyáltalán illő történeti kutatással kapcsolatban idézni a lángész szabad megnyilatkozását, akkor arra emlékeztetek, hogy egy zsidónak kigúnyolása, aki hasonló módon képtelen érvényt szerezni a törvénynek, William Shakespeare egyik vígjátékában is előfordul. Shylock, a zsidó, uzsorakölcsönt nyújtott s határozottan kikötötte, hogy abban az esetben, ha a kölcsön a lejárat napján nem térül meg, az adós köteles saját testéből egy font húst kivágatni. A lejárat napján az adósság nincs visszafizetve. Erre Sylock elmegy a dogehoz, hogy a szerződés betartását követelje: az egy font emberhúst. Ám az adós egy fiatal barátnője, Porcia magára ölti a védő togáját s diadalmasan kiáltja a zsidónak: — A kötelezettség jogot ad neked egy font húsra, de nem ad jogot egyetlen csepp vérre sem. Érvényesítsd jogodat, vedd a font húsodat, ha azonban a metszés alkalmával egyetlen csepp keresztény vért ontasz, akkor földjeidet és javaidat Velence törvényei szerint elkobozzuk az állam javára.[25]

Ahogy Pilátus semmi szín alatt sem ismerte el a zsidók iurisdictio jogát, úgy nem is volt szándéka, hogy ebben tényleges engedményt adjon azzal, hogy a vádlott elővezetésének pillanatától kezdve lemondott minden szabályszerű tárgyalásról, melyet mindjárt kezdetben egész teljességében át kellett volna vennie s az alakszerűségek garanciájával valamint a szükséges bizonyítékok mellett tovább kellett volna vezetnie. Ő egyáltalán nem hallgat

meg tanukat, nem vizsgál meg semmiféle bizonyítékot, önmagának sem veti fel a bűnösség vagy ártatlanság kérdését, sőt, mint látni fogjuk, meg van győződve a vádlott ártatlanságáról s ennek ellenére a bűnösség és elítélés mellett dönt.

Közben a Magas Tanács úgynevezett bírái tovább játsszák a vádlók szerepét. Amaz első merész követelés kudarca után, hogy a helytartó köteles valónak elfogadni a vádlott kiszolgáltatásának okát, hirtelenében olyan vádakra csapnak át, amelyek az állítólagos elitéltetéssel, vagy jobban mondva a tulajdonképpeni váddal, egyenes ellentétben állnak.

— Kezdték pedig őt vádolni — mondván: — Úgy találtuk, hogy ez felforgatja nemzetünket és megtiltja adót adni a császárnak és magát Krisztus királynak mondja.[26] Ez két hazugság: Mert az az állítás, hogy a népet fellázítja, hogy a császárnak ne fizessen adót, annál hamisabb, mert hisz Jézus saját példájával tanította az ellenkezőjét. S ha igaz is volt, hogy Krisztusnak mondta magát, nem volt igaz, hogy a népet fellázította s önmagát királynak nevezte.[27]

Érdemes megfigyelni, hogy a Magas Tanácstól a pretoriumig vezető úton a vád és nyelvezete mennyire megváltozott. Az imént, a Magas Tanács gyülekezetében egyszer s mindenkorra lemondtak a lázítással való gyanusításról, miután a templom állítólagos elpusztítására mondott bizonyíték csütörtököt mondott. Csupán az istenkáromlásról szóló vádba kapaszkodtak s ebben megállapították Jézus bűnösségét. Ez a vád kizárólag vallási természetű volt. Itt, a pretorium küszöbén lemon-

danak az istenkáromlás vádjáról s visszatérnek a lázításéra. Nyílvánvaló, hogy a zsidók ismerték Pilátus gyönge oldalát, aki szkeptikusan állott szemben vallási felfogásukkal, ám félénk és hitvány tisztelettel viseltetett, ha Róma akaratáról, vagy hasznáról volt szó. Neki ez a vád sem hízelgett és nem is engedte magát befolyásolni általa.

Inkább csodálkozva, sem mint a szemrehányás hangján kérdi Jézustól:

— Nézd, mennyiben vádolnak tégedet.

És aztán:

— Te vagy-e a zsidók királya?

— Magadtól mondtad-e ezt, — felelt Jézus — vagy mások mondották neked én felőlem?[28]

Neki oka volt arra, hogy mindenekelőtt megtudja, vajjon ezt az új vádat a rómaiak vagy a zsidók kovácsolták-e, hogy megfontolja milyen arccal fogadja s mit válaszoljon rá. Mert ami a királyi létét pogány felfogás szerint illeti, a válasz csak határozottan tagadó lehetett. Ezzel szemben a király szó a zsidóknál vagy politikai, vagy vallási értelmében volt vehető és azért a válasz attól függött, ki tette föl a kérdést? Ha a római helytartó tette föl, akkor politikai értelme volt, ha a zsidók, úgy csak vallási jelentősége lehetett s ez esetben Jézus nem utasíthatta vissza a királyi címet anélkül, hogy Messiási küldetését megtagadja.

Pilátus elfogadhatatlannak tartja azt a merész állítást, hogy ez a szelid vádlott, akinek még kivégzésre váró helyzete is közönyös volt, királynak érezhetné magát Róma határtalan hatalmával szemben s így felel neki:

— Vajjon zsidó vagyok-e én? A te nemzeted és a főpapok adtak téged kezembe. Mit műveltél?

Jézus így felelt:

— Az én országom nem e világból való. Ha e világból volna országom, az én szolgáim harcra kelnének, hogy kézbe ne adassam a zsidóknak. Most azonban országom nem innét való."

Ez a válasz a legerősebb s a legigazibb védekezés volt, mert a hithirdető világi szándékáról való állítást határozottan visszautasította. Vajjon legalább megkísérlik-e a vádlók állításuk bebizonyítását? A helytartó nem is gondol arra, hogy ezt tőlük követelje. Elég ha hallja a megvadult babona tomboló őrjöngését.

Inkább még egyszer megkérdezte a vádlottól:

— Tehát király vagy te?

A vádlott így felel:

— Te mondod, hogy én király vagyok. Én arra születtem s azért jöttem e világra, hogy bizonyságot tegyek az igazságról. Minden, aki az igazságból vagyon, hallgatja az én szómat.

A helytartó inkább megjegyzi, semmint kérdi:

— Mi az igazság?

És újból kimenvén, mondja a zsidóknak:

— Én semmi okot nem találok ő benne.[80]

Az a megjegyzés, melyet Pilátus itt kiejtett, anélkül, hogy választ várna, nem tartalmazott oly kívánságot, hogy az igazságot megismerje. Önkéntelen kifejezése volt ez annak az ostoba és gőgös szkepticizmusnak, amely gyakori az oly államférfinál, aki gyakorlatiasnak, reálisnak vélt itéleteiben hamis és otromba s nem fogad el semmiféle ma-

gasabb törekvést, bensőbb megnyilatkozást, ami a megszokott s a törvényes formákon kívül esik.

Mikor a vádlók újból meglátják a helytartót, érzik, hogy a vádat a fölmentés veszedelme fenyegeti. Haragjuk újra fellobban s egyéb hazudozásba kezdenek:

— Föllázítja a népet, tanítván egész Judeában, elkezdvén Galileától egész eddig.

Ez az utolsó szó ujjmutatás volt Pilátus diplomáciai tehetsége számára.

XVIII. FEJEZET.

Pilátustól Herodesig. — Herodestől Pilátusig. — Miért nem volt joga a tetrarchának bíráskodni Jézus fölött, noha ez galileai volt? — Herodes kihallgatja a vádlottat, de Jézus nem felel. — Hallgatásának értelme. — A főpapok és írástudók megismétlik vádjaikat Herodes előtt. — Jézust fehér ruhában visszaküldik Pilátushoz. — Az egyszerű fenyítés második segédeszköze. — A második kudarc után a helytartó harmadik kifogást keres.

— Galilea? — gondolhatta Pilátus. — Ha ez a vádlott galileai, akkor mostantól kezdve mosom kezeimet!

A gondolat nem volt légből kapott, mert azon a napon Galilea és Perea ura, aki nem volt más, mint Herodes Antipas, épp Jeruzsálemben tartózkodott. Úgy látszik, hogy ez a koronátlan király inkább kicsapongó szenvedélyei miatt (melyek a Keresztelőnek életébe kerültek), szokott a husvéti ünnepek alkalmával Jeruzsálembe menni, bizonyára inkább mulatozás utáni vágyból, mint ájtatosságból. A helytartó ellenben, akinek hivatalos székhelye Cesarea, Judea politikai értelemben vett fővárosa, azért tartózkodott az ország vallási

székhelyén, hogy kötelességét teljesítse s a közrendet biztosítsa.

A Galilea szóra tehát azt kérdi a helytartó a vádlottól, hogy valóban galileai-e? Mikor ez igenlő választ ad, kiszolgáltatja a tetrarchának, mint akinek joga van a büntető bíráskodásra alattvalói fölött.[1] Ez volt az első azok közül a szerencsétlen kibúvók közül, melyekkel kétségbeesetten akarja kikerülni a hivatali felelősséget, de mindig hasztalanul. Az említett kifogás nem lehetett se otrombább, se szerencsétlenebb, akár a mózesi, akár a római jog sugallta. A mózesi perrendtartás szerint, mint említettük, a bíróságoknak három fokozatuk volt. Az első, a Jeruzsálemben székelő Magas Tanács gyakorolta a legfőbb bírói hatalmat, a legalább százhúsz férfilakost számláló városokban voltak a kis szinhedriák, a harmadik sorban pedig a legalacsonyabbrendű bíróságok, melyekben csak három bíró foglalt helyet.[2] Már most világos, hogyha Jézusnak zsidó bíróság elé kellett állnia, ránézve csak a jeruzsálemi Magas Tanács lehetett illetékes, mely jól vagy rosszul, de ügyét máris megítélte, úgyhogy Herodes ítélete csak ismétlése lett volna egy visszaélésnek. És vajjon micsoda kivétel erejénél fogva lehetett volna szerepeltetni Galilea és Perea tetracháját, holott ez a vidék épp úgy, mint az egész Sziria, római fennhatóság alatt állott? Ebben az esetben a per hiányos lefolytatásához még az illetéktelenség hibája is járulna, mert a tárgyalásra csak a Magas Tanács lehetett illetékes, ha jogosnak akarjuk elfogadni a zsidó hatóságoknak állítólagos, de a valóságban többé nem létező ítélkezési jogát.

Herodes rögtönzött illetékessége ezen kívül olyan perrendtartást tételezne fel, amely ez események idejében már nem volt ráruházva a királyokra. Egy ilyen iurisdictio a királyok uralkodásának időpontjára szorítkozott volna, noha ez még erre az időre vonatkoztatva sem biztos és nem vitathatatlan. Hisz a bibliai krónikaíró bizonyítja, hogy maga Dávid király hatezer bírósági tisztviselőt választott ki a leviták közül és Jozsafát király valamennyi városba birákat ültetett, Jeruzsálemben pedig főtörvényszéket létesített.[8] Ha tehát még azt is figyelmen kívül hagyjuk, hogy Herodes Antipas nem volt a királyi hatalom minden jogainak birtokában, hogy nem volt meg a iurisdictio joga és nem volt illetékes ítélkezni a galileai Jézus ügyében, nagyon különös látvány lett volna, hogy egy valóságos törvényszék milyen formái közt, (melyet erre az alkalomra Jeruzsálemben fel kellett volna állítani) s mikép tárgyalhatott volna le egy bűnpert s mikép hajtathatott volna végre halálos ítéletet?

A római perrendtartás rendszere szerint a fegyverrel való meghódítás következtében nemcsak az ítélkezés joga volt egyesítve a helytartó személyében, hanem a bűntett elkövetésének színtere miatt is egyedül ő volt illetékes bíráskodni. Vádlóinak makacs ürügye miatt folytatólagosan elkövetett lázadás bűntette ellen kellett védekeznie, amely — így mondják a törvény férfiai — Galileában kezdődött és Jeruzsálemben, tehát Judeában fejeződött be. Már most a római jognak egyik alapelve volt, amit a római prokurátornak is nagyon jól kellett ismernie s nem volt

szabad figyelmen kívül hagynia, hogy valamely bíróság illetékessége vagy a letartóztatás helyétől, vagy attól volt meghatározva, hol követték el a bűntettet?[4] Jézust Jeruzsálem kapuinál fogták el, állítólagos bűncselekményeinek legnagyobb részét, úgyszintén utolsó cselekedeteit is, végig e városban magában vagy Judea egyéb helyiségeiben követte el.[5] Már most a folytatólagos bűnöknél az illetékességet az a hely határozza meg, ahol a bűnt alkotó utolsó cselekmények történtek.

Ám a római jog ez alapelvének vizsgálata csaknem fölösleges, mert Pilátus, amikor Herodesre gondol, vagy azt forgatta fejében, hogy átengedi neki az elidegeníthetetlen bírói hatalmat s ekkor a Magas Tanács illetékességét és bíráskodási jogát elismerve nem lett volna szabad belemennie egy konfliktusba, melyet kizárólag zsidó bíróságok oldhattak volna meg, de ha nem volt szándéka bíráskodási jogát feláldozni, úgy sosem vethette volna fel önmaga, Judea helytartója és Herodes, Galilea uralkodója közt az illetékesség kérdését, hanem igenis önmaga és hivatali társa, Galilea római helytartója között, ha ugyan volt ilyen, mert csak hasonló rangú bírói hatóságok közt merülhetett föl illetékességi konfliktus a bűntett elkövetési helyét illetőleg. Különböző államok tisztviselői közt csak viszály keletkezhetik a jogok és bíráskodás szempontjából.

Pilátus eljárása nem magyarázható az alkotmányosság aggálya gyanánt, hanem csak úgy, mint határozatlanságból folyó szégyenletes hátrálás és várakozó képmutatás. Meglehet, hogy kész-

ségét, hízelkedését akarta kifejezni a tetrarchával szemben, akivel a nyugtalan természetű helytartó mindezideig ellenséges viszonyban volt, talán a galileaiak legyilkolása miatt, akiknek vérét Pilátus egybekeverve az áldozatéval.[6] Bizonyára a kettejük kibékülése volt az eredménye, ha nem is a szándéka ennek a bölcs intézkedésnek, mert ettől a naptól kezdve Herodes és Pilátus jóbarátok lettek.[7]

Herodes már rég látni szerette volna Jézust, akiről annyi sokat hallott beszélni s a szórakozásra mindig kapható ember kíváncsiságával új és pompás udvari színjátékot, valami csodatételt remélt. Nagy volt az öröme, amikor meglátta Jézust, ahogy az Antónia-erődből az Asmóneusok fejedelmeinek palotájába vezették.

Bőbeszédűen kérdezett tőle egyetmást, de a vádlott nem felelt.[8]

Strauss, aki a Herodeshez való átszállítás egész epizódját csak nehezen tudja elhinni, — mert csak Lukács említi, a többi evangelista pedig hallgat róla — csodálkozik a vádlott hallgatásán. Mikép lehetséges, — kérdezi — hogy Jézus nemcsak az orthodox iskola bűn nélkül való Jézusa, hanem az a Jézus is, aki a fennálló rend előtt meghajol, aki azt mondja: adjátok meg a császárnak, ami a császáré, Herodessel szemben megtagadja a köteles választ?[9] — Mindenekelőtt meg lehetne jegyezni, hogy Herodes nem a császár. Ez a válasz azonban épp olyan szofisztikus volna, mint amilyen a megjegyzés. Valóságban Jézus magatartása a fennálló tekintéllyel szemben nem volt szolgálatkész és földig boruló, hanem egyszerűen

közönyös, miután földi küldetése nem az volt, hogy ezeket eltávolítsa vagy megsemmisítse. Egyébként is két különböző dolog valakinek a tekintélyét elismerni vagy a visszaéléseit eltűrni. Aztán Jézus a maga kárára és nem a tekintély ellen tette azt, hogy a választ megtagadta. Továbbá ki tudja, hogy a tatrarcha milyen kérdéseket intézett a Galileaihoz? A hallgatás könnyen megmagyarázható a kérdések méltatlan voltából, melyeket Strauss szerint csupán a kíváncsiság sugallt.

Ami az epizód valódiságát illeti, annak megcáfolására nem elég az a körülmény, hogy csak Lukács említi, míg a többi evangelista annak vagy nem mond ellene, vagy kikapcsolja. A róla szóló hagyomány nagyon régi s már Justinusnál is megtalálható.[10] Nem fontos a szőrszálhasogató kritikusokkal firtatni, hogy Jézus kiszolgáltatása a kísérő személyzetnek, mely őt Herodes elé hurcolta, Pilátus részéről szükségkép a pretórium egy hátsó kapuján át történt-e, úgy, hogy János észre sem vette és azért hallgatja el.[11] Az ilyen föltevés először is nem számol azzal a kétellyel, hogy a János neve alatt ismert evangélium szerzője csakugyan János-e vagy egy másik apostol, aki a Magas Tanács főkapujánál tartózkodott, másodszor nem felel a kérdésre, mert t. i. Márk és Máté sem említik az epizódot, noha ezek nem voltak jelen, de az események nyilvánossága miatt hallaniok kellett volna róla, mert hisz még Jézus vádlói is jelen voltak. A három evangelista hallgatásának egyedüli magyarázata az, hogy ennek az epizódnak sokkal csekélyebb jelentőséget tulajdonítottak, hogysem említését szükségesnek tartották volna.

Herodes előtt megjelentek a főpapok és írástudók is, akik makacsul ismételgették vádjaikat. Ám Jézus hallgatásba burkolózott. Erre Herodes a katonák és udvaroncok kis csapatával együtt[12], mely a tetrarcha kíséretét alkotta, kigúnyolta, fehér ruhát adott rá és visszaküldte Pilátushoz. Hogy a gúnyolódás szándéka mi módon juttatta eszébe a tetrarchának a fehér ruhát, azt nem lehet megállapítani. Hogy ezzel a ruhával Jézust bolondnak akarta volna feltüntetni, azt nem állíthatja senki, mert mit sem tudunk olyan színről, mely valahol az őrülteknek a színe lett volna. A fehér ruha kiváló egyéniségek ismertetőjele volt. Tacitus említi, hogy a tribunusok, mikor a csatában a római sasok előtt haladtak, így voltak öltözve. Talán a tetrarchának ez a római emlék fordult meg gúnynyal a fejében, vagy talán azokra a jelöltekre gondolt, akik Rómában, mikor előkelő hivatalokért versengtek, szintén magukra öltötték a fehér tógát.[13]

A nép a maga szabadon alkotó fantáziájával szívesen hiszi Lukács epizódját, mint olyant, amely csak fokozza a részvétet. A nép vszontlátja ezt a mostani igazságszolgáltatás mindennapi eseményeiben, ahogy gyakorta ingadozik hasonló bizonytalanságok és ellentétek között. Hány haszontalan és kínos lépést tesz manap a vádlott a rendőrségtől a börtönig, a börtöntől a vizsgálóbíróig, a vizsgálóbírótól az államügyészig s onnan a bíróig, hányféle halasztáson, hány krízisen kell átesnie, mielőtt ítélkeznének fölötte? A szerencsétlen ember gondolata önmagától is ama letartóztatottra téved, akit Pilátustól Herodeshez, Herodestől Pilátushoz

hurcolnak, mígnem a legnagyobb igazságtalanság vígasztaló példája eljut a Golgota csúcsára.

Jézus visszatértekor Pilátus meggyőződhetett róla, hogy nemcsak az általa keresett első kibuvó ütött ki teljesen balul, hanem afelől is, hogy helyzete ezenfelül kínosabbá is vált. Hisz ajánlatát Herodes nem utasította vissza már eleve, amit pl. illetéktelenségére való utalással megtehetett volna, hanem a vádlottra nézve kifejezetten kedvező ítéletet hozott, amennyiben nem talált okot az ítélethozatalra. A tetrarcha részéről bekövetkezett felmentés csak fokozta a helytartó ingadozását.

Ekkor Pilátus újra maga köré gyűjtötte a papokat és véneket s így szólt:

— Elém hoztátok ez embert, mint a nép hitegetőjét és ime én tielőttetek kikérdezvén őt, semmi vétséget nem találtam ez emberben azokból, mikben őt vádoljátok. De Herodes sem, mert hozzája küldöttelek titeket és ime semmi halálra méltó sem jött ki rája. Megfenyítvén tehát őt, elbocsájtom.[14]

Ez az ígéret volt a második kibuvó. Nem törvényesebb, nem szerencsésebb az elsőnél, mert ha a vádlott bűnös volt, megérdemelte a bűnéhez mért büntetést, ha pedig ártatlan volt, akkor egyáltalán nem volt szabad fenyítést elszenvednie. Úgy látszik, hogy a nép nem érte be ezzel az ígérettel, hanem oly fenyegető tüntetést rendezett, hogy a helytartónak e kibuvó után újat kellett keresnie.

Ez volt a harmadik.[15]

XIX. FEJEZET.

Kegyelem Barabbásnak. — Megjegyzések a megkegyelmezettre vonatkozólag. — A megkegyelmezés nem a mózesi törvényen alapult. — Kísérlet arra nézve, hogy a római jog alapján indokolják meg. — Az ítélet különböző következményei, vagy a büntetés eltörlése, enyhítése: a büntetés kitöltése, halálbüntetés, megkegyelmezés, pertörlés, általános és egyéni amnesztia. — Annak bizonyítása, hogy Pilatus is csak egyéni amnesztia címén szabadíthatta meg Barabbást. — E szabadonbocsájtás csak a vádlók kívánságára, nem a bírák véleményére történhetett.

Szokás volt, hogy a helytartó húsvétkor szabadon bocsátott egy rabot, akit a nép kívánt. Így mondják az evangelisták,[1] sőt Lukács azt állítja, hogy a helytartónak ez kötelessége volt.[2] Márk és Lukács szerint a nép maga gondol erre a szokásra; követeli Jézus halálát s Barabbás szabadon eresztését, míg Máté és János szerint a szabadonbocsátás gondolata Pilátustól származik.

Barabbást meglehetősen ismerték.[3] János szerint rabló volt[4] s csak nemrég tartóztatták le, mert lázadást szított a városban és gyilkosságot köve-

tett el ez alkalommal.[5] A nép, a papok és a vének által feltüzelve mégis a gyilkos, lázadó és rabló kiszabadításáért ordítozott.

Az Új Testamentom magyarázói közt vita tárgya, hogy ez a szokás, mely Barabbást megmentette, vajjon zsidó vagy római eredetű-e? Többen hajlanak az előbbi föltevés felé, sőt egyesek ebben a gyakorlatban annak a szabadságnak a jelképét vélik, melyet a zsidók Egyptomból való kivonulásukkor a legelső húsvétjük alkalmával ünnepeltek.[6] de ez a nézet époly téves, mint amennyire önkényes az összevetés. A kérdést csak a mózesi és a római jog forrásainak tanulmányozása oldhatja meg, úgyhogy utána kell néznünk, milyen jogcímen engedte meg ezt a szokást az egyik vagy a másik törvény?

Már előbb kimutattuk, a mózesi büntetőjog vizsgálata közben, mennyire összeegyeztethetetlen volt a zsidó törvény alapelveivel és intézkedéseivel valamely büntetés elengedésének gondolata. A törvényt isteni dolognak vették s alkalmazásánál nem volt megengedve se enyhítés, se kegyelemszerű elintézés.

Magának a királynak sem volt hatalmában azidőtt a megkegyelmezés joga, inkább az ellenkezőt gyakorolhatta és a törvény hiányait pótolhatta rendelkezéseivel, hogy halálba küldött olyan bűnösöket, akiket a bíróság a törvény alapján nem ítélhetett el.[7] Egyébiránt átkutathatjuk Mózes minden törvényét, mégse találunk egyetlen olyan intézkedést se a hébereknél, mely csak utalna is a megkegyelmezés gyakorlatára. A római jogban kell tehát keresnünk ennek az intézkedésnek jogi alap-

jai után, melyet Pilátus Jézus javára akart alkalmazni, de a nép Barabbás megszabadítására használt föl.

Nem szólva azokról, akik nagyon tökéletlennek akarják tekinteni a római jogot, annyira, hogy kizárólag a történetírók és tudósok, semmint a jogászok számára való tárgynak veszik és makacsul csak azt fogadják el római jog gyanánt, amit manapság polgárjognak neveznek,[8] el kell ismerni, hogy a római törvényhozás tartalmazza a legtökéletesebb modern törvénykönyvekbe felvett összes rendelkezéseket, még pedig nagyszámban és a legsarkalatosabbakat, azok közül, melyek kivált a büntetés elengedésére vonatkoznak.

Alapvető elv, hogy a társadalom védelméről gondoskodó törvény két funkcióval bír s ezek a bűnös üldözése és a büntetés végrehajtása. Mégis minden törvényhozásban helye van rendes és rendkívüli kivételeknek, melyek vagy a bűnös üldözésének foganatosítását, vagy a büntetés kitöltését törlik. A társadalom védelmének logikusabb és szigorúbb rendszerénél az eredeti elvnek nem kell semmiféle kivételt szenvednie; a római szónok teljes bizalommal gondolt valamely törvény sérthetetlenségére, amelyet nem lehetett áthágni sem a szenátus tekintélye, sem a népakarat segítségével.[9] De egyik kivételnek maga is élvezte jótékony hatását, miután annak köszönhette, száműzetése sanyargattatásainak végét. És csaknem minden törvényhozásban találni több-kevesebb kivételt, mindenekelőtt a rómaiban.

Az ítélet rendes következménye a büntetés levezeklése, kitöltése volt,[10] végrehajtása a vádlott-

nak és elítéltnek kivégzése. Az elv lehetetlenné tett minden büntetést a bűnös és büntetett személyének halála után; csak amikor sok mindennel együtt elfeledték a büntető jognak ezt a sarkalatos pontját, (mintegy a magánboszú módján) akkor nem fosztotta meg többé a károsultat a bűnös halála attól a jogától, hogy kártalanítást és elégtételt követelhessen. Később a XIX. század kezdetéig, nem mondott le az állam se az eljárásnak a kivégzettel szemben való folytatásáról, amivel bemocskolta emlékét, sőt a tetem ellen is dühöngött és javait elkobozta.[11] Ezzel szemben a büntetés kivételes elengedését képezte az eljárás elévülése, mely a bűntett elkövetése után elmúlt bizonyos időre lépett érvénybe. Ezt a módszert, mely ellenmond a társadalmi védekezés tapasztalaton nyugvó irányának, azok helyeslik, akiknek az a nézetük, hogy idővel csökken a büntetés érdeke, eltűnik a bűntett közvetlen ártalma, alkalmatlanná válnak a bizonyítékok, továbbá, hogy a tettes eléggé meglakolt a kiközösítettség izgalmaival és levezeklésével.[12] Ezzel szemben igaztalannak tartják az elévülést, akik a bitang és meggazdagodott gonosztevők érdemetlen és gyalázatos szerencséjére gondolnak, ha szökés által megmenekülhettek. Ezek szerint csalóka föltevés, hogy a büntetés érdeke csökkenne az idővel s a vétek bizonyítékai eltűnnek. Naiv képzelődésnek veszik, hogy a gonosztevő megjavul, mert erre nyugtalan és ellenőrizetlen életéből semmi bizonyítékkal sem szolgál és végül rámutatnak arra az ellentmondásra, miképen lehet minősíteni azt, hogy a közveszélyesnek tartott gonosztevő bün-

tetlen maradhasson.[13] Manapság tehát nálunk nem évülhet el nemcsak az eljárás, de az új ítélet sem.[14] Ez egészen ismeretlen volt a római jogban; s tulajdonképpen francia rendszer. Az eljárás elévülését jóval később vezették be.[15]

A kivételes kegyelemnek más módja néhány bűnténynél az volt, ha a sértett megbocsátott, ennek azonban nem volt szabad úgy történnie, hogy a megbocsátást megfizették.[16] A feltétel, melyet a modern rendszer nem foglal magában, helyes és bölcs volt, hiszen ez törvényesíti a legaljasabb gonosztevőt is, midőn törvényes úton viszi véghez a céljául kitűzött legaljasabb spekulációt. Ez a rendszer teszi, hogy házastársak, akik sokáig szívesen tűrték házasságuk megbecstelenítését, hirtelen jogos haragot színlelnek és a törvény őreinek öntudatlan segítségével, mely a házasság felbonthatatlan kötelékét szentesíti, a tehetősebb házasságtörőktől újabb, akaratlan bőkezűséget, vagy nejüktől olyan szerződéseket csikarnak ki, amelyek az utódokra és a vagyonra nézve szerencsétleneknek és károsaknak bizonyulnak. Fizetésképtelen adósok, akik visszaélve a hitelező nyugalmával, türelmével, őt haragos szóra vagy cselekedetre ragadtatják, adósságukat, ha csak nem sikerül nekik maguknak hitelező gyanánt fellépni, egy diszkréten elintézendő per költségeiben fedezik. Ravasz tolvajok és csalók, akik ellen megfelelő bizonyítékok hiányzanak, úgy viselkednek, mintha igazságtalan váddal illették őket s drága becsületük védelmét könnyen vihető perekre bízzák, hogy megbocsájtásuk feltételeit, amelyek ismét újabb lopások és csalások, diktálhassák. Asszonyok, akik

maguk a csábítók, úgy tüntetik fel magukat, mint akiket elcsábítottak s aztán ilymódon aknázzák ki a vád céljai számára az ú. n. csábító társadalmi állásának vagy családi körülményeinek sérthetetlenségét. És a törvény nevében járnak el harácsolásuk közben.

Az ítélet következményeinek, vagy is a büntetésnek eltörlése, amely minden másnál kivételesebb jellegű, a megkegyelmezés legkülönbözőbb alakjaiban jelentkezett. Ezek egyikében kell keresnünk a fogoly szabadonbocsájtásának azt a szokását, amelynek értelmében az evangelista tanusága szerint Judea, római helytartója egy ünnepség alkalmával eljárt.

Ha a tárgyat egyetlen modern fogalomban vonjuk össze, úgy a megkegyelmezésnek három különböző formáját kell ismernünk, melyek a bűnvádi eljárást meggátolhatják, megszüntethetik, vagy a kiszabott büntetést elengedhetik, illetve könnyíthetik, vagy megváltoztathatják. Ilyenek az amnesztia, a büntetés elengedése és a kegyelem. Az amnesztia, ami görögül felejtést jelent, azon a lehetőségen alapszik, hogy adott esetben bizonyos büntetendő cselekmények, amelyek üldözendők volnának, vagy egy bizonyos meghatározott időben eljárás alatt állottak, elfeledtessenek. Külső megnyilvánulásában az államfő kegyelmi ténye, amely rendelet által jut köztudomásra. Lényege, hogy általános és feltétlen oly módon, hogy a bűnösök egy bizonyos fajtája nem kap büntetést, még akkor sem, ha az egyes esetekben a büntetés már ki is szabatott volna. A büntetés elengedése épp olyan általános, de nem föltétlen rendelkezés, mivel a

bűnvádi eljárást sem meg nem szünteti, sem meg nem akadályozza, hanem csupán a büntetést engedi el, illetve változtatja meg, részben vagy egészben. A megkegyelmezés ezekkel szemben csupán egyszeri és személyhez kötött intézkedés, mely által egy bizonyos elítéltre kiszabott büntetés részben vagy egészben elengedtetik, illetőleg megváltozik.[17]

A római jog királyi és köztársasági időtartamában a megkegyelmezés egy kifejezett alakjával találkozunk, melyet *in integrum restitutio*-nak, vagy *restitutio damnatorum*-nak neveztek.[18] E törvény alapján az elítélt polgárok, úgyszólván a polgári élet számára újjászülettek. A kegyelemnek ez a módja általános, ha minden elítélt részesült benne; ha csak meghatározott büntetésekre vonatkozott, úgy korlátozott. Hasonlított a mi amnesztiánkhoz, ha *in integrum* alkalmazták vagy ha a polgárt összes jogaiba visszahelyezte; hasonló volt a nálunk szokásos büntetéselengedéshez, ha a kegyelmi aktusban felsorolt bizonyos jogokra szorítkozott; végül, ha meghatározott személyekre vonatkozott. Különösen híres az a *restitutio in integrum,* amelyet a plebsnek az első kivonulás alkalmával adtak.[19] Egészen sajátságos volt annak az elítéltnek adott restitutio, aki vesztőhelyre menet vestaszűzzel találkozott, amely szokásjogból emelkedett törvényerőre.[20]

A császárságban a büntetés elengedésének két alakja volt: a megkegyelmezés és a büntetés eltörlése.[21] A megkegyelmezés *(indulgentia* vagy *venia)* az egész büntetés vagy egy részének elengedésében állott. Általános volt (és *venia* volt a neve),

ha nem bizonyos személyekre, hanem bizonyos büntetésekre vonatkoztatva bocsájtották ki; korlátolt volt, ha, mint a modern kegyelem, meghatározott személyre szólt.[22] A büntetés eltörlését *(abolitio)*, amelyet már a köztársaságban is használtak, a császárságban nagyobb mértékben alkalmazták a bűntények egész sorozatánál olymódon, hogy a bűnvádi eljárást is megszüntette.[23] Nyilvános ünnepségek, például a császárok születésnapján, Róma emléknapján,[24] örvendetes vagy kedvező események, mint pl. egy győzelem, a császárnak egy városban tett első látogatása,[25] császári utód születése, nyílvános hálaadás, vagy hasonló istentiszteletek alkalmával gyakorolták.[26] Ez utóbbi esetekhez hasonlóan a keresztény császárok alatt, de csak Kr. u. 367-től kezdve, rendszeres szokássá vált évente husvétkor amnesztia kihirdetése, éppúgy, mint a palesztinai zsidóknál.[27]

Az amnesztia e fajtái a nyílvános büntetéselengedéshez tartoztak, mely az egyénitől abban különbözött, hogy az utóbbi teljesen a felperes akaratától függött.[28] Ha a felperes vádat emelt egy per keretében, úgy azt csak abban az esetben vonhatta vissza, ha a princepstől, vagy attól a hivatalnoktól, aki előtt a tárgyalás lefolyt, erre nézve engedélyt kért és kapott.[29]

Ha már most a büntetéselengedésnél lehető kivételek római jogi alakjait az elmondottak alapján átgondoljuk, következtetést vonhatunk a kivétel minőségére és címére, amelynek erejével az elnök a Názáreti Vádlott életét megmenteni szándékozott. Nem lehetett a halálbüntetést mellőzni, hogy azt az ostorozással elszenvedettnek tekint-

hették volna, mert ez a büntetés nem lett volna megfelelő a váddal szemben. Nem állott fenn elévülés, mert senki sem beszélt a büntetendő cselekmények időpontjáról s azonfelül a Magas Tanács előtt egyik ilyen cselekmény csak az elmult éj folyamán követtetett el. A sértett fél részéről lehetetlen volt a megbocsájtás, mert itt Jehova lett volna a sértett, aki mindenhatóságában nem lett volna hajlandó bűntény megbocsájtására. Még a *restitutio condamnatorum* sem jöhetett számításba, mert ehhez törvény kellett volna. De a prokurátor sohase volt törvényhozó. Már a külszín után ítélve, csupán megkegyelmezésről vagy büntetéselengedésről lehetett volna szó. Azonban meg kell állapítani, kit illetett ez a két előjog, s ezután juthatunk csak végérvényes ítélethez.

Már említettük, hogy a restitutiot törvény alapján osztották s ezért majdnem felesleges hozzátenni, hogy a büntetéselengedés e módját kizárólag a törvényhozó hatalom gyakorolhatta. Sőt annak a restitutionak is, melyet a Vesta papnővel véletlenül találkozott elítéltnek adtak, törvényes szokásból eredőnek kellett lennie.[30] Mindenesetre azonban megállapított tény, hogy a restitutio joga a tisztviselőket sohasem illette meg.[31]

Ugyanezen alapelven épültek fel a megkegyelmezés és a nyílvános büntetéselengedés, míg az egyéni amnesztiát más határozmányok szabályozták. A császárság első idejében, amikor a nép az állam nyilvános életében semmiféle jelentőséggel nem bírt, de a senatus még mindig a legfőbb állami tanácskozó és törvényhozó testület volt, a megkegyelmezés és büntetéselengedés joga eleinte a

senatust és princepset közösen[32] illette, később csupán a princepsé volt.[33] A princeps ebbeli jogát soha másra át nem ruházhatta,[34] ilymódon valamely provincia kormányzója sem tartóztathatta fel egy bűnügy menetét, nem állhatott az ítélet végrehajtásának útjába; a római törvények szövege ellenkezőleg azt bizonyítja, hogy ilyen beavatkozás határozottan tilos volt.[35]

Ezekután világos, hogy Lucius Pontius Pilatus elnök nem dönthetett meg olyan ítéletet, melyet a Magas Tanács hozott, sőt (ami az egyetlen föltevés lehetne) az előtte nagy rendetlenségben lefolyt törvényszéki tárgyalást se semmisíthette meg. Nem volt joga sem az egyikhez, sem a másikhoz, sem a megkegyelmezés, sem a nyilvános büntetéseltörlés címén. Ezzel szemben egy másik út állott rendelkezésére, melyen, amint fel kell tételeznünk, haladni is akart: az egyéni amnesztia útján. Ez volt tényleg az egyetlen kivétel a büntetés kitöltésénél, melyet a vádló a tisztviselőtől *(pro tribunali)* kívánhatott.[36] A tisztviselő ezt engedélyezhette is, ha a kívánságnak alapos okát látta. Ilyenek voltak a tévedés, meggondolatlanság és szenvedély annak részéről, aki a vádat visszavonta.[37]

Lehetetlen, hogy Pilátus előtt Jézus vádlóinak tévedése legalább is gyanusnak ne látszott volna, hisz nyilvánvaló volt a meggondolatlanság, melylyel az esetből államügyet csináltak, az elvakultság, ahogy a vádlott halálát követelték. Ennélfogva önként gondolt a törvényben foglalt kegyelmi rendelkezésre, melyet elképzelhetetlen, hogy valaha

igazságosabb és méltányosabb alkalommal lehetett volna alkalmazni.

Ezért ajánlja a népnek, mint Máté és János feljegyezték, a szabadonbocsájtást, mely az egyéni amnesztia szabályaival és ismertetőjeleivel megegyezik. A nép, valamint vele együtt, illetőleg helyette a Magas Tanács, voltak Jézus vádlói; az elnök, akinél a vádat emelni kellett volna, a bíró, ilymódon a népnek kellett volna a helytartótól a vádlott szabadonbocsájtását kérni. De Pilatus, aki ezt az utolsó kibúvót lehetőleg késleltette, ki akarta próbálni a nép megváltozott gondolkozásának érzelmeit, amikor ő maga utalt arra a jogra, amelynek kezdeményezése teljesen a nép akaratától függött. Ezért nem csupán Jézus szabadonbocsájtását ajánlotta, hanem még választást is engedélyezett Jézus és Barabbás személye között. A bírónak ma is jogában áll valamelyes, dícséretes önkény, amikor, olyan vád esetén, melynek megbocsájtása neki nem, de a vádlónak jogában áll, indítványozza a megbocsájtást, amennyiben a panaszost felkéri, sőt utasítja a vád visszavonására, különösen abban az esetben, ha a vád őt olyan ítélet hozatalára kényszerítené, amely a panaszosra nézve minden tekintetben kellemetlen kimenetelű volna.

Ha a megkegyelmezésnél, melyet a római jogban járatlan evangelisták úgy tekintettek, mint a római provincia főtisztviselőjének régi szokáson alapuló jogát, más kegyelmi jogról lett volna szó, s nem az oly szorosan meghatározott egyéni amnesztiáról, s így Judea helytartójának nem kellett volna másokra bízni egy olyan jog gyakorlását,

melyet maga is szívesen alkalmazott volna. Ezzel a szükséges magyarázattal nem áll ellenmondásban az evangeliumokban is említett körülmény, hogy az ünnepnapon pedig szokott vala elbocsájtani a helytartó a népnek egy foglyot, akit akartanak,[38] mert ez a gyakorlat itt nem törvényen kívül álló szokást jelent, hanem inkább olyan szabályt, amely egy Istennek szentelt hálaadó ünnep alkalmával, mint a héberek husvétnapja egy törvénybeli rendelkezés alkalmazását jelenti.

Ez a tény nem kisebbíti Lucius Pontius Pilatus erkölcsi hibáját, aki gyáván és szerencsétlen módon kibúvókat keresett. Mert ha nem is volt joga a bűnvádi eljárást megkegyelmezés útján megszüntetni, mégis megvolt a szabad és feltétlen joga és kötelessége, hogy Jézusnak szabadságát visszaadja, amennyiben ártatlanságát kihirdette és saját belátása, valamint a tárgyalásnak csupán általa megállapítható adatai alapján, fölmentő ítéletet hozott. De ő nem akarta ezért a szabadonbocsájtásért a felelősséget vállalni. Ezért, amint majd látni fogjuk, egyetlenegyet sem tartott be ama szabályok közül, amelyek a hivatalával járó bíráskodást meghatározták, nem engedett megvitatni egyetlen bizonyítékot sem, nem folytatta le a tárgyalást, hanem a törvényben és annak alkalmazásában lehetőségét kereste annak, hogy az esetleges szabadonbocsátásért a felelősséget a népre hárithassa. Ebben rejlik a *„gran rifiuto"* egész nemtelensége.

