





A decorative border in red ink, featuring stylized, flowing lines characteristic of the Art Nouveau style. It frames the central text area with ornate corner and side motifs.

BANGHA BÉLA S. J.
ÖSSZEGYÜJTÖTT MUNKÁI

GYÜJTEMÉNYES DÍSZKIADÁS

BANGHA BÉLA S. J.
ÖSSZEGYÜJTÖTT MUNKÁI

SAJTÓ ALÁ RENDEZTE

DR. BIRÓ BERTALAN

II. KÖTET



SZENT ISTVÁN-TÁRSULAT
AZ APOSTOLI SZENTSZÉK KÖNYVKIADÓJA
BUDAPEST

BANGHA BÉLA S. J.

JÉZUS ISTENSÉGÉNEK
BIZONYÍTÉKAI

FEJEZETEK
AZ ŐSEGYHÁZ
TÖRTÉNETÉBŐL



SZENT ISTVÁN-TÁRSULAT
AZ APOSTOLI SZENTSZÉK KÖNYVKIADÓJA
BUDAPEST

Imprimi potest. Nr. 362/1941. Budapestini, die 24. III. 1941.
Eugenius Somogyi S. J., Praep. Prov. Hungariae.

Nihil obstat. Dr. Michael Marczell, censor dioecesanus.
Nr. 1928/1941 Imprimatur. Strigonii, die 26. Martii 1941.
Dr. Joannes Drahos, vicarius generalis.

Kiadja a Szent István-Társulat.

Stephaneum nyomda Budapest. Felelős: ifj. Kohl Ferenc.

JÉZUS ISTENSÉGÉNEK
BIZONYÍTÉKAI

ELŐSZÓ.

Az alábbi fejtegetések eredetileg mint a budapesti Jézus Szíve-templomban tartott hitvédelmi férfikonferenciák vázlatos összefoglalásai láttak napvilágot s alig jelent meg az első kiadás (1911 szeptemberében), már újabb kiadás vált szükségessé (1912 márciusában).

A 3-ik kiadás, 1923-ból, az első kettőtől abban tér el, hogy a konferenciabeszédek külső vázát elhagyja s egyenesen olvasmányul van szánva. Ez a kiadás pedig mindenben alkalmazkodik a 3-ik kiadás (1923) óta napvilágot látott hivatalos magyar szentírásfordításhoz.

Az első kiadás előszavából egyébként kiemeljük a következőket:

„Midőn kiadványunkat a magyar hitvédelmi irodalom könyvpiacára letesszük, nagyon jól érezzük, hogy nem minden kíváncsúnak fogunk vele megfelelni. Már azért sem, mert sehol oly sokféle igényvel és szükséglettel nem áll szemben az író, mint a hitvédelmi téren; a nehézségek és ellenvetések itt oly változók és egyidejűleg sokszerűek, hogy eleve merészség volna, ha valaki teljeset és hiánytalant akarna nyújtani. Itt inkább bizonyos derék közepszerűség az ideál.

S ha nekünk tán ezt sem sikerült volna megközelítenünk, ha nem sikerülne Krisztus istenségének örökigaz bizonyosságait a modern ember gondolkodásához eléggé közel juttatnunk, vigasztalna, hogy kísérletünkkel legalább közszükségletre mutattunk rá. Mert bántó anomália, ha az olyan kérdések-kérdését, aminő a Krisztus istensége, oly kevés hivatott író állítja be az „aktuális” kérdések sorába: hogy azokat az argumentum-kincseket, melyek a katolikus teológia szakiro-

dalomban, a fóliánsok és nagyobb szabású hittudományi tankönyvek erdeiben rejlenek, oly kevesen próbálják kivinni a világi intelligens katolikusok közé, akikben — nem a saját hibájukból — gyakran több a jóakarats a hitükhöz való kegyeletes ragaszkodás, mint a megértés és vallási igazuknak tudományos ismerete. A katolikus újjáébredésnek azon tán történeti fontosságú perceiben, melyekben jelenünk folyik, minden ezirányú kísérlet, még a legszerényebb is, az első segélynyújtás jellegével és értékével bírhat”.

Azóta a kereszténység vallási tartalmának tudományos megközelítése még külön is korszerűségletté vált, főleg azért, mert a háborús a forradalmak, a liberalizmus és szocializmus e két kitörése óta a kereszténység nálunk közéleti tényezővé s harci jelszóvá lett. Fennáll a veszedelem, hogy félreértjük, hogy eszmei tartalmát járulékoknak áldozatul dobjuk, igazi értékének benső gyökerére rá sem eszmélünk.

A kereszténységnek elsősorban vallásnak, Krisztus *istenségében* gyökerező meggyőződésnek kell lennie, ennek érveit pedig művelt kereszténynek ismernie, öntudatosná emelnie kell. Ugyanerre szükség van azonban a kívülállók szempontjából is: nekik is látniuk kell, hogy a kereszténység nemcsak faji ellentétet játszó ellenfél, elsősorban belső lényegében egyáltalán nem az, hanem gyönyörű felülemelkedés az élet hétköznapiságán, kicsinyességén, sivárságán, hogy annyi mint Krisztus vallása, Krisztus pedig annyi, mint *mindnyájunk* Megváltója, Udvözítője, Istene, Boldogsága. Az igazságszeretők és jóakaratóiak, bármily táborhoz sorozzák őket az élet külső körülményei, kell hogy mind reátaláljanak, őreá, aki „mindenkit” magához hí, hogy megenyhítse mindnyájunk baját, terhét, vívódását.

Menj utadra kis könyv, egyenged az Ő útját minél több igazságkereső lélekkel!

Budapest, 1940. január.

I.

A Krisztus-kérdés jelentősége.

„Kinek tartják az emberek az Emberfiát?” kérdezte Jézus tanítványaitól egy napon. Mit tartottak a századok róla, mit a zsidók s a pogányok, mit az apostolok s a vértanúk, mit a tudósok és tudatlanok, mit a középkor és az újkor, mit tartanak róla a mai emberek s mit kell tartanunk róla nekünk, a XX. század katódokkal s elektrónokkal, politikával s világgazdaságtannal foglalkozó gyermekeinek? Oly kérdések ezek, amelyek sohasem veszthetik el érdekességüket és korszerűségüket.

A Krisztus-kérdés elágazásai.

El lehet mondani, hogy Jézus kiléte a legközéppontibb, a legsarkalatosabb probléma, amely a tegnap, a ma s a holnap gondolkodó emberét érdekkelheti. Nincs kérdés, amely ennél magában véve is, de főleg kihatásaiban, hihetetlenül messzeágazó következtetéseiben szebb, fontosabb, hatalmasabb lenne. Jézus kiléte nemcsak vallási kérdés — elsősorban az —, hanem történelmi, társadalomtudományi, politikai és gazdasági kérdés is; a kérdések végső nagy összefoglalója, a világnézeti eligazodás nagy irányjelzője. A szerint, ki milyen állást foglal el Jézus személyével, kilétével, alkotásai, intézményei és tanításai értékével szemben, igazodik világnézete, vallása, erkölce, filozófiája, politikája, gazdasági és társadalomelméleti krédója.

Jézus egyénisége ma is az érdeklődés homlokterében áll. Csaknem kétezer évvel a halála után s bár már sok ezerszer hirdették, hogy nincs többé, meghalt, elavult, senkit sem érdekelt többé — ma is körülötte viharzik a világnézeti harc, ma is ő a tengelye a világ-

történésnek, ma is ökördűle válik ketté az emberiség. Milliók imádó, szinte rajongó szeretete s millióknak közönyt színlelő, de őt elkerülni képtelen gyűlölete lángol fel körülötte. Krisztény legyen-e a kultúrvilág, vagy pogány, független, „liberális”; Krisztus gondolatának jegyében szervezzük-e újra a társadalmat, szerezzünk-e ismét érvényt az ő nagy eszméinek családban, gyermeknevelésben, iskolaügyben, a társadalmi feszültségek s a nemzetek közt fellángoló gyűlölet leküzdésében, sajtóban, irodalomban, művészetben, állami életben, avagy mellőzzük őt, mint értéktelent, sőt üldözzük, irtsuk ki hatását, mint lélek- és társadalomrontót: ez ma is, mint évszázadok óta, irányok, pártok s emberek nagy elválasztója. S a körülötte és belőle rajzó millió részletkérdés fölött ott borong a legfőbb, végeredményben lényeges kérdés: kinek van hát igaza, kicsoda volt ő s milyen szerep illeti meg az emberiség sorsának intézésében?

Mert ha Krisztus istensége üres ábránd s vak rajongás szüleménye, ha nem sikerül a kétségbevonhatatlanságig igazolni azt a jogcímet, melynek alapján ő Pilátus előtt s a világtörténelem századai előtt királynak proklamálta magát: akkor nem más ő, mint bitorló, mint jóhiszemű vagy gonoszakarató ámtó; s akkor helyesen cselekszünk, ha átlépünk a Krisztus-gyűlölők táborába, ha vérbe és üszökbe fojtjuk Krisztus emlékét, tanait s főleg intézményét: az Egyházat, ha papjait kiüldözzük a művelt világ országaiból, mint a pestist.

De viszont bizonyos az is: ha az a jogcím törvényes és erős, melyen ő a szívek királya akar lenni, akkor egyszersmindenkorra meg kell szüntetnünk azt az áldatlan ingadozást, azt a tedd-ide tedd-oda kereszténységet, azt az önmeghazudtató következetlenséget, amellyel egyrészt krisztushívőknek valljuk magunkat, másrészt ugyanakkor négylovasban gázolunk keresztül a Krisztus-hirdette elveken és törvényeken s rettegünk annak csak a látszatától is, hogy a Krisztus-király országának, az Egyháznak, testestől lelkestől odaadó hívei legyünk.

A Krisztus-kérdés belső nagysága.

Azonban nemcsak távolabbi, társadalmi hatásai-
ban, hanem önmagában is óriási, legóriásibb kérdés a
Krisztus-kérdés. Lehet-e nagyobb, merészebb, lényege-
sebb kérdés egy emberrel szemben, mint az, hogy *Isten*
volt-e ez az ember? A legközönyösebb filisztert, a leg-
elrugaszkodottabb istentagadót is kell, hogy érdekelje
ez az ember, akiről senki sem tagadhatja, hogy az egész
világtörténelem legcsodálatosabb, legmegragadóbb, fi-
gyelműnkre legérdemesebb jelensége, akivel foglal-
kozni, akinek kilétéről megbizonyosodni mindenkinek
kell, aki művelt ember akar lenni.

Ki volt ez az ember? ez a legcsodálatosabb ember?

Távolkeletnek egy eldugott, leigázott nemzetében,
picinyke zsidó város határában, istállóban születik egy
zsidó gyermek, elrejtve él 30 esztendeig mint ács; írást,
olvasást sohasem tanult, mint ellenségei is szemére
vetik utóbb. Egyszerre csak minden átmenet nélkül
mint tanító lép fel s néhány esztendőn át egy tucat
halász kíséretében hirdeti tanait. Ellenfelei, kik befo-
lyásukat féltik tőle, összeesküsznek ellene; kézrekerítik
s a római világuralom közegeinek felhasználásával
közönséges világcsaló s lázadó módjára bitóra szegezik.
Ez a názáreti Jézus története. Azaz, hogy ez a történet
még csak itt kezdődik. Midőn ez a Názáreti Tanító ott
áll bírása előtt — megkötözve, véresre verve, tövis-
koszorúval a fején, megköpdösve, gúnyruhában —
bírája, Pilátus, a kételkedés szellemének ez örök típusa
(ugyanaz, ki oly jellegzetes fásultsággal süvöltötte vi-
lágga a kételkedés jeligéjét: Ugyan mi az igazság?),
ez a Pilátus gúnyos megvetéssel kérdezi: Vajjon király
vagy te? És a megköpdösött, megkorbácsolt, töviskoro-
nás férfiú e pillanatban, halálraítéltetése pillanatában
megfoghatatlanul merész feleletben örök időkre király-
nak, a századok és nemzedékek királyának proklamálja
magát: *Úgy van, ahogy mondod: én valóban király*
vagyok; ebben születtem s emiatt jöttem a világra!

A töviskoronás király.

S hogy mit értett e királyságon, megmondotta már előzőleg tanítványainak, midőn több mint látnoki ajakkal mondá: „Én pedig, ha felemeltetem a földről, mindeneket magamhoz vonzok”.

Mennyire merész jövendölés volt ez — és íme, teljesült szóról-szóra. Magával vonzotta a szíveket, az emberiség millióit és ma, 1900 évvel halála után, 760 millió ember hajtja meg fejét előtte a porig s imádja az élő Isten egyszülött fiát! Magával vonzotta a legszebb, a legtisztább, a legnemesebb szíveket; hiszen ami nagy lélek, ami nemes szív élt az utolsó két évezred folyamán, az ő tanaiért és őerte élt-halt! Magával ragadta értelmünket: a kétség és tapogatódzás helyén biztos igazságainak fénye oszlatta el a homályt s a századok legnagyobb elméi, legmélyebb gondolkodói benne lelték meg minden tudomány és bölcsesség tárházát. Magával vont a gyöngé, törekeny embereket s hol egykor a bűn és erkölcsi züllés ulti orgiáit, ma a szűzesség és szívtisztaság angyalainak, hőseinek s hősnőinek százezreit bámuljuk, kik mind az ő szavára, az ő buzdítására, az ő példaképe nyomán emelkedtek az erény, a szívtisztaság, az erkölcsi tökéletesség magaslataira! Magával ragadta a hős lelkeket, kik érte s vele mosolyogva mentek százezrével a tűz- és kínszállba s légiónaszárnyakra ontották véréket tanainak egy-egy ágazatáért!

Magával vont a népünk legnemesebb fiait és leányait, kik seregszámra mondtak le a názáreti Jézus kedvéért a világ örömeiről és kényelméről, hogy az ő szegénységét, tisztaságát, engedelmességét utánozzák; és tépték szét a rokonérzet, a szülői, a gyermeki, a baráti, a jegyesi szeretet legédesebb s legszentebb láncait, hogy Afrika sivatagjaiban, Dél-Amerika őserdeiben, a polinéz szigetek vadjai és Ázsia belpoklosai között hirdethessék az ő nevét, az ő királyi címét, az ő istenségét! Magával vont az összes művelt népeket, a keresztény nép ezer és ezer millióit, kik mind benne

lelték fel életük legszebb ideálját, értelmük világosságát, szívük legnemesebb gyönyörét, szenvedéseikben leghívebb vigaszukat s halálos ágyukon utolsó, egyetlen reményüket. „Rex et centrum omnium cordium — minden szív királya és központja” — ez Jézus történetének foglalatja az emberiség szívében, a tövissel koronázott, megköpdösött, bitófára szögezett királyé. Valóban király ő — ellenségeinek is el kell ezt ismerniök — és Pilátus előtt ejtett szavai maradandóbb királyi jogleszögezést jeleztek, mint bármely evilági dinasztia-nak hitlevele, hadserege, évszázados jogcíme.

Krisztus tanrendszere.

S amily csodálatos, amily talányszerű ennek a názáreti Jézusnak személye, megjelenése, époly bámulatrakeltő mindjárt első pillanatban a tanrendszere is.

Jézus oly tanokat hirdetett, melyek az emberi értelmet feltétlenül túlhaladják s melyektől az elme mintegy természetből fogva visszariad. Egy lényeg — három személy, egy személy — két lényeg; Isten, aki ember és ember, aki Isten: mind oly dolgok, melyeket emberi értelem meg nem foghat. Jézus ezt tanította s a modern ember szemében csaknem vakmerő bizalommal követelte, hogy szavának minden betűjét elhiggyük: „Aki nem hisz, t. i. nem hiszi mindazt, amit az apostolok az én nevemben tanítani fognak, elkárhozik”.

Krisztus azt hirdette, hogy egy gyarló, gyenge ember, kit ő kijelöl, isteni behatás folytán hit dolgában csatatkozhatatlan lesz. Azt hirdette, hogy egy társulat, melynek földi hatalmi eszközei nem lesznek s melynek tanai s intézkedései okvetlenül ellenkeznek az emberek romlott természetével, a történelem minden változata s minden hányattatása közt is változatlanul megmarad. Azt hirdette, hogyha vétkeztünk Isten ellen, egy bűnös halandó lábainál halljuk meg az ítéletet örök életük vagy örök boldogtalanságunk ügyében. Azt hirdette, hogy az ember örökké élni fog, időtlen-időig, még

pedig vagy mint az isteni természet és boldogság részese, vagy mint örök tűz martaléka — Krisztus az örök lángok tanát hirdette —: csupa oly tanokat, melyek mellett nem mehet el közömbösen a gondolkodó ember.

Ha ez a Jézus igazán az, aminek ő maga-magát mondja, ha az ő tanrendszere a tárgyi valóságnak, az igazságnak talapzatán áll, akkor be másképp kellene alakítanunk magán- és közéletünk ezernyi részletét; akkor be fontos, be életbevágó következtetések egész mezeje nyílik meg a XX. század embere előtt is!

A Krisztus-kérdés világnézeti jelentősége.

A Krisztus-kérdés megoldása azonban nemcsak magában véve nagyjelentőségű, hanem középponti helyzetet foglal el a vallási kérdések komplexumában is. Krisztus kiléte végső és megfölelbezzhetetlen fényt derít a keresztény hitvédelemtan alapvető kérdéseire is: Isten létének, a kinyilatkoztatás lehetőségének, az örök élet mikéntjének kérdéseire. A történeti Krisztus mindenekelőtt végleg eldönti s teljes világosságba helyezi a teizmus és ateizmus kérdését. Akit a fizikai és logikai istenérvek, a közmeggyőződés és lelkiismeret meg nem győztek a személyes és gondviselő Isten létéről, azt a názáreti Jézus egyénisége, tanításai s az ezek megerősítésére nyújtott bizonyosságai végleg túlemelnek minden kételyen.

Azt lehet mondani: a hitvédelemtan sarkpontja Krisztus. Mert az Isten létét voltaképp alig tagadja valaki komolyan; még az ú. n. istentagadók is csak látszólag azok. Az ateista sohasem egészen őszintén az. Már azért sem, mert *valamely* lénynek önmagától való létezését ő is elfogadja, csak éppen azt nem akarja elismerni, hogy ez az önmagától való, abszolút szükségyszerűséggel létező lény nem lehet maga a világ, az anyag. De ahogy ezt a világ-istent, a pantheosz-t az istenség attribútumaival felruházni készül, minden szavában ellentmondásba keveredik s azt a meggyőződésünket erősíti meg, hogy nem veszi komolyan, amit

mond. *Maga a szabadkőművesség*, a deizmus sem tagadja voltaképp Isten létét; ellenkezőleg, nem győzi emlegetni a nagy Weltenbaumeistert, a világ-építőmesterét. Még azt sem tagadja, hogy ez az Isten valami értelmes, szellemi, a világtól különböző lény. Csak azt tartja róla bámulatosan merész logikával, hogy ez az Isten nem törődik a világgal s azért az embertől sem kívánja, hogy törődjék vele s az ő isteni parancsaival.

Igy hát a voltaképpeni kérdés nem az, van-e Isten, mert, bár burkoltan, ezt mindenki megengedi, hanem az, hogy kicsoda, *milyen ez az Isten*, mi a viszonya, mi a köze a világhoz és az emberhez, kíván-e valamit az embertől stb.

Erre a pontra pedig, bár a józan ész is megadja a legszükségesebb feleletet, a teljesen világos és kielégítő választ éppen a kinyilatkoztatásban bírjuk. A kinyilatkoztatás pedig Jézus Krisztusban csúcsonyul ki, akiben, mint az apostol mondja, testi alakban, „lát-hatólag” jelent meg a mi üdvözítő Istenünk szeretetreméltósága s emberbaráti volta egyrészt, Isten ereje és bölcsesége másrészt. „Sok rendben és sokféle módon szólván hajdan Isten az atyákhoz a próféták által — mondja Szent Pál — legutóbb Fia által szólott hozzánk” Jézus Krisztusban, mintegy rátéve a koronát minden egyéb kinyilatkoztatásra. (Zsid. 1, 1.)

Krisztusban leljük meg Isten mivoltának, tulajdonságainak, akarátának, az emberhez való viszonyának legteljesebb, legvilágosabb, legfélre nem mérhetőbb megnyilatkozását s azért joggal mondhatjuk, hogy az egy Krisztus kérdésén fordul meg az istenhít és istentagadás kérdése is. „Hie Christentum — hie Atheismus” — mondotta *Caprivi* — és igaza volt. Ha más nem, a modern zsidóság túlnagy részének elsüllyedése a racionalizmus és utilitarizmus vízenyós ingoványaiban egymagában elég tanu rá, hogy a gondolkozó ember vagy megmarad a teljes tagadás, az ateizmus, a tételes istenhít ellen fellázadó hitetlenség álláspontján, vagy következetesen haladva a kereszténységhez jut és meghajol Krisztus előtt.

A Krisztus-hit és a katolicizmus.

De centrális kérdéssé válik a krisztusi kérdés mindinkább még egy másik irányban is: a protestantizmussal szemben. Itt is elmondhatjuk, hogy a főkülönbözeti pont maoholnap már nem a pápaság lesz, nem az Egyház látható vagy láthatatlan volta, nem a szentségek száma s egyéb részletkérdések, hanem egyenesen Krisztus és Krisztus istensége.

Mutatja ezt az a nagy válság a protestáns táborokban, melyet nemcsak katolikusok, hanem époly mértékben konstatálnak a protestánsok is, főleg a protestáns hittudósok. A hitújítás dogmáit is rég sutbadobták már; úgyszólván csak a szabad alanyelviség az egyetlen, amiben még megegyeznek s ennek következeképp a hadakozás az Egyház ellen.

Igy hát csak két út nyílik meg a protestantizmus előtt: a teljes racionalizmus, vagy a visszatérés a katolikus, az egyetemes egy Egyházba. Protestánsok jövedölgetik ezt már most is: néhány évtized multán a gondolkodó protestáns mind e választás előtt fog állni. Amióta az újabb kutatások, a papíruszletek, a Szent Ignác-féle levelek a II. század elejéről, a „Didaché” az I. század végéről stb. annyira kiverték a protestantizmust eddigi százados védváraiból; amióta a racionalista Pflleiderer ünnepélyesen elismerte, hogy az evangéliumok teljesen a *katolicizmusnak* adnak igazat, de éppen ezért nem eredhetnek az apostolok korából s viszont legújabbban a szintén racionalista *Harnack* nyíltan elismerte, hogy de bizony a szentíráskritika kénytelen a tények előtt takarodót fújni s megengedni, hogy az újszövetségi könyvek lényegében valóban abból a korból erednek, melyekből a hagyományos (katolikus) fölfogás eredezteteti őket: azóta már csak kétféleképp cselekedhetik gondolkodó és következetes protestáns: vagy katolikussá lesz, ha van reá ereje, mint tette a hírneves *Ruville*, hallei egyetemi történettanár, akit aztán azonnal bojkottált is a radikális protestáns egyetem; — vagy pedig teljesen kievez a racionalizmus és krisztus-

tagadás vizeire, mint például *Harnack* s a modern protestáns teológiai tanárok nagyrésze, kiknek jó 90 százaléka nem hiszi többé Krisztus istenségét s kik közt legújabbán már az a kétségbeesett erőlködés is napirenden van, hogy Krisztus történeti létezését kétségbevonják (Kalthoff).

Ezzel szemben a katolikus táborban, úgy látjuk, világszerte ébred a vallási öntudat s a katolicizmus nagy eszmei kincseinek megbecsülése. Azonban ez az ébredés, ennek erőssége s komolysága megint attól függ legelső sorban, hogy a művelt katolikus társadalom milyen világításban látja maga előtt Krisztust, az ő kilétét, jogait, jelentőségét.

Ha nem akarjuk, hogy az újjáébredt katolicizmus is mihamar visszasüllyedjen az életképtelenség és elerőtlenedés lejtőjére, ha nem akarjuk, hogy belső megalapozás híján ellenfeleink végre is megdöntsék az épületet, melyet az utóbbi századok okozta romhalmaz helyén kiváló katolikus gondolkodók és lelkipásztorok, papok és tudósok buzgalma s lángelméje emelt; ha nem akarjuk, hogy a döntő csaták napjaiban a kételkedők és vergődők egyre szaporodó ezrei kellő hitvédelmi irányítás híján ismét elveszenek: — minden előtt arról kell gondoskodnunk, hogy katolikusaink ne csak akarjanak, hanem tudjanak is; hogy ismerjék hitüket, melyet érvényre óhajtanak juttatni, hogy az első vezértől le az utolsó közkatonáig minden egyes emberünknek vérébe menjen át a sziklaszilárd, megalapozott, tudományosan mélyített vallási meggyőződés; s ennek folytán az a tudat, hogy az egyesek s az egész társadalom jóléte, fejlődése belső okszerűséggel függ vallási elveink diadalravitelétől.

Ennek a hitvédelmi készütségnek pedig a dolog természetéből folyólag mindenekelőtt ismét Krisztus személyére s kilétére vonatkozólag kell teljesnek s tudatosnak lennie. Krisztust ismerni, közelről és teljesen, behatolni kiléte, szándékai, intézményei titkába: annyi, mint lángoló hitű *katolikusnak* lenni.

A megbizonyosodás útja.

Ki tehát Krisztus? Milyen alapon hisszük, hogy Isten, hogy megváltó s a századok királya? Vak fanatizmuson alapul-e az a messze kiterjedő királyi hatalom, mellyel a názáreti Jézus az emberszívek millióit a századok folyamán magához bilincselte; avagy biztos és ma is érvényes jogcím teszi-e meg őt az emberiség királyává?

Azt hihetné valaki s halljuk is itt-ott az ellenvetést: mit tudhatunk mi, XX. századbeli emberek, a csaknem kétezer éve lefolyt eseményekről? Mit tudhatunk Krisztusról biztosat és kétségbevonhatatlant? Hiszen csaknem kétezer esztendő választ el tőle s az akkori emberek oly mások voltak, mint mi vagyunk! Hogyan különböztessük meg feljegyzéseiket hitel és történelmi érték dolgában az együgyű népregéktől, a hőskölteményektől, a mitológia meséitől? Krisztus számunkra nem is történelmi, hanem vallási érték; nem a tudás tárgya, hanem a hité; lehetünk ész és értelem dolgában teljesen pogányok, szívünkben s érzésünkben pedig mélyen Krisztus-imádók. Ez az, amire képesek vagyunk; minden egyéb elérhetetlen ábránd ránk nézve s csalóka önámítás...

Nincs igazuk azoknak, akik így beszélnek. Krisztus igenis tudományos kutatásunk számára is elérhető és semmi okunk sincs őt a mitológia vagy az „érzelmi vallás” ködös területére utalnunk.

A Krisztus-kérdés *nem megoldhatatlan* talány. Krisztus nem élt történelemelőtti időkben. Kilétéről elégséges adatot nyújt a világtörténelem, nyujtanak az egykorú feljegyzések, nyújt az ő páratlan egyénisége, ahogyan a történelem s a hiteles feljegyzések háttéréből kiemelkedik, valamint műve és alkotásainak hatalmas tömege. Amióta Krisztus e világon járt, ezer és millió gondolkodó elme foglalkozott vele. Nincs a világtörténelemben senki, akinek minden szavát és tettét, akire vonatkozólag minden legkisebb adatot és emléket

ennyire át- és átkutattak, ennyire minden oldalról végigelemeztek volna. Barátai s ellenségei egyaránt. Nem járunk járatlan utakon, mikor ennek a legnagyobb kérdésnek titkaiba behatolunk.

Nincs is semmi okunk félni a tudományos vizsgálódástól. A mi vallásunk a világosság és észszerűség vallása; a mi Istenünk nem a vakságnak, a sötétségnek, hanem a *világosságnak Istene!* Az első szó, melyet Isten ajkáról jelent az Írás — ez legyen jelszavunk: — „Legyen világosság!”

A mi Istenünk a világosság Istene, s azért a mi hitünk, a mi Egyházunk nemcsak nem pártolja, de határozottan el is ítéli a vakhitet; természetes józan eszünk, műveltségünk s vallásunk egyaránt kötelességünkkel teszik, hogy hitünk alapjait értelemmel, észszerű vizsgálódással szilárdítsuk meg. Ha ezt elmulasztjuk, egész hitünk s vallási világnézetünk mintegy a levegőben függ s ha ellenfeleink elmaradott, vakhitű rajongóknak gúnyolnak, bizony *a mi hibánkból* részben igazuk van.

Nem itt van a hiba, mintha vallásunk az ész és tudomány vizsgálódását meg nem állná, hanem ott, hogy hitvédelmi tudásunk hiányossága folytán ezt az észszerűséget nem ismerjük s azért az apostol intése ellenére nem vagyunk képesek számot adni a kérdőzókódóknak a bennünk lévő reménységről.

Pedig hogy hiányos tájékozottságunkból nem következik semmi a hit észszerűsége ellen, époly világos, mint ahogy az analitikai mértan vagy a differenciál-számítás törvényei ellen sem következik semmi abból, ha a laikus kellő szakszerű foglalkozás híján nem látja be ama törvények okszerűségét és biztoságát.

Csak az a nagy különbség a felső mennyiségtan ismerete és a hitvédelmi tudás között, hogy míg amazz csak a szakembertől követelhetjük meg, emez az általános műveltség szükséges kiegészítő része; s ha Pascal szerint nem ember, hanem szörnyeteg az, ki a vallás alapkérdéseivel nem is foglalkozik, akkor bizonyos az is, hogy műveletlen ember az, aki a vallás kérdéseire

vonatkozó ismereteit nem emeli legalább is ugyanarra színvonalra, mint egyéb profánirányú képzettségét.

Ha nem tartozunk ezek közé, ha szeretjük a világot és nem félünk tőle, akkor Jézus királyi alakján, nagyszerű egyéniségén, csakhamar észre fogjuk venni az örök „Atya egyszülöttének dicsőségét, ki tele volt malaszttal és igazsággal” (Ján. 1, 14). Meg fogjuk érteni azt is, hogy a modern társadalom zavaros életmozzanataival szemben is „minden probléma megoldása Krisztus” és napjainkban is örök igazság marad az apostol sokatmondó, programmszerű szava: hogy — „nincsen üdvösség senki másban. Mert más név nem is adatott az embereknek az ég alatt, amelyben üdvözlünk kellene” (Csel. 4, 12.) — nincs név, melyben akár a XX. században is boldogulhatna az egyes ember, a család, a nemzet s a társadalom, hanem — csak az egy Jézus nevében!

II.

A Szentírás és a keresztény ősirodalom tudományos értéke.

Mielőtt a nagy kérdés: Krisztus kiléte kérdésének eldöntéséhez fogunk, mindenekelőtt kérdeznünk kell: honnan induljon ki vizsgálódásunk s mik a Krisztus istensége bizonyításának forrásai?

Krisztusra vonatkozó ismereteinknek háromféle *forrása* van: a Szentírás, a keresztény ősirodalom s az egykorú pogány és zsidó írók művei.

Fontosság dolgában természetesen legelső helyen az evangéliumok állanak, elannyira, hogy a Krisztus istenségének kérdése csaknem egybeesik az evangéliumok szavahihetőségének és igazcíműségének kérdésével. Csakis innen érthető a heves küzdelem, mely racionalista részről az evangéliumok ellen folyik. Amit *Schmiedel Ottó*, a racionalista, a 4-ik evangéliumról mond, áll mind a négyről is: hogy t. i. az utóbbi 100 év ádáz tusáiban az evangéliumok minden védője és táma-

dója azért küzdött oly hevesen, mert érezte, hogy ettől a harctól függ Krisztus istensége.

Mindenekelőtt ezt a kérdést kell tehát eldöntenünk: igazán tudományos értékű kútforrás-e Krisztus istensége kérdésében a Szentírás, főleg az újszövetség? E kérdés lesz legközelebbi kutatásaink tárgya.

A racionalizmus és a Szentírás.

Hogy a további vizsgálódás talaját előkészítsük, mindenekelőtt arra a nehézségre iparkodunk megfelelni: mi az oka annak, hogy oly sokan tagadják ma a Szentírás — s a vele egybehangzó őstörténeti feljegyzések — igazcíműségét és történeti értékét.

Félő ugyanis, hogy ha erre a kérdésre előzetesen és behatóan meg nem felelünk, egész pozitív érvelésünk hatástalan marad; mert ha a legmeggyőzőbb bizonyságokat hozzuk is fel a Szentírás történeti értéke mellett, a kutató ember lelkében ugyanakkor folyton ott kísérthet a zavaró kétség: hogy mindeme, napnál fényesebb tanubizonyosságok ellenére mikép vonhatni mégis kétségbe a Szentírás tudományos értékét? Hiszen ma csaknem az egész racionalista tábor tagadja, hogy a szentírási könyvek prófétai, illetve apostoli eredetűek. *Jülicher* marburgi protestáns hittudós és Krisztus istenségének tagadója pl. fennen vitatja, hogy az evangéliumok a történeti Krisztus alakját „a felismerhetetlenségig eltorzították” s „az ember-Jézust oly mázzal vonták be, mely az eredetiből alig tüntet fel valamit”. *Harnack*, napjaink legtekintélyesebb protestáns hittudósa azt állítja, hogy Márk evangéliuma Jézusból valóságos „isteni kísértetet” alkotott; a breslauer *Wrede* szerint pedig: ami az evangéliumokban megbízható történeti igazság, belefér 11—12 sorba. Sőt újabban *Kalthoff* és más protestáns hittudósok egyetlenegy betűt sem ismernek el az evangéliumból igazság gyanánt s még Jézus történeti létezését is regének minősítik.

E felfogásokkal szemben kérjük mármost min-

denekelőtt: *mi ennek a kétségbeesett küzdelemnek a belső oka s mi következik a racionalizmus e mereven tagadó állásfoglalásából a Szentírás tudományos értékével szemben?*

Tájékoztatásul, vagy ha tetszik, feleletül e nehézségre mindenekelőtt három általános szempontra utalunk: a racionalizmus ingadozásaira, a racionalizmus vereségeire s az önkényre, mely a racionalizmus eljárását jellemzi.

A racionalizmus ingadozása.

Hogy a szentírástagadó racionalizmus ügye nem állhat valami nagyon szilárd talajon, már abból is meglátszik, hogy az egyes racionalista fölfogások az egyetlen tagadás elvét kivéve *teljesen különböznek egymástól* s egymást nem kevésbé támadják, mint a katolikus fölfogást. Pedig úgy-e: ha ezer ember közül mindenik ellenkező s egymást leromboló fölfogás alapján küzd ellenünk, az ezer ember bizonyossága semmit sem bizonyít a mi igazunk ellen.

Márpedig egyetlen tudáságban sem változtatott szint és cserélt állást az ellenzékieskedés oly gyakran s oly gyökeresen, mint az utolsó másfél évszázad racionalizmusa a Szentírás-kérdésben. Tény, hogy a hívó álláspontnak egyik leghatásosabb bizonyossága éppen az a tehetetlen kapkodás, az a temérdek egymásnak ellentmondó föltevés, mellyel a racionalizmus a Szentírás hitelessége s tudományos értéke mellett elsikamlani igyekszik. A XVIII. század közepétől kezdve a racionalizmus valóságos tojástáncot kénytelen járni a Szentírás körül s minden fölött tanulságos az az elszánt leleményesség, mellyel tagadásait főnntartja. Bár minden újabb kísérlete csődöt vall s minden kibúvóját elzárja, minden védvárát megdönti egy-egy újabb lelet vagy kutatás, mégis mindig új és új hipotézissel tudja leplezni eszméi hiányait s azt az előre eltökélt szándékot, hogy a keresztény fölfogás bizonyítékainak útjából — bár az igazságszeretet árán is — kitér.

Ime Voltaire és a francia enciklopedisták 1750

körül, majd később Lessing és Reimarus még a legnagyobb nyugalommal önthették rá frivol *gúnyuk* választóvizét a Szentíráásra mint nevetséges *mesék*, ellenőrizhetetlen korból származó apokrifok gyűlemé-nyére. Akkor még azt hitte a racionalizmus, hogy néhány pökhendi szólammal és élccel örökre elűtheti a Szentírás tudományos értékének kérdését. Ma örökre lehetetlenné és nevetségessé tenné magát tudományos körökben, aki így merne a Szentírásról nyilatkozni. Nem is csoda. Mit tudott a XVIII. század az egyiptomi hieroglifekről és babiloni ékírásos könyvtárakról, mit tudott a papíruszletekekről, az ókor és keresztény őskor irodalmi és monumentális emlékeinek tudományos értékéről! Bezzeg ezek azóta a legradikálisabb hitetlenséget is megtanították rá, hogy a Szentírásról már csak művelődéstörténeti és régészettani szempontból is több tisztelettel beszéljen!

A XVIII. és XIX. század határpontján a hitetlenség belátta, hogy a szentiratok tekintélyét pusztá gúnnyal nem űtheti agyon s ezért valamivel tudományosabb fegyvert keresett. Kijelentette, hogy a Szentírást, főleg az evangéliumokat *természetes úton* kell magyarázni. Nincs abban semmi emberfölötti, csak meg kell érteni az evangéliumi jelentéseket, s ki kell hámozni a költészetből, a túlzásokból, a keleties szóburokból a józan valót. Az apostolok félelme például Jézus szavára lecsendesült s ezt ők izgatottságukban úgy fogták fel, mintha Jézus magának a tengernek viharát csillapította volna le; Péter a tengerpart sekélyes vizében közeledett az Udvözítőhöz, s ezért nem süllyedt el a habokban — amit a naiv evangélista mint vízen való járást ecsetel; Krisztus a pusztában elragadó ékesszólásával lebilincselte az emberek ezreit, annyira, hogy ezek még az éhségüket is elfelejtették, — ez a kenyérszaporítás meséjének természetes háttere stb. E naturalisztikus magyarázatnak óriási keletje volt a XIX. század első felében s nem számított a „műveltek” közé, ki nem esküdött reá. Ma tán egyetlen híve sincs és megjegyzendő, hogy nem a kato-

likus hittudósok irtották ki, hanem — maguk a racionalisták. *Strauss Dávid* ostromozta ezt a minden természetes érzékkel ellenkező ú. n. természetes magyarázatot a legkiméletlenebbül.

Helyébe valóban új divat lépett: a Strauss-ék és Renan-ék *mithosz-elmélete*. Eszerint nem természetes eseményeknek természetfölötti jelmezbe való öltöztetése a Szentírás hanem mithoszok, épületes hitregék halmaza, melyek az idők folyamán összegyülemlettek s melyeket nem azért fogadott el az őskereszténység, mintha igaz események leírását látta volna bennük, hanem tanulságos, felemelő, lelkesítő hatásuk miatt. Eszerint az evangélistáknak nem is volt szándékukban, hogy műveiknek történeti hitelt követeljenek; mert nem történetet, hanem regényt, époszt akartak írni. A mithoszelmélet azonban époly kevés ideig élt csak, mint a naturalizmus; ma már nincs, aki azonosítani merné magát vele. Maga a racionalizmus ma egészen más utakat jár s Renannak komoly tudományos körökben egyetlen híve sincs már. S csakugyan bekötött szemmel kellene olvasnunk az evangélistákat s az apostolok komoly, intő leveleit, hogy a mithosz-elmélet értelmében magyarázhassuk az apostolok gyakori sürgető felszólítását, hogy a hívek egyetlenegy betűt se el ne vegyenek, se hozzá ne toldjanak az evangéliumhoz és hogy az ebben elmondott dolgokra mint tényekre építsék egész hitüket és bizalmukat.

Nagyon divatos lett azután ugyancsak a XIX. században az evangéliumok *késői eredeztetése* nem az apostolok korából, hanem úgy a II. század közepéről vagy végéről s még mindig akadnak nyaktörő bátor-ságú emberek, kik az újszövetségi Szentírást a II. századba helyezik át. Készek inkább az első három keresztény évszázad egész keresztény és keresztényellenes irodalmát óriási arányú tévedésnek és hamisításnak minősíteni, semhogy megengedjék, hogy az evangéliumok a Krisztus századából erednek.

Azonban ez az irány is tarthatatlannak bizonyult, Nem kisebb ember, mint *Harnack* sietett e felfogást a

tévedések országába utalni. Ez az ünnevelt hitetlen hittudós évtizedes kutató munkája eredményeképpen a következő rendkívül jelentős szavakat írta le: „Volt idő — úgymond — s a nagyközönség még most is benne van, midőn az őskeresztény irodalmat s névleg az újszövetséget tévedések és hamisítványok szövedékének szerették tekinteni. *Ez az idő elmúlt.* Oly idő volt ez, melytől a tudomány sokat tanult s mely után sokat kell felejténie. *Az újabb kutatások eredménye reakciós irányba terelte a tudományt...* Meg kell engednünk, hogy az egyház őshagyománya minden lényeges pontban helyesen állapította meg emez iratok eredetének idejét, kezdve Pál leveleitől le egészen Irenaeus püspökig. E tény arra kényszeríti a történetíró, hogy minden olyan feltevésről mondjon le, mely az időrendi keretet tagadja”. (Chronologie der altchristlichen Literatur, Bevezetés.) S midőn Harnack e szavait egy holland hittudós azzal támadta meg, hogyha a dolog így áll, a kereszténység „természetes” fejlődéséről le kell mondanunk, Harnack azzal felelt, hogy Krisztus halálától számítva 30—40 év is elegendő volt arra, hogy Krisztus tanítványainak elméjében a Krisztus életének s végének csodaszerű kiszínezése természetes úton is kifejlődjék s létrejöjjön a Krisztus személyének istenítése, az az „isteni kísértet”, melynek az evangéliumok Krisztust feltűntetik. De miért állítja Harnack, hogy az evangéliumok csak 30—40 évvel Krisztus halála után láthattak napvilágot, holott fentebb idézett szavai szerint a szentírási könyvek keletkezési idejét a hagyomány helyesen állapította meg, a hagyomány pedig a három első evangéliumot korábbról eredezteti? A felelet meglepően egyszerű: csak azért, mert ezekben az evangéliumokban Jeruzsálem pusztulása ismételten meg van jövendőelve; a jövendölés pedig a racionalista Harnack szerint elvben lehetetlen s így az evangéliumokban foglalt jövendölés biztos jele annak, hogy az evangéliumok csak Kr. u. 70 után, a jövendölések teljesülése után láthatnak napvilágot.

Egy protestáns lelkész valaha panaszkodva emlegette, hogy a Szentírásból kitépné azokat a könyveket, melyekben a protestánsok megegyezni nem tudnak, bizony csak a bekötési tábla maradna a kezében s a protestáns *Harms* megjegyzi, hogy hüvelykujja körmére tudná ráírni azokat a hittételeket, melyekben valamennyi protestáns megegyez. Ha a racionalizmus köpenyegforgatását, alapelveinek ingadozását a XVIII. század közepétől kezdve áttekintjük, bizony mi is elmondhatjuk, hogy ugyanily kevés maradna ama racionalista magyarázatok egész halmazából, melyeket valaha a tudomány biztos megállapodásaként hirdettek, ha mindazt mellőznők belőle, amit nem is katolikus hittudósok, de a *racionalista bírálók* maguk mint lehetlent és képtelent utóbb megcáfoltak.

S ezek az ellenkező, egymást lerontó vélemények képeznék velünk szemben a legfőbb nehézséget? Érdemes ezek miatt az első századok egyházának százszoros, mondhatni ezerszeres tanuságát, vérrel pecsételt bizonyosságát merő ámításnak, hihetetlenül naiv öncsalásnak, világbolondításnak minősíteni?

A racionalizmus vereségei.

A második szempont, melyet a modern racionalizmus imponáló haderejével és kápráztató katedrabölcséségével szemben felednünk nem szabad, az a tény, hogy a modern racionalizmus már számtalan esetben volt kénytelen takarodót fújni: legbiztosabbnak vélt elméleteit kénytelen volt visszavonni s a tudományos kutatás előhaladása folytán meghódolni a tények nyilvánvalósága előtt.

Hogy csak néhány példát említsünk, valaha szerették hánytorgatni a különbséget, mely *Szennacherib* asszír király hadjáratának szentírási és az asszír udvari történetírók által eszközölt leírása között fennforog. A Szentírás szerint Szennacherib isteni beavatkozás folytán megszegyenülve volt kénytelen Jeruzsálem ostromát abbahagyni; míg udvari történetírói

szerint hadjáratát nagy dicsőséggel és zsákmánygyűjtéssel fejezte be. Hogy azonban nem a Szentírás, hanem az asszír történész tévedett, nyilvánvalóvá lett, midőn felfedezték, hogy emez akkor is Szennacherib győzelmeiről beszél — hízélgésből —, mikor az egykorú pogány történetírók, pl. a babiloni krónikások, csupa vereségről beszélnek.

Más példa: *Renan* szerint *Dániel könyve* nem származhatik a babiloni fogság idejéből (600-ból), hanem legfeljebb úgy 150-ből Krisztus előtt. Bizonyítékul azt hozza fel, hogy Dániel valóságos idióta a régi babiloni állapotok rajzában. Ennek a merész állításnak a kerek ellentétét derítették fel az újabb babiloni kutatások. A babiloni udvari méltóságok, az álmofejtések szokása, a tűzkohóban való megégetés, az elítélteknek oroszlánverembe való vetése, a sasszárnyú oroszlán jelképe, — mindez oly sajátos babiloni jelenség, melyet a modern assziriológia csak az ékiratok megfigyeltése óta helyezett teljes megvilágításba.

Azt is sokat emlegették, hogy Dániel hat hangszert említ fel Babilonban, melyeknek neve s jellege nyilván görög eredetű (pl. szumponja = symphonia). Tudjuk azonban, hogy az ázsiai népek a valóság szerint éppen a görögöktől vették át hangszereiket, még pedig igen régen s azóta a babiloni emlékek közt a Dániel-említése hat hangszer közül ötöt már fel is fedeztek. A Dánielnél előforduló babiloni nevek, mint az újabb nyelvtani kutatás kimutatta, csakugyan kissé eltorzított ősi babiloni nevek (Belcsaccar = Balacsucur = őrizd az életét; Abednego = Abed Nebo = Nebo szolgálja). Ez pedig annál figyelemreméltóbb, mert a második században Krisztus előtt, melyben *Renan* szerint a Dániel-féle koholmány napvilágot látott, a babiloni nyelv és történet ismerete tökéletesen eltűnt a föld színéről, úgyhogy ama neveket sem zsidó, sem más író akkoriban nem költhette volna. A támadás tehát ezúttal is visszafelé sült el.

A *természettudomány* nevében is megtámadták a Szentírást. Egyik leghangosabb ellenvetésük az volt,

hogy Mózes könyve az állattannal szemben a nyulat a kérődzők közé sorolja. Hogy azonban a Szentírás nem állattani értelemben, hanem a népszerű felfogáshoz alkalmazkodva, a nyúlnek a kérődzéshez hasonló szájmozgatását joggal nevezheti röviden „kérődzésnek”, legtanulságosabban abból tűnt ki, hogy ugyanily felfogás szerint még a nagy Linné Károly is azt állítja a nyúlról, hogy „ruminat”, kérődzik.

Lássunk egy példát az újszövetségből is. Az Apostolok Cselekedeteinek egyik legnagyobb baklövését abban látta sokáig a racionalizmus, hogy a nevezett könyv Cyprus sziget kormányzóját, Sergius Paulust *prokonzulnak* teszi meg, holott Strabo szerint Cyprus császári provincia volt, melynek élén tehát nem prokonzul (*ἀρχὴν*), hanem *propraetor* (*ἀντιστράτηγός*) állt. Utóbb azonban rájöttek Diocassiusból, hogy amint ilyesmi egyébként is gyakran megtörtént, Cyprus szigetét Gallia Narbonensissel együtt még Augustus császár felcserélte a szenátusi Dalmácia tartománnyal, minek következtében most már csak prokonzulok székelhettek Cyprusban. Azonkívül számos újabban felfedezett cyprusi éremfelírás emlegeti a cyprusi „prokonzulokat”, míg legvégül egy fehér márványtalapzaton Palma di Cesnola tábornok felfedezte az Apostolok Cselekedeteiben említett prokonzult is; a kérdéses szavak ezek: ΕΛΙ ΠΑΥΛΟΥ ΠΡΟΚΟΝΣΟΥΛΟΥ (Paulus prokonzulsága alatt).

Különös volt az is, hogy a Csel. Thesszalonikában *πολιτάρχης*-nek nevezi a város elöljáróját. Ez a szó egyébként sehol az egész görög lexikografiában nem fordult elő. Újabban azonban egész sor felírást találtak, melyek ama vidéken *πολιτάρχης*-ekről beszélnek.

Ez csak néhány példa a számtalan közül. Akinek alkalma van a szentíráskritikai racionalizmus harc-
nemét megfigyelni, bizonyosra fogja engedni, hogy a racionalizmus, mint ezen esetekben, úgy általában is csupa máról-holnapra élő feltevésre támaszkodik, melyre az alaposabb kutatás rendszeren igen hamar megadja a cáfolatot, mégpedig olyan formában, hogy

az egykori leletek s az ama korra vonatkozó felfedezések csupa újabb bizonyítékai a Szentírás történeti értékének, komoly szavahihetőségének s ősiségének.

*Az önkény és elfogultság
a racionalista érvelésben.*

Ami azonban a racionalizmus támadásainak tekintélyét gondolkodó ember szemében leginkább aláássa, az az eljárás mód, mely elárulja, hogy nem pusztán az ész és tudomány érdekei vezetnek ellenfeleinket, hanem *előítéletek* s a Szentírás isteni eredetétől való borzongó *félelmük*.

Említettük, hogy *Harnack*, bár egyébként maga is ama következtetésre jut, hogy Lukácsnak már a hatvanas években kellett megírnia iratait, mégis tagadja a Lukács-evangélium eredetét 70 előtt, mégpedig egyszerűen azon az alapon, hogy máskülönben csodát: Krisztus jövedölésének feltűnő beteljesülését kellene elfogadni.

Hasonló elfogultsággal jár el *Wellhausen* is, midőn a Máté-evangélium első két fejezetét egyszerűen elhagyva, a harmadik fejezettel kezdi evangéliummagyarázatát, mert hogy a két első fejezet Krisztus csodás születését írja le, s épp azért nem lehet hiteles. Pedig e részek hitelessége szövegkritikailag ép-oly nyilvánvaló, mint a többi fejezeteké.

Hasonlóképp vonják kétségbe *Weizsäcker* és *Jülicher* az Apostolok Cselekedeteinek lukácsi eredetét merőben azon alapon, mert e könyv a *katolikus* egyházszervezet monarchikus és hiérarchiás elvét viszi be az apostoli egyházba, ami, szerintük, természetesen nem lehet történeti igazság.

De lássunk egy modern racionalista okoskodást egész összefüggésében. *Jülicher*, a modern protestantizmus egyik korifeusa, következőképp bánik el Máté evangéliumával: megengedi, hogy az ősirodalom a II. század elején élő Papiástól Irenaeusig, Origenesig és Eusebiusig egyhangúlag Máténak tulajdonítja az

első evangéliumot, ki azt ugyanezek szerint a zsidók tömeges megtérítése végett zsidóul írta meg. A tanuknak ezzel az egész özönével Jülicher könnyen elbánik. Kijelenti, hogy Papias irányzatosan hazudott, a többi pedig kritikátlanul átvette, amit Papias mondott. Irenaeus Lyonban, Origenes Alexandriában, Eusebius Cezareában — mind csak utánairta a frigiai püspök állítását. S honnan sejti Jülicher, hogy Papias hazudott? Mert, úgymond, az első evangélium Máté apostolról *nem első, hanem harmadik személyben* beszél. Mintha bizony nem volna ez a történetíróknál általános szokás szerénységi és tárgyilagossági okból, mai napság épúgy, mint régente; hiszen pl. Julius Caesar, Máténak csaknem kortársa, szintén harmadik személyben beszéli el önmaga vitézi tetteit! Ilyen nevetéses önkénnyel sehol sem szokás tudományos kérdéseket eldönteni.

Hogy a Máté-evangélium *zsidó* nyelven iratott, a racionalista Jülichernek sehogyssem tetszik. Persze, mert akkor lehetetlen volna Kr. u. 70 *utánról* eredeztetni; minthogy Jeruzsálem pusztulása s a zsidó nemzet megszűnte után, midőn a megmaradt zsidók más népekbe szívódtak fel s nyelvüket is elvesztették, a zsidónyelvű tömegtérítő evangéliumnak kevés értelme lett volna. De hogyan bizonyítja Jülicher, hogy a ránkmaradt görög Máté eredetileg nem lehetett zsidó? Kijelenti, hogy a Máté-szöveget tartalmazó görög kéziratok görög nyelvezete *oly tiszta görögség*, mely nem lehet fordítás. (Mintha bizony jó fordító nem kerülhetné el az eredeti nyelv idegenszerűségeit!) Pedig nem is igaz, hogy a Máté-szöveg görögsége valami nagyon tiszta görögség lenne; Blass, Bauer s a legnagyobb újszövetségi filológusok kimutatták, hogy a görög Máté-szövegben csak úgy *hemzsegnek a hebraizmusok*. (Pl. βασιλεία τοῦ θεοῦ helyett βασιλεία τῶν οὐρανῶν, zsid.: hassamájim; a καὶ ἰδοὺ pedig, melyet Jülicher grécizmusnak nevez, nem kevesebb mint 1120-szor fordul elő az ószövetség görög szövegében, mely pedig eredetiben minden kétséget kizáróan zsidó volt.)

Mintha azonban érezné Jülicher, hogy mindezek a szubjektív, vagy ahogy ő mondja: ú. n. belső érvek teljesen elégtelenek az ősirodalom egyhangú tanuságának megdöntésére, legvégül remek őszinteséggel vágja ki az ütőkártyát. A „voltaképpen döntő érv” a hagyományos felfogás ellen, a Máté-evangélium igazcíműsége s ősisége ellen, úgymond, az ő „érzése” szerint a Máté-evangélium *vallási tartalmában* rejlik. Aki, úgymond, így fejezi be evangéliumát: „Elmenvén, tanítsatok minden népet, megkeresztelvén őket az Atya és Fiú és Szentlélek nevében... és én veletek vagyok mindennap a világ végezetéig” — az, úgymond, nem élhetett az első században. Máté, így okoskodik Jülicher, tisztára *katolikus evangéliumot írt s ezzel elvesztette jogosultságát arra, hogy a legrégebb evangéliumnak tartsuk*. S ezzel a Máté-evangélium eredetének kérdése a józan emberi ész előtt el van döntve”. (Einleitung in d. N. T., 5. kiad., 264., 195. o.)

Itt hát kibújik a szög a zsákból. Nem akarom, hogy így legyen, tehát nincs így! A katolikusellenes és szentírásellenes álláspont a legteljesebb elfogultság jegyében áll s a nyilvánvaló igazság csökönyös visszautasításából táplálkozik. Azzal bizonyít, amit be kellene bizonyítani. Ennek a logikában „petitio principii”, elvcusztatás a neve.

Egészen hasonló nyílt vallomást tesz *Pfleiderer* Ottó berlini protestáns hittudós. Az ember nem tudja, az elfogultságot bámulja-e inkább, mely minden bizonyíték nélkül előre is nyilvánvalónak tartja, hogy a katolikus felfogás nem lehet helyes, vagy pedig éppen ellenkezőleg az elfogódás ama teljes hiányát, mely minden restelkedés nélkül kivallja, hogy csakis azért nem fogadja el a Máté-evangélium apostoli eredetét, mert különben a — katolikusoknak volna igazuk.

Máté 16-ik fejezetével kapcsolatban ugyanis, amely már annyi főfájást okozott a nem-katolikus hittudósoknak — főleg Krisztus ama szavaival: „Te Péter vagy s erre a kősziklára fogom építeni egyházamat stb.” — *Pfleiderer* mindenekelőtt leplezetlenül meg-

engedi, hogy ez a hely valójában *csakis katolikus értelemben*, azaz a pápai primátus értelmében magyarázható. Azonban, úgymond, *éppen e miatt* maga a forrás gyanús neki: a pápaság tanát ily világosan igazoló Máté-evangélium csak késői tákolmány lehet. Pflieger érdekes okoskodása szóról-szóra a következő: „A protestánsok minden gyengítési kísérlete ellenére lehetetlen benne kételkednünk, hogy e hely Péter primátusának ünnepélyes proklamációját tartalmazza; Krisztus itt egyháza alapkövéül Pétert rendeli, neki adja a kulcsokat, azaz az Istenország kormányzójává és szuverén törvényhozójává teszi, kinek rendeletei Isten-szentesítette törvények erejével bírnak”. „A katolikussá fejlődő egyház dogmái, erkölcstana, egyházszervezete csirájukban már megvannak Máté evangéliumában. *Katolikus* benne a Szentháromságot említő keresztségi formula. *Katolikus* a Krisztus-tana, mely Dávid és Ábrahám fiát fennakadás nélkül azonosítja az élő, természetfölötti Isten fiával. *Katolikus* Máté tana az üdvözülés kérdésében. *Katolikus* az erkölcstana, mely szerint az aszketikus élet, az önkéntes szegénység és nőtlenség már mint felsőbb tökéletesség szerepelnek s végül *katolikus* Péternek, mint az egyetemes egyház alapkövének elsőségi szerepe, kinek oldozó és kötöző rendelkezései előre szentesítve vannak a mennyekben.” De épp e miatt, úgymond, ki van zárva, hogy e szavak Krisztustól származzanak; ezek csak a későbbi szerző egyházas felfogását viszik be az evangéliumba; az ú. n. Máté-evangélium csak a II. században kibontakozó katolikus Egyháznak későbbi műve, hamisítványa lehet. (Das Urchristentum, 518., 541. lap.)

A racionalizmus logikája.

Ime, ez a racionalisták jellegzetes eljárási módja. Megengedik az összhangzó hagyományt, megengedik az ősirodalom számtalan tanuságtételét az első századok ama meggyőződése mellett, hogy a szentiratok csakugyan az apostolok idejéből származnak. Nem

tagadják, mert nem tagadhatják azt sem, hogy már a II. század elejétől fogva majdnem minden keresztény író sűrűn idézi az evangéliumokat, mint az apostolok iratait. Mindezzel szemben azonban előállnak néhány holdsugárvékonyságú, mindenképpen ingatag és önkényes ellenokoskodással, néhány nyelvészeti, történeti vagy lélektani ú. n. „belső érvel” s ha mindez nem segít, kijelentik, hogy amaz iratok *túlságosan katolikus színezetűek*; s már most szerintük sziklaszilárdan áll a következtetés, hogy eszerint az evangéliumok nem származhatnak az apostolok korából. Inkább a fél ősirodalmat kell csupa merő hamisításnak, ámitásnak, hihetetlenül gyermekes naivitásnak megtenni, semhogy a Szentírás igazcíműségét elismerjék. Kérdjük már most: ugyan tudományos eljárás-e ez? Hol marad itt az igazságszeretet és a sokat hánytorgatott tudományos elfogulatlanság?

Mi ennek a küzdelemnek a gyakorlati jelentősége?

Csak az a nagyon szomorú a dologban, hogy midőn ezek az urak a Szentírással oly önkényesen bánnak el, ezzel egyúttal oly könyelmű játékot űznek az emberiség legfőbb, legszentebb javaival.

A Szentírás *nem profán történelmi könyv*, mint Tacitus vagy Thukydidesz könyve, hanem vallási okmánytár, melyen az egész kinyilatkoztatott hitrendszer alapszik s melynek igaz vagy hamis voltától milliók vallási felfogása, milliók erkölcsi életének legfőbb támasza, milliók egyetlen földi vigasza és földöntúli reménye függ.

Ezekkel a javakkal dobálózni, ezeket elfogult ítéleteknek és filológiai szörszálhasogatásra épített álokoskodásoknak feláldozni oly felelősségteljes vállalkozás, oly merénylet az emberiség ellen, oly véték az igazságtisztelet ellen, melyre minden becsületes léleknek fel kell háborodnia. Annál szomorúbb, hogy az egyház- és vallásgyűlölet szenvedélyes agitációja ma már nemcsak a protestáns népeket ejtette törbe, hanem a minden radikalizmusra vakon hajlandó világsajtó révén immár a katolikus közönség tag rétegeiben is kezdi

bomlasztani, kezdi kiirtani a tiszteletet a Szentírás mint történeti hitelű forrásmű iránt.

Pedig akik csak futólag is bepillantanak a racionalista tábor kulisszái mögé, akik megismerkednek a racionalizmus gyanús harcnemével és aknamunkáinak homályos, tekervényes utaival, azoknak a racionalizmus minden nagyhangú vásári lármája s minden nagyképűsködő tudományossága sem imponál többé. Azok fel tudják fedezni az ész nevében írt sorok között a szív szavát: a minden kinyilatkoztatás elől eltökélt szándékkal elzárkózó s minden áron protestáló *tagadás* szellemét, melynek — ha nem vallja is be — egyetlen törvénye: „Sic volo, sic iubeo, stat pro ratione voluntas!” (Igy akarom, így parancsolom, az érvek helyett álljon akaratom!)

* * *

Szent Pál apostol azt mondta egyszer a zsidókról, kik az ószövetség jóvendőléseinek teljesülésében nem akarták felismerni Krisztus messiás-voltának igazolását, hogy valahányszor az ószövetséget olvassák, leplet vonnak a szívükre és szemükre, hogy ne kelljen az igazságot észrevenniök. (II. Kor. 3, 15.)

Sajnos, ez a mondás a mi korunk számos szentíráskutatójára is áll: nem közelítenek a Szentíráshoz anélkül, hogy mindenekelőtt leplet ne vonnának szívükre, szemükre; anélkül, hogy látóérzéküket ezerféle mesterfogással el ne tompítanák az igazság fényével szemben.

Hiába, a szívnek vannak okai, melyeket az értelem nem ismer és viszont. A racionalizmus szentíráskritikájának röviden bemutatott módszeréből azonban máris megtanulhatjuk, hogy *nem a nyugodt, kutató ész*, hanem egészen más, idegen tényezők azok, melyek korunk művelt közönségében a Szentírás hitelessége iránti tiszteletet megingatták. Ezeket az idegen tényezőket el kell távolítanunk, szent Pál intelme szerint szemünkre kötött lepel és hályog nélkül kell tekintenünk a Szentírást s akkor majd leplezetlenül és töretlenül hat be lapjairól értelmünkbe az „örök igazság

napjának" fénye s amint az apostol ugyanazon összefüggésben oly szépen mondja: „mi pedig mindnyájan fedetlen arccal szemlélvén az Úr dicsőségét, ugyanazon képmássá fogunk átváltozni dicsőségről dicsőségre, az Úr Lelke által.”

III.

Az ószövetségi Szentírás és a modern szentíráskritika.

Napjainkban az ószövetségi Szentírás is heves viták tárgya lett a hívő és hitetlen tudomány között, sőt elmondhatjuk, hogy az ellenfél a legújabb időkben talán még erősebben támadta az ószövetséget, névleg a teremtés történetét tartalmazó könyvek mózesi eredetét, mint akár az evangéliumokat.

Nekünk azonban az ószövetségre ezúttal kevesebb szükségünk lesz. Krisztus isteni küldetésének és istenségének kérdésében úgyszólván csak annyiban van reá szükségünk, amennyiben az ószövetségi Szentírás számos úgynevezett szóbeli vagy előképi jövendölést tartalmaz a jövendő nagy megváltóról, a Messiásról s azért a jövendölések szemügyrevétele a Krisztus isteni küldetésének és istenségének egyik jelentős bizonyítékát tartalmazza. De még így is másodrangú ránk nézve ez a kérdés s amire itt nekünk szükségünk van, azt úgyszólván az ellenfél is megengedi. Azt ugyanis a leghevesebb racionalista sem merné megpróbálni, hogy az ószövetségi könyveket a Krisztus *utáni* korból eredeztesse; hanem csakis ősrégi, Krisztus előtt több százados vagy ezredéves fennállásukat tagadja.

Igy például a nevezetes Dániel-féle jövendölésekről még Renan sem merte állítani, hogy csak Krisztus után jöttek volna létre; csak azt vitatja, hogy Kr. e. nem 600, hanem 150 körül keletkeztek. Nekünk itt végtére mindegy lehet, a Dániel jövendölései 100 vagy 100.000 évesek-e. Elég, ha Kr. e. akárcsak röviddel eredtek is; mégis megmaradnak jövendöléseknek s a

kérdés csak az: vajjon csodálatosan pontos beteljesedésük a názáreti Jézus megjövetelének idején, szenvedésén és megdicsőülésén nem igazolja-e Krisztus természetfölötti, isteni küldetését épúgy, mint ha csakugyan Nabukodonozor idejéből származnának.

Azonban néhány rövid megjegyzést az ószövetségi könyvekre is tehetünk, hogy bizonyításunk menete annál teljesebb és áttekinthetőbb legyen.

A racionalizmus és az ószövetség.

Ha a racionalizmus szereti az ószövetséget nagy régiségétől megfosztani, ezzel szemben ne feledjük mindenekelőtt a következőket.

Hogy a racionalizmus az ószövetségi könyveknek úgy igazcíműségét s ősrégi eredetét, mint történeti értékét szereti kétségbevonni, nem csodálatos jelenség. Hiszen a racionalizmusnak érdekében áll, hogy mindenemű természetfölötti világrendet mereven tagadjon.

Mégpedig nem abból indul ki ez a tagadás, mintha a természetfölötti események valóságának bizonyítékait a racionalizmus gyengéknek, erőtleneknek találná; ellenkezőleg gyakran őszintén megvallja, hogy minden külső és belső bizonyság ellene tanuskodik; hanem mert abból az alapföltevésből indul ki, hogy természetfölötti tények kérdése nem képezheti tudományos ismeretek és vizsgálódások tárgyát. Jelesül a teremtés története, a világ eredetének felsőbb, isteni erők közrehatásából való magyarázata sehogysem illik bele e bizonyítatlan, de általánosan elfogadott fölfogás körébe.

Csakis innen érthető az a bámulatos elfogultság, mellyel a racionalista bölcslő és természettudós, *Du Bois-Reymond* amaz ismeretes orvosgyűlési beszédében így ütötte el a teremtés gondolatát: az ősnemzés, úgy mond, teljes lehetetlenség; enélkül azonban csak egykép magyarázhatnók meg az élet eredetét: a szupranaturális erőkkel, a teremtéssel. De mivel, folytatja, a teremtés gondolata sehogysem fér be a modern ember gondolkörébe, azért hát érzük be azzal, hogy a világ

s az élet eredetének kérdésére feleletet adni nem tudunk: *ignoramus et ignorabimus*. Ime, ez a racionalisztikus gondolkodás jellegzetes menete: akár így van a dolog, akár nem: mi nem akarunk tudni a természet-fölöttiségről s azért az ellenfél érveléseivel még csak szóba sem állunk.

S így magyarázható meg a bibliai racionalizmus álfásfoglalása is az ószövetségi könyvekkel szemben. Azok a *teremtés* tanát tartalmazzák s azért nem lehet szó bennük történelmi értékű forrásokról; a bizonyítékok kérdése nekik egészen másodrendű szempont.

Ezzel szemben mi csak azt hangoztatjuk, hogy semmiféle tudományos kérdésben az igazság elől előre elzárkózni nem szabad. Ellenfeleink szeretik a keresztény fölfogást elfogultságnak bélyegezni: itt ennek a kerek ellenkezőjét bizonyítják ők maguk: ahelyett, hogy az érveket és észokokat mérlegelnék, egyszerűen mint valami előre is kétségtelen alapigazságot választják kiindulópontul az elvet, hogy ami az ő földhözragadt gondolkodásuk megszokott kategóriáiba bele nem fér, azt ők tudományos vizsgálódás tárgyává nem is teszik s még ha mégannyi tudományos érv harcol is ellenük, minden igyekezetük kezdettől fogva csak egy irányt ismer, hogy t. i. e bizonyítékoknak erejét minden képzelhető módon megtörjék.

A racionalisták azonban nemcsak a Szentírás történeti értékét, hanem igazcíműségét s ősrégi eredetét is tagadják. Természetes: erre szintén szükségük van; mert hisz a szentírási könyvek ősrégi eredetének megdöntésével értékük s tekintélyük is jelentékenyen alábbszáll. Hiszen ha akkor hazudhattak a szentiratok szerzői, midőn magukat jobb tudásuk ellenére Mózesnek, Józsuének, Izaiásnak, a babiloni fogságban élt Dánielnek stb. vallották, szintűgy hazudhattak akkor is, midőn a közölt eseményeket s tanokat Istentől nyert kinyilatkoztatások gyanánt írták le.

*Az ószövetség igazcíműségének
általános bizonyítékai.*

Mindezzel szemben, ha csakugyan elfogulatlanul s tudományos igazságszeretettel közeledünk a szentírási kérdéshez, nem vonhatjuk kétségbe, hogy nincs a világ-irodalomnak könyve, melyet akkora s oly erős hitelesítő tanubizonyságok támogatnának, mint a Szentíráis könyveit.

Jelesül az ószövetségi könyvek mellett az egész zsidóság népi története tanuskodik.

E tanúság erejét nem lehet a vakhit és rajongás jelszavával elütni; mert nem annyira az egyesek állításából indul ki érvelésünk, mint inkább magából a történeti fejlődésből; s ahol maga a történelmi fejlődés, egy egész nép történeti alakulása tanuskodik valamiről, ott magát a történelmet kellene lehetetlenségnek minősítenünk, hogy ama könyvek történelmi értékét tagadásba vehessük, melyekkel egy egész nagymultú nemzet alakulása, fejlődése, gazdasági, művelődéstörténelmi viszonyai szorosan összefüggnek.

E könyvek ugyanis a zsidó népnek nem tisztán vallási, hanem egyúttal *állami és társadalmi törvénykönyvei* voltak. A zsidó nép egész teokratikus kormányrendszere, egész vallási, társadalmi, családi, gazdasági, sőt egészségügyi élete is a mózesi törvényhozáson alapult. Ha tehát Mózes könyvei nem abból a korból valók s nem ama körülmények közt keletkeztek, mint azt a zsidó nép maga mindenkor vallotta és hirdette, kérjük: *miért követték egész életmódjukban ezeket a törvényeket* s mi volt az a bámulatos erejű tekintély, mely egy egész nemzetet évszázadok hosszú során át rábírt ama terhes nyügek viselésére, melyeket a mózesi könyvek törvényei tartalmaznak?

S ugyan ki lehetett az a vakmerő, az a megfoghatatlanul ügyes és leleményes ámitó, ki egy egész nép összes intézményeit kedve szerint át tudta alakítani, át tudta gyúrni, hozzá egyenesen isteni tekintélyt kö-

vetelve újításainak? S ha erre képes volt volna is, hogyan hitethette el egy egész nemzedékkel, hogy ezek az újítások már eddig is fönálltak s évszázadok óta irányították az egész nemzet életét? hogy Mózesre s a zsidó nemzet többi nagy vezéralakjára vezetendők vissza? Lehetséges-e, hogy egy egész nemzet, mely annyira hajlott a pártoskodásra és terheinek lerázására s melyre oly súlyos terheket rótt volna az új törvény, minden ellenkezés nélkül, minden gyanakodás, minden kételkedés nélkül — mert ennek sehol nyoma nincs — hitelt adott volna az ámitóknak és kritikátlanul hajtottotta volna meg fejét egy hihetetlenül merész szélhámos előtt s szavát egyetlen kételkedő hang nélkül Isten szózatának fogadta volna el?

A zsidó nép nemzeti hiúsága és a Szentírás.

Vagy talán a *nemzeti hiúság* hitette el a zsidókkal, hogy e könyvek, a zsidó nép legfőbb nemzeti kincse, isteni eredetűek? Igaz, hogy ezek a könyvek a zsidó nemzet kiválasztatását hirdetik és a zsidóságra nézve sok kitüntetőt tartalmaznak. Ugyanakkor azonban tele vannak a zsidó népre nézve legmegalázóbb részletekkel is, melyek a zsidó nép hiúságát okvetlenül érezhető módon sértették. Egész könyveknek úgy szólva főtárgya a zsidók hűtlenségének, megalázó vétkeinek, bálványozásának és erkölcstelenségének, hitehagyásának, szöszegéseinek s mindennemű becstelenségének ostorozása.

A próféták és a történeti könyvek egyaránt leplezetlenül tárják föl a nemzet köztisztületben álló ősatyáinak, Mózesnek, Dávidnak, a királyoknak és bíráknak, a papságnak s az írástudó osztálynak bűneit, jellemtelenségét, gyávaságát, házasságtöréseit, gyilkosságait s helyenkint oly kíméletlenek a korholásban, oly szívtelen szigorral állítják pellengérre az egész népet, oly irtoztatóan lealázó, mondhatni a sárga földig lebecsmérlő kifejezésekkel sujtják az egész nemzetet, hogy annál megszégyenítőbbet képzelni sem lehet s a mainap ha-

junk szála is égnek mered, ha pl. Ezekiel egyik-másik ilyenmő korholó részletét olvassuk.

Szó sincs róla tehát, hogy a zsidók pusztá hiúságból tartották volna ennyire tiszteletben e könyveket. Ellenkezőleg, ha nincsenek meggyőződve azoknak felsőbb eredete- és értékéről, éppen nemzeti nagyravágásuknál s érzékenységüknel fogva szembe kellett volna velük helyezkedniök.

A zsidók Szentírása s a pogány népek szent könyvei.

S éppen ebben a pontban különböznek a zsidók szentiratai a többi ókori népek ú. n. szentirataitól lényegesebben. A Védák, Egyiptom régi iratai, a káld nemzeti ősirodalom emlékei, mind csupa lényeges elmenté a Szentírásnak: mindannyija csupa hízélgés, csupa szépitgetés, csupa fanatikus és fantasztikus istenítése a népnek, a királyoknak, a papoknak, akik számára s esetleg akiknek megrendelésére irattak. Éppen ezért ezeknek a szent könyveknek csak a tudatlan néposztályok soraiban volt becsületük; a műveltebbek azonnal átlátták a szédelgést a hízélgésnek és emberistenítésnek ezekben az alig leplezett meséiben.

Ezzel kerek ellentétben a zsidók a Szentírással szemben kezdettől fogva bizonyos aggodalmas, csaknem féltékeny *tisztelettel* viseltettek, mégpedig nemcsak a műveletlen tömeg, hanem éppen a nemzet legműveltebb fiai, azok is, kiket e könyvekhez semmiféle érdek nem fűzött. Vallási összejöveteleiken a Szentírást oly sűrűn s oly szorgalmasan olvasták s magyarázták, hogy akárhányan szószerint tudtak egész bibliai részleteket. A Biblia egy példányát legszentebb helyükön: a Szentek Szentjében őrizték, hová halálbüntetés terhe alatt volt tiltva belépni másnak, mint egyszer egy évben a főpapnak. De ez sem tehetett hozzá, sem nem másíthatott meg semmit önhatalmúlag a Szentíráson, mert hisz a Szentírásnak számtalan példánya forgott közkézen; azok szerint bíraskodtak a bírák, kor-

mányoztak a közigazgatási közegek, látták el az egészségügyet s végezték szertartási funkcióikat a papok; s így minden újabb könyv hozzáfűzése csakis a *legnagyobb nyilvánossági jelleggel* s az egész nemzeti, illetve a kettészakadás után mindkét ország: Juda és Izrael egész népének *ellenőrzésével* mehetett végbe.

Ugyanezek a szempontok nemcsak új könyveknek régiék gyanánt való becsempészését, hanem minden némileg jelentékeny *szövegváltoztatást és toldást* (interpolációt) is teljesen kizárnak.

Lehetetlen, hogy a hívő zsidóság az isteni eredetűeknek tartott szent könyveken önkényes toldás-foldásokat, változtatásokat, módosításokat megtűrt volna.

A történelmi lélektan és a Szentírás.

Azonban, ha mindettől eltekintünk is, ha a lehetelent elfogadjuk is: mikép tehetnők fel, hogy az egész zsidóság oly csodásan megegyezett volna a tévedésben, miután ismeretes, hogy a zsidó nép egymásra féltékeny, egymással torzszalkodó törzsekre, sőt idővel *két különálló királyságra szakadt*, már jóval előbb, mint amely időbe a racionalizmus a szent könyvek eredetét teszi; s ezeknek érdekükben állt, hogy egymást a közös tradíciók sértetlen megőrzésében és minden toldaléktól épp fenntartásában ellenőrizzék.

A nép közt továbbá elszórva folyton ott kísértettek a *pogány Baál-kultusz prófétái és papjai*, kik halálos ellenségeiket, a zsidók Istenének papjait és írástudóit azonnal lehetlenné tették volna, ha rájuk bizonyíthatják, hogy kritikátlanul s történelmi tudásuk ellenére mózesi, illetve ősrégi eredetűnek hirdetnek késői könyveket.

Azonkívül, midőn a zsidók a fogságból visszajöttek, tehát abban az időben, melyben a racionalizmus szerint az ószövetségi könyveknek eredniök kellett, a zsidókkal állandóan szemben állt a zsidó és pogány vegyüleből származó *szamariabeli népelem*, mely az ősz-zsidó hagyományok mindennemű megmásítását

azonnal felhasználta volna a zsidók sokat hirdetett igazhitűségével szemben. Hogyan volt volna lehetséges, hogy a zsidóság ily körülmények között valami jöttment iratra ráfoghatta volna, hogy ősrégi mózesi vagy isteni eredetű?

S végre nem szabad felejtenuünk, hogy az idők folyamán kivándorolt s elszéledt zsidóság, az ú. n. *diaszpora*, a zsidó nemzettől elszakadva is féltékenyen őrizte szent könyveit. Ennek szembeszökő példája, hogy a későbbi zsidósággal ellentétben akkor is szívósan ragaszkodott az összes szentkönyvekhez, midőn azok egy részét a zsidók a fogság és üldöztetés idejében elvesztették. Ezért jelentékenyen bővebb az ú. n. alexandriai szentiratgyűjtemény (canon Alexandrinus) mint az ú. n. palesztinai gyűjtemény (canon Palaestinensis), melyet a fogságból való visszatérés után Ezdrás gyűjtetett össze. Annak jele ez, hogy az ősrégi szentirati könyvekre vonatkozó közmeggyőződés minden esetre szintén igen régi eredetű volt, régebbi minden szétszóródásnál és kivándorlásnál — máskülönben érthetetlen volna, miként őrizték meg ugyanazon „szent” könyveket a különféle helyeken szétszórt zsidók — s így ama könyvek maguk is régebbiek, mint ahogy azokat a racionalisták eredeztetni szeretnék.

Sőt ellenőrizték a szentírást még a *pogány* nemzetek is; hiszen már a VIII. században Kr. e. Tiglat-Pilezár Médországba, Zárgon Ninivébe stb. vitték magukkal a zsidók szent könyveit s nem egy adatunk van rá, hogy a zsidó szent könyveket a pogányok, köztük pl. Cyrus is, ismerték.

Ennyi ellenőrzés mellett teljesen lehetetlen, hogy csalók és ámítók fércműveit Izrael bármely oknál fogva bálványozott nemzeti nagyságainak, egy Mózesnek, Dávidnak, Dánielnek nevével engedte volna összefűzni s az egész nép minden kételkedés nélkül ősrégi iratok gyanánt fogadta volna el, egész állami, társadalmi, családi, gazdasági és vallási életének törvénykönyvéül ismerte volna el ama könyveket, melyekről legkisebb utánjárással is megtudhatta volna, hogy hamis vagy

kétes eredetűek s melyek a nép legérzékenyebb oldalát: becsvágyát s más népekkel szemben a végletekig féltékeny nemzeti hiúságát oly végsőséges módon tették tűzpróbára.

A belső okok tanúsága.

S végül ne feledjük a *belső okokat*, melyek magukban is megdöntik a racionalisták ellentétes irányú ú. n. belső érveit, a külső bizonyságokkal egybekötve pedig egyenesen döntő erejűek.

Mi itt csak néhány példára szorítkozhatunk. Mózes könyvei pl. annyira tele vannak a legkülönbélebb *egyiptomi viszonyok közeli ismeretének tanujeleivel*, hogy azokat más, későbbi időkben hamisító író soha oly hűen nem utánozhatta volna, főleg miután a palesztinai zsidóknak később az egyiptomi államérettel, vallással, topográfiával alig volt legkisebb összeköttetésük. Tudjuk pl., hogy az egyiptomi vallásnak három fő istensége volt: *Ra* az ég istene, *Izisz* a föld istennője, *Ozirisz* az alvilág istene, kinek lakása a Nílus vize alatt volt; mindhárom képét sűrűn vésték kőbe, sziklába a pogány egyiptomiak. Ezeket szem előtt tartva megértjük, miért szövegezi a Mózes-féle törvény az Isten első parancsát nyilvánvaló vonatkozással az egyiptomiak három főbálványára így: „Rajtam kívül más istened ne legyen, ne csinálj magadnak faragott képet, se valamely képmást arról, *ami fenn az égen, vagy lenn a földön, vagy a föld alatt, a vizekben vagy*on. Ne imádd és ne tiszteld ezeket” (V. Móz. 5, 7—9). Maga ez a szövegezés az egyiptomi hittannak oly közel ismeretét s oly mesterkéletlen alkalmazását tartalmazza, mely feltétlenül magán viseli az eredetiség jellegét.

Más példa. Mózes könyvei az *egyiptomi* állapotokat, föld- és néprajzi vonatkozásokat mint közismerteket feltételezi és soha külön nem magyaráztatja: viszont a *palesztinai* viszonyokat folytonosan külön ismerteti, magyaráztatja, sőt megértésükre egyiptomi vagy Sinai-vidéki mozzanatokkal használ fel összehasonlítási pon-

tok gyanánt, mint amelyeket ismereteseeknek tart és feltételez. Annak nyilvánvaló bizonyága ez, hogy egyidejű olvasói nem Palesztinában, hanem Egyiptomban, illetve a pusztában éltek, azaz, hogy e könyvek csakugyan az egyiptomi fogság idejéből, tehát Mózes korából származnak. Így pl. Hebronról magyarázatképen azt mondja Mózes könyve, hogy 7 évvel az egyiptomi Tanisz előtt épült; a Jordán völgyéről lelkesen hirdeti, hogy paradicsomi szépségű táj, olyanféle, úgymond, mint Szegor vidéke; aminek csak akkor van értelme, ha olvasóinál feltételezhetette az egyiptomi Szegor ismeretét, a Jordán völgyéét pedig nem. (L. bővebben *Székely István*, *A szentírás apologiája*, IV., V., VI. rész.)

Az ilyen példák magukban is elegendők arra, hogy az ószövetségi szentírás ősrégi eredetét oly mértékben tegyék biztossá, hogy ezzel szemben a racionalizmus felhozta hajszálvékonyságú nyelvészeti vagy történeti nehézségek egyszerűen megsemmisülnek. Azt az igen divatos harcnevet pedig legyen szabad egyáltalán figyelmen kívül hagynunk, mely nem annyira tudományos érvekkel, mint inkább a hívő felfogás elferdítésével akarja ellenfelét nevetségessé tenni s mely például Haeckel Ernőékkel a geocentrikus csillagászati felfogást a Szentírásban foglalt isteni kinyilatkozásnak tartja s azt hiszi, hogy ugyanama Szentírás szerint nekünk az égboltozatot kékre festett, ezüstcsillagos deszkatákolmánynak kell képzelnünk. Ilyet a Szentírás ugyanis sehol sem tanít.

Az interpolációk kérdése.

Az ószövetség változatlansága.

Azonban azt felelhetné minderre valaki: megengedem, hogy Mózes és a többi ősatya kezéből tényleg maradtak ránk iratok; de kérdés: *nem változott-e meg e könyvek tartalma azóta?* nem toldottak-foldottak-e hozzá illetéktelen kezek talán lényeges bővítéseket, interpolációkat?

Mi a felelet erre a kérdésre?

Mindenek előtt bátran megengedhetjük, hogy néhány jelentéktelen változtatás a leírók és másolók hibájából könnyen becsúszhatott a szent könyvekbe. Az sincs kizárva, hogy egyes magyarázó széljegyzetek idők folytán tévedésből belekerülhettek a szent szövegbe. S végül az is megengedhető, hogy idők folyamán egyes érthetatlenné vált régebbi kifejezést újabbal pótoltak.

Ezeket a későbbi nyelvészeti változásokat a racionalizmus szereti a szent könyvek régisége, illetve változatlansága ellen állítani csatasorba; azonban nyilván jogtalanul, mert nyelvészeti újítások, az elavult kifejezéseknek újabbakkal való felcserélése s esetleges széljegyzeteknek a szövegbe való becsúszása még nem bizonyíték a könyvek régisége ellen, főleg, ha az egyébként döntő érvek folytán ez magában is kétségtelen. Némely helyek fölött egyébként hívő részen is folyik még a tudományos vita, vajjon ez vagy az a szó, mondat, számadat, név, kitétel az eredeti szövegkincshez sorolandó-e vagy pedig szövegromlás eredménye?

Azonban mindez csak lényegtelen, alaki különbségeket illet. Hogy dologi, *lényeges* változtatás, főleg a jelentőségteljes jövedölési részletekben, nem fordulhat elő, arról ugyanazok az érvek kezeskednek, melyek ama könyvek igazcíműségét biztosítják.

Mert ha a szent könyvek mint vallási, közigazgatási, bíraskodási és társadalmi törvénykönyvek vagy mint folytonos használatra szánt oktató és buzdító iratok mindjárt kezdettől fogva számtalan példányban terjedtek el a nép között; ha oly feltétlen, a mi felfogásaink szerint csaknem rajongó tisztelettel őrködött sértetlenségük felett az egész nemzet, ha csaknem minden műveltebb izraelita egész részleteket tudott belőlük könyv nélkül; ha az izraelita gyermekkorától fogva késő vénségéig hetenkint olvasta, illetve hallgatta a bibliát; ha emellett gyűlölködő ellenségei, a zsidó földön tartózkodó babiloni papok és hellén írástudók, úgyszintén irígy ellenlábasaik, a szamariai félszidók s az alexandriai felekezet a maga részéről is árgus-szemmel

ellenőrizték: mindez nemcsak ama könyvek ősrégi eredetének és igazcíműségének tanuja, hanem még sokkal inkább tanuja és bizonyítéka azok változatlanságának és sértetlen fennmaradásának.

Ha el tudnók is képzelni mindemellett, hogy hamis könyveket mózesi eredetűvé avatott fel a nép, azt már el sem lehet gondolni, hogy szentnek hitt könyveinek megmásításába, meghamisításába országszerte egyszerre s ellentmondás nélkül beleegyezett volna.

S különös fokban áll ez a ránk nézve itt egyedül fontos *messiási jövendölésekről*, melyek kétszeresen voltak a zsidó nép részéről tiszteletnek és lelkes szeretetnek, ellenséges részből irigy féltékenységnek tárgya. Az interpoláció feltevése sokkal lehetetlenebb tehát, mint magának az eredeti csalásnak feltevése.

Ennyit röviden az interpoláció kérdéséről; a részletkérdések a végtelenbe vezetnének.

Nehézségek és ellenvetések.

Hogy a racionalista okoskodások vajmi gyakran üres szóharcot jelentenek s közelebbi vizsgálódásra, egy-egy újabb felfedezés alapján rendszerint éppen az ellenkezőt, a hagyományos felfogást igazolják, annak néhány példáját már előző fejezetünkben is láttuk. Amit pl. Renan Dánielről mond, annak éppen a kerek ellentéte lett bizonyossá az újabb kutatások szerint. A támadás azonban így is folytonosan megújul. Hogy azonban minden törekvésük ellenére ellenfeleink nemigen találhatnak komoly, megoldhatatlan nehézséget vagy ellenérvet, onnan is látható, hogy még mindig új és új utakat keresnek a Szentírás történeti értékének megdöntésére s egyetlenegy magyarázatba sem egyeznek meg.

Ezeket az önkényes és egymással ellenkező utakat egyenkint fürkészni kissé hosszadalmas és hálátlan munka volna s addig semmi esetre sem sürgetős, míg ellenfeleink a mi pozitív érveinket, a történelmi és lélektani érveket meg nem döntötték.

Itt azonban legalább egy fontosabb ellenvetést nem

mellőzhetünk: azt, amellyel legtöbb port vert fel a racinálizmus a közelmúltban.

Ez az ú. n. bábel-bibel-kérdés.

Az óbabiloni leletek. Bábel-Bibel.

Delitzsch Frigyes, zsidó eredetű protestáns író, az óbabiloni leletekre s nevezetesen Hammurabi király törvényoszlopára utalva, végső csapást akart az ószövegségi könyvekre mérni, melyek szerinte nem lehetnek Isten sugallta kinyilatkoztatási könyvek, hanem egyszerű plágiumok az óbabiloni irodalomból.

Ma ezen a téren is lemondott már a racionalizmus a győzelem reményéről s egy bonni protestáns hittudós, *König Eduárd* egyetemi tanár az egész vita folyásának leírását a „*Neue Kirchliche Zeitschrift*”-ben joggal foglalta össze e szóban: „*Auf den Trümmern von Bibel-Babel . . .*” (Bibel-Bábel romjain.)

Amit még csak nemrég oly hangosan hirdettek, hogy a Hammurabi- (vagy tán helyesebben Hammurápi-) emlék felfedezése a Biblia őskönyveire halálos dőfést mért, azt ma már kijózanodottan visszavonják azok, akik meg szoktak hajolni a tények előtt.

Mózes és Hammurabi.

Nézzünk csak ennek a kérdésnek — mintegy példaképpen — közelebbről a szemébe.

„Mózes isteni tekintélyre hivatkozva törvényeket állít föl, melyeket Óbabilonban sok idővel Mózes előtt már Hammurabi király köbe vésetett: tehát az egész mózesi törvény isteni eredete mese s ezzel Mózes szereplése e törvények leírásában több mint valószínűtlen.” Ez a szóbanforgó támadás főellenvetése. Most már mi igaz ebből?

Ha két törvénykönyv feltűnően egyezik, két eset foroghat föl: vagy egyik a másiknak utánzása, vagy mindkettő egy közös harmadik forrásból ered. Mindkét esetet feltehetjük a Hammurabi-Mózes-kérdésben anél-

kül, hogy a mózesi könyvek mózesi és közvetve isteni eredetét ki kellene zárjunk.

Mindenekelőtt mi a nehézség abban, ha Mózes tényleg fölhasználta törvénykönyve megírásában a babiloni törvénykezést? Nem alkalmazkodhatik-e Isten az emberi természethez s nem emelhet-e isteni törvény erejére olyan egyébként is okos és célszerű intézkedéseket, melyek már eddig is használatban voltak ugyan, de csak mint emberi törvények? Az Írás maga mondja, hogy Mózes ifjúkorában teljes 40 évet töltött a madianiták földjén, azaz a Sinai-félszigeten. Márpedig itt is, mint az egész egykori babiloni főnhatóság területén, a babiloni törvénykezés alapján bizonyos babiloni szellemű népjog és szokásjog fejlődött. Annyira telítve volt akkor még babiloni elemekkel a levegő, hogy pl. Szíriában Mózes korában is a babiloni nyelv volt a hivatalos nyelv, melyen a szír kiskirályok uraikkal, az egyiptomi fáraókkal leveleztek; a tell-el-amarnai ásatások szintén babiloni nyelvű egyiptomi levelezést juttattak napvilágra úgy 100 évvel a Mózes előtti időkből. Még Jeruzsálem neve is babiloni eredetű (Uru-Szálim = béke városa).

Eszerint Mózesnek is ismernie kellett a babiloni törvények alapján fejlődött nemzetközi szemita szokásjogot. De ugyan következik-e mármost ebből, hogy akár mint önálló, akár mint Istentől küldött államalapító nem alkothatott ugyanezen babiloni népjog tekintetbevételével új és önálló tekintélyű zsidó nemzeti jogot? Következik-e a Mózes és Hammurabi törvényei közt fennforgó hasonlatosságból, hogy Mózes ilyen törvényeket nem alkothatott, nem hirdethetett ki, mint a zsidókra nézve kötelező állami törvényeket? Következik-e, hogy az egész mózesi törvény későbbi hamisítvány, babiloni eredetű csempészet, melyre csak késői korok vállalkozhattak?

Az egészből tehát legföllebb csak az következik, hogy Mózes törvényei Hammurabi törvényeit, vagy tán helyesebben a babiloni eredetű tényleges népjogot vették némi alapul és kiindulópontul; de hogy mármost

ezek a törvények ama hasonlóság miatt nem nyerhetek önálló törvényjellegét s a zsidó törvények nem származhattak valóban Mózesről, ebből még sehogy sem következnek.

Pedig még ennyi engedményt sem kell tennünk. Nem hivatkozhatunk-e teljes joggal bizonyos ősrégi, általános szokásjogra, mely részben a természeti törvényből, részben a közös őskinyilatkoztatás maradványaiból eredhetett s melynek egymástól független lezármazottja lehet úgy a babiloni autokratikus államjogi és közjogi kodifikáció, mint vele párhuzamban a patriarkális jognak teokratikus joggá emelése a mózesi törvénykönyv által?

A lényeges különbség Mózes és Hammurabi között.

De ne feledjük végül azt sem, hogy az a bizonyos sokat hánytorgatott hasonlatosság Mózes és Hammurabi törvényei között távolról sem oly nagy és jelentékeny, mint azt a Bábel-Bibel-vita rendezői első mámorukban megálmodták. A hasonlóság mindenekelőtt *különbségekre* vonatkozik, melyeknek azonkívül egyéb magyarázó okuk is akadt; belsőképpen ellenkezőleg a két törvénykönyv között *lényeges a különbség*. Mózes igen sokban eltér Hammurabitól, mégpedig mindannyiszor a maga előnyére. Hammurabi emberi művet alkotott, Mózes isteni vezetés alatt megtisztította azt s istenivé változtatta. *Nikel* boroszlói tanár hat pontba foglalja e különbségeket:

1. A mózesi törvény az Isten előtti számadást és felelősséget veszi alapul, — Hammurabi kódexe vallásos alap nélkül való, bárha a bevezetés néhány babiloni istenséget hí segítségül.

2. Hammurabi csak a külső jogviszonyokat szabályozza, — Mózes törvénykönyve elhat a belső emberig: a szív megszenteléséig s még a „megkívánásra” is külön tilalmakat állít föl.