Barabbás nem csupán lázító, de gyilkos is volt, s a pretórium körül összegyűlt tömegben bizo-

nyára ott voltak azok is, akik őt izgatással és gyilkossággal vádolták. Nem hiányzott tehát semmi sem ahhoz, hogy Jézus vádlottársának, Barabbásnak javára a törvényes előjogot valaki a vádló szerepében igénybe vegye, megragadja, amelynek, ahelyett, hogy ellene fordították, Jézus számára kellett volna meghozni a kegyelmet.

XX. FEJEZET.

Barabbást Jézus elé helyezik. — Pilátus feleségének izenete. — Jövőbelátó álma. — Pilátus megmarad a kérdésnél: Krisztust-e vagy Barabbást? — A helytartó csúfot űz a keresztreteszítendő királyból, mire a zsidók szolga jelleme a császár barátságát veti neki oda. — Egyhangú felkiáltások: teszitsd meg! — Hogyan, hogy nem lehetett hallani az előző vasárnapi hozsannák visszhangját? — Az ok: a csodára váró nép csalódása. — Ugyanez a tömegjelenség megismétlődik Firenzében Fra Girolamo Savonarola kivégzésekor. — Ez a tömegszuggesztió tapasztalati ismerete alapján magyarázható.

— Kit akartok, hogy elbocsássak nektek, Barabbást-e, vagy Jézust, ki Krisztusnak mondatik?

A választást így állították fel. Az elnök remélte, hogy a nép kegye Jézusra esik. E mellett megható értesítést kapott feleségétől, aki intette, ne avatkozzék bele ez igaznak dolgába, mert sokat szenvedett álomlátásban őmiatta.[1]

Meglehet, hogy ennek a nőnek az üzenete furcsának tetszik, ha valaki pogány származását veszi, de nem volt szükségképpen érthetetlen a férj számára, aki gondolhatott az asszonynak vagy

különös ideges természetére, vagy tudta, hogy ájtatos lett s áttért a zsidó hitre, mint az apokrif Nikodémus-féle evangélium említi,[2] vagy betudhatta annak, hogy feleségének álma érthető következménye mindannak, amit Jézusról, tanításáról, életéről, végül a veszélyről hallott, mely őt fenyegette.[3] A világi történelem is tud ilyen álmokról s nem tagadja, hogy néha előre jeleznek valamely véres katasztrófát. A római történelem szól Caesar feleségének álmáról férje meggyilkolását megelőző éjszakán.

Tehát Jézust, aki Krisztusnak mondatik, vagy Barabbást?

Az elnök megismételte a kérdést, mialatt a papok és a vének feltüzelték a népet, hogy az ő kívánságuk szerint feleljen s a nép engedett a rábeszélésnek. Jézust vagy Barabbást? A választás nem volt nehéz. Bocsássa el Barabbást!

— Mit cselekedjem tehát Jézussal, ki Krisztusnak mondatik?

— Feszítsd meg őt!

Pilátus az ő gúnyos modorában még egy módot keres arra, hogy ellenszegüljön:

— A ti királyotokat feszítsem-e meg?

A kétszínű, szolgaszellemű papok és vének felelik neki:

— Nincs királyunk, hanem csak császárunk.

És erre alapítják leghatásosabb fenyegetésüket, talán azt, amely a császári prokurátor gyáva szivét legyőzi:

— Ha ezt elbocsátod, nem vagy a császár barátja, mert mindaz, ki magát királlyá teszi, ellene mond a császárnak.[4]

— De mi gonoszt cselekedett? — kérdi mégegyszer az elnök.

— Feszítsd meg! — ordítják még hangosabban; ez volt a zajongó nép egyhangú felkiáltása.[5]

Egyetlen kicsendülő hang se szólalt meg a nép lármájában, egyetlen tiltakozó szó se a harag és a düh ily egyértelmű zajongásában, még halvány visszhangja se a multvasárnapi hozsannáknak, melyek csodálattal és hivő lobogással zuhogták körül s az örvendetes hír hozójának a városba való bevonulását égig emelkedő diadallá tették. Hol voltak, mit gondoltak és miért hallgattak a tömegek, amelyek benne hittek és bizakodtak s követték, mint aki az utat mutatja az igazság és a megújhodás fölfénylő horizontja felé? Hol voltak, mit gondoltak és mért hallgattak az alacsonyrendűek, a szegények, a lesujtottak és a kitaszítottak, akik életüket és vérüket az ő vígasztaló erejére bízták? Hol voltak, mit gondoltak és miért hallgattak az asszonyok és ifjak, akik új életre keltek a Mindenek Atyjának egyetlen szavára, tekintetének varázsára? Hol voltak, mit gondoltak és mért hallgattak a tanítványok és rajongók ezrei, akik szerteszórt illatos ágakkal és ünnepi kiáltással fogadták Sionnak útján és áldottnak mondták, aki az Úr nevében jött? Semmi emléke, nyoma se ennek az annyira friss dicsőségnek!

Jézus magára maradt.

Aki nemcsak annak a tömegnek a szemébe tekintett volna, mely a pretoriumot rajongva körültombolta, hanem azok szívébe is, akik hallgattak, megláthatta volna magát a magányosságot s az elhagyatottságot. A tizenegy tanítvány szívében

is, akik a getszemáni elfogatásig híven kitartottak Mesterük mellett, elsötétült a hit világossága a legutóbbi események hatása alatt, melyek mintha a teljes összeomlást jelezték volna, ha nem is így volt a valóságban. Bármennyit is beszélt Jézus a mennyek országáról s nem e földi birodalomról, ez együgyű lelkek minden tévedésüket az ő személyére halmozták s ugyancsak reá vonatkoztatták mindazokat a jeleket, melyek ezidőtájt a héber nemzeti Messiás felől ismeretesek voltak.

Majdnem minden követője a legendás Megváltónak tartotta, akitől Dávid királyságának visszaállítását várták, minden gazdagságában és teljes fényében. Még az evangelisták is megemlítik a próféták és rabbik hagyományának megfelelő messiási ideált s néhány órával Mesterük földi legyőzetése előtt az apostolok egymás közt azon civakodnak, milyen rangjuk lesz az új országban, míg a Mester komoly szavakkal nem inti meg őket.[6] Nem riadtak ugyan vissza valóban azoktól a fáradalmaktól és megpróbáltatásoktól, melyeket a Mester nekik megjövendölt, de mindezt csak átmeneti, rövid ideig tartó dolognak tekintették, amit valami mennyei csoda által az új dicsőséges kornak kellene követni a földön. Mikor azonban védekezés és csodatételek, mindenekelőtt csodatételek nélkül a gyűlölt rómaiak kezébe került, holott épp ezeknek az elűzésével kellett volna az új országnak megkezdeni életét, mikor látták, hogy ők kísérik a vesztőhelyre, akkor ez a kétségbeejtő állapot Jézus ellenségei kezében szörnyű bizonyítékká vált s elegendő volt arra, hogy őt a nemzet ellenségének állítsa be, véghezvitt csodatételeinél

ördöngősnek, azoknál pedig, melyeket nem tudott megtenni, csalónak bélyegezze. Hintsétek el ezeket a gondolatokat az ujjongó tömegben: elnémul *a hozsanna,* kirobbannak a dühös *„feszítsd meg"* kiáltások s annál vadabb kórusban zúg a *feszítsd meg,* minél lángolóbb és mindenekre átragadt volt a *hozsanna.* Egy katholikus kritikus mély értelemmel jegyzi meg, hogy a földi javakról való felfogás adta meg Jézus földi helyzetének a kegyelemdöfést.[7] Ez az oka magárahagyatottságának a szerencsétlenség órájában.

A nép változékonyságának, hűtlenségének hasonló jelenségét jegyezte föl tizennégy századdal később egy másik kereszt lábánál a történelem. Fra Girolamo Savonarola, az első, aki a XV. században megérezte, hogy az emberi nemről tágabb és szabadabb felfogás dobogtatja meg a szíveket s hogy új világ van keletkezőben; kezébe ragadta zászlaját az újjászületésnek, mely a modern kultúra előszele volt. Emberfölötti erőtől hajtva, e kor férfiai nekihajóznak titokzatos tengernek, hogy megkeressék a nem ismert, de megsejtett földet. Kolumbus Kristóf valamennyiük megszemélyesítője. Amikor Savonarola szószékre lépett, bontott vitorlát a fölfedező. Mindketten az ujjukkal érintettek egy új világot, anélkül, hogy teljes, mérhetetlen nagyságát fölismerték volna, sőt az egyiknek a jutalma a rablánc, másiké a máglya. A világ — mondja Savonarola történetírója — félt ezektől a férfiaktól, akik inkább voltak hősök, mint gondolkozók s nekilátott az elpusztításukhoz, később azonban tisztelte nyomdokaikat s utánuk indult.[8]

Eltökélten arra, hogy hazájában megalapítja Jézus országát s a keresztet a kormánypálcával váltja fel, Hyeronimus testvér céljául tűzte ki, hogy a hitet a tudással, vallást a szabadsággal összhangba hozza. Ezért igyekezett kiirtani minden nemét a bitorlásnak és a zabolátlanságnak. Hangja a keresztény szellem tiltakozása volt a szégyenfolttal, VI. Sándorral, az olasz nemzet lealacsonyítójával, a legfelsőbb burzsoázia önkényuralmával, három halálos bajjal szemben, melyeknek maguknak kellett volna elmúlniok. A barát körül kiújult a harc a magasabb és az alacsonyabb rendű nép közt, akik közül a szegényeknek teljesen az ő pártján kellett lenniök,[9] mert a köztársaságot a keresztényi egyenlőség formái közé akarta visszavezetni. Megrázó beszédeit a San-Marcoban a tömeg zokogása szakította meg, a vagyonos osztály dobszóval akarta hangját elnyomni, de csak zavargásokat sikerült előidéznie. A pápai átok, melyet Borgia Sándor udvarának fertőjéből bocsátott ki ellene, nem rémítette meg a legfélénkebbet s legjámborabbat se.

De a nép csodát remélt a baráttól. Ő erkölcsi átalakulásról beszélt, a nép természeti csodákra várt s hogy megkísértse, tűzpróbára vetette. Hieronymus testvér nem merte mondani, hogy bűn az Istent kisérteni; a tömeg csalódottnak érezte magát, talán azt hitte, hogy kigúnyolták s egyetlen óra leforgása alatt átcsapott az imádatból a gyalázkodásba, mint ahogy a barát a lelkesedésből az alattomosságba. És amikor a nép látta, hogy sorsa már megpecsételtetett s a máglyán a próféta csontjai is elhamvadtak, nem elégedett

meg a halálával, melynek valósága által a tűzpróba szörnyű komédiáját kellett megfizetnie, hanem csúfolta és ócsárolta a halálraitéltet, pedig a lángok között is áldásra emelte kezét.

Aki ismeri a firenzei Piazza della Signorián 1498 május 23-án történt kivégzés részleteit, annak el kell ismernie, hogy a nép ingatagsága és őrülete most sem mutatott más példát, mint a Kálvária tetején Pontius Pilátus alatt a 29-ik év április 7.-i keresztrefeszítés alkalmával.

A vérpadot a téren állították fel Hieronymus testvér és két társa, Domenico és Sylvester számára. A Pisaniak házával szemben összerótt vérpad legszélén egy vastag gerenda meredt felfelé, melynek felső végén egy másikat fektették át, úgyhogy a kettő együtt keresztet formált. Hasztalan igyekeztek, hogy a gerenda többszöri megrövidítésével ezt a formát kikerüljék, a Golgota szégyenfájának kellemetlen rajza változatlanul megmaradt. A kereszt karjairól három hurok és három lánc csüngött alá. Alul nagy halom tüzelőanyagot hordtak össze. A vesztőhelyet minden emberi érzéséből kivetkőzött csőcselék állotta körül. Ezek között ődöngtek azok a rabok, akiket a Signoria csupán azért a gyűlöletért bocsátott szabadon, mellyel állítólag Savonarola és követői ellen viseltettek.[10] Sylvester testvér elhatározta, hogy szólani fog a vesztőhelyről, de Savonarola egy megfelelő célzással lebeszélte erről. — Tudom, — mondta — hogy ártatlanságodat akarod a nép előtt hangoztatni, de figyelmeztetlek, hogy tégy le erről a gondolatról. Inkább kövesd a mi Urunk Jézus Krisztus példáját, aki még a kereszt-

fán se szólt ártatlanságáról. — Mikor a három szerzetes csuhában, mezítláb, megkötözött kézzel lejött a palota lépcsőjén s a kereszthez közeledett, a megvadult söpredék aljas szitkokkal, förtelmes szavakkal és szemtelen arcfintorokkal gyalázni őket. Sylvester testvérnek kellett először a vesztőhely lépcsőjén felmenni. A hóhér a három hurok egyikét nyakára tette s a még vonagló tetemet lánccal megkötözte. Rögtön utána átlépett a másik oldalra és hasonlóképpen bánt el Domenico testvérrel, aki még frissebb és határozottabb léptekkel állt eléje. Savonarolának, aki végignézte két társa kivégzését, a köztük maradt üres helyet kellett elfoglalnia.

Annyira elragadták a másvilág gondolatai, hogy szinte úgy látszott, mintha már elhagyta volna a földet. Amint már fent állt a kereszt alatt, — beszéli történetírója — nem tudta megállni, hogy tekintetét végig ne hordja a lent álló tömegen s ekkor úgy tetszett neki, hogy mindenki türelmetlenül várja halálát. Mennyire más volt az a tömeg, mely a Santa Maria del Fiore templomában elragadtatással csüngött szavain! A kereszt lábánál egy-két városit látott. Kezükben égő fáklya volt s türelmetlenül lesték, mikor gyujthatják meg a máglyát. Hirtelen odatartotta fejét a hóhérnak. Ebben a pillanatban általános, iszonyú csend támadt, mintha szörnyű borzongás fogta volna el a tömeget, úgyhogy a teret körülálló szobrok maguk is, mintha megborzadtak volna. De még itt sem hiányzott, hogy valaki el ne kiáltsa magát: — Próféta, itt az ideje, hogy csodát tégy! Úgy látszik, e napnak minden eseménye

arra szolgált, hogy kitörülhetetlenül bevésődjék Firenze népének emlékezetébe s csak növelje a titokzatos rémületet, melyet a próféta halála örökre hátra hagyott. Az aljas hóhér, abban a hiszemben, hogy a féktelen csürhe tetszésére van, a vonagló testből gúnyt űzött s kicsiben mult, hogy ezalatt a magasból le nem zuhant. Ez az aljas látvány mindenkit undorral és iszonyattal töltött el, úgyhogy maguk az előljárók is szigorúan megtiltották ezt a bakónak. Akkor a hóhér sietni akart, azt remélve, hogy így a lángok elkapják még a szerencsétlen szerzetest, mielőtt teljesen kiszenvedett volna. De a lánc kiesett kezéből s miközben utána nyúlt, hogy újra helyére tegye, Savonarola kilehelte lelkét. 1498. május 23-ának délelőtti tíz órája volt. A hóhér még le sem szállt a létráról, hogy tüzet gyújtson, mikor a lángok már magasra csaptak. Egy ember, aki órák óta ott állt égő fáklyával, hirtelen meggyújtotta a kereszt alá rakott máglyát s közben felkiáltott: Végre elégethetem, aki engem szeretett volna elégetni! De ime szél támadt, mely kis ideig elfújta a lángokat a három holttestről. Erre sokan visszahököltek s nagy hangon kiáltották: Miraculum! Csoda történt! Nemsokára azonban elállt a szél. A lángok körülvették a három szerzetes holttestét s a tömeg újra közelebb férkőzött. Ezalatt a kötelek, melyekkel Savonarola karjait megkötözték, elhamvadtak s amint a tűzben kezei megmozdultak, a hivőknek úgy rémlett, hogy a lángok közepén magasra emeli kezét s megáldja a népet, mely megégette.

A síránkozók („Piagnoni": Savonarola hivei. A fordító) egyike-másikának mesélte ezt a látomást és sokan közülük annyira meg voltak illetődve, hogy tekintet nélkül a helyre és az őket körülvevő tömegre, zokogva térdre rogytak és imádkoztak ahhoz, akit szívük mélyén már szentté avattak. A nők jajveszékelve sírtak, a fiatal férfiak remegtek, ha arra a szerencsétlen helyzetre gondoltak, melybe ügyük zuhant. Míg az egyik részen ily nagy fájdalom hatalmasodott el, a másik újjongott. A dühöngők (Arrabbiati: Savonarola pártjának ellenségei. A fordító) a vesztőhely mellett állva, felbiztatták a gyerkőcöket, hogy gyalázkodva, táncolva, kőzáport zúdítsanak a három holttestre. Így a tetemekről egyre-másra hullottak a tűzbe a levált húscafatok. Mint az eső, úgy hullt a vér, húsdarabok potyogtak alá, mondja ugyanez a történetíró, mikor elmondja egy író megfigyeléseit, aki szemtanúja volt ennek a fájdalmas vandalizmusnak, mely az egyik oldalon egekig emelte az örömujjongást, míg a másikon megkétszerezte a síránkozást s a hasztalan jajveszékelést.[11]

Mily hasonló szenvedélyei közben a két tömeg magatartása, amint a bosszúra vált lekesedés elvakítja őket! Alig hihető, hogy tizennégy évszázad választja el őket egymástól s majdnem azt mondhatnánk; hogy azok, akik a három ártatlan vértanut gyalázzák, zsidók és nem a firenzeiek. A Piazza della Signoria a művészettel és szépséggel pompázó márványszobrai kifejezői egy fölséges kultúrának, míg a megdöbbent történetíró a megkövült iszonyatnak mondja őket, a firen-

zei nép számára azonban ép oly idegenek és némák, mint a jeruzsálemi söpredéknek a Golgota rideg és alaktalan sziklái. A dühöngők se nem józanabbak, se nem emberiebbek a farizeusoknál, a Signoria nem elfogulatlanabb s nem igazságosabb a Magas Tanácsnál, Romolino bíboros Savonarola kivégzésekor a római Szentszék képviselője gazságban és istentelenségben nem marad el Kaifás mögött, aki Jézus keresztrefeszítésekor a jeruzsálemi papság fejeként szerepelt. S ami még inkább említésre méltó, 1498-ban Firenzében is a csodavárás általános reménye ragadta el a tömeget s csak a csalódás fordítja hitét gyűlöletre, megvetésre. Firenze népe is kiengeszteli prófétáját halála után jámbor legendáival: mert alig dobták Savonarola hamvait a Ponte-Vecchioról az Arnóba, a nép máris azt hiszi, hogy a máglya hamuja a vakoknak visszaadja szemük világát. Egy szent nő Viterbóban kinyilatkoztatta, hogy Hieronymus testvér lelkét tanítványai közt hogy vitték fel az angyalok a paradicsom legmagasabb ormára.[12]

Ez a megfelelő történelmi összehasonlítás magában véve eléggé megmagyarázza a nép gondolkodásának hirtelen átmenetét a vak rajongásból a féktelen gyűlöletbe, amit a golgotai vértanunak meg kellett érni, neki, akit nemrég annyira tiszteltek, bámultak, akit újjongó diadalmenetben fogadott a nép Jeruzsálem kapuinál. Az új tapasztalatokon alapuló bűnügyi tudomány ott, ahol a tömegről, mint tettesről van szó, ezeket a jelenségeket a tömegszuggesztió fogalmával magyarázza, mely képes a sokaság hangulatát a teljes

öntudatlanságig s felelőtlenségig fokozni. Azzal szokás érvelni, hogy a tömeg teljesen heterogén emberhalmaz, mely minden korú, mindkét nemű, minden osztálybeli, százféle műveltségi fokon álló egyénekből tevődik össze és benne együttesen működik mindaz a hatás, melyet a szuggesztió a tömeget alkotó minden egyén korát, nemét, értelmiségi és erkölcsi feltételeit illetőleg kifejteni szokott.[13] Másrészről azt állítják, hogy lélektani tényeknél a tömeget alkotó egyének összesége sohasem hoz létre olyan eredményt, mely egyenlő volna a sokaságot képező egyének összegével. Sőt azt állítják, hogy nagyon művelt emberek egyesüléséből olyan tömeg is alakulhat, amely egyáltalán nem értelmes, hasonlóképpen, mint a vegytanban, ahol két gáz egyesüléséből nem keletkezik egy harmadik légnemű, hanem cseppfolyós test.[14]

Valóban az emberi lélek nem szám, mely valami módon alá volna vetve a mathematika elemi szabályainak, hanem inkább olyan csodálatos valami, mely a vegytan bonyolult törvényeinek engedelmeskedik s hasonló elemekkel való egyesülése által, azokat a gyakran megmagyarázhatatlan jelenségeket idézi elő, melyeket vegyületeknek és reakcióknak nevezünk. Ennélfogva egy emberi gyülekezetnek eredménye sohasem az összege, hanem mindig inkább a terméke azoknak a szellemileg egyéni elemeknek, melyek találkoznak, összeolvadnak, vagy egymást közömbösítik.[15] Solon azt mondta az atheniekről, hogy egyenkint, magukban ravaszak, mint a róka, de összeállva az eszük eltompul. A római tapasztalatot fejezi ki

a közmondás: *Senatoros boni viri, senatus autem mala bestia.* Egy éleselméjű megfigyelő megjegyzi, hogyha húsz vagy harminc Goethet, Kantot, Helmholtzot, Shakespearet, Newtont összefognánk és gyakorlati, napi kérdéseket tennénk fel nekik, válaszuk talán különbözne egy közönséges gyülekezetben hallottakról, ami azonban a lényeget illeti, bizonyos, hogy az ő döntéseik se lennének egyebek s nem is lennének jobbak, mint más gyülési határozatok. És miért? Mert eredetiségén kívül, mely kiváló egyénné tesz valakit, a húsz, vagy harminc kiválasztott az általános faji tulajdonságokból reá eső azt a részt örökölte, melynél fogva nemcsak gyülekezetbeli szomszédjához, hanem ugyanilyen módon minden egyénhez hasonlít, aki csak él.[16]

A természettudomány behatóan foglalkozik e jelenség tanulmányozásával, meghatározásával. Az utánzási ösztön, a vonzásnak egy bizonyos neme kényszerít bennünket, hogy öntudatlanul megismételjünk egyes megfigyelt dolgokat, melyeknek érzékeinkre gyakorolt hatása okozza a szuggesztió által létrehozott erkölcsi ragályt. Ahogy ez az emberi agy működésében mint egy kívülről ható inger reflexe sejtről-sejtre halad, úgy terjed tova a kollektivitás tág területein egyik emberről a másikra.[17] A tömegben egy gyerek kiáltása, a szónok szava, egy elszánt ember mozdulata, mindazokat, akik a kiáltást, vagy a beszédet hallják, vagy a mozdulatot láthatják, elragadják s mint akaratnélküli nyájat gaztettekbe sodorhatják. A tömegben a legnagyobb hatást érheti el a szuggesztió s járványszerűen rob-

banhat ki, mert a hely és az idő egysége, a különböző és ellentétes egyének érintkezése az izgalmak tovaterjedését a végsőkig fokozzák s a szuggesztiót a legmagasabb pontig hevítik. Ez azért van, mert a tömegben legelől járnak s így a többinél jobban befolyásolhatók azok az egyének, akik leginkább alá vannak vetve a szuggesztiónak. Népzendülések alkalmával az elővédet rendesen asszonyok és gyermekek alkotják, akik vagy maguktól, vagy felbujtva, de bizonyára öntudatlanul vesznek ott részt s ők, akiket eleinte elragadott az ár, egész tömegeket sodornak bele a legféktelenebb kilengésekbe, hogy már versenyeznek a gyilkolásban és a pusztításban. A legtöbbet mondó sorokat a lázongó tömeg akaratnélküliségéről a szellem hamarabb írta meg a tudománynál, mikor a művészet varázsával fejezte ki azt az igazságot, melyet jobban lehet érezni, mint bebizonyítani. Mindenki, aki egy zavargásban résztvett, azzal a kérdéssel távozik: Mi történt?[18]

A tömegben, mely a pretorium előtt tolongott, összekeveredtek a lakosság legkülönbözőbb elemei: a legbuzgóbb tevékenykedők természetesen az erőszakoskodók, a hirtelenkedők, a rajongók, a fogadatlan prókátorok, akik a jelen esetben a legbomlottabb felekezeti izgatást fejtették ki a maradiaktól egész a forradalmárokig. A düh és a bosszú különös indokaiképpen a vének irigysége és izgatása, valamint a hiszékenyek és meggondolatlanok csalódása és megvetése voltak észlelhetők. A tömeg áldozata a keresztről letekintve látja meg felelőtlen öntudatlanságukat, egészen úgy, mint ahogy azt a mai természettudomány

megállapítaná, mikor végtelen szelidséggel így szól az Atyához: bocsáss meg nekik, mert nem tudják, mit cselekesznek.

Tehát szükségszerű, ha nem is észszerű volt, hogy a tömeg Jézus kereszthalálát s Barabbás szabadonbocsájtását kívánta.

XXI. FEJEZET.

Pilátus kezét mossa. — E zsidó szokás jelentősége. — A tömeg állhatatossága. — A helytartó utolsó ellenállása. — Ecce homo! — Jézus kiszolgáltatása a zsidóknak. — Az elítélés csupán ebben a kiszolgáltatásban állott. — Jézus kivégzése is a helytartó vétke. — Csak most lépnek fel a római hóhérok. — A megostorozás és jogi indokolása. — A vádlott átöltöztetése. — A töviskorona. — A római bírósági tárgyalások lefolyása. — A Jézus elleni eljárás e tárgyalások egyetlen szabályának sem felelt meg. — Jézus keresztrefeszítése politikai gyilkosság.

Arra azonban egyáltalán nem volt szükség, hogy Pilátus a nép akarata, illetve akaratnélkülisége előtt meghajoljon.

A rómaiak, mert az ő igazságérzetüket kellett volna a helytartónak megszemélyesítenie, az igazságszolgáltatás felől olyan felfogást tápláltak, hogy a nép beavatkozását s bármi néven nevezendő befolyását eleve elvetették. Később Justinianus törvényei közt foglaltatik, hogyan rendelkeztek Maximilianus és Diocletianus császárok, ha a nép zavargást kezdett: — A nép semmitmondó szavait nem kell figyelembe venni, mert azoknak szavára,

akik vagy a bűnös szabadonbocsátását, vagy az ártatlan elítélését kívánják, nem lehet hederíteni.[1]

A helytartónak hatalmában állott, hogy a zavarból megmeneküljön, nem kellett volna neki se vitába bocsátkozni, se a tömeggel egyezkedni, se a tömeg várakozását az egyik fogoly megkegyelmezésére vonatkozó ajánlattal felcsigázni. Szabadon gyakorolhatta volna bírói kötelességét, dönthetett volna a vád fölött, amennyiben ítélethozatalra és nem a kiszolgáltatásra határozta volna el magát. Összes bűne, minden gyávasága abban rejlik, hogy nem teljesítette kötelességét, bírói hatalmával nem élt s megkísértette a nép szenvedélyét.

Közben azonban, mikor látta, hogy semmi sem használ, hogy a zavargás a legvégső fokra hág, vizet hozatott s a nép előtt e szavakkal mosta meg kezét: Én ártatlan vagyok ezen igaznak vérétől, ti lássátok.[2] De az Óceán se lett volna elég, hogy véres kezét tisztára mossa, hamarább lett volna a tenger véres az ő kezétől.

Az ártatlanság bizonyságául kezet mosni zsidó szokás volt.[3] Strauss azt akarja bizonyítani, hogy e részletet olyasvalaki találta ki, akinek érdekében állott, hogy a lehető leghatározottabban bebizonyítsa Jézus ártatlanságát, azaz az állítólag Máténak tulajdonított evangélium szerzőjének.[4] De nem fogadható el az a feltevés, hogy valóban fennállott volna a szükségessége annak, hogy olyan részletnek tulajdonítsunk jelentőséget, mely a helytartónak Jézus ártatlanságáról tett határozott állításával szemben teljesen fölöslegessé vált. Nem szabad feledni, hogy a nép kiabálása ebben

a pillanatban a legnagyobb lármává erősödött. — A zsidók — mondja Lukács — sürgették, nagy szóval követelvén, hogy megfeszíttessék és szavuk egyre növekedék.[5] Máté szerint óriási zajongás volt.[6] Ilymódon nehéz volt magát szavakkal megértetni, annál is inkább, mivel a helytartó félre nem érthető módon kívánta akaratát nyilvánítani, ha nem is sikerült neki igazságosnak lenni. Ezenkívül a pretorium körül összegyűlt tömegben többféle nyelven beszéltek, legalább is Pilátus a feliratot, mely később a keresztre került, célzatosan három nyelven készíttette el, hogy annál többen olvashassák.[7] Így hát könnyen lehetséges az a feltevés, hogy azért használt jelképes kifejezést, hogy a zajongó tömeggel, melynek nagyrésze e képletes kifejezést ismerte, megértesse magát. De a helytartó részéről az ártatlanságnak ilyen kényelmes módon való kifejezése legfeljebb arra vonatkozhatott, hogy a keresztrefeszítés a zsidókat terheli, de sokkal nagyobb az ő felelőssége az igazságtalanságért, amely egész teljességében reája hárult. A kézmosást kísérő szavakra a tömeg így felelt:

— Az ő vére mirajtunk és a mi fiainkon.[8]

A negyedik evangélista szerint a helytartó még egy utolsó kisérlethez fordult. Megostoroztatta Jézust, amit különben úgy ajánlott föl, mint elegendő büntetést, de hasztalanul. Megmutatta őt a tömegnek s ilymódon akart részvétet kelteni iránta. A Názáreti fején töviskoronát viselt, bíborpalást volt rajta s testén még ott voltak a nyomai a kegyetlen bántalmazásoknak, melyeket a katonák ejtettek rajta a megostoroztatással. Pilátus

az emelvény korlátjához támaszkodva, karját az ártatlan felé nyujtja s a délelőtt eseményeinek gúnyos epilógusaként mondja:

— Ime az ember!

Az ünnepélyes gesztusnak azonban nem volt hatása. Az őrjöngők dühe Jézus látására, Pilátus szavaira még jobban fellobog s még harsogóbban kiáltják a helytartó felé:

— Feszítsd meg, feszítsd meg őt!

Pilátus még megpróbálkozik a gúnnyal. Ahogy eleinte azt tanácsolta a vádlóknak, hogy Jézust a maguk törvényei szerint ítéljék el, most ugyanezt mondja nekik:

— Vegyétek ti őt és feszítsétek meg, mert én nem találok okot őbenne.

A zsidók igyekeztek szaván fogni s ahelyett, hogy ismételték volna, mint az imént, hogy nekik nem szabad senkit sem halálra ítélni, mondták neki:

— Nekünk törvényünk van és a törvény szerint meg kell halnia, mert Isten fiává tette magát.[9] Mint hogyha azt mondanák, ha mi őt csakugyan elítélhetnénk, úgy halállal kellene lakolnia törvényeink szerint.

A válasznak csak ez lehetett az értelme s bizonyára nem jelentette azt a követelést, hogy a helytartó Mózes törvényét alkalmazza, mert az idegen fölött, aki a római provincia területén bűntettet követett el, a római törvények szerint kellett bíráskodni.[10]

Úgylátszik, hogy ezzel a válasszal Lucius Pontiust teljesen megzavarták s valósággal meg-

döbbentették. Mégegyszer bement Jézussal a pretóriumba s mondá neki:

— Honnan való vagy te?

Jézus nem felelt neki, így hát újból kérdezte:

— Nem szólsz nekem? Nem tudod-e, hogy hatalmam vagyon megfeszítésedre és hatalmam vagyon elbocsátásodra?

— Nem volna semmi hatalmad ellenem, — feleli neki Jézus — ha teneked onnan felülről nem adatott volna; azért annak, ki engem neked átadott, nagyobb bűne vagyon.

A tomboló tömeg türelmetlensége tetőpontra hágott és most, nem az előbb kiáltotta a negyedik evangélista szerint: Ha ezt elbocsátod, nem vagy a császár barátja, mert mindaz, ki magát királlyá teszi, ellenemond a császárnak.

Pilátus nem kisérelt meg több ellentállást. Kivezette még utoljára az elfogottat és átadta vádlóinak. Az ítélet a kiszolgáltatásban rejlett, kimondása gúnyos kérdés:

— Megfeszítsem-e a ti királyotokat?[11]

Ez volt a bíró utolsó szava, aki Rómának, az igazság anyjának nevében ítéletet mondott. Egy szót sem szólt többet s nem is okolta meg határozatát, mely egyszerűen beleegyezés volt. Az evangélisták csak azt jegyzik meg, hogy Barabbást szabadonbocsátotta, Jézust pedig kiszolgáltatta.[12]

Jóllehet a helytartó által hozott ítélet inkább a kiszolgáltatásban, mint az elfogatásban nyilvánul, de hasztalan próbálnánk menteni a Názáreti halálát illetőleg a helytartó felelősségét, amitől ő annyira megdöbbent, csak reá száll vissza. A kö-

vetkező események ezt szemmelláthatólag bizonyítják. Pilátus moshatja kezét, kiadhatja az ártatlant idegen vádlóinak, jobbanmondva hóhérainak, mondhatja mindjárt első szavaival a zsidóknak, ti lássátok; a megostorozást, a tövisekkel való megkoronázást, a kivégzést, a kivégzésnél jelenvolt otromba őröket, a kereszten lévő táblát, a kereszt gyalázatának fáját, sőt a holttest felől való rendelkezést illetőleg az ő dolga volt intézkedni.

A megostoroztatást a két első szinoptikus az események legvégére teszi.[13] A harmadik már előbb említi, mikor a helytartó a kereszthalál helyett a megfenyítést ajánlja.[14] A negyedik evangelista úgy tünteti föl, mint a helytartó ajánlatát, ami természetesen nem kiegészítésül szolgált volna a kereszthalál helyett, hanem helyettesítette volna azt. [15] Az eltérés így sokkal feltűnőbbé válik, de nem megmagyarázhatatlan, mert Máté és Márk határozottan állítják, hogy Pilátus Jézust megostoroztatása után szolgáltatta ki, hogy keresztre feszíttessék, ahogy az a megostoroztatás után történni szokott. János a megostoroztatást kissé korábbi időpontra teszi és azt sejteti, hogy Pilátus ezáltal el akarta kerülni a keresztrefeszítést, de később a zsidók makacs ellentállására való tekintettel a megostoroztatásról áttért a megfeszítés gondolatára. Lukács kizárólag arra szorítkozik, hogy a megostoroztatást, mint magábanvéve is elegendő büntetést említi.[16]

Bizonyos, hogy itt a megostoroztatás megfelel a *virgis caedere*-nek, mely a római törvények értelmében a legtöbb kivégzésnél megelőzte

a ecuri percutere-t.[17] Ekkor lépnek föl először a római katonák, ők végzik el a megostoroztatást. Az egész kohorszot felsorakoztatják a megostoroztatott köré, levetköztetik és bíborpalástot adnak rá.[18] Ez volt a második, de nem utolsó átöltöztetés, melyet az áldozatnak megcsúfoltatása végett el kellett szenvednie. Egyszer Herodes fehér ruhába öltöztetve küldi vissza Pilátushoz,[19] másszor Pilátus bíborban mutatja meg a zsidóknak, úgyhogy ruhája befedi a megostoroztatás nyomait.[20] Harmadszorra végre saját ruháit adják rá, amikor a Golgotára viszik.[21] A bíborpalásttal teljessé lett az istenkáromlók öltözete: Tövisből koronát fonván, fejére tevék és nádat jobbkezébe és térdet hajtván előtte, csúfolták őt, mondván: Üdvözlégy zsidók királya! És ráköpdösvén, vevék a nádat és fejét verték vele. És minekutána megcsúfolták őt, levevék róla a palástot és felöltöztették saját ruháiba és kivivék őt, hogy megfeszítsék.[22]

Már közel jártak a délhez.

Így végződött a pretórium előtti tárgyalás. A tárgyalás szó azonban nem megfelelő kifejezés ezekre a vad, zavaros, rendetlen egymásutánban következő eseményekre, amelyek április 7-én reggeltől délig folytak le. Jézus már elítéltetett, de lehet-e azt mondani, hogy ítélkeztek fölötte? Mikor és kicsoda? A Magas Tanács bírái nem, mert hisz nekik sem joguk nem volt erre, sem jogot nem formálhattak maguknak az ítélkezésre vonatkozólag. A pretórium legfőbb tisztviselője, aki nem hallgatott meg egyetlen tanuvallomást sem, meg se kísérelte a bizonyítást, nem tartotta meg a formákat, szintén nem ítélt fölötte. Ha valaki

nem gondolna az események színhelyére, a római törvényszékre, vagy elfelejtené az időpontot, hogy mindez körülbelül nyolc évszázadra Róma alapítása után történik, annak a Rómának az alapítása után, mely már rég elérte kultúrájának teljes kifejlődését s példát adott minden művelt népnek az igazságszolgáltatás tekintetében, azt hihetné, hogy itt azoknak a kezdetleges törvényszéki tárgyalásoknak valamelyikéről van szó, melyek az első királyok ítélőszéke előtt folytak le a szokásos furcsa külsőségek megtartása nélkül.

Épp ebben az időben ragyogott Róma jogászi lángelméje a bűnvádi eljárások során a legtündöklőbb fénnyel. Elegendő, hogy általános ismeretünk legyen s megállapíthatjuk, milyen volt s milyennek kellett volna lenni az április 7-én a római prokurátor előtt lefolyt tárgyalásnak.

A király vagy a konzul teljes bírói hatalmát, mely a monarchia harmadfélszázados fennállása alatt érvényben volt, a köztársaság fénykorában előbb megszorították, később teljesen megszüntették.[23] Publius Valérius konzul Collatinus utóda 245-ben törvénybe iktatta, hogy a római tisztviselő, aki a nép határozatát kikérte *(provocaret)* római polgár felett hozott ítéletet végre nem hajthat. Ez volt a híres Lex Valéria *(de provocatione),* melyet a rómaiak mindig polgári és politikai szabadságuk mentsvárának tekintettek. Ez honosította meg a népítélkezést.[24]

Természetesen a fellebbezési jog elismerése után ezt nagyon gyakran igénybe vették és pedig oly nagy mértékben, hogy az uralkodó párt abbeli törekvései, hogy a népet ettől a jogától elüssék,

más hasonló szellemű törvényeket eredményeztek. Ezek közül nevezetes egy, melynek megsértése nem járt büntetéssel, csupán *improbe factum,* ami ebben az időben, úgy látszik, elegendő hatóerővel bírt, *qui tum pudor hominum erat.*[25] De a hatalom birtokosai nem tudták a dolgok ilyetén állását tovább tűrni, mert szerintük megtámadta az ítéleteket s lerombolta a tekintélyt. Azért átadták bírói tisztségüket s ehelyett a vádló szerepét vállalták, megteremtvén a perek indításának lehetőségét, melyet az első és végső fokon népítéletekkel döntöttek el. Ezen a módon honosították meg a népítélkezést, melynél a hatóság volt a vádló s a nép a bíró.[26] A köztársaság terjeszkedésével megszaporodott a bűntettek száma is, még pedig annyira, hogy nehézségekbe ütközött a comitiák gyakori összehívása s egyre jobban érződött a reform életbeléptetésének szükségessége. A reformot keresztül is vitték, amikor megszervezték az állandó bíróságokat: *(quaestiones perpetuae),* melyeknél egyes meghatározott vádak vizsgálata oly polgárokat illetett, akiket a praetor urbanus évről-évre a polgárság különböző osztályából és különböző korú férfiaiból választott *(judices selecti).* E bíróságok élén a praetor állt, ő szervezte és vezette őket, amiben külön tisztviselő segédkezett neki a hivatalos teendők elvégzése körül s távollétében helyettesítette is *(Judex quaestionis).* Per kezdetén vagy az egyikük vagy a másikuk urnába dobta az *album judicum*-ba bejegyzett polgárok nevét és ezek közül egy bizonyos mennyiséget kisorsoltak. A sorsolás alkalmával úgy a vádlottnak, mint a vádlónak joga volt egyeseket visszavetni,

A visszavetetteket másokkal pótolták s ezeknek a nevét megint az urnából húzták ki.[27] E rendszernek a mi esküdtszékünkkel való hasonlatosságát fel nem ismerni s keletkezését az angol törvénykezés befolyásának minősíteni[28], annyi volna, mintha a sokáig terméketlen növény késői virágát akarnók letagadni. Az angol példa, amely kétségtelenül legközelebb áll a mi rendszerünkhöz, volt indító oka, de nem eredete; az eredet teljesen római. A modern törvényszékek, a társadalmi hatalmi tényezők emelkedését jelentik s új utat mutatnak a népfölség elvének, míg a római állandó bíróságok a hanyatló polgári hatalom utolsó jelei s mint ilyenek, lezárják a comitiákban tanácskozó, ítélkező népszuverénitás első ciklusát. Amíg a haldokló szabadság a feltámadó önkényuralom ellen jogait követelte, a népítélkezés nem változott, az első császároknak a szabadság régi bástyáit tiszteletben kellett tartaniok, de amikor a régi hősies küzdelmek idejét fölváltotta az élvezeteket kereső kor, a szabad bíróságoknak is nagy átalakuláson kellett keresztül menniök.