3. Hammurabinál sok szó esik jogról és igazságról,

-- Mózes humánus törvénykezésével szemben, mely a jogon és igazságon kívül szeretetet és kegyességet is hirdet. Hammurabinál hiába keresnénk oly nemes törvényeket, minők a Mózeséi az adósság elengedéséről, a rabszolgák, szegények, özvegyek, árvák, vándorlók védelméről.

4. Mózes az egyesek vagyoni túltengésének veszedelmes voltát előrelátva, pontosan körülhatárolt földgazdasági és társadalmi intézkedésekkel szabályozza a vagyonszerzési jogot, — Hammurabinak ilyfajta előre-látó szociális érzéke egyáltalában nincs.

5. Hammurabi bőven tárgyalja a templomi prostituáltak jogi viszonyait, — Mózesnél erről az undok intézményről szó sem lehet.

6. Hammurabi törvényei nem egyszer zsarnokiak, Mózes, jobban: a Mózes könyvében foglalt magasabb törvények hasonlíthatatlanul méltányosabbak. Így pl. Hammurabi 34 oly bűntényre szab halálbüntetést, mely-lyel szemben az ószövetségi törvény enyhébb büntetést ír elő s e 34 közt nem egy „főbenjáró” vétség valóság-gal apró-cseprő kicsiség. Mózes fölfogásában az emberi életnek jelentékeny mértékben több az értéke, mint az óbabiloni fejedelem szemében.¹

„Bibel-Bábel romjain.”

A Hammurabi-leletek ilyképpen nemcsak hogy nem döntik meg Mózes könyveibe vetett hitünket, hanem ellenkezőleg annyira megerősítik, mint kevés újabbkori lelet. Éppen ezek a kőbe vésett ezredéves följegyzések szolgáltatják az egyik legerősebb bizonyyságot amellet, hogy amit Mózes a világ eredetéről s az emberiség őstörténetéről följegyzett, az őskinyilatkoztatás maradványaként szivárgott át nemzedékről-nemzedékre a különféle ókori népek kebelében s bárha helyenkint emberi toldalék és torzítás ki is forgatta eredeti tiszta-

¹ J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. II. Moses und sein Werk. Münster W. (1909), 31. köv. lap.

ságából, alapeszméiben megmaradt még sokáig, évezredek át. Megmaradt kőbe vésve, sziklába ékítve. És négyezer esztendő múlva is rendületlenül hirdetik Babilon oszlopos kőmonumentumai, mint tesz tanúságot Mózes és az ószövetség mellett a legalább 500 évvel idősebb Hammurabi és az őshagyomány.

Ami pedig az óbabiloni és egyéb ősrégi történetírásnak a zsidók *történeti* könyveihez való viszonyát illeti, legyen elég *Bezold* Károly ítéletére hivatkoznom, ki az asszír-babiloni irodalom kiváló ismerője s ki azt vallja, hogy azok a történelmi feljegyzések, melyeket az asszír-babiloni irodalomban találunk, mind összevéve még csak a kezdetén sem állnak semmi néven nevezendő történelemtudománynak.¹ A szkeptikus *Meyer* Eduárd szerint: „Az ótestamentum jelentései Dávidról egész tartalmukkal megdönthetetlenül igazolják, hogy maguknak a jelzett eseményeknek korából származnak”. Majd így folytatja: „Egyenesen bámulatos, mint volt lehetséges akkoriban ilyenmű történeti irodalom Izraelben. Ez az irodalom messze túlszárnyalja mind azt, amit egyébként az ókor keleti népeinek történetírásáról tudunk, túlszárnyalja a babiloniak, asszírok és egyiptomiak száraz, hivatalos évkönyveit, az egyiptomi irodalom mesékkel átszótt regény-történelmét... Ez a (zsidó) történelem igazi történelem, ... melynek csakis görög talajon van analogonja; a görög kultúrával egyes-egyedül a zsidó kultúra állítható egy sorba, mint szellemileg egyenrangú alkotás.”²

A Bábel-Bibel-vita ezek szerint csak annak a racionalista harcmodornak jellemző példája, mely minden halovány, áttetsző árnyból korszakalkotó argumentumot akar tákolni, mígnem egy-két évtized leforgásával maga is megvallja, hogy rombadőlt minden okoskodása s kénytelen új hipotéziseket keresni, miközben a hívő fölfogás győztesen halad el a *romok* mellett s a százszoros tapasztalaton okulva, csak mosolyogni tud az

¹ Die Kultur der Gegenwart, I. 7 (1906), 41. l.

² Die Israeliten und ihre Nachbarn, (1906), 484. s k. l.

egyre megújuló küzdelem közepette. Az örökké változatlan igazság önérzetének s a tízévenkint szint változtató kapkodásnak, az igazság árán való modernkedésnek harca ez.

Az ószövetségi könyvek vezérgondolata.

Sajátságos dolog — különös véletlen, vagy ha tesszük, a Gondviselés feltűnő intézkedése —, hogy Krisztus isteni küldetésének egyik legmeggyőzőbb argumentát éppen az az ószövetségi Szentírás alkotja, mely a kereszténység első és legelkeseredettebb ellenségeinek, a zsidóknak féltékenyen őrzött nemzeti kincse volt s vallásának középpontja a mai napig. A zsidóság az ismert szó szerint ebben is árnyéka a kereszténységnek: ellentéte, de amely pusztá létével is folytonosan tanúságot tesz a fény közellétéről, a kereszténységről.

Az ószövetségi könyveknek úgyszólván minden oldalán mint vörös fonál húzódik végig a vágyakozás a várva-várt nagy szabadító után, kiről a próféták zengtek, kit Izrael legmélyebb meggyőződése szerint Isten az emberi lét kezdetén ígért meg a bukott világnak. Ez a vágy az egész ószövetségi Szentírás alapérzete, alapgondolata.

Innen érthető, hogy akik ennek a nagy szabadító-nak isteni küldetéséről tudni nem akarnak, ezeket a könyveket oly hévvel támadják, mely másnemű irodalmi termékeknél ennyi bizonyítékkal szemben értelmetlen volna.

Aki azonban nem a kényelmes vagy kényelmetlen következmények szerint irányítja tudományos vizsgálódását, az e könyvek értékében nem kételkedhetik s az ilyent e könyvek biztonnal oda fogják majd vezetni ahhoz a názáreti Jézushoz, kinek csodálatos egyezése az ószövetségi könyvekben vázolt Isten-ígérte messiás-alakkal Fülöpöt mindjárt első találkozáskor ama nagy-jelentőségű vallomásra ragadta: „Akiről Mózes írt a törvényben és a próféták, megtaláltuk Jézust, József fiát Názáretből”. (Ján. 1, 45.)

IV.

Az újszövetségi könyvek eredete.

Midőn az újszövetségi könyvek tudományos értékének kérdésére áttérünk, nem szükséges újból hangoztatnunk, hogy e kérdéstől egész megindítandó érvelésünkre nézve kimondhatatlanul sok függ.

Az evangéliumok hitele két sarkalatos kérdésen fordul meg: 1. hogy igazán azoktól a szerzőktől, Krisztus kortársaitól származnak-e, úgy, ahogy ma ismerjük őket és 2. hogy ha tényleg Mátétól, Márktól, Lukácstól, Jánostól valók: ez a Máté, ez a Márk, ez a Lukács és János megérdemlik-e, hogy műveiket történelmi forrás-műveknek tekintsük és hitelt tulajdonítsunk nekik?

Feleljünk meg mindenekelőtt az első kérdésre: *igazcímű-e* a négy evangélium, mely ma kezünkben van? azaz csakugyan, bizonyíthatólag ama kor s ama szerzők terméke-e, mint ahogy azt az Egyház kétezer év óta hirdeti?

Az evangéliumok eredeti példányai.

Bizonyításunk talán akkor volna legegyszerűbb, ha maguk az eredeti példányok volnának meg kezünkben, melyeket maguk az evangélisták készítettek s melyekről esetleg merőben régészeti szempontokból ki lehetne mutatni, hogy azokból az időkből erednek, melyekbe mi helyezzük eredetüket. Ez azonban lehetetlen. Abból a korból eredeti írott emlékeink egyáltalában nincsenek; még pedig azért nem, mert akkoriban az emberek rendszerint a papiruszcserje hosszmeteszű rétegeire, tehát végtelenül gyöngé, törékeny és porladozó anyagra, úgy szólva rostokra írtak, melyek roppant hamar elpusztultak volna akkor is, ha nincsenek annyira használatban, mint a kereszténység szent könyvei, melyeket kezdetől fogva sűrűn használtak a hívők. (Hiszen már Szent Pál azt az utasítást adja leveleiben, hogy az apostoli

íráásokat az egyes hitközségek egymás közt szorgalmasan körözzék.) Ha újabban mégis fölfedeztek néhány többezeréves papíruszt, ennek az a magyarázata, hogy a szóbanforgó papíruszok véletlenül teljesen elzárt és abszolút száraz helyeken rejtettek mindezideig s így ha megküzdhetek a hallatlanul hosszú idő behatásával, ebben páratlan kivételt képeznek.

Érthető tehát, hogy az evangéliumok eredeti papíruspéldányai főleg a sűrű használat folytán csakhamar elkoptak, elkallódtak, eltörtek, elrongyolódtak. Később a pergament jött használatba, ez a juh- vagy kecskebőrből mésszel preparált tartós íróanyag; s ebből a korból már vannak is eredeti, ősrégi kézírataink. Számuk nagy; csupán a görög nyelven, azaz a legtöbb újszövetségi könyv eredeti nyelvén írt kéziratok száma jóval meghaladja a 2300-at. S ez annál többet jelent, mert *semmi más ókori történeti forrásmű ekkora számú s ily különféle helyen s időben készült kéziratot nem mutat föl*; sőt legtöbbje a Szentírást e pontban távolról sem közelíti meg. Míg pl. Julius Caesar történeti műveinek legidősebb példányai a IX. és X. századból valók, míg Tacitus művei a IX., X. és XI.-be, Herodotoszé a X.-be stb. nyúlnak vissza, addig az összes evangéliumok két legrégebbi teljes kézírata a IV. századból, sőt talán még a III.-ból ered: az egyik, a Codex Vaticanus Rómában, a másik, a Codex Sinaiticus Szentpétervárott, melyet Tischendorf 1844-ben véletlenül fedezett föl egy szkizmatikus kolostorban a tüzelőkosár fenekén. Az V. és VI. századból pedig már egész sor kéziratunk van s e kéziratok helyrajzilag eloszlanak az egész akkori művelt világra, amiből magából is következik, hogy az evangéliumok eredetije már jóval e kéziratok készítése előtt vált közkinccsé.

De e kéziratok szintén csak legfeljebb a III. századba vezetnek vissza bennünket. Már most honnan tudjuk, hogy vajjon igazán a Krisztus századából eredtek-e?

Az ősrégi fordítások.

Az evangéliumok ősrégi, első századbeli eredetét mindenekelőtt az ősrégi fordítások teszik kétségtelenné.

Biztos tudomásunk van pl. a II. században készült szír fordításról, melynek alapján készült az ú. n. „hű” (pesitto) fordítás. De épúgy lefordították az evangéliumokat már a III., sőt valószínűleg már a II. században az egyiptomiak: így jött létre a kopt fordítás Délegyiptomban s az ú. n. *szahidi szöveg* Északegyiptomban. Érdekes, hogy éppen a szír és egyiptomi fordításnak vannak ily régi nyomai, holott éppen Szíriában és Egyiptomban folytak az első századokban leghevesebben a hitvitázó harcok a katolikusok és gnosztikusok között, kiknek elsőrangú érdeke volt, hogy ellenőrizék a katolikusokat a szentiratok hűségese megőrzésében.

De már a II. század elejéről, tehát nagyon hamar az apostolok halála utáni időkből is van fordításról tudomásunk. Ebből az időből származik az *Itala*, az ősrégi latin fordítás, mely a későbbi Vulgátának alapját képezi s melyet már a II. században általánosan használtak nemcsak Rómában és Itáliában, hanem Galliában és Északafrikában is. S végül ott van ugyan csak a II. században, úgy hetven évvel az utolsó evangélista halála után a 4 evangéliumnak ú. n. harmóniája, az evangélium összehasonlítása, a *Diatesszáron*, melyet a katolikus Egyház egyik ellensége, az enkratita eretnokség alapítója, *Tatianus* állított össze.

Mindezek oly irodalomtörténeti tények, melyeket senki sem tagad; még leghevesebb ellenfeleink sem vonhatják kétségbe, hogy a II. század első felében már az egész Egyházban mindenfelé ismerték, fordították s másolták az evangéliumokat mint szent iratokat s tiszteletben tartották mint a kereszténység hiteles okmányát, forrásműveit.

Mi lehetett ennek a szorgalmas fordító, másoló munkának, ennek a tiszteletnek oka, ha nem az a biz-

tos meggyőződés, hogy e könyvek valóban *Krisztus meghitt barátainak följegyzéseit* s hiteles tanuságtételét tartalmazzák?

*Az evangéliumok idézése az
Egyház ősirodalmában.*

Az ősrégi evangéliumfordítások tanuságán kívül mintegy a kézzelfoghatóságig igazolják tételünket az első századokból fönmaradt keresztény és nem-keresztény, katolikus és nem-katolikus tanubizonyságok. Az egyházatyák, beleszámítva az apostoli atyákat, az evangéliumokat bámulatosan sűrűn idézik; így Szent Ágoston († 430) műveiben Lagarde 13.000 ószövetségi és 29.000 újszövetségi idézetet számlált meg. De már Irenaeus püspök, ki kb. 180—202-ig kormányozta a lyoni egyházmegyét, jóval több mint 100 helyen idézi a négy evangéliumot, mégpedig mint Istentől sugalmazott Szentírást s idézeteinek szövege tökéletesen megegyez azzal a szentírási szöveggel, melyet akár a IV. és V. századbeli kéziratok, akár ma is közkezen forgó Szentíráskiadásaink tartalmaznak. Sőt Irenaeus már örvendezve szögezi le aényt is, hogy a *korabeli eretnekek*, névleg a gnosztikusok is tanuságot tesznek a négy evangélium mellett, s hogy ezáltal az evangéliumok apostoli eredetének kérdése örök időkig tisztázva és biztosítva van.

Az evangéliumok a legrégibb eretnekeknél.

Ez utóbbi gondolattal Irenaeus maga újabb fontos bizonyítékra hívja föl figyelmünket. A *gnosztikusok*, ezek a második századbeli racionalisták, félig pogány, félig keresztény tanaikat a katolikusokkal szemben az evangéliumokból akarták bizonyítani s e célból sűrűn idézik azokat.

Ezekből a ma is fönmaradt idézetekből három dolog világos:

1. hogy a szentírási szöveg azóta, tehát 120 óta, midőn *Bazilidesz* írt, vagy 140 óta, midőn *Marcion* és

Valentinus irtak, mind a mai napig meg nem változott, meg nem másítottatott;

2. hogy már a második század első felében barát és ellenfél meg volt győződve az evangéliumok *régebbi* eredetéről;

3. hogy barát és ellenfél a kétségbevonhatatlanságig bizonyosnak tartotta az evangéliumok apostoli eredetét, mert különben nem hivatkoztak volna mind a katolikusok, mind ellenfeleik az evangéliumokra mint végleg döntő, fellebbezést nem tűrő, föltétlen tekintélyű iratokra, a keresztény tanoknak hivatalos, okmányyszerű forrásaira. Ha az evangéliumok apostoli eredete bármely kétséget megtűrt volna, akkor vagy a katolikusok vagy a gnosztikusok bizonyosan fölvetették volna ezt a kétséget, mert ellenfelük kényelmetlen érvelését ezzel leghathatósabban meggyengítették volna.

Fontos körülmény az is, hogy a 120 és 160 közt föllépő *pogány és zsidó keresztényellenes írók*, pl. *Celsus*, kik minden lehető vádat, ferdítést, gyanúsítást összehordanak a kereszténység s névleg az evangéliumokban elbeszélte események ellen, soha egy betűvel kétségbe nem vonják az evangéliumok *apostoli* eredetét. Mindez tényként igazolja azt, hogy evangéliumaink valóban Jézus közvetlen tanítványaitól: az apostoloktól s ezeknek segítőtársaitól erednek.

Az evangéliumok a legrégebbi egyházatyáknál.

De már a II. század legelejéről, tehát csak néhány évvel az utolsó evangélium létrejötte után, ugyanily egyöntetűséggel idézik az evangéliumokat a legrégebbi egyházi írók és apologéták, részben az *apostolok személyes barátai és tanítványai*. Így hierápoliszi *Papias*, *Quadratus*, antiochiai *Ignác* püspök, ki 107-ben szenvedett a római amphitheatrumban vértanui halált s 7 máig fönmaradt, kétségtelenül tőle származó levelében sűrűn él az evangéliumi szövegekkel. Így az ismeretlen szerzőtől (Kr. u. 100 körül) eredt *Λιδαρχῇ τῶν*

δώδεκα ἀποστόλων, azaz „a 12 apostol tana” is, mely az evangéliumokat használja. Hogy az egyik legrégibbet, Márkot nem ismeri, teljesen érthető onnan, hogy Márk elsősorban a római keresztények számára írt, míg a Didaché Szíriában vagy talán Egyiptomban eredt, hol mind a négy evangélium akkor még nem volt elterjedve, másrészt az evangéliumok bizonyosan külön-külön terjedtek s még nem mindenütt voltak egybe gyűjtve használatban.

Hogy némi ízelítőül néhány példával szolgáljunk, a ma is kezünk közt forgó *Máté-szöveget Római Kelemen*, a 4-ik pápa, aki kb. 88—97-ig ült Péter székén, egyetlen levelében 3—4-szer idézi; az ú. n. *Barnabás-levél*, mely talán 90-ben, esetleg 100-ban íratott, szintén 3—4-szer; *Polikárp szmirnai püspök levele* 6-szor, *Antiochiai Ignác* 7—8-szor. *János evangéliumát* Szent *Irenaeus* 88-szor idézi s egyenesen azt állítja róla, hogy János, a tanítvány írta, ugyanaz, ki az utolsó vacsorán Krisztus kebelén feküdt; sőt hozzáteszi, hogy ő ezt mesterétől: Polikárp püspöktől tudja, ki viszont Szent János apostol tanítványa volt s Marcus Aurelius alatt szenvedett vértanúságot. De már *Római Kelemen* is idézi ugyanazt az evangéliumot az első század végén, tehát mikor még János apostol, a szerző élt; *Antiochiai Ignác* 107 körül 6-szor, a *Diognétosz-levél* 1-szer, 150 körül *Hermas* 1-szer, *Justinus*, a bölcseő ugyanakkor legalább 5-ször, *Athenagoras* 3-szor; a II. század legelőjén a Krisztus-gúnyoló *Celsus* néhányszor; a II. századbéli eretnekek közül *Tatianus* 4-szer, *Valentinus* 4-szer, *Theodotus* 29-szer, 200 körül *Alexandriai Kelemen* 123-szor, ugyanakkor az eretnek *Tertullianus* 200-szor idézi vagy használja föl nyilvánvalólag Szent János evangéliumát.

Ezeknek szemében tehát a mi 4 evangéliumunk minden kétségen felülálló történeti kútforrás, melynek hitelességét az apostolok korának egész keresztény nemzedéke támogatja.

E tanuságok súlya.

Emez idézetek szerint a kereszténység az egész akkori világban: Frigiában épúgy mint Lyonban, Szíriában mint Egyiptomban, Rómában és Korinthusban, Északafrikában és Antiochiában, Palesztinában és Athénben már a legelső századokban teljes egyértelműséggel az apostoloknak, illetve azok kísérlőinek tulajdonította a négy evangéliumot. S tette ezt anélkül, hogy az apostoloknak számos *akkor még élő* tanítványa, aki pedig az apostolok működéséről közvetlen közelről volt értesülve, egyetlenny szóval is fölszólt volna ellene; tette ezt anélkül, hogy ellentmondástól az akkoriban oly divatos felekezetieskedés vagy a nagyszámú pogány és zsidó hitvitázó részéről legkevesbbé is kellett volna tartania.

Az evangéliumok igazcíműsége mellett tehát oly számos és erős bizonyíték hadakozik, mint a világirodalom egyetlenny történeti forrástára mellett sem.

A modern racionalizmusnak ezzel szemben minden leleményessége abban merül ki, hogy úgynevezett „belső okokat” hord össze, melyekkel a Szentírás mellett hadakozó érveket és tanuságokat más oldalról: belső valószínűségek szempontjaiból igyekszik meghazudtolni. Arra azonban egyetlenny racionalista sem mert még eleddig vállalkozni, hogy magukat a tanukat és tanuságtételeket tagadja. Nevetséges is volna: az ilyennek egyszerűen a Napot kellene letagadnia az égről.

Az ilyennek azt kellene föltennie, hogy ez a nagyszámú s az akkori világ legkülönbözőbb tájain élő író valami hallatlanul ügyes raffinériával s eddig soha föl nem derített módon összebeszél, hogy az egész világot orrán fogva vezesse. A megszámlálhatatlan egykorú keresztény vagy pogány író szintén mind hallgaton résztvevett volna a csalásban, amennyiben soha egyetlenny szóval sem emelt óvást a nyilvánvaló valótlanságokkal szemben. Azonkívül el kellene fogadnia

azt is, hogy ezt a fáradságos és nyaktörő világámitási kísérletet az illetők minden érdek s a haszon minden reménye nélkül tették meg. Mert hiszen földi előnnyel nem járt az ámitás, ellenkezőleg, tanuinknak nagy része, mint Római Kelemen, Ignác, Polikárp, Justinus, Irenaeus, vértanuhalállal pecsételték meg tanuskodásukat. Végtére is nehéz föltenni, hogy az egész keresztény őskor csupa merő szélhámosból állt, kik hozzá még a legnagyobb kedélynyugalommal mentek tűz- és kínhalálba olyasmiért, aminek biztosságán kételkedtek. Ha Irenaeus vértanu püspök idejében a Szent János evangéliumát nem ismerte volna a világ s nem ismerte volna el Szent János evangéliumának, lehetetlen, hogy Irenaeus oly bátor önbizalommal merte volna ezt a nyilvánvaló hamisságot világgá kürtölni, mert hiszen minden iskolásgyerek, minden útszéli gyümölcsáros megcáfолhatta volna ; s annál inkább kellett volna ellentmondástól tartania, mert akkor már számos eretnek, zsidó és pogány hitvitázó leste az alkalmat, hogy az Egyház íróit a művelt közönség előtt tekintélyétől megfossza. Aki tehát tagadásba venné az első századok egyhangú és sűrű tanuságtételét az evangéliumok igazcíműsége mellett, annak egyben az egész keresztény ókori irodalmat le kellene tagadnia, csalónak és ámitónak kellene tartania úgyszólván az egész világot két-három évszázadon át.

A kődogmatika tanuságtétele.

Hátra volnának még a keresztény őskori katakombáknak, a holtak birodalmának kőbevésett tanuságai, a „kődogmatika” ott az őskeresztény földalatti temetőhelyeken. Már a II. század katakombáinak képein egész sor oly jelenetet látunk megörökítve, melyek egyes evangelistáknál vannak elbeszélve s melyek úgyszólván ókori illusztrációk az evangéliumokhoz. Annál jelentősebb körülmény ez, mert az akkoriban szintén elterjedt, sőt részben az Egyháztól is szívesen megtűrt, de el nem ismert apokrifek (álevangéliumok

s egyéb vallásos könyvek) elbeszélte jelenetekből egyetlenegyét sem találunk a katakombák képsorozatain megörökítve.

Az egyenes tanuságok.

Mindezekkel csak a közvetett bizonyítékokat érintettük. Hátra vannak még az egyenes bizonyítékok: az első századok íróinak *egyes tanuskodása* afelől, hogy az evangéliumok azoktól erednek, kiknek nevét viselik.

Ilyen tanuság pedig már az első századokban szintén igen sok van. Papiast és Irenaeust már ismételten említettük. Fölsorolásuk azonban ehelyütt céltalan volna, mert hiszen ezeket ellenfeleink, a racionalisták sem vonták soha kétségbe. Azért csak két egyenes tanuságtételt említünk föl: a *legrégibbet* és a *legvilágosabbat*.

Az egyik oly régi, mint az utolsó evangélium maga: maguk az első keresztények, János apostol tanítványai és ismerősei, mindjárt ott a negyedik evangélium végén mintegy rövid utószóban csatolták hozzá az evangéliumhoz saját tanuságtételüket, melylyel azt a maguk részükről is hitelesítették. Az utolsó sorokban, hol nyilvánvalóan János apostolról van szó, bevégeződik az evangélium elbeszélő része; mire nyilván idegen kezeztől az említett hitelesítő mondat következik: „Ez az a tanítvány, ki bizonytságot teszen mindezekről és ezeket írta; és tudjuk, hogy igaz neki a bizonytsága” (21, 24). Ime a *legrégibb* egyenes tanuság. Hogy tűrhetne volna a keresztény őskor, mondjuk mindjárt a II-ik század első felében ezt a hozzátételt, ha nincs meggyőződve a benne foglalt bizonyágtétel igazságáról?

A másik, a *legvilágosabb* tanubizonytság az ú. n. *Muratori-féle töredék* Kr. u. kb. 150-ből. Muratori kano-nok 1740-ben a milánói könyvtárban ősrégi kéziratot fedezett fel. Ő maga távolról sem sejtette a lelet roppant jelentőségét, inkább csak kuriózum gyanánt tette közzé. Ez a töredék a legnagyobb körülményességgel sorolja

fel az újszövetségi könyveket s főleg az evangéliumoknál legjobb tudása szerint bőven beszámol azok eredésének körülményeiről.

Ha minden adatát nem vagyunk kötelesek igaznak venni, a lényegben: az evangéliumok szerzőinek kérdésében a töredék szerzője bizonynyal csak korának közmeggyőződését adhatta vissza. Így pl. a negyedik evangéliumról azt mondja, hogy János, a tanítvány írta, még pedig tanítványtársainak buzdítására, miután háromnapi megfontolási időt kért. Hogy ez az utóbbi adat — a háromnapi megfontolási idő stb. — megbízható-e, nem kutatjuk; tény azonban, hogy a 4-ik evangéliumot határozottan János apostolnak tulajdonítja s fel nem tehető, hogy ily általános érdekű fontos kérdésben más felfogást valljon, mint aminőt korának közvéleménye vallott. Mármint mily korból való e töredék? Megmondja azon részlete, melyben azt említi, hogy „Pius pápa” „minap” (nuperrime) uralkodott. Ez a Pius pápa csak I. Pius lehetett, mert II. Pius csak 1458-ban lépett trónra; I. Pius pedig 140—155-ig ült Péter székén; a Muratori-töredék tehát 150-tájt eredt. Ebben az időben tehát az evangéliumok apostoli eredete közmeggyőződés volt.

A belső érvek.

S végre hátra vannak még az úgynevezett belső érvek, melyeknek méltatásában azonban a lehető leg-
rövidebbre kell szorítkoznunk.

Csak egy-két példát lássunk.

Tudvalevő dolog, hogy a népek életében semmi sem oly változékony és ingatag, mint a *pénzértékek*, az adók s az árucikkek árai. Az adó és az árucikkek ára rendszerint emelkedőben van, a pénz értéke pedig egyre alábbszáll. A mi pénzünknek még 2—300 év előtt 10—15-ször akkora volt az értéke, mint tíz év előtt, a mai értékről nem is szólva.

Zsidóországban Jézus idejében három teljesen különböző pénznem volt egyszerre használatban. A római államadó a dénárral (80 fillér) kellett fizetni; ugyan-

csak a dénár szolgált kereskedelmi pénzül is kül- és belföldön egyaránt. Az alárendelt fejedelmek udvartartása, úgyszintén a vámosok és pénzváltók a görög nagypénzeket használták: a *mnát* (180 P) és *talentumot* (7000—8000 P). Végül a zsidó nemzeti pénzre, az elég ritka *sekelre* is szükség volt; ezzel kellett befizetni a szintén görög *drachmában* számított nemzeti templomadót. Ennek a bonyodalmas pénznem-szabályozásnak már most egy csapásra örökre véget vetett Jeruzsálem pusztulása Kr. u. 70-ben. Más pénznem, más adó, más áralakulások léptek életbe. Ötven évvel utóbb senki sem ismerte az elfeledett, idejétmulta bonyodalmas számítást. Nálunk meglehetősen egyszerűen fejlődtek a pénznemek, de azért a mai gyermek, ha forintban számít is, mert ahhoz kevesebb egyszeregy kell, már a tallérok, garasok, huszasok, negyedforintok, Kossuth-bankók stb. szövevényeiben nem egykönnyen igazodik el.

Már most tekintsük az evangéliumokat, melyekben oly gyakran van szó pénzről, adóról s áruról. Ime, adataik mindenütt oly pontosan megfelelnek más oldalról merített ismereteinknek az akkori pénzviszonyokat illetőleg, hogy már ez az egy tény kétségtelenné teszi, hogy akik az evangéliumokat írták, ezeket a pénzviszonyokat közvetlen közelből ismerték, tehát hogy Jézusnak körülbelül kortársai lehettek.

Igy pl. Máté evangéliumának 23. fejezete a család- atyáról beszél, ki kiment, hogy szőlőjébe munkásokat szerződtessen és meg is egyezett velük egy napi dénárban. Már most tudjuk, hogy a mezei munka napszáma Krisztus idejében és csakis ekkor, éppen egy dénár volt; kevéssel utóbb a dénár értéke rohamosan csökkent s a napszám ennek folytán annyira emelkedett, hogy pl. Diocletianus alatt már 25 dénárt fizettek egynapi munkáért. Az evangélium szerzője tehát jól ismerte az akkori munka- és értékviszonyokat.

A zsidók — így beszéli Máté 22. fejezete — törbe akarták ejteni Jézust s megkérdezték, szabad-e adót fizetni a császárnak. Krisztus viszont ezt kérdezte tőlük, az adópénzre mutatva: „Kinek a képe ez?” Fele-

lék neki: „A császáré” stb. Tényleg a zsidók római adója Krisztus korában éppen egy dénár volt s a dénárkon rajta volt a császár képe; kevéssel utóbb már 2 dénárra szállt föl az adó.

János elbeszéli, hogy midőn Magdolna drága kenőccsel megkenete Jézus lábait, Judás így szólt: „Miért nem adták el ezt a kenetet 300 denáron?” Vajjon Judás túlbecsülte-e a kenőcs értékét? Nem. Plinius a természetudós és kortárs feljegyezte, hogy akkoriban egy-egy edény finom balzsamért 300 denárt is fizettek.

A helyi viszonyok Jeruzsálem házai, utcái, kapui, tavai stb. az evangélisták előtt szintén teljesen ismeretesek és adataiknak pontosságát az újabb kutatások mind jobban igazolták. Már pedig 70 és 135 után, Titus és Hadrianus hadjáratai következtében Palesztína valószínűs sivataggá lett. 50 város s vagy 1000 kisebb helység egyszerűen eltűnt a föld színéről. 70 és főleg 135 után az egykori föld- és helyrajzi viszonyokat senki sem állapíthatta volna meg ily biztossággal és hibátlanul. A latin és görög történetírók műveiben rendesen csak úgy hemzseg a földrajzi hiba; az evangéliumokban ellenben hiába keresünk földrajzi baklövést, mint ezt a racionalista *Schmiedel* P. V. is elismeri Jánosra vonatkozólag, kit azelőtt a racionalisták éppen ezen oldalról szerettek támadni. (Evangélium, Briefe und Offenbarung des Johannes, Tübingen 1906, 16.)

De a belső okok az evangéliumok szerzőire is elég világosan rávezetnek.

Mennyire megfelel pl. *Máténál* a megtért vámos jellemének, hogy mindenütt Isten irgalmát lépteti előtérbe, hogy leplezetlenül föltárja bűnös, megvetett multját s midőn hivatása történetét leírja, magát meg is nevezi, míg a többi evangelista gyöngéden elhallgatja későbbi, ismert nevét s csak az egykori „Léviről, Alfeus fiáról” beszél.

Márk Péter kísérlője és római tolmácsa volt, ki Péter prédikálása szerint írta meg evangéliumát. Mennyire megfelel ennek a második evangélium egész jellege! A tetterő, az energia evangéliuma ez, mely Krisz-

tus impozáns föllépését állítja a büszke római társadalom elé s ennek megfelelőleg aránylag keveset beszél Krisztus önmegalázásairól. A zsidóországi viszonyokat is mint távollevő dolgokat külön ismerteti s görög nyelvezetébe sűrűn kever görögösített latin kifejezéseket. (A századosot nem *ἐκατοντάρχης*-nek, hanem *κεντυρίων*-nak mondja a latin „centurio” szerint, a latin „quadrans”-t *κόδρανς*-szal adja vissza stb.) Nem mulasztja el megemlíteni, hogy római százados volt az, aki a keresztt alatt így kiáltott fel: „Ez az ember valóban Isten fia volt!” Jelentős végre, hogy Márk bőven tárgyalja Péter botlásait, míg a reá nézve kitüntető eseményeket — pl. a pápai fennhatóság átadását — elhallgatja, miként azt szerénységében Péter bizonyval maga is megtette, kinek prédikálását Márk írásba foglalta.

Lukács művelt ember, antiochiai orvos volt. Ez a műveltség s az orvosi érdeklődés meg is látszik a harmadik evangéliumon. Ez az evangélium legfőképp a beteggyógyulásokért érdeklődik; emellett — mint orvos-tudósok ismételten kimutatták — teljesen ismeri s helyesen alkalmazza az akkori orvosi terminológiát. Nyelvezete és stílusa pedig első pillanatra elárulja a szerző finom hellén műveltségét.

Az evangélisták közül *János* élt legtovább, t. i. egészen az I. század végéig. Ekkoriban pedig, tudjuk, hogy számos felekezet kezdte megbontani a vallási egyetértést s főleg a zsidó ebioniták s a pogány gnosztikusok támadták hevesen Krisztus istenségét. Mennyire megfelel e körülménynek is a negyedik evangélium egész tartalma és szerkezete, mely kimondottan azzal a célzattal készült, hogy a Krisztus istenségét feltüntető mozzanatokot domborítsa ki s kimutassa, hogy a názareti Jézus és az örök isteni Ige egy személy.

Amit tehát a külső okok és tanubizonyságok magukban is kétségtelenné tesznek, ugyanazt a lehető leghatásosabban megerősítik a belső érvek is: maguknak az egyes evangéliumoknak egész alkata és tartalma. Ezzel pedig a képzelhető legerősebb erkölcsi biztosságot szereztük meg afelől, hogy a kezünkben lévő négy

evangélium tényleg az első századból, még pedig Máté és János apostoloktól s Márk és Lukács apostoltársaktól ered. S azért ez a bizonyosság oly nagyfokú, hogy Szent Ágoston joggal kiálthatott fel: „Szerencsétlenek! saját lelketek ellenségei! Mely könyvnek értékében lehet megbízni, ha az evangéliumok apostoli eredetében is kételkedünk? Mely könyvről lehet még bizonyos, hogy ki írta, ha az apostoloknak tulajdonított iratok, melyeket az Egyház maguktól az apostoloktól vett át s oly kitüntető tisztelettel közölt az összes nemzeteket, nem erednek minden bizonnyal az apostoloktól?” (Contra Faustum 33, 6.)

Az újszövetségi könyvek változatlansága.

Itt még csak azt a kérdést vethetné fel valaki: vajjon legalább egyes részletek nem kerültek-e be később idegen kéztől az evangéliumokba? A modern racionalisták természetesen itt is szembehelyezkednek a hagyomány tanúságaival s a legnagyobb önkénnyel jelentik ki az egyes fejezetekre, hogy toldalékok, interpolációk. Mihelyt egy-egy evangéliumi részlet nem egyezik meg bizonyos racionalista hittani nézetekkel, azonnal „gyanús”, „valószínűleg későbbi közbeszúrás”, „több, mint kétes eredetű” s a legmulatságosabb vagy ha tetszik legszomorúbb a dologban az, hogy úgyszólván mindegyik racionalista más-más részletet tart későbbi toldaléknak.

Nestle pl. ismert kritikai evangélium-kiadásában a Márk görög szövegének címéből, mely latinul így hangzik: „Initium evangelii Jesu Christi, Filii Dei — Jézus Krisztus, az Isten Fia evangéliumának kezdete” az utolsó részt elhagyja s csak annyit vesz fel a szövegben: «Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ» holott a «*υἱοῦ θεοῦ*» egyetlenegy kivétellel az összes kéziratokban megvan s azért más protestáns kritikusok bele is veszik a szövegbe. Hiszen mit is jelent egy kódex a 3—4000-rel szemben?

De ha legalább mindig ennyi alapja volna a szent

szöveg meggyanúsításának! Ám mi joron nézik pl. az ismert Máté-részletet (16, 18 s k.), hol Krisztus Péternek a pápaságot megígéri, Harnack, Jülicher és Pfléiderer későbbi tákolmányának, illetve közbeszúrásnak, melyet valami római keresztény csempészett bele a szövegbe a pápai hatalom fokozására, holott ezen a helyen valamennyi kódex és valamennyi ősrégi, keleti és nyugati fordítás, egyetlenegy sem véve ki, tökéletes lényegi egyformasággal közli az egész részletet s így a kérdéses szavak szövegkritikailag teljesen egy rangon állanak az evangéliumok bármely más részével?

Mások ismét a János-evangélium utolsó fejezetét tartják toldaléknak, mert abban ismét a pápai főnnhatóság nyer kifejezést. A szövegkritika azonban erre a föltevésre sem nyújt legkisebb jogosultságot sem; pusztán a pápaság és a katolicizmus elleni elfogultság vezet. Érdekes viszont tudni, hogy itt meg Harnack hagyja cserben racionalista kollégáit s megvallja, hogy a János 21. fejezete ugyanarra a tollra vall, mint az előbbi 20. fejezet; csak hogy ő meg az egész János-evangéliumot regénynek tartja s így természetesen a 21. rész hittani következtetéseitől sem kell félnie.

Az evangéliumok sértetlen változatlanságát tehát csak merő önkényeskedésből lehet kétségbevonni. Egyébként a főntebb felhozott okok az evangéliumok épségét époly kétségtelenné teszik, mint igazcíműségüket.

A végeredmény.

Csak az az irány nem tud mindebbe a minden kétségen felüli tételbe belenyugodni, mely az evangéliumok tudományos értékéről s forrásmunkái becséről minden bizonyítás nélkül előre megállapított alapfel fogások kedvéért tudni sem akar. Az az irány ez, melyről *Malebranche*, az okkazonalista bölcseő époly szellemesen, mint igazán megjegyezte, hogy ha a geometria tantételeiből ugyanoly kényelmetlen erkölcsi következmények folynának, mint a vallás hitcikkelyeiből,

akkor sokan époly hevesen küzdenének a geometria ellen, mint ahogy most küzdenek a vallás alapjai ellen.

Ezek után, úgy látom, csak egy választásunk van. Csak az lehet a kérdés: meghajoljunk-e a tények s ama tanuk bizonyysága előtt, kiknek igazmondását vagy tájékozottságát kétségbevonni lélektani és történelmi abszurdum, vagy pedig minden történelmen és lélektanon keresztülgázolva ámitásnak és őrjöngésnek jelentsük-e ki egész századok, egész nemzedékek, egész irodalmi korszakok egyhangú tanuságát? S tegyük-e meg mindezt csak azért, kimondottan csak azért, mert egyébként a katolikus felfogásnak, a természetfölötti hitnek történelmi igazoltságát kellene elismernünk?

Hogy melyik az elfogulatlanabb, melyik a tudományosabb, melyik a becsületesebb eljárás, annak megítélése a fentiek után nem nehéz. S természetes az is, hogy ily erős, ily sokoldalú, ily messzeterjedő tudományos bizonyság mellett diadalmas önértzet és szívettelket megnyugtató érzés tölti el a lelket, mely gyermekkorától megszokta, hogy az evangéliumokban Isten szent embereinek, Krisztus személyes ismerőinek és tanítványainak ihletett följegyzéseit tisztelje. Csak e diadalmas és boldogító érzettel hallhatja a hívő lélek az apostol mélyjelentőségű szavait a Szentírásról, melyben őszерinte még a szemünk láttára történt csodánál is „erősebb prófétai beszéd birtokában vagyunk, melyre jól teszitek, ha figyeltek, mint homályos helyen világító szövétnekre, míg a nap föl nem virrad és a hajnali csillag fel nem tűnik a ti szívetekben; mindenekelőtt megértvén azt, hogy az Írásnak egy jövendölése sem származik tulajdon értelmezésből. Mert sohasem emberi akaratból származott jövendölés, hanem a Szentlélektől sugalmazva szóltak az Isten szent emberei” (II. Pét. 1, 19—21.)

V.

Az evangéliumok történeti értéke.

Eddigi fejtegetéseink arról győzték meg, hogy a szentírási könyvek és névleg az evangéliumok igenis abból a korból s azoktól a szerzőktől erednek, mint azt a katolikus felfogás az ősirodalom, az ősrégi zsidó és pogány, eretnek és hívő források, valamint az ú. n. belső okok alapján vallja. Megerősít e felfogásunkban, hogy főleg a régebbi racionalizmus minden ellenkezése ellenére ma már a katolikus álláspontnak oly elkeseredett támadói is, mint pl. a berlini Harnack, nyíltan, sőt bizonyos ünnepélyességgel hirdetik, hogy a szentíráskritika kénytelen meghátrálni a kétségbevonhatatlan tények előtt s azért mindinkább „reakciós irányban” halad vissza „a tradícióhoz”; sőt annyira megy ez a „tradícióhoz” való visszatérés, hogy pl. ugyancsak Harnack valamennyi újszövetségi könyvnek igazcíműsége mellett hadakozik s legfeljebb Péter apostol 2. levelével szemben kételkedik még, vajjon igazán Szent Pétertől származik-e.

Azonban még egy igen nagyjelentőségűkérdés van hátra: hogy t. i. ha az evangéliumok igazán Mátétól, Márktól, Lukácstól s Jánostól származnak is, vajjon megbízható, szavahihető történeti forrásművek-e ezek az iratok s ha igen: hol van meg reá a *kellő biztosíték*? Még pedig oly biztosítéknak kell ennek lennie, mellyel szemben elnémul minden ellentmondás s minden bármikép jogosult kételkedés, elannyira, hogy föltétlenül hitelt érdemelnek oly fontos kérdésben is, aminő a názareti Jézus isteni küldetése és istensége? Mert ez az egy bizonyos: *nincs könyv a világon, melynek igaz vagy hazug voltától oly végtelenül sok függne, mint az evangéliumtól.* A bizonyosságnak tehát az evangéliumok történeti hitelét illetőleg arányban kell állnia azokkal a határtalan jelentőségű következtetésekkel, melyek belőlük folynak.

Már most bátran felállíthatjuk a tételt, hogy az

evangéliumok szavahihetősége, történeti jellege és hitele annyira felül áll minden kétségen, hogy benne ép ésszel egyáltalában nem kételkedhetnénk, ha csak a racionalizmus által mesterségesen szított és véghetetlen sok szörszálhasogatással és szószaporitással nagygyá növelt általános kételkedés ezen a téren is meg nem fosztja a modern embert a tiszta látástól és természetes, elfogulatlan ítélőképességtől. Lássuk csak e tételünk bizonyosságait.

Regényt akartak-e írni az evangélisták?

Az evangéliumok — hogy mindenekelőtt ezzel végezzünk — mindenesetre történeti jelleggel *akarnak* bírni. Ezt külön is hangsúlyozzuk azzal a modern irányzattal szemben, melyet pl. a francia, angol és olasz modernisták képviselnek, hogy t. i. az evangélistáknak maguknak eszük ágában sem volt történetet, a megtörtént való hű képét nyújtani; hanem hogy evangéliumaikban pusztán költői hajlamaiknak engedtek szabad tért s a képzelet szárnyain haladva történeti háttérű vallási *regényt* akartak alkotni, nem pedig hiteles forrásműveket, melyekre esetleg dogmatikai következtetéseket lehessen építeni.

S amint — így okoskodnak — Homérosz, Vergilius vagy Fénelon elbeszéléseiben senki sem keres sem történelmet, sem történelemhamisítást, úgy nincs helyén a történeti igazság vagy történelemhamisítás kérdése az evangéliumokkal szemben sem.

Ha nem volna való, talán lehetetlennek tartanók az emberi elme ekkora megtévelyedését. Olvassuk csak el az evangéliumoknak bármely fejezetét s azonnal látni fogjuk, a regény, a szárnyaló képzelem és csapongó kedély játékaként mutatkoznak-e be azok a végtelen fölségű és komolyságú részletek, azok a hosszú oktatások, a komoly és életbevágó tanok, azok az örök kárhozattal való fenyegetések, azok az Istenre, az örök életre s a földön megalapítandó Isten-országára való utalások? S ugyan hogyan illenék bele a mulattatásra

vagy merő épülésre szánt művekbe, illetve azoknak mintegy függelékeibe, az apostolok leveleibe, azok a komoly, intő, fenyegető szavak, hogy senki ezekhez az evangéliumi elbeszélésekhez egyetlen betűt hozzá ne adjon, sem bennük meg ne másítson, hogy ezekre az itt leírt eseményekre építsék hitüket valamennyien, hogy ezeknek igaz volta nélkül hitünk hiú kábaság; s hogy az evangélisták mindezt azért írták le, hogy ezek által a hívőknek örök életük legyen?

S micsoda regény volna az, melyhez ismételtlen hozzáfűzi az író, hogy csakis olyan dolgokat írt meg, melyeknek igaz voltáról mint szem- és fültanu meggyőződést szerzett? Nem! arról talán lehet szó, hogy az evangélium csalódásnak vagy csalásnak terméke-e, de hogy egyáltalában nem *akar* történeti hitelre igényt tartani, hogy merő szépirodalmi válfaj, hogy egyszerű regényalkotás és szerzői által is csak ennek van szánva, ez modern nézet lehet, de époly bizarr, mint lehetetlen.

Ettől a hallatlanul szertelen föltevéstől tehát eltekinthetünk s már most lássuk, kik a tanui annak, hogy az evangéliumok nem költött meséket, nem a túlcsigázott képzelem szüleményeit, nem alattomos irányzatosság és szélhámosság alkotásait, hanem megbízható igazságot tartalmaznak s így történelmi hitelű forrásművek?

A keresztény társadalom mint koronatanu.

Itt sem léptetünk föl egyes, elszigetelt tanukat, hanem egyenesen magát a történelmi átalakulást vesszük szemügyre: hadd szolgáltassa az a koronatanut.

Az evangéliumok történeti hitelessége mellett az egész keresztény társadalom kialakulása tanuskodik. A keresztény társadalom létrejötté ama körülmények közt, melyekben a legnagyobb akadályokkal kellett megküzdenie, egyenesen érthetetlen és lehetetlen volna az evangéliumok olyfokú történeti hitele nélkül, mely józan kétséget nem tűr s minden körülmény közt föltétlen, abszolút hitelt érdemel.

Az evangéliumok e történeti értékének kérdése a keresztény ókorban kimondottan előtérben állt s nagy tévedés volna azt hinnünk, hogy a tudományos elméket csak újabban kezdte nagyobb mértékben foglalkoztatni. Ellenkezőleg, az elmúlt századok nagy gondolkodói ezeket a kérdéseket ismételten mély behatolás és elfogulatlan kutatás tárgyává tették, sőt az apológiát ezen a téren már igen korán valóságos rendszerré fejlesztették.

Főleg a IV. és V. század egyházának lángelméi, keleten főképp Aranyszájú János, nyugaton a nagy Ágoston tárgyalták e kérdéseket oly érett kritikai érzéssel, oly mély lélektani tudással és emberismerettel, oly mindenre kiterjeszkedő, csaknem szkepticizmusra hajló akribiával, hogy alkotásaikhoz e tekintetben a hitvédelemtan legmodernebb fejlődése is alig tehetett hozzá valamit.

S ez a nagyfokú érdeklődés az evangéliumok történeti értéke iránt az első századokban éppen nem volt dilettáns elme-futtatás és kényelmes szobatudomány; nem is irányult arra, hogy utólagosan keressen támaszt egy kritikátlanul elfogadott világnézet védelmére. Ellenkezőleg, arról volt szó, hogy az egész ókori görög és római kultúrvilág meghódoljon egy tanrendszer előtt, melyet néhány tanulatlan galileai halász képviselt s mely az értelemre, a szívre és az egész emberre oly kérlelhetetlenül szigorú áldozatokat rótt. Ily körülmények közt minden attól függött, mivel tudják igazolni ezek a galileai halászok a tőlük hirdetett valóság isteni eredetét, a názáreti Jézus istenségét. Az evangéliumok értékének kérdését okvetlenül elsősorban kellett mindenkinek tisztáznia, mielőtt a kereszt hitének meghódolt.

Mi, a XX. század emberei csak alig tudunk belehelyezkedni az ókori keresztények helyzetébe. De képzeljük el, ha nekünk ma választanunk kellene egyrészt összes földi javaink és előnyeink megtartása, vagyunkunk, társadalmi állásunk, rokonaink, hozzá szabadságunk és életünk, másrészt egy új és ismeretlen vallás

között; ha egyrészt az istenség csodás jeleivel föllépő názáreti Jézus követelne föltétlen hitet és imádást, másrészt egy mindenható cézár zsarnoki önkénye fenyegetne kínpaddal, kerékbetöréssel, vadállatok elé vettetéssel, tüzes rostéllyal, forró ólommal, máglyával és keresztfeszítéssel: nem néznénk-e mindenekelőtt a legnagyobb tüzetességgel utána, mily bizonyítékokra építi az új tan a maga igazságát s volna-e erőnk az áldozatokra, minden földi jónak elvesztésére, hetekig és évekig tartó kínzásokra és a leggyötrelmesebb halál elviselésére, ha mindenekelőtt meg nem bizonyosodtunk róla, hogy a Jézus istenségét igazoló történeti könyvek a megtörtént cselekményeknek való okmányai?

Az evangéliumok történeti értékének biztos tudata nélkül száz- és százvezrek áldozták volna föl az élet legbiztosabb javait, a legbizonytalanabb ideálokért; mégpedig nemcsak az arián, perzsa, monofizita és képromboló üldöztetések idejében, hanem már abban a korban is, melyben az evangéliumok adatainak felülvizsgálása és ellenőrzése még könnyű dolog volt: az apostolok korában.

A kereszténységnek ugyanis már ebben a korban számos híve volt. Szent Pál leveleinek igazcíműségét még a racionalizmus sem vonja kétségbe; Szent Pál pedig e levelek tanúsága szerint az akkori művelt világnak legkülönbébb tájain, Kisázsiában, Krétán, Cyp-ruson, Görögországban és Macedóniában, Rómában, sőt kétségbevonhatatlan emlékeink bizonyossága szerint még a mai Spanyolországban is hirdette az evangéliumot, illetve alapított egyházközségeket; sőt a rómaiakhoz írt levelében maga dicséri a rómaiakat, hogy hitüket „az egész világon magasztalják”. (1, 8.) Tehát már a 60-as években Kr. u. némi értelemben az „egész világ” akkor ismert tájain el volt terjedve a kereszténység. Ugyanezt a gyors és általános terjedést jelentik e korra nézve egyrészt Római Kelemen, másrészt Tacitus, Plinius és Suetonius. Római Kelemen is, Tacitus is azt mondják Néró koráról, hogy már akkor „in-

gens, innumerabilis multitudo", a keresztényeknek „óriási sokasága" élt és szenvedett Péterrel vértanulahált.

Mit jelentenek ezek a csodálatos nagy számok alig 30 évvel Krisztus halála után? Azt, hogy akkoriban, mikor a keresztény tanok történeti háttére még legkönnyebben és legbiztosabban volt ellenőrizhető, az emberek legkevesebb nehézséget sem találtak e tanok elfogadásában s ezzel azt a történeti háttérrel is igazoltnak ismerték el, melyre a kereszténység már Szent Pétertől (Csel. 2, 22—36.) és Páltól (I. Kor. 15, 14.) kezdve hivatkozni szeretett. Más szóval, hogy akkoriban, mikor a szem- és fültanuk még úgyszólván valamennyien éltek s mikor az evangéliumban elbeszélte események még úgyszólván közismert, tegnapi események voltak, az embereknek ez az „óriási sokasága" föltétlenül igaznak ismerte el az evangéliumok tartalmát s jelentéseit, mint amelyeken az egész keresztény tanrendszer alapult.

S ez az „óriási sokaság" nemcsak hisztériás nők és éretlen gyermekifjak, nemcsak pietisztikus rajongók, félbolondok és műveletlen emberek gyűlevész serege volt, köztük akárhány közhivatalt viselő, művelt tudós ember, római patriciusok, a césárok rokonai, általában minden nemű, rangú, állású, nemzetiségű és korú ember, ifjú és öreg, szegény és gazdag, művelt és műveletlen, kik azelőtt a legkülönbébb vallások és bölcseleti iskolák hívei voltak.

S mindezek oly szilárdan, oly megmásíthatatlan szándékkal léptek az új hit szolgálatába, mint akik teljes bizonyosságot szereztek annak igazságáról, mint akik másképp nem is tehettek volna, ha igazságérzetüket megtagadni nem akarták: föléje helyezték azt minden földi jónak és előnynek s inkább minden bajt, minden gúnyt és rágalmat, társadalmi bojkottot, száműzetést, börtönt, sőt a kínhalált is elviselték, semhogy hitüket elhagyják.

Mármost ennek a minden emberit meghaladó sziklaszilárd meggyőződésnek okának kellett lennie s ez az

ok más nem lehetett, mint az igazság. Mert ugyan mi más hitetett volna el ennyi komoly, megfontolt emberrel ily nehéz, ily titokzatosan homályos, a természetes érzet annyi mindenben túlhaladó dolgokat, csodákat, halottak feltámasztását, egy ember istenségét, az Istenember jelenlétét az Oltáriszentségben stb.? A gazdagság és pénz vágya? az emberek tisztelete vagy földi előmenetel? Vagy az élvezetvágy? hisz ezek ellenkezőleg legnagyobb mértékben akadályozták a keresztény hit elfogadását. A fanatizmusra is hiába hivatkoznánk. Ilyfokú fanatizmusra legfeljebb egy-két hisztériás vénasszony képes, de ily nagyszámú komoly férfiúnál, kik között sokan csak hosszas utánjárás és alapos vizsgálódás után szánták el magukat a döntő lépésre, ily általános és maradandó, halálíg föl nem ocsudó fanatizmust nem tételezhetünk föl.

Avagy megcsalatott-e valamennyi, szélhámosság áldozata lett valamennyi? Hogyan lehetséges ez? Hiszen egyrészt annyi szem- és fültanu élt még, másrészt annyira érdekében állt minden kereszténynek, hogy azoktól a fájdalmas áldozatoktól megmenekedjenek, melyeket a keresztény vallás követelt tőle! Hiszen őseik válásáról, apáik hitéről kellett lemondaniok, hogy oly tant fogadjanak el, melynek hitcikkelyeit az ész nem szívesen hiszi, mert nem látja be s mely ellen a megszokott életmód, a kényelemszeretet és élvezetvágy egyaránt tiltakoztak. Hogyan volna akkor lélektanilag megmagyarázható, hogy az emberek mintegy szembe-kötve rohantak volna oly csalódásba, melyre sem külső, sem belső indítóokuk nem volt?

Viszont arra hatalmas indítóokuk volt a pogányoknak is, a zsidóknak is, hogy a kereszténységgel a legnagyobb ellenszenvvel és szkepszissel viseltessenek. A pogányoknak egyrészt le kellett mondaniok nemzeti isteneikről s a hitről, hogy állami jólétük a nemzeti istenek kultuszával összefügg, másrészt oly vallás előtt kellett meghódolniok, melynek megalapítója s első képviselői megvetett barbár népnek, a leigázott zsidó nemzetnek kebeléből kerültek ki.

A zsidóknak viszont le kellett mondaniok legkedvencebb nemzeti bálványukról s vágyaik netovábbjáról: arról a Messiásról, aki földi pompával s hatalommal lép föl s visszaállítja, sőt a világ határáig kiterjeszti Izrael országát. Mennyi küzdelemben, fejtörésben, utánjárásban kerül manapság is minden konverzió, minden katolizálás, ha őszinte! Pedig manapság átlag távolról sem jár a Krisztus hitének s a katolikus igazságnak elfogadása oly töméntelen lemondással, oly végleges, oly mindenből kiforgató áldozattal, mint akkoriban s amellet manapság az utánjárás is sokkal fáradságosabb és komplikáltabb, mint az apostolok korában.

A profán tanubizonyságok.

De nemcsak a kereszténység tanuskodik az evangéliumok történeti jellege mellett, hanem maguk az egykori zsidók és pogányok is. Ismereteseek Tacitus, Suetonius, az ifjabb Plinius Caecilius s Flavius Josephus, a renegát zsidó ama fejtegetései, melyek a maguk részéről pontról-pontra megerősítik az evangéliumok egyes részleteit. Mellettük ott látjuk a polemizáló Krisztusgyűlölőt, a pogány Celsust, vagy ha tetszik, a kereszténységet támadó zsidók fiktív képviselőjét, Justinus Trifonját, avagy a Talmúd egykorú alkotásait. Tücsköt-bogarat összehordanak az evangéliumokban elbeszélt dolgok ellen, becsmérlik a bennük foglalt tanoakat, iparkodnak Jézus szavaiban ellentmondásokat fedezni föl, csúfolják a keresztényeket, hogy egy megfeszítettet imádnak, igyekeznek Krisztus csodáit hókusz-pókusznak magyarázni, ráfogják Jézusra, hogy ifjúkorában Egyiptomban járt, ott a kuruzslóktól bűbájosságot tanult s aztán ezzel művelte csodáit; de *egyetlenegynek sem jut eszébe*, hogy magukat az evangéliumi elbeszéléseket minősítse hamisítványnak vagy irányzatos ámitásnak. Ellenkezőleg magát a támadást is rendszerint az evangéliumok történeti értékének alapján indítják meg.

A kereszténység kialakulása és gyors terjedése

minden esetben csodával határos, az emberi jóakarat és jóra való készség átlagát messze túlhaladó idealizmus műve volt. Igen; de nem volt lélektani képtelenség, megfelelő ok nélkül bekövetkezett jelenség. És ha még legádázabb ellenfelei sem merték egykorulág kétségbevonni azon iratok történeti szavahihetőségét, melyek a kereszténység gyors elterjedésének s az üldöztetés viharai közt való megmaradásának egyedüli magyarázatát adják, az evangéliumok történeti hitele ugyanoly biztos tudományos igazsággá válik, mint magának a kereszténységnek elterjedése és fönmaradása, mely amaz nélkül lehetetlen és belsőképp megmagyarázhatatlan volna.

Ezzel szemben a racionalizmus csak azt hajtogatja, hogy a régi időkben az emberek „wesentlich naiver“, „lényegesen naívabbak“ voltak, mint mainap. Akármit tartunk is erről — mert bizony a klasszikus műveltség korában s méginkább az egyházatyák idejében volt annyi tisztánlátás s kritikai finomság, mint akár a mi kritikus korunkban —, annyi bizonyos, hogy akkoriban sem rohantak az emberek vakon vesztükbe s hol a legfontosabb életkérdésekről, élet-halálról volt szó, ott ők sem igazodtak a legnaívabb hiszékenység szerint.

Az evangéliumok tartalmának tanubizonysága.

De lássuk magukat az evangéliumokat — nem tűnik-e rajtuk is azonnal szembe, mennyi történeti hitelt érdemelnek?

Ha az evangélisták nem érdemelnének történeti hitelt, ennek csak két oka lehetne, hogy t. i. vagy megcsalattak abban, amit leírtak, vagy pedig tudva és akarva írtak hamisan.

Hogy mindkét eset föltétlenül ki van zárva, arról azonnal meggyőződünk, mihelyt az evangéliumokat kezünkbe vesszük s azok tartalmát és módszerét el-fogulatlanul vizsgáljuk.

Valaha a racionalisták csalóknak tartották az

evangélistákat; má inkább az ellenkezőjét vallják, hogy t. i. jóhiszemű, de exaltált emberek lévén, saját vallási túlhevültségük szerint színezték ki Jézus életét. Azért kezdjük mi is elsőbben e kérdéssel: tudhatták-e az evangélisták a történeti igazságot, melynek leírására vállalkoztak? Képesek voltak-e arra, hogy Jézus életéről, működéséről és tanairól megbízható jelentést, igazi történeti képet nyújtsanak?

Erre nézve a következőket jegyezzük meg.

Az evangélisták jóhiszemű tévedése?

Az evangélisták először is *szem- és fültanui* voltak azon eseményeknek, melyeknek leírására vállalkoztak. Máté és János Krisztus apostolai és közvetlen kísérői voltak. János maga mindenekelőtt arra hivatkozik, hogy csak azt hirdeti, „ami kezdettől fogva volt, amit hallottunk, amit szemünkkel láttunk, amit néztünk és kezünk tapintott” (I. Ján. 1, 1). S midőn Péternek és Jánosnak a zsidó papi fejedelmek megtiltották, hogy Krisztust prédikálják, így feleltek: „Lehetetlen nekünk, hogy el ne beszéljük, amiket láttunk és hallottunk” (Csel. 4, 20). Lukács és Márk Pálnak és Péternek kísérőtársa, segítője volt s evangéliumában mindkettő egyszerűen az apostolok tanítását írja le, miként Lukács vallja evangéliuma bevezetésében: „Amint, úgymond, előadták nekünk, akik kezdet óta szemtanui és szolgálói valának az igének” (Luk. 1, 2). Az evangélistáknak tehát mindenesetre módjukban volt részben saját látásból, részben pedig a képzelhető legjobb forrásból értesülni a Krisztus életére vonatkozó eseményekről.

S ezen események helyes fölfogásában már azok természeténél fogva sem csalódhattak. Krisztus egész élete, tanításai és csodatételei, szenvedése és megdicsőülése teljes nyilvánossággal, világos nappal és számosak jelenlétében folytak le s emellett mind olyanok voltak, hogy a közfigyelmet és közérdeklődést a legnagyobb mértékben magukra vonták. Ezért

az evangélistáknak sem lehetett nehéz ezeket a nyilvános és köztudomású dolgokat úgy írni le, ahogy köztudomás szerint történtek.

Ez ellen nem ok, hogy az evangélisták egyszerű, műveletlen emberek voltak; mert ez először is Lukácsra nézve nem áll, másodszor a kérdéses események közlése semmiféle különösebb műveltséget nem kívánt. Mert hogy pl. Krisztus szavára a tenger lecsendesedett, hogy Krisztus néhány kenyérdarabbal egyszer 4000, egyszer meg 5000 éhezőt kielégített, hogy egyetlen szóval betegeket gyógyított és holtakat támasztott föl, hogy előre megjövendölte saját kínszenvedése körülményeit, föltámadását, Jeruzsálem pusztulását, Egyházának jövőjét stb., ennek megismerésére és leírására csak természetes józan ész és megfelelő képesség kellett; semmiféle szaktanulmány vagy különös klasszikai műveltség nem volt hozzá szükséges. Sőt még Krisztus mélyértelmű s titokzatos tanainak helyes fölfogására, megjegyzésére s leírására sem volt különös tudomány szükséges, mert hiszen Krisztus mindent élénken, népszerű alakban, közérthető hasonlatokban és példabeszédekben adott elő; „sohasem beszélt példabeszédek nélkül” (Mt. 24, 34). De még ha az evangélisták kezdetben meg is tévedtek volna egyik-másik pontban, apostoltársaik s az eseményeknek egyéb szem- és fültanui okvetetlenül felvilágosították volna őket s a hibát mindenestre kijavították volna, mielőtt ezeket az elbeszéléseket hiteles könyvek, evangéliumok gyanánt elfogadták. S ha mindez nem segít, legalább a zsidó és pogány szemtanúk és kortársak ellentmondása figyelmeztette volna az evangélistákat minden enemű tévedésükre. Ilyféle ellentmondásnak azonban sehol semmi nyoma.

Kizárja továbbá az evangélisták megtévedését leírásaiknak a *valláshoz való viszonya is*. Mert bármennyire szerették Krisztust, bármennyire rajongtak elragadó személyiségeért, azt az egyet bizonyosan tudták, hogy ily fontos vallási kérdésekben mindennemű könnyelmű hiszékenység s az igazság részrehajlatlan

kutatásának elhanyagolása súlyos bűn Isten és az emberiség ellen. Tudniok kellett, ha mástól nem, magától Krisztustól, hogy ősapáik hitének elhagyása s egy teljesen új vallás hirdetése oly felelősségteljes vállalkozás, melyet csak a föltétlen igazságról való teljes meggyőződés igazolhat. Az evangélisták különben maguk is följegyezték, hogy Krisztus egyre ezt hirdette: „Ha csodatételeimet nem látjátok, *ne higgyetek nekem*”; „*íme a csodajelek, melyeket művelek, ezek tesznek tanuságot fölőlem*” stb. Már most lehetséges-e, hogy ugyanakkor ők maguk meg teljesen megfélemedtek Krisztus elvéről s kellő utánjárás és megbizonyosodás nélkül, pusztán személyes rajongásukra és felhevült képzeletükre hallgatva írták volna meg Krisztus életét, oly hamis kiszínezésben s oly teljes elferdítésben, mint ahogy a racionalisták hiszik?

Végül ne feledjük, hogy az evangélisták s általában az apostolok éppen *nem mutatkoznak túlságosan könnyen hívő embereknek*. Krisztus folytonosan korholja őket, hogy még nyilvánvaló csodái után is csak késlekedve hisznek. Krisztus halála után oly mértékben vesz rajtuk erőt a levertség, hogy pl. Tamás egyáltalában nem akar többé hinni sem Krisztus, sem apostoltársai szavának: „Hacsak ujjamat a szegek helyére nem bocsátom és kezemet az ő oldalába nem teszem, én nem hiszem” (Ján. 20, 25). Ugyanígy kételkednek a tanítványok az emmauszi úton s az apostolok a galileai halfogáson, hol Krisztust látták. A folyton húzódozó, folyton szkeptikus, folyton töprengő és kételkedő tanítványok kicsinyhitűsége hirtelen a legszilárdabb hitté, a mártíromságra is kész meggyőződéssé vált. Ámde ennek a változásnak más reális oka nem lehetett, mint a nyilvánvalónak bizonyult igazság, mely Krisztus feltámadásával minden további jószemű kételkedést örökre lehetetlenné tett.

A Harnack-féle evolúciós elmélet.

Egyik legmodernebb kibúvó a vázolt bizonyítás ereje alól az ú. n. evolúciós-elmélet, melyet többi közt Harnack képvisel. Az evolúció e téren abban állana, hogy az evangélisták s általában a Krisztus életének közvetlen szemlélői ugyan eleinte helyesen figyelték meg az eseményeket, de aztán nem bírtak képzeletükkel s Krisztus utáni vágyódásuk, szeretetük, Krisztus ügyeinek győzelmébe helyezett bizalmuk 30—40 év alatt teljesen elfeledtette velük a dolgok való folyását. 30—40 évvel Krisztus halála után már mindvalamennyien szilárdan hitték, hogy Krisztus csodákat művelt, hogy feltámadt, hogy a halála utáni napokban ismételten látták elevenen stb., holott azelőtt minderről maguk sem tudtak semmit. A természetes események emlékezete az apostolok és első keresztyének lelkében átfejlődött a természetfölötti feltámadás hitévé.

Bármily modern és divatos ez a fejlődéselméleti magyarázat, segíteni nem segít a kérdésben semmit. Ekkora változás ugyanazon emberek lelkében jóhiszemű csalódás folytán nem mehetett végbe.

Olvassuk el csak az evangéliumokat, pl. Krisztus feltámadása történetét bármelyik evangélista szerint. Kérdjük: épeszű ember ennyire összetévesztheti-e az álmot és a valót, hogy csak azért, mert *szerette volna* Krisztust feltámadva látni, néhány évtized alatt saját-magával elhitette volna, hogy igenis Krisztust saját szemével ismételten látta halála után élve? Elhiheték-e, hogy Krisztus hívei ismételten üresen találták a sírt, hogy ott látták az elhengerített követ, a halotti lepleket s az égi hírnököt; akitől megijedtek, akivel beszéltek is, aki megnyugtatta őket s tudtul adta nekik, hogy Krisztus feltámadt? Hogy aztán Krisztussal személyesen is találkoztak, vele ismételten beszéltek, átölelték lábát; egyikük Krisztus parancsára ujját és kezét Krisztus sebeibe bocsátotta? Hogy Krisztus étkezett velük, hogy Galileába küldte őket s ott nagy nép-

tömeg jelenlétében újból megjelent valamennyiüknek? Hogy segített nekik a halfogásban s fontos intézkedéseket közölt velük Egyháza szervezetét, a bűnbocsátó hatalmat, Péter kormányzati és fennhatósági jogát, az apostolok tanítói küldetését s a minden nemzetek és teremtmények megkeresztelését illetőleg? S hogy legvégül megáldotta őket s valamennyiök szemeláttára fölemelkedett a levegőbe, mígnem fényes felhő eltakarta tekintetük előtt; mire két fehérruhás angyal jelent meg előttük s biztosította őket Krisztus újabb eljöveteléről az utolsó napon? Lehetséges-e, mondom, hogy mindezeket a dolgokat ily körülményesen s ennyi részletességgel, mint szem- és fültanuk, *jóhiszeműleg hirdessék*, tehát maguk is szilárdan higgyék, holott azokból *egyetlenegy betű sem történt meg velük*? Az egész merő örület és hallucináció lett volna s 30 évvel az események után már egyikük sem tudta volna a hallucinációt megkülönböztetni a valótól? Ugyan hol mutat föl az egész orvostudomány, az egész elmegyógyászat ilyen minden mértéket meghaladó megtévelyedést?

S ha fölmutathatna is egyes esetekben, ugyan mi-ként volna lehetséges, hogy *mind a négy evangelista* ugyanegy időben teljesen azonos rögeszme vagy hallucináció áldozata lett volna, sőt ugyanakkor a többi hívők is *mindvalamennyien ugyanabba a „kollektív hallucinációba”*, ugyanabba a rögeszmébe estek volna s szentül meg lettek volna győződve a legfeltűnőbb események egész hosszú sorozatáról, mint amelyek szemük láttára, fülük hallatára, világos nappal, 40 napig játszódtak volna le előttük, holott az egész eseménysorozatból *egyetlenegyikük sem látott volna egyetlenegyet sem?*

Határozottan előbb volna tehát elképzelhető, hogy az evangélisták közönséges csalók, haszontalan nép-ámitók voltak, mintsem hogy igazán jóhiszeműleg ily mértékben csalódtak s legjobb tudásuk szerint soha meg nem történt eseményeket írtak volna le mint képzelt szemtanuk, biztos igazság gyanánt.

Az őskeresztények szellemi korlátoltsága?

A racionalizmus az első keresztényeket kénytelen rendkívül fogyatékos elméjű embereknek tartani s ezirányban nem riad vissza a legvalószínűtlenebb gondolattól sem.

Tanulságos e tekintetben — hogy még egy példát idézzünk — *Schmiedel* Pál Vilmos zürichi hittudós műve: „*Evangelium, Briefe und Offenbarung des Johannes*”. A nevezett szerző a legnagyobb nyugalommal ráfogja a II. század egyik vezetőszellemére, Szent Irenaeus lyoni püspök-vértanura, hogy pusztán tévedésből hitte magát János apostol közvetett tanítványának. Irenaeus tudniillik arra hivatkozik, hogy ő Polikárp tanítványa, aki viszont egyenesen Jézus apostolának, Jánosnak ajkáról hallotta az üdv tanait. *Schmiedel* ezzel szemben kihozza, hogy Irenaeus nem lehetett János apostolnak, hanem csak az ú. n. *presbyter* Jánosnak tanítványa (kit a racionalisták szeretnek megkülönböztetni az *apostol* Jánostól; hogy joggal-e? nagy kérdés). *Schmiedel* szerint tehát Irenaeus oly végtelenül naiv volt, hogy bár egész életében e kérdéssel foglalkozott s minden büszkeségét abba helyezte, hogy Jánosnak, az *apostolnak* csaknem közvetlen tanítványa volt, nem is vette észre, hogy nem az apostol, hanem valami egészen másodrendű s jóformán ismeretlen ember volt az a János, akire mint tanárára Polikárp folytonosan hivatkozott. Ennyire naivnak, gyámoltalannak tartja tehát *Schmiedel* az őskeresztény egyház legkiválóbb szellemeit s vezérférfiait, kikre ama rendkívül nehéz s zivataros időkben egész egyházmegyék kormányzatát rájuk lehetett bízni, hogy még János apostol és valami más obskúrus János közt sem tudtak különbséget tenni? Ily otromba tévedésekre tartja képeseknek azokat, akikhez a való események oly közel feküdtek? És sem Irenaeus, sem Polikárp soha egész életükben nem vették észre a tévedést, sőt vérüket ontották a János apostol tanáért mindketten?

Igaz: Schmiedelnek így kell kapkodnia, ha az ősegyház nagyszerű tanúságtételét az evangéliumok történeti szavahihetősége mellett minden áron meg akarja gyengíteni. Ám minthogy mégsem igen valószínű, hogy az emberek akkoriban sorjában hülyék és félkegyelműek voltak s a klasszikai műveltség korában tucatszámra nyakaztatták le magukat üres mesékért, melyeknek hamis voltát maguk is tudták vagy sejtették, azért ebben az ezerszeres egyhangú tanúságtételben mindenesetre több bizonyító erő van, mint néhány huszadik századbeli szobatudós szórszálhasogató ellenkezésében.

Az evangélisták — ámitók?

Mármost nézzük a másik lehetőséget: nem voltak-e az evangélisták *tudatos csalók*? Nem másították-e meg írásaikban a történeti Krisztus képét *rosszhiszeműleg*?

E kérdésre ismét maga az evangéliumok tartalma és előadási módszere felel meg. Az evangéliumok elfogulatlan olvasója okvetlenül arra a meggyőződésre jut, melyet *Rousseau* vicaire-je következőképpen fejez ki: „Hogyan? Az evangéliumi történet merő koholmány volna? Nem, barátom, így nem szokás koholni! Szokratesz cselekedetein senki sem kételkedik, pedig ezeket nem közlik oly hiteles források, mint Jézus tetteit . . . Az meg legkevésbé volna hihető, hogy nem is egy ember, hanem többen koholták volna együtt e könyveket. Soha zsidók ily hangon s ilyen erkölcsi tanokat nem írhattak volna s az igazság és hűség bélyege, melyet az evangéliumok magukon viselnek, oly nagyszerű, oly meglepő, oly utánozhatatlan, hogy aki az evangéliumokat koholta, nagyobb ember volna, mint maga Krisztus, az evangéliumok hőse”. (Émile 3, 4.)

Az egykori tübingai iskola csalási elmélete tényleg végkép lejárt s ma már a racionalisták is ízetlennek és ízléstelennek tartják a tanítványoknak azt a jog-

talán és alaptalan meggyanúsítását, hogy ámitó szándékkal írták volna meg evangéliumukat.

S valóban, ha van könyv, mely a *keresetlen őszinteség* elvitázhatatlan jeleit magán viseli, bizonyos az. Az evangélisták leplezetlenül leírják alacsony származásukat és foglalkozásukat, műveltségük hiányait, tévedéseiket, sőt vétkeiket, nagyra-vágyásukat, kicsinyes és gyermekes viselkedésüket Krisztussal szemben s a rendreutasításokat és megalázó korholásokat is, melyekben Krisztus részesítette őket. Péter hittagadása, az apostolok gyáva megfutamodása stb., szépitgetés nélkül foglalnak helyet az evangéliumokban. Máté önmagáról mentegetőzés nélkül bevallja, hogy vámos volt, ki mások megkárosításából szerzette vagyonát. Hevülés és irányzatosság nélkül írják le a Krisztusra vonatkozó eseményeket is; szárazon, minden szónokias magasztalás nélkül adják elő csodatetteit s a farizeusokkal folytatott győzelmes vitáit. Sőt inkább azt emelik ki, ami Krisztusra valamiképpen gyalázatot hozhat, pl. megaláztatásait, kigúnyoltatását, megostorozását és megszégyenítő halálát, mint győzelmeit és dicsőségét. Joggal jegyezték meg már a szentatyák, hogy igazságszerető pogány sem írhatta volna meg Jézus életét higgadtabb tárgyilagossággal, sőt szárazabban, mint az evangélisták. Ez is lényeges különbözési pont az evangélisták és a legtöbb ókori történetíró között.

De az evangélistáknak *nem is lehetett rá okuk*, hogy az eseményeket irányzatosan meghamisítsák; mert ha azok igaz voltáról nem voltak meggyőződve, koholt leírásaikkal csak maguknak árthattak volna. Ugyan mit is remélhettek ők egy hamis tan, egy agyrémszülemény, egy szédületes önámítás diadalától? Dicsőséget? Befolyást? Pénzt, földi hatalmat, élvezeteket? Mindebben bizony részük nem volt, de nem is lehetett ama szerepkörben, melyet éppen az evangélium utalt ki nekik.

Evangéliumuk terjedése rájuk csak újabb gyűlöletet, irigységet, gúnyt, üldöztetést hozhatott s végül

kínhalállal járt. Abban pedig, hogy későbbi századok majd *tisztelettel* emlegetik nevüket, szintén nem bízakodhattak, mert hiszen ekkora sikert, ily végleges győzelmet igyekezeteiknek természetes úton nem ígérhettek s ha ígértek volna, ehhez több mint prófétai jövőbelátás és az örülettel határos önbizalom lett volna szükséges. A *vallási érdek*, az örök élet és örök jutalom reménye szintén nem indíthatta őket Jézus életének hamisított elbeszélésére; hiszen annyi erkölcsi érzékkel csak mindenestre bírtak, annyit írásaikban is elárulnak, hogy ekkora hazugságokért, ily szentségtörő világcsalásért Istentől nem várhatnak jutalmat, hanem csakis örök kárhozatot.

Az evangéliumban előadott *tanok* szintén nem olyanok, mint aminőket érdekből dolgozó hamisítók szoktak kitalálni. Önmehtagadást, alázatosságot, önkéntes szegénységet, a szenvedélyek fékezését, tehát az olvasóknak éppen nem kellemes, éppen nem hízegő dolgokat sürgetnek. Messiási eszméjük homlokegyenest ellenkezik a zsidók messiási bálványával. Szembeszállnak az egész ókornak, a zsidók- és pogányoknak egyik legáltalánosabban dédelgetett eszméjével: a nemzeti vallás fogalmával. Nyíltan követelik, hogy egy igénytelen Názáreti Tanítóban, egy megköpdösött, egy rabszolgamódra kivégzett barbárban lássa és imádjá az egész világ a mindenható Isten egyszülött Fiát. Vajjon ez a módja a szélhámosoknak, kik tömegeket akarnak hódítani, holott a tömegek szenvedélyre és emberi hajlandóságokra igen, de önmeggyőzésre, önmegtörésre, sőt, hogy úgy mondjuk, morális öngyilkosságokra sohasem kaphatók?

De talán semmi sem mutatja oly nyilvánvalóan az evangélisták jóhiszeműségét, mint azon *látszólagos ellentmondások*, melyekbe egymással szemben keverednek. Bizonyos, hogy az evangélisták egymás írásait ismerték. Annál feltűnőbb, hogy annyiszor eltérnek, sőt látszólag ellent is mondanak egymásnak jelentéktelen dolgokban. Hasonlítsuk csak össze pl. a feltámadás történetét a négy evangélistánál. Az egyik *egy*

angyalról beszél, a másik kettőről; az egyik szerint Magdolna látta először az Urat; a másik szerint, úgy látszik, a többi asszonyok, a harmadik szerint talán a tanítványok az emmauszi úton stb. Az exegétáknak elég nagy fejtörést okoz, míg ezeket a látszólagos ellentmondásokat el tudják simítani, ami végtére egészen szépen sikerül is nekik; annyi azonban okvetlenül bizonyos e látszólagos ellentmondásokból, hogy az evangélisták nem közös megbeszélés szerint írtak. Sőt annyira nem törekedtek az őszinteség látszatára, hogy még azzal sem törődtek, hogy felületes olvasóik és esküdt ellenségeik, a zsidók, e leírásokban nem fognak-e talán egész sor ellentmondásra rámutatni.

Végül pedig utaljunk az ismert Pascal-féle szóra: „Ki ne hinne oly tanuknak, kik életüket adják tanúságukért?” Az evangélisták egész élete a szenvedés és üldöztetés hosszú láncolata, melynek végén ott áll a vértanui, illetve a hitvallói halál. Hogy a gnosztikus Herakleon (a II. században) Máté vértanui halála ellen polemizál, csak azt erősíti meg, hogy a közfelfogás és köztudat Jánoson kívül az összes apostolok és evangélisták vértanui haláláról volt meggyőződve.

Amit ezzel szemben a racionalizmus felhoz, távolról sem mérkőzhetik jelentőségben az érintett mozzanatokkal; azonkívül magában is oly gyöngye és sekélyes, hogy cáfolatát magában viseli. Hogy Lukács csalódott a Quirinius-féle népszámlálás kérdésében, hogy a Philótól, illetve Plátótól kölcsönzött „Ige”-tant apostol nem alkalmazhatta Jézusra, hogy a negyedik evangélium Kaifást „azon évi főpaprak” nevezi, holott a főpapok nem váltakoztak évről-évre stb. — mind oly dolgok, melyeket csak irányzatossággal lehet az evangéliumok ellen kijátszani. A feltámadás történetében felötlő látszólagos ellentmondások szintén igen szépen s természetesen magyarázhatók, mint erről alább meg is fogunk győződni. Az evangéliumok szerzőinek jóhiszeműsége s igazmondó szándéka minden kétségen felül áll.

Az evangélisták tévedésének teljes lehetetlensége.

De az evangélisták, ha akartak volna, még akkor sem hazudhattak, midőn könyveiket megírták. Mert először is ilyen tanrendszert, ilyen minden eddigit és minden emberit messze túlhaladó Krisztus-jellemet kisműveltségű galileai halászok, zsidók vagy pogányok nem találhattak ki, mert különben Rousseau szavai szerint a feltaláló valóban nagyobb lángelme volna, mint a feltalált ideál.

De azonkívül oly eseményeket is adnak elő, melyeknek túlnyomó része többek jelenlétében, sőt a nagy nyilvánosság és Krisztus ellenségei előtt folytak le, melyeknek tehát kezdettől fogva számos ellenőrzőjük és tanujuk volt. Sőt az evangélium számos részlete igen megbélyegző dolgokat mond el barátról és ellenségről egyaránt; s ugyan hihető-e, hogy ezek a hamis vádakát vissza nem utasították, meg nem cáfolták volna? Nem különös-e, hogy Pilátus, kit az evangélium gyáva köpönyegforgatónak fest, vagy a farizeusok, kikre az evangélium a jellemtelenség és gonoszság bélyegét süti, kiken Krisztus vitatkozás közben annyszor győzedelmeskedett, soha az evangélistákkal másképp nem szállnak szembe, mint gyalázkodással s legfőlebb általánosságban mozgó kijelentésekkel? Nem különös-e, hogy midőn mind a négy evangélium úgy írja le Jézus elítéltetését, mint a leggyalázatosabb törvényszéki gyilkosságot, utána sem Kaiás főpap, sem 70 törvényszéki bíró-társa nem meri a törvényszéki aktákra hivatkozva hazugsággal vádolni az evangéliumokat? S nem különös-e, hogy Jézus csodatetteinek tagadásával még az egykorú zsidó és pogány hitvitázóknál sem találkozunk sehol?

De hogyan is mertek volna az evangélisták oly vádakkal lépni föl a kereszténység ellenségeivel szemben, melyekre minden gyermek rácáfolhatott? Hogy pl. a papi fejedelmek megvesztegették a sírtól megfutamodó katonákat; hogy a Krisztus nyilvános megjelenéseire hivatkozó apostolokat csak börtönnel és os-

torozással tudták megcáfolni és elhallgattatni? Miként hirdethette Péter Jeruzsálem utcáin hangosan és nyilvánosan, hogy a názáreti Jézus, kit a nép fejedelmei keresztre feszítettek, újra feltámadt, „amint, úgymond, ti is tudjátok”? Ilyesmire ép ésszel sohasem vállalkozhattak volna az evangélisták, ha ezek a dolgok igazán meg nem történtek, mert különben attól kellett volna félniök, hogy a nyilvánvaló valótlanságok halálára az egész világ a szemükbe kacag.

Az evangélisták pedig nemcsak nem félnek a nyilvánosságtól, hanem egyenesen hivatkoznak is rá. Mídon pl. Festus kétségbevonta Pál apostol szavait s így kiáltott föl: „Esztelen vagy Pál, a sok tudomány esztelenségbe visz téged”. Pál az Apostolok Cselekedetei szerint azonnal felháborodott önérzet hangján felel: „Nem vagyok én esztelen, kegyelmes Festus, hanem az igazságnak és a józanságnak az ígéit beszélem. A király ugyanis tud ezekről, mert úgy vélem, hogy ezek közül semmi sem ismeretlen előtte. *Neque enim in angulo quidquam horum gestum est: minthogy ezekből nem is történt semmi sem valami zugban*”. (26, 24—26.) Az apostolok és evangélisták főérve tehát a nyilvánosságra és köztudomásra való hivatkozás; márpedig éppen ez zárja ki leginkább a hamisítás és csalás szándékát, mert hiszen tudniok kellett, hogy, ha rájuk, a legeszményibb tanok képviselőire s a képmutató farizeizmus legkíméletlenebb ostromozóira, ellenségeiknek csak egyetlenegy dologban is sikerülne hazugságot bizonyítani, egész tekintélyüknek s hitelüknek azonnal vége lenne éppen azon nyilvánosság előtt, melyre folytonosan hivatkoznak.

Összegezés és végkövetkeztetés.

Mindezen okok még a józanabb racionalistákat is meggyőzték már, hogy taktikájukban fordulatnak kell beállnia s e fordulat következtében újabban az ú. n. csalási elmélettől, az evangélisták jóhiszeműségének kétségbevonásától maga a racionalizmus is idegenke-

dik. Láttuk azonban, hogy az evangélisták jóhiszemű tévedése még a csalási elméletnél is lehetetlenebb. Eszerint az evangélisták sem csalók, sem jóhiszemű megcsalatottak nem voltak. *Ha tehát az igazságot tudták is, meg is akarták mondani, akkor az evangéliumok föltétlen szavahihetősége, megbízhatósága és teljes történelmi értéke a józan, logikus elme előtt biztosítva van.*

Ezzel kizárólag tudományos alapon eljutottunk a végkövetkeztetésig, hogy t. i. az evangéliumokban Krisztus tanaira és életének eseményeire vonatkozólag elsőrangú forrásművel rendelkezünk.

Midőn e végkövetkeztetéshez érünk, voltaképp egész bizonyításunk elérte delelő pontját. Krisztus istenségének kérdésében most már voltaképp eljutottunk arra a magaslatra, amelyből már csak a legegyszerűbb logikai következtetések útján kell leszállnunk az ígélet földjére: a teljes igazság birodalmának meghódítására.

VI.

Jézus messiási öntudata.

Láttuk, mint tesz tanuságot az ószövetség mellett a zsidó nép ókori története, az ásatások, a régészeti meg nyelvészeti kutatások s az a csaknem rajongásig menő tisztelet, mellyel a zsidók szent könyveik épsege fölött örködtek.

Láttuk, mint tesz tanuságot az újszövetség főleg az evangéliumok mellett magának a kereszténységnek terjedése, a keresztény társadalom kialakulása; láttuk, hogy ama korban, midőn az evangéliumok közölte eseményeknek szem- és fültanui még javarészt éltek, az első keresztények az evangéliumokat föltétlenül megbízható, sőt isteni sugalmazásra írt okmánytárnak, Szentírásnak ismerték el; láttuk, mint tesz az evangéliumok mellett tanuságot a keresztény ősirodalom, mely az evangéliumokat mindjárt az első század végétől kezdve sűrűn idézi, felhasználja, fordít-

gatja s terjeszti, miközben még a keresztény-ellenes irodalom képviselői sem merik az evangéliumok történeti értékét kétségbevonni. S láttuk végre, hogy maguknak az evangéliumoknak higgadt, elfogulatlan vizsgálata is kizárja azok valótlanságát; mert azoknak, kik az evangéliumokat írták, nem volt és nem lehetett szándékuk, hogy ily céltalanul s ennyire a saját érdekük ellenére félrevezessék a világot. Az sem volt lehetséges, hogy ily könnyen felfogható, szembeszökő, világos nappal történt eseményeket félremagyaráztak volna. Lehetetlen volt az is, hogy egyszerű emberek, még hozzá nagyrészt műveletlen galilei halászok ilyen tanrendszert s ilyen életideált, minő az evangéliumi Krisztusé, saját fejükből találtak volna fel; s ha mindettől eltekintünk is, lehetetlen, hogy észre nem térítették volna őket a többi tanítványok, a többi szem- és fültanuk vagy legalább a Jézus elkeseredett ellenségei; holott sem a szentírási, sem a profán történeti forrásokban sehol semmi nyoma nincs a cáfolat kísérletének; az egyetlen cáfolat a szidalom és gúny, a börtön és száműzés, ostromozás és keresztrefeszítés, máglya és hóhérpallós volt.

Ezek után azt hisszük, joggal tekinthetjük a Szentírás és főleg az evangéliumok teljes történeti hitelét bebizonyítottnak, joggal láthatunk bennük ugyanoly, sőt tízszerre nagyobb becsű tudományos forrásmunkát, mint bármely más történeti forrásműben.

S ezzel áttérhetünk az evangéliumok alapján a főkérdés megvitatására, hogy t. i. *ki ez a názáreti Jézus?*

A kérdések kérdése.

Ki fogja fel e kérdés mélységét, nagyszerűségét, hogy úgy mondjuk: merészségét? Miről is van szó? Arról: vajjon *Isten-e* ez a kétezer évvel előttünk élt názáreti tanító — avagy *őrült*? A világ alkotója s megváltozója-e, avagy — közönséges szédelő?

Mai napig itt áll előttünk meg nem fogyatkozó fönségben, elévületlen nagyságban s ma, csaknem 2000

évvel halála után, époly élénken foglalkoztatja az emberiség legjobbainak szívét és értelmét, mint valaha. Ott áll ellenségei előtt, mint egykor Pilátus és a zsidók előtt állt; „ecce homol!” — íme az ember, „ecce rex vester!” — íme a ti királytok! Itt áll az Istent kereső, igazságszomjas lelkek előtt is, mint egykor Fülöp-Cezárea mellett a tanítványok előtt s nincs közöttünk senki, akinek lelkéhez élete legváltóságosabb perceiben, az elmélyedés ihletett óráiban éles, szűrő hangon ne intézné azt a csontig ható, veséket átjáró és világnézeteket szétválasztó kérdést: „Vos autem quem me esse dicitis? — Hát ti kinek mondotok engem?” (Mt. 16, 15.)

S az emberek 2000 év óta nem győzik nézni, kutatni, fürkészni ezt a királyi alakot, akin minden oly különös, oly emberfölötti. Egy részük szkeptikus vállrándítással tér ki a kérdés elől, mint egykor Pilátus: „Quid est veritas? — Ugyan mi az igazság?” Másokat megragad a féltékenység haragja, amiért ez az emberfölötti ember jogokat formál az egyénnel és a társadalommal szemben s amiért annyira magához bilincselte az emberiség legnemesebb szíveit s haragjuk a patológikus őrjöngés hangján tört utat: „Tolle, tolle, crucifige eum! — El, el, keresztre vele!” Vagy kissé modernebb szövegezésben: „Écrasez l'infâme! Tegyétek tönkre a gyalázatot!” — Mások viszont mentől közelebbről nézik, annál forróbb szeretetre, annál imádatosabb tiszteletre gyúlnak iránta s százados utakon hosszú, hosszú hódolati menetben jönnek elé, hogy meghajtsák előtte térdüket s elrebegjék ők is a Péter soha el nem némuló válaszát: „*Te vagy a Krisztus, az élő Istennek Fia!*” (Mt. 16, 16.)

Előadásaink menetében mi is eljutottunk arra a pontra, ahol az evangéliumok lapjairól Jézus képe áll elénk s hozzánk is ezt a kérdést intézi: „Hát ti kinek mondotok engem?” S a felelet e kérdésre, ha becsületesek és igazságszeretők vagyunk, csakis ez lehet: Nagy Kérdezősködő, mi feltétlenül annak akarunk téged tartani, *aki vagy!* Mutasd meg, bizonyítsd be ne-

künk, hogy te vagy a Krisztus, az élő Istennek Fia s mi kész hódolattal, örömmel, sőt szeretettel hajtunk neked térdet! Mutasd meg, hogy te vagy az, aki a Napot, a Holdat és a csillagokat, az anyag miriádnyi tömegét, a mindenség csodás gépezetét teremtetted; hogy a naprendszerek és tejutak patakja a te szavadra robogott elő a semmiségből, hogy reszketve álljon meg trónod előtt s induljon neki tőled kimért utain az évmilliók keringőnek az űrben. Mutasd meg, hogy te írtad belé a tömecsek és élőlények lényegébe a természet eleven törvényeit; hogy te kormányoztad a népek ezreit a prehisztórikus időktől napjainkig, amint te töltötted ki a pretemporán örökkévalóság mélyeit isteni élettel. Mutasd meg, hogy te vagy az, akinek ítélőszéke előtt egykor valamennyiünknek meg kell jelennünk s kinek kezéből fogjuk elvenni az örök élet vagy örök halál, az örök ujjongás vagy örök gyötrellem végzését; hogy te léssz a szentek kiapadhatatlan gyönyörűsége s Isten bosszújának villáma örökké. Mutasd meg, igazán emberi természetet öltött Istenünk vagy-e, ki közénk jöttél, hogy köztünk a béke, a szeretet, a mennyiség országát megalapítsd, avagy hitortló vagy-e, akinek egész beavatkozása a világtörténelem folyásába a legnagyobb hazugság, a legnagyobb tévedés, gázság és örület volt?

A racionalizmus és Krisztus istensége.

A felelet ezekre a kérdésekre, mint föntebb említettük, az evangéliumok alapján nem lehet nehéz, de azért nem magától értődő, mert a szemét bekötő, okulni nem tudó és vitába nem bocsátkozó irány, mely mereven visszautasít minden természetfölötti gondolatot s amelyet racionalizmus, illetve modernizmus név alatt ismerünk, nem elégszik meg az evangéliumok történeti hitelének lekicsinylésével, hanem még az evangéliumok megbízhatóságát feltételezve is tagadja, hogy azokban a Krisztus istensége valóban ki volna mondva.