Augustus a császári önkény első cselekedetének egyikével, a comitiák népítélkezését, melyek az állandó bíróságokkal együtt működtek, eltörölte. A császár ezt az illetékességet tizenkét fajta bűntettre terjesztette ki s minden egyebekben a szenátusra ruházta a jurisdictiö jogát. A szenátus azonban ama változások miatt, melyek a császárság új politikai rendszeréből keletkeztek, az idők folyamán a jurisdictio jogát is átvette, mely eredetileg nem az ő hatáskörébe tartozott, úgyhogy az állandó bíróságok jelentősége fokról-

fokra alábbhanyatlott, a Krisztus utáni második században aztán végleg megszünt.[29] Ettől az időtől kezdve a szakszerűtlen igazságszolgáltatás teljesen a császári hatóságok kezébe került. A város[30], az őrségek[31], az ellátás[32] prefektusai, a vikárius[33], a néptribun[34], a város védőjének praetora[35], a prefectus praetorii[36] és mindenekelőtt a tartományok fejei vagy proconsuljai[37], mindezek a tisztviselők különböző időben, különböző alakban és különböző szisztéma szerint gyakorolták az igazságszolgáltatást.

Lucius Pontius Pilátus tehát hatáskörével járó kereteken belül ugyanolyan bírói hatalommal rendelkezett, akár a szenátus és nem csupán ezért, hanem hatáskörének legmagasabb kultúrfokon alapuló eredetéből is világos, hogy eljárásának az előírások szerint kellett volna lefolynia, melyek egy élet és halál fölött ítélkező tárgyalásban még egy hanyatló kultúrnép életében is megőrzik az elengedhetetlenül szükséges biztonságot.

A comitiák perrendtartása értelmében a hatóságok képviselték a vádat. A vádló fellépett a rostrára, nyilvános kikiáltó segítségével összegyűjtötte a népet és kihirdette, hogy egy bizonyos napon ez és ez a polgár ellen, akit egyúttal megjelenésre és a vád meghallgatására szólított fel, egy adott bűntény miatt vádat fog emelni. Közben a vádlott vagy kezeseket állított megjelenésének biztosítására, vagy elfogták. A meghatározott napon a vádló ismét felment a rostrára, a nyilvános kikiáltóval a vádlottat elővezettette, minden bizonyítékot és ellene szóló tanuvallomást előadott. Ezek a rómaiak méltó elődei voltak a

legjobb latin ügyvédeknek. A vádat írásba kellett foglalni és azt három vásárnapon a fórumon kifüggeszteni. A harmadik vásári napon a vádló a védőnek adta át a szót. A vádlott vagy védője felment a rostrára és igyekezett a vádat megcáfolni, amihez ő is okmányokat és tanuvallomásokat hozott fel. Ezután a vádló megjelölte a napot, melyen a már kinyilvánított kérését meg fogja ismételni. Ezen a napon felszólította a népet, hogy vegye azt tudomásul és szavazatát adja rá. A szavazás eleinte élőszóval történt, később kicsi táblácskák által, amelyekbe vagy egy U *(Uti rogas),* vagy egy A *(Absolvo)* betű volt bevésve.[38]

Az állandó törvényszékek perrendtartása szerint a vádló a vádlottat ugyanolyan előírások szerint idézhette a bíróság elé, mint a polgári pörökben.[39] A meghatározott napon a vádló és vádlott megjelentek a bíró előtt, aki a vádlót megeskette s a vádlott nevét bíróilag közzétette. A vádiratban a felek neve a bíróság előtt való megjelenésük napja, a vád tényállása és a megsértett törvény rendelkezései foglaltattak. Az elnöklő tisztviselő megvizsgálta az ügyet és ha a vádirat nem volt pontos, a vádat elejtette. Felszólította a vádlót, hogy bizonyítékot nyujtson és állapítsa meg kétséget kizáróan, hogy a feljelentés való és nem rágalom, aztán kitűzte a tárgyalás napját, miközben a vádlott készülhetett a védelemre és védőt kereshetett, amihez azonban rendes ruhája helyett rongyos, piszkos gúnyát kellett magára öltenie.

A meghatározott napon összeült a törvényszék, megválasztották a bírákat, a vádló ismertette bizonyítékait, a vádlott védői szintúgy cse-

lekedtek s megtartották védőbeszédüket. A bírák szavazatukat három táblácska segítségével adták le, melyek mindegyikén más kezdőbetű állott: C *(Condemno)*, A *(Absolvo)*, N. L. *(Non Liquet)*. Az elnöklő pretor az ítéletet a szavazatoknak megfelelő három formula egyikén hirdette ki. *(Videter fecisse, non videri, amplius esse conoscendum.)* [40]

Az új jog szerint a pereknél az eljárás módszereinek egynémelyikét már nem alkalmazták, a lényeges formák azonban, különösen azok, melyek a vád benyujtásának módjára, valamint a tanuvallomások és bizonyítékokkal való támogatására vonatkoznak, változatlanul megmaradtak.[41] Továbbá bizonyos az is, hogy a bűnpereket a provinciákban éppen úgy folytatták le, mint Rómában.[42]

Már most elegendő ezekkel a magyarázatokkal azoknak a rendetlen és zavaros eseményeknek egész sorozatát szembeállítani, melyek a pretórium körül lefolytak annak megállapítására, hogy a római perrendtartásnak még a lehető legegyszerűbb formáit sem tartották be, miközben a vádlottat halálra ítélték. Nem volt a vád meghatározva, nem alkalmazták a törvény rendelkezéseit, nem hallgattak ki tanukat, nem állapították meg a tényeket, nem indokolták meg egyáltalán az ítéletet, hanem a vádlottat egyszerűen kiszolgáltatták vádlói kezeibe. Ez nyilt ellentmondásban állt a vádlottnak a bíró által is hirdetett ártatlanságával, aki ennek jeléül kezét is megmosta.

A Názáreti Jézust nem ítélték el, hanem megölték, kivégzése nem igazságtalanság, hanem gyilkosság.

XXII. FEJEZET.

A kereszt. — Menet a Kálvária hegyére. — Miért kellett a három elítéltnek magának vinni a keresztet? — Cirenei Simon. — A két lator. — A kisérő aszonyok és Jézus anyja. — A Golgota. — A kereszthalál nem a mózesi, hanem a római igazságszolgáltatás büntetése. — A keresztre felirt büntett. Jézus megfeszittetése. — Az ecettel itatott szivacs. — A kivégzettek ruhái a hóhérokat illetik. — A megfeszitetteknek csontjait megtörik. — Jézus utolsó szavai. — Halála.

A Via Dolorosa a fájdalom embere által elszenvedett események utolsó stációjához vitt.

Dél volt, mikor a tarka gyászmenet a pretórium kapujától elindult. Héber papok, a szent város különböző társadalmi osztályából való polgárai, messzi tájakról való idegenek, a templom levitái, irástudói, a Magas Tanács őrei, római katonák, élükön egy centúrióval, különböző korú és tartású nők s mindenkitől élesen elkülönítve, három egymásra egyáltalán nem hasonlító férfi, mindegyik meggörnyedve, roskadozva, két villaalakban összekötött fagerenda súlya alatt s lassan, csendben haladnak, ki a városból, az Efraim

kapuján át, egy közeli kopár, halálfejhez hasonló magaslat irányába.

Csak egy keveset mentek még s a három közül a legtörékenyebb s a leggyengébb földreesett a vállára súlyosodó teher alatt. Ebben a pillanatban találkozott a menettel egy cirénei vándor, aki éppen faluról tért vissza a városba. A katonák megállították s ráparancsoltak, hogy vigye az összeesett ember szégyenfáját.[1] A földre roskadt — Jézus volt. A vállára tett kereszt megmondja, amit Pilátus előbb nem mondott meg, amikor a zsidóknak, azon a határozatlan módon, mely a halálos ítéletet jelentette, kiszolgáltatta: megmondja, hogy Jézust kereszthalálra ítélték.

A kivégzésre való keresztet az ilyen halálraítélteknek csakugyan maguknak kellett vinniök.[2] A keresztet alkotó két gerendát csak a vesztőhelyen erősítették össze s amíg az elitéltek vitték, csak villaalakban voltak összekötve. Jézus nemcsak azért nem tudta elviselni a kegyetlen kínokat, mert gyenge és erőtlen volt, de azért sem, mert a sokszor már magában véve is halált okozó megostorozás, amit a másik kettőn nem hajtottak végre, nagyon legyengítette. Ezért kellett ama Simon nevű cirénei férfinak a nehéz fáradságot helyette vállalni. Ez az ember mély szánalmat érzett Jézus iránt, mert feleségével, Rufus és Sándor nevű fiaival együtt a Názáreti hűséges tanítványa lett.[3] A másik két elítélt, aki ugyanazon az úton haladt s vitte a keresztet, anélkül, hogy összeesett volna, két lator volt.[4] A gúnyolódó helytartó talán inkább a zsidókat akarta bántani, mint Jézust, akit azzal vádoltak, hogy a zsidók

királyának hivatja magát, mikor gyalázatában két ilyen társat adott melléje.

Jézust, jóllehet a nehéz terhet elvették tőle, a meredek magaslatra inkább úgy kellett felcipelni, mert már nem volt jártányi ereje. A nők nem tudták sírásukat elfojtani, mellüket verték s jajveszékelő zokogásba törtek. Mária Magdolna és Mária, Kleofás neje, Salome, János evangélista anyja, Johanna, Kusa neje és mások voltak ott, akik a Názáretit első lépéseitől kezdve követték. Senkiéhez sem fogható végtelen fájdalmát csendes jámborsággal viselve haladt ott köztük Jézus anyja.[5] A hagyomány még egy másik asszonyt is sorol közéjük, akit az evangélium nem említ meg, de akinek tisztelete a keresztény családok jámbor emlékezetében mégis különös helyet foglal el: Veronikát. Ahogy ez Jézust véres, porlepett halántékkal látta házuk előtt elhaladni, nem törődött azokkal, akik csúfolták és bántalmazták, hanem hozzálépett és gyötrődő arcát fátyollal letörülte, példát mutatván a Libiából való Simonnal együtt mindazoknak, akiknek van elegendő bátorságuk, hogy bebizonyítsák ragaszkodásukat s szánalmukat az iránt is, akit szörnyű szerencsétlenségében teljesen magára hagyott a sors.[6]

Az anya és a fia egymásra pillantottak.[7] Akkor Jézus a többi asszonyok felé fordulva így szólt: — Jeruzsálem leányai ne sírjatok én rajtam, hanem sírjatok magatokon és fiaitokon, mert ime eljönnek a napok, melyekben majd mondják: boldogok a magtalanok és a méhek, melyek nem szültek és az emlők, melyek nem szoptattak. Akkor kezdik mondani a hegyeknek: szakadjatok ránk és a

halmoknak, borítsatok el minket. Mert ha a zöldelő fán ezt mívelik, a szárazzal mi fog történni.[8]

A menet megérkezett a vesztőhelyre. Ez egy gömbölyü és kerek, halálfejhez hasonló dombtető volt, melyet épp ezért latinul Calvariának, szirokaldeai nyelven pedig Golgotának hívtak.[9]

Itt állították fel a kereszteket. Ez a borzalmas s rettentő kivégző eszköz, amint azt a szónok mondja,[10] teljességgel ismeretlen volt a judeai törvény és a hagyomány előtt. Az egész héber történelemben a kereszt csak egyszer, az Asmoneusok páratlan dühöngése alkalmával fordul elő.[11] Ezzel szemben általánosan ismeretes volt az ókor más népeinél, az egyptomiaknál,[12] a perzsáknál[13], a föniciaiaknál és a carthágóiaknál, görögöknél és a rómaiaknál.[14] Az utóbbiak, különösképen Sziriában használták leggyakrabban s a legembertelenebb módon.[15] Az ő törvényük a büntetést a bosszú alapján fogta fel, mint amely alkalom volt a megtorlásra[16] s a valóságos büntetés jogát. a javítás és megfélemlítés összefüggő fogalmaival okolta meg. Az utóbbinak azonban, mint elijesztő kínzó eszköznek kellett szükségképen előtérbe lépni,[17] mint ahogy a büntetést mindenkor, mint elrémítést kellett felfogni a bűn vonzó erejével szemben, melyet egyébként minden föltevés elfogad.[18] A közrend megóvása, ez volt a római büntetőjog általános felfogása,[19] legnagyobb hatályát és sikerét a vonzás és megfélemlítés két ellentétes ereje közt való egyensúlyban kereste. Ezért tartja a római törvényhozó mindig szem előtt, hogy a büntetés példás legyen s egyúttal félelmet keltsen, hogy így minél jobban elérje az elretten-

tés célját. Ne merjen senki hasonlót cselekedni, ha a példákat látja,[21] tanácsolja a törvényhozó a büntetések felsorolásánál, mikor saját bevallása szerint a legborzasztóbbakat s a legválogatottabbakat igyekszik megállapítani.

Valószínű ezek között van a keresztrefeszítés is, mivel ennél az elítélt lassabban kínlódta végig a halál gyötrelmeit és ezenfelül a kegyetlenséghez a gyalázat is hozzájárult.

Ez a bűntetés abból a régi szokásból származik, mely szerint minden bűnöst egy fára, az *arbor infélixre* akasztottak fel,[22] egyébként mindenfajta kivégzésnek crux[23] s minden kivégzett bűnösnek cruciárius[24] volt a neve. Néha magukat a fákat használták fel keresztfeszítésre.[25] A szerencsétlenség fájának alkalmazását később a bitófa (furca vagy patibulum[26] váltotta fel, majd amikor Konstantin a kereszthalált eltörölte, teljesen az akasztófához tértek vissza.[27] A keresztrefeszítés az elítéltek hosszan tartó szenvedése miatt, minden büntetés közt a legsúlyosabb volt.[28] Nemcsak szégyen és gyalázat járt vele, hanem olyan megalázatásnak vették, hogy eleinte csak rabszolgákat sújtottak vele.[29] Később Cicero felpanaszolta, hogy Labienus a Mars mezőn, polgárok kivégeztetésére keresztet állítottak fel,[30] amely aztán egyike lett a római igazságszolgáltatás legmegszokottabb büntetésének.[31]

A keresztrefeszített haláltusája nagyon hosszantartó; egy, két, sőt három napig is mezitelenül függ a kereszten, kitéve az időjárás viszontagságainak s az emberek könyörtelenségének. Hozzá szegezve a fához, összezsugorodva, kezének sebeit

saját súlya szaggatja fel, szakadatlan fájdalmak gyötrik, mozdulatlanul, láztól emésztve, szomjúság gyötri szenvedéseinek szörnyű tudatában, melyek csak az élettel együtt szünnek meg.

Ezt a borzalmas szerszámot különböző módon állították össze. Volt úgy, hogy a keresztbe álló gerendát a hosszantira tették s ekkor *immissa* vagy *capitata* volt a neve, vagy a merőleges gerenda legvégére helyezték a vízszintest, hogy az egész T alakuvá vált s akkor *summissának* vagy *commissának* mondták. Ugyis volt, hogy X alakban helyezték el a gerendákat, ez volt a *decussata.* Megtörtént az is, hogy csak egy deszkát vagy gerendát használtak s az elítéltet ennek hosszában feje fölé emelt kezénél fogva odakötözték vagy szegekkel odaszegezték, ez volt a *crux simplex.* A rómaiak leggyakrabban az első helyen említettet használták, melyet éppen azért jelöltek ezzel a névvel. Minden valószínűség szerint ilyen volt Jézus keresztje is. Erre abból a későbben még érintendő közlésből is következtethetünk, hogy t. i. feje fölött egy háromnyelvű felirat volt.[32]

Némely kereszten a hosszanti gerenda közepe táján egy darab fa volt elhelyezve, melyen az elítélt megpihenhetett s ezáltal talán kevésbé, de tovább szenvedett.[33] Ezt a fadarabot Justinus *cornus,* Tertullianus *staticulum* vagy *sedilis excessus* néven említi.[34] A művészet úgyszólván teljesen elhanyagolta ezt a részletet, melyet különben a gyakorlott anatomisták nem tartanak elégségesnek ahhoz, hogy egy normális férfi testét fenntartsa anélkül, hogy a tenyér szövetei össze ne roncsolódjanak, de egyik-másik latin munka, mely az el-

ítélteknek a kereszten való üléséről, guggolásáról megemlékezik, bizonyítja, hogy ilyesmi valóban szokásban volt.[85] Valószínüleg ezt elhagyták akkor, ha az elítéltet a felszögelés után még oda is kötözték. Az elítélt lábai alatt említett ékalakú támaszték tudomásom szerint az antik irodalomban és képművészetben ismeretlen.[86]

Néha a keresztet csak az elítéltnek rászögezése után állították fel, máskor fordított sorrendben tették ezt. Nem tudni, hogy folyt le Jézus fölfeszítése. De nyilvánvaló, hogy az elítélt testi állapotától, valamint a kereszt méreteitől kellett függővé tenni, hogy a két mód közül melyiket válasszák. Már a büntetés példássá tételének szándéka is megkövetelte, hogy a kivégzésre szolgáló eszköz többé-kevésbé kimagasló legyen és egy meghatározott helyen állíttassék fel. Suetonius mondja el, hogy Galba, midőn egy gyám kivégeztetését, aki gyámoltját megmérgezte, még szégyenletesebbé akarta tenni, a már kiválasztott keresztet, egy még nagyobb, fehérre festettel cserélte ki.[87] Cicero és Quintiliánus tanuskodnak róla, hogy forgalmas utak, például a Via Pompeia mentén is állítottak föl kereszteket, hogy mennél többen láthassák őket.[88] A római törvények sohasem foglalkoztak apró részletkérdésekkel s nem tömték meg őket utasításokkal és függelékekkel, ezért hiábavaló fáradság itt ebben a kérdésben a részletek keresése.

Az evangélisták a keresztrefeszítés módjára vonatkozólag semmiféle támpontot se nyújtanak, mivel valamennyien csak annak a megírására szorítkoznak, hogy Jézust a Golgota csúcsán feszítették fel s utána tőle jobb és baloldalt a két latrot.[89]

De az egyházatyák, akik Konstantin előtt éltek s láthatták a római kivégzéseket, azt állítják, hogy Jézus kezét és lábát okvetlenül át kellett szögezni.[40] Ezt a részletet később az orthodoxok erősen védelmezni kezdték, csupán azért, mert a heterodoxok igyekeztek megcáfolni. Az egyik fél ugyanis a kezek és lábak átütésében olyan Messiási jövendölés beteljesülését látta, melyet a másik tagadott.[41] Plautus azonban, aki ebben a vitában teljesen pártatlan, az orthodoxoknak adna igazat.[42] Egy nem csupán ennél, de minden más római kivégzésnél alkalmazott szokás szerint a kereszt fejére Jézus fölé oda írták az ítélet alapját.[43] Az is szokásban volt, hogy ezt a feliratot maga az elítélt vigye. Suetonius említi, hogy Caligula egy rabszolgát, aki egy lakoma alkalmával ezüst tálat lopott, átadott a hóhérnak s ez mindkét kezét levágta, nyakába kötözte, majd az összes asztaloknál körülvezette, miközben az elítéltre egy táblát akasztottak fel, melyre bűne volt felírva. Domitianus egy családapát, aki csodálkozás nélkül beszélt egy gladiátorról, a nézőtérről a következő felirattal a nyakában dobatta az arénába a kutyák elé: *impie locutus parmularius.*[44] Eszerint vagy Jézusnak magának nyakába akasztva vagy cirenei Simonnak vagy a kíséretből bárki másnak, de vinnie kellett az írásos táblát a pretóriumtól való elindulás óta.[45] Lehetséges, hogy a táblát csak azért erősítették a keresztre, hogy ezt a tévedést elsimítsák.

A felírás ez volt: Názáreti Jézus a zsidók királya.[46] Három nyelven írták, héberül, görögül és latinul.[47] A héber a nép nyelve volt, a görögöt az akkori művelt államokban általánosan beszélték, a

latin pedig az igazságszolgáltató s végrehajtó hatalom hivatalos nyelve. Ebben az esetben csupán az esemény hivatalos jellegénél fogva alkalmazták s nem azért, hogy a feliratot több ember érthesse meg, hiszen a latin nyelvet csakis a helytartó kísérete értette. Bizonyos, hogy nem más, csakis ő diktálhatta a feliratot,[48] melyet gyilkos szarkazmusnak szánt a gyűlölt zsidók ellen makacsul ragaszkodván ugyanahhoz a fogalmazáshoz *rex vester,* mely már Pilátusnak akkor is föltett szándéka volt, mikor a zsidóktól azt kérdezte, hogy csakugyan megfeszíttesse-e az ő királyukat. A zsidók meg is értették ezt s arra kérték a helytartót, ne írja azt, hogy a zsidók királya, hanem azt, ez azt mondta, én a zsidók királya vagyok. A helytartó azonban a szándékos iróniához híven állhatatos maradt s unottan és fáradtan felelte: amit írtam, megírtam.[49] Az utóbbi körülmények elmondása azonban ismét csak azt bizonyítja, hogy Jézus keresztre feszítése okvetlenül, mint ahogy az természetes is, kizárólag a római hatóság műve volt. Nem a mózesi, hanem a római igazságszolgáltatás ékessége és dísze volt a keresztrefeszítés, nem Judea, hanem Róma hatalmához tartoztak a szelíd és jámbor hóhérok, nem a Magas Tanács, hanem a császári helytartó előtt lefolyt tárgyalás eredményezte a bölcs és igazságos, bár nyiltan ki nem mondott halálos ítéletet. Ha a Magas Tanács zsidai vád helyett ítéletet hoztak volna, úgy azt istenkáromlással, nem pedig lázadással okolták volna meg. Ezt a második vádat a Magas Tanács ugyan megvitatta, de aztán teljesen elejtette s egyhangulag az előbbit fogadta el és Jézust csupán azért

ítélte halálra, mert azzal a kijelentésével, hogy ő Isten fia, istenkáromlást követett el, nem pedig azzal, hogy a zsidók királyának mondotta magát. Ezzel szemben, a zsidók királya címben bármilyen gúnnyal és megvetéssel használták, nyilván bennfoglaltatik a lázadás bűntettének megokolása.

Pontius Pilátus nem mondotta ki ezt a megokolást, de mást sem említett és mégis átadott egy embert a kereszthalálra. Következésképen hallgatólagosan fel kellett tételezni Jézus átadásának indokolásául egy bűntettet, ha ez teljesen igazságtalan is volt. Ezt a bűntettet ő a saját módján, a kereszt feliratában összegezte. Ha ő ahelyett, hogy utolsó cselekedetéig gunyolódott, az ítélettel azonos kihallgatás okai felett gondolkozott volna, lázadás és felségsértés miatt mondotta volna ki a halálos ítéletet. Ez volt az egyetlen elnevezés olyan bűntettre, melyet Jézus vétkének céljául adhatott, habár a nép ordítozása ellenére sem hitte el, ezt kellett adnia a római jog értelmében, melyet neki itt a birodalom határán kívül szükség esetén alkalmazni kellett s ő alkalmazta is.[50] A megtorlás ezekkel a bűntettekkel szemben a lehető legszigorúbb volt, mivel állandóan szem előtt kellett tartani az államvédelmi szempontot, ami a római alkotmánytörvények legfontosabb elve volt. Minden a legfőbb hatalomhoz tartozó felségjog bitorlása, a nemzet egységét és biztonságát veszélyeztető cselekedet, halállal bűntettetett. A halálos ítélettel együtt járt a bűnös vagyonának elkobzása s emlékének befeketítése is.[51] Ily módon nem

lett volna nehéz törvényes formát adni egy Jézus iránti gyűlöletből származó igazságtalanságnak.

Közben az ártatlant keresztre feszítik és kezdi érezni a kegyetlen bűntetés egész keserűségét.

Szokás volt a zsidóknál az elítélteknek bódító italt adni, hogy kínjaikat enyhítsék s öntudatukat elhomályosítsák.[53]

Jézusnak is mindjárt kezdetben kínáltak ilyen csillapítót, de ő visszautasította. Az egyik evangelista szerint borba kevert mirha, a másik szerint ecet és epe volt.[54] Egész bizonyos, hogy nem a római hóhérok, hanem valószínűen a kereszt közelében álló jámbor asszonyok tették ezt, népük irgalmas szokása szerint, jóllehet ebben az esetben a kivégzést idegenek rendelték el s a módja is idegenszerű volt. Mindamellett az evangelisták erre vonatkozó megjegyzéséből arra lehet következtetni, hogy ez az ital vízzel kevert ecet volt, melyet a katonák magukkal hordtak. Ha ez valóban így történt, úgy az asszonyok csak arra kérték a római katonákat, hogy Jézus ajkait nedvesítsék meg.[54]

Jézust megfosztották ruháitól.[55] A hóhérok, mivel jogosan őket illette, elosztották maguk között. Ez a jog kifejezett rendelkezése volt a római törvénynek, úgyhogy az elítéltek ruhája mindig a hóhérokat illette, *panniculariа*.[56] Ami Jézust illeti, ruhája valószínüleg a taleth, a köpeny, a tunika, az öv és lábbeli volt. A keresztrefeszítést végző katonák, számszerint négyen, ezeket a ruhákat négy egyenlő részre osztották s egymás közt kisorsolták.[57] Aztán leültek a kereszt tövébe őrködni.

A tömeg azzal a kíváncsisággal nézte mindezt, mellyel valamely szerencsétlenség, legyen az szörnyű tűzvész, vagy iszonyú halál, legmegrázóbb részleteit szokta megfigyelni. Egyesek az arra menők közül, fejüket csóválták s gúnyolták a három haldokló közül azt, aki a legnagyobb szánalmat keltette, az egyik ilyen, a másik amolyan gúnyos szót röpített feléje:

— Hej, — mondották, — ki lerontod az Isten templomát és harmadnapra ismét fölépíted, szabadítsd meg magadat leszállván a keresztről!

A papok, a vének és írástudók nem találtak különb gúnyt, mint a közönséges nép:

— Másokat megszabadított, önmagát nem szabadíthatja meg, Krisztus Izráel királya, szálljon le most a keresztről, hogy lássunk és higyjünk.

Még a hóhérok is, ámbár ők mitsem törődtek azzal, mi miatt történt a keresztrefeszítés, csak az otromba ösztönüket követve, hogy a többit utánozzák, újra meg újra ismételték a felírat latin szavait és így csúfolódtak:

— Ha te vagy a zsidók királya, szabadítsd meg magadat.

Sőt a lator is, akit oldalán keresztre feszítettek, gyötrelmei közepette feléje fordította fejét s úgy mondotta neki: Ha te vagy a Krisztus, szabadítsd meg tenmagadat és minket is.

Eszerint mindenki csodát, látható és valóságos csodát remélt. Ez volt a végén a nép részéről a csalódás s a megvetés alapja. Csupán egy ember, éppen gyalázatának egyik sorsosa gondolt rettentő gyötrelmei közt a földöntúli s megfoghatatlan csodára.

Előbb szemrehányást tett társának:

— Te sem féled az Istent, holott ugyanazon bűntetés alatt vagy és mi ugyan igazságosan, mert cselekedeteinkhez méltó díjt veszünk, de ez semmi gonoszt nem cselekedett. Aztán Jézushoz fordult:

— Uram, emlékezzél meg rólam, midőn országodba jutsz.[58]

A nyugalom, a szelídség, az Atyához intézett bocsánatért való esedezés hatottak erre a szerencsétlenre. Jézus első szava a keresztfán ugyanis ez volt:

— Atyám, bocsáss meg nekik, mert nem tudják mit cselekesznek.[59]

Magasztos szó, mely az áldozat méltóságát és tisztaságát föléje emeli a törvény erejével végrehajtott erőszak otromba tudatlanságának.

Más szavait gúnnyal fogadták és szándékosan félreértették. Azt mondta:

— Eloi, Eloi, lamma sabactani. — Ezek a szavak arámai nyelven, melyet Jézus és a nézők legnagyobb része beszélt, azt jelentik: — Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem?[60] Azok tréfálkozva a szavak hangzásával, mintha azt hinnék, hogy Illést hívja, rákiáltottak:

— Illést hívja. Hadd lássuk, eljön-e Illés, hogy megszabadítsa őt?

A gyötrelmes láz mondatja vele:

— Szomjuhozom.

Most már nem a judeai asszonyok enyhítő italát nyújtották neki, hanem gúnyból a római katonaság savanyú ecettel kevert vizét. Az egyik

katona edénybe szivacsot mártott, nádszálra tűzte és Jézusnak nyujtotta, aki ezt suttogta:

— Elvégeztetett.[61]

És még milyen szenvedések vártak a fájdalom emberére? A keserű poharat fenékig ürítette és szörnyű fájdalmának nyugodt kifejezéseképpen a prófétai gyászének szavait ismételhette. Ha az evangelisták utolsó szavainak feljegyzésénél nem gondoltak inkább Dávidra, mint Jézusra, úgy biztos, hogy majdnem szóról-szóra ismételte Dávid szavait:[62]

— Istenem, istenem, tekints rám, miért hagytál el engem? Szabadulásomat eltávolítják vétkeim kiáltásai.

— Én pedig féreg vagyok és nem ember, emberek gyalázata és a nép megvetése.

— Mindnyájan, kik látnak engem, kigúnyolnak engem, félrevonják ajkukat és fejöket hajtogatják.

— Mint a víz kiöntöttem, minden csontom elvált. Mint a megolvadt viasz, olyan lett szívem testem belsejében.

— Erőm kiszáradt, mint a cserép és nyelvem ínyemhez ragadt és a halál porába vittél engem.

— Mert körülvett engem a sok eb, a gonoszok gyülekezete körűlkerített engem. Átlyuggatták kezeimet és lábaimat.

— Megszámlálták minden csontomat, ők pedig néztek és szemléltek engem.

— Elosztották magok közt ruháimat és öltönyömre sorsot vetettek.

— De te Uram, ne távoztasd el tőlem segítségedet, figyelj az én oltalmamra.

Szokás volt a rómaiaknál a kivégzettek halálát azzal siettetni, hogy csontjaikat kalapács vagy buzogány ütésekkel összezúzták. *(Crurifragium).* Nem biztos, de nem valószínűtlen, hogy ezért mellüket is átdöfték.[63] A keresztrefeszítés meglehetősen lassan ölt. A kéz és láb vérkeringése csakhamar megszűnt, de ez nem volt halálos, a halál oka a tagok erőszakos megfeszülése volt, mely az egész testet megmerevítette s teljesen megakasztotta a vérkeringést. Elítéltek, kiket idejében vettek le a keresztről, ha gyógyították őket, életben maradtak.[64] Mások három-négy napig is függtek a keresztfán,[65] sokan, az erősebb szervezetűek az éhség miatt pusztultak el.[66] A kegyelemdöfés ilyenformán hasznos, sőt sokszor szükséges cselekedet volt. Ami a golgotai három elítéltet illeti, a zsidóknak kétszeres okuk volt arra, hogy halálukat siettessék, először is, mert szokásaik nem engedték meg, hogy a holttestet éjszakán át a kereszten hagyják,[67] aztán mert husvét szombatjának szent napját nem volt szabad megzavarni ilyen látványossággal.[68] Ezért elmentek Pilátushoz, hogy megkérjék, vitesse véghez a kéz és lábtörést. A katonák a két lator lábát összetörték, mikor azonban Jézushoz értek, már késő volt.[69]

Április 7-én délután három óra volt,[70] mikor Jézus feláldozott testétől megváló lelkét gondolatban atyjának ajánlotta.

Lehajtá fejét s kiadá lelkét.

Ami rajta emberi volt, az elvégeztetett. Elkezdődik földöntúli hatalma. Kínszenvedésének keresztje örökkön-örökké jele lesz az igazságtalanságok, rosszindulat és a hazugságok hegyormára

plántálva a szemrehányásnak és a végtelen megujhodásnak s fájához képest tűz és vas hitvány játékszerek.

Más véres, pompás színjátékok között a világ annak idején nem is sejtette, mi történt a Kelet amaz eldugott zugában. De nem tartott soká s megérezhették, hogy az emberek sorsát, cselekedeteit új törvény kormányozza: a Názáreti tanításának szerte az egész világon elterjedt igazsága.

Hasztalanul igyekeznek tizenkilenc évszázadon keresztül a megrémült törvényhozók és bátor ujitók, hogy olyan törvényt hozzanak, sugaljanak, mely ahhoz fogható, aki tanítását a kereszten kiontott vérével pecsételte meg. Mikor a Golgota mártirja arra tanítja az embert, szeresd felebarátodat, mint tenmagadat, mit nem kívánsz magadnak, ne tedd embertársadnak, nemcsak a mennyek országának kifürkészhetetlen útjaira mutat rá, hanem egyszersmint megszelidíti, megnemesíti a föld legvadabb, leghatékonyabb törvényét, az önzést is s azt a társadalmi összetartás s igazságosság csalhatatlan szabályává magasztalja. És amikor az embereknek, akik általa egyek lettek e határtalan igazságosságban és a föltétel nélküli hatalomban, megígéri: az Istennek országa bennetek vagyon. Új országot alapít a földön, mely a jövendő minden pártját tíz évezreddel előzi meg, oly birodalmat, melyben nincsenek fejedelmek és alattvalók, lázongók és elesettek, kormánypálcája a szabadakarat és a lelkiismeret, trónja pedig ott áll mindenki szívében, aki csak sorsa fölött uralkodni tud. Ez az az ország, mely teljes és tökéletes, ör-

vendező, boldog, melyben a kardot ekevassá, a lándzsát sarlóvá formálják át, melyben az ember egész fensége érvényesülhet s szabadon minden tekintélytől, nem tartóztatva semmiféle fegyelemtől halad határtalan jutalma s tökéletesedésének végtelen haladása felé.

Uj tizenkilenc század mulik el s a Golgota keresztje vagy a győzelem jelévé válik, vagy porba hull a harcra született ember letiporva a megváltásért vívott százados küzdelemben.

JEGYZETEK*

* A jegyzetek fordítását Halász Ernő dr. és Zoltán Vilmos végezték.

I. FEJEZET.

[1] Ezzel a címmel „Jésus bon citoyen" Bossuet egy fejezetet írt Politique tirée de l'Écriture Sainte-jében.

[2] Renan, Histoire du peuple d'Israel, II. k. 170, 171, 181. l.

[3] L. Castelli, Il Messia secondo gli Ebrei, Firenze, Le Monnier, 1874, 25. és 31. l. — Chiapelli, Nuove pagine di Cristianesimo antico, Firenze, Le Monnier, 1902, 43. l.

[4] Op. cit. Préface, 3. l.

[5] Exodus, VII, 1 és 2 v.

[6] Exodus XV, 20 és 21 v.

[7] Deuteronomion, XIII, 1, 3, 6, 8, XVIII, 15, 18, 20. — Levi, Sulla teocrazia mosaica, Firenze, Le Monnier, 191—220 l.

[8] Josephus Flavius, De bello Jud. II. 8. § 1, 8, Antiq. XIII. 9, § 7, 18. § 4, 5, XVIII. 1 § 1, 3, 4.

[9] Josephus, Antiq. XIII. 9. § 7, XVIII. 2. § 2, De bello Jud., II. 8. § 1, 8.

[10] Josephus, Antiq. XIII. 9. § 7, XVIII. 2. § 1, De bello Jud. II. 8, § 2—7. — Plinius, Hist. Nat. V. k. 17. — Epiphanius, Adv. haer. XIX. cap. 1, 2.

[11] Vie de Jésus IV. cap.

[12] Corre, L'etnographie criminelle, Arch. delle Trad. Pop. XII. 130 l. Palermo 1893. — Lombroso, L'uomo delinq., I. 52 l. — Annecchino, Divinita criminali 9. l. Rotterdam Erazmus: A balgaság dícsérete.

[13] Philo, Leg. ad Cajum, §. — Josephus, Antiq. XVIII. § 2.

[14] Chiappelli, Nuove pagine sul Cristian. Ant., 76. l.
[15] Máté V. 45. 48. passim.
[16] Petrucelli della Gattina, Memorie di Giuda, II. 184 l. Az idézet e kiválóan tehetséges, sajnos elfelejtett szerzőnktől való, akinek eredeti, éles megfigyelései, mint gyöngyök a nem nemes fémben, foglaltatnak könyvének regényszerű anyagában.

II. FEJEZET.

[1] Lukács, III. 1. Az evangelista meghatározza a Keresztelő küldetése kezdetének dátumát: „Tiberius császár uralkodásának tizenötödik évében, mikor Pontius Pilátus volt helytartó Judeában." És hozzáteszi, hogy „Jézus mintegy a harmincas évek elején volt." (U. o.) — Josephus, Atiq. XVIII., 7. §. 2. — Ami a heterodox kritikát illeti a Keresztelőre vonatkozólag l. Strauss: Leben Jesu.
[2] Máté III. 1. 4 — Márk I. 4, 6.
[3] Lukács III. 9, 11. Máté III. 10.
[4] Lukács III. 7 — Máté III. 7.
[5] Máté III. 3, 11. — Márk I. 3, 7. — Lukács III. 4, 16l — János I., 23, 26, 27. — Acta I, 5 XI, 16 XIX, 4. — V. ö. Izsaiás 40, 3.
[6] L. Bovio, Corso di Scienza del Diritto. Napoli, Iovene, 1877. VI.
[7] Epiphanius: Adversus haer. XXX. 13.
[8] Chiapelli Nuove pag. sul. Crist. Ant. 56, 57. — A német író e tárgykörből Sack: Die altjüdische Religion. Berlin 1889. 429 o. — Ami a zsidó közvéleményt illeti l. Máté XIV. 2, Márk VI. 14. — Lukács IX. 8.
[9] Márk (I. 1, 3, 9) épp ez időponttól kezdi evangéliumát.
[10] Lukács III. 1. L. az első jegyzetet. Ha ez az evangélista bizonyítja, hogy Jézus 30 éves volt, mikor a pusztában kiáltónak szavát meghallotta, világos, hogy előbb nem tartott nyilvános beszédeket, mivel a Keresztelő az ő előfutárja volt.

[11] János IV. 1, 3, 43, VII. 1.

[12] Adversus haereses.

[13] Azt a számítást, mely szerint Jézus születése egybeesik a keresztény korszak kezdetével, Dionysius, a kicsiny állította fel a VI. században. E számítás szerint, amelyhez valamennyien életünk éveit mérjük, Jézus születése és időszámításunk kezdete Róma alapításának 753. évére esne, ami a CXCIV. Olympiász IV. évének és a juliáni időszámítás 4714. évének felel meg. Ám ez a számítás az egybehangzó általános vélemény szerint téves. Caspari, Introduzione cronologico-geografico alla vita di G. C. (Hamburg 1869). Ez alkalommal tekintünk bele Bonghi világos és könnyű értekezésébe, Vita di Jesu, III. függelék. — Itt Caspari időszámítását alkalmaztuk. Jézus életének egyetlen biztos dátuma halála, melyet a lehető legnagyobb határozottsággal a Kr. utáni 36. évre tehetünk, mert 37-ben Tiberius Pilátust, közvetlenül a halála előtt visszarendelte. Mivel Tiberius márciusban halt meg s Pilátus őt visszatértekor már nem találta életben, a visszarendelésnek e 37. év március előtt kellett megtörténnie. Az utolsó husvéti ünnep tehát melyet Pilátus Jeruzsálemben töltött s amely alatt Jézus keresztrefeszítése megtörténhetett, csak a 36. évé lehetett. (Ami Pilátus visszarendelését illeti: l. Josephus, Antiq. XVIII. 4; és Tacitus, Annal. VI. 31, 32.)

[14] János, VII. 42. — Máté II. 1, 5, 8, 16. — Lukács, II. 4, 7, 15.

[15] János, I. 45, 46. VII. 41. — Máté, II. 23. XIII. 54. — Márk, VI. 1. — Az a körülmény, hogy Jézus anyja a szüléskor miért ment Názáretből Betlehembe, nem egészen világos, de ez nem azt jelenti, hogy ezt az adatot elvessük, hogy helyette másikat kitaláljunk. Az a híradás pedig, mely azt jelenti, hogy Jézus Názáretben született s nem Betlehemben, kitalált dolog, mivel nincs bebizonyítva. Ki van találva abban a szükségben, hogy egy messiási jövendöléshez ellentmondást találjanak, miközben mindig fennáll az

a tény, hogy nem lehetett kiderítenie, hogy Jézus anyja miért és mikép utazott Betlehembe. Aki ennek magyarázatát akarja adni, az az evangéliumban előadott elbeszélés nyomán azt közli, hogy azokban a napokban Augusztus császárnak egy rendelete jelent meg, mely megparancsolta az egész nép összeszámlálását. E rendelet szerint minden alattvaló s így a judeai tartomány lakói is, szülővárosukban voltak kötelesek jelentkezni s így e kötelezettség alapján Jézus atyjának is el kellett mennie Betlehembe. Ám, ha el is fogadjuk, hogy a népszámlálás kötelezettsége alávetésének ez volt a módja, úgy másrészt igaz az, hogy ez a népszámlálás Augusztus parancsára Sziria helytartója, Publius Sulpicius Quirinus által mintegy tíz évvel Jézus születése után hajtatott végre, mert csak ekkor és nem korábban lett Sulpicius Quirinus utóda Quintiliusnak e prefekturán. (Orelli, Inscr. lat. — Hensen, Suppl. op. cit.) De ha Jézus Betlehemben való születésének ez a megokolása nem helyes, akkor az, melyet Renan oly könnyedén felhoz (Vie de Jézus, cap. II.), hogy Jézusnak Názáretben kellett születnie, még kevésbbé helytálló. Renan csak annak az evangélistának bizonyítékait idézi, aki gyakran úgy említi Jézust, mint aki Názáretből való (János, I. 45, 46. VII. 41, 42.) az azonban elkerüli figyelmét, hogy ugyanaz az evangélista Betlehemről úgy beszél, mint arról a városról, amelyből a Messiás jött (János, VII. 42.), már pedig az ő számára Jézus volt a Messiás. (János, I. 14, 17, passim.)