Jézus a racionalisták és a modernisták szerint csak átvitt értelemben nevezte magát Isten fiának, olyformán, mint ahogy szerinte valamennyien Isten gyermekei vagyunk.

Ezzel szemben kérjük mindenekelőtt: *minek tartotta magát Jézus?* Istennek-e a szó szoros értelmében, vagy pedig csak Isten gyermekének átvitt értelemben? Jézus maga vallja ugyan, hogy egy ember tanúsága nem dönt önmaga fölött. Ám Jézusnak önmagáról tett tanúságát a legerősebb külső bizonyítékok is megerősítik, mint azt a következő fejezetekben látni fogjuk s azonkívül tekintetbe kell vennünk egyrészt Jézus bölcsességét és szellemi fölényét, mely nem engedhette meg, hogy ily fontos dologban vagy csalódjék vagy kétes dolgokat bizonyosnak tartson.

Másrészt Jézus szentsége és feddhetetlen jellem-tisztasága a szándékos ámtításnak és félrevezetésnek még a gyanúját is kizárja. Mindesetre rendkívül sokatmondó és tanulságos tény, hogy maguk a racionalisták sem merik e pontban Jézus illetékességét vagy igazmondását tagadni. Nem azzal érvelnek Jézus istensége ellen, mintha Jézus önmagáról való tanuskodását nem tartanák megbízhatónak, hanem egyedül azt tagadják, hogy Jézus valaha Istennek mondta volna magát.

Most csak ama kijelentéseket vesszük szemügyre, melyekben Jézus egyenesen messiásnak mondta s Istennek csak indirekte vallotta magát. Az isteni öntudat egyenes megnyilatkozásait a legközelebbi fejezetnek tartjuk fenn.

Jézus messiási öntudata és a racionalisták.

A racionalizmus és modernizmus szerint Jézus mégcsak messiásnak sem tartotta magát, még kevésbé ruházta fel magát mint messiást isteni tulajdonságokkal. Sokáig egyáltalában maga sem tudta, kicsoda ő s mit akar vele az Isten? A forró keleti nap sugarai alatt, a pusztában bolyongva, a keleties fan-

táziának s népe elnyomatásán vérző szívének engedve jutott lassankint a rögeszmére, hogy talán éppen ő van népe megmentésére hivatva. De azt ismét nem tudta, miben kell e megmentésnek állnia s még a keresztfán függve is csak halványan sejtette, hogy működése talán valahogyan mégis javára lesz az emberiségnek.

Pfleiderer konstruálta meg *Strauss* Dávid után ezt a messiási fejlődési menetet (*Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage*,² Berlin, 1884, 175. köv. 1.). Újabban *Diessmann* még inkább naturalizálja Jézus töprengő, okoskodó, tétovázó messiási öntudatának lassú kialakulását, midőn azt állítja, hogy ez a messiási öntudat Jézusnak sohasem volt „állandó, nyugodt birtoka”, hanem csak időről-időre felvillanó, homályos „prófétai sejtése”, „mely a nagy kinyilatkoztatások óráiban mennyei fényben ragyogott, de amely elől Jézus szerénysége és alázatos egyszerűsége mindig újból visszaborzadt”. (*Evangelium und Urchristentum*, 106. o.) *Baldensperger* és *von Soden* megengedik ugyan, hogy Jézus az Isten országának megalapítására hivatva érezte magát, de szerintük azt már Jézus sem tudta világosan és állandóan, mifajtnak képzelje ezt az országot: földi vagy másvilági országnak? *Wellhausen* a legnagyobb bizonyosság hangján tájékoztat felőle: „Jézus ama gondolatnak kezdettől fogva ellenállt, hogy messiásként lépjen fel; — ez oly kísértés (!) volt, melyet ő mindjárt pályafutása kezdetén végérvényesen visszavetett”.

A protestáns racionalisták e tanait átvették a modernisták is: X. Pius az ellenük kibocsátott „*Lamentabili*” kezdetű határozatban a 35. helyen ezt a modernista tételt is elítéli: „*Christus non semper habuit conscientiam dignitatis suae messianicae* — Krisztusnak nem volt mindig messiási öntudata”.

A messiási remények Jézus korában.

Bizonyos, hogy Krisztusnak — még ha egyelőre csak embernek tekintjük is — a messiáskérdéssel okvetlenül foglalkoznia kellett. Fellépésének ideje a leglázasabb messiásvárásnak idejébe esett. A kedélyek forrongtak, az álmessiások gyakorta rendeztek zendüléseket, a messiáskeresés valóságos epidémia lett. Nem is csoda. A Dániel-hirdette idő — a 70 évhét — körülbelül letelt már s mióta Pompejus Judeát római hódoltsággá tette s a rómaiak árnykirályul az idumeai, tehát nem-zsidó Nagy Heródest iktatták be, a királyi pálca átvételét Judától s így a haldokló Jákob jövődölése szerint a messiás fellépésének ideje itt volt.

A talmud, a zsidó Flavius, a római Tacitus s az evangéliumok egyként tanuskodnak a zsidók messiásvárásáról a Jézus fellépésének idejében s az utóbbiakhoz annál kevésbbé fér e pontban gyanú, mert hisz ezeknek a helyeknek egymagukban abszolúte semmi dogmatikai célzatuk nincsen.

A közhangulatot igen tanulságosan jellemzi pl. a tény, hogy midőn a napkeleti bölcsek Heródes udvarában a „zsidók újszülött királya” felől kérdezősködtek, Heródes azonnal e kérdéssel fordult papjaihoz: „Hol kell a Krisztusnak (messiásnak, *ὁ χριστός*) születnie?” (Mt. 2, 4.) Tehát mihelyt a zsidók királyáról volt szó, még a lelkében pogány Heródes is azonnal a messiásra, a *ὁ χριστός*-ra, arra az egy ismert Felkentre gondolt.

Az agg Simeonban az életet csak az „Úr felkentének” (*τὸν χριστὸν κυρίον*), a messiásnak, „Izrael vigasztalásának” reménye tartja. (Lk. 2, 25. 26.) Anna, az özvegy pedig örömmel visz hírt a kisdetről „mindazoknak, kik várják vala Izrael megváltását”. (Lk. 2, 38.)

Még feltűnőbben nyilatkozik meg a messiást váró közhangulat a zsidók ama követségében, melyet a Jordán partján keresztelő Jánoshoz menesztettek e kérdéssel: „Ki vagy te?” Mire János azonnal elértette

kérdésüket s önzetlen nyíltsággal „megvallá és nem tagadá . . . : hogy nem én vagyok a Krisztus (Ján. 1, 19, 20). Az „a Krisztus” (=a messiás) fogalma tehát egészen közismert, közfigyelemben álló fogalom volt.

Ugyanezt a közismertséget árulja el az első tanítványok nagy öröendezése, midőn János Jézushoz vezeteti őket s mint „Isten Bárányát” mutatja be nekik, kiről Izaiás megírta, hogy „elveszi sokak bűneit”. (Ján. 1. 29; v. ö. Iz. 53, 7. 12.) „Megtaláltuk a messiást!” jelentik egymásnak örömmel s mindent elhagyva lelkesen követik őt; egyik a másikat buzdítja, mint Fülöp Natánaelt: „Akiről Mózes írt a törvényben és a próféták: megtaláltuk Jézust Názáretből”. (Ján. 1, 45.)

Később a zsidók maguk így tanakodnak Jézus csodatetteinek láttára: „Ez bizony az a próféta, ki e világra jöendő” (ὁ προφήτης, ὁ ἐρχόμενος stb. Ján. 6, 14.); majd ismét: „A Krisztus amikor eljön, vajjon több csodajelt fog-e tenni, mint ez téssen?” (Ján. 7, 31.)

De még a zsidóktól elszakadt szamariabeliek is élénken várják a messiást, mint azt a különben nem éppen istenfélő szamariai nő elárulja (Ján. 4, 25.), ki Szikar lakóit e hírrel lármázza fel: „Jöjjetek, lássátok az embert, ki elmondott nekem mindent, amit cselekedtem; μήτι οὐτός ἐστιν ὁ Χριστός; vajjon nem ő-e a Krisztus (messiás)?” (29.)

Jézus és az ószövetségi messiáskép.

Jézus jól ismerte az ószövetségi Szentírást s már innen is jól tudta, amit úgyszólván akár a levegőből is magába szíhatott, amelyben élt, hogy t. i. mit jelentett, mit foglalt magában az ószövetségi messiásfogalom.

Lássuk hát: ezzel az ószövetségi messiásképpel mennyiben azonosította magát? Annak a messiásnak szerepében lépett-e föl, akinek nevét úgyszólván folytonosan szíven és száján hordotta a hívő zsidó s aki az ószövetségi Szentírás alapján évszázadokon, sőt évezredekken át a zsidó vallási élet középpontja volt?

Jézus a messiási, a krisztusi cím elől sohasem tért ki. Ővéi gyakran illeték vele s ő *soha vissza nem utasította*, soha mint helytelent és meg nem felelőt nem korholta.

Igaz, hogy működése kezdetén nem engedte meg tanítványainak, hogy nyilvánosan messiásnak nevezzék, amint megtiltotta pl. azt is, hogy csodáit a nagy nyilvánosságnak tudtára adják. Ennek azonban nem az az oka, mintha akkoriban még nem hitt volna messiási hivatásában; hanem egyszerűen az, hogy mielőtt tanítványainak helytelen, földi, érzéki messiáaszmeit meg nem javította s míg a népnek helytelen fogalmai voltak a messiásról, addig a nyílt messiási fellépés nem lehetett kíváncsi; mert csak azokra a céltalan népzendülésekre adott volna okot, melyeket már annyi álmessiás előidézett. A zsidók vezéreibei pedig, főleg a farizeusok, kaptak volna az alkalmon, hogy Jézust, mint néplázítót eltegyék láb alól s elpusztították volna őt, még mielőtt tanait hirdethette s egyházának alapját lerakhatta volna. De hogy messiásnak tartotta magát, eléggé mutatja a tény, hogy az ószövetségi messiási jövendöléseket kezdettől fogva állandóan magára vonatkoztatta. Nyilvános pályafutása kezdetén pl. Keresztelő János határozott kérdésére: „Te vagy-e az, akinek jönnie kell, avagy másra várjunk?” Jézus nem mond egyenesen sem igent, sem nemet, hanem, ami minden egyenes igenlésnél tízszerre többet mond, így felel: „Elmenvén jelentsétek Jánosnak, amiket halottatok és láttatok: a vakok látnak, a sánták járnak, a poklosok megtisztulnak, a süketek hallanak, a halottak feltámadnak, a szegényeknek az evangélium hirdettetik”. (Mt. 11, 5.) Hogy mit jelent ez az indirekt felelet, csak akkor értjük meg, ha Izaiásnál olvassuk, mik lesznek a messiás eljövetelének ismertető jelei. „Akkor, úgymond Izaiás, majd megnyílik a vakok szeme, s a süketek füle nyitva lesz; ugrándozik majd a sánta mint a szarvas” (35, 5.); a messiás pedig az Úr lelkével eltelve „Örömhírt visz a szelídeknek, meggyógyítja a megtört szívűeket”. (61,1.)

A görög Máté-szöveg s az Izaiás 70-es fordítása különösen is feltűnteti az egyezést; amaz szerint Jézus szavai: *τυφλοι ἀναβλέπουσιν* és *πτωχοὶ εὐαγγελίζονται* teljesen azonosak az izaiási kitételrel *τυφλοῖς ἀνάβλεψιν* és *εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς*.

Az idézett izaiási jövendölést Jézus más alkalommal egyenesen is magára vonatkoztatja. A názáreti zsinagógában mintegy véletlenül éppen azt üti föl s a könyvet (tekercset) összehajtva így kezdi tanítását: „Ma teljesedett be ez az Írás füleitek hallatára”. (Lk. 4, 18—20.)

Főleg szenvedése előtt hangoztatja sűrűn, hogy a messiási jövendöléseknek be kell teljesedniök rajta. Folyton föltételezi tehát, hogy ő az, akiről az írások beszélnek. Elfogatása előtt a legrészletesebb messiási jövendölést, az izaiási Ebed-Jahve-éneket, melyben a messiás kinszenvedése van előre jelezve, szóról-szóra idézi e szavakkal: „Még be kell teljesednie annak az Írásnak rajtam: És a gonoszok közé számíttatott”. (Lk. 22, 37; v. ö. Iz. 53, 12.)

Sőt még a kereszten függve is egy kimondottan messiási zsoltárt alkalmaz önmagára, midőn haldokló imául e szavakat választja: „Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem?” (Mt. 27, 46.) E szavak ugyanis a 21. zsoltár kezdő szavai (21, 2.) ama zsoltáré, mely a messiás kinszenvedését a legnagyobb szemléltetéssel s oly drámai elevenséggel adja elő, hogy még az ecettel s epével való itatást, a kezek és lábak átszúrását s a messiás ruhájának szétosztását, illetőleg kisorsolását is magában foglalja, valamint feltámadását és dicsőségét is. Ilykép Jézus még a halála órájában is azzal az Isten-küldötté messiással azonosította magát, kiről az ószövetségi jövendölések szóltak.

Érdekes, hogy ez utóbbi argumentummal szemben a racionalista Brandt egyebet nem tud fölhozni, mint hogy „nem valószínű, hogy valaki halála óráján *idézetekben beszéljen*”. Igazán nagyszerű ellenvetés! Hiszen ezzel az érveléssel azt is bebizonyíthatjuk, hogy soha senki a halálos ágyán sem zsoltárverset, sem pl.

a Miatyánkot nem imádkozhatja, mert hisz az is szentírási idézet s „nem valószínű, hogy valaki a halála óráján idézetekben beszéljen!” De ugyan mivel bizonyítja be Brandt, hogy Jézus a keresztfán fájdalmai között nem emlékezhetett vissza egyik kedvenc imájára, arra a zsoltárra, melyet minden zsidónak, de neki különösen is ismernie kellett? S honnan tudja Brandt, hogy Jézus olyan közönséges ember volt, akinek sem értelmisége nem volt akkora, sem szenvedései közt is összpontosított istenszeretete nem lehetett oly erős, hogy e zsoltárvers elzengésére képesítette volna, mely testi-lelki gyötrelmét oly hűen kifejezte s egyúttal messiási öntudatának fényes bizonyága volt?

Az egyenes messiási tanuságtételek.

De Jézus nemcsak közvetve, hanem egyenesen is messiásnak mondja magát. Midőn pl. Péter ünnepélyesen „a messiásnak” (τὸν χριστόν), vallja, Jézus nemcsak megdicséri, „boldog”-nak mondja Pétert, hanem vallomását egyenesen a mennyei Atya megvilágosító sugalmazására vezeti vissza. (Mt. 16, 17.) Époly ünnepélyesen vallja messiási voltát a szamariai nővel szemben; midőn ez a messiásról beszél, Jézus nyíltan így szól közbe: „Én vagyok az, ki veled beszélek”. (Ján. 4, 26.) Legvilágosabban élete végén szól a tárgyról, midőn tanítványait ismételten felvilágosítja, miként teljesedett be „Mózes és az összes próféták” írása őrajta, mire így korholja tanítványainak kishitűségét: „Ó, ti balgatagok és késedelmes szívűek mindazok elhívására, miket a próféták szólottak. Hát nem ezeket kellett-e szenvedni a Krisztusnak (a messiásnak, τὸν χριστόν) és úgy menni be az ő dicsőségébe?” (Lk. 24, 25—27, 44—46.) Tehát ő maga a próféták-hirdette messiás.

Az „Emberfia”.

A messiási jelzők közül Jézus érthető okokból nem használta a „messiás” szót, melynek a zsidók

földi és érzelmi gondolkodása folytán már bizonyos meghamisított jelentése, melléki volt, hanem helyette egy más, époly kizárólag messiási néven nevezgette önmagát: az Emberfia néven. E név, mint néhány racionalistával szemben *Dalhman* győztesen kimutatta (*Die Worte Jesu*, Leipzig 1898, I. 195 s k.), egyesegyedül a messiás díszjelzője volt. Ily értelemben használja Kr. e. az I. században az apokrif Hénok könyve, valamint Ezdrás (apokrif) 4. könyve (I. század Kr. u.). Az „Emberfia” kifejezés Dániel egy messiási látomására mutat vissza, hol t. i. a messiás „mint egy ember fia”, az ég felhőiben száll le, hogy ítéletet tartson a világbirodalmak fölött. Jézus e ritkább, de mindennél mélyebb jelentőségű messiási címmel a négy evangélium szerint állandóan élt; Máténál 32-szer, Márknál 13-szor, Lukácsnál 25-ször vagy 26-szor, Jánosnál 12-szer nevezi magát az „Emberfiának”.

De ha egyébként nem tudnók is, ő maga megmondja nekünk, hogy az Emberfia néven igenis a messiást érti. Midőn ugyanis a főpap ünnepélyesen felszólítja, mondja meg, ő-e a messiás (ὁ χριστός) Jézus először egyenes igennel felel: „Te monád”, ami a zsidó nyelvhasználat szerint annyi mint: „Igen, úgy van, amint te monád”; azonban rögtön hozzáteszi, hogy eddig is mindig messiásnak vallotta magát, mert hisz az Emberfia kifejezésen a Dániel-szöveg értelmében a messiást, Istennek a felhőkben jövő s ítéletet tartó követét értette (Mt. 26, 63 köv.).

Nem kételkedhetünk tehát benne, hogy Jézus állandóan s a legnagyobb ünnepélyességgel messiásnak érezte s vallotta magát.

Jézus messiási öntudatának eredete.

E tanuságok mindenesetre oly állandóak és határozottak, hogy bennük semmi alapot nem talál a feltevés, hogy Jézus csak hosszas töprengés és ingadozás folytán, természetes fejlődés menetében és lassan szánta el magát a messiási szerepre; vagy hogy ön-

hatalmúlag tette meg magát Isten követének. A racionalizmus ugyan szereti a Jézus keresztségét s a pusztában való tartózkodását jelölni meg ama döntő időpont gyanánt, melyben Jézus erre a hivatásra elhatározta magát. Szerinte Keresztelő Jánosnak szavai, melyekben talán teljesen esetleg célzott az izaiási „Isten Bárányára”, adták volna meg a döntő lökést. De e föltevéseket az önkény találta ki s nem is támogatja más, mint az önkény. Nem is illenek sehogysem Jézus jelleméhez, ki annyit már csak mégis tudhatott, hogy Isten követe s az igazság királya gyanánt nem léphet föl senki egyenes isteni megbízatás nélkül. S végül ellenkezik azzal a folytonosan ismételt s teljesen határozott kijelentéssel, hogy ő egyenesen Istentől kapta, sőt az „Isten kebelében”, az égben látta mindazt, amit előadott s hogy épp ezért senki sem üdvözülhet, senki sem juthat el az Atyához, hanem csak őáltala. (Ján. 1, 18; 3, 11 s k.)

Viszont arra meg pozitív adatunk van, hogy a *messiási öntudat kezdetétől, gyermekkorától fogva megvolt Jézusban*. Isteni küldetésének és kiválasztottságának tudata nélkül lehetetlen a 12 éves Jézus viselkedését és szavait a templomban megértenünk.

A még gyermek Jézus hátramarad a templomban, Mária és József három napig keresik. Végre rátalálnak nagynehezen az írástudók, a szentírástanítók között. A legjobb anya a legjobb fiút szelíd szemrehányással illeti. Emez azonban bizonyos ridegséggel feleli: „Miért, hogy engem kerestetek? nem tudátok-e, hogy az én Atyám dolgaiban kell lennem?”, azaz az ő hajlékában, az ő ügyeiben kell foglalatoskodnom? (Lk. 2, 49.) Eszerint már 12 éves korában nemcsak maga tartotta magát különös fokban hivatva arra, hogy még a családi kötelékek árán is Isten ügyeinek közvetlen szolgálatába szegődjék, hanem ezt annyira nyilvánvalónak is tekintette, hogy úgyszólván zokon vette, ha mások maguktól nem ébredtek ennek az ő Istennel való közösségének tudatára.

A messiáseszme tartalma.

Mármost mit értett a zsidó nép s mit értett Jézus azon a „messiáson”, kiről az ószövetségi jövendölések szólnak?

A messiás a paradicsom küszöbén lép föl először. A bukott emberiségnek Isten mint azt a nagy *szabadítót* ígéri meg, ki szét fogja taposni a kígyó fejét s leigazza a földön a bűn hatalmát, mely az embert a paradicsomból s Isten kegyelméből kizárta.

A nagy Szabadító képe a patriarchák korában egyre világosabb és elevenebb lesz. Itt már mint Ábrahám, Izsák és Jákob ivadéka szerepel, kiben megáldatnak a föld minden nemzetségei. A haldokló Jákob már az első kronológiai adatot is hozzáfűzi az eddigi jövendölésekhez: kijelenti, hogy Juda törzse addig nem vesztí el az önálló királyi hatalmat, míg el nem jön a várva-várt.

Mózes haldokolva inti népét, hogy ha majd a nálánál is nagyobb tanító föl fog lépni, tisztelettel fogadja őt. Ugyancsak Mózes viszi be a theokratikus kormányrendszerbe s főleg az azzal egybefüggő szerartási rendbe a nagy Szabadítóban való hitet és reményt. Ezáltal a messiás gondolata a zsidó vallási életnek középpontja lesz s a szimbolizmusra hajló keleti nép lelkébe ezernyi változatú képben illeszkedik be.

Dávidnál s a nagy prófétáknál végre oly konkrét alakban domborul ki a messiás képe, működésének, világtanító és világsszabadító munkáinak, kinszenvedésének és áldozati halálának rajza, oly élénken van ecsetelve harcainak s örök győzelmének lefolyása, hogy mellette úgyszólván minden egyéb eltűnik, másodsorba szorul. Dávid zsoltáraiban a messiás már nemcsak szabadító és tanító, hanem a királyi és főpapi jelleget is magára ölti s ettől kezdve a *massiah* (messiás, *χριστός*; fölkent) szó lesz állandó jelzője, úgyszólván tulajdonneve, minthogy a fölkenés a theokratikus

királyok és mózesi papok avatási szertartása volt. A 21. zsoltár drámai részletességgel festi meg a nagy Szabadító kínszenvedését és utána megdicsőülését, mely főleg abban áll, hogy kielégíti a szegényeket, Istenhez vezeti az embereket s kiterjeszti országának határát a földkerekség széléig.

Izaiásnál még határozottabb vonásokat ölt a messiás képe. Mint a béke, szelídség és egyszerűség jele, lép föl; mint igénytelen gyermek, kit szűzleány szül, de akinek vállán hatalom és királyság pihen s akinek neve ez lesz: Csodálatos, Erős, Tanácsadó, Békekirály, Isten, az örök élet Atyja (9, 6). Oly élénk közvetlenséggel van itt leírva a messiás kínszenvedése, hogy a zsidóból megtért idősb Delitzsch joggal beszélhetett Izaiásnál „mintegy a golgotai kereszt tövében megírt fejezetekről”. A szabadító már mint áldozati bárány szerepel, ki saját vére árán hozza meg a békét, a szabadulást, a bűnbocsánatot s azután a világ összes nemzeteit részelteti megváltásának gyümölcseiben. Napnyugattól napkeletig tódulnak országába a pogány népek, birodalma a szelídség, béke és örvendezés hona, melyben Isten uralkodik s lakik az emberek között. Zakariásnál és Dánielnél is megismétlődik mindkét leírás: a messiás szenvedésének és megdicsőülésének ecsetelése.

A messiáeszme Jézus öntudatában.

Jézus bizonyosan tudta mindezt s azért, midőn az ószövetségi messiással azonosította magát, ezzel együtt magát a világ megváltójának, tanítójának, főpapjának és Istentől rendelt királyának vallotta.

Jézus mint Isten követe.

Azonban helyesen mondja még a racionalista Bousset is, hogy Jézus lényegét a pusztán „messiás” szó nem fejezi ki teljesen (Jesus, Tübingen 1907, 80 l.). Jézus magát többnek tartotta az ószövetségi messiás-

nál. Magával a messiásfogalommal többet kötött össze, mint kortársai.

Először is sokkal magasabb értelemben vallja magát *Isten követének*, az isteni kinyilatkoztatás közvetítőjének s az emberiség vallási *tanítójának*, mint azt a messiásról az ószövetség alapján sejteni lehetett.

Jézus nem nevezi magát egyszerű tanítónak, prófétának; ő az a „nagy próféta” (Lk. 7, 16), kit „sok próféta és király kívánta látni, de... nem látta, hallani... de nem hallotta” (Lk. 10, 24).

Ő nemcsak isteni meghatalmazásból, hanem egyenesen Isten *nevében* tanít; azért tanítása isteni tanítás. „Az én tanításom, úgymond, nem az enyém, hanem azé, aki engem küldött” (Ján. 7, 16). Nem bizonyos részletigazságok egyszerű közvetítője ő, hanem egyenesen született királya a vallási igazságnak, az isteni kinyilatkoztatásnak. „Én arra születtem, mondja Jézus, és azért jöttem a világra, hogy bizonyosságot tegyek az igazságról. Mindaz, aki az igazságból való, hallgat az én szavamra” (Ján. 18, 37). Micsoda fensőséges öntudat az, mely így mer beszélni: én ezért meg ezért születtem, e célból jöttem a világra! — De Jézus nemcsak királya az igazságnak, hanem maga a megismerés és megismerés, a megszembélyesedett, a szubsztanciális vallási igazság: „Én vagyok, úgymond, az Út, az Igazság és az Élet; és senki sem jut az Atyához másképp, mint csak énáltalam!” (Ján. 14, 6). Ime, mily páratlanul fenséges messiási öntudat, mely ily mértékben tartja magát Isten született követének, hírnökének, tanai szócsövének s az emberiség tanítójának!

S épp azért, mert isteni megbízatásból beszél, feltétlen hitelt és elismerést követel tanításainak. Aki az ő szavának ellenáll, Istennek áll ellen s nem üdvözülhet. „Aki engem megvet, mondja Jézus, és nem fogadja el igéimet, van, aki megítélje őt: az ige, melyet szólottam, az ítéli el őt... (Ján. 12, 48.) Mert én nem beszéltem magamtól, hanem ki engem küldött, az Atya, ő adott nekem parancsot, hogy mit mondjak és mit beszéljek. Az ő parancsolatja örök élet. Azért ami-

ket én szólok, úgy beszéltem, amint az Atya mondotta nekem" (Ján. 12, 48—50). „Aki nem hisz, már megítéltetett" (Ján. 3, 18).

Ennek az öntudatnak kifolyásaképp oly tekintéllyel is tanít Jézus, „mint akinek hatalma van" (Mt. 7, 29). „Soha ember így nem beszélt", mint ő (Ján. 7, 46), mondogatták a farizeusok szolgái.

A zsidók kimerültség és unalom nélkül hallgatták órákon, sőt egész napokon át. Pedig Jézus az emberi ékesszólás eszközeit nem használta; az, amivel barátot és ellenséget egyformán elbűvölt, egyedül tanainak isteni fönsége és az isteni tekintély volt, melyre hivatkozott s melyet soha meg nem tagadott.

Ugyanez a fensőséges isten-követi öntudat magyarázza meg azt a nyugodt biztosságot, mellyel Jézus föléje helyezi önmagát Mózesnek, az ószövetségi isteni törvény kihirdetőjének s a többi prófétáknak. Mózes csak „őróla írt" (Ján. 5, 46). Saját szavát döntő, felsőbb tekintélyként állítja szembe még az ószövetséggel is: „Hallottátok, hogy mondatott a régieknek stb.; ... én pedig mondom nektek" stb. (Mt. 5, 21 s k.) Ő több mint Ábrahám, Jónás, Salamon és Dávid, több mint az összes próféták (Ján. 8, 52 s k.; Mt. 12, 41 s k.; 22, 43 s k.; Ján. 5, 39; Mt. 13, 17; 21, 37; Mk. 12, 6). Ő egyenesebben kapta Istentől, amit tud, ő azt egyenesen az égből hozta magával: „Senki sem ment föl a mennybe, hanem csak az, aki a mennyből szállott alá, az Emberfia, aki mennyben vagyon" (Ján. 3, 13). Amazok csak kijelentések által tudták meg Isten akaratát, ő közvetlen látásból, közvetlen közösségből ismeri Isten titkait: „Istent, úgymond, soha senki nem látta; az egyszülött Fiú, ki az Atya keblén vagyon, ő jelenté ki" (Ján. 1, 18).

S mert magát ily páratlan jogcímen vallotta Isten hírnökének, teljhatalmában másokat is kiküldött tanításának hirdetésére és terjesztésére, még pedig azt is megígérve nekik, hogy „velük marad mindennap, a világ végezetéig". „Minden hatalom nekem adatott mennyben és a földön. Elmenvén tehát, tanítsatok min-

den népet... megtartani mind, amiket parancsoltam nektek" (Mt. 28, 18 sk.). Sőt „minden népet” s „minden teremtményt” ugyanazon örök kárhozat terhe alatt kötelez mindannak elhívására, amit tanítványai az ő nevében hirdetnek, mint ahogy saját szavának is föltétlen elismerést, isteni hitet kívánt. (Mt. 16, 15—16.)

A messiáskép isteni fényköre.

De ha Jézus már mint tanító is túllépte az ószövetségi messiáskép szűkebb kereteit s a szó legszorosabb értelmében Isten nevében beszélő prófétaként lépett föl, még inkább túlment a zsidók átlagos messiásfogalmain, midőn a messiás alakját *isteni fénykörrel* vonta be.

Már ezért is tarthatatlan Harnack és sok más protestáns hittudós állítása, hogy Krisztus ugyan magára vonatkoztatta az ószövetségi messiásfogalmat, de Istennek nem tartotta magát.

Az istenség sugarai ott derengtek a messiás feje körül már az ószövetségi kijelentésekben is, bár nem oly szembeszökőn, hogy a félremagyarázás és észrenemzés lehetetlen lett volna. De mélyebben gondolkodó fő előtt nem maradhatott titok, hogy az ószövetség szerint a messiás nemcsak isteni küldött, hanem Isten természetének részese is, Isten Fia és igaz Isten.

A 44. zsoltár pl. egyenesen „Istennek” nevezi a messiás-királyt; a 2. és 109. zsoltárban Isten „mai napon nemzett fiának”, „hajnalcsillag előtt (öröktől fogva) méhéből nemzett” fiának nevezi, kit „jobbja felől” ültet, „míg ellenségeit lába zsámolyává teszi”. S Jézus ismerte a zsoltárokat, hivatkozott is e részletekre (Lk. 20, 41—44).

Ugyanazon iratok közt továbbá ugyanazokat a dolgokat egyszer a „messiásról”, másszor meg egyenesen „Istenről”, „Jahvéről” mondják el. A messiás országa = Isten országa, a messiás működése = Isten működése és viszont. Egyszer azt hirdetik, hogy Isten elküldi kedves szolgáját, hogy üdvözítse a világot,

másszor pedig „maga az Isten jön, hogy szabadulást hozzon” (Iz. 35, 4). Zakariásnál viszont Isten önmagáról mondja el ugyanazt az üldöztetést, kinszenvedést és áldozati halált, mely különben a többi prófétánál, de magánál Zakariásnál is a messiásnak osztályrésze: Jahve maga jövendöli meg önmagáról, hogy hűtlen népe „harminc ezüst”-re fogja becsülni s hogy Jeruzsálem lakosai őt, Jahvét, az Istent, „át fogják döfni” (lásd pl. Zak. 11, 12; 12, 10).

Dánielnél a messiás egyenesen oly szerepkört tölt be, melyet csak a mindentudó és mindenható Isten vállalhat magára: nála a választott, „a Krisztus” (a Felkent: 9, 26) az ég felhőin száll alá emberi alakban, „az ég felhőiben valaki jött, aki olyan volt, mint az emberfia (quasi filius hominis) és” az Isten „hatalmat, méltóságot és országot adott neki, hogy minden nép, törzs és nyelv neki szolgáljon és hatalma örök hatalom legyen, amely meg nem szűnik, és országa olyan, amely el nem pusztul” (7, 13—14). E hatalom által ítéletet tart a föld királyai és népei fölött (7, 26—27). Az „ég felhői” az ószövetség nyelvhasználata szerint az Isten szubsztanciális jelenlétének állandó szimboluma; az örök királyi és bírói hatalom pedig csak Istent illetheti. Az ég felhőiben közlő s ítéletet tartó messiás tehát Dániel könyve szerint: *Isten*. Ezt még a teljesen radikális Kalthoff is elismeri. (Die Entstehung des Christentums 9.)

Ezért téphette meg öltönyét a főpap s zúgott föl lármázva a főtanács, midőn Jézus ünnepélyesen a Dániel-féle Emberfiával azonosította magát. „Káromkodott! — kiáltozák — ... Halálra méltó!” Az Emberfiában, ki az ég felhőin jön, hogy ítéletet tartson a világbirodalmak fölött, a főpap is, a főtanács is fölismerték az isteni vonást.

E néhány példa is mutatja tehát, hogy a messiási jövendölések háttérében ott derengett az istenség fényköre, mint a messiás legszebb koronája. De mivel a gondolat, hogy Isten maga öltön emberi testet s játssza végig a messiás szerepét, túlságosan magas-

tos, túlságosan emberfölötti, isteni eszme volt, azért nem csoda, ha annak fölfogására az ószövetség érintett kijelentései ellenére a zsidó nép, legalább mint nép, Krisztus előtt alig érzett erőt.

De vajjon Jézus sem ismerte föl az ószövetségi messiáskép isteni vonásait? Kétségtelenül fölismerte. Volt ő oly világos fő s ismerte annyira az ószövetségi Szentírást — erről a farizeusokkal folytatott vitái tanuskodnak —, hogy e nagyfontosságú messiási tulajdonság mellett nem mehetett el figyelem és érdeklődés nélkül. Sőt hogy ezt az isteni vonást különös szeretettel emelte ki, bizonyítja a mód, mellyel pl. a messiási díszjelzők közül éppen az „Emberfia” szót használta legsűrűbben, mint amely egyrészt alacsony emberi külsejét, másrészt világbírói s isteni méltóságát oly remek titokzatossággal fejezte ki. Ugyanezt bizonyítja főleg a főpapnak adott felelete, melyben messiási és „istenfiúi” méltóságát a Dániel-féle Emberfiára hivatkozva az ég felhőivel s a világot ítélő bírói hatalommal illusztrálja.

Ő tehát — csakúgy, mint a főpap s a főtanács, sőt ezeknél sokkal világosabban — a messiásban, a felhőn trónoló s világot ítélő Emberfiában nemcsak királyt, tanítót és papot, nemcsak Isten követét, hanem egyenesen Istent látott.

De ezzel az *egyenesen isteni öntudat* megnyilvánulásaihoz értünk.

Jézus a tanító, az Isten követe, a vezér.

Álljunk meg egyelőre ennél az eredménynél; az egyenes isteni tanubizonyosságokat úgyis csak a következő fejezetben vehetjük sorra. Azonban amit az indirekt argumentummal elértünk, az magában is oly erős s oly szép eredmény, hogy ha egyenesebb bizonyítékaink nem volnának, egymagában is igazolná Krisztus *istenti öntudatát*. Mert ha Krisztus messiásnak tartotta magát, de oly tulajdonokkal felruházott messiásnak, melyek csakis az istenség epithetonjai lehetnek, ezzel

magát bárha közvetve is, de mégis teljes határozottsággal *Istennek* vallotta.

Külön fogjuk megtárgyalni a kérdést, mennyire megbízható az, amit Krisztus önmagáról mond, mennyire kizárja minden képzelhetőt meghaladó bölcsesége a megtévelyedést és szentsége az ámitást s következőleg mekkora a súlya, az értéke a Krisztus messiás-isteni öntanúságának.

Most érjük be azzal, amit még a racionalisták is megengednek, hogy t. i. *sehogysem valószínű*, hogy Jézus bármiben téved, vagy ámit, amit határozottan állít.

Ha tehát *nem valószínű*, hogy téved vagy csal és másrészt *bizonyos*, hogy messiási, sőt isteni voltát határozottan állítja, akkor már ebből is csak egy lehet a konklúzió, hogy t. i. bizalommal ismerjük el Jézust annak a messiásnak, annak az isteni teljhatalmú tanítónak, annak az Isten követének, aki a vallási élet kérdéseiben biztosan vezet s akire bízvást ráhagyhatjuk a sorsunkat életünk legfontosabb kérdéseiben.

Hogy napjaink nihilizmusra hajló ingadozásában, a kételkedés és meghasonlás, a tapogatózás és kapkodás e viharos áramlatában ne süllyedjünk el kishitűen, míg a názáreti Jézus alakja nem homályosul el előttünk; hanem mint egykor a süllyedő Péter, bizalommal nyujtsuk feléje csüggedő karunkat.

S hogy ha majd életünk egy-egy válságosabb pillanatában külső tényezők a környezet, az emberi tekintetek s „az élet kevélysége” meg akar bennünket ingatni hozzá való ragaszkodásunkban, s akkor ő e feddő, aggódó, élet és halál fölött döntő kérdéssel áll elénk, mint egykor tanítványai elé: „Csak nem akartok ti is elmenni?”, hogy akkor mi is azzal feleljünk neki, amivel a tanítványok, de lelkesen, férfias szívvel és a halálnál is erősebb szeretettel: „*Uram! kihez menénk? Az örök élet igéi nálad vannak!*” (Ján. 6, 69).

VII.

Jézus isteni öntudata.

Eddig csak annak bemutatására szorítkoztunk, hogy Jézus az ószövetségben megjövendölt s a zsidóktól várva-várt messiásnak tartotta magát. Ezt a messiási öntudatot egyáltalán nem vonhatja kétségbe, aki az evangéliumok talaján áll, mint azt bár hímezvehámozva a racionalisták túlnyomó része is elismeri.

Kiemeltük, hogy Jézus messiás-eszméje a zsidók átlagos messiásfogalmát túl is szárnyalta. Jézus erősen kidomborította a messiás főpapi, királyi és tanítói hatalmát, isteni küldetését, Istennel való életközösségét; sőt mi több, a messiás alakját isteni fénykörrel fonta körül. Most menjünk tovább, s vegyük Jézusnak ama kijelentéseit szemügyre, amelyekben *egyenesen isteni öntudatát árulja el*. Ha meggondoljuk, hogy végtére is minden attól függ: igazán Istennek tartotta-e magát az a Jézus, aki még a racionalizmus szerint is a legbölcsebb és legszentebb emberfia volt, nem kételkedhetünk benne, hogy jelen fejtegetésünkkel az egész Krisztus-kérdésnek gerincéhez értünk.

Jézus „isteni” öntudata a racionalisták szerint.

Főellenfeleink e kérdésben is a racionalisták, akik szerint teljesen igaz ugyan, hogy Jézus Isten fiának vallotta magát, de csakis *átvitt* értelemben: azaz csakis úgy, amint ugyancsak őszerinte valamennyien Isten gyermekei lehetünk, amennyiben Istennel kiváltképpen bensőséges, gyermeki viszonyban élhetünk. Jézusnak voltaképpen fizikai, vagy ha tetszik, metafizikai istenségét a racionalizmus tagadja. Harnack szerint a Krisztus istenségének hite nem lehet a kereszténység lényege. „Jézus — mondja Harnack — meg volt győződve róla, hogy jobban ismeri Istent, mint bárki más őelőtte és tudta, hogy ennek az ismeretnek s az ebben rejlő istenfiúságnak terjesztése . . . az ő életfeladata. Ezért és

csakis ennyiben tartotta magát Isten fiának és az Isten-fiának." (Das Wesen des Christentums, 81.) Bousset szerint Jézus határozottan messiásnak, a zsidók született királyának tartotta magát. „Mindazonáltal sohasem lépett túl a puszta emberi öntudat határain.” „Lelkében a mindenható Isten egész fölségében uralkodott s Jézus, úgymond Bousset, sohasem tolta föl magát Isten mellé (!): ... ő csak út akart lenni mennyei Atyjához, nem pedig úticél.” Sohasem kívánta, hogy valaki „őbenne” higgyen, hanem csak „Atyjában”. Bousset kénytelen azonban hozzátenni: „A mi evangéliumaink szerint ugyan ennek éppen az ellenkezője áll.” Tökéletesen igaz! És mégsem az evangéliumnak, hanem Boussetnak van igaza? Természetesen, még pedig azért, mert ő „elgondolhatatlannak” találja, hogy Krisztus, aki annyira tisztelte az Istent, ezzel az Istennel, a világ alkotójával és bírójával „azonosította volna önmagát”.

Schürer göttingai tanár szerint Jézus az Atyával semmiféle „természetes, fizikai vagy metafizikai viszonyban nem állt, hanem csakis erkölcsi viszonyban, szakasztott úgy, mint bármily más ember, legfeljebb intenzívebb fokban”. (Das messianische Selbstbewusstsein Jesu, Göttingen, 1903, 10. s. k.)

Seeberg szerint „Isten voltaképpen nem valami önálló, végtelen lény, hanem egyszerűen a szeretet szellemi hatalmának megszemélyesítése”, a világfenntartó szeretetnek mindenható uralma. „Ennek az örök szeretetnek az energiája töltötte el Jézus emberi lelkét: a szeretet az ő teljesen emberi lelkének voltaképpeni tartalma lett. És ebben áll a „Jézus istensége” ... Mert Jézus egyszerű ember volt ... Csakhogy az emberiség történetét üdvösségre vezető isteni akarat Jézusban mintegy emberré lett s megnyilatkozott az emberi és történeti Jézus szavaiban és tetteiben ... Így lett Jézus, az ember, „Isten fiává”. (Grundwahrheiten der christlichen Religion, 115. s. k.)

A racionalisták felfogását átvették természetesen az ú.n. *modernista teológusok* is, amint általában tudvalevő, hogy a teológiai modernizmus nem más, mint

racionalista tanoknak a katolikus frazeológia és terminológia kifejezéseivel való palástolgatása. A modernisták szerint Jézus istenségét az evangéliumokból nem lehet bebizonyítani; a történeti Krisztus sokkal kisebb, mint a hit Krisztusa; az a Krisztus-kép, melyet Pál, János, a niceai, efezusi és kalkédoni zsinat megfestett, semmikép sem egyezik az evangéliumok Krisztusával, vagy Jézusnak önmagára vonatkozó vallomásaival stb. (L. a „Lamentabili” határozat 27—31. tételeit.)

Isten és „Isten Fia.”

A katolikus felfogás mindezekkel szemben az, hogy Jézus teljes értelemben ember volt ugyan, de személye isteni volt; hogy tehát a Jézus személyének az emberin kívül magasabb isteni természete is volt, melynek alapján őt Istennek, az Atyaisten igaz értelemben vett Fiának, vagyis az Atyával egyazon természetet osztó isteni személynek kell tartanunk.

Már most hol itt az igazság? Mely felfogásnak ad igazat az evangéliumok elbeszélése? Mily értelemben vallotta magát Jézus Istennek és Isten fiának? Szoros, tulajdonképpen értelemben-e, mely szerint Jézus az egy osztatlan s végtelen isteni lényeknek az Atyával személyi nemzettség viszonyában álló birtokosa s ugyanúgy önmagától való örök és végtelen lény, mint az Atya; vagy pedig csak átvitt értelemben-e, mely esetben istenfiúsága legfeljebb csak fokban különbözik a mienktől, úgyhogy Jézus Istennek jobb, kiválóbb „gyermeke” tán, mint mi, de Istennek végtére is époly kevésbé Isten, mint akármelyikünk.

Jézus e kérdésre vonatkozólag elég sokszor és elég határozottan nyilatkozott. Mindenekelőtt hiába keresnénk e nyilatkozatokban csak egyet is, mely az átvitt értelemben vett istenfiúság eszméjét támogatná. Ő sohasem állította magát velünk, egyszerű emberekkel, Isten fogadott gyermekeivel egy sorba. Istent nem nevezi az ő és a mi „atyáknak”, hanem éles megkülönböztetéssel él: „Fölmegyek az én Atyámhoz és a

ti Atyátokhoz, az én Istenemhez és a ti Istenetekhez" (Ján. 20, 17) — úgymond. Ő *máskép* Fia az Atyának, mint mi: ő az Istennek *természetszerinti* Fia, mi pedig csak *fogadott* fiai vagyunk, kiket testvéreikül fogad, szolgálókból barátaivá emel (Ján. 15, 14, 15).

Annál több egyenes bizonyítékot tartalmaznak Jézus kijelentései az ő természetszerinti istenfiúsága, isteni természete mellett. S itt semmit sem határoz, hogy Jézus seholsem nevezi magát egyszerűen „Istennek”. Ezt nem tehette s nem is volt volna értelme, hogy megtegye. Nem tehette, mert akkor vagy ki kellett volna jelentenie az egész Szentháromság-tan tudományos terminológiáját, ami Jézusnak, ki a néphez s a nép nyelvén beszélt, nem lehetett szándéka; vagy pedig érthetlenné tette volna az Atyához, mint első személyhez való viszonyát. Nem is volt volna értelme, hogy magát egyszerűen „Istennek” nevezze; mert hisz az Isten fogalma akkoriban nem állt még oly tisztán s kikristályosodottan a népek öntudatában, mint a kereszténység behatása után, s Jézus maga is hivatkozik az ószövetség ama sajátságára, hogy — legalább többes számban — nem ritkán az embereket is (pl. a prófétákat) „isteneknek” nevezi (Ján. 10, 34; v. ö. Zsolt. 81, 6).

Jézus tehát nagyon rossz szolgálatot tett volna korának és az emberiségnek, ha egyszerűen „Istennek” hívta volna magát: mert akkor mai nap sem tudnók, mit értett „Isten” szón? Minden elszigetelt szónál többet mond azonban, hogy kizárólagosan és elvitathatatlanul *isten tulajdonságokat* tulajdonított magának s ezzel fényesen igazolta, hogy valóban a szó leg-szorosabb értelmében *Istennel egytermészetűnek, azonos természetűnek: Isten Fiának és Istennek tartotta magát.*

Lássuk e fontos nyilatkozatokat egyenkint.

1. Jézus mint isteni tulajdonságok birtokosa.

Jézus mindenekelőtt isteni működési kört, isteni hatalmat, isteni mindenhatóságot tulajdonít magának.

A létfenntartó s világítelő működés.

Szombatnapi gyógyításaiért a zsidók kérdőre vonták, mire Jézus így felelt: „Az én Atyám mindeztideig munkálkodik, én is munkálkodom... Mert *amiket az Atya cselekszik, azokat cselekszi hasonlóképpen a Fiú is*... Mert valamint az Atya föltámasztja a halottakat és életre kelti, úgy *a Fiú is, akiket akar, életre kelt*. Nem is ítél az Atya senkit, hanem *az ítéletet egészen a Fiúnak adta*, hogy mindenki tisztelje a Fiút, amint tisztelik az Atyát. Aki nem tiszteli a Fiút, nem tiszteli az Atyát, ki őt küldötte... Bizony, bizony mondom nektek, hogy eljön az óra és most vagyon, midőn a halottak meghallják az Isten Fia szavát és akik hallották, élni fognak. Mert miként az Atyának élete vagyon önmagában, azonképpen adta a Fiúnak is (a Fiúval is közölte), hogy *élete legyen önmagában* és hatalmat adott neki, hogy ítéletet tartson, mivel ő az Emberfia” (Ján. 5, 16—27).

E szavakban Jézus saját isteni mindenhatóságának állít fényes tanubizonyyságot. Azzal igazolja szombatnapi gyógyításait, hogy miként az Atyát, úgy őt sem kötelezheti a szombati parancs, mert ő *fölkölte áll a saját törvényeinek*. Sőt neki époly szakadatlanul kell működnie, világfenntartó s életet osztó erejével hatnia, mint az Atyának, mert ő minden ténykedésében együttműködik az Atyával.

E szavakban a zsidók maguk is a szó szoros értelmében isteni, az Istenével azonos hatalom kifejezését látták s Jézus e szavaira „még inkább életére törének, mivel nemcsak megszegte a szombatot, hanem az Istent is Atyjának mondotta, *egyenlővé tevén magát az Istennel*” (18. v.)

S ugyan mint viselkedik Jézus a zsidók e fölfogá-

sával szemben? Egyetlen szóval sem helyteleníti, sem nem módosítja szavait; sőt ellenkezőleg, még meg is erősíti, meg is magyarázza. Elmondja, hogy isteni hatalmát az Atya örök nemzés által közölte vele (19. 20. v.), minek folytán az Atya cselekedetei szükségképen a Fiúnak is cselekedetei; rámutat az Emberfiának világot ítélő hatalmára s hogy épp emiatt a Fiút ugyanaz a tisztelet illeti meg, mint az Atyát.

Vége rámutat e hatalomnak, ez isteni kiterjedtségű működéskörnek forrására is: az „önmagában való életre”, mely benne az Atyától kifolyólag ugyan, de époly teljesen, époly mértékben megvan, mint az Atyában.

Ennek mind nincs értelme, ha Jézus hatalma nem azonos az isteni mindenhatósággal.

A természetfölötti életrend forrása.

De Jézus nemcsak a természetes világrendben tulajdonít magának isteni hatáskört, hanem, ami még többet jelent, önmagát jelöli meg a *természetfölötti világrend kútforrásaként is*, az emberek isteni életének elveként.

Ő „az út, az igazság és az élet” (Ján. 14, 6). Ő „a föltámadás és az élet” (Ján. 11, 25). Ő „az örök élet” (Ján. 17, 3). Ő „a világ világossága” (Ján. 8, 12). A természetfölötti életet ő osztja. „Én vagyok a föltámadás és az élet — úgymond —, aki bennem hisz, még ha meg is hal, élni fog” (Ján. 11, 25). „Én vagyok az élet kenyere; aki hozzám jön, nem fog éhezni és aki bennem hisz, sohasem szomjúhozik” (Ján. 6, 35). „És én örök életet adok nekik és nem vesznek el” (Ján. 10, 28). „Én vagyok a világ világossága; aki engem követ, nem jár sötétben, hanem övé lesz az élet világossága” (Ján. 8, 12). „Maradatok énbennem és én tibennetek. Miként a szőlővessző nem tud gyümölcsöt hozni önmagától, ha nem marad a szőlőtőn, úgy ti sem, ha énbennem nem maradtok. Én vagyok a szőlőtő, ti a szőlővessző; aki énbennem marad és én őbenne,

az bő termést hoz, mert nálam nélkül semmit sem tehettek" (Ján. 15, 4, 5).

Jézus tehát a hívek természetfölötti életének, Istennek tetsző cselekedeteinek ősforrása, elve és fizikai szerve, épúgy, ahogy a szőlőtő is fizikai életelve a szőlővessző gyümölcsöző életének. Jézus nélkül semmit sem tehetünk; vele egyesülve élünk annyi, mint isteni életet élünk. Mit jelenthet ez egyebet, mint hogy Jézus az isteni kegyelmek osztogatója és forrása, az emberek megszentelője s istenesítője, azaz maga az Isten?

A Szentlélek megküldője.

De még ennél is többet tulajdonít magának Jézus. Nemcsak a teremtményeknek ad isteni életet, hanem bizonyos értelemben a harmadik isteni személyt, a hívők tanítására és vigasztalására rendelt Szentlelket is ő „küldi el”, azaz, ami ezzel együttjár, hasonló eredeztető és lényközlő viszonyban áll a Szentlélekkel, mint övele az Atya. „Mikor pedig eljövend a Vigasztaló, kit én küldök nektek az Atyától, az igazság Lelke” stb. „Jobb nektek, hogy én elmenjek, mert ha el nem megyek, a Vigasztaló nem jön el hozzátok; ha pedig elmegyek, el fogom őt küldeni hozzátok”. (Ján. 15, 26; 16, 7.)

Mindezzel szemben figyelembe kell vennünk, hogy a Szentírás szerint az életnek és főkép a természetfölötti életnek csak egyedül Isten lehet a kútforrása. Már az ószövetségben így szól az Úr: „Én az Úr, szentséget kívánok töletek”. (III. Móz. 20, 8.) És Izaiásnál: „Igazságos Isten és szabadító nincsen rajtam kívülem”. (45, 21.) A természet rendjét csak Isten haladhatja túl: „Csodálatos dolgokat Isten művel egyedül”. (Zsolt. 71, 81.) A Szentlélek is csak Istentől származhatik, mert isteni tulajdonokkal bír, tanít, oktat, vigasztal, élteti a híveket s miként a Fiú, úgy ő is „az Atyától származik”. (Ján. 15, 26.) Jézus tehát, midőn a természetfölötti élet forrásának, sőt a Szentlélek megküldőjének nevezi magát, isteni öntudatának ad határozott megnyilvánulást.

A bűnök megbocsátója.

Csakis e természetfölötti, sőt isteni hatalom öntudata magyarázhatja meg a csodálatos tényt, hogy Jézus a *bűnöket a saját nevében megbocsátja*. Izaiásnál azt mondja az Úr, hogy csakis Isten bocsáthatja meg a bűnöket (43, 25.) S ez magától is értetődő. Mert hisz mi a bűn? Az Isten személyes megsértése. Márpedig képzelenség, hogy személyes sérelmet más bocsásson meg, mint akit megsértettek. A sértett a sértő fölött jogi fölényt szerez s elégtételt követelhet tőle s ezt senki más, mint egyedül ő, el nem engedheti. Ha tehát Jézus bűnöket bocsát meg, azaz Isten személyes sérelmeit megsemmisíti s az Istennek járó elégtételt elengedi, ezt csak Isten nevében teheti s akkor kötelessége ezt a körülményt kellőkép hangsúlyozni, vagy pedig ha a saját nevében bocsátja meg a bűnt, szükségképpen Istennek tartja magát, isteni hatalmat tulajdonít magának. Ki is merné pusztá emberi hatalommal vagy bárha isteni megbízásból, de a saját nevében s a saját hatalmára hivatkozva bocsátani meg az emberek bűnét?

Márpedig Jézus semmivel sem árulja el, hogy csak megbízásból bocsátja meg a bűnöket, hanem ellenkezőleg, valahányszor bűnbocsánatot oszt, mindig a *saját* jogára, az Emberfiának természetes bírói teljhatalmára hivatkozik. Korlátlan fölénnel mondja: „Fiam, megbocsáttatnak neked a te bűneid”. (Mk. 2, 5.) „És mondá neki (a bűnös nőnek): Megbocsáttatnak neked a te bűneid”. (Lk. 7, 49.) „Hogy pedig megtudjátok, hogy az Emberfiának hatalma van a földön a bűnöket megbocsátani (mondá az inaszakadtnak): Kelj föl, vedd ágyadat és menj házádba!” (Mk. 2, 10—11.) Ez utóbbi szavakat Jézus egyenesen azokhoz intézte, akik az ő bűnbocsátó ténykedését helyes érzékkel isteni joggyakorlatnak nézték s azért így szóltak: „Hogyan beszélhet ez így? Káromkodik. Ki más bocsáthatná meg a bűnöket, mint egyedül az Isten?” (Mk. 2, 7.) Sőt Jézus a bűnbocsátó hatalmat tanítványaira is átruházta, mint közvetítő közegre. „Vegyétek, úgymond, a Szentlelket:

akiknek megbocsátjátok bűneiket, meg lesznek bocsátva s akiknek megtartjátok, meg vannak tartva". (Ján. 20, 22—23.) *Ki szólhat így, ha csak Istennek nem érzi s tudja magát?*

A természet ura.

Jézus továbbá úgy viselkedik, mint aki a természeti törvényeknek is fölötte áll. Amit csak Atyja, a Mindenható, megtehet, ugyanazt megteszi ő is; az ő cselekedetei: Atyjának cselekedetei. „Valamint az Atya föltámasztja a halottakat és életrekelti, úgy a Fiú is, akiket akar, életre kelt". (Ján. 5, 21.) „Ha nem cselekszem Atyám tetteit, ne higgyetek nekem; ha pedig cselekszem és ha nekem nem hisztek, higgyetek a tetteknek". (Ján. 10, 37—38.) Sőt még tanítványaival is közli e hatalmat: „Az én nevemben ördögöket űznek ki, új nyelveken szólnak, a betegekre kezeiket teszik és meggyógyulnak". (Mk. 16, 17.)

Kéréseink meghallgatója.

Végül igen jellemző, hogy Jézus majd arra int, hogy minden szükségünkben az *Atyához* forduljunk, majd meg hogy *őhozzá*, Jézushoz folyamodjunk segítségért. Tehát azt akarja, hogy imáinkban tőle várjunk segédelmet. Sőt azt ígéri, hogy amit az *Atyától* kérünk az ő nevében, mindazt ő, t. i. Jézus fogja megadni. „És akármit kértek majd az Atyától az én nevemben, megteszem azt, hogy az Atya dicsőíttessék a Fiúban. Ha valamit kértek tőlem az én nevemben, megcselekszem azt." (Ján. 14, 13—14.) E szavakat ellentmondás nélkül csak úgy érthetjük, ha föltesszük, hogy Jézus természetében és működésében egynek érezte magát az Atyával, úgyhogy teljesen mindegy: azt mondja-e, hogy ön maga, vagy hogy Isten hallgatja meg könyörgéseinket.

Jézus tehát egyenesen isteni cselekedeteket és isteni hatalmat tulajdonított magának: hatalma, mellyel minden kérésünket teljesítheti, végtelen; mindenható-

ságának sem a természet, sem a természetfölötti világrend törvényei nem állnak útjában. Az isteni tulajdonságok birtokosának, Istennek tartotta magát.

2. Jézus ismeretrendi végtelensége.

A racionalisták és modernisták ennek az egész érvelésnek az élet azzal próbálják letörni, hogy hiszen az nagyrészt a János-evangélium szövegéből, tehát a legkésőbbi s azért szerintük már semmikép sem megbízható evangéliumból indul ki. Lássunk hát azonnal egy érvet az előbbi evangéliumokból is. Az első evangéliumban e szavakat olvassuk: „Mindeneket nekem adott Atyám. És senki sem ismeri a Fiút más, mint az Atya; az Atyát sem nem ismeri senki más, mint a Fiú és akinek a Fiú ki akarja nyilatkoztatni”. (Mt. 11, 27.) A harmadik evangéliumban pedig: „Áldalak téged, Atyáml hogy elrejtetted ezeket a bölcssek és okosak elől és kijelentetted a kisdedeknek... Mindeneket átadott nekem az én Atyám; és senki sem tudja, kicsoda a Fiú, hanem csak az Atya; és kicsoda az Atya, hanem csak a Fiú és akinek a Fiú ki akarja nyilatkoztatni”. (Lk. 10, 21—22.)

Mi lehet e titokzatos szavaknak értelme? Csakis az, hogy Jézus époly tökéletesen ismeri az Atyát, mint az Atya őt; máskülönben ennek a hangsúlyozott párhuzamnak nem volna sem magyarázata, sem jogosultsága. Ha azonban Jézus épúgy ismeri Atyját, mint az Atya őt, akkor végtelen ismerettel, mindentudással bír; ugyanazzal az ismerettel, melyről Jánosnál így szól: „Amint ismer engem az Atya, én is ismerem az Atyát”. (Ján. 10, 15.) És: „Istent soha senki sem látta: az egy-
szülött Fiú, ki az Atya keblén van, ő jelenté ki”. (Ján. 1, 18.) Jézus tehát mindentudónak, végtelen tökéletességű ismeretek birtokosának, az Isten végtelenségét ki-
merítő értelmiségnek tartotta magát.

Azonban Jézus e helyeken nemcsak végtelen tudást, hanem végtelen *lényeg*et is tulajdonít magának. Ez a mélyértelmű hely nemcsak végtelen tudását és

Isten közvetlen ismeretét fejezi ki, hanem a Fiú természetének végtelen nagyságát és méltóságát is. Máskülönben ugyan mi célból hivatkoznék arra, hogy *a Fiút senki sem ismerheti meg, hanem csakis az Atya*, éppen úgy, miként az Atyát sem ismerheti meg senki, hanem csak a Fiú? Jézus lényege tehát ugyanannyi megismernivalót tartalmaz, mint az Atyáé, mert miként emezt, úgy őt is csak isteni értelem foghatja föl teljesen.

S végül azt hangsúlyozza Jézus, hogy az emberek közül egyedül azok ismerhetik meg az Istent, kiknek „a Fiú kijelenti”. Ezzel ismét jelzi, mennyire más alapon szerezte meg ő az Isten ismeretét, mint az emberek; hogy az Isten ismerete, mellyel ő rendelkezik, nemcsak fokban és mértékben, hanem eredetében és lényegében is tökéletesen különbözik a mienktől. Ő természet szerint, mi pedig pusztán az ő ingyen kegyelméből jutunk el Isten tökéletesebb ismeretére.

Eszerint Jézus az ismeretrendi világban oly belső életközösséget tulajdonít magának az Atyával, mellyel csak az isteni természetnek személyes részese bírhat.

3. Jézus örökléte.

Csak röviden érintjük Krisztus ama szavait, melyekkel örökéletet, a világ létét időrendben megelőző életet, preexisztenciát tulajdonít magának. Így pl. az utolsó vacsorán így imádkozik Atyjához: „És most te dicsőíts meg engem, Atyám, tenmagadnál azzal a dicsőséggel, *mellyel enyém volt nálad, mielőtt a világ lett*”. (Ján. 17, 5.) Jézus tehát saját öntudata szerint *volt, mielőtt a világ lett*.

A zsidókkal szemben élete vége felé ünnepélyesen így nyilatkozott: „Ábrahám, a ti atyátok örömmel kívánta látni az én napomat; látta és örvendezett”. Mire a zsidók így szóltak hozzá: „Még ötvenesztendő sem vagy és Ábrahámot láttad?” Jézus így felelt: „Bizony, bizony mondom nektek, mielőtt Ábrahám lett, én vagyok”. (Ján. 8, 56–58.)

Igazán érdekes volna tudni, mikép magyarázzák e helyet azok, akik szerint Jézus közönséges embernek vagy legfeljebb bölcsnek, prófétának és Isten kedveltjének tartotta magát. Az öröklét főleg az ószövetségi kinyilatkoztatás szerint (Zsolt. 89, 2.) isteni sajátosság. A zsidók is ennek tartották, mert Jézus említett szavaira azonnal „köveket ragadának ezért, hogy rája hajítsák; Jézus pedig elrejtőzék és kiméne a templomból”. (Ján. 8, 59.) Hogyan mondhatják ezzel szemben modern racionalistáink, hogy Jézus egyszerű embernek tartotta magát?

4. Jézus, az Isten Fia.

Jézus továbbá a szónak valami különösebb, szorosabb értelmében „Isten Fiának” vallotta magát. Az önvallomás ténye világos és kétségtelen az is, hogy Jézus abban az értelemben nevezte magát Isten Fiának, melyben az Atyával *egyedileg azonos isteni természetet* tulajdonított magának.

Jézus nem olyan értelemben Isten Fia, mint mi, emberek, kiket Isten kegyelemből gyermekeivé, fiaivá fogad. Az ő Istenfiúsága ettől az általános istenfiúságtól teljesen megkülönböztetett, egyedülálló, specifikus valami.

Az „egyszülött Fiú”.

E kérdésre az illető szövegeknek összefüggésükben való megfigyelése fényes világot derít. „Úgy szerette Isten a világot, mondja Jézus egy helyen, hogy az ő *egyszülött Fiát* adta. Mert nem azért küldötte Isten az ő Fiát e világra, hogy ítélje e világot, hanem hogy üdvözüljön e világ óáltala. Aki őbenne hisz, meg nem ítéltetik; aki pedig nem hisz, már megítéltetett, mert nem hitt az Isten *egyszülött Fia* nevében”. (Ján. 3, 16—18.)

Kérdjük: mi itt az „*egyszülött Fiú*” kifejezés értelme? Ha Jézus a modern racionalizmus fölfogása szerint csak átvitt értelemben volt Isten fia, épúgy mint mi, közönséges emberek, akkor legfeljebb „elsősülött”

vagy „elsőrangú”, jóságra, kegyre legkiválóbb, de semmi esetre sem „egy-született” fia az Istennek. Jézus tehát egészen más értelemben „Isten Fia”, mint mi. Abban a rendben, ahol ő áll, rajta kívül nem áll senki: ő „egyszületett Fiú”. Egyébként még annak a hangsúlyozott mondásnak sem volna helyes értelme, hogy éppen az ő áldozata volna Isten szeretetének legnagyobb bizonyítéka a világ iránt. „Úgy szerette Isten e világot, hogy az ő egyszületett Fiát adta, hogy mindaz, aki őbenne hisz, el ne vesszen, hanem örök élete legyen.” (Ján. 3, 16.) Mi különös szeretet volna ebben, ha Jézus nem volna Istennek *isteni* Fia?

S végre csak csonka értelme volna annak is, hogy Isten éppen a *Fiúban való hitet* jelöli meg az üdvösség kiindulópontjául. Isten a többi prófétában való hitet sehol sem sürgeti; az „egyszületett Fiúban” való hitet viszont ünnepélyesen, föltétlenül s közvetlenül mint az üdvösség első lépését és föltételét hangsúlyozza.

Az „élő Isten Fia”.

A racionalistáknak azonban kifogásuk van. Elismerik, hogy János evangéliumában Jézus Istennek vallja magát, de a szinoptikusoknál (az első három evangéliumban) szerintük Jézus csak két helyen szerepel kimondottan mint „Isten Fia” s e helyeken sem világos, hogy szoros értelemben nevezi-e magát Jézus az Isten Fiának. Így okoskodik például Harnack is.

Erre nézve mindenekelőtt nem áll, hogy az első evangéliumokban csak két helyen találkozunk Jézus istenségének bizonyítékaival. Igaz, hogy az „Isten Fia” kifejezés nem fordul elő bennük oly sűrűn, mint Jánosnál; mert hisz Jézus istensége nincs szükségkép ehhez a kifejezéshez kötve, sőt az első évtizedekben Jézus halála után elsősorban nem annyira istensége mint ilyen, hanem inkább általában szavahihetősége, messiási volta foglalkoztatta a közérdeklődést. Azonban így is tény, hogy az „Isten Fia” kifejezés már az első

evangéliumban kétszer is előfordul és mindkét esetben Jézus istenségét jelenti.

Jézus megkérdezi tanítványait: „kinek tartják őt?” Mire Péter előlép és ünnepélyesen feleli: „Te vagy a Krisztus, az élő Isten Fia”. (Mt. 16, 16.)

Fia valakinek csak az lehet, aki vele egy természetű; egyébként nem lehet szó atyai és fiúi, hanem csak ok- és okozati viszonyról. Az a kérdés tehát, mily értelemben vette Péternek e szavát Jézus, midőn azt mint isteni sugalmazásból eredt kijelentést oly ünnepélyesen megdicsérte: „Boldog vagy Simon, Jónás fia, mert nem a test és vér nyilatkoztatta ki ezt neked, hanem az én Atyám, ki mennyekben van”. (Mt. 16, 17.) Nincs kétség benne, hogy az ember átvitt értelemben is lehet Isten gyermeke: a kereszténység szerint a megigazultak tényleg Isten fogadott gyermekei. (Ef. 2, 10; Gal. 3, 26, 4, 5—7.) Midőn Natánael Jézusban fölismeri Isten követét, szintén így szól: „Rabbil te vagy az Isten Fia, te vagy Izrael királya” (Ján. 1, 49.), amiből azonban még mindig nem következik bizonyosan, hogy Natánael Jézust már ekkor Istennek ismerte.

A mi esetünkben azonban az „Isten Fiának” átvitt értelme teljes bizonyossággal ki van zárva. Ily ünnepélyes alkalmakkor, mikor egyenesen arról van szó, hogy valakinek a kilétét megállapítsuk, nem szoktunk átvitt értelemben beszélni s még kevésbbé volna Isten követéhez illő, hogy az ily átvitt értelmű beszédet magyarázat és korlátozás nélkül isteni kinyilatkozásnak jelentse ki. S miért jelenti ki Jézus *isteni* kinyilatkoztatásnak, amit Péter mondott, holott ha csak a messiási hivatásról van szó, Péter azt természetes ésszel is megismerhette? Miért volt neki isteni megvilágításra szüksége, ha Jézus csak az Isten kedves embere, Istennek tágabb értelemben vett fia volt? Hisz Jézus emberfölötti személyisége, sőt csodatettei eléggé hirdették, hogy nem közönséges ember. A többi emberek Jézust Illésnek, Jeremiásnak vagy más prófétának tartották, Péter viszont az ellenfél szerint isteni kinyilatkoztatásra mindössze csak annyit leplezett volna le, hogy Jézus,

mint annyi más, az Istennek bizonyos tág értelemben fia, hű gyermeke. Jézus továbbá be sem érte a dicsérettel, hanem ígéretet is fűzött hozzá: megígérte Péternek a pápai hatalmat, a hívek összességére, az egész Egyházra kiterjedő jogfennhatóságot. S ezt a nagy kitüntetést Péternek egyenesen azért adta, mert isteni megvilágosításra fölismerte Jézus kilétét; fölismerte azt is, amit apostoltársai még nem bírtak fölismerni. Azért lett alkalmas az igazság országában, az Egyházban való királykodásra, mert kételkedés nélkül elismerte ennek az Egyháznak alaptanát: a Krisztus istenségét.

Nem is magyarázta e helyet kezdetben a kereszténység első századaiban senki sem másképp, mint Jézus istenségéről. Pedig akkor az eredeti szöveg értelme a nyelvhasználat közvetlenebb ismerete folytán nyilvánvalóbb volt. De ugyanígy magyarázza azokat nem egy mainapi racionalista is, pl. Pfleiderer, aki szerint a Máté evangéliuma nyíltan vallja Krisztus istenségét (l. fentebb 27. lap).

Jézus tehát azért dicséri meg Pétert, mert a szó teljes értelmében Isten Fiának nevezte őt.

Jézus a főpap előtt.

Még világosabb az „Isten Fia” értelme Jézus kijelentésében a főpap és a főtanács előtt.

Éjnek idején vezették be Jézust a Getszemáni-kertből erős fedezet alatt. A 70 tagú tanács nagy sietve összeült. Rég lesték az alkalmat, hogy elemésszék a gyűlölt „népháborítót”, aki elhódította előlük a népszerűséget. Most, hogy az alkalom itt van, a szívüket a diadalmas bosszú érzete dagasztja. A Názáreti Ember halálos ítélete előre meg van szövegezve és le van pecsételve szívükben. Még csak a hivatalos bűnvádi eljárás van hátra; jogcímet és jogformulát kell találni a meggyilkolására.

De a tárgyalás csak nem akar dűlőre jutni. Megmegakad. Az elnöklő főpap és hű emberei hiába fejtik ki mesterfogásaikat.

Elsőben kelepcébe akarták ejteni. Megkérdezték, ki ő és mik a tanai. Jézus finom célzással tanuk kihallgatására utalt. A bátor, jogos szóért durva szolgálkozás arculütötte és nem olvassuk, hogy valaki megrotta volna a megfélemlítési kísérletet. Ehelyett a főpap tanukat hallgat ki, de bármennyire betanulták is mondókájukat, a hazugság örök átka, hogy elárulja magát; a tanuk ellentmondásba keverednek s kénytelenek szégyenszemre lelépni a térről. A főpap e kudarc után tehetetlenül iparkodik a tárgyalást új mederbe terelni: „Semmit sem felelsz azokra, mikről ezek ellened tanuskodnak?” „És Jézus feleletet sem adott neki.” Ez volt a legmegfelelőbb válasz az üres kérdésre.

De hát hiába gyűléseztek ily soká? Hiába kerítették kézre ezt a gyűlölt férfiút, ki annyiszor megverte őket diadalmas szóvitában s ki annyiszor nevezte őket viperafajzatnak, sátán ivadékának, fehérre meszelt síroknak?

Kaifásnak végre — nem hiába volt a farizeusok közt is farizeus — mentő ötlete támadt. Ez legyen a legvégső, a döntő kísérlet. Ünnepelesen fölkel s közepeán állva nyílt esküre kötelezi a vádlottat. „Adjuro te per Deum vivum... Megesketek téged az élő Istenre, hogy valld meg nekünk, te vagy-e a Krisztus (a messiás), az imádott Istennek Fia?” (Mt. 26, 63. Mk. 14, 61.)

Mit jelent e kérdés? „Az imádott Isten Fia?” Mit értett ezen Kaifás?

Jól tudta, hogy Jézus e nevet maga tulajdonította magának — különben nem kérdezte volna —, azt is tudta, hogy ez az istenfiúság egyjelentésű az istenséggel, aminthogy a zsidók emiatt ismételten meg is akarták kövezni Jézust, istenkáromlást látva benne. Éppazért veti föl e kérdést, hogy Jézus nyílt önvallomását ő is istenkáromlásnak minősíthesse. De éppen Kaifás e fondorlatai adnak a Megváltónak alkalmat, hogy önnön lényét oly kétségtelenül bemutassa, hogy e tanúság értékét az utókor eléggé nem becsülheti.

Mármost Jézus a főpap kérdésére ünnepeyes és

nyílt *igen*-nel felel. S ő nem volt oly együgyű, hogy át ne látott volna a főpap tervein. Tudta jól, hogy kelep-cét akarnak állítani neki. Hogy önvallomása életébe fog kerülni. De ő mégis megfelel a kérdésre nyíltan és leplezetlenül s aláírja vele saját halálos ítéletét.

Ha Jézus tényleg csak átvitt értelemben hitte volna magát Isten fiának, micsoda tehetetlenség és örült gyá-moltalanság lett volna akkor részéről, hogy egy *félre-értésért* halálba ment volna s nem tudta volna kimagya-rázni, hogy hiszen ő csak oly értelemben akar Isten fia lenni, mint ahogy más közönséges emberfia is az lehet?

De nemcsak ügyefogyottság, hanem egyenesen *bűn* lett volna Jézustól, ha ilyenmű félreértést föl nem derít s az istenkáromlás szörnyű vádját valóban magán hagyja száradni. Jézust, ha már az önfenntartás ösztöne cserben hagyta volna, legalább Isten iránti hódoló tisz-telete kötelezte, hogy rögtön kimagyarázza, tompítsa, valódi értékükre leszállítsa átvitt értelmű szavait, me-lyeket a főpap nyilvánosan istenkáromló szavaknak mi-nősített.

Ezzel szemben Jézus nyugodt méltósággal viseli vallomása következményeit, semmit szavaiból vissza nem von, ki nem magyaráz, nem enyhít és nem változ-tat rajtuk.

Sőt még újabb kijelentéssel is megerősíti öntanu-ságát: „De mondom nektek: Majd egykor látni fogjá-tok az Emberfiát, az Isten hatalmának jobbján ülni és eljönni az ég felhőiben”. (Mt. 26, 64.) Isten „jobbján ülni” okvetlenül annyit jelent, mint résztvenni Isten uralmában és dicsőségében. Az ég felhőiben jönni, „mi-ként az Emberfia”, Dániel szerint s az ószövetség szá-mos helyével összhangzóan annyi, mint isteni hata-lommal jönni és világtételeket tartani. Az „ég felhői” az ószövetségben körülbelül 20—25 helyen mindig az Isten megjelenését, bírói és királyi hatalmát jelképe-zik. (II. Móz. 14, 24. 16, 10. 19, 9. 24, 16. 33, 9. 35, 5; III. Móz. 16, 2; IV. Móz. 9, 15. 10, 34. 11, 25; V. Móz. 31, 15; Zsolt. 17, 10. 96, 2. 10, 3; III. Kir. 8, 10—12; II. Krón. 6, 1; Iz. 19, 1; Ez. 1, 4. 10, 34.)

A tanácsülés elérte célját. A főpap derékig meghasítja díszes öltönyét a gyász és fölháborodás jeléül s azonnal berekeszti a tárgyalást. „Mi szükségünk van még tanukra? Ime, most hallottátok a káromkodást. Mit gondoltok?” Azok pedig így feleltek: „Méltó a halállal! Akkor arcába köpdösének, mások pedig arcul verék, mondván: találd ki, te Krisztus, ki ütött meg téged?” (Mt. 26, 62—68.)

A főpap előtt lefolyt jelenet Jézus isteni önvallo-másainak koronája és betetőzése.

Még a racionalista *Schleiermacher* is így értelmezi Jézus isteni öntudatának e megnyilatkozását: „Abban keveset látnék, ha valaki ellenségeinek durva erőszakkával szemben s midőn úgy sincs már remény az életéhez, beszélne így. De, hogy mindenkitől elhagyatva, abban a pillanatban, midőn örökre el kell némulnia, holott még mindig nem sikerült övéit külső egyesülésben látnia; szemben a megromlott ótörvénnyel, mely azonban hatalomban és erőben állt előtte; körülvéve mindattól, ami tiszteletre és meghódolásra indíthatta s amit gyermekkorától fogva tisztelni tanult, egyedül állva s pusztán öntudatától ösztönözve, habozás nélkül kimondta az „igen” szót, a legnagyobb szót, melyet halandó valaha mondott: ez a legnagyobb szerű apoteózis és a legigazabb Isten sem lehet jobban meggyőződve istenségének bizonyosságáról, mint aki így nyilvánítja ki magát”. (5. Brief, Werke: Theol. I, 1843. 432. o.)

5. Jézus és az Atya egy.

De Jézus még más esetekben is a legnyíltabban és legegyszerűbben kijelentette isteni öntudatát.

Tanítványaitól való búcsúzása közben többi közt így szólt: „Ha engem megismertetek volna, Atyámat is ismernétek; de mostantól fogva ismeritek őt és láttátok őt. Mondá neki Fülöp: Uram! Mutasd meg nekünk az Atyát és elég nekünk”. Mire Jézus ezeket a nagyjelentőségű szavakat adja válaszul: „Annyi idő óta vagyok

veletek és nem ismertél meg engem? Fülöp! Aki engem látott, látta az Atyát is. Hogyan mondhatod hát: Mutasd meg nekünk az Atyát? Nem hiszed-e, hogy én az Atyában és az Atya énbennem vagyok? Az ígéket, melyeket én mondok nektek, nem magamtól mondom; az Atya pedig énbennem lakván, ő maga cselekszi a tetteket is. Higgyetek nekem, hogy én az Atyában vagyok és az Atya énbennem. Ha másképp nem, hát a cselekedetekért magukért higgyetek". (Ján. 14, 7—14.)

Eszerint Jézust látni annyi, mint az Atyát látni. *Jézus szavai az Atya szavai. Jézus cselekedetei az Atya cselekedetei s az Atya Jézusban lakik és Jézus az Atyában.* Ugyan mely halandónak jutna eszébe ezeket a dolgokat önmagáról állítani, pusztán az átvitt értelmű istenfiúságra támaszkodva? Ezek a szavak tehát ismét csak Jézus istenségének ünnepélyes proklamációi.

Különben a kétely legutolsó árnyéka is végleg eloszlik Jézusnak e másik ünnepélyes nyilatkozatával szemben: „*Ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἐν ἑσμεν*". „Én és az Atya egy vagyunk." (Ján. 10, 30.)

Mit jelentenek e nagyfontosságú szavak?

„Én és az Atya" — tehát Jézus nem az Atya; az Atya és Jézus két különböző személy. S vele mégis lényegileg egy. Mert „én és az Atya egy vagyunk": egy dolog, egy állag, egy természet, miként a kereszténység Szentháromság-tana formulázza. Azonos dolog, egy dolog vagyunk: *ἐν*, unum vagyunk, semlegesben. Nem ugyanazok, de ugyanaz. „*Derselbe nicht, doch ganz dasselbe jeder*", mint a Weltenmorgen költője mondja.

Régi tévtanítók úgy iparkodtak értelmezni e szót, hogy Jézus csak *akaratban* egy az Atyával, azaz hogy egy értelemben van vele, mint ahogy meghitt jóbarátokról szokás mondani, hogy „egy szív és egy lélek". Ilyféle képletes kifejezéseket a Szentírás is alkalmaz ugyan, de mindig bizonyos meghatározó hozzátételekkel: egy *szív*, egy *lélek*; ki Istennel egyesül, Istennel egy *lélek*; aki pedig az asszonyhoz ragaszkodik, azzal egy *test* stb.; de soha és sehol a Szentírás meg-

szorítás nélkül nem mondja, hogy valaki Istennel vagy valami tőle különböző természettel egyszerűen egy, *én* unum. S ugyan melyik szentnek, Isten akaratával még annyira egyező prófétának jutott valaha eszébe, hogy azt mondja magáról, mint Jézus, hogy ő és az Atya egyszerűen „*egy dolog*”, *én*, unum?

S ugyan mily alkalommal mondta e szavakat Jézus? Arról vitatkozott a zsidókkal, hogy ellenségeinek incselkedése ellenére övéi nem lesznek hűtlenek hozzá. Mert, úgymond, az Atya kezéből senki sem ragadhatja ki őket; már pedig „én és az Atya egy vagyunk”, tehát, úgymond: „Senki sem ragadja el őket kezemből”. (Ján. 10, 28.) Jézusnak ez az egész okoskodása alig volna érthető, ha az altételben: „Én és az Atya egy vagyunk”, az Atya és Fiú egységét nem vesszük a szó szoros értelmében, mint fizikai, természeti azonosságot, melynél fogva az ő kezéből kiragadni valakit annyi, mint az Atya kezéből ragadni ki.

Ugyanaz a hatalom- és lényegegység ez, mint amely Jézus gyönyörű főpapi imájában kinszenvedése kezdetén megnyilatkozik, hol Jézus így imádkozik Atyjához: „Nem a világért könyörgök (t. i. most), hanem azokért, kiket nekem adtál; mert ők tieid, és az enyémeik mind tieid, és *a tieid enyémeik*”. (Ján. 17, 9—10.) „Mindaz, ami az Atyáé, enyém.” (Ján. 16, 14.)

Hogy a zsidók is ebben a szószerinti jelentésben fogták föl Jézus szavait, onnan látjuk, hogy e szavak után rögtön „köveket ragadának, hogy megkövezzék őt” s így kiáltoztak: „... a káromlásért kövezünk meg téged, mivelhogy *ember létedre Istenné teszed magadat*”. (Ján. 10, 31—33). S Jézus nem hárította el a vádat, nem tagadta, hogy valóban az Atyával azonosította önmagát; hanem még meg is erősítette előbbi állításait s a cselekedetekre hivatkozott, melyeket az Atya általa művelt. „Mikép mondhatjátok arról, kit az Atya megszentelt és a világra küldött, hogy istenkáromló, mivel azt mondtam: Isten Fia vagyok? Ha nem cselekszem Atyám tetteit, ne higgyetek nekem; ha pedig cselekszem, és ha nekem nem hisztek, higgy-

gyetek a tetteknek, hogy megtudjátok és belássátok, hogy az Atya énbennem, és én az Atyában. Meg akarták őt fogni, de ő kiméne kezeikből." (Ján. 10, 36—39.)

Jézus tanítása szerint tehát Jézus és az Atya egy dolog, egy lényeg: *egy Isten*.

6. Jézus mint imádatunk, hittünk, reményünk, szeretetünk tárgya.

Végül vegyük még hozzá, hogy Jézus ugyanolyan tiszteletet, hitet, reményt és szeretetet követel önmagának, mint amely Istent illeti. Ezzel Jézus isteni öntudata oly világosan áll előttünk, hogy úgyszólván érthetetlen, miként lehetett azt még kétségbe is vonni.

Jézus pl. azt kívánja, „hogy mindenki tisztelje a Fiút, *amint* (καθώς) tisztelik az Atyát". (Ján. 5, 23.) Mégpedig ugyanabban az összefüggésben mondja ezt, melyben a zsidók szemére vetették, hogy „Istent is Atyjának mondotta, egyenlővé tévén magát az Istenel". (Ján. 5, 18.)

Jézus ugyanazt a hitet s reményt követeli önmagának, mint Atyjának. „Hisztek az Istenben; benem is higgyetek". (Ján. 11, 1.) „Aki a Fiúban hisz, annak örök élete van, aki pedig nem hisz a Fiúnak, nem fog életet látni, hanem Isten haragja marad rajta." (Ján. 3, 36.) Mert az „az örök élet, hogy megismerjenek téged, egyedül igaz Istent és akit küldöttél, Jézus Krisztust". (Ján. 17, 3.) „Bízzatok: én legyőztem a világot." (Ján. 16, 33). „És akármit kértek majd az Atyától az én nevemben, megteszem azt." (Ján. 14, 13.) Legcsodálatosabb az a szeretet, melyet magának követel. Amint maga is hangoztatja az ószövetségi törvényt: Istent teljes szívünkkel, teljes lelkünkkel, teljes elménkkel s minden erőnkkel, azaz mindenfölkelt szeretnünk, ugyanezt a mindenfölkelt szeretetet követeli magának is. „Aki hozzám jön és nem gyűlöli (nem helyezi hátra) atyját és anyját, feleségét és gyermekeit, fivéreit és nővéreit, sőt még önnön lelkét is, nem lehet az én tanítványom." (Lk. 17, 26.)

Nem volna-e örültség, nem volna-e Isten kizárólagos jogainak csorbítása, ha ily hitet, ily bizalmat s ily minden emberit meghaladó szeretetet kívánna magának valaki, aki közönséges embernek, teremtménynek ismeri magát? Nem vétett volna-e Jézus az Isten iránti köteles tisztelet ellen, ha így beszélt volna, *anélkül, hogy Istennek tudja magát?*

De Jézus, ami még csodálatosabb, ezt a hódolatot, ezt a hitet, bizalmat és szeretetet valóban meg is nyerte az emberek részéről. Ma is ő áll a legműveltebb népek vallási életének középpontjában; több mint 760 millió ember hajtja meg térdét előtte s „dicsőíti a Fiút épúgy, amint dicsőíti az Atyát”. Százezrek mentek érte tűzbe, kinpadra, halálba; s ma is százezrek halnának meg érte, mint Istenükért, bármikor kész örömmel.

Végeredmény.

A nagy Napoleont odalenn, a Szent Ilona szigetén szintén éppen ez a gondolat hódította vissza a Krisztus istensége hitének. „Értem is lelkesedtek, mondogatta elmerengve, értem is sokan mentek halálba; szívesen követtek a véres mezőkre, amíg győzelem kísérté zászloimat; de csak addig, amíg közöttük voltam, amíg látták szemem villogását és kézzelfoghatólag érezték hatalmam erejét. Ma? Vajjon ki szeret ma engem? S 10—20 évvel halálom után ugyan ki menne halálba az elpusztult, a meghalt Napoleonért? És íme: 1800 év előtt megkötöztek és kivégeztek Jeruzsálem kapui előtt egy embert s ennek az embernek a szeretetéért lobogva lángol a mai napig is milliók és milliók szíve, mégpedig a legnagyobb és legnemesebb szívek! Én csak császár, én csak hadvezér voltam: ez az ember, a názáreti Jézus — *Isten volt!* Ó igen, názáreti ács, az agg Napoleon hiszi a te istenségedet!”

Az agg Napoleon pusztán a Jézus iránti szeretet csodájából következtetett így. Minket ugyanarra az eredményre nem egy, de százszoros megdönthetetlen érzék vezet. Az igazság ellen tusakodni mindig lehet, de aki

nem zárja be szemét a kétségbevonhatatlan tények előtt, azt a józan, higgadt következtetés itt is, ott is egyforma eredményre vezeti: arra, amit az újkortitánja e szavakba foglalt: „Názáreti ács, igen, mi hiszszük a te istenségedet!”

VIII.

Jézus tanrendszere.

Eddigi érveléseink alapján kétségtelen tényként vallhatjuk a tételt, hogy Jézus önmagát Isten küldötének, sőt egyenesen isteni személynek, Istennek vallotta.

Mármost ennek az öntanúságtételnek *értékét* kell szemügyre vennünk. Igaznak tartható és tartandó-e az, amit Jézus önmagára vonatkozólag hirdet? Mennyi az ő önmagáról való tanuskodásának bizonyító ereje és tárgyi megbízhatósága? S ha önmagát Istennek vallja, föltétlen hitelt érdemel-e az emberiség részéről?

E kérdésekkel szemben kiválóan szerencsés a hívő álláspont védőinek helyzete, amennyiben Jézus egyéniségének ez irányban döntő tulajdonságait ugyanúgy elfogadja a racionalizmus is, mint a hívő kereszténység. Hogy Jézus föltétlenül hitelt érdemlő egyéniség, alig vonja kétségbe valaki. Mert ha ő egyáltalában történeti alak, ha létezett, ha egyáltalán tudunk róla valamit, akkor az a legelső bizonyos dolog róla, hogy tiszta jellem s fenkölt lángelme volt. A legtisztább s a legbölcsebb, akit a világtörténelem felmutat.

Kezdjük ez utóbbival: igazán oly lángelme volt-e Jézus, hogy önmagának kilétére s a vallásra vonatkozólag, melyet alapított, nem lehetett mélységes megtevélyedésnek, vagy önámító rajongásnak áldozata?

Jézus szellemi nagyságának tagadói.

Igen szórványosan, de azért akadnak obskúrus kísérletek, melyek Jézus szellemi nagyságát, sőt elmei épségét is kétségbevonják.

A legelső, aki e szomorú szerepre vállalkozott, hogy Jézust elmebetegnek, tébolyodottnak nyilvánítsa, a kéjenc Heródes volt. „Heródes is megveté őt kíséretével együtt, és csúfságból fényes (fehér) ruhába öltöztetvén, visszaküldé Pilátushoz.” (Lk. 23, 11.) De Heródes nem maradt követők nélkül mind a mai napig. A passió nem fejeződött be Krisztus halálával: Jézus az örült s a szédelgő gúnyruháját a mai napig sem szűnt meg hordozni.

Egy modern „tudós”, *Rasmussen* szerint Krisztus is „mint minden vallásalapító, nyilván hisztériás, illetve epilepsziás volt”, mert hiszen a rajta tapasztalt tüneteket „a rendes, normális emberek világában sehol sem tapasztaljuk”. (Jesus, Leipzig, 1905, 53. 121. 135.) Jézus szerinte „queruláns kényszerképzeteknek és nagyzási tébólnak” volt áldozata.

De Loosten ezt a diagnózist állapítja meg Jézusról: „Jézus valószínűleg kevertvérű, születésétől fogva terheltségben szenvedő ember volt... kiben a családi és a nemi érzék rendellenes fejletlenségében maradt. Öntudata hosszas fejlődési menetben idült tébollyá fokozódott, melynek főtüneteit korának intenzív vallásossága s az őszövétségbe való egyoldalú elmélyedés határozták meg. Jézusban... a fiziológiai zsenialitás patológikus momentumokkal párosult”. (Jesus Christus vom Standpunkt des Psychiaters, Bamberg, 1905, 28. 34. 90. 93.)

A monista „mi tudósok” jénai vezére, *Haeckel Ernő*, Jézus tanaiban „sajnálatos ellentmondásokat” és „határozottan káros” erkölcsi szabályokat talál, aminek az egyéniség megvetése (?), a testnek, a természetnek, a kultúrának, a családnak és a nőnek leicsinylése (?). (Die Welträtsel, 1908, 221—230. ezer.)

Korunkban nincs az a blaszfém szellemeskedés, mely olvasóközönséget ne találna; csak így magyarázható meg, hogy a Haeckel-féle tudósoknak is akad olvasóközönségük, akikről pedig a szintén racionalista *Paulsen* megjegyezte, hogy csak „égő szégyenérzettel” tudta elolvasni műveiket, „szégyenérzettel a német tu-

dományosság színvonala felett", mert ily műveket olvasni s ily művekért lelkesedni tudott.

Azonban ezek a „tudósok” még a hitetlen táborban is csak szórványos jelenségek.

Hogy a racionalizmus is mily zárt sorokban hódol meg a Krisztus bölcsesége s szellemi nagysága előtt, annak érdekes példája, hogy a hírneves *Ruville* tanár feltűnést keltő konverziójára éppen ezen hódoló tiszteletnek megfigyelése adta meg az utolsó lökést. (Zurück zur heiligen Kirche, Erlebnisse und Erkenntnisse eines Konvertiten, Halle, 1910, 9.)

Már most mi ennek a tiszteletnek az oka? Mi kényszeríti rá még a Jézus istenségének tagadóit is arra a feltétlen hódolatra, melyet az ő bölcsesége iránt tanúsítanak s mellyel az ember Jézus előtt meghajolnak?

Rendellenességek Jézus tanaiban?

Aki állít, azt köteles bizonyítani is. Ha valaki Jézus tanaiban rendellenességet vél felfedezni, mutasson rá e rendellenesség bizonyítékaira is. Hol van Jézus szavaiban, beszédeiben rendellenes gondolatfűzés, zavaros, ellentmondásos, értelmetlen részlet?

Rasmussen és társai csak azt hangoztatják egyre, hogy Jézus rendellenes elmeállapotban volt, mert az „övéihez hasonló tüneteket a mindennapi életben nem találunk”. Azonban mit bizonyít ez? Vajjon semmi sem lehet a mindennapitól elütő, a köznapinál nagyobb, jobb, értékesebb, anélkül, hogy azonnal beteges, rendellenes, patológikus tünet legyen? Azért, mert Jézus a közönségest meghaladó szellemi életet élt, mert messze túlszárnyalta a megszokott, az átlagos emberi színvonalat, azért már elmebeteg volt? Vajjon minden *rendkívüli* egyúttal *rendellenes* is? Ami nem középszerű, az szükségkép *alatta* áll-e a középszerűnek? Nem állhat-e esetleg *fölötte* is?

Igen, ha Jézus lelki rendellenességén az ő szellemi életének rendkívüliségét és rendkívüli nagyságát értjük, akkor miszerintünk is rendellenes, azaz

a mindennapinál, a közönségesnél, a középszerűnél több a Jézus lelki egyénisége, de ezt a rendkívüliséget senki sem nevezheti rendellenességnek, még kevésbé tébolynak és elmezavarnak.

Hogy Jézus tényleg nem volt köznapi elme, annak legfényesebb tanúsága az ő *tanrendszere*.

Ez a tanrendszer mindent meghalad, amit emberi elme valaha létrehozott, meghaladja fönségben, erőben s általános értékben.

Jézus tanrendszerének fönsége.