[10] Máté, XIII. 55. János, VI. 42. — Ez a latin szó *faber* (mely megfelel a görög τεκτων-nak, mechanikai munkát jelez, még pedig olykép, hogy bizonyos munkák megjelölése külön jelzőt igényelt, pl. faber ferrarius = lakatos; faber aurarius = aranyműves; faber lignarius = ács, asztalos. (Cicero, Brutus, c. 73.) — Egyébként úgy a zsidóknál, mint más népeknél általános szokás volt, hogy valaki, aki szellemi foglalkozásnak szentelte életét, egyúttal valami mesterséget is megtanult. Paulus pl. sátorkészítő volt, scenofactoria ars. (Apostolok cselekedetei, XVIII. 3.)

Kegyes hagyomány beszéli, hogy Názáret mai asszonyai szépségüket, amelyről híresek, Mária ajándékának köszönhetik. Esténként, mikor a leányok amphorával a fejükön vízért mennek a sziklából fakadó forráshoz, megkapja az idegent ez arcok szabályossága és szépsége, a kimondhatatlan báj, melylyel rájamosolyognak s fekete szemük hosszú tekintete. (Mistrali, Vita di Jezu a E. Renan, cap. 2.) Ott tartózkodása alatt Renannak is feltűnt ez Názáretben: A kút, mely azelőtt a város vidámságának és életének középpontja volt, most romban hever, s megrepedt vezetékcsövéből zavaros víz folyik. A nők, akik itt esténként összejönnek, meglepő módon még mindig megőrzik már a VI. században emlegetett szépségüket (célzás Antoninus vértanura), melyet akkor Mária ajándékának tartottak; a sziriai típus ez a maga egész bájában és szelidségében. Mária bizonyára naponként eljött ide és a korsóval odaállt társnői közé, akik homályban maradtak. (Vie, cap. II.) — Ami a Máriáról szóló legendákat illeti, forrásmunkának kitűnő pl. Fabricius műve: Codices apocryph. novi Testam., ahol a Szent Jakabnak tulajdonított protoevangélium le van közölve. Számtalan ízléstelen és aprólékos adat (így pl. egy bába látogatása Máriánál a betlehemi barlangban), szabad és rosszhiszemű kitalálás.

[17] Salvador, Histoire des Institutions de Moise et du peuple hebreu. IV. k. I. 4, 3 szöveg és jegyzet 84. — Az a törvényes intézkedés, amelyre Salvador céloz, valószínűleg a Deuteronomion következő helye: „Non ingredietur mamzer, hoc est de scorto natus in ecclesiam Domini usque ad decimam generationem". (XXIII. 2.) (A fattyú, azaz, ki parázna személytől született, ne menjen az Úr gyülekezetébe tizedízig.) Ám Salvador a továbbiakban ezt mondja: Jézus nem túlságosan boldog családból származott. József, az ő vélt atyja észrevette, még mielőtt együtt éltek volna, hogy jegyese terhes. Ha Máriát törvény elé állították volna, az esetre vonatkozó rendelkezés szerint a Deuteronomion XXII. cikkének 23. pontja alapján,

elítéltetése elkerülhetetlen lett volna. Ez a szöveg így szól: Ha valamely férfiú szűz leányt jegyez el magának és ezt valaki a városban találja, és közösül vele, vidd ki mind a kettőt azon város kapujához és köveztessenek meg: a leány, mivel nem kiáltott, holott a városban volt; a férfiú, mivel megalázta felebarátjának feleségét. De Mária esetében ki az, aki Concubuerit cum ea? Ha Józsefre értik, úgy a törvény szövege nem alkalmazható. Tehát mikép érti Salvador ezt a szöveget? Azt hiszem, csak olykép szabad értelmezni, hogy a zsidó leányt (aki eljegyzése után hosszabb ideig maradt az apai házban) úgy büntették, mint a házasságtörő nőt, ha férfival volt, aki alatt azonban nem a jegyesét értették, mert (teszi itt hozzá ugyanaz a 24. §) humiliavit uxorem proximi sui, valakit, akivel a városban találkozott. Ilykép a megkövezés se Máriára, se Józsefre nem volt alkalmazható. József különben jól járt volna: vélt férj, akit megköveznek! Hogy a valódi és igaz házasság törvényességének ellentéte is lássék, megnézendő: Máté, I. 18, 19, 20. — Lukács, I. 27, 34, 35. II. 5. — Szent Ágoston, Contra Julianum, Lib, V. cap. 12.

[18] Lukács II. 42 és a következő; ami a heterodox kritikát illeti e pontról l. Strauss, Leben, Sect. 1 cap. V. 40. §.

[19] Márk VI. 3 Nonne hic est Faber, Filius Mariae?

[20] János, VIII. 6, 8. Jobban, mint bármiből láthatjuk az idézett passzusból, hogy Jézus megtanult írni; az evangélista ugyanis megemlíti azt a jelenetet, amelyben a házasságtörő nő bocsánatot nyer, s elmondja, hogy Jézus ujjával írni kezdett a föld porában. Mischna Schihabat I. 3. — A Jézus által beszélt nyelvet illetőleg l. Eusebius: De ritu et nom. loc. hebr.

[21] Salvador: Histoire des Institutions de Moises et du peuple hebreu. I. f. 270 o. Salvador állítja ezt.

[22] Lukács II. 41 — Exod. XXIII, 15 XXXIV, 18 — Deut. XVI. 2.

[23] Azok a rokonok, akik netán mint Jézus fivérei vagy nővérei szerepeltek, az evangélisták ilyen módon

való emlegetése után (Apostolok cs. I. 14., Lukács VIII. 20. Máté XII. 47 és a köv. János, II. 12 VII. 3, 10. Márk VI. 3) nem voltak azok, mert ugyancsak Jakab, Simon, József és Judás néven, mint Jézus anyja nővérének fiai említtetnek, kinek szintén Mária volt a neve, egy bizonyos Alpheus vagy Kleophás felesége lett s tőle sok fia született. (Const. Apost. VII. 46. Hist. Eccl. III. 52.) Ilykép a vélt fivérek és nővérek csak unokafivérek és unokanővérek, akik közül Jézus volt a legidősebb, s ezért elsőszülöttnek nevezték. (Máté I. 25. — Lukács II. 23.) Ha másrészt ez a két evangélista elsőszülöttnek nevezi Jézust, ezzel nem azt akarjuk mondani, hogy testvérei voltak. Máté (l. o.) azt mondja, hogy József nem ismerte Máriát elsőszülött fiuk születése előtt és ezzel az evangélista meg akarja akadályozni annak a gondolatnak bennünk való föltámadását, hogy Máriát Jézus születése előtt már ismerte volna, míg az ő fogantatása a dolog története szerint dogmatikus és természetes okokat nem is tűr meg! Ugyanígy beszél Lukács az elsőszülöttről Mária megtisztulása alkalmával, miután a Szentlélek által történt megtermékenyítését kifejtette, amellyel a későbbi termékenység s több gyermek születése nyilt ellentétben állna. A heterodox kritika ezzel ellentétben a másik álláspontra helyezkedik (l. Strauss, Leben, Cap. III. §. 30 és Renan, Vie Cap. II.), mely nem irányadó véleményem szerint az evangéliumok részéről sohasem nyerhet beigazolást, noha azokra igyekeznek alapítani. Mert ha az evengélisták, mint az egész heterodox kritika állítja, didaktikai, misztikus vagy teologiai célhoz szabták előadásukat, ahelyett, hogy biografikus, történeti és naturalisztikus célt tartották volna szem előtt, akkor képtelenség és ellentmondás feltenni, hogy ők maguk akartak volna bizonyítékot tenni arról, hogy Jézus több testvér között elsőszülött volt, holott a testté levés misztériuma vagy dogmája szükségkép megkövetelte, hogy Jézus egyetlen gyermeke lett légyen anyjának.

[24] Lukács II. 51. — Máté II. 23.

[25] Ami József halálát illeti, arra inkább abból lehet következtetni, amit az evangélisták nem mondanak, mintsem abból, amit mondanak. Ebben az időpontban ugyanis már nem említik Józsefet s így felvilágosítanak bennünket annak a föltevéséről, hogy meghalt, miután Jézus elérte a 12. évét. Lukács, aki a többi háromnál bővebben írja meg Jézus gyermekkorát a II. fejezet 51. pontjáig beszél mindkét szülőről.

[26] Márk I. 4. — Máté III. 1, 6, 13. — Lukács III. 3, 16, 21. — János I, 6, 8, 20, 23, 26, 28. — L. Witsii Exercitatio de Johanne Baptista, in Miscell, Sacra II. 87. A keresztelés, mint az eredeti görög szó elárulja, lemosást, mosdást jelent. Ebben az értelemben a zsidók bizonyos, a törvényben előírt tisztálkodást, melyet a körülmetélés után végeztek, keresztségnek neveztek. Az egész zsidó törvény hemzseg a tisztálkodástól s a keresztségtől. A János által használt keresztség híd volt, melynek a zsidók keresztségétől Jézus keresztségéhez kellett vezetnie. — Johannes Crysostomus Hebr. x. f.

III. FEJEZET.

[1] Genesis XXIII. 13, 18, 20.

[2] Numeri XXVI. 53 — Jozsue XIV. 9, — Nitti 1. c.

[3] Magától értetődik, hogy e szónak, „terméketlen", mellyel a keresztelő szavát visszaadom, nincs kizárólag az az értelme, mintha csak a gazdasági bajokra vonatkoznék, mert ez esetben terméketlen annyit tenne, hogy „kizsákmányoló."

[4] Máté V, 45.

[5] Lukács VI. 24, 25.

[6] Máté V., VI., VII. Lukács VI., 20—49.

[7] Máté XIX., 23, 24. — Márk X., 23, 25.

[8] Lukács XVI., 19—22, 23. — A „gonosz gazdagra" vo-

natkozó önkényes hozzátétel ellen l. Curci Di un socialismo crist. nella quest. oper. Firenze, Bencini, 1885, VII. f. 14. §.

[9] Lukács, XVI. 1—10.

[10] Márk X., 17—21. — Máté XIX. 16—30.

[11] János, XVII. 11. V. ö. 20, 21, 22.

[12] Lukács, XI. 41.

[13] „Quod superest" a Vulgata olvasó-modorában nem található Origenes (In levitic. Homil. II. szent Chrysostomus (In Matth. Homill. II.), szent Cyprianus (Ad Quirinum, lib. II. cap. 1.) szent Ambrozius (Expos. Evang. sec. Lucam, lib. VII. Col.). A Lapide (Comm. in Lucam, XI. 41.) szövegének eredetijében, noha az ötféle értelmezés lehetőségét sorolja fel, amelyek közt nincs a „quod superest." — Janzenius helyesen értelmezi a mondatot, vagyis a létező értelmében, azéban, ami kéznél van, ea, quae adsunt (Comm. in Conc. Evang., Cap. 84.)

[14] Máté VI. 24. — Lukács XVI. 13. — A szövegben a gazdagságot a „Mammon" szó adja vissza, melynek a chaldeusok nyelvén ez az értelme. Lukács, XVI. 9. 11. a.

[15] Negri: L'imp. Giuliano Apostata Milano 1902. II.151. — Kheltschitsky: A vallás hálója. Eredeti munka a XV. századból cseh nyelven, melyet Tolsztoj idéz. („Veletek az Isten országa", cap. I.)

[16] Harnack: L'essenza del Cristian. VI.

[17] A gazdagság megsemmisítéséről való téves felfogást Nitti megismételte. Il. Social. Cott. Cap. III. 61.

[18] Sz. Tamás II.—II. Quaest. LXV., a II. Quaest. LXVI. II. — Nagy Szent Gergely Evang. Hom. IX. 7.

[19] Harnack U. o.

[20] Todt Il socialismo radicale tedesco R. Herrose, 1878. Előszó.

[21] L. Cognetti de Martiis, Il socialismo antico, Torino, 1888.

[22] Plato: Állama I. 4. — L. Rustel de Coulanges in Comptes rendus de l'academie de sciences morales, Janvier, 1880. Nitti u. o.

[23] F. T. Perrens, Histoire de Florence Paris, 1877. I. 207.

[24] Bebel, Winterer által idézve, Discours prononcé au Congrès social de Liége, 1887, 14. L. Nitti. U. o.

[25] Valerin, Nittitől idézve u. o.

[26] Idézi, de nem nevezi meg a gazdasági írót. (Osservaz. sulla quest. soc. Lecce, Tip. Coop. 1894. 7. o.

[27] Harnack hasonló felfogásnak ad kifejezést, mikor megjegyzi, hogy az evangélium mindig mélyen egyéni, mert a lélek küldetésének szolidaritását és testvéri segítőkészséget tulajdonít; hatásaiban csak azért szociális, mert odavezet, hogy az emberek közt közösség alakuljon, mely mindent átölel, mint maga az élet, s mély, mint az emberek nyomora. (A kereszténység lényege, VI.)

[28] Victor Meunier, Jézus Christ devant les Conseils de Guerre a „Le Socialisme devant le Viene Monde (V. Considerant, Paris, Libraire Phalansterienne, 1849.) függelékében. Ez a függelék, mely a megtévesztő cím után látszólag a Jézus elleni per anyagának van szentelve, ezzel a legtávolabbról se foglalkozik. Nem más ez, mint Jézus és a keresztény egyházatyák gondolatainak összehasonlító chrestomathiája a modern társadalom törvényeivel és szokásaival. A mű gúnyos módon a „köztársaság polgári főügyészének" van ajánlva s törekvése bebizonyítani, hogy Jézus, ha a francia haditörvényszék elé hurcolták volna (az egyetlen alap a Conseils de Guerre elnevezésre) ugyanúgy járt volna, mint Kaifás előtt. — F. Feuqueray, Essais sur les doctrines politiques de saint Thomas d'Aquin. Paris 1857. Cap. int. Democratie des Pères de l'Eglise, pag. 217.—

[29] De officiis Lib. I. XXVIII. C.

[30] Regimen pastorale 22.

[31] Lett. a Hedibia — L'Meunier Op. cit. 237 Laveleye Op. cit. XVII.

[32] Concio de divitiis et paupertate.

[33] Serm. 64. 16 c.

[34] In Evangelium Joannis VI. 25, 26.

[35] Apolog. 39. c.
[36] Máté, XIX. 16, 30.
[37] Harnack u. o.
[38] Lukács XIV. 26. — Némelyek, pl. Curci azt hiszik, hogy e szavakba félreértés csúszott be s be is bizonyítják ezt, amennyiben felhozzák, hogy az első evangélistánál, kinek szövegéből hiányzik egy kellemetlen nyelvszokás, mely a harmadiknál megmaradt, (a zsidók, kiknek nyelve nem ismeri a fokozást, a negativumot használják a csekélyebb kifejezésére) ez a szabály így hangzik: Aki apját és anyját jobban szereti, mint engem, az nem méltó rám"; ugyanígy a gyermekről (Máté X. 37. Lukács XIV. 26. Di un socialismo crist. Cap. VII. 11. § pag. 231.
[39] Harnack u. o.
[40] János, II. 6.
[41] János, II. és a köv. — Renan, Saint-Paul 511 o. Nitti Il socialismo III. f.
[42] V.. 7.
[43] XXXIV. 26.
[44] Leviticus XXV. 23.
[45] Deuteronomion XXIII. 15. — Exod. XXII. 25, XXIII. 12, XXXII. 13. — Leviticus, XIX., 9. — Numeri, XXXVI, 6—9. — Ep. ai. Cor. V. 10, 11, VI. 10 és a köv. — L. Sunmer Maine, L'Ancien Droit 187. o.

IV. FEJEZET.

[1] A templom Zorohabel által épített második templom volt. Máté XXVI. 61, — Márk XIV. 58, XV. 29. — János II. 13. és a köv.
[2] Levi: Sulla teocrazia mosaica. Firenze Le Monnier, 1863, 129, 140. A világos, komoly tudományos mű szerzője ünnepélyesen és nyiltan „hithű és meggyőződéses zsidónak vallja magát, tehát a jelenlegi s az ehez hasonló megállapításoknál nem gyanusítható tulzással.

[3] Exodus XIX. 3, 6, 7. — Genesis XVII. 2, 4, XXII. 18.

[4] Deuteronomion V. 24, 27.

[5] Levi u. o.

[6] Máté V. 17. — Nem fölbontani jöttem a törvényt, hanem beteljesíteni.

[7] V. ö. Máté V. 21 és a köv.

[8] János. IV. 3, 4. Érthetetlen, hogy ez az evangélista mért mutat rá arra a kényszerűségre, hogy Jézus Galileába való visszatértekor kénytelen volt átutazni Szamarián (Oportebat autem eum transire per Samariam), míg ő, János maga is elismeri, hogy Jézus Jeruzsálembe való számtalan többi utazásakor azt még sohasem érintette.

[9] János IV. 7—24. A szövegben Sichar áll, nem Sichem, szent Jeromos (in Epistaph. Paulae) kimutatja, hogy Sichar azonos a régi Sichemmel (Genesis XXXIV. 25—27., XLVIII. 22, ám Eusebius (Özséb) (Onomasticon) egymagában emlegeti ezt a Sichart, melyet később Neapolisnak neveztek, ma pedig neve Naplusa. Lásd továbbá, Deuteronomion XXVII. 4. és 12. Nem messzebb, mint 25 percnyire Naplusától, a Mokuavölgytől a sichemi völgyig vezető úton még ma is mutogatják Bir-Jakab név alatt az idegennek Jákob kutját vagy forrását. Az a hegy, melyre újjal mutatott a samariai nő, a Garizim, vagy Ebal lehetett, amelyen a biblia hagyománya szerint Isten oltárt emeltetett magának. A samariai kodexek Garizimot írnak Ebal helyett. Renan azt tanácsolja, hogy ne ragaszkodjunk túlságosan Jézus a samariai nővel folytatott beszélgetésének való voltához, mert azt csak Jézus vagy a nő tudta volna elmondani. (Vie ch. XIV. jegyzet a vége felé.) És miért ne? Arról nem történik említés, hogy Jézus elmondta tanítványainak, akik röviddel azután visszatértek a városból, hova azért mentek, hogy élelmet vásároljanak. (János IV. 8. 27.) De János nyomatékosan felemlíti, hogy az asszony a városban elmondta komáinak és komaasszonyainak, vagy legalább kezdte elmondani, mikor állva hagyta korsóját s visszament a

városba e szavakkal: „Jőjjetek és lássatok egy embert, aki elmondta nekem mindazt, amit tettem." (IV. 28., 29.) Már most mikép lehet elképzelni, hogy a többit nem mondta el... Egy asszony!

[10] Dal Concilio a Dio, VII. §. — Mazzini más helyütt is kifejezést ad a kereszténységgel rokonszenvező gondolatainak. L. pl.: I sistemi e la democracia, 1. §.

[11] Lukács X. 30. és a köv.

[12] Deuterronomion XII. 5., 6., 11., 13.

[13] Deuteronomion L. az egész XII. r.

V. FEJEZET.

[1] Máté XX. 25—27.

[2] Máté V. 39—40.

[3] Máté VII. 1.

[4] Lukács XX. 22. és a köv. v.

[5] Harnack: A kereszténység lényege VI.

[6] Ellero: La questione sociale Bologna, 1877. L. f.

[7] Bovio, Corso di Scienza del Diritto VI. Disegno d'una storia del Diritto in Italia.

[8] Bovio, Corso di scienza 1. f.

[9] A keresztény lényege VI.

[10] U. Cosmo egy helyes kis könyvben, melynek címe: „Gli eroi dell'amor di Dio", is a főhősről, aki senki más, mint szent Ferenc. (Verona. Drucker, 1896.) — Hugo V. (Les Miserables, IV. könyv) igen helyesen hősökké avat minden nyomorultat, aki vitézül küzd a maga nyomora, mint kegyetlen ellensége ellen.

[11] A kereszténység lényege. VII. Harnack tekintélye, különösen abban az anyagban, ahol személyes és talán hagyományos rokonszenve a protestantizmus mellett a katolicizmus ellen, amely mélyen szántó gondolataiban mindenütt észrevehető, nem jut szóhoz, akkora, hogy ma annál nagyobb el sem képzelhető, ennek ellenére ma nagyon is egyenlőtlen fegyverekkel felszerelt ellenfelek mégkísérlik har-

cot indítani ellene, nem „mint becsületes férfi ellen, akivel csupán a több vagy a kevesebb tekintetében nem vagyunk egy véleményen", hanem „mint történeti hamisítások és gyermekes dialektika szerzője ellen." Civilta Cattolica, an. LIV. vol. IX. pag. 513.523. — Ezzel ellentétben lásd a következő, szintén katolikus kritikákat Harnackról: Le vie delle fede, Roma, 1903. pag. 43. Cultura sociale, dec. 16. 1902. pag. 380. Alfr. Loisy, L'Evangile et l'Eglise, Paris 1903.

VI. FEJEZET.

[1] Márk VI. 3. — János VI. 42.
[2] János I. 46.
[3] Márk III. 21. — V. ö. János VII. 3, 4, 5.
[4] Lukács, IV. 24. — Márk VI. 4.
[5] Névtelen hegy, amelyen a hegyibeszédet tartották.
[6] Lukács, IV. 16. Ebből a helyből is kiderül, hogy Jézus olvasni tudott. — Minden zsidó városnak volt zsinagógája, vagy gyülekező-helye, mely egy derékszögű szobából állt, többnyire görög oszlopokkal ellátott előcsarnokkal. Romjaik még ma is láthatók Irbidben (Arbela), Meironban (Mero) Gisben (Giscala) és Palesztina egyéb városaiban. Mischna, Megilla, III. 1.
[7] Lukács V. 1.
[8] Máté IV., 17, 18, 23. — IX., 35. — Márk I., 39.
[9] Máté X. 1 és a köv. — Márk III. 13. — Lukács VI., 12 és a köv. János VI. 1 és a köv.
[10] Máté vámszedő volt, nem vámbérlő (publicanus); azok az emberek, kiket Rómában ezzel a névvel jelöltek (Tacitus, ann. IV. 6. — Cicero de provinc. consul. 5.) általános adóbérlők voltak s többnyire lovagok Máté azonban adóhivatalnok volt, akinek kötelessége volt behajtani az állam követeléseit: alacsony s a zsidók szemében csaknem istenkáromló

hivatal, mert az adó függésük jelképe volt s pogány ténykedést képviselt.

[11] Még az evangélista is kiemeli ezt a magasabb rangját. A tizenkettő a következő volt: Simon Péter és fivére András (Euzebius, H. E. Vol. III.), Jakab és János, Zebedeus fiai, kiket hevességük miatt a mennydörgés fiainak hívtak (Márk I. 20. Lukács V. 10. VIII. 3. János XIX. 27. Fülöp, Náthán, később Bertalan, Tamás vagy Didimos, Mátyás vagy Lévi, Alpheus fia (az ebionim evangéliuma Epiphaniusban. Adv. haer. XXX. 13.) Jakab, Alpheus fia és Jézus unokatestvére, Lebäus vagy Thaddäus (Tádé), aki azelőtt a goloni Judás pártjához tartozott (Epiphanius, Adv. haer. XXX. 13.), Simon az izgága, akit kanaánitának is hívtak s aki szintén tagja volt a goloniták pártjának (Epiphanius, ibidem) iskarioti Judás (l. a következőben).

[12] Lukács, VIII. 1—3.

[13] Máté, VIII. 20.

[14] Benamoregh rabbi a farizeusok túlhajtott érzékenységét Jézus lakomáit illetőleg azzal magyarázza, hogy különös buzgalommal tudakolták, ki lesz asztaltársuk, mert személyükkel roppantul fukarkodtak. (Storia degli esseni, Firenze. Le Monnier, 1865., pag. 240. és 244., jegyzet.)

[15] Lukács VII. 31—34.

[16] Máté XXI., 31.

[17] Vie. ch. XI. — Renan ez alkalomból romantikus lendületet fejt ki s tudni véli, hogy a Jézus-propaganda sorsára nagy befolyással volt Jézus szépségének varázsa ám ez is vitás, mert a Jézus szépségéről szóló állítás célja ellentmondani a rútságáról szóló hagyománynak; ez a hagyomány a maga részéről szintén feltevésen alapul, még pedig azon, hogy a külső rútság útján messiási jóslat teljesedett be Jézuson. Lásd Justinus, Dial. ccum Tryph. 85, 88, 100. Izaiás I. III., 2. — Az állitólagos szépséget a Lentulusnak tulajdonított arckép megerősítette, a rútságot Tertullianus, valamint Alexandrinus, Origines, szent Kelemen.

szent Ágoston és mások puszta szava. Magától értetődő, hogy Gutenberg találmánya óta nem egy könyvet, hanem egész könyvtárt nyomtak, mely a kérdéssel foglalkozik. L. pl. Pijárt: De singulari Cristi Jesu D. N. Salvatoris pulchritudine; Lami, De eruditione Apostolorum, Firenze 1766. pag. 114. Ami Jézus konvencionális képeinek történetét illeti, l. Lipsius, Christusbilder, Berlin, 1897. — A római katakombákban, ahol a szimbolizmus és nem a tipikus konvencionalizmusé a vezérszerep, Jézust előszeretettel vázolják Pastor bonus gyanánt, szimbolum, mely a kereszténység előtti irodalomból (Zsolt., XXIII., 1—3, Izajás XL. 11; Ezechiel XXXIV. 23.) átment az uj testamentumba (Máté, IX. 36; János I. 29. 36; X. 14—19; Levél a zsidókhoz, XIII. 20.) A sok képen kívül a katakombák alépítményében öt szobrot fedeztek fel, melyek ugyanazt a pásztorszimbolumot ábrázolják. A jó pásztor e szimbolumával rokon az Agnus Dei-é, mely arra vonatkozik, hogy Jézus feláldozta magát pro ovibus suis. Egy másik szimbolum Orpheusé, aki tanai és példája erejével mindent magához vonz (Omnia traham ad me): ez hűséges átvitele a mitologiai szimbolumnak az evangéliumira. Ismét másik szimbolikus alak a delfin, mely elnyel egy másik halat; ezzel Krisztust akarják ábrázolni, ahogy legyőzi az ördögöt, a világ csábítóját. (Ap. XII. 9.) L. Labanca, Jesu Cristo nelle, Catacombe di Roma, a Rivista d'Italiában, 1902. dec. — Ami „Jézus a művészetben" című mérhetetlen és csábító témát illeti, lásd pl. Horpenst, Le Crucifix dans l'histoire e dans l'art, dans l'âme des saints et dans notre vie, Paris, Desclée, 1905. III. kiadás. A Jézus testisége feletti fantázia részletessége annyira ment, hogy Jézus testmértékét is feltalálták. Ez történeti tény és nagyon egyszerű oka van. A zsidó törvény ugyanis meghagyta, hogy a mértékek és súlyok mintáit a szentélyben kell megőrizni (Mózes 3. könyve XIX. 35—36) és hogy minden család ezekről másolatot köteles megőrizni. (Mózes 5. könyve XXV. 13—15.). Konstantin császár elrendelte, hogy a rőföt, mely mintája volt a Nilus víz-

mércéjének, a pogány Serapis templomból vigyék át a keresztény templomba. (Cassiodorus, Opera omnia, t. I. p. 215. 6.). Justinianus meg akarta óvni a bibliai hagyományt s elrendelte, hogy a súlyok és mértékek megőrzése a papságra bízassék. (Nov. CXXVIII. cap. XV.) Ez a rendelkezés érvényben volt Itáliában a köztársaságok koráig (Muratori, Antiquitates Italiae, vol. II. pag. 87.) Már most a papok a minták választékában vallásos fogalmak után kutattak, így akadván rá Jézus testére is. Hogy később miképen jutott eszükbe kitalálni annak méreteit, azt nem tudom. Valószínüleg mintának vették a legrégibb és leghíresebb Krisztusképeket, mint pl. azt, melyet a konstantinápolyi császári palota Megváltó-templomában őriztek s később azt, mely a szent verejtékkendőn van s melyet a torinoi királyi kápolnában tartottak. Vagy talán vonatkozásba akarták hozni a palesztinai rőffel, mikor Jézus testhosszuságát 3 palesztinai rőfben (1.6644 m.) állapították meg. Különböző firenzei kodexek Jézus nagyságával foglalkoznak és méreteket is közölnek. A XIV. századból származó Codex Riccardianus (p. 1294. c. 103) 1.744 m.-ben állapítja meg magasságát, egy másik Riccardianus a XV. századból (sz. 1763. c. 56) 1.60 m.-ben; egy a XIV. század első feléből származó Codex Laurentianus három firenzei rőfről beszél, ami háromszor 0.584 m. A Jézussal kapcsolatos részletek agyafúrt alkalmazásában annyira mentek, hogy még imákat is szereztek kifejezetten e címmel „Krisztus testméretéről" részben a pestis, részben egyéb szerencsétlenségek ellen. A csak 1477-től 1482-ig fennállott Ripoli-féle híres firenzei nyomda által kiadott könyvek jegyzékéből kitűnik, hogy sok imát nyomtak evvel a címmel. (V. ö. Giorn. Stor. della let. it., Vol. XX. fasc. 60. an 1892; Uzielli, Orazione della Misura d. G. C. Firenze, 1902; Id. Misure lineali medioevali, etc. Firenze, 1899.) A fantasztikus részletek önkénye még Jézus nagy drámájának végjelenetére is kiterjed. Hisz még a kivégzés színhelyének távolságait is meg akarták határozni. Egy névtelen olasz utazó a Szentföldön tett útjának ecse-

telését a következőképen fejezi be: „Azok, akik a zarándokutat a tengeren át a Szentföldig megteszik, gondoljanak rá, hogy Jézus Urunk sírjától a Kálvária-hegyig, ahol a kereszt állt L. lépés a távolság. S a sírtól odáig, ahol, amint mondta, a világ középpontja van, XXV. lépés. És a sírtól odáig, ahol az oszlophoz kötötték és megverték. LV. lépés. A sírtól odáig, ahol a börtön volt, L. lépés. És az oszloptól, ahol megverték odáig, ahol megtalálták a másik keresztet, LXV. lépés. A sírtól odáig, ahol a Miatyánkot elmondta, XXX. lépés. Jeruzsálemtől Bethlehemi szent Máriáig, ahol Jézus született, VI. mérföld. És Jeruzsálemtől a Jordán folyóig XXX. mérföld. Jeruzsálemtől az Olajfák hegyéig kétezer lépés. És a Jordán-folyótól, odáig, ahol Jézus bőjtölt, IV. mérföld. Isten vigyen be bennünket az üdvösségbe. Amen." V. ö. Viaggi di Leonardi Frescobaldi e altri in Terra Santa del Secolo XV. Firenze, Barbèra, 1862. pag. 118, 143, 449, 450. — Az úti kézikönyvek száma, melyeket Jeruzsálembe való megérkezésekor az idegen kezébe nyomnak, nem csekély.

Ami az olasz idegenvezetőket illeti, a következők jöhetnek számba. G. C. Ferrario, Descrizione e Guida di Jerusalemme, Roma, Civelli, 1894. — Ebben a könyvben le van írva az oszlop, amelyre ki volt ragasztva a Jézus elleni ítélet (pag. 261), továbbá a törvényház kapuja, mely alatt az út az elítéltet a Kálvária-hegyére vitte (pag. 161.), az Ecce-homo-iv, ahol Pilátus megmutatta a népnek Jézust (pag. 261.), a Getszemane-kert nyolc olajfával... és nem tudom még mennyi egyéb növénnyel... melyek már Krisztus előtt is zöldeltek, a halálfélelem barlangja, melyben Jézus az utolsó éjszakát töltötte, (pag. 278.), az Antonia-torony, ahol Pilátus Jézust kiszolgáltatta a zsidóknak (pag. 287.); és egyéb furcsaságok vídám nászutasok számára!

[18] Máté XXIII., 14, 16, 23, 33, 35.
[19] Máté VI. 1—4.
[20] Máté VI. 16—17.

[21] Máté V. 23, 24
[22] Lukács XVIII. 9—14.
[23] Máté, V., 36, 37.
[24] Vie XX. f.
[25] János III. 1 és a köv.
[26] U. o. IV.
[27] Máté XIV., 11, 12. — Márk VI., 30. — Lukács IX. 9, 10.
[28] Máté, VII. 17. és a köv. — Márk VI. 17, 19. III. 19.
[29] Josephus, Antiq. Lib. XIV. — Máté XIV., 6 és a köv. — Márk, VI., 17, 18 és 19.
[30] Negri, Gesu a Cesarea di Filippo in Rivista Europea 1875. 402.
[31] Witsi: Exercitatio de Johanne Baptista Misc. Sacra II. 367.
[32] Lukács IX. 7—9. — Márk VI. 14—16.

VII. FEJEZET.

[1] Máté X., 5. és a köv. V.
[2] Máté, X., 16, 19, 26—31. — Márk VI. 7. és a köv. Lukács IX. 1 és a köv. v.
[3] Negri: Gesu a Cesarea di Filippo I. l.
[4] Máté XIV., 34—36. — Negri I. c.
[5] Negri u. o.
[6] Máté XV. 1 és a köv. v. — Márk, VII. 1 és a köv. v. V. ö. Izsaiás XXIX., 13.
[7] Máté, XV., 12 és a köv. v.
[8] Ami a kronologikus nehézséget illeti. Labanca G. C. nella lett. contemp. Turin, Bocca, 1903. Cap. IX. pag. 372. V. 1. cap. II. n. 13.
[9] (Lukács X. 1—12) Figyelemreméltó az a felszólítás, hogy a feltálalt ételeket illetőleg senki se aggályoskodjék. — Azt a tanácsot, hogy az ember mellőzze a köszöntést, abból a szokásból kell magyarázni, mely erre vonatkozólag a keletieknél uralkodott.

Náluk ugyanis a köszöntés nem szorítkozott egyetlen mozdulatra vagy szóra, hanem különböző kérdésekből állt, továbbá válaszokból és egyéb szertartásokból, melyek sok időt vettek igénybe. Igy ez a tanács Jézusnál a sietésre való felszólítássá lesz. Tényleg a királyok második könyvében olvashatjuk, hogy Elisa ilyen értelemben mondta tanítványának, Gehasinak: „Övezd fel ágyékodat, végy botot a kezedbe és menj tova; ha pedig valakivel találkozol, ne köszöntsd, s ha téged köszönt valaki, ne viszonozd." (IV., 29.)

[10] Épp azért, mert ez a részlet nem érdemel nagyobb figyelmet, Strauss hisz benne; értékes bizonyítéka ez az ő mélyenszántó, de vitairatul szánt kritikájának (Leben. Tom. I. Kap. 5., 75. §.) Ám azért a hetvenek megválasztásának volt értelme: ahogy a tizenkét apostol Izrael tizenkét törzséhez való vonatkozásában Jézus jelentőségét jelezte a zsidó nép számára, úgy a hetvenek (vagy, mások szerint hetvenkettők) képviselői voltak a hetven (vagy hetvenkét) népnek, mely akkor a zsidók és az első keresztények nézete szerint benépesítette a föld felületét és ugyanannyi nyelvet beszélt. (Clem. Hom. 18. 4. — Epiphanius Haeres, I. 5.)

[11] János, VII. 14—28.

[12] János, VIII. 20. — Az evangélista a „gazophylacium" szót használja, mely félig perzsa (gara = gazdagság), félig görög φυλ αχή = őr, őrség) eredetü s a jeruzsálemi szójárás szerint azt a helyet jelentette, ahol az áldozati pénztárak voltak. Ugyanezt a szót Márk akkor használja, mikor a szegény özvegyről beszél, aki csak egyetlen fillért dobott e perselybe s ezzel Jézus híres mondása szerint, aki akkor épp a gazofilákium előtt tartózkodott, több érdemet szerzett, mint azok, akik sok pénzt dobtak a perselybe (XII., 41.). Ám a gazofilákium a nők udvarában volt, mely nem azért viselte e nevet, mert csak asszonyok tartózkodhattak ott, hanem azért, mert a nők ez udvaron tuli templomépületeket nem látogathatták. Mások szerint a gazofilákium más helyen volt.

(Lightfoot, In Horis, haebr. et talm.) — A jeruzsálemi templom terjedelmes, bár nem világos leírása Josephusnál olvasható. De bello Judaico, lib. V. cap. V. és XIII.)

[13] János X. 23.

[14] János, VII., 2—10 és a köv. — A sátoros ünnep emlékezés volt arra az időre, mikor Izrael népe urának védelme alatt magányos és sivatag vidékeken sátrak alatt lakott (Mózes 3. könyve, V., 25.) A templomszentelés ünnepét egy-egy templom vagy oltár felszentelése alkalmával ülték. Amikor pl. A makhabeusok az Antiochus Epiphanes által megszentségtelenített templomot megtisztították, megülék annak felszentelését. (Exodus, XL. — Makh. IV.)

[15] János, VIII. 1—11. A mózesi törvény büntetőhatározmányai a házasságtörés ellen, amelyekre a vádlók rámutatnak, a dekalog 7. parancsából folynak, amint azt a pentateuchból rekonstruálni lehet (Mózes 5. könyve, V., 21. — Exodus, XX. 17.), valamint Mózes 3. könyvének két helyéből (XXII. 22., 24.). Csak ez utóbbi helyen (Mózes 5. könyve XXII., 24.) van világosan kitüntetve a megkövezés büntetése; egyéb helyeken a házasságtörés tilalma össze van keverve különböző egyéb szabályokkal, amelyeknek egy része csak tanács, pl. az, amelyik megtiltja egy olyan nő megérintését, quae patitur menstrua. (Mózes 5. könyve XVIII., 19.) Az itt a kövezésről idézett hely vagy egyáltalán elkerülte Strauss figyelmét, aki abból, hogy ez a büntetés nem állott fenn, a házasságtörő nővel való epizód helytelenségére következtet, vagy pedig úgy vélte, hogy ez a hely nem bizonyítja kellőleg a megkövezés büntetésének létezését. Nézetem szerint ez az eset nem forog fenn, mert ha e helyen csak a jegyben járó nőket fenyegetik meg a fajtalanságért megkövezéssel, mégis fel kell tennünk, hogy ugyanaz a büntetés fenyegeti azokat a férjes asszonyokat is, akik fajtalanságot űznek; egyébként a XXII. fejezet 22. versében is büntetőleg fel van említve a házasságtörés, míg a fejezet 24.

verse a megkövezést helyezi kilátásba. Ezért nem lehet itt alkalmazni a talmud előírását: „Omne mortis supplicium in scriptura absolute positum esse strangulotionem (Mischna, tr. Sanhedrin c. 10. — Maimonides, Sanhedr. f. l.); mert az szabály, hogy a mózesi törvényben a kivégzés módjának elhallgatásakor a megfojtás értendő, nem alkalmazható, ha, mint ebben az esetben, a kivégzés módja jelezve van. A talmud szerint a házasságtörést nem megkövezéssel, hanem megfojtással büntették (Sanhedrin, 84. C.) — Hogy a házasságtörő nő vádlói közül megzavarodva és megszégyenülve elsőknek a vének távoznak, azt az evangelista világosan kimondja. 1894-ben Giovanni Bovionak nagy szerencsével ment az olasz színpadokon egy prózai egyfelvonásosa; a címe ez volt „Krisztus a purim ünnepén" (Cristo alla festa di Purim") s ennek tárgya a házasságtörő nő. A túlbuzgók istenkáromlást emlegettek és bocsánatot esdettek Istentől (Unità Cattolica, 1894 június 8—9; G. C. sul Teatro. Protesta e riparazione, Firenze, Ciardi 1894); A felületes kritikusok égig magasztalták a munkát és „a század legjobb drámájá"-nak nevezték, „mert a gondolat szintézisét és a hit erejét ecseteli a szeretet és igazságosság ideáljaiban." (Enrico Piccione. Le rappresentazioni sacre e il Cristo del Bovio, Róma, Perino 1894. pag. 5.) Mind a két ítélet pártosan túlzott! Rám a darab sem az előadás, sem olvasás alkalmával nem tette sem az istenkáromlás, sem a csoda benyomását. Eltekintve attól az alig igazolható tévedéstől, hogy Jézust részt-venni engedik purim ünnepén, a rövid színdarab nem más, mint iskarióti Judás és magdalai Mária dialógusa s a házasságtörő nő fellépése nyilt színpadon. A dialogus felrugja a drámai beszélgetés minden törvényét, mert semmiféle cselekmény nem vezérli és nem igazolja, s azonfelül egy harmadik személy, szavai alkotják, t. i. Jézusé, aki a szerző szerencsés és gyengéd önmegtartóztatása következtében nem jelenik meg a színpadon. Ami a tárgy feldolgozását illeti, Judás hazafi alakját ábrázolja egy áruló

köntösében, de buzgalma és hazaszeretete nincs eléggé kidomborítva, mert ez a Judás nem az, akit Renan védelmez, sem az, akit Petruccelli utánzott, hanem a hagyomány igazi Judása, aki mesterét elárulja és eladja. Mindenesetre politikai reakcionárius, aki Judeát meg akarja szabadítani a római igától, míg Jézus szocialforradalmár, aki az emberek egyenlőségeért és testvériségeért harcol. Ami az egyiknél lázadás, az a másiknál forradalom. Erre az ellentétre Bovio képviselőt valószínűleg két parlamenti kartársának ismerete vezette, akik közül az egyik republikánus hazafi, a másik szocialis forradalmár volt; Mindenesetre kínosan hat két bibliai személyiségnek ilykép való szembeállítása. A házasságtörő nő fellépte jó színpadi hatást kelt, de hatékonyságát a történeti igazsággal és a dráma rendszerével szemben hamar elveszti. Az írástudók megkérdezték Jézustól, hogy mit tart erről a házasságtörő nőről; ekkor a néptömeg közepett felkiált egy férfi: Manasze írástudónak, aki legjobban kiabál és vádol, szerelmi viszonya van Gamaliel házában." Egy másik ezt kiáltja: „Ez pedig Moab, a vámszedő, aki elsőnek kísérelte meg elcsábítani ezt az asszonyt, s akit ez elutasított." Egy harmadik ezt mondja: „Mester, ez az asszony, aki már köveket vesz kezébe, ez csábította el két évvel ezelőtt amannak férjét." Végül Jézus, mintha immár nem tehetne egyebet, kiejti ez ünnepélyes szókat: „Aki közületek bűn nélkül való..." ki nem látja be ezek után, hogy ez a fenséges és tartalmas mondás, ha az említett ugratő közbekiáltások megelőzik, elveszti közvetlenségét, sőt értelmét? Jézus nem azért védelmezte meg a házasságtörő nőt, mert vádlói is házasságtörők: ilyenfajta védelem, melynek alapja egy argumentum ad hominem lett volna, nagyon könnyű és nagyon közönséges lett volna; hanem figyelmeztetni akart, hogy senki sem tolhatja fel magát idegen bűn vádlójának és bírájának, ha a saját lelkiismeretében s a társadalom szokásainak és érzelmeinek átlagában ezt a bűnt, mint állandó, bár be nem vallandó szo-

kást viszontlátja, olykép, hogy az érzésből és gyakorlásból egyrészt, a vádból és ítéletből, másrészt ellenmondás és képmutatás, végeredményben méltánytalanság és igazságtalanság származik. Nem jelentős dolog, hogy a bűn, gyakorlati szokása a büntetendő cselekmények ugyanabba a sorába essék. Ilykép a részleges árt az általánosnak, a konkrét dolog az elvontnak, miután Jézus csak általánosságban és teljes összhangban beszélt ama fenséges gondolattal, melyet másutt kimond: „Ne ítéljetek, nehogy megítéltessetek" (Máté VII. 5.); ezt a gondolatot tettre is váltotta, amennyiben, nem vállalta a döntést egy örökségi ügyben (Lukács, XII., 15.) és megerősítette a farizeusokhoz intézett szavaival: „Ti a hús után ítéltek, de én nem ítélek el senkit." (János VIII., 15.) Meg van állapítva az is, hogy a házasságtörő nővel magára hagyva, aki soha házasságtörést nem követett el, elbocsátja a nőt s ezt mondja neki: „Én sem foglak megvetni." Az evangeliumok szövegében továbbá semmi sem áll azokból a részletekből, melyek nagy igazságokat kisebbíteni szoktak s azoktól végül elveszik a természetes vis comicá-t is; cum ergo perseverarent interrogantes eum, ez ugyanannak a kérdésnek makacs megismétlését jelenti és nem annak elkülönítését és osztályozását. — Értékesebbek, bár kevésbé zseniálisak a termékeny Jézustéma legujabb színpadi ábrázolásai körül Edmond Rostand „Samariai nő"-je és „Jézus megkísértése" (La tentazione di Gesu) Arturo Graf-tól. A „Cyrano de Bergerac" ragyogó szerzője darabjának három felvonása van s sichemi kútnál játszik, ahol megjelenik a három patriárka, aki igen hatásosan képviseli a zsidó nép hagyományait. A mű mesteri, de hatása nem túlságosan szerencsés. Az olasz Graf darabja csupán párbeszéd Jézus és a Sátán közt, amely állandóan megmarad a téma magas színvonalán s amely a megkísértés különböző formáival tartósan felkelti az érdeklődést; a kísértő szerelmet, aranyat és hatalmat kínál s e csábító kilátások helyett vagy azok ellentétekép, melyek

színpadhatásosan vannak érzékítve, ott a kereszt, mely Golgota hegyén sápadt fényben szintén látható. A mélyen átérzett és zseniálisan elgondolt zene, Carlo Cordara műve, értékes kerete a darabnak.

Ám hova ragadna engem Jézus a művészetben való szerepének vonzó témája? Ha csak a végén, azaz a zenei ábrázolással kezdenők, már túlságos gazdag és jelentős volna Bach, Beethoven, Pergoleze, Rossini vagy Peroni szerzeményeinek tanulmányozásával, de mérhetetlenre nőne, ha a zenéről visszamennénk a szobrászatra, festészetre és építészetre. — Oly munka, mely Jézus szerepét a művészetben méltóképp megírná, mindeddig nincs.

[16] Máté, VI. 13.
[17] János, VII. 12., 43.
[18] János, VII. 14., 15.
[19] János, VII. 26., 27.
[20] János, VIII. 32., 33.
[21] János, 39, 40.
[22] János, VII. 25, 30, 32, 44, X. 39
[23] János, VIII. 59. X. 31. Az evangélista ide helyezi az első fenyegetéseket a zsidók részéről, míg a szinoptikusok későbbi időpontra teszik. Jogos azonban az a föltevés, hogy a közvélemény, különböző áramlatai ebben az időpontban kezdődtek.
[24] János, VII. 6, 8.
[25] Máté, XIX. 1. — Márk, X. 1. — János, X. 40.

VIII. FEJEZET.

[1] János, XI. 3. Ez az evangelista azt is mondja, hogy a távolság Bethania és Jeruzsálem közt 15 stadium (XI. 18.). Ma a helység neve Lázár után Lazaridh; magától értetőleg az idegennek megmutatják Jézus barátjának sírját, melyet úgy írnak le, mint meglehetős magasan fekvő barlangot, melyből sok lépcső visz le a sírboltba. (Ferrario Descriz, e quida di Gerus 270.)

[2] Lukács, X. 39—42. — János, XI. 3, 5, 36. — Máté, XXVI. 6. — Márk, XIV. 3.

[3] János, XI. 11 és a köv.

[4] János, XI. 46—48.

[5] János, XI. 49—53.

[6] Máté, VIII. 28—34. XII. 22—30. XV. 21 és a köv. — Lukács, IV. 33—37. VIII. 26—39. IX. 37—48. — Márk, I. 21—27. III. 16—31. IX. 22—27.

[7] Máté, VIII. 2—4. — Márk, I. 40—45. — Lukács, V. 12—16.

[8] Márk, II. 1—12. — Lukács, V. 17—26.

[9] János, V. 2—9.

[10] Máté, XII. 10—15. XV. 30. — Márk. III. 1—6.

[11] Máté, IX. 27—31. XX. 29—34. — Márk. VIII. 22—26. — János, IX. 1—7.

[12] Márk, VII. 31—37.

[13] Lukács, XIV. 1—6.

[14] Máté, XIV. 13—21. — Márk, VI. 34 és a köv. VIII. 1—9. — Lukács, IX. 12 és a köv. — János, VI. 2—13.

[15] János, II. 1—2. IV. 46.

[16] Máté, XVII. 1—8.

[17] Máté, XIV. 23—33.

[18] Máté, IX. 23—26. — Márk, V. 35—43. — Lukács, VII. 11—17. VIII. 49—56. — János, XI. 17—44.

[19] Harnack egy ilyenfajta közönyről tesz említést, (Das Wesen des Christentums, II.) amit azonban az ortodox kritika joggal vitat és cáfol. (Civiltà Cattolica, An. LIV. vol. IX. pag. 540; l. továbbá cap. V. 11. jegyzet.)

[20] Filostratos, A szofisták élete. Plotinos. Porfirius stb. — Tacitus, Hist. 4, 8. — Suetonius, Vespasianus, 7. — Strauss id. k. I. köt. bevezetés 14. §. — 91. és 100. §. — Renan: Jézus élete, XVI. f. — Harnack id. k. Conf. II.

[21] Exodus, XVI. 11 és a köv. — 3 Reg. XVII. 17, 22. — 4 Reg. 17, 35.

[22] Már Aristoteles említ a gonosz szellemtől megszállt embereket, (De Mirab. 160.) — A lunatéci-k (σεληνι-

ἀζόμενοι), kikről Máté említést tesz, nem mások, mint egy neme a gonosztól megszálltaknak, kiknek rohamai talán a hold változásaitól függtek. (Máté, XVII. 14. s köv.)

[23] I Reg. XVI. 14. — Josephus Antiq., VI. 14. 1. §.

[24] Justinus, Dial. cum Tryphone, 85. — Luciano, Epigr. XXIII. — Renan. Vie, XVI. C. — Strauss Leben J. Bev. II. 14. §. IX. f. 92. §. és a köv. — Harnack. Das Wesen des Christenthums Conf. II. A modern tudomány hatalmas lépést tett a csodálatos problémájának megoldása felé, amennyiben nagyobb bizalommal és kevésbé ellenségesen veszi szemügyre az oly tényekről való állításokat, melyek csodáknak számítanak, amennyiben történeti forrásoknak tekinti s ennek megfelelően értékeli azokat s egyúttal a lehető legnagyobb hasznot meríti belőlük. A vallás, amelynek hite a csodákban korlátlan, a tudománnyal szemben olyan helyzetben van, mint valaki, aki egyetlen ugrás révén elérte helyét s most nézi, hogy mások lemért kísérletek és nehézkes segítőeszközök igénybevételével azon fáradoznak, hogy őt eléríék. Mikor pl. Strauss az ő 1836-ban kelt „Életleírás"-ában csodákról beszélt, azt mondta, hogy a tudomány magyarázatát tudja adni annak, hogy „fizikai betegség, melynek révén a test szervei közül csak a lélekkel teljesen összekötött idegrendszer van megtámadva, tisztán lelki úton, a szó puszta hatásával, tekintettel vagy Jézus befolyásával gyógyítható volt: ám mennél jobban hatolt be a betegség a test szervezetébe, annál megfoghatatlanabb lenne az ilymódon való gyógyulás." (Tom. II. cap. II. 100. §.). Ámde már félszázadnál rövidebb idő mulva már nem így gondolkodik a tudomány. Manapság magyarázatai már nem szorítkoznak csupán azokra az esetekre, melyekben „a test szervei közül csak az idegrendszer van megtámadva", hanem elismeri és megmagyarázza, úgyszólván, lelki gyógyulását a test anyaga ama sérüléseinek és közvetlen változásainak, aminők a daganatok és tumorok, melyek be-

tegeken és hiszterikus természetű betegségeknél s általában oly egyéneken és pathologikus állapotoknál megállapíthatók, melyek bebizonyítják azt a befolyást, melyet a lélek a testre gyakorol. Tudjuk, mondja G. M. Charcot, hogy heves felindulás földre szegez bennünket olykép, hogy egyetlen tagunkat sem tudjuk megmozdítani; ha azonban az agyból kiinduló motorikus befolyás helyre van állítva, ismét képesek vagyunk járni. Már most a motorikus befolyást bizonyos fizikai erő, mondjuk a szuggesztió, ismét helyre tudja állítani. Egy beteg, mondja tovább Charcot, hallja, hogy egy bizonyos szentélyben csodálatos gyógyulások történtek s miután ama nehézségek következtében, melyek mozgásszabadságában korlátozzák, nem egykönnyen határozza el magát az ismeretlen útra, kérdezősködik ismerőseinél s egyebütt is érdeklődik. Eközben csak olyat hall, ami felbátorítja, s maga az orvos is így szól: „nous ne pouvons rien contre les lois naturelles", s képtelen arra, hogy reményét elrabolja. És lám, a szuggesztió kezd lassanként kifejlődni, az előkészítés megteszi a magáét, a zarándokút még jobban fokozza a várakozást; egy utolsó erőfeszítés, utolsó ima, fürdő a szentóban, ama neme a meghatottságnak, melyet az istentisztelet külsőségei keltenek, a pszichikai állapot már beállt uralma a fizikai állapoton elvégezték munkájukat: a csoda megtörtént. Fejét lehajtva a saját tehetetlensége miatti alázatban, az orvos csak azt mondhatja egy ilyen betegnek, amit Jézus mondott a meggyógyított asszonynak: „Menj tova, hited meggyógyított téged." Ezért a faith-healing hatása amaz erő segítségében rejlik, melyet a lélek gyakorol a testre; erről írt 30 évvel ezelőtt kimerítő értekezést dr. Hack Tuke „Illustration ot the influence of the mind upon the body in health and disease designed to elucidate the action of the imagination, London, Churchill, 1872." Charcol megjegyzi, hogy izomsorvadás gyakran kísérő jelensége a paralizisnak s hogy bőrdaganatok és égett sebszerű bőrbetegségek, melyeket viszont az

atrophia-oharta ödemek idéztek elő, neurotisnál gyakran előfordulnak; ezért a „faith-healing" különösen a paralizis olyan eseteiben nyer alkalmazást, amelyeket Russel Reynold „dependent on idea"-nak nevez. (Remarks on Paralysis, etc. im Brit. Med. Journal, Nov. 1869.) Igy arra a végső kövtkeztetésre kellett jutni, hogy „a therapeutikus csodának megvannak a maga alkalmazási módjai és hogy a keletkezését és fejlődését meghatározó törvények egy pontnál többen lassan-lassan ismeretesekké válnak. (Charcot. La foi qui quérit. 1897. az elején.) És régóta foglalkozik egy elterjedt tan az okkult képességek különböző, a legkomplikáltabb formában való megnyilvánulásával, aminők: a hyperästhesia (De Rochas „Les états profonds de l'hypnose", Paris, Chamuel, 1896, az érzések átcsoportosítása (Lombroso, „Sull'azione del magnete e sulla trasposizione dei sensi nell'isterismo", az Arch. di psich. 1882-iki évfolyamában; Ellero, „Caso di ipnosi con fenomeni di trasposizione dei sensi", a Gazz. Med. Prov. Veneta, 1893-ban, idézve Oltolenghitól, infra), a szenzibilitás átvitele (Joire, de l'extériorisation de la sensibilité", a Revue de l'hypnot.-ban, 1898. január), a mozgató erő átvitele (Rochas, „L'extériorisation de la motricité", Paris, 1896; Boirac, „Expériences sur l'exteriorisation de la sensibilité", a sc. psych. n. 3. 1895 jegyzetében; a tudattalattiság, (Myers, „De la coscience subliminale", a sc. psych. jegyzetében n. 4., a psychikai erő a spiritizmus hypothesisében, (Tamburini „Spirtismo e telepatia", a Ria, di fren-ben, 1892. pag. 454; Lombroso, „I fatti spiritici e la loro spiegazione psichiatrica", a „Vita Moderná"-ban, 1892. És talán a legutóbbi a technikai találmányok nem lepleztek-e le számunkra új, eddig titokzatosan rejtett erőket, s nem igérik-e még több ilyennek a megfejtését? Már a röntgensugaraknak 1895. bekövetkezett felfedezése, melyek fényáthatlan testeken áthatolnak, sejtetni engedte, hogy a környezetben, melyben élünk, indukciós-készülékek és röntgencsövek nélkül is vannak sugarak, ame-

lyeket rendes körülmények közt nem tudunk észrevenni, melyek azonban bizonyos fizikai állapotokban, pl. a távolbalátás tüneményénél láthatókká válnak. L. Du Preel, „Les rayons de Röntgen et l'occultisme", a Revue des revues-ben, pay 446., 1896. márc; Ottolenghi, La luce Röntgen e la lucidità delle isteriche", a „Scuola Positivá"-ban, n. 2. 1896; contra: Morzelli, az Archivio per l'antropologia e l'etnologia, vol. XXVI. f. II. 1896.

Marconi találmánya, a dróttalan távíró szintén alkalmat adott annak a kérdésnek a felvetésére, vajjon lehetséges-e párhuzamot vonni az elektromos leadó- és felvevő készülék és két agyvelő közt, melyek egyike gondolatokat ad le, míg a másik azokat felveszi, olykép, hogy valami psychico-ideges erőnek kisugárzása vagy átvitele a testfelületről, vagy ideges hullámzásoknak távolba való átvitele, mint a Herz- és Marconi-féle hullámoknál bebizonyítható és a szuggesztió, valamint egyéb okkult tünemények ugyanazzal a törvénnyel megmagyarázhatók legyenek. L. Ottolenghi „La Suggestione e la facolta psichiche occulte", Torino, Bocca 1900. I. rész, cap. III. 3. §. — A rádiumsugarak felfedezése a csodálatos tünetek terén csak még nagyobb várakozásokra jogosít fel bennünket. — Mind e körülmények figyelembevételével a csodák kérdésében végül is egy szentnek és egy költőnek van igaza. A szent t. i. Ágoston azt tanította, hogy a csodák olyan események, melyek nem a természetnek mondanak ellen, hanem a természetről való tudásunknak. (De Gen. ad litt. Cib. VI. c. 13; De Civ. Dei. lib. XXI. c. 8); A költő — Shakespeare — pedig azt mondta, hogy több dolog van ég és föld között, mint amennyiről iskolában szerzett bölcseségünk álmodik.

[25] XXX. 5, 6, XLII. 7. — L. Bertholdts, Christologie, 33. §. 1.

[26] Máté, XII. 38, XVI. 1. — János, II. 18. VI. 30.

[27] Máté, XVI. 2, 4.

[28] Máté, XII. 40.

[29] Máté, X. 8.

[30] János, V. 5—9.

[31] János, IX. 1—14. — Arra a közhiedelemre vonatkozólag, hogy a betegségek fenyítés az elkövetett bünökért, l. Exodus, XX. 5. — Strauss Leben Jesu, II. IX. c. 96. §.

[32] János, V. 16, 18. VII. 20. IX. 16.

[33] János, VII. 22—24. A biblia glosszátorai helytelenül említik fel e szöveg 24. versénél a Deuteronomion 1. fejezetének 16. versét. (L. Martini Vulgata, ibidem.) Az említett helyen figyelmeztetik a bírákat, tartsák be a különben nem túlságosan szigorú szabályt, melynek értelmében nem szabad különbséget tenni személyek, vagy inkább polgár és idegen közt: sive civis sit ille, sive peregrinus. Az azonban, amire Jézus int, toronymagasságban áll az ószövetség e rendelkezése felett, miután ez elvet minden ítéletet, mely a bűn külső látszatán alapul, melynek azonban nem felel meg a gonosz szándék, vagy pedig olyan tényeken, melyek önmagukban beleütköznek a törvénybe, vagy a meg nem engedettről való felfogásba, de nincsenek telítve gonosz szándékkal. Ilyen a külső látszata, vagy belső szándék nélkül szükölködő tényeken alapuló ítéletek gyönyörűségei a konvencionális és törvényes képmutatásnak, mely még mindig meggyalázza erkölcseinket és igazságszolgáltatásunkat.

Már régóta alapelvvé lett a polgári perben való védelem körül, amit Giovenale della Val di Nievole mond:

Cresci e rammentati
Che da nel naso
Piu lo sproposito
Commessa a caso,
Che la perfidia
La piu fratina
Tramata in regola
E alla sordina.

(Légy résen s ne feledd:
Bűnt, ha elkövettél,
Amit akaratlan
S véletlenül tettél,
Nagyobb baj az, mintha
Szabályszerű rendben
Készültél a bűnre
Titokban és csendben.)

Modern példák azokra az ítéletekre, melyek ellen Jézus küzdött, ama cselédleány elítélése, aki gazdája megbízásából lőfegyvert visz valahova, s megbüntetik, mert fegyverviselési engedély nélkül találták, vagy ama könyörületes vándoré, akit megbüntettek, mert a megsebesült vadásznak segítendő, annak fegyverét vitte. Ide tartozik ama házaló elítélése is, aki nem tudott sem írni, sem olvasni, s akit hathónapos minimális elzárással sújtottak, mert csődbe jutván, nem tudta bemutatni szabályszerűen lebélyegzett és láttamozott könyveit, vagy a hegylakó asszony, aki, hogy megdermedt gyermekeinek befűtsön, fagallyat szedett a havas erdőben s emiatt minősített lopásért legalább 100 napi fegyházra ítélték; és egyéb hasonló ítéletek.

A szombati munkaszünetet teologiai okon kívül (az Urtisztelete, Ex. XX., 11.), nemzeti emlék is előírta, t. i. a zsidók kivonulása Egyptomból. (Mózes 5. könyve, V., 15.). — A szövegek ezeket a kifejezéseket használják: „megtartani a szombatot" és „nem dolgozni.' Egyetlen szöveg említi, hogy, egyetlen munkát sem szabad végezni" anélkül, hogy további részleteket mondana (Mózes 5. könyve, V., 14.)

[34] Márk II. 27.

[35] Numeri, XV., 35—36. — Exodus XX. 10. és 11. XXIII., 12. XXXI., 15—17. XXXIV., 21. — Leviticus XIX., 30. — Deuteronomion V., 14. XVI., 8. Genesis II. 2.

[36] Paulus, Exeg. Handb. I. 6, 83. Schabbat. f. 12, Schöttgen I., 123., Strauss, Leben II. IX. 99. §.

[37] Máté, XII., 11, 12.

[38] Lukács, XIII., 15.

[39] Lukács, XIII., 17.

[40] János XI., 54. és a köv. — Josephus De bello jud. IV., 9. — Eusebius: In onomasticon — Hieronymus: In Epist. Paulae.

[41] Máté XX., 17, 29. — Márk X. 1, 46. XI., 1. — Lukács XVIII. 35. — Il N. T. volgarizzato ed esposto la note esag. e mor. III. 89, 90.

[42] Márk XIV. 3. és köv. János XII. 1. és köv. Kétség forog fenn arra vonatkozólag, hogy a János által leírt vacsora azonos-e a két első szinoptikus által ecsetelttel. Lukács elhallgatja. János és a többi előadása közt meglehetősen jelentékeny különbség van. Ami a jelen téma pontos fejtegetését illeti, lásd szt. Jeromos, In Matth. Kap. XXVI., és szt. Antal, De Virgine. — Mária személyét illetőleg különböző, egymástól eltérő hipotézisek vannak forgalomban; némelyek azt hiszik, hogy magáról Mária Magdolnáról van szó, mások a bűnbánóra gondolnak, vagy Lázár nővérére. Cf. Didon „Jézus Christ" függelék, T: Faillon, „Documents inédits sur les Apostats de Provence"; Calmet, „Dissert, de trois Maries." — Elvitathatatlan és általános tudomás van továbbá arról, hogy a kelet asszonyai, különösen a judeaiak, ily illatos kenőcsöket készítettek kiváló egyéniségek tiszteletére. Nardus mea dedit odorem suum. (Énekek éneke I. és II.).

[43] Renan, Vie, ch. XXVII. Az evangeliumi Judás alakjának ilyen módosítását vitte keresztül Petruccelli della Gattina „Memorie di Giudo" című munkájában. Lásd különösen Vol. II. pag. 260. (jegyzet.) — Hasonlót megkisérelt Bovio. — Már Tertulianusnak és Irenäusnak hadakozniok kellett koruk íróival, akik Judás cselekvését érdemnek tüntették fel; ezek az írók azonban csak a vallásos érzés túlhajtásából tették ezt, mert ezzel azt akarták érthetővé tenni, hogy Judás a megváltás előkészítésével nagy szolgálatot tett az emberiségnek! A hagyomány egy bizonyos adatai szerint Judás úgy halt meg, hogy felakasztotta magát (Máté, XXVII., 5.); Más adat szerint teste

középen kettészakadt, miután felakasztotta magát. (Apostolok cselekedetei I. 18.) Papias szerint, aki ezt a két adatot egyesíti, az áruló, mint Máté mondja, előbb felakasztotta magát; a kötél azonban elszakadt, ő egy ideig még élt, de annyira feldagadt, hogy középen kettévált. Papia, In Oecumenio Enarrat. in act. apost. — L. Calmet, Comment in hunc. loc. Matth. — Capacelatro, Errori di Renan, cap. XX. a vége felé. — Theophracius, in Matth. XXVII. 5. — Máté szerint egy fazekas földjét harminc denarért megvásárolták a papok (Matth. XXVII. 6—8.), még pedig abból a célból, hogy temetőül szolgáljon az idegeneknek. Lukács szerint Judás vette meg a maga számára. (Apostolok története, I. 18.)

Máté XXVI. 14, 16. — XIV., 10, 11. Lukács XXII., 3—6. — János XII., 4.

[44] Lásd alább, Jézus Judás segítségével történt elfogatásánál.

[45] Máté XXI., 1—11. — Márk XI., 1—11. — Lukács XIX., 28—44. — János, XII. 12. és a köv.

[46] Strauss, Vie II. 10 f.

[47] János XII. 12, 18.

[48] János, XII. 19.

[49] Lukács, XIX. 39—40.

[50] Lukács XIX. 42—42. Ez evangelista szerint Jézus ebben az időben másodszor is kiűzte a templomból ennek meggyalázóit. Ha ez a körülmény nem tekintendő egyáltalán egyszerű ismétlésnek, akkor is közönyös, mert az evangeliumból magából nem tűnik ki, hogy következményeket vont volna maga után. L. Máté XXI. 12—13. — Márk XI. 15—17. — Lukács XIX. 45. — János II. 14—16. — Lásd: Cap. IV.

[51] Máté, XXI., 12. és a köv. — Márk XI., 15. és a köv. — Lukács, XIX. 45. és a köv. — János XII. 20. és a köv.

[52] Máté XXI., 17, 23—45. XXII. és a köv. XXXIII. 1. és a köv. Márk XI., 11, 27. és a köv.

[53] Didon Jésus Christ, Paris, 1891. IV. 1 f.

[54] Máté XXVI., 6—25. — Márk XIV. 3—21. — Lukács XXII., 1. és a köv. — János XIII. 1—28.

IX. FEJEZET.

[1] Csak ez az evangelista említi Péter és Malchus nevét s csak ő szegezi le Jézus kérdését „quem queritis“ (s 5 és köv.) A szinoptikusok a Mesternek csak Judáshoz intézett szelíd szemrehányását adják szájába. Minthogy mindkét részlet könnyen összhangba hozható, mindkettőt felvettem. Csak Márk teszi hozzá, hogy „egy, meztelen bőrén csak lepedőt viselő ifjú“ követte Jézust, akit a pribékek elfogtak, ő azonban veszni hagyta a lepedőt s meztelenül elmenekült. (s 51. 52.)

[2] A zsidók a polgári napot naplementétől a természetes naplementéig számították; eszerint Jézus elfogatása, pere, ítélete és kivégzése mind nisan 14-én folyt le, mely az itt alapul vett számítás szerint április 6-ának, csütörtöknek naplementével kezdődött. A mi időszámításunk szerint tehát az egész esemény Kr. u. 29-ben (783 ab urbe condita) csütörtök, április 6. este és péntek, április 7. délutánja közt folyt le. Zsidó számítás szerint ez egyetlen napra nisan 14-ére szorítkozott. A tények és tettek nagyobb áttekinthetősége végett, melyekre majd utalnom kell, az alábbiban bemutatom Jézus élete utolsó hetének időjelző tabelláját:

Április 2. (vasárnap)	naplemente-ig	= nisan	9
	„ után	= „	10
Április 3. (hétfő)	„ -ig	= „	10
	„ után	= „	11
Április 4. (kedd)	„ -ig	= „	11
	„ után	= „	12
Április 5. (szerda)	„ -ig	= „	12
	„ után	= „	13
Április 6. (csütörtök)	„ -ig	= „	13
	„ után	= „	14
Április 7. (péntek)	„ -ig	= „	14†
	„ után	= „	15
Április 8. (szombat)	„ -ig	= „	15

Jézus kíséretével vasárnap, április 2-án (nisan 9.) vonult be Jeruzsálembe. A Magas Tanács végérvényes gyűlését, amelyben Jézus elfogásának szándékát megismételték, szerdán április 5-én tartotta meg, vagyis nisan hava 12-én, ha gyülekezet nappal, vagy nisan hava 13-án, ha este folyt le. Csütörtökön, április 6-án, naplemente után, mikor nisan 14-ike már megkezdődött, elfogták Jézust. Pénteken, április 7-én, naplemente előtt, vagyis nisan 14-ike végén lefolytatták Jézus perét s ítéletet is hoztak. Péntek, április 7-ének naplemente előtt szombat, április 8-ának naplementéig, vagyis nisan 15-ének egész napján át husvét volt.

[3] Máté XXI., 45. — Márk XIV. 10—11. — Lukács XXII., 5—6.

[4] Máté XXVI., 3—5. — Márk XIV., 1—2. — Lukács, XXII., 2.

[5] Vie XXIII. f. — Hasonlóképpen Salvador Histoire des Institutions de Moises IV. k. III.

[6] Lukács, XX., 20.

[7] Renan I. C.

[8] Castelli La legge del popolo ebreo nel suo svolgimento storico, Firenze, Sansoni, 1884. VIII. f.

[9] Máté XXVI., 47. — Márk, XIV., 43.

[10] Márk, XXII., 47, 52.

[11] Márk, XVIII., 3., 12.

[12] Strauss Vie II. k. III. f. 127. §. — L. Lücke és Haset, akiket Strauss hasonló szellemben idéz.

[13] Az tény, hogy az Új Testamentum más helyén a σπεῖρα és χιλίαρχος szavak a római hadsereg cohorsai és tribunusai megjelölésére szolgáltak (Apostolok cselekedetei 19. X. 1. XXI. 31—33. 37. XXII. 24, 26—29. XXIII. 15-ig, 22. XXIV. 7, 22. XXV. 23. XXVII. 1) és hogy ennek a két szónak ugyanez a használata Polybiusnál, Plutarchosnál és néhány más szerzőnél is fellelhető, ez azonban nem jelenti azt, hogy János ezeket a szavakat, feltétlenül ebben az értelemben akarta ezen a helyen használni, ahol a logika a nyelvtudománnyal szemben túlsúlyban van, annál is inkább, mert az Evangelium filologiai és történeti vilá-

gosságát Jánosnál nem ismerik el általánosan. Különben igazuk lehet a filologusoknak, de akkor a tévedés János oldalán van. A Loisy is vitatja — bár más argumentumokkal, azt az adatot, hogy az elfogatásnál jelen volt egy cohors és egy tribunus. La quatrième Evangelic, Paris, Picard 1903.)

[14] XV. 16

[15] Livius, VII. 5. XLII. 31. XXIII. 14. XLIV 21. Festus l. Ruffuli. A nevük valójában Ruffuli és Comitiati.

[16] V. ö. pl. Máté VIII. 5—13; XXVI. 54. — Márk XV. 39. — Lukács VII. 1—10; XXIII. 47.

[17] V. ö. pl. Didon, Jézus Krisztus ch. IX.

[18] Máté XXVI. 5. Mondották pedig: nem ünnnepen, nehogy a nép között zavar keletkezzék. De nem mondották: cum cohorte, tribuno duce.

[19] XVIII. 12. A cohors, a tribunus és a zsidók szolgái megragadták Jézust és megkötözték őt. Csinos szerep, a közönséges fogdmeg szerepe, amelyet itt mindenáron rá akarnak oktroyalni egy római tribunus militumra.

[20] A mózesi törvényben nincsen olyan határozat, mely az olasz büntetőtörvénykönyv „ellenállásának", vagy „minősített testi sértésének" (Art. 190, 372, 373, hivatkozással a 364. Nr.-re) vagy akár a Lex Julia di vi publica (Dig. XLVIII. 6.) és a lex de custodia et exhibitione deorum (Dig. XLVIII. 3.) kevésbbé specifikált formái valamelyikének is megfelelne; de a mózesi törvényből egyáltalában nem hiányoznak világos büntető rendelkezések — csaknem mind pénzbüntetés — a testi sértésre vonatkozólag, amelyeket a sértett physikai természete, a sértés módja és az ahhoz felhasznált szerszám, továbbá a sértett szocialis és financiális helyzete alapján szabtak ki. Lásd pl. Exodus XXI. 18—22, 24, 25—27. — Levitius XXIV. 17, 19, 20. — Deuteronomion XIX. 21. Cf. Maimonides, Hahobel vehammezig (a testi sértésről és az okozott kárról) II. 10. Josephus. Antiq. IV. 8. Ewald, régiségek 232. l. Castelli, La legge del popolo ebreo. V. fej. Az elfogatás szabálytalanságára vonatkozó, szóban forgó véleményt illetőleg v. ö. Dupin aîné, Réfutation du chapitre de M. Salvador intitulé Jugement et

condamnation de Jesus §. III. a „Gazette des Tribuneaux" 1828 dec 9-i számában. — Salvador megcáfolt fejezete, a IV. könyv III-ja, a Histoire des Institutions de Moïse et du peuple hebreu" című mű IV. kötetében. — Azonos volt továbbá a mienkkel a talmudnak az a rendelkezése, amely szerint a tettest addig kellett letartóztatásban tartani, amíg nem vált bizonyossá, hogy az okozott testi sértés nem lesz halálos kimenetelű. — V. ö . Nechilta, Neziquin, 6. §. Sanhedrin 78.

[21] Carrara Lineamenti di pratica legislativa II. kiad. 373 l.

[22] Reusz „De Geschichte der Heiligen Schriften des Alten Testamentes" 292. §-ában idézi Castellit. — La legge del pop. ebr. VIII. fej.

[23] Mózes 3. könyve, XIX. 16—18.

[24] Josephus Antiq. XXIII. 3—6. XX. 8—10. Ebből a helyből állapítható meg, hogy Herodes uralkodásától Jeruzsálem elpusztulásáig a következők voltak főpapok: 1. Ananel, 2. Aristobulos, 3. Jezus, Fabi fia, 4. Simon Boëtus fia, 5. Mátyás, Theophilus fia. 6. Jozar Boëtus fia, 7. Eleazar, Boetus fia, 8. Jézus, Sia fia, 9. Hanan, Seth fia, 10. Ismael, Fabi fia, 11. Eleazar, Hanan fia, 12. Simeon, Camitus fia, 13. Josephus, Kaiphas, Hanan veje, 14. Jonathan, Hanan fia, 15. Theophilus, Hanan fia, 16. Simon, Boëtus fia, 17. Máté Hanan fia, 18. Elioneus, Cantera fia, 19. Josephus, Camitus fia, 20. Ananias, Nabedaeus fia, 21. Jonathan, 22. Ismael, Fabi fia, 23. Josephus Cubi, Simon fia, 24. Hanan, Hanan fia, 25. Jezus, Danneus fia, 26. Jézus, Gamaliel fia, 27. Mátyás, Theophilus fia, 28. Phannias, Sámuel fia. — 28-an voltak tehát mintegy 160 év alatt. „Néhánynak közülök" — írja Josephus — „Herodes és fia Archelaos uralkodása alatt a kormányzásra is volt befolyása. A fentnevezett uralkodók halála után a kormányzás arisztokratikussá vált és a nemzet vezetése a főpapok kezében volt". Id. hely §. 2. A kormányzatot Archelaos halálától a háború idejéig azért nevezi állandóan arisztokratikus nak, mert Herodes utódai a két utolsó Agrippa kivételével nem királyok, hanem tetrarchák voltak és

a néhány tetrarchiába oszlott nemzet összességének nem volt más közös feje, mint a főpap.

[25] Josephus Antiq. XVIII. 3. §. 2; 6. §. 1. Egy zsidó író, aki annak bizonyítására, hogy Jézus kivégzése a rómaiak, nem a zsidók bűne volt, egy kis iratot hozott nyilvánosságra a szóbanforgó bíráskodási eljárásról, amelyben megkísérli bizonyítani, hogy Kaiphas főpap, akit csak Máté és János említenek, (a másik két evangélista tényleg nem említi) a történelem előtt ismeretlen, azt azonban kénytelen elismerni, hogy Josephus Flavius világosan megmondja, hogy Josephus főpap, aki a főpapi méltóságot Gratus prokurátortól nyerte és akit Pilatus bukása után Vitellius attól ismét megfosztott, a Kaiphás nevet is viselte. Dr. L. Philippson. Jézus pere, elítéltetése és kivégzése. Loescher 1881. 55 és köv. lapok. Ellenben: M. Rosati Sull' oprise di L. D. Philippson, Tradotto dal tedesco da M. Ehrenreich. Esame, Roma Puccinelli. 1881.

[26] Élete XXIV. fej.

[27] János, XVIII. 13.

[28] V. ö. Curci H. N. T. etc. Jánosnál I. 35 és XVIII. 10, 16. Különösen a Jordán déli vizei voltak halban igen gazdagok, mivel a halak a langyosabb víz irányába dél felé szoktak vonulni. Általános szokás volt a zsidóknál, hogy házőrzésre asszonyokat tartottak. V. ö. Királyok II. k. IV. 6. Apost. Csel. XII. 13. Flavius Antiq. Jud. VII. 2. 1. §. 29. Máté XXVI. 57—75. Márkus XIV. 53—72. Lukács XXII. 54—62. János XVIII. 12—27.

X. FEJEZET.

[1] Krisztus előtt 64-ben.

[2] Krisztus előtt 4-ben. — Mommsen Róma tört. III. 133. — A római provinciák Caesartól Diocletianusig XI. fej. 499 és köv. lapok. Appian Syr. 50.

[3] Hiritius B. Alex. 65. A szerző ezeket éppen „dynastas proviniciae"-nek nevezi. — O. Bohn Qua conditione furis reges socii populi Romani fuerint. Berlin 1876. Marguardt L'amm. publica rom. vol. T. p. II. § XXXV.

[4] Trachonitis, Auronitis, Bathanaea, Gauloninis és Iturea területekből állott.

[5] Josephus Antiq. XXII. 8., 1.; XVIII. 7., 1. Lukács 3, 1. és 19. Apost. Tört. XII. 1. és köv. Noris, De numm. Herodis Antipae az Opp. vol II. 647. l. Herodes Antipas érmein még uralkodásának 43. évéről is történik említés. Dio Cassius 55., 25., 27.

[6] A prokuratorok voltak: Coponius (Kr. után 6), Ambirius (10 körül), Annius Rufus (13-ban), Valerius Gratus (15—26-ig), Pontius Pilatus (26—35), Marcellus (35-ben), Morillus (38—41), V. ö. Mommsen, a római provinciák Caes.-tól Divel.-ig. XI. fej. 500 l. Id. Divius Aug. tettei, 124. l. Josephus Antiq. XVII. 13—15., XVIII/1. A Quirinus alatt történt népszámlálást illetőleg l. fent. II. fej. 15. alsó jegyzet.

[7] Tacitus Ann. II. 66. V. 27. VI. Suetonius, Tiberius 42. Luther Lexikon l. Pomponii.

[8] Mommsen: „ A római közjog vázlata", Leipzig, 1893. pag. 71. — Laurent: Hist. du Droit des Gen. t. III. Feore, Tratt. di Dir. Internaz. Publ. T. 1. fej. Cicotti La guerra e la pace nel mondo antico. Torino Bocca 1901, V. fej.

[9] Struvius, Hist. Jur. Rom. I. fej. 33. §. Guidus Pancirotus, De magistr. municip. cap. 4, 8, 9 in thes. Grevii tom. III. Forti, Istition. Civ. Firenze Viesseux, 1840 I. k. 3. fej. De Ruggiero, Le colonie dei Romani, Spoleto, 1897, az elején.

[10] Cicero, In Verr. II. 2, 3, 7. — Robertelli: De provinciis Rom. in Thes Grevii, tom III. Mommsen Gesch. Roms III. 133. Forti, Ist. cio I. 3. — Marquardt idézett helyen.

[11] Tacitus, Ann. V. ö. Dupin id. hely.

[12] L. 5. cod. Ut. omnes judices l. 49.

[13] L. 3. D. de officio praesidis l. 18.

[14] L. 6., 8. §. V. ö. l. 3. D. de iurisdict.

[15] L. 10. D. de officio praesidis I. 18.

[16] L. 1. §. 4. D. de officio praef. urbi I. 12, L. 1. pr. D. de officio praefecti praetorii. — E határozatokra vonatkozólag lásd monográfiámat Sistema del processo

penale romano V. és VI. fej. az Archivio Guiridico vol XXXVI. fase 3—4. Bologna, 1885.

[17] L. 3. Cod. Ubi causae fiscale etc. III. 26. — L. 4. Cod. ad legem Fabiam de plagiariis IX. 20. — L. 3. Cod. de poenis IX. 47. — L. 1. Cod. de pedaneis iudicibus III. 3.