Mindent meghalad *elragadó, tiszta fönségben.*

Amit a józan ész és komoly bölcselet évezredes munkában csak körvonalozva, halvány sejtéssel, kételkedve és ingadozva állapított meg az embernek Istenhez való viszonyáról, azt Jézus világosan, határozottan, biztosan, ellentmondás és hiba nélkül, szívet és elmét egyaránt kielégítő rendszerességben tárja fel hallgatói előtt.

Mint sziklaszilárd alapelvet vallja az okok sorozatának végokát, az önmagában való egy és végtelen Lényt, aki végtelen mértékben foglal magában minden tökéletességet, amelyet teremtményeiben véges alakban szemlélünk; aki láthatatlan, de mindenütt jelenlevő; végtelenül bölcs és nagy, de azért legkisebb teremtményeért is szeretettel érdeklődik; aki örök és mindenható, megfoghatatlan és kimeríthetetlen, de azért a kicsiny ember boldogításában leli teremtfői örömét.

A világ, az ember, az élet, a szenvedés, a baj Jézus világnézetében nem talány többé, hanem kristálytiszta, világos, biztos igazság. Isten, a mennyei Atya, a végtelen és végtelenül boldog Lény másokat is boldogítani akart s azért létének teljéből másokat is létrehozott s beállította őket a létezők, az élők sorozatába, hogy rövid próbaidő folyamán sajátmaguk szabad ön-elhatározásával ériék el örök boldogságukat. Ide helyezte őket az anyagi világ egy pontjára, átmeneti ál-

lapotba. Ez a földi élet egyszerű, de mély megoldása Jézus szerint.

De az összesek élete sem tervtelen folyamat, nem rendszertelen esetlegesség öszerinte. A világtörténelem nem céltalan bonyodalmak és katasztrófák zűrzavaros egyvelege, hanem a szabad emberi akaratok közt is érvényesülő világkormányzó hatalomnak, az Isten atyai jobbjának, szerető gondviselésének hímzőkerete.

És végül a cél, melyért élünk, melyért az egyeseknek szintúgy mint a népeknek tűrniök és szenvedniök kell, Jézus tana szerint a legszebb és legmagasabb: a legnemesebb boldogságnak örök birtoka. Istennek, mint a végtelen Szépségnek és végtelen Jósnak elérése, lényünknek visszavezetése abba az összforrásba, melyből fakadt s melyben végső megtisztulásának, tökéletesedésének s örök boldogságának értékei rejlenek.

S mivel mindezt mi emberek közös testvéri munkában vagyunk hivatva elérni, mivel Isten mindnyájunknak közös mennyei Atyja, azért valamennyien testvérek, egymás istápolói, segítői s egy közös nagy örökség közös birtokosai vagyunk.

Ime a természetes vallástan legfenségesebb elvei, melyeket egyedül Jézus tanrendszere foglal ily szép összhangba s mutat be ily páratlan tisztaságban.

A pogány bölcsek erkölcsi tanrendszerei Jézus tanrendszere mellett minden részletbeli szépségük ellenére is alig jelentenek mást, mint tapogatózást, zűrzavart és eszmehiányt.

A természettőlöttiség Jézus tanrendszerében.

De Jézus tanrendszerének igazi nagysága, igazán merész, emberfölötti szárnyalása, még csak a *természettőlöttiség* rendjével kezdődik.

Mily merész tanok is ezek: az egyistenhit mellett a három személy tana, akik egyenkint nem ugyanazok, mint aki a másik kettő, de ugyanaz, mint ami

a másik kettő; az egyik isteni személynek emberré-létele, hogy mint Isten-ember egyrészt szenvedhessen s meghalhasson emberi természete szerint, másrészt pedig, minthogy az isteni személynek emberi halála szükségkép végtelen érték, a megbántott isteni természet teljes elégtételt nyerjen az ember részéről

Mily merészen szárnyaló s mily szédtő magaslat pl. az istenség titokzatos belső életének földerítése, melyben sem ellentmondás, sem disszonancia nincs, melyben Isten legellentétesebb attribútumai: a szentség és engedékenység, a szeretet és bűngyűlölet, az igazságosság és irgalom nemcsak hogy teljesen megférnek egymással, de csodás harmóniában ki is egészítik egymást. Mily csodás az az összhang, melybe Jézus a természetes és természetfölötti világrendet olvasztja; az emberi értelmet nem megtagadó, de meghaladó misztériumok tökéletes beleilleszkedése a természetes istentan kereteibe, úgyhogy amit pusztá eszünkkel belátunk, ugyanazt a kinyilatkoztatás sem rontja el, nem kúszálja össze, hanem kerek egészé alakítja, betetőzi és fensőbb fénnel árasztja el s azonfelül új és új, eddig ismeretlen tudásanyagok tág mezéjét tárja föl előttünk, melyben minden, de minden a maga helyén áll, melyben mindennek megvan a maga szerepe és jelentősége.

Végül mindennek összeolvadása a nagyszerű isteni világtervben, melynek minden parányi részecskéje szerves tagja az egésznek s melyben minden, az Isten és az ember, az ég és a föld, az anyag és a szellem, a múlt és a jövő, az idő és az örökkévalóság, a végeesség és végtelenség oly fönséges egységbe forr össze, oly kristályszerű fényben ragyog, oly megnyugtató kiegyenlítődést, oly magasztos összhangot talál! Ime, ezek a Jézus-hirdette tanok legszembeeszkőbb tulajdonságai.

Micsoda fenség, biztosság és erő!

A világrend végső céljai Jézus tana szerint.

Épöly magasztos továbbá Jézus tanában e természetes és természetfölötti világrendnek végső rendeltetése: az ember java, lehető legnagyobb tökéletessége, nemesbülése és boldogulása. „Lássátok, minő szeretetet tanusított irántunk az Atya, hogy Isten fiainak neveztetünk és azok is vagyunk!” (I. Ján. 3, 1.) „Általa (a Megváltó által) a fölötte nagy és drágalátos ígéreteket ajándékozta nekünk, hogy ezek által részeseivé legyetek az isteni természetnek.” (II. Pét. 1, 4.) Ez az istenfiúság, ez az isteni természetben való részesedés az ember legfőbb dísze, de ugyanekkor legigazibb boldogsága is: „Most Isten fiai vagyunk és még nem tűnt ki, hogy mik leszünk. Tudjuk azonban, hogy amikor meg fog jelenni, hasonlók leszünk hozzá, mert látni fogjuk őt, amint van”. (I. Ján. 3, 2.) „Most tükör által homályban látunk; akkor pedig majd színről színre. Most rész szerint ismerek, akkor pedig úgy fogok ismerni, amint én is ismert vagyok”. (I. Kor. 13, 12.) Mily magas és mégis mily közeleső, mily észfölötti s mégis mily természetes, mily észszerű, mily megnyugtató, mily isteni és mégis mennyire emberi létcél ez!

Az összhang Jézus tanaiban.

Soha bölcs, soha lángelme ily eredeti, ily magasan szárnyaló, ily titokzatosan mély tanokat nem hirdetett. És soha bölcs, soha lángelme nem állított fel tanokat, melyek oly mélységesen érintették volna az emberi lélek legbensőbb vágyait, nagyságra, boldogságra törekvő aspirációit. S e messzeterjedő, e sokvonatkozású tanrendszerben nincs egyetlen részlet, nincs egyetlen ág, mely akadályozná, gyengítené a többit; sehol semmi hiány, semmi felületesség, semmi kivihetetlenség, semmi ellentmondás, semmi lehetetlenség. Mennél mélyebben hatolunk belé, a tudásnak és földéríthetőségnek annál gazdagabb tárházaiba pillant be az elme, annál dúsabb aranybányák nyílnak

meg szemeink előtt. „Bölcseséget hirdetünk — mondja Pál, Krisztus tanainak e kiváló magyarázója —, de nem ennek a világnak bölcseségét, hanem Istennek titokzatos elrejtett bölcseségét hirdetjük.” (I. Kor. 2, 6—7.)

Jézus erkölcstana.

De Jézus tana nemcsak elméleti igazságok halma, hanem elsősorban *élet és erő*. Alig van kinyilatkoztatása, mely a valódi, eleven, pezsgő emberélettel nem állna szoros vonatkozásban, mely nem irányulna az Istent kereső szívek gyakorlati irányítására a tiszta, a nemes, az isteni élet felé. Jézus minden egyes tanában egyúttal erkölcsi irányelveket ad. Bármily magasztos az az erkölcsi ideál, melyet tanrendszere a halandó elé állít, sohasem foszlik elérhetetlen ködképpé: Jézus nemcsak ideálokat hirdet, hanem utat is nyit azok megvalósítására.

A szeretet törvénye.

Mennyire közel hozza pl. a Jézus erkölcstana az Istent az emberhez a szeretet törvénye által! Legfőbb parancsa ez, mely felöleli az Istent s azután az egész emberiséget s melyben szerinte az egész ókori törvény s a próféták tanítása kicsúcsosodik! (Mt. 22, 38.) Mily messze áll a rabszolgai hangtól, a természeti valóságoknak a félelem alaptónusán induló istentiszteletétől e tan: „Szeresd a te Uradat, Istenedet teljes szívedből és teljes lelkedből és teljes elmédből”. (Mt. 22, 37.) Legfőbb zsinórmértéke a végtelen jóság, az Isten szeretetreméltósága, melyre vonatkoztatva legkisebb cselekedetünk, köznapi életünk apró-cseprő dolgai, kicsinyes fáradozásaink és szenvedéseink is végtelen érdemet és értéket nyernek.

Ezt a legfőbb isteni szeretetreméltóságot Jézus szerint minden embertársunkban fel kell lelnünk, nem véve ki a szegényt és nyomorultat, a kisedet és bűnöst, üldözőinket és rágalmazóinkat. „Szeressétek ellenségeiteket, jót tegyetek azokkal, kik titeket gyű-

lölnek, hogy fiaí legyetek Atyátoknak, ki a mennyekben van." (Mt. 5, 44.)

Egyetlen erkölcsi tanrendszer sem ismeri a tiszta, önzetlen szeretet ama parancsát, melyet Jézus azonnal a legfőbb fokon követel mindenkitől; egyetlen vallás sem követel oly tevékeny, oly áldozatrakész, oly kimeríthetetlen szeretetet, mint a Jézus vallása. A zsidók és görögök, kiknek tanaiból Jézus tana állítólag fejlődött, a keresztény szeretetnek sejtelmével sem bírtak; Szokratesz, Arisztotelesz és Cicero az önösség etikáját vallották.

Jézus tana szerint „az Isten szeretet" (I. Ján. 4, 8.) s azért egész istenkereső életünket a szeretet szelíd fuvalmának kell átlengenie. „Szeretteim — mondja Jézus tanainak egyik leghivatottabb értelmezője, a szeretet apostola —, szeressük egymást, mert a szeretet Istentől van. És mindaz, aki szeret, Istentől született és ismeri az Istent. Aki nem szeret, nem ismeri az Istent, mert az Isten szeretet." (U. o. 4, 7—8.) Nem hiába látja már Pál s látta utána a kereszténység a szeretet tanát a kereszténység alapvető tanításának. Ez mutatja be Krisztus tanának főfő különbségét az ószövetséggel, mint a törvény és félelem vallásával szemben. Krisztus maga is a szeretetben látja erkölcsi elveinek összefoglalatját s betetőzését: „Arról fogja mindenki megismerni, hogy az én tanítványaim vagytok, ha szeretettel vagytok egymáshoz". (Ján. 13, 35.)

Ez a szeretet Jézus tana szerint minden erkölcsi nagyságot és tökéletességet magában foglal (Mt. 22, 38.), mert miként Pál kifejti: „Ha szeretetem nincsen, semmit sem használ nekem!... A szeretet türelmes, nyájas; a szeretet nem féltékeny, nem cselekszik rosszat, nem fuvalkodik fel, nem nagyravágyó, nem keresi a magáét; nem gerjed haragra, nem gondol rosszat, nem örvend a gonoszságnak, de együtt örvend az igazsággal; mindent eltűr, mindent elhisz, mindent remél, mindent elvisel". (I. Kor. 13, 2—7.) Nem magasztos irányelv-e ez a szeretet, nem mindent felölelő s mindent megneemesítő etika-e Krisztusnak e szeretettana?

A szilárd alap.

De ennek a szeretetelvi etikának az alapja is oly szilárd, minőt egyetlen erkölcsbölcseleti rendszer sem mutat föl: az önbecsülés azon józan mérséklése, mely az Isten és önmagunk helyes összehasonlításából ered, megóv az öntúlbecsüléstől és tárgyilagosságra, mások értékének elismerésére, azaz alázatosságra tanít. Az *alázatosságra* mint erényre sem a görögöknek, sem a latinoknak nem volt szavuk. A *ταπεινωσις*, „humilitas” nem önmérsékletet, szerénységet, hanem aljasságot jelent. Epikurosz és Plátó, Mánesz és a sztoa nem tudták fölfedezni a dölyfös elbizakodás megtörésének, a kevélység megfékezésének értékét, sem azt a jellemfejlesztő erőt, mely az alázatosságban rejlik. Krisztus volt az első, ki az altruisztikus erkölcsöt az alázatosság alapjára építette s azt azonnal a legfőbb fokon tanította a szavakban: „Bizony mondom nektek, ha meg nem változtok s nem lesztek mint a kisdedek, nem mentek be a mennyek országába. Aki tehát megalázza magát, mint ez a kisded, az nagyobb a mennyek országában”. (Mt. 18, 3—4.)

Jézus etikájának csúcspontjai.

Amily mély azonban Krisztus etikájának alapja, époly magas, époly szédítő, époly égbenyúló a betetőzése. Krisztus evangéliumi tanácsai az erkölcsi tökéletességnek s az istenszeretetnek diadalát jelentik. Ehhez fogható nincs az emberiség kultusz- és kultúrtörténetében. „Ha tökéletes akarsz lenni, menj add el, amid van és oszd el a szegényeknek és kincsed lesz a mennyben s jöjj, kövess engem.” (Mt. 19, 21.) „Nem mindenki fogja föl ezt az ígét, hanem akiknek megadott... Vannak férfiatlanok, kik magukat teszik férfiatlanná a mennyek országáért. Aki fel tudja fogni, fogja föl.” (Mt. 19, 11—12.)

A magasabb tökéletesség e hármas irányelve: szégyenség, szűzesség és engedelmesség Jézus erkölcs-tanában nem alapul parancson, nem kényszeren, nem

fenyegetésen, hanem egyszerű *tanácson*; miként Pál mondja: „A szűzekre nézve nincs parancsom az Úrtól: tanácsot azonban adok”. De nem annál szebb-e, nem annál nemesebb-e az az etikai rendszer, mely az emberi hajlamok e hősies megfékezését a teljes emberi szabadsággal és szabad önelhatározással meri összekötni s bízik benne, hogy így is százan és ezren fogják teljesen szabadon és teljesen függetlenül a tanácsok útját választani? S vajjon csalódott-e Krisztus erkölcsana ebben a bizodalmában?

A hősiesség Jézus erkölcsanában.

De nem szükség az evangéliumi tanácsokig menni, hogy hői erényt fedezzünk föl Krisztus erkölcsi rendszerében. Amit ő minden követőjétől kivétel nélkül megkíván, az maga is több a közepesnél s vajmi sokszor hősies erényt jelent. A kereszthordozó Krisztus minden tanítványától kereszthordozást követel. „Ha valaki utánam akar jönni, úgymond, tagadja meg magát, vegye föl keresztjét s kövessen engem.” (Mt. 16, 24.) Krisztus követésében földi tekintetek nem képezhetnek jogos akadályt, de még a legszentebb emberi érzelmek sem. „Ha valaki hozzám jön és nem gyűlöli (nem becsüli kevesebbre) atyját, anyját, feleségét és gyermekeit, fivéreit és nővéreit, sőt még önnön lelkét is, nem lehet az én tanítványom.” (Lk. 14, 26.) Az igazság és fensőbb érdek szolgálatában nemcsak szenvednünk kell, hanem örömmel kell szenvednünk. „Boldogok vagytok, midőn szidalmaznak és üldöznek titeket, és hazudván minden rosszat mondanak rátok én érettem. Örüljete és vigadjatok, mert jutalmatok bőséges a mennyekben.” (Mt. 5, 11—12.)

A kereszttviselés e hősiességre nevelő tana teszi a krisztusi erényt erőssé, ellenállásra képessé, rendületlenné. Ez adja meg neki azt az általánosságot és mindenre kiterjedő hatóerőt, mely az élet minden körülményei közt megőrzi a helyes irányt s fönntartja a bátor, helytálló törekvést. „Ami csak igaz, ami csak

tisztességes, ami csak igazságos, ami csak szent, ami csak szeretetreméltó, ami csak dicséretes, erényes, magasztos: arra irányuljanak gondolataitok." (Fil. 4, 8.) Ez Krisztus kereszthordozó etikájának végső folyománya, konklúziója. A tökéletesség; mégpedig a mindenoldalú tökéletesség.

A gyakorlati irány Jézus erkölcstanában.

Erkölcsei irányításokat azonban nem elég elméletben adni, ha a gyakorlati kivített a gyarló ember tehetetlenségére bízunk. Krisztus erkölcstanának egyik főjelentősége éppen abban a gyakorlati erőben rejlik, mellyel az emberiséget erkölcsi életének útvesztőiben nemcsak fölvilágosítja, hanem hatásosan vezeti, vonzza, nekilendíti s lankadatlan mozgásban tartja.

Mert az ő erkölcstana, bár mégoly emberfölköti, bár mégoly álomszerűen tiszta és eszményi, mégsem maradt soha írott malaszt, nem maradt papirosbölcse és papiroserény. Neki azokkal az elvekkkel, melyek pedig az embert legmegrögzöttebb hibáiban, gőgjében és érzékiségében, restségében és kényelemszeretében támadják meg, sikerült máig meg nem szűnő és soha el nem múló forrongást, mozgalmat, reformmunkát idéznie elő. Százezrek és milliók gondolnak naponta reá s az ő törvényeire; számtalanok veszik föl naponta az élet legsúlyosabb keresztyét és követik őt; naponta millió és millió lelkiismeretnek legfőbb törekvése az ő elveinek életbeléptetése.

Hol van az az erkölcsbölcse, aki csak némileg is vetekedhetnék Jézussal gyakorlati eredményben, etikájának életet alkotó s lelkeket átalakító eleven-erejében?

Jézus etikájának mozgó erői.

Ezt az elevenerőt Krisztus erkölcstana főleg két erőtenyezővel fejt ki: egy feszítő és egy irányító erővel.

A feszítő erő nála — a kérlelhetetlen motívumok ereje.

A szükségesség motívuma.

Nála az erkölcs nem életűdítő cifraság, nem csarhang, nem ízlés dolga, nem művészet és fényűzés, hanem hajlíthatatlan szükségesség.

Ha nem követed, *elkárhozol*. Elvesztesz egy örök életet, egy örök boldogságot: szabadságod, lelki világod, tudásvágyad és szeretetszomjad egész mérhetetlen s örökkétartó birodalmát. Elveszted az Isten szeretetét. Az élő Isten bosszújának léssz áldozata, aki majd „kacag a te pusztulásodon”. Akkor „jobb volna, ha meg sem születnél volna”. Akkor „átkozott léssz” és távoznod kell „az örök tűzre”. Akkor egy örökké tartó kintenger gyötrelmeiben fogod a Lázárt hiába várni, aki ujját vízbe mártja s nyelvedet érinti, mivelhogy „kínlódol a lángban”. Akkor meggyilkolod magadat, de oly borzalmas kegyetlenséggel, aminőre ép ésszel nem vállalkozhatsz. Nem az a kérdés, tesszik-e, nem-e, édes-e, keserű-e: Jézus egy végtelenül szigorú, egy végtelenül kötelező, egy kényszerítő *keli* szót ír rá kötelességeid halmazára. Itt nem lehet alkudni, itt, ha meg nem hódolsz, ha élni nem akarsz, csak halni, csak megsemmisülni, csak megölni lehet. Örök boldogság, vagy örök, végtelen boldogtalanság — ez Krisztus erkölcstörvényének egyetlen, de mindennél súlyosabb, mindennél nyomósabb szankciója.

„Ne féljete azoktól, kik megölik a testet, de nem tudják megölni a lelket, hanem inkább attól féljete, aki mind a lelket, mind a testet elvesztheti a gehennában.” (Mt. 10, 28.) „És ha kezded megbotránkoztat (bűnre visz) téged, vágd le azt; jobb neked csonkán az életre bemenned, mint két kezeddal együtt a gehennába jutnod, a kiolthatatlan tűzre, hol az ő férjük meg nem hal és tűzük el nem alszik.” (Mk. 9, 42—43.) „Akkor így fog szólani azokhoz is, akik balfelől lesznek: Távozzatok tőlem, átkozottak, az örök tűzre.” (Mt. 25, 41.)

A remény motívuma.

De nemcsak a *félelem* motívuma ily végtelenül erős Jézus erkölcsstanában, hanem époly döntő hatású ama *bizodalmak* ereje is, melyeket ő az erkölcsi törekvésekkel összeköt.

Az Isten szolgálatának útja őszerinte azonos magának a boldogságnak útjával. „Jutalmatok bőséges mennyekben.” (Mt. 5, 12.) „Akkor majd így szól a király azoknak, kik jobbja felől lesznek: Jöjjetek Atyám áldottai, vegyétek birtokba a világ kezdetétől nektek készített országot!” (Mt. 25, 34.) „Aki győzelmes lesz, annak megadom, hogy velem üljön trónomon, amint én is győztem és Atyámmal ülök az ő trónján.” (Jel. 3, 21.) „Amit szem nem látott, fül nem hallott, ember szívébe föl nem hatolt, amiket Isten készített azoknak, akik őt szeretik.” A jók sorsa Jézus tana szerint örök élet: „az igazak örök életbe mennek” (Mt. 25, 46.); örök örvendezés: „menj be Urad örömébe” (Mt. 25, 21.); örök lakodalom: „megérkezők a vőlegény és akik készek voltak, bemenének vele a menyegzőre” (Mt. 25, 10.); örök kitüntetés: „boldog az a szolga, akit, mikor Ura eljő, így cselekedve talál; bizony mondom nektek: minden vagyona fölé rendeli őt” (Mt. 24, 46—47.); örök szabadság: „amiket most szenvedünk, nem mérhetők össze a jövődő dicsőséggel, amely meg fog nyilvánulni rajtunk . . . Mert a teremtet világ is felszabadul majd a romlottság szolgaságából az Isten fiai dicsőségének szabadságára” (Róm. 8, 18. 21.); örök uralom: „uralkodni fognak Krisztussal” (Jel. 20, 5.), „ti, akik engem követtetek, az újjászületéskor, midőn az Emberfia az ő fölségének trónján fog ülni, ti is tizenkét széken fogtok ülni, ítélvén Izrael tizenkét nemzetsége felett” (Mt. 19, 28.); örök nyugalom; „megpihennek munkáiktól” (Jel. 14, 13.); örök biztonság: „nem éheznek, nem szomjaznak többé s nem éri őket többé a nap, sem bármiféle forráság” (Jel. 7, 16.). „Isten majd letöröl szemükből minden könnyet és halál nem lesz többé, sem gyász, sem jaj-

kiáltás, sem fájdalom nem lesz többé" (Jel. 21, 4.); örök megdicsőülés: „olyanok lesznek, mint az Isten angyalai a mennyben". (Mt. 22, 30.)

Kit ne indítana kitartó törekvésre, béketűrésre, áldozatkészségre e mindent fölülmúló, e minden erőfeszítésre lelkesítő remény?

A szeretet motívumai.

De magasztosabb, tisztább, önzetlenebb indítóokokkal is bőven szolgál Krisztus erkölcstana. Odaállítja elénk a szeretet legtisztább motívumait: a végtelen Szeretetreméltóságot, ki oly végtelenül szeretett bennünket, hogy értünk emberré lett, megváltásunkért a Golgotát végigszenvedte s már ezért is forró viszontszeretetet, fiúi viszontszolgálatot érdemel.

„Ügy szerette Isten e világot, így hangoztatja Jézus, hogy az ő egyszülött Fiát adta, hogy mindaz, aki őbenne hisz, el ne vesszen, hanem örök élete legyen." (Ján. 3, 16.) „Tulajdon Fiát sem kímélte, hanem odaadta értünk, mindnyájunkért." (Róm. 8, 32.) Ő maga ez isteni szeretet megtestesülésének tekintette magát. „Mivel szerette övéit, kik e világban valának, mindvégig szerette őket." (Ján. 13, 1.) A leggyöngédebb szeretet hangján „fiacskáinak" nevezi övéit (Mt. 10, 24; Ján. 13, 33.) s a legbensőbb szeretet viszonyára lép velük: „Maradjatok énbennem és én tibennetek! Maradjatok meg az én szeretetemben..." (Ján. 15, 4, 9.) A szeretet e viszonyát jelöli meg az erkölcsös élet fő indítóokaúl: „Ha valaki szeret engem, az én beszédemet megtartja; és Atyám is szeretni fogja őt". (Ján. 14, 23.)

„Szeressük Istent, mert Isten előbb szeretett minket" — így érvel János, Jézus „kedvelt" tanítványa. (I. Ján. 4, 19.)

A példakép Jézus erkölcstanában.

S nem kevésbé hatásos az irányító erő is Krisztus erkölcstanában az erényesség és erkölcsi tökéletesség azon utólérhetetlen példaképe, melyet az Isten-

ember saját életében állít az emberek elé. „Legyetek tökéletesek, mondotta, miként a ti mennyei Atyátok tökéletes” (Mt. 5, 48.), s hogy miként közelítheti meg az ember ezt az isteni tökéletességet, arra önmaga mutatott utat minden cselekedetével. Elmondhatta magáról: „Példát adtam nektek, hogy amint én cselekedtem veletek, ti is úgy cselekedjetek”. (Ján. 13, 15.) „Tanuljatok tőlem, úgymond, mert szelíd vagyok és alázatos szívű.” (Mt. 11, 29.)

Hol van az az erkölcsi tanrendszer, mely ezekkel az erővel, ezekkel az irányító- és hajtó-energiákkal csak távolról is vetekedhetnék? Micsoda törpeség emellett az ó- és újkori hédonisták és utilitaristák önzési erkölcselmélete! Mily tartalmatlan és támasztalan a Kant kategorikus imperatívusza! S mily árva mellette a keleti népek erkölcsbölcseletének vigasztalan fatalizmusa vagy nirvánája, megsemmisülésre törekvő, tehát céltalan és iránytalan vergődés!

A lelki élet intézményesítése Jézus tanrendszerében.

Végül akár a vallási igazságok, akár az erkölcsi élet tekintetében mily mély emberismeretet s lélektani messzelátást árul el a vallási élet azon szervezése, melyben Krisztus úgy a hitéletnek, mint a lélek erkölcsi nemesítésének irányítását intézményesítette!

Ismert bennünket s ezért nem hagyta magára az egyes embert, nem kívánta, hogy egyenkint vergődjünk, segítség és földi támasz nélkül, alanyiságunk tökéletlenségeinek és tévedéseinek téve ki magunkat; hanem lelkünk kormányzására s vezetésére *Egyházat*, szervezetet, földi társulatot alapított, melynek alapján, mint a kőszálon, biztosak lehetünk a vélekedések és tévedések viharai közt is, hogy a hazugság és álnokság kapui nem vesznek rajtunk erőt.

S mivel érzéki emberek vagyunk, kik nem elégsznek meg elvont tételekkel, hanem színt, fényt, meleget, mozgó életet óhajtanak ott is, ahol komoly

érzékfölötti igazságokról van szó, csodás tapintattal beállította lelki életünkbe a *szentségek* titokzatos tanát: azt a szent szimbolizmust, mely érzéki jelek s ünnepélyes külső aktusok kíséretében közvetíti a láthatatlanság javait, az Isten kegyelmét, az örök boldogság eszközeit.

S hogy lelki életünk egyetlen fontosabb mozzanata se maradjon ily megszentelő ünnepi jel nélkül, jelentős változatosságban rendelte el e kegyzsereket: lelki újjászületésünkre, hitünk megizmosodására, lelkünk táplálására, lelki sebeink orvoslására, a testi és lelki élet terjesztésére s végső vívódásunk enyhítésére külön-külön szentséget rendelt. És mennyi vigasznak lett azóta forrása a kegyelemnek e hétszeres patakja! Mennyi lelki emelkedés, mennyi erő, mennyi enyhülés fakadt a gyónás, az Oltáriszentség, a szentkenet nyomán; mennyi szenvedő, csüggedő, megtépett, ingadozó, tévedező lélek találta bennük igaznak Krisztus ígérétét: „Jöjjetek hozzám mindnyájan, kik elfáradtatok és meg vagytok terhelve és én felüdítlek titeket”. (Mt. 11, 28.)

Jézus tanrendszerének egyetemes értéke.

Jöjjetek hozzám *mindnyájan!* Ha valami, úgy ez az általánosság, ez a mindenre és mindenre kiterjedő egyetemesség a Jézus tanrendszerének egyedülálló, soha semmiféle vallási rendszertől el nem ért és meg nem közelített kiváltsága.

Ő mindenkit Istenhez tud vezetni. Az ő tanai nem alacsonyok a legbölcsebbnek s nem túlmagasak a legügyűbbnek. Az ő intelmei elegendők a legszentebbnek s nem túlneheznek a leggyöngébbnek. Az ő rendszere modernizálásra sohasem szorul, ép azért, mert minden korban modern, mindig korszerű, minden helyen és minden időben aktuális és értékes.

Felöleli a magán- és családi, társadalmi és közélet minden alakulását, minden állapotát, minden körülményét s megfelelő irányítással van valamennyivel szemben. A lángajkú Ágoston ezt a csodálatraméltó

sokoldalúságot így fejezi ki: „Te, úgymond, a gyermeket gyermekdeden, férfiút férfiasan, az aggot nyugodalmasan vezeted s tanítod; mindenkit testi korának s lelki fejlettségének megfelelően. Te a nőt tiszta hűségre oktatód s szent engedelmességgel rendeled a férfihez, nem hogy szenvedélyének játéktáblája legyen, hanem hogy családot alapítson s hű segítőtársként kísérje át az életen. Te a férfit megoktatód, hogy ne üzzön játékot a gyengébb nemmel, hanem szeresse s vezesse önzetlen szerelemmel. Te a szülőknek kegyes, gondviselő hatalmat osztasz, a gyermekeknek szabad alárendeltséget hirdetsz. Te a testvéreket a testnél és vérnél szentebb és erősebb kötelékkel fűzöd egymáshoz. Te a rokonok és jóbarátok szeretetteljes viszonyát kölcsönös önzetlenség és tiszta örömek forrásává avatod. Te az urat és szolgát arra tanítod, hogy ne a szükség kényszeréből, hanem közös szeretetből lépjenek szövetségre. Te a polgárt a polgárral, a népeket s az összes embereket egymás közt nem pusztán a közös eredet tudatával, hanem való testvéri érzülettel fűzöd egymáshoz: a királyokat rászorítod, hogy gondoskodjanak népeikről, a népeket alattvalói hűségre oktatód. Kinek tartozunk tisztelettel, kinek szeretettel, kinek hűséggel, kinek félelemmel, kinek vigasztalással, kinek intelmmel, kinek buzdító szóval, kinek feddéssel, kinek fenytéssel, kinek büntetéssel: te tanítasz rá lankadatlanul; te oktatsz rá, hogy nem mindenkié minden, de mindenkié a szeretet és senkié a jogtalanság.” (De moribus ecclesiae 1. 30.)

Jézus tanrendszerének eredete.

Ezzel a minden emberit messze túlhaladó vallási és erkölcsi tanrendszerral szemben kérjük már most: hol van benne jogcím arra, hogy feltalálóját, megalkotóját, kútforrását a lelki élet rendellenességeivel vádoljuk?

Hol van Jézus tanában betegség, hol értelmetlenség, hol ellentmondás, hol túlzás, hol zűrzavar?

Tanait a józanság, a reális élet ismerete, a gyakorlatias érzék lehelete lengi át. Magasztossága nem túlhevültség, fönsége nem ridegség, melegsége nem rajongás, édessége nem érzélgősség, emberfölöttisége nem föllengzés, tisztasága nem hidegség. A legmagasabb szárnyalás nála nem elkalandozás, a legmerészebb feszültség nála nem túlfeszültség. Tanrendszere maga az összhang, a nyugodt, céltudatos, tökéletes egység: istentana istenfiúságának öntudatában forr össze csodás egységbe, az emberre vonatkozó összes tanai pedig tökéletes összpontosításban irányulnak a lelkek örök üdve felé.

Jézus egyetlen percre sem hagyja el a szédítő magaslatoakat, melyekben gondolatköre mozog; de a magaslatok viszont egyetlen pillanatra sem zavarják meg, sem meg nem szédítik. Még csak el sem vonják a való élet közvetlen közelségéből.

Jézus az isteni életet állítja hívei elé, de ugyanabban a pillanatban a földi, az emberi élet összes változatait szemmel kíséri. Gondviselő kézzel mutat rá legapróbb életszükségeink helyes kielégítésére: példabeszédeit az emberi élet mindennapi szükségének szerető figyelemmeltartása avatja oly népszerűekké. De azért ő maga nem száll le a mindennapiság poros légkörébe soha, hanem inkább magához emeli belőle a benne fuldokló, küzködő, elmerülő embert.

Nemcsak a könnyebb, nemcsak a kényelmes oldalról ismeri az emberi életet; a bűn kivételével mindent önnönmagán próbált ki. „A szegénységet megízlelte a jászolban, s mint felnőtt férfi sem tudta, hogy hová hajtsa fejét. Az éhséggel a pusztán ismerkedett meg, a szomjúságot érezte, midőn ajka majd elszáradt a keserű haláltusában. Ismerte a fáradtságot, midőn Jákob kútjánál rövid pihenőre leült s a csónakban a viharos tenger dacára is álomba merült. Szeme benső, természetes örömmel nyugodott a mezők liliomán és az ég madárkái s viszont részvétkönnyek toltak szemébe a veszni induló, végítéletre érett főváros látára. Szent harag fogta el, midőn bűnös üzérkedést

fenyített meg a szent helyen, de ugyanaz a kéz, mely az ostort suhogtatta, máskor szelíd áldást osztva simogatta kis gyermekek fejét. Az álszenteskedést és képmutatást haraggal álcázta le, de a bánkódó bűnösöket, kik eléje borultak, nem ítélte el: utánajárt a vámosnak s szívesen ült le egy asztalhoz a bűnösökkel.” (J. Klug, Gottes Wort und Gottes Sohn, 335. s. k. l.) Szóval ember volt, mint mi, és annak az emberi életnek a megnevesítésére törekedett, amelyet mi élünk. Mi jogosít fel arra, hogy ennek a tannak szerzőjét képzelődő, megterhelt, elmebeteg embernek mondjuk, akinek szava egyáltalán nem esik latba?

Jézus tanrendszerének eredetisége.

Avagy nem teljesen a Jézus sajátja-e az ő tanítása? Régi és újkori dilettánsok megpróbálták ugyan, hogy Jézus tanait egyiptomi vagy indiai plágiumnak kürtöljék ki; ezt a törekvést azonban a racionalizmus sem vette komolyan soha. A későbbi buddhizmusnak a kereszténységre emlékeztető tanairól bebizonyosodott, hogy újabbak a kereszténységnél s azért befolyásolásról csak a kereszténységtől a buddhizmus *felé* lehet szó.

Avagy tán lassú alakulás eredménye-e Jézus tanrendszere?

Úgy vagyunk Krisztus tanrendszerével, mint valami fölséges műépítészeti alkotással, egy évezredekre szóló s évezredek elbűvölő nagyszerű dómmal, melyben mennél mélyebbre haladunk, annál több nagyszerűséget, összhangot, arányt és szépséget találunk.

„A keresztény tanok rendszere — mondja egy kiváló teológiai író — a legmagasztosabb s legegységesebb szellemi dóm, mely egyetlen nagy vezéreszmét ural, melyet Isten éltető lelke leng át és Krisztusnak mindent átható tevékenysége emel ég felé... Miért szép a gótstílusú dóm? Mert a lélek kivetítése a nehézkes, élettelen kötömegbe. Az utólérhetetlen egység a kifejlésben, a magasba törő vonalak csodásan dús

elevenisége, az építészeti ékesítés gazdasága és változatossága, csúcsiveinek s tornyainak egekbe nyúló magasztossága, úgyszólván szellemisége — ezek teszik oly megragadóvá, de éppen ezek a vonások teszik a Krisztus tanrendszerének is legmegfelelőbb képévé. Ama tanrendszernek, melyet az örök bölcsesség tervezett s állított össze, midőn e földön hajlékot épített magának... S miként a gótstílus templomból csodás egyöntetősége folytán egyetlen követ, egyetlen oszlopot nem távolíthatunk el anélkül, hogy a törést újabb hasadás és omlás ne kövesse, mígnem az egész remekmű következetesen romhalmazzá válik, úgy lehetetlen egy-egy hittétel eltávolítása a keresztény tanépítményből anélkül, hogy a végleges szétomlás és darabokra-válás szomorú következménye menthetetlenül elő ne állna... A protestantizmus folytonos tovaszakadozása legvilágosabban mutatja ezt."

De igaza van az idézett írónak a következőkben is: „Hogyne lenne kétségbeesett vállalkozás a modern „kritikai iskola” részéről, ha azt iparkodik elhíttetni a világgal, hogy a keresztény tanépítmény számos tervtelenül működő kéz véletlen alkotása! Amint egy-egy gót műalkotás nem jöhetett létre egységes terv és munkafelosztás nélkül, pusztán azáltal, hogy folyton változó okokból innen is, onnan is dobtak rá egy-egy kódarabot, itt is, ott is építettek rajta egy darabka falat, tekintet nélkül a többire, épügy nem állhatott elő a keresztény tanrendszernek csodásan elágazó és mégis csodásan egységes építményi remeke sem egységes tervező, egységes építőmester, egységes alkotóerő nélkül”. (Emil Lingens S. J.: *Die innere Schönheit des Christentums*, Freiburg 1895, 151. köv.) A keresztény tanrendszer egységessége tehát erős *belső érvel* nyújt ugyanazon igazság megvédésére, melyet a külső érvek és bizonyságok szintén megdöntetlenül támogatnak, hogy t. i. az evangéliumi tanrendszer egész nagyszerűsége egyesegyedül Jézus szellemének alkotása, az ő értelmi nagyságának képe, az ő emberfölötti lángelméjének tanujele.

Jézus „az Isten bölcsesége”.

De ha Jézus tanrendszere igazán Jézus sajátja, önálló alkotása, elméjének terméke, akkor Jézus szellemi szuverénitásának kérdése minden egyéb bölcs és bölcselő fölött örök időre el van döntve. Az okság örökérvényű törvénye szerint nincs okozat megfelelő ok nélkül. A műremek a művész lángszellemét dicséri, a gyümölcs a fa jóságáról tanuskodik.

Ha ez a tan csakugyan a legfölségesebb emberi alkotás, akkor ennek a legszebb és legdicsőbb tanrendszernek, ennek a tiszta föntségben ragyogó, melegséget sugárzó, erőtől duzzadó, életet osztó és hősöket nevelő tanszervezetnek okozója, megalkotója, hirdetője hogyné volna az emberi értelmiség és bölcsesség legfőbb megtestesülése? S mondjuk ki bizvást: ha ez az emberfölötti tan csak isteni elme koncepciója lehet, hirdetője nem érdemli-e meg, hogy szavaiban az isteni bölcsesség ígéit lássuk? S ez a bölcsesség né volna akkor a legbiztosabb fényforrás, mely arra van hivatva, hogy a földi és a túlvilági életkör egész birodalmát előttünk felderítse?

S akkor méltányos, észszerű és tudományos dolog-e ezzel a lángelménél is magasabb értelmiséggel szemben a szkepszis álláspontjára helyezkednünk s tanuságát azon a címen mellőznünk, hogy e legnagyobb elmei műremek megalkotója rajongó volt, örült, elmeháborodott, aki nem is tudta, mit beszél?

Nem helyesebb eljárás-e, nem egyedül helyes eljárás-e a Jézusban megnyilatkozó emberfölötti bölcsesség láttára hódolattal hajtani meg zászlónkat ő előtté, aki oly fölényrel s oly teljes joggal hangoztatta: „Ég és föld elmúlnak, de az én ígéim el nem múlnak”? (Mt. 24, 35.)

IX.

Jézus jelleme.

Az eddigiek szerint Jézus Istennek vallotta magát s mivel emberfölötti bölcseségéhez szó nem fér, el nem gondolható, hogy saját kilétének kérdésében örült képzelődésnek s jóhiszemű tévedésnek esett volna áldozatul.

Aki oly messzelátó, oly mély gondolkodású és oly sokoldalú lángelme volt, aki az ember és emberiség egész vallási és erkölcsi életét minden elágazásában oly bámulatos remekséggel tudta szabályozni, az a saját személyét illetőleg sem lehetett oly rövidlátó, hogy önmagát alapján félreismerte vagy önmagának kellő bizonyosság nélkül isteni tulajdonságokat és isteni természetet tulajdonított volna.

Ha Jézus öntanúsága értéktelen, annak legfőljebb egy oka lehetne: a szántszándékos világámitás, a tudatos félrevezetés.

Ezt azonban napnál fényesebben megcáfolja az a *minden tökéletlenségtől, önzéstől s erkölcsi fogatékosságtól ment tiszta jellemesség*, mely a názáreti Jézus alakját még bölcseségénél is szembeötlőbb módon körülsugározza.

E tétel megvilágítása legközelebbi feladatunk.

Jézus erkölcsi nagysága és a racionalizmus.

Alig kell ismételnünk, hogy e kérdés terén is mindenki meglehetősen egy véleményen van velünk; még a hívő álláspont ellenfelei is mélyen meghajtják zászlójukat Krisztus jellemtisztasága s erkölcsi nagysága előtt. Akik e tekintetben kivételt alkotnak, oly merész dialektikai halálugrásokat kénytelenek tenni, hogy külön cáfolatot éppen szertelenségük miatt igazán alig érdemelnek.

Igy, hogy csak egyetlen példát említsünk, *Hart-*

mann Ede Jézusnak „számos gyengeséget, sőt komoly természetű erkölcsi botlást” vet szemére, mert pl. annak ellenére, hogy az evangéliumok szerint éppen nem volt ment a kísértéstől (?), mégis minden óvatosság nélkül (?) érintkezett kétes jellemű férfiakkal és nőkkel, kik „a szép megjelenésű fiatalemberhez (?) a legegztáltabb érzékies hódolatnyilvánításokkal közeledtek”. (Das Christentum des Neuen Testaments, Sachsa, 1905.) Látnivaló e szavakban az az önkény s az evangéliumi jelentések ama hihetetlenül merész eltorzítása, mely e tudományos szörnyszüleményeket igazolandó, akár a fehéret is képes feketének látni.

Ezzel szemben lássuk Krisztus jellemét mindenekelőtt Istenhez való viszonyában.

Jézus viszonya az Istenhez.

E viszony abban állt, hogy Jézus már földi életében állandóan Istennél lakott. 12 éves korában leggyöngédebb gyermeki érzelmeit az Isten szolgálatának rendelte alája e szavakkal: „Nem tudtátok-e, hogy az én Atyám dolgaiban kell lennem?” (Lk. 2, 49.)

Istenről mindig nemcsak legnagyobb tisztelettel, hanem gyöngéd *szeretettel* is beszél. Szüntelenül az ő akaratát tartja szem előtt. Egyetlen pillanatot nem mulaszt el anélkül, hogy Isten dicsőségét ne keresné. „Én mindenkor azt cselekszem, ami előtte kedves.” (Ján. 8, 29. 49—50.) Nem azért jött, hogy saját akaratát tegye, hanem annak akaratát, aki őt küldte. Az ő eledele, hogy Atyjának akaratát teljesítse. (Ján. 4, 34.) Ezért izzadt és fáradozott naphozat, tanítgatva a tudatlanokat, serkentve a bűnösöket, Isten ismeretére és szolgálatára buzdítva mindenkit; éjtszakánként gyakran legkedvesebb foglalkozása az volt, hogy órákat, sőt éjelet töltött imában, Istennel való társalgásban. (Lk. 6, 12.)

Istenhez való viszonyát legszebben és legjellegzetesebben az az ima foglalja össze, amelyre tanítványait oktatta; a *Miatyánk*. Micsoda műremek ez! Mily rész-

letezve és teljesen s amellet mégis mily röviden tartalmazza mindazt, amit Istentől kérünk kell! Minden szava az Istennel való egyesülés vágyát, alattvalói tiszteletet és gyermeki bizalmat sugároz, az Isten országának vágyát kelti fel, Isten akaratával való megegyezésre tanít s eszünkbe juttatja, hogy úgy a földi javakat, mint a lelkieket, bűneink bocsánatát s a bajoktól való megmenekülést Istentől kell várnunk.

Isten tökéletes szolgálatától soha sem riasztotta vissza semmi. *Ellenségei* csupa nyugtalanságban vannak; bosszút lihegő kebellet settenkednek körülötte, tanácstalanul kapkodnak s végül forradalmi jelenetek közt erőszakolják ki halálos ítéletét; az üldöztetés vihára még a leghívebbeket is eltántorítja Jézus oldala mellől; — egyedül ő az egyetlen nyugodt alak a passió egész borzalmas színkörében; éppen ő, akinek romlására esküdött össze honfitárs és idegen. Amint nem riadt vissza a testi fáradalomtól, úgy nem tartóztatták fel az erkölcsi akadályok egész láncolata sem: gúny és meggyanúsítás, rágalom és hamis vádak, a hatalmasok irigysége s a felbérelt csöcselék halálkiáltásai egy percig sem ingatják meg lelke rendíthetetlen nyugalmát és egykedvűségét. Sőt mintha az ellentmondásnak, a nehézségeknek, a fáradalomnak egész hegyláncai csak megerősítették volna túlvilági nyugalmában s békeérzetében: lelke fönséges békéjéből még másokat is részeltet és gazdagít ugyanakkor, midőn kinszenvedésére és kereszútjára készül: „Békességet hagyok nektek, úgymond apostolainak az utolsó vacsorán; az én békességemet adom nektek; nem miként a világ adja, adom én nektek. Ne riadjon meg szívetek és ne féljen!” (Ján. 14, 27.)

Ekkora lelki fönség csak oly szív tulajdona lehet, mely teljesen egyesült Isten akaratával s mely oly kizárólag csak az Isten dicsősége iránt érdeklődik, hogy lelke kristálytisztá békéjét sem a siker nem fojtozza, sem a sikertelenség nem csökkenti.

Jézus viszonya az emberekhez.

Avagy nézzük Jézust az emberekhez való viszonyában. E téren legelsősorban az a mindenre kiható, megfoghatatlan szeretet ötlík szemünkbe, mellyel Jézus az egész emberiséget magához öleli. Társalgása csupa emberiség és részvét, élete csupa mások iránt való érdeklődés és áldozatkészség, mely mindig segíteni, mindig gyógyítani, minden bajt enyhíteni akar.