[18] Cujacius: Observationes lib. XIX. obs. 13. V. ö. Gotofred, Notis leg 3. Cod. III. 26. — Accursius: Commentaria ad leg 4. Cod. ad legem Fabianam IX. 20. — Robertus Lib. Animadv. 12. Mercator, Notat 22.

[19] Vic ch. XXIV.

[20] Hist. des Institutions de Moïse tom IV. liv. 4. ch. 3. — Különben ez a vélemény a közönséges, ha nem is általános, minthogy mindnyájan, mintegy a lustasági törvény bizonyos hatása alatt — megismétlik. Mommsen is utal — bár Jézusra való hivatkozás nélkül — erre az elterjedt nézetre, de már a megjegyzés véletlen és futólagos módjából is látszik, hogy a nagytekintélyű német histórikus nem foglalkozott kellőképpen ezzel a kérdéssel. — (A rom. prov. Caes.-tól Diocl.-ig XI. fej. 504. l.) Az egyetlen, aki az ellenkező, itt kifejtett véleményre utalt, Dupin, rövid, itt idézett iratában.

[21] Carmignani Teoria delle leggi della Sicurezza Sociale, tomo IV. 4. fej.

[22] A római jog alapelvei szerint a bírósági eljárás öt különböző cselekményből alakul: a bíróság elé való hívás, amiáltal a bírónak megvan a hatalma arra, hogy a vádlottat a bíróság elé idézze; a letartóztatás elrendelésének joga, amely a bírónak megadja a hatalmat arra, hogy a vádlottat és más feleket fogságba vessen; a cognitio, azaz a jog és a kötelesség a vád anyagának megvizsgálására; az ítélet, vagy a vitás ügy megoldása és végül az ítélet végrehajtása. A harmadik és negyedik e cselekmények közül (cognitio és ítélet) az ész és a tudás műve, a többiek (megidézés, letartóztatás és végrehajtás) az akaraté és a hatalomé; az előbbiek igazságszolgáltatás, az utóbbiak hatalom; a cognitio és az ítélet complexumát a iurisdictio képezi, a másik három cselekményét az imperium. — L 21. D. III. 5. 1. I. §. 1. D. XVI. 2.

I. §. 3. I. 51. D. XXVI. 7. I. 5. D. LVII. 1. l. 7, D, XVIII. II. 1, 99, 131. §. mt. DL. XVI. 16. l. 26. CIX. 9.) Amit a vádlottak üldözésére igénybe vettek, merum imperium és ius gladii volt, imperium merum et mixtum, az, ami a civil viszályokat is magába foglalta (V. ö. Averani Interpret. Ius Lib. I. cap. 3 n. és 10. Az pedig épen olyan egyszerű, mint elvitathatatlan alapelv, hogy egy állam igazságszolgáltatásában sem iurisdictio imperium nélkül, sem imperium iurisdictio nélkül nem állhat meg. Előfordulhat, hogy a két soha nem hiányzó fogalom viszonya különböző mértékben van lerögzítve; akkor fennáll egy bizonyos különbség a hatóságok között, de csak egy és ugyanazon államban, amelynek igazságszolgáltatása egy ilyen különbség fennállása esetén nem teszi önmagát semmivé, hanem kiegészül, de egy uralkodó és egy függő állam között nem állhat fenn hasonló helyzet, mert ezáltal mindkettő igazságszolgáltatása szenvedne és tönkremenne. Nálunk is előfordul ma, hogy a legfelsőbb bíróságok gyakorolják ugyan a iurisdictiot, de nem az imperiumot, azaz ítéleteik kényszerű végrehajtása nem esik az ő hatáskörükbe. De ez a hatóság egy és ugyanazon bírósági rendszer törzséből sarjad, és ugyanazon állam más hatóságaihoz, — amelyek az imperiummal rendelkeznek, — van benső és közvetlen kapcsolattal kötve; azonkívül az imperium gyakorlása a felsőbíróságok ítéleteivel szemben csupán azok egyszerű érvényesítésére, nem pedig reviziójára szorítkozik. Ez utóbbit azonban a héber bíróságok ítéleteire vonatkozólag a római elnöknek akarták tulajdonítani. A mi felsőbíróságaink (semmitőszékeink) az alsóbíróságok felett állanak, melyeknek állandóan megküldik ítéleteiket, hogy azokat végrehajtsák és ezeket mindenkor, pontosan a kényszerrendszabályok végrehajtásához szükséges hatalmon kívül minden más befolyás mellőzésével kell végrehajtani.

[28] Livius I. 26. VI. 20. — Dionysius III. 21. Festus—Cicero. Pro Rabirio—Dio Cassius XXXVIII. 27. V. ö. idézett monográfiám.

[24] Valóban az összeférhetetlenség egy esete, ha az általános iurisdiction belül ugyan, de mégis megtörténik azoknak a határoknak az átlépése, amelyeket a saját igazságszolgáltatásnak a terület, az anyag, vagy a szolgálati viszonyok különlegessége szabnak, evvel szemben hatalmi túlkapás az, ha valaki az általános igazságszolgáltatás határait lépi át és magának egy másikat, ugyancsak általánosat tulajdonít. Az első esetben az ítélet törvénytelen és semmis, de elismert, ha nem is illetékes bíró ítéletének számít, mert praetor quoque ius reddere dicitur etiam cum inique decernit, az utóbbi esetben az ítélet alkotmányellenes és erőszakos és „a non iudice" kimondott ítéletnek tekintik, mert az illető bíró „nequiter utitur permissa tibi potestate" LIID. §. 1. de iustitia et iure. A jeruzsálemi Magas Tanácsnak Jézusra vonatkozó ítélkezési jogát nem lehet elismerni, etiam cum inique decernit, de meg kell tagadni tőle a „permissa sibi potestas-t és vitatni a vádlott elítéltetését. minthogy az ítélet „a non iudice" történt.

[25] V. ö. l. könyvem: Del domicilio coatto e dei delinquenti recidivi. Firenze, Bocca 1900. V. fej. 78—88. lapok. Itt vannak tárgyalva a politikai bűncselekmények.

[26] Varro, Geliusnál, Noct. act. 13. k. 12. fej. V. ö. Cormignani, Teoria delle leggi stb. IV. k. 4. fej. 44. l. E fejezet anyagát illetőleg két könyvet kellene átnézni, ami szerzőnek ezideig még nem állott módjában; Lémann: Valeur de l'assemblée qui prononca la peine de mort contra J. Chr. Paris, 1876. Innes: The trial of J. Ch. a legal monograph. Edinburgh 1899.

XI. FEJEZET.

[1] Synhedrin 52.) Pénzügyek esetében a per nappal kezdődik és éjszaka is befejezhető; főbenjáró ügyekben azonban nappal kezdődik és végződik. (Misna n. 7.) Cf. I. J. M. Rabbinowicz, Législation criminelle du Talmud. Paris, 1876. pag. 79.

[2] XII. 52.

[3] Élet. tom. II. 3. fej. 125. §.
[4] XV. 1.
[5] XXVII. 1. és 2.
[6] Strauss alábbi felfogása (l. idézet) nincs kizárva, ámbár csak hypothesisként van felállítva. „— Ha csak azt nem akarják mondani, hogy a már kimondott halálos ítéletet a következő nap reggelén az a határozat követte, hogy Jézust Pilátusnak átadják, vagy más szavakkal, hogy a halálos ítélet kimondása után annak végrehajtásáról tanácskoztak."
[7] XVIII. 27, 28.
[8] XXII. 54.
[9] XXII. 66, 71.
[10] Máté, XXVII. 41, 42. — Márk, XV. 31.
[11] XXII. 54—66.
[12] Synhedrin 32. „Pénzügyek esetében a per befejezhető azon a napon, amelyen megkezdődött. Főbenjáró ügyekben a felmentés ugyanazon a napon kihirdethető, elítélés azonban a következő napra halasztandó, abban a reményben, hogy még akadhat a vádlott javára valamilyen bizonyíték (Misna n. 8.)

XII. FEJEZET.

[1] Mózes 5. könyve XVI. 18—20.
[2] Sámuel 1° VII. 15—17. VIII. 5. Sám. 2°. XIV. 1—11. XV. 1—6. Királyok 1. könyve III. 16—28. Kir. II. könyve VI. 26—31.
[3] Kir. 1. könyve XXI. 1—13.
[4] 1° Krónikás, XXIII. 6. 2° Kron. XIX. 5—11. V. ö. Casteli. La legge del pop. ebr. VII. fej.
[5] Mózes 5. könyve XVII. 8—12.
[6] V. ö. Castelli idézett hely.
[7] Sanh. I. 6. §. X. 2. §. 88 b. III. 1. §. V. ö. Mommsen A. Rom. Prov. XI. fej. 479, 503. l.
[8] Sifré II. 153. §. Sanh. f. 17a, 24b és köv. 27 és köv. 36b.
[9] Sanhedrin 13b, 88b.

[10] Hughigha 16. Sanh. III. 1. §. Sifré f. 36b. Maimonides, De Synedriis I. 3.

[11] L. I. fej. V. ö. Pierantoni, Gli Avvocati di Roma antica. Bologna, Lanichelli. 1909. I. f. 3. §.

[12] Saalschütz, Das Mosaische Recht 58. l. Mózes 5. könyve XX. 5—9.

[13] Sanhedrin I. 1.

[14] Maimonides „De Synhedriis V. A másodrangú synhedrionok illetékessége alá, pártütő törzsek vagy városok, ellenszegülő főpapok és bírák, valamint hamis próféták ellen nem ünepélyesen bevezetett főbenjáró perek tartoztak. A kisebb bíróságok hatásköre minden civil és azon büntető perekre szorítkozott, amelyeknek büntetése nem lehetett más, mint pénzbüntetés, vagy megkorbácsolás. E bíróságok összetétele kivételt képezett, ha engesztelő áldozatot kellett, mint büntetést alkalmaznia, amit a törvény azon városok lakóira szabott ki, amelyek egy olyan meggyilkolt ember hullájának lelőhelyéhez, akinek gyilkosa ismeretlen maradt, a legközelebb feküdtek, vagy ha nyilatkozniok kellett, hogy a tizenharmadik szökőhónap a nap és holdév összhangbahozására beiktatandó-e: a kisebb bíróságoknak első esetben 5, a másodikban 7 bírából kellett állani. (Maimonides, De Synhedrils, V. Sanhedrin I. 1.)

XIII. FEJEZET.

[1] Antiq. Jud. XVIII. k. fej. 3. §.

[2] Hist. Eccl. I. 11. A. demonstr. ev. 3, 7.

[3] Többek között ezt tartja Müller Christus bei Josephus Flavius Stuttgart 1890.

[4] Arnold. Die Neronische Christenverfolgung. 1888. — E részlet valódiságát többek között Hochart is tagadja.

[5] Ann. XV. 44.

[6] E forrásokra vonatkozólag v. ö. Reville Jesu de Nazareth. I. 266. Jézusra való célzást sejtenek abban

a „homo probatus a domino" Josuában, akiről Mózes Assumptiója (I. 6. 10. 15.) beszél, amely röviddel Jeruzsálem lerombolása után az első század végén íródott. V. ö. Chiapelli, Nuove pagine sul. Christ. antico pag. 16.

[7] Lukács I. 1—3.

[8] Chiappelli. id. mű 21. l. — Avval a móddal szemben, amellyel az orthodox kritika ezeket a heterodox kutatásokat fogadja, megemlítésre méltó, amit P. Curci hoz fel. — „A katholikusok rosszul tennék, ha megütődnének azon, hogy bár az egyház minden a Vulgáta által tartalmazott írást, mint inspiráltat jelölt meg (Conc. Trid. Sen. IV. Decr. de Script. Can.), de az egyes részek összetételére, keletkezésük helyére és idejére, sőt szerzőikre vonatkozólag is, hacsak azok magukban a könyvekben nincsenek megjelölve, minden a tudósok kutatásának és a kritikusok találékonyságának van átengedve. (Új Test. Előszó a II. Corinthusi levélhez.) De ma a nyugtalan jezsuita, mint félénk konzervativ még az orthodox kritikusok között állana, akik már régen sokkal többet is beismertek.

Egyébként alig utaltam a renkívül bonyolult kritikai és filologiai kérdésekre, melyek az Evangéliumból adódnak, mert azoknak megfelelő, bár összefoglaló feitegetése egy vastag kötetet igényelne. A legújabb, idevonatkozó művek között l. Th. Zahn: Einleitung in das neue Testament, (2 kötet, II. kiad. Leipzig, 1900) és a részletes „Kommentar zum Matthäus Evangelium", ugyancsak Zahntól (Leipzig, 1903) az inkább filologiai kérdéseket illetőleg l. Frederick Blass, „Philology of the Gospelo (London, 1898) és mint minden modern munka világos összefoglalását l. E. Jacquier „Histoire des livres du Nouveau Testament. (Paris, 1903).

[9] Ezeket az adatokat Harnach vitatja. Zahn csak kevéssel távolódik el tőle; — Mátét ugyan, abban a formában, amint ma ismerjük, 85, az eredeti Aram Mátét 62 táiára teszi. — A János Evangéliuma megalkotásának ideje, amelyet általában az

utolsónak tekintenek, a kritikusok szerint a 80—110-ig terjedő időre esik.

[10] Máté, XXVI. 59—66.

[11] Márk, XIV. 55—64.

[12] Vie. tan. II. ch. 3. §. 125.

[13] V. ö. Strauss, idézett rész.

[14] János, XVIII. 18.

[15] XVIII. 27. és 28.

[16] Mózes 3. könyve X. 6. Locutusque est Moyse ad Aron et ad Eleazar et Ithamar filios eius; capita vestra nolite nudare et vestimenta nolite scindere, ne forte moriamini et super omnem coetum oriatur indignatio. Id. XXI. 10. Pontifex... super culus caput fusum et mictioni oleum et cuius manus in sacerdotis, consacratae sunt vetitusque est sanctis vestibus, caput suum non discooperiet, vestimenta non scindet.

[17] Mózes 5. könyve XIX. 15.

[18] Mózes 5. könyvve XVII. 6. — Ezzel az intézkedéssel való teljes megegyezés található Pál második korinthusi levelében. In ore duorum vel trium testium stabit omne verbum. — Hogy a tanuk átérezzék vádjukért a felelősséget, törvény rendelte el, hogy mint elsők foganatosítsák az ítéletet.

[19] Ez a rendelkezés főképen a római jogban volt érvényben. — L. Dig. 20. k. De questionibus. XLVIII. 18. 9. k. §. 1. Cod. de testibus IV. 20. — V. ö. Cremam De iure criminali lib. III. cap. 26. §. 9. pag. 650. Montesquieu Esprit des lois l. 2. cap. 3. tom I. Brugnolli Della certezza e prova criminale 263. 272. §§. Ez a szabály valójában a puszta szimmetriára volt alapítva és úgy is kezelték: azt hitték ugyanis, hogy egy tagadó vádlott és egy terhelő tanu között az igazság mintegy függőben marad, szükséges volt tehát egy harmadik személy, nevezetesen a második tanu, aki a mérleget a bűnösség oldalára billentette, mert különben az ártatlanság feltételezésének minden vádlott javára érvényesülnie kellett. Ez az elv azonban igazságos, mert emberi, és ha nincs is szüksége kifejezett lerögzí-

tésre, azért feltétlenül ajánlható a bíráknak, akiknek ma módjukban áll, hogy benső meggyőződésük, ne pedig a véletlen alapján ítéljenek.

[20] Hist. Mat. Lib. 8. cap. 22. Nullum tam impudens mendacium est quod teste careat.

[21] Olasz magánjogi codex 1341. cikk.

[22] Misna. Jeruzsálemi Talmud Sinh. XIV. fej. 16. Babyloni Talmud. Synh. 43a. 67a.

[23] Vie ch. XXIV.

[24] Ezzel a felfogással alapelveiben megegyezik, bár ezt a kérdést nem tárgyalja részletesen, Mayer Sámuel is, aki Jézus esetében a halálos ítélethez szükséges főpontokat nem látja, és pedig sem istenkáromlásért, sem hamis prófétaságért nem ítélhető el, mert senki sem ítélhető el saját vallomása alapján (Storia del Diritto penale §. 37. Triest, 1876). V. ö. a puszta vallomás elégtelenségéről Brugnolli: Della certezza e prova criminale § 204—212.

XIV. FEJEZET.

[1] János, II. 19. Solvite templum hoc. et in tribus diebus excitabo illud.

[2] János. II. 21.

[3] L. 142. Dig. De regulis iuris L. 17.

[4] Vie ch. V.

[5] XXII. 66.

[6] Vie ch. V. az elején. — Itt található az „extraordinaire" melléklet, melyet a szerző könyvéhez fűz.

[7] XXII. 70.

[8] XVIII. 19.

[9] XVIII. 28.

[10] Renan Vie ch. I. Ezek a látomások (jegyzi meg Renan a továbbiakban), nem voltak ritkák és önmagukban egy önálló irodalmat képeztek, amelyeket Sybilláknak mondtak, a IV. Ecloga Cumaeum

Carmene egy sybillai apocalipsis féle volt, amely a Keletnek meghitt filosofiája nyomait viselte magán. Servius; ad carmina sybillina. Suaetonius Aug.

11 Sa Adja (Emunoth vede oth: Glaube und Wissenschaft) és Judas Levitas, (Cuzari I. 67.) A legtanultabb héberek közé tartoztak, akik a messiasi hypothesisekhez tanulmányokat írtak; Maimonides (Kommentar zu Mischna Sanhedrin X. v. XI. fej. a megfelelő kiadás szerint, § 1.) a XIV. század első éveiben a mosaismus megújítója volt és beható tanulmányokat írt a messiási problémákról. Chasdai Kresdas (Isten világossága) hevesen támadta a XIV. században Maimonnidest és vele ellenkező hypothesiseket állított fel. Albo (Alapvető Dogmák) a XV. században leegyszerűsítette a héber vallást és minden dogmáját háromra vezette vissza; Akiba (T. B. Berachoth 61b) Hadrian uralkodása alatt a megalapítója volt a második talmudi korszaknak, amelynek az volt a célja, hogy éppen a legmesszebbmenő és legtoleránsabb alapelveket küszöbölje ki. Azokat, amelyeket a legrégibb tanítók, nevezetesen Hillél és annak unokaöccse, az idősebb Gamaliel tanítottak. — V. ö. Abra-Banel Rosh Amana cap. II. Luzzatto. Lezioni di teologia dogmatica pag. 37. és köv. Castelli. Il Messia secondo gli Ebrei, Firenze, Le Monnier 1874 és Conti. II. Messia redentne vaticinato, uomo di dolori, re della gloria, Firenze, Libr. Salesiana 1903. egy már nagyon is aggkori gyengeségben szenvedő műve a tiszteletreméltó filozófusnak mintegy „útravaló a másvilágra". — Mértékadó formában jegyzi meg Castelli a sok különböző hypothesis összefoglalásáról. „Lehetetlen a héber theologiából dogmáira vonatkozó határozott véleményt kihámozni, ha a legmértékadóbb írók is annyira egyenetlenek egymás közt, sohasem létezett, vagy létezhetett egy felettük álló tekintély; lehetetlen ezeket a különböző nézeteket egymással összhangba hozni, vagy megállapítani, hogy közülök, melyeket kell elfogadni, vagy elvetni. — Sőt mindent, bármennyire különbözőnek vagy ellentétesnek hangzik is, a zsidóságnál egyformán or-

thodoxnak ismernek el... Az az uralom, amelyre Maimonides nézetei, ha nem is de iure, minthogy hosszú ideig támadták őket, de facto tagadhatatlanul emelkedtek, elrabolta azt a jótéteményt, mely a vitatkozás-szabadsággal jár, ha a tudósoktól nem is, de legalább is a néptől. — Így az az egész hatalmas munka, amelyet Maimonides koloszális genieje a zsidóság megújhódására fordított, a következőkben inkább káros, mint hasznos volt... Ez az ellentét ez a rendetlenség, ez a hiányosság a zsidó tradicióban egy nagyon is zavaros chaost képezett, de kedvezőbb idők és körülmények meghoztak volna azt a Géniust, amely abból egy új Kosmost alkotott volna. Amikor ezzel szemben rendezni akarták a Chaos dialektikáját és scholastikáját, valóságos nekropolist csináltak belőle. — A ritusok és törvények legmesszebbmenő értelmezését követte egy olyan képletgyűjtés, amely a logikai rend szempontjából mindenesetre csodálatraméltó, másrészt azonban annyira pontos és detaillirozott, hogy a legkisebb szabadságot sem hagyta meg. — A legszabadabb vitatkozást és a legszabadabb véleményezést követte a fáradságos és szőrszálhasogató közvetítés a zsidó vallás és az arabok aristotelismusa között. Az egyén szabad kutatását pótolta a tizenhárom hitágazat, amelyek részletes pontosságában és a részletekben való gazdagságában terméketlen maradt. Ez volt Maimonidesnek, kora talán legnagyobb szellemének, a zsidók Tamásának, aki méltó minden idők legnagyobb embereivel való összehasonlításra, — a műve, csakhogy az arab és a scholastikus filozófia, amely akkor az összes szellemeket befolyásolta, elhitette vele, hogy a tudomány már rég elérte Herkules oszlopait és az egész isteni és emberi tudományt egy ember egy alapszabályba foglalhatja, hogy az emberiségnek megmondja: „itt vannak az alapelemek a hitetek és a munkátok számára." De azokban az időkben ilyen kiváló férfiak munkássága nem volt

káros, sőt haszonnal járt, mert mindenképpen csodálatraméltó geniejük különfélesége és járatossága, tudásuk teljessége és mélysége. — De már néhány évszázad óta tökéletlen ez a mű; a protestáns egyházakból kiinduló reformok viharа elsöpörte a scholastika alapszabályait és a zsidóságban, amelyben egy kis szellőcske sem újította és tisztította meg az atmoszférát, Maimonidesnek ez az alapszabálya, amely megjelenésében egy csodálatosan felépített mű volt, nemcsak megöregedett és meghalt, hanem annyira elrothadt, hogy a héber atmoszférát is teljesen megmérgezte. (Bev. 17—23. old.)

XV. FEJEZET.

[1] XXVI. 66.

[2] XXII. 71. XXIII. 1. Ez szószerinti részlet Lukács evangéliumának XXII-ik és XXIII-ik fejezete között, ez a hely amely éppen megfelel Jézusnak a Magas Tanácstól a pretoriumra való átvitelének, világosan és megcáfolatlanul mondja: „vádolni kezdték őt". Ez azt jelenti, hogy a Magas Tanács ú. n. bíráinak egész tevékenysége végig arra szorítkozott, hogy vádoljanak.

[3] XVIII. 27 és 28.

[4] XIV. 64.

[5] Királyok I. könyve XXII. 26, 27. Izráel királya mondja: „vedd Michát és hagyd őt Ámonnál a polgármesternél és Jóásnál a király fiánál és mondd: így szól a király: vessétek ezt börtönbe és tápláljátok őt a bánat kenyerével és vizével addig amíg békével visszatérek". Szent Hieronimus az utolsó mondatot a következőképen fordítja: „adjatok neki kevés kenyeret és kevés vizet (2. Paral. XVIII. 26.).

[6] XXXII. 2. XXXVII. 4, 20. Jeremiás próféta a jeruzsálemi börtönben van, amelybe Sedecias a zsidók királya vettette: de ez a bebörtönzés is védelmi le-

tartóztatás jellegét viseli magán, minthogy annak a babyloni király által ostromolt Jeruzsálem felszabadulásáig kellene tartani.

[7] Lukács XXII. 33. A tanítvány nemcsak börtönről beszél, hanem azt mondja: „In carcerem et in mortem".

[8] Ez Ergastulum Pentateuchjában is előfordul, de csak mint az a hely, ahol éjszaka a rabszolgákat őrízték, amint az a rómaiaknál is szokás volt. Jeremiás XXXVII. 15.

[9] A talmudisták a halálbüntetés tüzes és fáradhatatlan ellenzői voltak. Izráel legnagyobb tanítója, rabbi Akiba és hivatali társa, rabbi Triphon szokták mondani: ha mi tagjai lettünk volna a Magas Tanácsnak, akkor senkit sem ítéltek volna halálra. És a Misna mondja ezeket: a Magas Tanács, amely hét évenkint egyszer mond ki egy halálos ítéletet, az vérszomjas Magas Tanács. Rabbi Eliezer még tovább megy és azt mondja: egyszer hetvenhét évenkint. V. ö. Rabbinowic, Legislation criminelle du Talmud, 172. lap. De attól eltekintve, hogy küzdöttek a halálbüntetés ellen, volt bennük valamilyen előszeretet a szentimentális iránt. Egy közülük úgy találja, hogy a Szent Írás 248 parancsolatot és 365 tilalmat tartalmaz, tehát azonnal felállították azt a talmudi szabályt, hogy büntetést a parancsolat megszegéseért nem, hanem csupán a tilalom áthágásáért szabad alkalmazni, feltéve, hogy ez az áthágás cselekvés, nem pedig mulasztás következtében történt. Ezekből kivilláglik, hogy helytelen a Talmudban a mózesi törvény egy kommentárját keresni, mert evvel szemben ez annak legmélyebb és a legfelforgatóbb reformja. A Talmud büntető határozatai között van egynéhány, amely átható, tapasztalatokon alapuló okosságról tanuskodik, ide tartozik a visszaeső bűnösök életfogytiglani bebörtönzésére vonatkozó határozat és az akkori idők legmélyebb orvosi ismereteinek alkalmazása az igazságszolgáltatás támogatására, ami evvel szemben nálunk klasszicizmusának utolsó periodusában makacsul ragaszkodik ahhoz, nehogy tudományossá váljék és ezt olyan időkben, amikor a művészetek visszafejlődtek és a léleknek csupán a tudomány ad

reményt és cselekvési vágyat. Baba orvos, Bouth fia fizikai kísérletet végzett, hogy egy vádló csalását leleplezze, aki a bíróságnak tojásfehérjét, mint hasonló emberi anyagot, mutatott. Baba megvizsgálta a tűzön és azt mondta: „a tojásfehérje a melegen folyékonnyá válik, a másik nem". (Sitin tanulmánya f. 57.) A kísérlet nagyon empirikus volt, de nem tagadható, hogy éppen olyan biztos. A héber büntetőjog történetének bibliografiájára vonatkozólag l. Buccellati Istituzióni di dir. pen. 32. lap.

[10] XXI. 22, 25.

[11] A máglyán való elégetés, kerékbetörés, a felnégyelés, a lovak után való hurcolás, szaggatás tüzes fogókkal, egy olyan törvénykönyv rendelkezései voltak, amely egy asszony, Mária Terézia nevét viseli. (Const. Crim Theres. art. 5. §. 2.) Más különböző idők igen számos törvénye, a büntetésről való téves felfogás alapján, még válogatottabb kínzásokat rendelt el, pl. iszapba fojtást, nyakra kötött kővel való megfojtást, vagy a bűnösök meglékelt csónakba való kitevését. (Const. Crim. car. §. 131, V. ö. Pertile Storia del Dir. It Un. Tip. Ed. 1892. 182. §. 262 lap.) (a hasfelmetszést) Clodov 5. fej v. ö. Paulus, Recept. Sent. V. 17, 2.) a mérget (Arch. stor. it. ser. XI. I. 67 lap) a megpörkölést (Verci Trev. XVI. 129.) az elítélt vízbe vagy olajba főzését (Pertile id. mű 264 l.) a karóbahuzást (Const. Crim. §. 192.) a hús kiszaggatását, a bőr szíjjáhasítását, vagy a szív kitépését (Stat. Florent. III. 61., Const. Crim. Theres. Formularék 6, 13. §§.) a vadállatok elé vettetést (Dahn a germánok királyai I. 192. l.) az elítéltnek elevenen való befalazását vagy eltemetését (Verci, Trev. IX. 107. Campori Stat di Modena 126. l.) az ébrentartást, a vízcseppeket, az éhhalált, az elítéltnek szöges hordóban való görgetését (V. ö. Pertile id. mű 182. §. 264, 265. l.) II. Galeazzo Visconti híres „Quaresima" c. művében még azt a művészetete is kodifikálta, miképen lehet az elítélt szenvedéseit negyven napra meghosszabbítani. A történelemben nem hiányzanak példák, felesleges, mert a halál után végrehajtott megcsonkításokról, amelyek még inkább illenek a szóbanforgó esetre. Itt egy ele-

venen eltemetetten ekével szántottak végig (Cibrárió, Econ I. 432.) amott szétmarcangolták a kivégzettek hulláját és kiszögezték a város kapuira (Stat di Lucca 1539. IV. 71.) vagy eledelül dobták a kutyáknak és a farkasoknak (Verci Trev. XIV. 203.) másutt a hullák örökre temetetlenül maradtak. (L. Sal. 97, 2.)

[12] Mózes harmadik könyve XXI. 1, 4, 11.

[13] Mózes ötödik könyve XXI. 1—9. E kérdés kapcsán szól Castelli a szöveg különböző grammatikai magyarázatairól aszerint, amint azt a kapcsolatot fordítják, amely az „és így ölik meg" mondatot a megelőzővel összeköti. Ha ezt a kapcsolatot egyszerűen összekötőnek fogják fel és a mondatot ennek értelmében a következőképen fordítják „és így ölik meg", úgy az akasztásnak, amelyről a következőkben van szó, az elitélt halála után kellett következni; ha azonban, amint azt szerző a jelen esetben gondolja az összekötés nem kapcsolatosnak, hanem következményesnek értendő, akkor a harmadik mondat, amelyben az akasztásról van szó, azt a módot fejezi ki, hogy miképen kell a kivégzést végrehajtani. A valóságban azonban az „és így ölik meg" kifejezés bármilyen módon is van az előtte lévő, illetőleg a következő mondattal összekapcsolva, úgy magyarázható, mintha a szöveg így hangoznék: „ha valaki halálbüntetést érdemlő bűncselekményben bűnös és az ítélet végrehajtását megkezdik" stb. így van meg az a látszat, mintha a finom megkülönböztetés, amelyet a tudós szerző tesz, nem igen vezetne valamilyen döntéshez. (La legge del Popolo Ebreo 271, 272. l.)

[14] Misna 49, 52. — És a megfojtástól megkímélik az asszonyokat, szeméremérzetükre való tekintettel, mintha ennek természetes székhelye a nyakban lenne! (Sanhedrin 456.)

[15] Mózes harmadik könyve XX. 14. XXI. 9.

[16] Sanhedrin 52/a. v. ö. Michaelis Mossisches Recht 235. §. és Saalschütz Das Mosaische Recht 457, 460. lapok idézi Castelli id. mű VIII. fej.

[17] Mózes ötödik könyve. XIII. 12—17.

[18] Mózes harmadik könyve. XX. 17.

[19] XXV. 2, 3.

[20] XXV. 4.

[21] Sifré II. 286. §. Macchoth 13, 15b. 22a. Corin. XI. 24.

[22] XXI. 18, 19.

[23] Mechilta, Neziquin 8. §. Baba Zama 83b., 84a. Diodati. Mózes második könyve XXI. fejezetének 24, 25. ver séhez írt kommentárjában, Salvador Loi de Moise par l. IV. könyv II. 5. §.

[24] XXI. 24, 25.

[25] XXV. 11, 12.

[26] Mózes ötödik könyve XXV. 11, 12.

[27] Mózes negyedik könyve XXXV. 10. és következők. Mózes második könyve XIX. l. és köv.

[28] Maimonides de regibus III. 10.

[29] Mózes ötödik könyve XIII. 1, 5.

[30] Mózes harmadik könyve XXIV. 14, 15, 16.

[31] Mózes ötödik könyve. XIII. 6—11.

[32] Mózes ötödik könyve. XVII. 2—5. Hogy idegen istenek alatt az atyák előtt ismeretlenek értendők, az a következő részből látszik „idegen isteneknek, akiket te és atyáid nem ismertek" (XIII. 6.).

[33] Mózes harmadik könyve XX, 2.

[34] Mózes harmadik könyve XX. 27. A szöveg így szól: „in quibus pythonicus vel divinationis fuerit spiritus" a pythius jelzőből, amelyet Apolló egy kígyó megöléséből kifolyólag viselt v. ö. Az apostolok cselekedetei XVI. 16. Deut. XVIII. 11.

[35] Mózes harmadik könyve XIX. 31. XX. 6. Mózes második könyve XXII. 18.

[36] XIII. 1, 5.

[37] XXIV. 14—16. Ezt a határozatot egy olyan esemény kapcsán hozták, amelyet ugyanezen a helyen beszél el. Egy zsidónő és egy egyptomi meg nem nevezett fia káromolta Jehova nevét, feljelentik és Mózes elé hozzák. Ez kikéri Isten véleményét, aki egy ilyen bűnre halálbüntetést szab ki. (Deut. XXIV. 10, 16.).

XVI. FEJEZET.

[1] Ami a pilumra vonatkozó leszármaztatásokat illeti, v. ö. Vergilius Aeneis XII. 121. Martialis Ep. 4. XXXII. Orelli és Henzen Lat. Insigr. 3574, 6852. Hisparis (Sevilla politikai viszonyaira vonatkozólag, amely Caesártól a Colonia Julia Romola vagy Romulensium nevet nyerte v. ö. Caesar B. C. 2. 18. 20. B. Hisp. 27, 35, 42. Strabo 3, 141. Hispalis egy conventus juridicus székhelye is volt.

[2] Suaetonius, Tiberius XLIV.

[3] Suaetonius id. mű

[4] V. ö. Petruccelli della Gattina Memorie di Giuda I. köt. 11. fej.

[5] L. IV. 2. §. D. de Of. procons. et leg. I. 16. Más hasonló határozatok, amelyek ugyanebben a szövegben találhatók előirták, hogy a proconsul (és ugyanezeknek a feltételeknek volt a procurátor is alávetve), a provincia határát a megszokott helyen lépje át és ne mulassza el, hogy először a megszokott városba menjen, minthogy a provincia lakói ezekre a szokásokra és előjogokra nagy súlyt helyeztek. Így a kisázsiai proconsulnak a tengeren át kellett utazni és először Ephesusban kikötni. Ha egy népes, vagy valamilyen más okból kifolyólag jelentékeny városba érkezett, el kellett türnie, hogy a lakosok dicsőítsék és tiszteletnyilvánításaikat jóságosan meg kellett hallgatnia (L. IV. 4, 5. §.).

[6] Talán normális időkben törődött avval, hogy „a has ráncait megóvja" amint Ovidius ezt a szemrehányást teszi a római asszonyoknak, l. „Scene" c. művem — Firenze Bemporad 1893, 240. old. jegyzete.

[7] Az általános véleményt illetőleg v. ö. pl. Didon Jesus Christus. ch. X.

[8] Leg. ad. Caj és Horsch 1034. old Philo így nevezi sententias, rapinas, clades, tormenta, crebras pervicaci duroque ingenio és szemére vet „venditas caeyes indemnatorum, crudelitatem saevissiman"

[9] De bello jud. II. könyv, 9. fej. Ugyanez az elbeszélés csaknem ugyanezekkel a kifejezésekkel ismétlődik az Antiq. Jud. c. mű XVIII. könyv 4. fej. 1. §-ban.

[10] Josephus, Antiq. XVIII. könyv 4. fej. 2. §. Az ellenállás természetesen a templom kincseinek felhasználása ellen irányult, amit héberül Corbonának neveztek. V. ö. De Bello Judaico II. könyv, 9. fej.

[11] Josephus, Antiq. Lib. XVIII. 5. fej. 2. §.

[12] Casiodorus chronic. ad a. Ch. 34. Paulus Orosius Hist. VII. könyv 6. fej. Ami a szamaritánusokkal szemben elkövetett erőszakosságokat illeti l. ezt a fejezetet. Lucius Vitellus megérkezésére vonatkozólag l. a 10. fejezetet. V. ö. Mommsen. A római provinciák Caesártól Diocletiánusig.

[13] Casiodorus és Orosius id. műve Eusébius Hist. Ecl. II. 7. Ez a szerző ezt a hírt fenntartással említi meg, mert az neki is gyanús, de megjegyzi, hogy „lehetetlen, hogy egy ilyen istentelen hivatalnok büntetlen maradhatott".

[14] Fabricius G. Á. Codex Apokryphus Novi Testamenti Hamburg 1719—1743. I. kötet 237, 239, 298. lapok II. kötet, 456. l. Tertulliánus Apol. 5. Justynus Martir Apol. I. 76, 84. lapok, Chrysostomus Homil VIII. kötet Altmann de Epist. Pilati ad Tiberium, Van Dale de Orat. 609. l. Wiener, Bibl. Realwörterbuch Art. Pilatus. Epistola I.: „Pontius Pilatus Claudio salutem. Nuper accidit et quod ipse probavi Judaeos per invidiam se suosque posteros crudeli condemnatione punisse. Denique cum promissum haberent Patres eorum quod illis Deus eorum mitteret de coela sanctum suum qui eorum. Rex merito diceretur, et hunc se promiserit per virginem missurum ad terras: istum itaque me Praeside in Judaeam Deus Hebraeorum cum misisset, et vidissent eum coecos illuminasse, leprosas mundasse, paralyticos curasse, daemones ab hominibus fugasse, mortuos etiam suscitasse, imperasse ventis ambulasse siccis pedibus super undas maris, et multa alia fecisse, cum omnis populus Judaeorum eum

filium Dei esse diceret, invidiam contra eum passi sunt Principes Judaeorum, et tenuerunt eum mihique tradiderunt, et alia pro aliis mihi de eo mentientes dixerunt, asserentes istum Magum esse et contra legem eorum agere. Ego autem credidi ita esse, et flagellatum tradidi illum arbitrio eorum. Illi autem crucifixerunt eum et sepulto custodes adhibuerunt. Ille autem, militibus meis custodientibus, die tertio resurrexit: in tantum autem exarsit nequitia Judaeorum, ut darent pecuniam custodibus et dicerent: Dicite, quia discipuli ejus corpus ipsius rapuerunt. Sed cum accepissent pecuniam, quod factum fuerat tacere non potuerunt. Nam et illum surrexisse testati sunt se vidisse, et se a Judaeis pecuniam accepisse. Haec ideo ingessi, ne quis aliter mentiatur, et aestimet credendum mendaciis Judaerum." — Epistula II: „Pilatus Tiberio Caesari salutem. De Jesu Christo quem tibi plane postremis meis declaraveram, nutu tandem populi, acerbum, me quasi morto et subticente, supplicium sumptum est. Virum hercle ita pium ac sincerum nulla unquam aetas habuit, nec habitura est. Sed mirus extitit ipsius populi conatus omniumque scribarum et seniorum consensus: suis Prophetis et more nostro Sybillis praemonentibus, hunc veritatis legatum crucifixere, signis etiam super naturam apparentibus, dum penderet, et orbi universo Philosophorum judicio lapsum minantibus. Vigent illius discipuli, operae et vitae continentia Magistrum non mentientes, imo in eius nomine beneficentissimi. Nisi ego seditionem populi prope aestuantem pertimuissem, fortasse adhuc nobis ille Vi viveret, Etsi tuae magis dignitatis fide compulsus quam voluntate mea adductus pro viribus non restiterim sanguinem justum totius accusationis immunem, verum hominum malignitate inique in eorum famen (?), ut Scripturae interpretantur, exitium pati et venundari. Vale. Quarto Nonas Aprilis". (op cit. des Fabricius, vol. I, pag. 298—301.) — Relatio: „Pontentissimo, Augustissimo et invicto Imperatori Tiberio Pilatus Praefectus orientis. Cogor hisce literis tibi, Pontentissime Imperator, significare, metu

licet plenus ac terrore, quid nuperi temporis impetus tulerit, et jam colligo inde quid deinceps postea sit futurum. In hujus cui praesideo provinciae urbe Hierosolymis universa multitudo Judaeorum mihi tradidit hominem cui nomen Jesu, et multorum eum reum egit criminum, sed quae firmis argumentis probare non potuerunt. In hoc tamen conspirarunt omnes, quod Jesus sabbato feriandum non esse douissset. Nam multos sanavit illa die, coecis visum restituit, claudis incedendi facultatem; mortuos suscitavit, mundavit leprosos, curavit paralyticos, qui plane deibiles essent, neque vires ullas corporis aut nervorum firmitatem haberent: his omnibus non modo vocis usum et armoniae percipiendae, et facultatem ambulandi et currendi reddidit solo verbo praecipiens infirmis, sed et aliud quid majus effecit quod Dii nostri praestare non possunt. Quatriduanum mortuum solo verbo et compellato tantum ejus nomine suscitavit, illumque, cujus saines jam a vermibus corrumpebatur, et qui canis instar foetebat, videns in sepulchro positum iussit currere, nulla amplius simillem mortuo sed ex sepulchro ex thalmo sponsi prodeuntem suaveolentissimum. Praterea mente alienatos et agitatos a daemoniis, inque desertis degentes bestiarum instar ferarum et cum serpentibus enutritos, interum mites placidosque reddidit, soloque verbo ut urbes rursus incolerent et ad se redirent effecit, adesse jussis hominibus mente et viribus integris ac nobilibus qui cum illis comederent, et hostes jam illos ac debellatores perniciosorum a quibus vexati fuerant daemonum viderent. Fuit et arida homo manu, sive potius dimidia corporis parte veluti in saxum mutata, qui prae macilentia vix hominis formam referret. Hunc quaque solo verbo curavit et sanitati restituit. Tum mulier sanguinis profluvio laborans exhaustis sanguinis fluxu arteriis venisque vix haerebat ossibus, mortuae simillima et destituta voce, cui medici illius loci mederi neutiquam poterant. Haec clam, cum praetereunte forte Jesu ab ejus umbra vires cepisset, a tergo vestis

eius fimbriam tetigit, eademque hora repleta sanguinis et a malo suo liberata fuit: quo facto, festinato gressu in civitatem suam Capernaum accurrit, et sex dierum iter absolvere potuit. Atque ista majora a Jesu quam a Diis quos nosmet colimus facta miracula exposui, prout statim memoria cogitanti suggessit. Hunc Herodes, Archelaus, Philippus, Annas et Caiphas una cum toto populo mihi tradidere, magno super ejus inquisitione facto adversus me tumultu. Jussi igitur prius flagellatum in crucem agere licet nullam causam in eo maleficiorum criminumque reperi. Simul autem crucifixus est, simul tenebrae universam terram opplevere, sole per meridiem obscurato et astris comparentibus, dum interim inter stellas desideraretur nec splenderet luna, sanguine veluti suffusa atque deficiens: tunc ornatus omnis rerum terrestrium sepultus erat, ita ut prae tenebrarum densitate nec ipsum a Judaeis posset conspici quod ita vocant sanctuarium: terrae vero dehiscentis chaos et deijectorum fulminum strepitus percipiebatur. Inter hunc ipsum terrorem e mortius suscitati videndos se praebuere ut ipsi Judaei testes affirmarunt: in his Abraamus, Isaacus,Jacobus, duodecim Patriarchae, Moyses et Johannes, quorum pars ante ter mille et quingentos, ut ajunt illi, annos diem obierunt. Et plurimi quos in vita etiamnum noverant, jam vero plangentes bellum quod instet propter ipsorum impietatem, Judaeorumque et legis ipsorum eversionem quiritantes. Tremor ex terrae motu duravit a sexta hora diei parasceves usque ad nonam. At di prima sabbatorum, facto mane, sonus de coelo auditus est, coelumque lumine perfusum septuplo tanto quamtum aliis solet diebus. Die tertia noctis sol visus est incomparabili splendore prolucens, et quemadmodum fulgura in tempestate subito promicant, sic viri lucida veste et gloria magna induti apparuerunt cum innumerabili multitudine clamantium, et voce magni tonitrus instar proloquente: Christus crucifixus resurrexit. Et qui sub terra apud inferos servitutem servierant, prodierunt in vitam, hiatu terrae tanto acsi fundamenta nulla essent, ita

ut aquae ipsae subter abyssu apparerent, dum mortuis plurimis resuscitatis obviam veniebant coelestes spiritus corpore praediti. Qui vero suscitaverat mortuos omnes, et inferna vinculis constrinxerat Jesus, Dicite discipulis, inquit, quod antecedet vos in Galilaeam, ibi eum visuri estis. Per totam, porro noctem lumen istud lucere neutiquam desiit. At Judaeorum non pauci voragine terrae absorpti sunt, ut altera die desiderarentur multi Judaei ex iis qui in Christum dixerant. Aliis qualia non quisquam nostrum vidit Phasmata sese conspicienda obtulerunt. Neque una Judaeorum substitit Hierosolymis Synagoga, siquidem eversae sunt amnes. Caeterum qui sepulchrum Jesu custodiebant milites a conspectu Angeli conterriti, metuque ac terrore maximo extra se positi, abierunt. Haec sunt quae praesenti tempore gesta comperi, et ad Potestatem tuam referens, quaecumque cum Jesu Judaei egerunt, Numini tuo, Domine, misi". Ne foglalkozzunk ezzel a csodálatos dologgal, a hamisítás nem lehetne frivolabb és nyilvánvalóbb.

[15] Inferno III. v. ö. Pascoli „cului che fece il gran rifiuto" a „Marzocco". VII. 27. Pascoli Dante célzásából Pilatust inkább theologiai mint az itt felsorolt okokból ismeri fel „Pilatus ama megváltás eszköze volt, amely még egyszer ajándékozta a szabad akaratot; Pilátus, aki a Megváltótól megtudhatta volna, hogy mi az igazság és aki nem várt a válaszra; Pilátus, aki Jézusban az igazat, Isten fiát, Krisztust felismerte és keresztre feszíttette, Pilátus... szédítő fenségessége Dante gondolatának, aki úgy látja, hogy a pokolban szakadatlanul az után a kereszt után fut, amelyet ő maga állíttatott fel! Ki is volna inkább prototipusa a Krisztus jegyében hiába megkereszteltnek, aki a kereszténység és pogányság középvonalán áll egy pogány, aki Krisztust felismerte egy keresztény, aki megfeszíttette.

[16] Strauss (Leben 134. §.) egy pillanatra sem töri meg összehasonlító exegézisét az Evengélium szövegeire vonatkozólag és kiemeli, hogy Máté szerint Jézust akkor kötözték meg, amikor a pretoriumra vitték,

János szerint ellenben közvetlenül az elfogatás után. Máté azonban nem mondta kifejezetten, hogy Jézust ebben az időpontban kötözték meg, hanem így szól: megkötözve (miután megkötözték) vezették őt el (XXVII. 2.) azt, hogy hol és mikor kötözték meg nem mondja. Az elfogatásra vonatkozólag nem sokban tér el Jánostól: „ekkor odaléptek (a fogdmegek) 'Jézusra tették kezüket és megragadták (XXVI. 50.). Ha János arról tanúskodik, hogy az elfogottat már kezdetben megkötözték és Máté a pretoriumra való szállításának pillanatában megkötözöttnek írja le, ez nem ellenmondásnak, hanem igazolásnak, mint ugyanazon körülmény folytatása egy módjának tekintendő. Különben a büntetőjogi eljárás határozatai szerint, semmi sem lenne valószínűbb és világosabb, mint az, hogy Jézust kétszer kötözték meg, egyszer az elfogatás, másodszor pedig a Magas Tanács gyűlésének elhagyása alkalmával és hogy e gyűlésen való tartózkodása alatt kötelékeit levették róla. A látszólagos szabadságnak ezt a méltóságát gyakran megadták a vádlottaknak. L. pld. az olasz büntetőtörvénykönyv 273-ik cikkét.

XVII. FEJEZET.

[1] Máté, XXVII. 11, 12. — Márk, XV. 1. — Lukács, XXIII. 1. — János XVIII. 28.

[2] Mózes második könyve XII. 14. és köv. 39. Castelli az előírásnak ezt az eredeti alapját elutasítja, de nem hoz fel más magyarázatot (La leg. del popolo Ebr. V. IX. fej. 146, 362. lap.) Különben a héber húsvétnak kétféle ritusa volt. Az első, hogy az első tavaszi hónap 14-dik napjának estéjén egy bárányt áldoztak, amelynek húsát kovásztalan kenyérrel és keserű fűvekkel ették meg, a másik ritus a hét nap ünnepe volt, amelyek közül az elsőt és a hetediket úgy ünnepelték, hogy minden kelt táplálóktól tartózkodtak.

[3] János, XVIII. 28. és köv.

[4] Máté, XXVI. 2, 17, 18, 19. — Márk, XIV. 12—17. — Lukács, XXII. 7—11.

[5] János, XIX. 14.

[6] Lukács, XXIII. 54.

[7] Márk, XIV. 1, 2.

[8] V. ö. Farrar Comm all'evangélio di Luca és Bonghi Vita. VI. függ.

[9] IX. fej. 2 alsó jegyzet.

[10] János, XVIII. 28—40.

[11] XXVII. 13.

[12] XV. 4

[13] 128. §.

[14] XXVII. 27.

[15] XXVII. 26.

[16] 128. §.

[17] I. XVI. fej. 11. alsó jegyzet.

[18] De Bello Judaico II. XIV. 7.

[19] János, XIX. 13. — Strauss Leben 131. §., alsó jegyzet Renan Vie Ch. XXIV.

[20] De Bello Judaico II. IX. 2, 3. V. ö. hézag Strausstnál az id. helyen.

[21] János 29—31. Didon az általános felfogást követi és megjegyzi: „e gőgös bírák nem tűrik, hogy ítéletüket enyhítsék vagy arról akár csak tárgyaljanak is és a kormányzótól semmi mást nem kérnek, mint a gyors kivégzést, mert ők a perben a legteljesebb rendben döntöttek és a kormányzónak csupán befejezni kell azt." (Jézus Christ ch. X.) De milyen ítéletről és milyen befejezésről van szó! Ezek az u. n. bírák csak azt akarják, hogy senki ne hihesse azt, hogy alaptalan váddal hozakodtak elő, ezért így kezdik: „ha ez nem volna gonosztevő" stb.

[22] Jansenius Com. in Conc 141. fej.

[23] Lásd X. fej.

[24] Leben 131. §. Az első feltevés megegyezik Jansenius fent felhozott nézetével.

[25] A Velencei Kalmár" I. felv. 3. jelenet, 4. felv. 1. jelenet és köv. Hasonlóképen mondja Pilátus: accipite eum vos et secundum legem vostram judicate eum.

[26] Lukács XXIII. 2.

[27] Lásd V. fej.

[28] János, XVIII. 33, 34. Érthetetlen a magyarázók zavara ezen előre nem látható kérdéssel szemben, amelyet a negyedik evangélista szerint Pilátus intéz Jézushoz. Ennél az evangélistánál ez a kérdés valóban előre nem látott, azt semmi sem váltja ki vagy indokolja; ez az eset azonban nem áll fenn a többi evangélista szövegében, akiknek az alapján kell János szövegét kiegészíteni. Lásd pl. Lukács XXIII. 2.

[29] Ugyanott 35, 36.

[30] János, XVIII. 37, 38.

XVIII. FEJEZET.

[1] Lukács XXIII. 5, 7. „Visszaküldötte őt Herodeshez, aki azokban a napokban maga is Jeruzsálemben volt." A „maga is" kifejezés úgy az elnök, mint a tetrarcha jeruzsálemi tartózkodásának kivételes voltát jelöli meg. Azonkívül figyelembe veendő, hogy az a megállapítás, hogy Jézus galileai, igazolja ugyan származását, nem vonatkozik azonban születésére, amely a judeai Betlehemben történt. Olshausen meg is jegyzi, hogy Jézus kihallgatása azt bizonyítja, hogy nem Názárethben, hanem Betlehemben született; de az ő bizonyítása erőszakolt. Strauss könnyen válaszolhatja Olshausennek azt, hogy egy véletlenül Judeában történt születés, amint azt Lukács említi, nem lett volna elégséges arra, hogy Jézusból judeai váljék, ha szülelnek az ő születése előtt és után Galileában volt a rendes lakóhelyük. (Leben 131. §.)

[2] Lásd XII. fej.

[3] Ugyanott.

[4] L. 1, 2. Cod. Ubi De Criminibus 15. 3.

[5] V. ö. 17. Art. Cod. Proc. Pen. Passim.

[6] Lukács, XIII. 1.

[7] Lukács, XXIII. 12.

[8] Lukács, XXIII. 8, 9.

[9] Leben 131. §.

[10] Didal. c. Tryph. 103.

[11] Schleiermacher Lukácsról 291 l.

[12] Wilk, Schenkl és Rosenmüller a „cum exercitu suo" kifejezést különféleképen magyarázzák. A legelfogadhatóbb magyarázatnak az uralkodó udvartartása egy bizonyos katonai jellegének feltételezése látszik.

[13] Tacitus, Hist. II. 89.

[14] Lukács, XXIII. 13—16.

[15] Lukács, XXXIII. 16, 17. Feltűnő a közvetlen átmenet a 16-ik versnél a 17-dikre, ahol az első a kivezető utat a fenyítéssel, a második Bar Abbaval kapcsolatosan említi, mintha az első kivezető útat, amikor még alig ajánlották, már is elutasították volna.

XIX. FEJEZET.

[1] Máté, XXVII. 31. — Márk, XV. 6. — Lukács, XXIII. 17. — János, XVIII. 39.

[2] XXIII. 17.

[3] Máté. XXVII. 16. Renan úgy véli, hogy Bar Abba, vagy Bar Rabban a vezetékneve és Jézus a keresztneve volt, továbbá, hogy ez a név a kéziratok legnagyobb részében elsikkadt ugyan, de ezt az olvasási módot igen erős okok támogatják (Vie Ch. XIV. alsó jegy.) Strauss így ír: „egy olvasási mód szerint ennek az embernek a teljes neve Ἰησοῦς Βαραββας volt, erről csak azért szólok, mert Olshausen emlí-

tésre méltónak tartja. Bar Abba azt jelenti az atya fia és ezért kiált fel Olshausen „minden, ami a Megváltónál lényeges volt, nevetségesnek látszik a gyilkosnál!" És azt hiszi, hogy alkalmazhatja ezt a vreset: „ludit in humanis divina potentia rebus." Olshausennek ebben a megjegyzésében egy „ludus humanae impotentiae"-t láthatunk. (Leben 131. §.)

[4] XVIII. 40.

[5] Lukács, XXIII. 19.

[6] A Lapide h. t. Strauss avval vonja ki magát ebből az ügyből, hogy Bauer „Über die Ursprüngliche Bedeutung des Osterfestes" c. tanúlmányát idézi. (Leben 131. §. alsó jegy.) Renan csupán arra szorítkozik, hogy az evangélista szavaival ismételje „az volt a szokás, hogy husvétkor szabadon eresztettek egy foglyot" (Vie Ch. XIV.)

[7] Maimonides de regibus III. 10. V. lásd XV. fej.

[8] Savigny Sistème du Droit Rom; Arndt Pandectai I. §. 3. n. Garofalo evvel szemben joggal jegyzi meg: „csodálatos, hogy míg a római civiljog minden része figyelmes tanulmányozás, valamint a legpontosabb és a legszellemesebb kommentárok tárgya, e nagy nép büntetőtörvényei elhanyagoltak és megvetettek. De már a róluk való kevés elmélkedés is bizonyítaná azt a praktikus érzéket, amely a rómaiból sohasem hiányzott. Nem szabad a felületen maradni és barbárságról kiabálni, mert a bűncselekmények egy nagy mennyiségét privát deliktumoknak nevezték, ami azonban végeredményben csak egy eljárásbeli különbséget jelentett. „Riparazione alle vittime del delitto."

[9] Huic legi nec obrogari fas est neque derogari ex hac aliquid licet neque tota obrogari potest, nec vero per Senatum aut per populum solvi possumus. (Cicero, Rep III. 22, 33. ap Lactant. VI. 8.

[10] Dig. 48, 19, 33.

[11] Pertile, Storia del Diritto V. 176. §. Florian, Dei reati e delle pene IX. fej. — Non enin res sunt quae de-

liquunt sed qui res possident. (Nov. XVII. 12. fej.) V. ö. Nov. 134, 13. fej. A büntető rendelkezés érvénye akkor sem szünt meg, ha a terhelt a per tartama alatt öngyilkosságot követett el, hanem ezt a bűn bizonyítékának tekintették. V. ö. Ferrini II. Diritto pen. Rom. XI. fej. Ma általánosan fennáll az a szabály, hogy a vádlott halála, még egy meg nem fizetett pénzbüntetésre szóló ítéletet is megsemmisít, minthogy elismerik azt, hogy egy a vagyont érintő büntetés nem kevésbbé személyes jellegű, mint egy másik, általában véve azonban foglalások végrehajtását a halál nem gátolja, minthogy ezek a dolgokra és nem a személyekre vonatkoznak. (Olasz Btk. 85. cikk.) Elllenkezőképpen rendelkeztek a toscani Btk. 86-dik cikke és az 1859-i olasz Btk. 104-dik cikke.

[12] Helie Traite de l'instruction criminelle T. I. 1341. n. Lucchini Rivista Penale c. művében XXXVIII. 401. lap.

[13] Garofalo Criminologia III. rész III. fej. 448. és köv. l. Ferri Sociologia Crim. 742. I. Olivieri, Appunti al. nuovo cod. pen. 244. Zerboglio, Della Prescrizione pen. 129 és köv. l.

[14] Olasz Btk. 91—99. cikk.

[15] Az első törvény, amely az elévülést bevezette a lex Julia de adulteriis volt és Krisztus előtt 18-ban bocsátották ki. Csupán Diokletiánus és Maximinianus idejében vált az elévülés általános szabállyá és többnyire húsz év elmultával lépett életbe. Cod. 9. 35, 5, 9, 22, 12, 4, 61. Dig. 2. k, 29, 5, 13; 48, 13 7.

[16] Dig. 3, 2, 5.

[17] Nem alkalmas ez a hely azoknak az ellenvetéseknek az ismétlésére, amelyeket ez intézmények ellen emelnek és amelyek ugyancsak az erőszakra alapítottak, különösen, ha azokkal, mint manapság is, visszaélnek. Filangiéri helyesen jegyzi meg: ha a kegyelem igazságos, akkor igazságtalan a törvény, ha azonban a törvény igazságos, akkor a kegyelem, támadás a törvény ellen; az első esetben a törvényt, a máso-

dikban a kegyelmet kellene megszűntetni. Scienza della legislazione III. könyv IV. par. 57. fej.

[18] L. 24. Dig. ad. leg. Jul. de adult XLVIII. 5.; 3. k. 5. §. Dig. de test. XXII. 5. Dig. 2. k. de senat I. 9; I. k, 9. §. Dig. de postul. III. 1. Itt megemlítik egyesek a néphez való provokációt. Ez az intézmény valójában az elítéltnek azt a jogát biztosította, hogy a hivatalnok ítéletét a nép határozatához felebbezze meg. V. ö. „Systéma del Diritto penale romano" c. művem a Giur Archivumban XXXVI. kötet 4. fej. Bologna 1885. Padelletti, Stor del dir. Rom. 150. lap. Rocco, Amnistia indulto e grazia a Riv. Pen-ben 49. kötet 20. lap. Lucchini, II. carc, prev. p. I. 1. fej. 2. §. Landucci, Storia del dir. Rom. I. kötet 3. rész. 402. §. alsó jegy.

[19] Livius III. 54. Más restitutiókra vonatkozólag V. ö.: Cicero, Ad Herenn. II. 28. Ad. Att. X. 4. Pro sexto XXXII. 69. XXXIII. 72. In Pisonem XV. 35. Aur. Vict. De vir. ill. 89. Plutarchos, Caesar 37. Ant. 20. Caesar, De bello civili III. 1.

[20] Plutarchos, Numa, Valakit viszont halállal bütettek aki egy hordszék alatt, amelyben egy vesta-szűzet vittek, átbújt. (Ugyanott.).

[21] Az első császárra egy új intézményt ruháztak, amely végül is egy új kivételt képezett. Ez a Calculus Minervae volt, amely abban a döntő szóban nyilvánult, amelyet Augustusnak egy ítélet alkalmával engedtek át és amely ennek következtében felmentéssé változott át. Dio Cassius 41, 19. Mommsen, Római közjog V. 246. Pedeletti, Storia del Diritto romano 472. l.

[22] L. III. 2. §. Dig. de num. et hon. 1—4. k. Dig. de sent pass XLVIII. 23. 1, 2, 6. k. Cod. de sent pass I. 51, 3. k. Cod. de his. qui adscrib. in test. IX. 23. 3, k, Cod. Th. IX. 37. 7. k. Cod. Th. IX. 40, V, ö, Landucci, Storia del dir. Rom. 402. §. 5. n. Carnazza Rametta, Studio del dir. pen. dei Rom. par. gen. 5. fej. 70. l. A jogtudósok latin szövegeiben az „indulgentia" olyképen van említve hogy az „abolitio" fogalmát is ma-

gába zárja és viszont, de ennek a két elválasztott fogalomnak megfordítása és felhasználása attól a tágabb vagy szűkebb értelemtől függ, amelyben ezeket alkalmazzák.

[23] L. 3, 4, 8. Cod. Th. de indulg. IX. 38. Paulus, Sententiae V. könyv. 17. Herrman, De abolitionibus criminum Leipzig, 1834.

[24] Ob dien insignem et publicam congratulationem L. 8. Dig. ad. S. C. Turpillianum XLVIII. 16. 6. k. Cod, de feriis II. 1.

[25] Ob. rem. prospere gestam L. 9. 10. Dig. ht. 26 k. Dig. ex quibus causis IV. 4. I. k. Cod. Th. de indulg IX. 38. V. ö. Polletto, Historia fori Romani lib. IV. 5; Roco, id. mű VII.

[26] Ob honorem domus divinae L. 9. Dig. ad S. C. Turpill. XLVIII. 16.

[27] L. 3, 4, 8, Cod. Th. de indulg. IX. 38.

[28] Ha azonban a vádló egy perben vádját benyújtotta, nem állhatott el attól, hacsak nem kért és kapott erre engedélyt a princepstől, vagy attól a hivatalnoktól, aki előtt a per tárgyalásra került. L. 3. C. Th. IX. 37. 12. k. Dig. XLVIII. 16, 10 k. pr. Dig. XLVIII. 19. V. ö. Livius V. 13. Más vádlónak azonban fenn volt tartva az a jog, hogy a büntető eljárást ujólag bevezesse. L. 7, 10, 15. §. 6. Dig. ad S. C. Turpill XLVIII. 16; I. k. Cod. de gen. abol. IX. 43. I. k. §. 7. Dig. XLVIII. 19.

[29] L. 3. C. Th. IX. 37. 12 k. Dig. XLVIII. 16, 10. k. pr. D. XLVIII. 19. Livius V. 13. Ez egy a panaszosnak átengedett eszköz volt, hogy a turpilliánusi senátus consultum hatásai alól kivonja magát, aminek következtében „si quis ab accusationem citra abolitionem destiterit, punitus" L. I. §. 7. Dig. XLVIII. 19. De egy másik vádlónak meg volt a joga arra, hogy az eljárást ujólag megindítsa. L. 7, 10, 15. §. 6. Dig. ad S. C. Turp. XLIII. 16. I. k. Cod. de gen. abol. IX. 43.

[30] Plutarchos lásd fenntebb.

[31] L. 4. 19. §. 11. Dig. de poens XLVIII. 19. Voet Comm ad Pandeoct VI. könyv 346. lap. A praetori edictum kommentárjában, amely minden elítéltet és nem restituáltat az „officium postulandi"-ból kizár, mondja Ulpianus: „De qua restitutione praetor loquitur? Utrum de ea quae a Senatu vel a Principe Pomponius quaerit et putat de ea restitutione sensum quam Princeps vel Senatus indulsit, an autem et praetor restituere possit, quaeritur! Et mihi videtur talia decreta praetorum non esse servanda." (L. I. 10. §. Dig. de post. III. 1.)

[32] L. 2. 4. Dig. de sent. pas. XLVIII. 23, 27. k. Dig. de leg. Dorn. de fals. XLVIII. 10.

[33] L. 2. 4. Dig. de sent. pas. XLVIII. 23; k. 27. Dig. de poenis XLVIII. 19; 1—3. 6, 7, 10—12 k. Cod. de sent. pas. IX. 51; 7. k. C. Th. IX. 40.

[34] L. 45. 1. §. Dig. de re jud. XLII. 1, 3. k. Cod. de his qui sibi adsc. IX. 23. 7. k. C. Th. IX. 40.

[35] „Divi fratres Arruntio Silonis rescipserunt non solere praesides provinciarum ea quae pronuntiaverunt ipsos rescindere... id dumtaxat a principibus fieri potest" L. 27. Dig. de poenis, XLVIII. 19. továbbá: „poenam sua dictum sententia praesidi provinciae revocare non licet" L. 15. Cod. de poenis IX. 47.

[36] L. 2. Cod. IX. 42. Paulus arról is beszél, aki a császár engedélyével lép a vádtól vissza. (15. k. pr. D. XLVIII. 16.) De Konstantin kitart azon szabály mellett, hogy abolitio... non a principe sed a competenti judice postulari debet" (L. 2. C. IX. 42.) Ha több vád és több vádlott szerepelt, minden egyes vádra és minden egyes vádlottra nézve külön kellett a megszüntetést kérni (L. I. 8. §. C. IX. 42; 39. k. 6. §. D. XLVIII. 5.)

[37] L. 15. pr. Dig. XLVIII. 16. 15. k. pr. D. XLIX. 14; 2. k. C. IX. 42.

[38] Máté, XXVII. 15.

XX. FEJEZET.

[1] Máté, XXVII. 19.

[2] Thilo Cod. apokr. N. T. 522. lap. Paulus Exeg kézik. 3., 640. lap. Az Új Testamentum néhány magyarázója feljegyzi, hogy Claudiát a görögök Procula vagy Proscula néven a szentek közé számították, ez a közlés egy apokrif evangéliumból származik. V. ö. Calmet ad h. 1.

[3] Ez a felfogás a legközvetlenebb, Pilátus és Olshausen is, akikre Strauss hivatkozik, támogatják, Strauss azonban azzal a megfontolással is foglalkozik, hogy „az egész Új Testamentumban és különösen a Máté evangéliumban az álmokat az égből küldötteknek tekintik"; ezért nem lehet visszautasítani azt a felfogást, hogy Máté ezt az álmot is az isteni akarat által küldöttnek akarta megrajzolni. (Leben 131. §.) Ez a nézet azonban legalább is kényes és megcáfolja az a közömbösség, amivel az orthodox interpretátorok legnagyobb része Máté evangéliumának ezt az anekdotikus epizódját kezeli. „Nem tudom elhatározni magam arra" mondja közülük az egyik „hogy ennek az asszonynak az álmait, amelyek alapján férjét attól a szörnyűségtől, amelyet el akart követni, visszatartotta, Istentől küldötteknek tekintsem... az összefüggésből semilyen alap nem található arra, ami Mátét arra indította volna, hogy ezt az esetet felemlítse. „Curci II. N. T. I. 187. lap. ad h. 1. Ellenkezőleg Augustinus: de tempore, Sermo CXXI. Theophylactos Enar. Máthénál XXVII. 19.

[4] János, XIX. 12. 19.

[5] Máté, XXVII. 15. és köv. Márk, XV. 9. és köv. Lukács, XXIII. 18. és köv. János, XVIII. 38. és köv.

[6] Lukács, XXII. 24—27.

[7] Curci, Lezioni esegetiche sui 4. evengéli; Lez. CI.

V. köt. 240—247. lapok ugyanaz II. Nuovo Testamento I. kötet, 188. lap.

[8] Villari, La Storia di G. Savonarola e de'suoi tempi II. 217. lap.

[9] „A firenzeiek egy része, nevezetesen a vagyonosok gyanusnak és eretneknek tartották." Diario Ferrarese Rer Ital T. XXIV. 352. V. ö. Quinet Ed. Le rivoluzioni d'Italia II. kiadás 1871. III. fej.

[10] Fra Benedetto, Cedrus. Libani v. ö. Nardi, Burlamurchi Barsanti Pico idézi Villári IV. kötet XI. fej.

[11] Villari id. mű IV. könyv, XI. fej. A Villarinál idézett író Fra Benedetto (Cedrus Libani).

[12] Még Pico della Mirandola is azt hitte, hogy neki sikerült az Arnoból Savonarola szívének egy darabját kihalászni és azt hirdette, hogy annak csodatévő erejéről, számos betegség gyógyításánál, különösen gonosz szellemek kiüzésénél meggyőződött. (Pico, Vita).

[13] Ottolenghi, La suggestione e le facolta psichiche occulte. Torino 1900. par. II. 1. fej.

[14] Ferri, Nuovi orrizonti 483. lap.

[15] Sighele, I delitti della folla, Torino 1902. Bevezetés

[16] Nordau, Paradoxa II. fej. A szerző hozzáfüzi: „Elmondhatjuk, hogy minden átlag ember rendelkezik néhány olyan tulajdonsággal, amelyek közösek és azonos értékkel bírnak, ezeket nevezzük X-nek és amelyek, felsőbbrendű egyéneknél, egyénenként valamilyen további értékkel egészülnek ki, amely pl. egyenlő lenne B. C. D.-vel. Ezt feltételezve, magától értetődő, hogy egy olyan gyülekezetben, amely húsz elsőrendű genievel bíró férfiből áll, húsz X és csupán egy B. egy C. egy D. stb lesz; és szükségképpen a húsz X az elkülönült B. C. D. stb.-vel szemben diadalmaskodni fog, ami annyit jelent, hogy az általános emberi lény diadalmaskodnék az egyén személyisége felett és teljesen eltakarná a munkás sapkáját, az orvos és a filozofus kalapját. Még job-

ban fejtette ki Aristide Gabelli, bár a tudományos bizonyításra való cél nélkül a következőket: „A bizottságok és tanácsok röviden mindazok, akik a hatalmat gyakorolják, garanciát képeznek a visszaélések ellen. Először azonban látni kellene azt, hogy egyáltalában hasznukat lehet-e venni. Az a cél amiért a hatalmat kiosztják, az maga annak az alkalmazása. Ha ezt azonban, ilyen garanciák akadályozzák, akkor felesleges a hatalom megadása... Ha már nehéz mindegyiknél geniet találni, úgy még nehezebb határozottságot és szilárdságot felfedezni. Minthogy személyes felelősség nincsen, mindenki igyekszik magát fedezni, aki tudja. Az emberek erői külön állanak, de nem tevődnek össze. Ez annyira igaz, hogy egy ilyen gyülekezetben gyakran alkotnak valami olyan középszerűt, amit a gyűlés résztvevőinek mindegyike maga jobban tudott volna megcsinálni. Az emberek — mondja Galilei — nem olyanok, mint a lovak, amelyek egy kocsiba vannak fogva és valamennyien húznak, hanem mint az elszabadult lovak, amelyek vágtatnak és amelyek közül csak egy éri el a célt". (L'istruz in Italia Bologna Zanichelli 1891. I. par. 9, 257. lap.

[17] V. ö. Taine, Ribo, Espinas, Sergi, idézve Sighelenél id. mű I. fej.

[18] Manzoni, I. Promessi Sposi. XII. fej.

XXI. FEJEZET.

[1] L. 12. Cod. de poenis IX. 47. Vanae, voces populi non sunt audiendae, nec enin vocibus eorum, credi oportet quando aut noxium crimine absolvi aut innocentem condemnari desiderant.

[2] Máthé, XXVII. 24.

[3] Mózes ötödik könyve XXI. 6. 7. v. ö. Sota 8. 6.

[4] Leben 131. §.

[5] XXIII. 23.

[6] XXVII. 24.

[7] János, XIX. 20.

[8] Máté, XXVII. 25, 26.

[9] János, XIX. 1. és köv.

[10] L. 3. Dig. de officio praesidis. I. 18. 3. Habet (praeses) interdum imperium et adversus extraneos homines si quid manu commiserint; nam et in mandatis principum est, ut curet is, qui provinciae prae est, malis hominibus provinciam purgare, nec distinguitur unde sint. v. ö. Copobianco, Il Dir. pen. di Roma Firenze 1894. Par. II. I. fej. 128. lap.

[11] János, XIX. 1—16.

[12] Pilátus tevékenységének elhatározó részét a négy evangélista a következőképen vázolja: Máthé, XXVII. 26. „és akkor kiadta nekik Barabbást, de Jézust megkorbácsoltatta és kiszolgáltatta nekik, hogy keresztre feszítsék." Márk, XV. 15. „Pilátus azonban úgy határozott, hogy eleget tesz a nép akaratának és szabadon eresztette Barabbást és kiszolgáltatta nekik Jézust, hogy megkorbácsolják és keresztre feszítsék." Lukács, XXIII. 24. 25. „Pilátus azonban úgy ítélkezett, hogy történjék meg az ő akaratuk, és szabadon eresztette azt, aki lázadás és gyilkosság miatt volt bebörtönözve és akit ők kikértek; de Jézust kiszolgáltatta az ő akaratuknak." — János, XIX. 16; „akkor kiszolgáltatta őt, hogy megfeszítsék."

[13] Máté, XXVII. 26. Márk, XV. 15.

[14] Lukács, XXIII. 16. 22.

[15] János, XIX. 1.

[16] Ez az evangélista már tényleg nem beszél a megkorbácsolásról abban a pillanatban, amikor Jézust a zsidóknak kiszolgáltatják. (XXIII. 25.) v. ö. Paulus, Exeg kézikönyv 3. 6. 647. lap.

[17] V. ö. Pothier, Pand. XLVIII. könyv 19. tit. 5. n.

[18] Máté, XXVII. 27, 28. Márk, XV. 16, 17.

[19] Lukács, XXIII. 11. Et illusit innutum veste alba.

[20] Máté, XXVII. 28. Márk, XV. 17. János, XIX. 5. Úgy látszik, hogy ez az utolsó evangélista a purpureum vestimentum megjelöléssel ugyanazt a ruhát érti, amit Máté (ugyanott) „chlamydem coccineam" és Márk (ugyanott) „induunt eum purpura" kifejezéssel jelöl meg. Erről a második öltözékről előbb szól ugyan, míg a másik két evangélista csak a megkorbácsolás pillanatában ír róla. Nem fogadható el az, hogy valamilyen más öltözékről van szó, hiszen az még mindig bíbor színű, ha chlamys coccinea névvel van is megjelölve; a chlamys az a köpenyeg-féle volt, amelyet a görögöknél a tekintélyesebb személyek hordottak, a rómaiaknál a katonáknál volt szokásos és vörös vagy „coccinea" színű volt, amely Pliniusnál (Hist. Nat. XXII. 7.) és Juvenalis scoliastájánál (ad Satyr III. könyv) a bíborral egyet jelentenek, van feltüntetve. Evvel szemben, hogy csak egyetlen öltözékről és pedig a három evangélista által megadottról van szó, az a tövis-koronából, mint közös kísérő jelenségből következik. Lukács, aki egyedül tanuskodik a Herodeshez való küldetés epizódjáról és ennek kapcsán a fehér ruha epizódjáról (XXIII. 11.) nem említ semilyen más öltözéket, sem abban a pillanatban, amikor Jézust a zsidóknak megmutatják, sem pedig a keresztre feszítés pillanatában. (XXIII. 25. és köv.) Philo említi egy embernek gunyból történt hasonló felöltöztetését. (in Flaccum).

[21] Máté, XXVII. 31. Márk, XV. 20. Wetstein 533. lap.

[22] Máté, XXVIII. 29. és köv. Márk XV. és köv. János XVIII. 5. és köv. Természetesen szólni kellett arról a növényfajtáról is, amelyből a töviskoronát fonták. A szöveg azt mondja, hogy χ ἀχανθῶν (tövisből) volt; Gretzer (de cruce I. könyv. 11.) különböző következtetésekből oda konkludál, hogy iuncus marinus volt és Sieber (Reisen 143—145 lapok) rhamnusra gondol. Erről a témáról „A megkorbácsolás" címmel tartotta Giacomo Leopardi Recanatiban a nemesi kollégium S. Vito-ról elnevezett tem-

plomában 1814. március 10-én, mint 15 éves fiatal növendékpap „Beszélgetései" egyikét. Erről már Giuseppe Cugnoni (opere inedite di G. Leopardi, Halle 1878.) is említést tett és eredeti szövegében Ferri Mancini (Due Ragionamenti inediti di G. Leopardi Recanati 1885.) egy másik hasonló „Beszélgetés"-sel együtt adta ki, amelyet „Krisztus megfeszítése és halála" címen hasonló alkalomból 1813-ban tartott. Ezek különben Leopardinak a jézusi témáról nem egyedülálló ifjúkori művei. A Recanatiban lévő családi könyvtárban őrzik a következőket: „Jézus születése", „A töviskoronázás", „A gyermek imádása", „A Megváltó útja a Kálvária hegyére", „Jézus-Krisztus halála", „A kereszt diadala". (V. ö. Cugnoni és Ferri id. műveit. (De mindezek a tanulmányok alapjábanvéve csekély értékkel bírnak és csupán arra szolgálnak, hogy Leopardinak — Manzonival ellentétben — hívőből, hitetlenné való átváltozását megvilágítsák, amely átváltozásnak igen lassan kellett történnie, ha igaz az a gondolat, amely „Zibaldone" című művében olvasható: „nem tanuskodik sok tehetségről, ha valaki mindig könnyen határozza el magát a hitetlenségre." (II. 50.) Ugyanebben vannak olyan gondolatok, amelyek a kereszténységgel nagyon is ellenkeznek. V. ö. I. 191, 215, 235, 296, 545, 599, 411. II. 91, 574. III. 173, 174. IV. 403. V. 89, 211. VII. 153.) Labanca azt hiszi, hogy Leopardi, ha nem vált volna nagy költővé, az antik vallások és az őskereszténység jelentékeny történetírójává képezte volna ki magát és ezt az állítást az itt említett és ezenkívül más iratokkal is indokolja. (Pl. Vita di Platino per Portirio, Frammenti de'primi Padri della Chiesa. Errori popolari degli antichi) (Labanca Gesu Christo nella letteratura contemp., IV. fej. 93, 270. lap.)

[23] V. ö. „Sistema del Dir. pen. Rom." művem Arch. Giur. Bologna 1885. II. III. fej.

[24] L. 2. §. 16. D. de orig. jur. I. 2. Cicero, De republ. II. 31. Livius X. 9.

[25] Livius h. 1. Ezt a törvényt, amely ma a legnagyobb törvényhozói naivitásnak látszik, 454-ben Marcus Valerius konzul bocsátotta ki.

[26] Lásd idézett „Sistema" c. művem Laboulaye, Flores jur. antejustin; Lucchini, II. carc prev. Par. I. I. fej. 2. §.

[27] Cicero, Pro cluentio 45, 148. Cuiatius, Observationes IX. 23. Sigonius, De Judiciis II. 4. Thomasius, Dissert de orig. proces inquis 30. lap. Filangiéri, Scienza della legisl. III. könyv 16. fej. Gibbon, The Decline and Fall of the Roman Empire cap. 44; Bruns, Fontes jur. Rom. Antiqu. 50. Geib. Criminal proces 413. Azokat a vádakat, amelyekből tulajdonképen a quaestiones perpetuae elnevezés származik, folytonos munkálkodással határozták meg és ugyanezt a meghatározást vitték keresztül azon polgárok számára vonatkozólag, akik megválasztandók és az Album Judicumba bevezetendők voltak.

[28] Aignan, Histoire de jurisp. 80. lap Pisanelli, Dell'istit dei giurati 102. lap.

[29] Suetonius, Aug. II. 32. Dio C. LVI. 40. V. ö. idézett „Sistémám" V. fej.

[30] L. 1. pr. D. de off. praef. urb. I. 12; L. 2. pr. Cod. Th. 2, 16; 13. k. Cod. Th. 9. I; 12. k. Cod. Th. 9, 40; Juvenalis Satyra XIII.

[31] L. 36. §. 1. D. de off. praef, vigil. 1, 15; 15. k. D, de condict. causa data 12, 4, 56. k. D. de furtis L. 47; 2. 2. k. D. de effract 47, 18. I. um. Cod. de praef. vig,

[32] L. 13. D. de acusat. 48,2; 3. k. §. 2. D. de lege Jul. de annona 48, 12.

[33] L. 36. Cod. Th. 11, 30.

[34] Nov. XIII. I. fej. 1. §.

[35] Nov. XV. 6. fej. I. §.

[36] L. un. pr. D. de off. praef. praet. 1, 11. L. 3. Cod. de off. praef. praet. 1, 26

[37] L. 8, 9. D. de off. praes. 1, 16; 1, 1, 3, 13, 21. D. de off. praes. 1, 18.

[38] Cicero Pro domo 45, 1, 5. Dig. de accus, et inscript Pothier, Pandect XLVIII. 2, 36, 38.

[39] L. 3, 18. Dig. de accus. et inscript V. ö. Buonamici, La Storia della Procedura Civile Romana, Pisa Nistri 1886. I. kötet 261, 268, 284, 233. lapok.

[40] L. 3. Dig. de accus. et inscript; 35. k. §. 1. Dig. ad legem Juliam de adult; 7. k. §. 1. Dig. de accus. et inscript; 1. Cod. de his. qui accus, non poss; 18. k. §. 9. Dig. de quaestion; 12. k. Dig. de accus. A „non liquet"-nek ez a meghatározása igen bölcs, a hiánya ma időnkint az esküdtek Igen és Nem feleleténél vehető észre.

[41] L. 7. Dig. de accus. et inscript.

[42] V. ö. Pothier, Pandect XIII. 2. n. 28.

XXII. FEJEZET.

[1] Máthé XXVII. 31. és köv. Márk. XV. 20. és köv. Lukács köv. János XIX. 16. és köv. Az az út, amely a Kálvária-hegyére vezetett, körülbelül az volt, amelyet ma Via Dolorosának neveznek. (V. ö. Serao, Nel paese di Gesu Napoli 1902. 128. és köv. lapok.) Ez az utca keresztül szeli az egész alsó várost, vagyis Acrát, keresztezi az Alsó Utat, amelyet József Tyropeon völgyének nevez és Acrát Garebtől elválasztja és azután meglehetősen meredeken vezet Efraim kapujáig. (Diton, Jézus Christ ch. XI.)

[2] Plutarchos, De sera num. vind. 19; Artemidorus, Oniropr. II. fej. 56.

[3] Márk XV. 21. Csak ez az evangélista (bár az ő szövege, amint azt ma általában hiszik, talán a legmértékadóbb és legrégibb) nevezi Alexandert és Rufust Simon fiainak és a megemlítés módjából és összefüggéséből azt következtetik, hogy az első keresztények előtt meglehetősen ismertek voltak. Egy Rufust, talán ugyanezt megemlít a rómaiakhoz intézett Levél (XVI. 13.) és egy Alexanderről talán

Rufus testvéréről beszél az Apostolok Története. (XIX. 33.) A következő adatok Simonról és hitvestársáról már csak az egyházatyáktól származnak (Maldonáto ad h. 1.) Didon követi ezt az adatot, de egy jegyzetében felhozza a következő részletet: „ha egy római katona valami fontosabb munkát parancsol rád, úgy ne ellenkezz és ne zúgolódj, mert különben megvernek." J. Chr. ch. 11.) Ez azt bizonyítaná, hogy Simon a szükségből erényt csinál. Az antik geografusok (Strabo XVII. Plinius Hist. nat. V. 5. Pomp. Mela) három Kyrénét neveznek meg: egyet Libiában, egy másikat Palesztinában és egy harmadikat Cyprus szigetén; az a vélemény az általános, hogy Simon Libiából származott.

[4] Máté így nevezi őket: „latrones" (XXVII. 38. ép így Márk (XV. 27.) János csak arra szorítkozik, hogy „két másikat" (alios duos) említ (XIX. 8.) Lukács szól egyszer „a két másikról" (alii duo) (XXIII. 32.) egy másik esetben latrokról. (Ugyanott 39.) A Gisma és Disma vagy Moab és Zabdi nevek, amelyekkel a bűnösöket megjelölik, az evangéliumokban nem lelhetők fel és csupán a fantázián alapulnak.

[5] Máté, XXVII. 55, 56, 61. — Márk XV. 40, 41, 47. XVI. 1. Lukács XXIII. 27, 28, 49. XXIV. 10. János XIX. 25.

[6] Didon J. Ch. ch. 11.

[7] János XIX. 26, 27. Az evangélista még azt a körülményt is felemlíti, hogy a Mester az anyját is rábízta.

[8] Lukács, XXIII. 28—31.

[9] Máté, Golgota quod est Calvariae locus (XXVII. 33.) Ugyanígy Márk (XXVII. 33.) és Lukács (XXIII. 33.) János; kiment arra a helyre, amely Kálváriának, héberül pedig Golgothának neveztetik. (XIX. 17.) V. ö. Gesenius Lex stb. 190. lap. Némelyek azt is hiszik, hogy ez a hely a nevét a felhasználásától és a kivégzettek ott látható csontjaitól és kopo-

nyájától nyerte (Wiener Bibl. Realwörterbuch Art Golgota, Strauss, idézi „Leben" c. művében Paulust és Fritzschet. §. 132.) Én azonban ezt az ethymologiát ellentétesnek látom avval a szigorú gondossággal, amellyel a zsidók a holtak maradványait eltemették, hiszen ezek tisztátlanok voltak és ennek következtében nem lehetett azokat olyan könnyen látni, mint ahogy azt a megnevezett interpretátorok gondolják. Eusebius, Sozomeus és Szent Hyeronimus mondják, hogy Hadrianus a Golgotán templomot emelt Vénusnak. A Kálvária hegyére vonatkozó modern útleírást illetőleg. V. ö. Serao, Nel paese di Gesu Napoli 1902. 128. és köv. lapok. Ez a hely a város falától húsz lépésnyire terült el, amelynek akkoriban (és ma is) egy háromszög alakú beszögellő sarka volt. Ezen a helyen történt volna a kivégzés. A közelben vezetett az út Samaria felé, olajfakertek között, amelyekben a gazdagok sírjaikat a sziklába vágatták.

[10] Cicero. Verr., V. 64. Crudelissimum teterri numque.

[11] Josephus, De Ballo Judaico I. könyv. IV. fej. 6. m. Ezt a körülményt az esmoneai Alexander Johanneusnak tulajdonítják, aki talán nyolcszáz foglyot feszíttetett keresztre. Nyolcszáz tényleg soknak látszik, így gondolta ezt a héber történetíró is, aki ezt a közlést a „talán" szóval látja el.

[12] Genesis XL. 19. Auferet Pharao caput tuum ac suspendet te in cruce et laterabunt volucres carnes tuas. Amint ebből a szövegből látható, a keresztre feszítés itt inkább a lefejezett elítéltek holttestének a halál után bekövetkezett bántalmazása, mint kivégzési mód volt. V. ö. Jerem, Thr. V. 12. I. fej. XXXI. 10.

[13] Ester VII. 10. Suspensus est itaque Aman in patibulo, quod praverat Mardochaeus. A keresztrefeszítés is magábanvéve a kivégzés eszköze. És hogy az „akasztást", amelyet Aman Mardochaeusnak szánt és amelyet azután Amanra alkalmaztak, valóban keresztrefeszítés volt, az ugyanezen könyv egy későbbi passzusából állapítható meg. (VIII. 7.)

[14] Plaustus, Mostellaria II. 1, 13. Lucianus, Phars. VI. 543, 547. Ephezusi Xenophon Ephesiaca IV. 2. Javenalis VI. 5. Valerius Maximus 2, 7, 12. Quintilianus, Declam 275. Lucianus, Jud. voc. 12. Justinus, Dial. cum Tryph 97. Tertulliánus. Adv. Martionem III. 19.

[15] Josephus. De bello Jud. V. 11. §. 1. 2. Antiq. Jud. XX. 6. §. nostra interest vindicare, ugyanott §. 4. §. 7.

[16] Paulus, Sent 5. 3. 1. extra ordinem vindicatur, ugyanott 5. 4. §. 1. nostra interest vindicare, ugyanott §. 4. §. 7. Furis, Inruentis consilium vindicateur: Gal 3. 217. Damnum. In iuria vindicatur l. 131. pr. Dig. 50. 16. poena est nocsae vindicta l. 1. Cod. I. 1. divina primum vindicta post etiam motus animi nostri. quem ex caelesti arbitrio sumpserimus ultione plectendis ugyanaz, I. 9. II. 11. Temerarie commissa congrua ultione plectantur, ugyanez, 9. II. 11. ob ultionem publicam obnoxius legibus fiat. Úgylátszik, hogy még az igaz lator is, akit Jézus mellett feszítettek keresztre, utal az igazságos megtorlásra, ha azt mondia: et nos quidem iuste; nam digna factis recipimus. Lukács XXIII. 41.

[17] Dig. 48. 19. 20. poena constituitur in amendationem hominum: Nov. 8. 8. Nov. 12. 1. Nov. 17. 5. Nov. 25. 2. Nov. 30. 11. Collatio 1. 11. 2. ut. ceteri eiusdem aetatis iuvenes emendarentur.

[18] Cod. IX. 27. 1. Unius metus possit esse multorum. Ugyanaz 1. 11. 7. Ut. hac. legis nostrae severitate perterriti metu. poenae desinant sacrificia interdicta celebrare. A „Magnum" a „competens exemplum" az uralkodó jellemzője minden büntetésnek: Dig. 49. 16. 8. §. 3. propter exemplum capite puniendus est. Nov. Maior IX. ut. competenti luxuria castigata ab expugnatione pudicitiae... Nov. Theod. XVIII; Coll. 51. 7. 1.: 17. k. §. 10. Dig XLVIII. 19.

[19] Paulus. Sent 5. 1a. §. 6. Alterum utilitas privatorum. alterum vigor publicae disciplinae postulat: ugyanaz 5. 6. §. 15.: interest publicae disciplinae opinionem uniuscuiusque a turpis carminis infamia vindicare; Cod. IX. 2. 10. contra disciplinam publicam. Cod.

IX. 30, 1.; Dig. 1, 11, 1. pr.; Nov, 2.; C. Th. IV. 33, 1.; XVI. 8, 21.

[20] Nov. 8, 8. lásd 18. alsó jegyzet.

[21] Livius I. 16.; Cicero, Pro Rabirio 4. A rómaiak tulajdonképen szerencsétleneknek tartották azokat a fákat, amelyeket nem kellett ültetni és amelyek nem adtak gyümölcsöt, mint péld. a tölgy és a nyárfa. (Plinius Hist. Nat. 26. könyv). Azt a büntetést, amelyet így neveztek, verés előzte meg. (Livius, id. hely.)

[22] Cicero, Pro. Rab. 3.; Terentius, Eun 2, 3, 91.; Plautus, Aul. 3, 5, 46.; Columella, Lex. 1, 7.

[23] Apuleius, Metam. 10.; Ammianus, Lex. 9, 2.

[24] Tertullianus, Ap. VIII. 16.

[25] Cicero, De div. I. 26. Plautus, Mil. 2, 4, 7. Tacitus, Ann. 14, 33.

[26] V. ö. Pothier XLVIII. XIX. 4.

[27] Isidorus, Orig. V. 27.

[28] Lipsius, De cruce 1, 3.

[29] Pro. Rabirio 4, 10.

[30] Paulus, Sent V. könyv. 14. tit. 19. §. Summa supplicia sunt Crux Crematio, Decollatio. Néha, hogy a szégyen kisebb legyen, a kivégzést a börtönben hajtották végre. V. ö. Valerius Maximus VIII. 4, 2.

[31] Krisztus keresztre feszítéséhez időbelileg a legközelebb álló írók, közül Ireneus azt állítja, hogy a keresztnek négy vége volt. (Adv. hr. II. 24, 4.). A 400-ik évből való nagyszerű festmény, amelyet Pesellinonak tulajdonítanak és amely Firenzében Szent Donnino templomában látható (de ugyan ki is látja az igazi remekműveket) egy keresztet ábrázol, ahol a feliratot viselő tábla a kereszt hosszgerendájának legmagasabb pontján van felerősítve és pedig egy szög segítségével, amely maga is erre a legmagasabb pontra van felerősítve. Ez egy erőszakolt, de geniális eltérés a kereszt formájának attól a feltételezésétől, amelyre itt a felirati táblának a hosszgerenda legfelsőbb részén való elhelyezéséből következtettek. Ha azonban vitába szállanánk az ecset

régi és alapos, ha el is felejtett mesterével, azt lehetne válaszolni, hogy az „immissa" vagy „capitata" formára Jézus keresztjénél arról is lehetne következtetni, hogy ez volt a római forma és hogy a keresztre feszítés büntetését a rómaiak szabták ki Jézusra. Az első keresztények, hogy a gyalázatot csökkentsék, igyekeztek különböző formában szimbolizálni a keresztet és pedig háromágúnak, aztán felállított kalapács formájúnak, vagy akár T. formájúnak görög vagy latin formában, néha a görög gamma F formájában is. Carini Izidor „Krisztus szenvedései" c. művében tárgyalja a keresztény művészetnek a Krisztus kultuszra vonatkozó főfázisait. A „Rejtett kereszt" különböző fent megjelölt módjainak szimbolikus periodusával kezdi, majd áttér a „meztelen kereszt" periodusára, amelyhez hozzáfűzi a feláldozott bárány szimbolumát és azután jut el ahhoz a kereszthez, amelyen Krisztus puszta neve és végül amelyre maga Krisztus van felszegezve. Eleinte Krisztus alakját abba a hosszú tunikába öltöztették, amelyet colubiumnak neveztek, azután megkurtították a tunikát és végül azzal az ágyékkötővel helyettesítették, amelyet görögül perizomának neveztek. V. ö. Vignon, Le linceul du Christ: etude scientifique Paris 1902; Garrucci, Storia dell'arte Christiana I. kötet Drato, 1881; Gatti, Album G. B. De Rossi, Róma 1902. Ebben az utolsó kiadványban, amely G. B. De Rossi az archeologikus keresztény tanulmányok hírneves mesterének 70-ik születésnapja alkalmából jelent meg, Waal, Krauss, Batiffol, Endres, Armellini, Marucchi, Scagliori és másoknak az őskeresztény művészetnek ugyanerre a témájára vonatkozó írásai foglaltatnak.

[32] Ireneus, Adv. haeret. II. 42.

[33] Justinus, Bial. cum Tryph. 91; Tertullianus, Ad. Nat. I. 12.

[34] Seneca, Ep. 101; Hanc (vitam) mihi, vel acuta si sedeam cruse sustine.

[35] A kicsinyességekkel foglalkozó fantázia annyira ment, hogy még arról is tárgyaltak, hogy milyen

fajta fából készült Krisztus keresztje. Calvín megjegyezte hogy ez a fa, annyira megsokasodott, hogy ha a szent kereszt, minden darabját összeszedik, az egy egész hajórakományt tenne ki. Szent Bernát azt mondja, hogy négyfajta fát használtak fel és pedig ciprust, cédrust, olajfát és pálmát. (Eaut. VII. 8.) Decaisne és Savi kijelentik, hogy ők néhányat az állítólagos ereklyék közül, amelyek a pisai katedrálisban, firenzei domban, a párisi Notre-Dameban és a római S. Croce in Gerusalemme bazilikában találhatók, mikroszkoppal vizsgáltak meg és megállapították, hogy mindegyik ugyanabból a fajtából, nevezetesen fenyőből való.

[36] Galba 9.

[37] Cicero, Verr. V. 66. More atque instituto suo crucem (Mamertini) fixerunt... in via Pompeia. Quintilianus Declam 275. Quotiens noxios crucifigimus celeberriame eliguntur viae ubi plurimi intueri plurimi commoveri hoc metu possint.

[38] Máté XXVII. 35, 38. Márk XV. 24, 25, 27. Lukács XXIII. 33, János XIX. 18. Csábító című, de minden valódiságot nélkülöz D. Ramée „La Mort de Jésus, revelations historiques sur le veritable genre de mort de Jésus traduit du latin d'après le manuscrit d'un frère de l'ordre sacré des Essenience, contemporaine de Jesus c. műve, Paris, Ed dentu 1863.

[39] Justinus, Dial c. Tryph. 97. Tertullianus, Adv. Martionem 3, 19.

[40] XXI. zsoltár 16. Foderunt manus meas et pedes meos. V. ö. Strauss Leben 132. §.

[41] Mostellaria 2, 1. Affigantur bis pedes, bis brachia. A fantázia természetesen azzal a problémával is foglalkozott, hogy a keresztre feszítésnél hány szeget használtak fel. A latin hagyomány háromnak tartja és a lábak számára csupán egyet alkalmaz; a görög tradició és Toursi Szent Gergely ezzel szemben okvetlenül négyet akar és ha valakinek több van, akár többet is felhasználhat.

[42] Márk határozottan mondja, hogy a felirat a titulus causae volt. (XV. 26.). Máté causum scriptam-ról szól (XXVII. 37.). Lukács állandóan superscriptióról beszél (XXIII. 38.). János titulusról (XIX. 19.).

[43] Caligula 32: praecedente titulo qui causam poenae indicaret; Domicianus 10: cum hoc titulo impie locutus parmularius.

[44] Bonghi, egyenesen azt az adatot teszi magáévá (hogy honnan veszi, azt nem tudom), hogy a felirati táblát Jézus vagy Simon vagy mások vitték. Jézus élete 286. fej.

[45] Éppen így Jánosnál: Jesus Nazarenus Rex Judaeorum (XIX. 19.) v. ö. Máté: hic est Jesus rex judaeorum (XXVII. 37.). Márk: Rex Judaeorum (XV. 36.). Lukács: hic est rex judaeorum (XXIII. 38.).

[46] Lukács XXIII. 38. János XIX. 20.

[47] János XIX. 19: scripsit autem et titulum Pilatus et posuit super crucem.

[48] János XIX. 21, 22.

[49] Egy római provinciában az ilyen alkalmazás szükségességét illetőleg lásd X. fej. 13. m. és XXI. fej. 10. m.

[50] A crimen majestatis és seditiot illetőleg v. ö. Ferrini Dir. Pen. Rom. XI. fej. 252. és köv. lapok.

[51] Babil. Sanhedrin f. 43. 1. Dixit R. Chaja f. 3. Ascher, Dixisse R. Chasnam: exeunti ut capite plectatui dant bibendum granum turis in poculo vini ut alienetur mens eius sec d. Prov. 31, 6. Date. siceram pereunti et vinum amarissimum.

[52] Máté XXVII. 34. Et dederunt ei vinum bibere cum felle mistum. Márk XV. 23. Et dabant ei bibere myrrhatum vinum. Néhány író közöttük Langen, akit Didon idéz azt írja, hogy az antik természetkutató és Galenus a tömjénnek és mirrhának megnyugtató befolyást tulajdonítanak. (J. Ch. ch. 11.). A másik két evangélista ennek az időpontnak a kapcsán nem beszél semmiféle italról. De megemlíti később, még pedig a másik kettővel egybehangzóan, amint Jézus így szól: „Szomjazom!"

[53] Sparzianus, Adrianus 10; Vulcarius Ovidius 5; Plautus, Miles 3, 2, 23; Ugyanaz Truc 2, 7, 48.

[54] Artemidorus. Onirocr. II. 53.

[55] L. 6. Dig. de bonis dam natorum XLVII. 20.

[56] Máté, XXVII. 35. — Márk, XV. 24. — Lukács XXIII. 34. — János, XIX. 23—24. A katonák számára vonatkozó részletet (talán csak a kifejezetten a kivégzéssel megbizottakat érti) csupán János adja meg; egyedül ő írja meg azt a körülményt, hogy a tunikát a katonák között kisorsolták, nem pedig felosztották.

[57] Lukács, XXIII. 39—43. Ezt az epizódot a másik három evangélista mellőzi. Máté (XXVII. 14.) és Márk, (XV. 32.) azt állítja, hogy a két lator is szidalmazta Jézust; János még ezt sem mondja, noha ő is megemlíti „a két másik" keresztre feszítését. (XIX. 18.).

[58] Lukács, XXIII. 33. — A többi evangélista nem említi ezeket, Jézus szájában annyira valószínű szavakat.

[59] Máté, XVII. 45—48. Márk, XV. 34—36. Lukács és János mellőzik ezt a körülményt, Didon egész komolyan valamilyen felmentésre gondol és arra akar következtetni, hogy a húsvét ünnepére Jeruzsálembe érkezett zarándokok között görög és római idegeneknek is kellett lenni, akik sem a héber, sem az örmény, sem a syrochaldeai nyelvet nem ismerték. (J. Chr. ch. 11.) Valójában azonban a jelenlevők nagyrészének meg kellett érteni ezeket a szavakat, ha azok aram nyelven hangzottak el.

[60] Jézus utolsó szavait általában az Evangélium teljes szövegéből szokták összeállítani, de ha minden egyes Evangéliumot önállónak veszünk, e szavak nem teljesek, sőt egyes részleteikben ellentmondók. — János Jézus szájába a „Szomjuhozom" szót adja, amelyet a synoptikusok nem említenek, ezek az átnyujtott ital jelenetét az „Eloi, eloi" kiáltás idejére teszik, míg János ezt a kiáltást nem említi és az ital átnyujtását a „Szomjuhozom" szó után említi.

[61] XXII. Zsolt. 2, 7, 8, 15, 16—20.

[62] Seneca, De ira III. 32; Suctorius, Octav 67; Lactanzius; Instit; Lipsius, De cruce II. k. 14. fej. III. k. 14. fej. Dlautus, Docn, 4, 2, 64. Renan az Ibn-Hisamra vonatkozó részt fordításban közli a „Kelet ismerete" című folyóiratban T. 99. (Vic, ch. 26.).

[63] Herodotos VII. 194, Josephus, Vita 65.

[64] Petronius, Lat CXI; Origenes In Matth. Comment. series 140.

[65] Eusebius. Hist eccl. VIII. 8. v. ö. Renan. Vie ch 25.

[66] Josua VIII. 29. X. 26; Misna, Sanhedrin VI. 5. Renan azt állítja, hogy ez a tilalom törvényben volt lefektetve, a Pentateuchban azonban hiányzik ilyen határozat és Josua megfelelő része egy bizonyos területre vonatkozik. — A Sanhedrin a talmudisták műve és így nem Jézus idejében íródott.

[67] János, XIX. 31. Phels, In Flaccum 10. §.

[68] János, XIX. 31—33.

[69] Maté, XXVII. 45, 46, 50. Márk, XV. 25, 33, 34, 37; Lukács, XXIII. 44. János, XIX. 13, 14. Szemmellátható és megmagyarázhatatlan az Evangélium fenti helyei között mutatkozó különbség a halál óráját illetőleg. — A legvalószínűbbnek az a feltevés látszik, amely a zsidók számítása szerint kilencedik órát fogadja el, ez a mi számításunk szerint délután 3 órának felel meg.

[70] Egy radikális kritika azt az álláspontot védi, amely szerint Krisztus sohasem élt. Ez az álláspont a tizennyolcadik században keletkezett és főképpen I. D. Strauss és Bruno Bauer írásai alapján a következő században egyre nagyobb tért nyert. Ma különösen Németországban, Angliában és Amerikában van elterjedve. Két ponton támadható: először olyan historiai bizonyítékokat támad, amelyeken Jézus létezésének történelmi volta nyugszik, másodszor azt akarja bizonyítani, hogy a keresztény hit, a kereszténység előtti kultuszok viszhangja és ezek és a ke-

reszténység között valamilyen causalis nexus áll fenn. Az első esetben abból a kifogásból indulnak ki, hogy a történelmi bizonyítékokat csupán Jézus halála után 40 évvel gyüjtötték össze, de a valószínűségi számítás, amelyet joggal lehet alkalmazni a szóbeli hagyományok azonosságára, nem alkalmazható ugyanúgy azok keletkezésére. — A szájhagyományoknál előforduló feledékenység nem szolgáltathat okot tények kitalálására; a feledékenység nem válik kitalálássá. További következtetéseket akarnak vonni a héber és latin írók hallgatásából. De ezek az írók vagy nem tudtak Jézus létezéséről, nem fogták fel az ő jelentőségét, vagy alaposabb okaik voltak arra, hogy hallgassanak, minthogy írjanak róla. Nem mindig a kortársak azok, bár a jelenbeli körülmények a szemeik előtt játszódnak le, akik arról a jelentőségről számolnak be, amellyel ez a körülmény a jövőben fog bírni. Más, igen lényeges eseményeket is elhallgattak az egykorú írók, például Pompeji és Herculaneum pusztulását, amit még az ifjabb Plinius is mellőz, bár a Vezúv következő 79-i kitörését leírja. Az sem áll meg, hogy az első keresztény század egy írója sem említi Jézust. Tacitus vonatkozó részének valódisága általánosan elismertnek mondható és sohasem lehetett volna elfogadni, hogy keresztény, nem pedig pogány, ír így kereszténységről. Azok az érvek, amelyeket Pliniusnak Trajánhoz írt levelei és Josephus Flavius vonatkozó része ellen felhoznak, ellentétben állanak azokkal, amelyek Tacitust akarják cáfolni. Végül azt bizonyítandó, hogy az egykorú írók közül egy sem írt Jézusról, azt is be kellene bizonyítani, hogy a kereszténységekről sem írtak és mégsem tagadja senki, hogy az első és második században voltak keresztények. Különösen a hollandi iskola igyekezett Pál leveleinek historiai értékét megsemmisíteni és rámutat arra, hogy azoknak szellemi nivója lényegesen felülmulta azokét, akikhez intézve voltak és hogy azokban jámbor mythosoknak nagy szerepük van. A szellemi fölény

azonban nincs bizonyítva és különben is nem ez volna az első író, aki nem tudta mondanivalóját olvasói szellemi fokához alkalmazni. Ami pedig a levelek mythikus jellegét illeti, amit különösen Stendel emel ki, általánosan tudott tény, hogy Pál inkább dogmatikus volt, mint történetíró; ő Jézusban az isteni Krisztusra való tekintettel hisz; maga mondja, hogy neki elég Jézus halála és feltámadása; nem törődik Jézus földi életének különböző körülményeivel, sem azokra vonatkozó földrajzi adatokkal, mindez az ő céljain kívül feküdt. De a mythosképzés Jézus puszta létére való vonatkozásában nem hamisítás, amint a szájhagyomány sem puszta kitalálás. Itt követi el a radikális kritika azt a nagy hibát, hogy a jézusi gondolat valódiságát elcseréli a származásával. Aki a nazarethi véleményeit és hasonlatait vitatja, be kell, hogy bizonyítsa miként történhetett az, hogy ezeket egy fél évszázad elmultával neki tulajdonították és (ami a legfontosabb) hogyan beszélhettek egyszerű életének egyes részleteiről, hiszen ezek a keresztények előtt közönbösek lehettek. A kereszténység első kilencven évében, amíg senki sem írt róla, senki sem kételkedett Jézus történeti valódiságában. 18 évszázadig tartott, amíg kételyek támadtak. Másfelől viszont felteszik a kérdést, hogy az a körülmény, hogy eleinte nem merültek fel kétségek, nem vezethető e arra vissza, hogy eredetileg egy a kereszténységet megelőző kultuszról volt szó. E vizsgálatnál a körülmények és a szavak hangzásának, hasonlósága, továbbá a legendák és az istenségek nevének összehasonlítása következtében a filologiai módszert kell alkalmazni, olyképpen, hogy Jézusból Josua lesz. B. Smith szerint; ezt az Istent a görög zsidók tisztelték a jelenlegi időszámítást megelőző és azt követő száz évben. M. Robertson szerint az efraimiták Istene volt. Jézus létezésének cáfolására alkalmazzák a történelmi módszert is, amely azokat a legendákat akarja összegyüjteni, amelyek mintegy 2000 évvel előzik meg Jézust; azt is feltételezik, hogy a keresztény kultusz egy hellén-

héber közösség vallási harcainak eredménye volt (Kalhof) vagy hogy az akkori idők messiási törekvésének kifejezője (Bauer). Végül visszatérnek arra a szimbolikus magyarázatra, amelynek erőszakoltsága nem azokból az alkalmazásaiból is látható, amelyeket a tübingeni iskola a középkor óta csinál és azt állítja, hogy a Megváltó története és Isten emberré vált fia nem más, mint a napisten egy mythosa (Niemojewszky és Drews). De a különböző mythikus hypothesisek ellentmondanak egymásnak, míg a filologiai, történeti s symbolikus hasonlóságok egyikéről sincs bizonyítva, hogy egymás között függetlenül ható okok hatásai volnának. Ahhoz, hogy a Jézuskultusznak olyasmit tulajdonítsanak, ami egy korábbi kultusz sajátja volt, nem szükséges azt tagadni, hogy Jézus élt, sőt el kell azt ismerni, amint szükség van főnévre egy melléknév alkalmazhatóságához. A negatív kritikát a legutóbbi időkben M. Puglisi nyugodt modorban utasította vissza. (V. ö. Boll. della Bibl. Fil. 1911. márc.).

TARTALOMJEGYZÉK

I. FEJEZET. Jézus pörének nagy igazságtalansága. — A vádlott hosszú büntetlensége. — Kora. — A próféták. — Palesztina szektái. — A rabbik és a zsidóság egyéb zelotái. — Agitáció a nép körében az eretnekség, a cenzus, az adó és a törvény szigora ellen. — Jézus örvendetes izenete. — Teljes szocialis forradalom. — A büntetlenség okai. 11

II. FEJEZET. A pusztában kiáltónak szava. — Jézus előfutárja. — A fejsze a fa gyökerén. — A Messiási gondolat útja a pusztából a civilizált világba. — Jézus polgári állása. — A haza. — A szülők. — Korán érett gyerekség. — A család mestersége. — Találkozás Keresztelő Szent Jánossal. — Jézus nyilvános életének kezdete. 25

III. FEJEZET. Jézus tanításának gazdasági része. — A tulajdon szisztémája a zsidóknál. — A gazdaság összeférhetetlen Isten országával. — Jézus támadásai és példázatai. — Tanításának lényege: az élet értelmének új meghatározása, a társadalom pogány felfogásának helyettesítése a kereszténnyel. — Nem tagadja és nem akarja felosztani a gazdagságot, hanem a tulajdonosok által kezeltetni az összesség szolgálatára. — Kereszténység és szocializmus. — Jézus elgondolása és beszéde a közvéleménnyel s a gazdagságra vonatkozó törvényhozással szemben. — Jézus nem sérti meg az intézményeket és a törvényeket, de különböző érzelmeket kelt fel tartalmukkal. — A gazdagok kezdik gyűlölni. 29

IV. FEJEZET. Jézus tanításának vallási része. — Támadás a templomgyalázók ellen. — A papok és a leviták bőséges jövedelmei. — A papság és a nemzet érdeke összeesik. — A theokratikus alkotmány formála. — A szövetség és a mózesi törvény. — A jeruzsálemi szentély, mint a nemzeti erők középpontja. — Jézus magatartása nem theokratikus, és nem nacionalista. — Mózes törvényének betetőzése. — Határozott kijelentései az istentisztelet hivatalossága ellen. — Szichem kútjánál. — A fanatikusok a gazdagokhoz csatlakoznak Jézus gyűlöletében. 48

V. FEJEZET. Jézus tanításának politikai része. — Alapelve és közömbös viselkedése az intézményekkel szemben. — Az erőre s Jézus erkölcsi törvényére alapított jog, melyet ő a lélek szabadságára bíz. — Se összeütközés, se közeledés az emberi és az isteni méltóság között. — Jézus individualizmusa, mely az ember felszabadítását jelenti az állampolgár túlsúlyával szemben. — Az Isten polgárának korlátlan felsőbbsége. — A jogról való lemondás s az intézmények iránti közömbösség nem mondanak ellent a valódi igazságnak, se a harcrakész életnek, se a munkának, se a kultúra haladásának. — Annál kevéshé mondtak ellent a régi Palesztinában. — Jézus egyáltalán nem törekszik politikai hatalomra 89

VI. FEJEZET. Az Ige hirdetése s a hivők csatlakozása. — Senkise próféta a saját hazájában. — A tizenkét apostol. — Jézus megbittsége s ünnepélyes viselkedése. — A megbotránkozott képmutatók. — Jézus szavának eredetisége és varázsa. — Előadásmódja. — Támadás az álnokság, az alattomosság eszközei s az egyenetlenség okai ellen. — Tekintélyes hivők. — Az

első fenyegető összecsapások. — Herodes Antipas szerelme sietteti Keresztelő Szent János halálát. — A helytartó látni akarja Jézust. 71

VII. FEJEZET. Az apostolok első küldetése. — A Mester meghányja-veti tanításai előtt a nyilvános élet veszedelmeit. — A bizonytalan, óvatos igehirdetés időszaka. — A jeruzsálemi farizeusok és írástudók követséget küldenek Jézushoz, hogy tudakozódjanak nála. — A formák elhanyagolásának kérdése. — Jézus felelete a vaskalaposoknak és a kétszínűsködőknek. — Egy másik megbízatás hetven tanítvány részére. — Jézus hosszabb útja után szembetalálkozik az ellenséges Jeruzsálemmel. — A házasságtörő nő bűnének feloldozása. — A feloldozás jelentősége a mózesi s a római törvény szempontjából. — Jeruzsálem vélekedése Jézusról. — Menekülés Keresztelő Szent János tartózkodási helyére. 81

VIII. FEJEZET. Üzenet Betániából. — Lázár háza. — Márta és Mária. — Lázár feltámadásának híre. — Jeruzsálem vénei és papjai összehívják a Magas Tanácsot. — Állami szükségesség, hogy valaki meghaljon a népért. — Ennek az álláspontnak a jogi következményei. — Hírek egyéb csodákról a büntetőjoggal való viszonylatban. — Főbenjáró vád a szombati csodatételek miatt. — Más veszélyes támadások. — Estebéd Betániában. — Iskarióti Judás árulása a hagyományban. — Jézus küldetésének végén. — Hangos bevonulása Jeruzsálembe. — E körülmény jogi és politikai jelentősége. — Utolsó összeütközések a templomban. — Pihenés Betániában. — Az utolsó vacsora. 91

IX. FEJEZET. A letartóztatás. — Judás vezeti a poroszlók csapatát. — Az áruló csók. — Ellenállás fegyveres kézzel. — A Magas Tanács újabb ülése a letartóztatás előtt. — A gyűlés jogi jelentősége. — Az elfogató parancs és végrehajtása. — Felbújtók. — A kém alkalmazása a mózesi törvény szerint. — A római hatóságnak és a fegyveres erőnek semmi köze a letartóztatáshoz. — A zsidó hatóság illetéktelensége a letartóztatásra vonatkozólag. — Jézus Annás előtt: szabadságvesztés. — A korábbi főpap illetéktelen intrikái s beavatkozása. — Nepotizmus a papság körében. — Kaifás főpap. 105

X. FEJEZET. Sziria politikai szervezete, tekintettel a római jogra. — Pompeius hódítása. — Nagy Herodes birodalma s felosztása Archelaos, Fülöp és Herodes Antipas között. — Archelaos fejedelemségét megszüntetik s még Jézus pöre előtt elnöknek rendelik alá. — A római hódítás következményei a pénzügy, a közrend s az igazságszolgáltatás terén. — A koloniák, municipiumok és a provinciák. — A ius gladii a római hatalom kezében. — A kormányzó tiszte s a helytartókként működő procuratorok. — A helytartók illetékessége főbenjáró ügyekben. — A Magas Tanács átlépi jogkörét. — A törvénykezési eljárás fordított viszonyban van az emberiség haladásával. — Elfogulatlan s maradi érdekektől mentes bírák nem ítélték volna el Jézust. — Osztálybíráskodás s politikai bűntett. — A Magas Tanács bitorolta a rómaiak ítélkező jogát osztályérdekei védelmére. — A helytartónak teljes bírói jogkörben kellett volna megvizsgálni minden bizonyítékot s végigvezetni a tárgyalást. — A gyanusított letartóztatása tekintetében is ő volt illetékes. 122

XI. FEJEZET. A Magas Tanács ülése. — Az ülés órája. —

A mózesi törvény tilalma főbenjáró bűnügy éjszakai tárgyalása ellen. — Eltérések a színoptikusok közt. — Jézus pöre a Magas Tanács előtt az evangelium előadása szerint. — Megállapítható, hogy a Magas Tanács az él folyamán ítélkezett. — E szabálytalanság jelentősége a törvényes formákat tiszteletben tartó zsidóknál. — Másik szabálytalanság: az ítéletet nem volt szabad a tárgyalás napján kihirdetni. 142

XII. FEJEZET. A Magas Tanács összetétele. — Történelmi adatok hiánya, föltevések. — A biblia bírái. — A király, a vének és a bírák. — Dávid és intézményei. — A Deuteronomion utalása a jeruzsálemi magas törvényszékre. — A héber igazságszolgáltatás rendje a talmud szerint. — A háromfokú bíróságok. — A nagy Szinhedrion illetékessége. — A nasi, az írástudók és a shoterim. — A Magas Tanács Jézus idejében elveszíti legfőbb jogait. 152

XIII. FEJEZET. A Magas Tanács jegyzőkönyvei. — Jézus életének és pörének pogány forrásai. — A kritika következtetései az evangeliumi külalakját, tartalmát illetőleg. — Az evangeliumi szövegek a Magas Tanács előtt lefolyt tárgyalásról. — A Jézus elleni két vád: lázadás és istenkáromlás. — A Magas Tanács az elsőt bizonyítékok hiányában elejti, a másodikat a vádlott vallomása alapján bizonyítottnak jelenti ki. — A vallomás nem mentesítette volna a bírákat a tanukihallgatás kötelezettsége alól. — A vallomás nem lehetett bizonyíték a büntettnek. 159

XIV. FEJEZET. A két vád tartalmának vizsgálata. — Bizonyítása annak, hogy a lázítás vádja hamis, az istenkáromlásé pedig igazságtalan. — Renan ama föltevésének cáfolata, hogy a Magas Tanács az első és nem a második vád alapján ítélt. — Jézus kijelenti, hogy ő a Messiás. — A Messiás-fogalom erkölcsi és történelmi jelentősége. — Jézus kortársai különbözőkép értelmezték és várták a Messiást. — A Magas Tanács bíráinak kötelességmulasztása: a vádlottal szembenállva elmulasztják fölvetni a Messiás azonosságának problémáját. — Az akkori zsidóság és a rákövetkező kereszténység bizonyítják, hogy e probléma elől nem volt szabad kitérni. — A Magas Tanács összeesküvést szőtt s nem tárgyalást vezetett. 172

XV. FEJEZET. Bizonyítéka annak, hogy a Magas Tanácsnak tulajdonított ítélet jogi szempontból nem volt az. — Az állítólagos ítéletben a büntetés nincs megjelölve. — Az evangelisták egyike sem beszél igazi ítéletről. — A mózesi büntető perrendtartás feltegetése és végső következtetés arra nézve, mi lett volna a Jézus ellen alkalmazható büntetés. — A halálbüntetés nemei: akasztás, megkövezés, elégetés, fővétel. — A börtön, mint biztonsági őrizet. — Pénzbírság és megostorozás. — Az istenkáromlás bűnét megkövezéssel sújtották. — Végső következtetés: ha a Magas Tanács ítélte volna el Jézust, megkövezték volna. 186

XVI. FEJEZET. Lucius Pontius Pilátus. — Hispaniai származása. — Tibérius udvarában. — Claudiával való házassága miatt nevezték ki Judea procuratorává. — Felesége követi a provinciába. — Pilátus makacs és heves természete ellentétben a hagyománnyal. — Kihívó és erőszakos viselkedése a zsidókkal szemben. — Hivatalos pályájának vége utolsó erőszakosságai miatt. — Dante célzása. 199

XVII. FEJEZET. Bizonyítéka annak, hogy Jézus úgynevezett

bírái a vádlók szerepét játszották Pilátus előtt. — A beszennyezéstől való félelem visszatartja őket a törvényház kapujánál. — Pontosan meghatározzuk a napot, melyen az események történtek. — Pilátus törvényszéke. — A zsidók csak a vádról beszélnek s nem az ítéletről. — Immár nem tartják fenn az istenkáromlás vádját, hanem újra a lázadást hangsúlyozzák, melyet egyszer már elejtettek. — Jézus kihallgatása Pilátus előtt. — A helytartó arra a végső következtetésre jut, hogy Jézusban nem talál bűnt. 211

XVIII. FEJEZET. Pilátustól Herodesig. — Herodestől Pilátusig. — Miért nem volt joga a tetrarchának bíráskodni Jézus fölött, noha ez galileai volt? Herodes kihallgatja a vádlottat, de Jézus nem felel. — Hallgatásának értelme. — A főpapok és frástudók megismétlik vádjaikat Herodes előtt. — Jézust fehér ruhában visszaküldik Pilátushoz. — Az egyszerű fenyítés második segédeszköze. — A második kudarc után a helytartó harmadik kifogást keres. 223

XIX. FEJEZET. Kegyelem Barabbásnak. — Megjegyzések a megkegyelmezettre vonatkozólag. — A megkegyelmezés nem a mózesi törvényen alapult. — Kísérlet arra nézve, hogy a római jog alapján indokolják meg. — Az ítélet különböző következményei, vagy a büntetés eltörlése, enyhítése: a büntetés kitöltése, halálbüntetés, megkegyelmezés, pertörlés, általános és egyéni amnesztia. — Annak bizonyítása, hogy Pilátus is csak egyéni amnesztia címén szabadíthatta meg Barabbást. — E szabadonbocsátás csak a vádló kívánságára, nem a bírák véleményére történhetett. 251

XX. FEJEZET. Barabbást Jézus elé helyezik. — Pilátus feleségének izenete. — Jövőbe látó álma. — Pilátus megmarad a kérdésnél: Krisztust-e vagy Barabbást? — A helytartó csúfot fűz a keresztre feszítendő királyból, mire a zsidók szolga jelleme a császár barátságát veti neki oda. — Egyhangú felkiáltások: feszítsd meg! — Hogyan, hogy nem lehetett hallani az előző vasárnapi hozsannák visszhangját? — Az ok: a csodára váró nép csalódása. — Ugyanez a tömegjelenség megismétlődik Firenzében, Fra Girolamo Savonarola kivégzésekor. — Ez a tömegszuggesztió tapasztalati ismerete alapján magyarázható. 244

XXI. FEJEZET. Pilátus kezét mossa. — E zsidó szokás jelentősége. — A tömeg álhatatossága. — A helytartó utolsó ellenállása. — Ecce Homo! — Jézus kiszolgáltatása a zsidóknak. — Az elítélés csupán ebben a kiszolgáltatásban állott. — Jézus kivégzése is a helytartó vétke. — Csak most lépnek fel a római hóhérok. — A megostorozás és jogi indokolása. — A vádlott átöltöztetése. — A töviskorona. — A római bírósági tárgyalások lefolyása. — A Jézus elleni eljárás e tárgyalások egyetlen szabályának sem felelt meg. — Jézus keresztre feszítése politikai gyilkosság. 259

XXII. FEJEZET. A kereszt. — Menet a Kálvária hegyére. — Miért kellett a három elítéltnek magának vinni a keresztet? — Cirenei Simon. — A két lator. — A kísérő asszonyok és Jézus anyja. — A Golgota. — A kereszthalál nem a mózesi, hanem a római igaszságszolgáltatás büntetése. — A keresztre felírt büntett. — Jézus megfeszítttetése. — Az ecettel itatott szivacs. — A kivégzettek ruhái a hóhérokat illetik. — A megfeszítetteknek csontjait megtörik. — Jézus utolsó szavai. — Halála. 272

JEGYZETEK. 291