Százával gyógyítja a szenvedő betegeket; mint az evangélium mondja, naponta hirdeti a templomban az Isten országát; szánakozik a tömegen, mert olyan mint a pásztor nélkül szűkölködő, elgyötört és lesujtott nyáj (Mt. 9, 36.), könnyez Jeruzsálem pusztulása és népének bűnei felett s végül kegyetlen kínhalált szenved tőlük és értük. Az ő szeretetén érvényesül legszebben az Énekek Énekének mondása: „Erős a szeretet, mint a halál”. (8, 6.) „Nagyobb szeretete senkinek sincsen annál, mondogatta, mint ha valaki életét adja barátaiért.” (Ján. 15, 13.) Pedig ő maga ennél is több szeretettel volt, mert életét nemcsak barátaiért, hanem ellenségeiért és hóhéraiért is odaadta. És nemcsak életét, hanem becsületét is, hírnevét és mindenét.

Szeretete mindenkit felölelt: egyaránt részesült benne barát és ellenség, igaz és bűnös, zsidó és pogány, ifjú és agg. Ha volt, akit kitüntetett, előszeretete a *kisdedekre* irányult: „Hagyjátok a kisdedeket hozzám jönni és ne tartsátok vissza őket tőlem” (Mt. 19, 14; Mk. 10, 14.); a *szegényekre*: „Elküldött engem (az Úr) örömhírt vinni a szegényeknek (Lk. 4, 18.); a *bűnösökre*: „Nem jöttem az igazakat híni, hanem a bűnösöket” (Mt. 9, 13.); a *szenvedőkre* és *nyomorodottakra*: „Jöjjetek hozzám mindannyian, kik elfáradtatok és meg vagytok terhelve s én felüdítlek titeket”. (Mt. 11, 28.) Szeretetéből nem zárta ki a nyilvános bűnösöket, a vámosokat és szamaritánusokat; még üldözőinek lelki javát is szívéen viselte, midőn a keresztfeszítés pillanatában azzal a megragadóan szép fohásszal ajánlta gyilkosait Isten kegyelmébe: „Atyám, bo-

csáss meg nekik, mert nem tudják, mit cselekesznek". (Lk. 23, 34.)

Lelkeket mentő s lelkeket kereső szeretete kiterjedt azokra is, akik még távol álltak tőle, a tékozló fiúkra, az elvesztett juhokra, az összes emberekre. „Egyéb juhaim is vannak, melyek nem ez akolból valók; azokat is ide kell terelnem és hallgatni fogják az én szavamat és egy akol lészen és egy pásztor.” (Ján. 10, 16.) „Lássátok a szántóföldeket, mert már félérek az aratásra!” „Kérjétek tehát az aratás Urát, hogy küldjön munkásokat vetésébe.” (Ján. 4, 35; Mt. 9, 38.)

Szeretetének keresetlen őszinteségét bizonyítják szakadatlanul gyakorolt társas erényei: a jóság és szeretetreméltóság, a türelem és engedékenység, a szelidség és alázat, a fáradhatatlan áldozatkészség és soha ki nem merülő szívesség mindenki iránt. Mily szelíd és nyugodt akkor is, ha bántják; akkor is, ha ő maga kemény szavakkal korhol és fenýít. Mily elnéző tanítványainak gyengeségével, értelmetlenségével, kicsinyes hiúságával, földhözragadt gondolkodásával szemben! Mily őszinte a részvéte az üldözöttek, a gyászolók, a szenvedők iránt! Hogy örvend az örvendezőkkel s hogy sír a siránkozókkal! Hogy megindítja szívét a temetési menet, midőn az özvegy egyetlen fiát vitték ki a temetőbe; hogy tolu a könny a szemébe, midőn Lázár sírjánál a siránkozó nővérekkel találkozik! Mennyi joggal mondhatta főleg az „ő parancsára”, a szeretet nagy törvényére vonatkozólag, hogy „példát adtam nektek, hogy amint én cselekedtem veletek, ti is úgy cselekedjétek!” (Ján. 13, 15.) És azt a másik époly nagyjelentőségű mondást: „Tanuljatok tőlem, mert szelíd vagyok és alázatos szívű”. (Mt. 11, 29.)

Jézus és a bűn.

S ha végre Jézust önmagában nézzük: *hol van az ő jellemében hiba, az ő életében ballépés, szennyfolt, kivetnivaló? Ki vállalkozhatik a vakmerő feladatra, hogy az evangéliumokban szemünkbe ötlő Krisztus-*

képen az erkölcsi tökéletlenségnek csak az árnyékát is felderítse?

Pedig be szeges szorgalommal kerestek rajta hibát már életében! Mily szívesen álltak volna a zsidók határozottabb váddal Pilátus elé, mint ezzel: „Ha nem volna gonosztevő, nem adtuk volna kezébe!” „Nem találok okot őbenne”, jelenti ki Pilátus ismételten s csak mentegetődző kézmosással meri őt a zsidók kezére bocsátani: „Én ártatlan vagyok ennek az igaznak véréből; ti lássátok!” „Semmi halálra méltót nem tett”, mondja róla mint közismert dolgot a gonosztevő, kit vele együtt megfeszítettek. Sőt maga Júdás is, az áruló, megbánja tettét: „Vétkeztem, úgymond, igaz vért adván el”. S midőn vétkét jóvátenni nem sikerül, elmegy és felakasztja magát: kétségbeesik bűnén, mert hiszen magát az ártatlanságot küldte halálba.

Jézus maga is bátor szóval hivatkozik feddhetetlenségére s önérzetesen kérdi, amit sem előtte, sem utána nem kérdezhetett senki más: „Ki vádolhat meg engem közületek bűnről?” (Ján. 8, 46.)

Jézus a szentség utólérhetetlen példaképe.

De Jézus nemcsak tiszta volt és büntelen, hanem pozitív irányban is a szentség és erkölcsi tökéletesség utólérhetetlen mintaképének bizonyult.

Nincs erény, melyet kiváló mértékben nem gyakorolt, nincs tökéletesség, melyben ki nem tűnt, melyben bárkinek példa gyanánt nem szolgálhatna. Még a legellentétesebb erények is csodálatos összhangban egyesülnek benne: megvan benne a királyi méltóság, de gyermeki egyszerűséggel párosulva, a legfensőségesebb érzelem- és gondolatvilág mesterkéltén alázatossággal, erősség és szelídség, lángbuzgalom és higgadt nyugodtság, igazságszeretet és engedékenység, szigor és elnézés, kérlelhetetlen gyűlölet a bűnnel s könyörülő irgalom a bűnösökkel szemben, bölcsesség és számító eszélyesség, karöltve a galamb szelídségével és a kiseded egyszerűségével.

S Krisztus erkölcsi nagysága annál csodálatosabb, mert teljesen önálló, a külső körülményeket és külső hatásokat messze túlszárnyaló tökéletesség. Az ő erénye nem egyetlen nemzetnek, nem egyetlen kornak, nem egyetlen szellemi irányzatnak erkölcsisége, hanem minden emberi tökéletesség foglalatja. Ő az a fensőbb ember, az a közös példaképül föllátható mintajellem, melyben mindenki és minden kor föltalálhatja sajátos erényeit.

Épöly kiváló példaképe ő az ifjúságnak, mint a felnőtteknek, a férfiúi mint a női erényeknek. Benne lelték föl hősiességükre az irányítást a vértanúk és hitvallók, a szűzek és az önkéntes szegények, a remeték és a szerzetesek, a hithirdetők és a lelkipásztorok. S bár valamennyinek egy-egy egész emberéleten át hő törekvése volt, hogy Krisztus erkölcsi ideálját megközelítse, egyetlenegy sem dicsekedhetett vele, hogy utólérte s többé nem volna mit tanulnia tőle.

Jézus jellemereje a halálban.

Rousseau vicaire-je azt mondja Jézusról, hogy „ha Szokratesz élete s halála egy bölcsé volt, Jézus élete és halála egy Istené”. Jézus erkölcsi nagyságát halála talán még nagyobb fényességben tünteti szemünk elé, mint élete.

Micsoda lélekerő, micsoda hősiesség kellett ahhoz, hogy előrelátva működésének emberileg is bizonyos tragikus következményeit, egyetlen tapodtat sem tett azok megakadályozására, egyetlen pillanatig sem szűnt meg tanait hirdetni s az istenfiúság ama birodalmát terjesztetni, melyet ő Isten országának nevezett.

Tanítványai hiába óvták ellenségeitől, hiába tartották vissza Jeruzsálemtől, mely ellene esküdött. Hiába marasztalták, hogy maradjon Galileában, hol csodái legnagyobb részét művelte, hol a nép vallásos szeretettel rajongott érte, hol emberileg nem történhetett volna semmi bántódása: Jézus nem hajolt a kérelmekre, nem törődött az intő figyelmeztetésekkel. Tudta,

hogy Lázár föltámasztásával ott, a farizeusok szeme előtt, közvetlenül az ünnep küszöbén saját halálos ítéletét pecsételi meg s az evangélium jelentése szerint Lázár föltámasztása előtt tényleg „megrendüle lelke mélyéig” (Ján. 11, 33.), de azért a döntő lépéstől nem tántorodott vissza.

Még elfogatása pillanatában is szabadnak érezte magát s még ekkor is száz módja volt volna a visszalépésnek, tanai visszavonásának és ezzel a szabadulásnak. Ő azonban meg akart halni. „Én adom oda magamtól (életemet), mondá. Senki sem veszi el tőlem, hanem én adom oda magamtól.” (Ján. 10, 18.)

S mily emberfölötti jellemerőt tanusít a mindenkitől elhagyatott, látszólag minden reményében megcsalódott Krisztus a kereszten! Ellenségei diadalmaskodnak fölötte, hívei megfutamodnak; a számosak, kikkel jót tett, nem tudnak vagy nem akarnak segíteni rajta. Mintha Isten is elhagyta volna: még a mennyei Atya közelségének vigaszát sem érzi s jajszóval kiált föl: „Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem?” De bár a gyalázat fáján, mégis nyugodt bizalommal ajánlja lelkét Atyja kezébe.

Tudja, hogy műve nem marad befejezetlen, sőt ellenkezőleg, éppen látszólagos bukása által nyer beteljesülést s midőn emberileg minden igyekezete csúfosan tönkrement, ő diadalmasan kiáltja világgá, hogy „beteljesedett”, hogy bevégeztetett a nagy mű, melynek elvégzésére küldte ki őt az Atya. (Ján. 4, 34; 5, 36.) Tudja, hogy éppen most, a földről fölmagasztaltatva, fog „mindeneket magához vonzani”. (Ján. 12, 32.) Előre látja azt is, hogy művét halála után is üldözni fogják, hogy botrányok és szakadások fogják alkotását, az Egyházat kikezdeni, hogy sokan Istennek tetsző cselekedetet fognak látni abban, ha az ő tanítványait kiüldözik a zsinagógákból; de azért bizalommal néz ama jövő elébe, amikor majd „lészen egy akol és egy pásztor”. A távol jövőbe látva borzalmas dolgokat jövendől meg: látja Jeruzsálem pusztulását, látja a világ félelmetes végét, de mindeme rettenetes-

ségek egy pillanatra sem ingatják meg egykedvű nyugalmát s azt az önérzetet, hogy ama félelmes nap egyúttal az ő megdicsőülésének napja lesz. „Ti majd sírtok és jajgattok, a világ pedig örvideni fog; ti majd szomorkodtok, de a ti szomorúságtok örökre fordul... E világon szorongástok vagyon, de bízzatok, én legyőztem a világot!” (Ján. 16, 20, 33.) — így szolt életében váltig s most, hogy a halál látszólag széttépi minden reményét, nemcsak vissza nem von semmit bizodalmas szavaiból, de sőt diadalkiáltással fogadja a végkatasztrófát: „Beteljesedett! — így kiált föl; — Atyám, a te kezeidbe ajánlom lelkemet!” S aztán meghal, de oly nyugalommal, mint aki tudja, hogy halála csak epizód, csak átmenet, csak egy új és ezerszerre diadalmasabb életnek vérpiros hajnalhasadása.

Jézus életcélja.

S mi volt Jézus célja e halálig tartó fáradozásban. e sírig hű Isten- és emberszeretet gyakorlásában?

A lehető legszebb és legszentebb: az emberi nem vallási megújhodása, a bűn uralmának megtörése, egy tisztább, nemesebb, Istenhez közelebbvivő vallásnak és vallási társulatnak, az Egyháznak megalapítása.

Meg akarta változtatni a föld színét, „szent néppé, királyi és papi nemzedékké” akarta alakítani az emberiséget, meg akarta alapítani a földön azt az Istenországát, melynek betetőzője az örök, a túlvilági élet. „Azért jöttem, hogy életük legyen és minél több legyen.” (Ján. 10, 10.) „Mert nem azért küldte Isten az ő Fiát e világra, hogy ítélje a világot, hanem hogy üdvözüljön e világ óáltala.” (Ján. 3, 17.)

Jézus eszközei és módszere.

És Jézus életének e feladatát a legszentebb módon, a legszentebb eszközökkel iparkodott elérni. Nem emberi fufang, nem a föld hatalmi eszközei segítettek elő vállalkozását. Nem tudósokkal, nem diploma-

tákkal, nem a föld nagyjával lépett szövetségre, hanem egyszerű emberekkel, tanulatlan, rövidlátó, szűk ismeretkörű galileai halászokkal osztotta meg világhódító hadjáratának vezérszerepeit. S még ezeket is egyszerűsége, keresetlensége, Istenben való bízalomra tanította. „Mikor pedig átadnak titeket (a törvényszékeknek), ne legyen rá gondotok, miképpen és mit mondjatok; mert adatik nektek azon órában, mit szóljatok. Hisz nem ti vagytok, akik beszéltek, hanem Atyátok lelke az, mely szól belőletek.” (Mt. 10, 19—20.)

Maga is csak Isten szócsövének tekintette magát. „Én nem beszéltem magamtól, hanem ki engem küldött, az Atya, ő adott nekem parancsot, hogy mit mondjak és mit beszéljek, és tudom, hogy az ő parancsa örök élet; azért, amiket én szólok, úgy beszéltem, amint az Atya mondta nekem.” (Ján. 12, 49—50.)

Az őszinteség Jézus tanításában.

S hogy őszintén beszél, annak legékeesebben szóló tanujele maga a tanítási módszer, melyet Jézus követ.

A legmagasztosabb dolgokról teljes biztonsággal s elfogulatlansággal beszél. Nem ingadozik, nem von vissza semmit, nem javítja ki, nem módosítja előbb tett kijelentéseit, nem gondolkozik sokáig, nem tanulmányozza előbb hosszasan, amiről beszélni akar.

S azért mégsem veszít tekintélyéből semmit, nem inog meg irányában a tömegek bizalma. Úgy beszél, „mint akinek hatalma van”. (Mt. 7, 29.) Bátran szembe helyezkedik még az ószövetségi törvény intézkedéseivel is: „Én pedig mondom nektek” . . . (Mt. 5, 39. s k.) Ellenfeleit menthetetlenül sarokba szorítja, álokoskodásaikat tönkresilányítja, incselkedéseiket megghiúsítja. Tanait nem kínálgatja hosszasan; egyszerűen mindentudására, Atyjának közléseire, tekintélyére s a csodajelekre utal, melyekkel isteni küldetését bizonyítja.

Ennek a minden alakoskodástól és önzéstől ment őszinteségnek bizonyítéka továbbá az az egykedvűség is, mellyel követőit magától elidegeníteni is kész, ha

tanait teljes egészükben elfogadni vonakodnak. Eucharisztikus beszédétől megriadva „sokan visszavonulának az ő tanítványai közül és már nem járnak vala vele”. (Ján. 6, 67.) Jézus nem hívta őket vissza, nem engesztelgette őket, nem mutatta, hogy fájlalja távozásukat, hanem ellenkezőleg még megmaradt tanítványaihoz is e szavakkal fordult: „Csak nem akartok ti is el menni?” (U. o. 68.)

Jézus és az igazságszeretet.

Őszinteségével összefügg igazságszeretete. Tanítványainál is egyre ezt az erényt sürgeti, míg a képmutatást viszont teljes útálattal ostromozza. A csüört-csavart beszédet gyűlöli s meghagyja tanítványainak: „Legyen pedig a ti beszédetek: igen, igen, nem, nem”. (Mt. 5, 37.)

Igazságszeretetében nem hízeleg senkinek; tanítványait nem kényezteti, hibáikat el nem hallgatja, sőt ha kell, a kemény zokszót sem kíméli: „Megfordulván, mondja az evangélium, s látván tanítványait, megdorgálá Pétert, mondván: távozzál előlem kísértő! mert nem az Isten dolgával gondolsz, hanem az emberekével”. (Mk. 8, 33.) „Szemükre hányta hitetlenségüket és szívük keménységét.” (Mk. 16, 14.) Nem keresi a nép kegyét sem, sőt erőszakkal kiszabadítja magát a kitüntetések elől; viszont legszigorúbb elveit vele szemben is kereken hirdeti: „Ha valaki hozzám jön és nem gyűlöli (nem teszi második helyre) atyját és anyját, feleségét és gyermekeit, fivéreit és nővéreit, sőt még önnön lelkét is, nem lehet az én tanítványom. És aki nem hordozza keresztyét és jön utánam, nem lehet nekem tanítványom”. (Lk. 14, 26—27; v. ö. Mát. 19, 20.)

Épily őszinte ellenségeivel szemben is; bűneiket leplezetlenül korholja s a farizeusokat nyíltan képmutatóknak címezi. (Lk. 13, 15.) Mily bátor, csaknem azt mondhatnók: önfeledt szigor nyilatkozik meg e feddő szavában: „Ti ugyan igazakul állítjátok magatokat az emberek elé, de az Isten ismeri szíveiteket; mert ami

magas dolog az emberek előtt, útálatos az Isten szemében". (Lk. 16, 15.) Szóval mindig és mindenben az igazság volt egyedüli vezére s joggal mondhatta Pilátus előtt: „Én arra születtem s azért jöttem a világra, hogy bizonyosságot tegyek az igazságról". (Ján. 18, 37.) Ő az „igazság" (Ján. 14, 6.), aki „igazságot tanít" (Mt. 22, 16.), ő az, aki „tele volt malaszttal és igazsággal". (Ján. 1, 14.)

Ez volt Jézus önmagában, ez Istenhez és az emberekhez való viszonyában.

Végkövetkeztetés.

Ezt a jellemtisztaságot, ezt az egyenes, nyílt, igazságszerető lelkületet, ezt a halálíg hű és halálíg hősie is- ten- és emberszeretetet hogyan lehet ép ésszel kép- mutatásnak, ámitásnak, szemfényvesztésnek nevezni?

Miként egyeztethetők össze ekkora ellentétek? Ez az odaadó Istenszeretet mikép férhet meg a szentség- törő vállalkozással, hogy valaki közönséges ember lé- tére Istennel egytermészetűnek, lényegileg egynek vallja magát? Micsoda álnokság és micsoda lehetetlen következtelenség volna, ily önzetlenül, ily érzékfölöt- tileg s ily áldozatosan szeretni s amellet ily rútul megszédíteni, ily nehéz feladatok elé állítani az embe- riséget; ennyi hiábavaló önmegtagadásra, ennyi ke- reszthordozásra, ennyi vértanuságra kényszeríteni százazreket minden ok és minden jog nélkül? Hogy képzelhető el ekkora öntúlbecsülés, ekkora istenká- romló önistenítés ennyi hamisítatlan szerénységgel, ennyi gyakorlati önzetlenséggel, ennyi mesterkéletlen alázatossággal párosulva? Ugyan van-e a történelem- ben, van-e a lélektanban, van-e a bűnözés és örület egész fejlődéstanában oly megoldhatatlan talány, oly homályos probléma, oly elgondolhatatlan rendellenesség, mint aminő a Jézus jellemével párosuló ámitási szán- dék volna?

És ugyan kinek lett volna haszna ebből az elkép- zelhetetlenül ravasz s elgondolhatatlanul céltalan ámi- tásból? Mi haszna volt belőle magának Jézusnak? Hisz

neki ez a fellépés, ez a viselkedés, ez az életmód csak nehézséget, bajt, üldöztetést s végül kínhalált hozott! Miért nem érvényesítette kétségtelenül tüneményszerű tehetségét inkább valami más irányban, valamely oly téren, melyen földi előnyöket érhetett volna vele? Vagy pedig előrelátta-e, hogy épp ez az álnok szerepjátszás, az önzetlenségnek és halálíg tartó hősiességnek ez az élethossziglan tartó színlelése által tesz majd szert a félrevezetett emberek tisztelő szeretetére? De mikor neki ebből a késői tiszteletből és szeretetből életében soha semmi haszna sem volt! Sőt ezt a késői sikert emberileg nem is láthatta előre, hiszen a kereszthalál s a tanítványok gyáva megfutamodása emberileg véglegesen kizártak minden diadalt.

S azért, ha Krisztus ennek ellenére is előrelátta emberileg nem remélhető győzedelmét a szívek fölött, nem volt-e éppen emiatt is több a közönséges embernél?

Racionalista ellenvetések.

Lássuk még, mit hoz fel Jézus ezen erkölcsi nagyságával szemben az ó- és újkori racionalizmus. Szerencsére számottevő ellenvetésről e téren szó sincs. Amit Jézus erkölcsi nagyságán néhány kákán is csomót kereső ember kifogásol, mindaz oly gyöngé és oly törékeny lábon áll, hogy úgyszólván csak rá kell nézni, máris halomra dől.

Arra hivatkoznak pl., hogy Jézus maga sem engedte magát „jónak” nevezni. „Mit kérdesz engem jóról? Egy a jó, az Isten.” (Mt. 19, 17.) Mintha ennek a helynek lehetne más józan értelme, mint hogy Jézus sem hirdet más jóságot, más erkölcsi tökéletességet, mint az Istenét. S hogy az ő jósága mint emberé még mindig elenyészőleg csekély a végtelen, a lényegi jóssággal, az Istennel szemben. De azért bennfoglaltan önmagát is jónak nevezi, valahányszor ilyféle kitételeket használ: „Tanuljatok tőlem, mert szelíd vagyok és alázatos szívű”. (Mt. 11, 29.)

Jézus önző és öntelt volt, mondják mások; mert

önmagának oly legfőbb szeretetet követelt, mely még a gyermeki és hitvesi szeretetet is felülmúlja. Teljesen igaz, de emiatt csak akkor volna önző és öntelt, ha nem volna meggyőződve istenségéről, ha nem tudja, hogy őt mint teremtet és végcélt nagyobb szeretet illeti meg, mint bármely teremtményét.

Jézus egyoldalú volt, mondják mások; nem törődött az emberiség földi jólétével, nem vitte előbbre a kultúrát, nem oldotta meg kora nagy szociális kérdéseit; túlvilágra utaló tanaival megkötötte az emberek törekvőerejét s előmozdította a pauperizmust; rab-szolgamorált hirdetett, midőn azt tanította, hogy ha egyik orcánkat megütik, tartsuk oda a másikat is stb.

Igaz, Jézus nem tanította az embereket új gépek és lövőfegyverek kombinálására és nem alapított sem egyetemet, sem földhitelintézeteket, de nagy valótlanság ebből azt következtetni, hogy Jézus nem adott az emberiségnek szociális programot és nem mozdította elő az emberiség kulturális fejlődését. Jézus az anyagi és földi jólét munkálásától sem tartott vissza senkit, csak arra tanított, hogy minden anyagi jólétnél többre kell becsülnünk a lelki javakat, a földi érdekeknél a túlvilági, az örökre megmaradó kincseket. Jézus nem szállt le az anyagi érdekek poros harcterére, mert hisz neki a szellemi kultúra fejlesztése, az emberiség lelki újjáénevelése, vallási és erkölcsi emelése és Istenhez vezetése volt a célja. Azért nevetséges is, ha valaki a kereszténység becsét s az egyes keresztény nemzetek erkölcsi értékét elsősorban az anyagi és technikai kultúra mértékeivel méri.

Egyébként ha Jézus önkéntes szegénységet és alázatos engedékenységet, szelíd béketűrést és alkalomadtán legelemibb jogainkról való önkéntes lemondást hirdet, ezekben nem parancsolatokat oszt, hanem magasabb tökéletességre ad irányítást. S hogy a társadalom erkölcsi életének színvonalát ez irányelvekkel messze föléje emelte a folyton agyarkodó, folyton bosszút álló, mindenben önző s mindenben koncleső fenevadmorálnak, azért csak hálások lehetünk neki.

Aki pedig azt állítja, hogy Jézus nem mozdította elő a művelődést, nem adott irányt a társadalmi kérdések legjobb megoldására, az egyáltalában nem ismeri a Krisztus előtti és Krisztus utáni kor különbségeit, pl. az emberi szabadság és a rabszolgaság, a munka becsülete, az irgalmazó szeretet, a gyermek, a nő, a szegényügy stb. fejlődését, annak fogalma sincs a keresztény civilizáció és a keresztény kultúra egész messzeágazó történetéről.

Azt hányják továbbá szemére Jézusnak, hogy mindenben az önzés etikáját hirdette, mely csak a pokol félelméből s a mennyei jutalmak reményéből teszi meg a jót. Ez az ellenvetés azonban merő tévedésen alapul. Nem áll, hogy Jézus csak a félelem és jutalomvágy ösztöneivel hat. Ő igenis a tiszta szeretet elvét helyezi mindenütt előtérbe az erkölcsi törekvések terén. De mivel nem fantaszta, hanem jó emberismerő, azért a túlvilági igazságszolgáltatásnak hatásosabb és tárgyilag biztos indítóokait is kellő mértékben hangsúlyozza. Különben vajjon önzés-e, ha valaki a nemes, a tiszta, az Istenhez vezető boldogságot keresi s a haragvó Isten bosszúját iparkodik elkerülni? Egy-e a nemes önszeretet és a rideg önzés?

Végre azzal áll elő egy racionalista, hogy Jézus nemcsak ajánlotta az önkéntes szüzességet, hanem maga is nőtlen maradt, holott a zsidóknál törvény volt, hogy 18 éves korában minden fiatalembernek meg kellett nősiülnie. Mintha Jézus nem állt volna saját meggyőződése és isteni öntudata szerint a zsidó törvény fölött! S mintha az önkéntes szüzességben, a szellemnek az anyagítól és érzékiségtől való függetlenítésében nem láthatott volna magasabb tökéletességet: a lelki szabadság magasabb fokát? Ezek az ellenvetők annyira lehetetlennek tartják az Isten és felebarát ügyéért való önfeláldozó, tiszta életet, hogy még az Istenembernél sem találják helyesnek, magától értetődőnek. Akár a mesebeli golyvások, akik istenverte nyomoréknak tartották a „gúnárnyakút”, amiért Isten golyvát nem növesztett neki. Egyébként ha a nemi élet

kérdésében nem helyezkedünk egyáltalában a szélső mohamedánizmusnak vagy a Nietzsche-i „szőke fenevad” moráljának az álláspontjára, meg kell engednünk, hogy mindig vannak és lesznek, akikre nézve a nemi önmechtartóztatás erkölcsi kötelesség. Már most ezeknek nem kellett-e szintén erkölcsi ideált, példaképet állítani a szemük elé, mely őket a tiszta élet szeretetére s önkeblük töviseinek kiirtására buzdítsa? S nem volt-e méltó és illő, hogy az Istenember ezeknek is maga szolgáljon példaképül a test alárendelésében a lélek érdekei alá? A szűzesség, az önkéntes tisztaság Krisztus jellemének épúgy mint tanrendszerének egyik legszebb és leggyengédebb virága, melyet bámulva irigyelnek még pogány megfigyelői is, nemhogy kivetnivaló szégyenfoltnak tartanak. A kereszténység erkölcsi tisztaságának csak a szűzi Jézus lehetett legfőbb eszmeképe.

Összefoglalás.

Mármost foglaljuk össze röviden az eddig elért eredményeket.

Láttuk, hogy az evangéliumoknak mint teljes bizalmat érdemlő történeti forrásmunkáknak alapján Jézus kétségkívül Istennek, Isten egyszülött fiának, a háromszemélyű Isten második személyének tekintette és vallotta magát. Oly sűrű s oly határozott tanuságtételek ezek, hogy esetlegéseknek semmikép sem tekinthetők.

Láttuk továbbá, hogy Jézus volt oly bölcs, oly lángész, oly mélyreható elme, hogy ily nagyfontosságú kijelentéseket nem tehetett jóhiszemű tévedésből; hogy neki öntanuságtételének értékéről előbb oly fokban kellett meggyőződnie, mely e kijelentések óriási horderejével s a saját elmeélével teljes arányban áll. Ő mindenesetre tudta, hogy Isten-e vagy sem s azért ha félrevezetett bennünket, ezt legfeljebb rosszhiszeműleg tehetette.

De most legutoljára meg azt láttuk, hogy a rosszhiszeműséget még a megtévedésnél is teljesebb bizo-

nyossággal kizárja Jézus feddhetetlen, tiszta jelleme, önfedelt önzetlensége, halálig hű és hősies Isten- és emberszeretete, őszinte igazságszeretete s meg nem alkuvó útálata a bűnnel és mindennemű képmutatással szemben.

Jézus tehát sem maga nem tévedett, sem bennünket megtéveszteni nem akart, midőn Istennek vallotta magát. *Tehát Jézus igazat mondott, midőn Istennek vallotta magát. Azaz: Jézus Isten volt.*

Ember volt — mert annak nyilatkozott szavaiban és viselkedésében; igaz ember, test és lélek. De e mellett Isten is, mert bár közvetlenül csak az emberi természet körvonalaiiban állt embertársai előtt, az istenség tulajdonaival is bírt: az a személyiség, melyet ez az emberi természet uralt, emberi természetben megjelenő isteni személy volt. A Világ Világossága, mely e világra jött, hogy megvilágosítson minden embert. Az Istenkövet, az Istenfiú, az Istenige, mely testté, emberré lett és miköztünk lakozék, hogy emberi alakban lássuk az ő dicsőségét, mint az Atya Egyszülöttjének dicsőségét, telve malaszttal s igazsággal; kiből az istenség egész teljessége lakozik s ki azért öltötte magára a szolgáltság öltönyét, hogy bennünket az istenfiúság elveszett győzedelmi köntösével felékesítsen.

Isten emberré lett, hogy az embereket isteniekké tegye — mondták az ősidők egyházatyái... „*Titokzatos Isten vagy te, Izráel megszabadítója*” — mondtotta Izaiás próféta. (45, 15.) Méltó arra, hogy a késő századok gyermekei is hívő alázattal s szerető bizalommal közeledjenek feléje. Istenük, alkotójuk, bírójuk, végcéljuk, boldogságuk felé...

X.

Jézus csodái.

Jézus istenségének első, eddig kifejtett bizonyítéka az ő öntanaságtételéből indul ki, hozzávéve emberfölötti bölcsességét és jellemének feddhetetlen tiszta-

ságát és őszinteségét, mely úgy a megtévedést, mint a szándékos megtévesztést tökéletesen kizárja.

Azonban ugyanerre az eredményre még számos más úton is eljuthatunk. A hátralevő érvek között első helyen Jézus csodái érdemelnek figyelmet. Jézus életében ugyanis számos oly csodálatos jelenséget és eseményt tapasztalunk, melyekben a különben általános érvényű természeti törvények áttöréseit s ilykép az isteni mindenhatóság megnyilatkozásait kell felismer-nünk. Ezek pedig a legfényesebb bizonyítékok, a leg-erősebb, mert isteni tanuskodások Jézus személye, ta-nai és istensége mellett.

Mielőtt a csoda lehetősége ellen tett ellenvetéseket bővebb tárgyalás alá vennők, lássuk a csoda fogalmá-nak meghatározását s aztán magukat a pozitív érveket az evangéliumok alapján.

Mi a csoda?

Csodán a természeti törvények nyilvánvalólag észlelhető áttörését, illetve felfüggesztését értjük, vagy határozottabban: oly érzékelhető jelenséget, melynek létrejötte pusztán a természeti erőkből ki nem magyarázható, hanem természetfölötti erők közremun-kálására utal. Már e fogalommeghatározásból követ-kezik, hogy a csoda az isteni mindenhatóságnak *kivé-teles* jellegű megnyilatkozása, melynek csak az lehet a célja, hogy Isten különösen rá akarja terelni az em-berek figyelmét valamely személyre, tanra vagy intéz-ményre, mint amelyet különös mértékben részesít is-teni helybenhagyásában.

A modern csodaiszony.

Valaha a zsidók nem érték be a Krisztus-művelte csodákkal, hanem egyre újabb csodajeleket kívántak tőle. Ma Krisztus ellenfelei épp az ellenkező eljárást követik s valóságos csodaiszonyban szenvedve, tudni sem akarnak a természetfölötti jelenségekről Krisztus életében. Meghódolnak személye előtt, elfogadják ta-lán egyes tanait is, csak csodát, csak természetfölötti

jelenséget ne mutasson nekik, mert a csoda lehetetlensége az úgynevezett kritikai vagy történeti módszernek első alapfeltevése.

S minthogy a csoda szerintük általában elgondolhatatlan, azért a kereszténység, névleg az újtestamentumi kereszténység történetéből is ki kell küszöbölni a csodákat. „Ha tehát mégis csodákat beszél el az evangélium, ezen elbeszéléseknek, amennyiben csodákról tesznek jelentést, hamisaknak kell lenniök s amit elmondanak, vagy egyáltalán nem történt meg, vagy ha megtörtént, természetes okokból kellett folynia.” „A kérdésre, hogy valamely csodáról szóló elbeszélés hitelt érdemel-e, a történész minden esetben csakis nemmel felelhet.” (Zeller E., *Historische Zeitschrift* VIII. 110, VI. 365.)

„Valamely jelenségnek történeti megértése annyit jelent, mint annak az emberi élet bizonyos körülményei, helye és idejében fennforgó okozati összefüggésből való kimagyarázása s azért emberfeletti dolgok megjelenése ezen a világon lehetetlen.” (Pfleiderer O., *Die Entstehung des Christentums*² 1.)

Jodl szerint „arra egyáltalában szükség sincs már, hogy régebbi századok csoda- és démonhitét külön cáfolgassuk”. (Lehrbuch der Psychologie² I. 194.)

Ha tovább kérdezzük: *miért* lehetetlen a csoda, feleletet rendesen egyáltalán nem kapunk. A csoda lehetetlensége egyszerűen alapfeltevés, mely bizonyításra nem szorul. „Rendületlenül meg vagyunk róla győződve, mondja Harnack, hogy ami térben és időben történik, a mozgás általános törvényeinek van alávetve s azért ebben az értelemben, azaz a természeti törvények áttörése értelmében csodáról nem lehet szó.” „Hogy valaki egy tengeri szélvésztt egyetlen szóval lecsillapított volna, nem hisszük és nem fogjuk hinni sohasem.” (Wesen des Christentums, 17, s k.)

Baumgarten O. is a legnagyobb határozottsággal mondja Krisztus feltámadására vonatkozólag: „Még ha mindeme jelentéseket a harmadik napon jegyezték volna is fel s teljesen, biztosan és egyezőleg őrizték

volna meg... a modern gondolkodás akkor sem fogadhatná el azokat". (Predigtprobleme, 135.)

Sőt még a szemük előtt megtörtént csodát sem fogadnák el ezek a „modern gondolkozású” emberek. Zola *Emilt* egy újságíró megkérdezte: „Ha tényleg csoda történne a szeme láttára, mégpedig a képzelhető legszigorúbb föltételek között, melyeket önmaga kötne ki, elismerné-e? és hinne-e akkor?” Mire a hírneves regényíró néhány pillanatnyi gondolkodás után így felelt: „Nem tudom; de nem hiszem”. (Bertrin G., *Histoire critique des évènements de Lourdes*, 306.)

A csoda lehetetlensége?

De végtére is mi címen tartják ezek az emberek a csoda lehetetlenségét oly kétségbevonhatatlanul biztosnak? Mire alapítják merev ellenkezésüket minden természetfölötti beavatkozással szemben?

Mindenekelőtt a *természettudományokra* hivatkoznak.

Plate L., Wasmann berlini ellenfele, a sziklaszilárd meggyőződés hangján kiáltott fel a berlini Wasmann-vitán: „Felhívjuk a természettudományok összes képviselőit, észlelte-e valaha olyasmit, ami a természeti törvények áttörését jelenti? A válasz föltétlenül tagadó s ezért a teizmust természettudós el nem fogadhatja”. (*Plate*, *Ultramontane Weltanschauung*, 138.)

Förster V. csillagász szerint „a föltevés, hogy ilyfajta beavatkozások nem történnek s hogy a világot állandó és szilárd törvények irányítják, mindennemű tudományos kutatásnak elengedhetetlen alapfeltétele”. (*Vierteljahresschrift der astronomischen Gesellschaft* 1890, I. Heft.)

A csoda és a természettudomány.

De kérdezzük csak: mennyiben ellenkezik a csoda a természettudománnyal? Lerontja-e azt? Nem engedik-e meg a csoda védői is a természeti folyamatok törvényszerűségét? Vagy megdől-e ez a törvényszerű-

ség, mihelyt a természet ura egyes, rendkívül ritka esetekben a magasabb, a szellemi világrend kedvéért egy-egy kivételt tesz?

Végtére is mi az a természet s mik azok a természeti törvények, melyeket emlegetnek? Olyan abszolút, olyan kivételt nem tűrő s még isteni erővel sem bolygatható törvényszerűség uralkodik-e bennük, mint ellenfeleink felteszik? Mire alapítják e feltevést? A tapasztalásra? De hiszen éppen a tapasztalást akarják ők megkorrigálni előre felállított alapelveik alapján, melyeket azonban ily korlátlan és kivételnélküli kiterjedésben sem a bölcsélet, sem a tapasztalás nem bizonyított.

Nem az Isten műve-e a természet? Nem ő alkotta-e azt s nem ő írta-e belé az elemekbe és szervezetekbe az ú. n. természeti törvényeket? Nem áll-e ő ennek következtében magasan e törvények fölött? S mint a természet legfőbb törvényhozója, nem függesztheti-e fel egyes esetekben a törvényeket, melyeket szabadon alkotott? Nem hozhat-e létre esetről-esetre egymaga is, a teremtettt erők nélkül is oly eredményeket, melyek különben a természet rendes folyása szerint a természeti erők munkája szoktak lenni? A természeti törvények *abszolút és kivételnélküli* állandósága és érvényesülése csakis akkor nem vonható kétségbe, ha Isten maga nem létezik. De ha személyes Isten létezik, akkor ez mint teremttő és világkormányzó föltétlenül szabadon rendelkezik a természet erőivel.¹

Hogy a személyes Isten létét kétségbevonó modern gondolkozás nem akar tudni a csodák lehetőségéről, érthető, de azt az egyet végtére is könnyű belátni, hogy ha személyes Isten létezik, ha van végtelenül bölcs és mindenható teremttő és világkormányzó, akkor ugyanaz az erő, mely a természeti törvényeket megalkotta s azokat folytonos működésben tartja, egyes kivételes esetekben ezen természeti törvények

¹ Lásd Rott Nándor dr.: *A csoda és természettudomány*. Budapest, Szent István-Társulat, 1907.

lefolyásában és érvényesülésében kivételeket is alkalmazhat.

Oly magától értetődő következtetés ez, hogy még az agnosztikus *John Stuart Mill* is leplezetlenül vallja. „Ha, úgymond, Isten létét elfogadjuk, akkor a gondolat, hogy ez az Isten saját akaratával hoz létre valamit, ami voltaképpen úgyis az ő teremtmői akaratától függ, nem pusztá önkényes föltevés többé, hanem komoly lehetőség, mellyel számolni kell.” (*Essays über Religion* 198. s k.)

A csoda és a bölcselet.

Azonban a csoda ellenfelei még ezzel sem érik be. Azzal állnak elő, hogy a csodát még teisztikus alapon sem lehet elfogadni. Mert ha van teremtmő — így okoskodnak —, akkor az nem dülhatja fel a sajátmaga megállapította törvényeket, nem hazudtolhatja meg önmagát, nem alkalmazhat utólagos javítgatást azon a világrenden, melyet állandónak és szilárdnak alkotott.

Mintha bizony a csoda Isten önmeghazudtolása vagy a világrend utólagos korrektúrája volna! Hogy Isten ilykép megbontaná a rendet, melyet alkotott? Honnan tudják, hogy Isten ezt a rendet *kivételnélküli* renddé tette? Hát a király megrontja-e a társadalmi rendet azzal, hogy egy-egy ritka kivételt engedélyez, ha pl. egy halálraítéltnak megkegyelmez? S nem lehet-e Istennek magasabb világterve is, melynek a közönséges természeti rend csak alárendelt részecskéje?

A csoda felismerhetősége.

Felhozzák továbbá az ember szempontjából, hogy legalább sohasem lehet róla biztos tudomásunk, vajjon egyes esetekben igazán kivétel történt-e a természeti törvények alól s a csodásnak látszó esemény nem tulajdonítandó-e titkos, eddig még fel nem derített *természetes* erőknak?

Ó, igen, feleljük, a természetnek bizonyosan sok eddig fel nem derített ereje van, de épp az a bökkenő,

hogy ha felderítetlen erők, honnan ismerték fel őket azok, akik a csodákat művelték? Miért szolgálnak ezek az ismeretlen erők kizárólag bizonyos személyeknek, tanoknak és intézményeknek s miért nem lépnek fel soha, de soha az ellenkező vagy valamely közömbös ügy szolgálatában?

S hol van annak csak nyoma is, hogy ezen tanok és intézmények képviselői ilyen eddig meg sem sejtett természeti erőket tényleg felfedeztek, ismertek volna? És ha felfedezték volna: miért nem használták fel azokat soha a saját földi érdekeik előmozdítására, anyagi előnyök biztosítására? S végül ami a legfőbb: micsoda természeti erők lehetnek azok, melyek a *legkülönbözőbb* természeti törvényekkel ellenkeznek s a *legkülönbözőbb* körülmények között, minden előkészület nélkül s minden számbavehető külső előfeltételtől függetlenül egyszerű parancsszóra, egyszerű akaratnyilvánításra hatályon kívül helyezik a természet rendes törvényeit?

Titkos természeti erők? Amelyek pl. egy negyednapja eltemetett, bomladozó holttestbe egy „jőjj elő” szóra ismét belévarázsolják az elveszett életelvet? Amelyek egy háborgó tenger habjait egyetlen intésre, egy kézlegyintésre elsimítják? Amelyek egy keresztre feszített és eltemetett embert újjáélesztenek s zárt ajtókon át engedik közlekedni? Amelyek előre meg sem sejthető eseményeket pontos részletességgel előre megállapítanak: egy hú tanítvány háromszoros hittagadását a második kakasszó előtt? egy főváros teljes pusztulását ostromzár alatt s kőnek-kövön nem maradását benne? egy még alig megindult intézménynek, egy világot átalakító társulatnak folytonos üldöztetését s a folytonos üldöztetés közt is diadalmasan előnyomuló terjedését s hasonlókat? Micsoda természeti erők lehetnek ezek? Melyik természettudományi országra tartozók, milyen anyagfolyamatokkal lehetnek kapcsolatban s hogyan lehetséges az, hogy felderíthetlenségük ellenére ily bámulatos következetességgel s pontossággal nyertek alkalmazást a názáreti Jézus

intézményében és csakis ebben? Mindig csak az ő tanaival kapcsolatban? S hogyan történt az, hogy tanítványai is oly tág mértékben alkalmazták ezeket a titkos erőket? Hogyan lehetséges, hogy a felderítetlen titkot máig sem árulta el senki, egyetlen apostol, egyetlen szent, egyetlen lurdi orvos vagy lurdi pap sem, akiknek pedig ezek a felderítetlen természeti törvények a kis ujjukban kellett hogy legyenek, hisz oly sűrűn alkalmazták őket?

A csoda és a hipnotizmus.

De értjük az ellenvetést: az ú. n. csodák nem az anyagnak, hanem az emberi *szellemnek* titkos természeti törvényeiből fakadnak. Ott vannak a rejtelmes mágneses erők s mellettük ott működik az emberben a képzelem végtelen ereje, a hipnotikus folyamatok s a szuggesztió bámulatos hatalma. Krisztus egész megjelenése — mondják — bizonyos ellenállhatatlan varázssal hatott a tömegre. Tiszteletre s bizalomra gerjesztő külseje, méltóságteljes nyugalma, emberfölötti erőt sugárzó szavai minden szenvedőre bizonyos igézően megnyugtató, gyógyító s fölemelő hatással voltak; szemének puszta tekintete, ajkának egy biztató mosolya vagy szava, kezének egyszerű érintése elég volt arra, hogy visszaállítsa az elernyedtt lelkekben az életerőt s ezzel helyrezökkentse a beteg testben az idegek egyensúlyát :...

Igen ám, de *ilyen szuggesztióról és ilyen hipnotikus erőkről* az orvostudomány nem tud semmit. Az orvosok szerint lehet *bizonyos testi bajokat bizonyos körülmények között bizonyos lelki befolyásolás által több-kevesebb sikerrel gyógykezeleni*, de ezek a gyógy módok mindig csak a beteg *idegrendszer funkcionális zavarával szemben* vihetnek eredményre. Ellenkezőleg a patológia és terápia teljes határozottsággal tanítja, hogy *szervi bajokat egyszerű szuggesztióval, akaratbefolyásolással meggyógyítani nem lehet.*

Arra igenis van eset, hogy *tisztán idegi* jellegű megmerevedési vagy bénulási tüneteket rendkívül

erős lelki benyomásokkal, szuggesztióval akár egy pillanat alatt is meg lehet szüntetni, de minden orvos kinevetné azt, aki pl. vakságot, vízkórságot, csontzúzódást, tüdősorvadást, leprát stb., szóval szervi és szervezeti bajokat szuggesztióval akarna gyógyítani. A hipnózisnak tehát meglehetősen szűk határai vannak. Azonkívül a hipnotizálónak mindenféle előkészületre van szüksége, hogy kísérlete sikerüljön s ha egyes embereket egyes betegségekből kigyógyít is, számos esetben minden igyekezete csütörtököt mond.

De tegyük föl, hogy szuggesztióval és hipnózissal akár minden betegséget ki lehet gyógyítani, ezzel a csodáknak még csak egy részét magyaráztuk volna meg. Mert a csodás gyógyulások nem egy esetben oly körülmények között történtek, melyek a hipnózist és szuggesztiót egyszerűen kizárják. Jézus nemcsak jelenlevőket gyógyított meg, hanem *távollevőket* is; nemcsak olyanokat, akik meg akartak gyógyulni, hanem ellenkezőket is, sőt olyanokat, akik nem is tudtak róla s őt talán nem is ismerték (pl. a kafarnaumi százados szolgáját).

Azután ott van az ú. n. *természeti csodák és halottfeltámasztások* egész sorozata. Vajjon ezeket is szuggesztióval művelte Jézus? Talán meghipnotizálta a vizet, hogy borrá váljék? Szuggerálta a tengernek, hogy ne engedje elsüllyedni, mikor rajta járt? vagy hogy lecsendesedjék, mihelyt ő akarta? Delejes álomba ringatta-e a két halat és öt árpakenyeret, hogy 4—5000 embernek elég legyen? S hogy volt az, hogy még a halottak is reagáltak az újszerű hipnotizáló bűvös behatásaira? Hogy ismét megelevenedtek, asztalhoz ültek vele vagy Jézus lábaihoz telepedtek s úgy hallgatták igéit?

Jézus csodái és a spiritizmus.

Avagy tán spiritisza szellemidézésen alapultak-e Jézus csodái, legalább a halottfeltámasztásai és ördögűzései? Úgy-e, Jézus is szakasztott úgy viselkedett, mint afféle spiritisza ezermester vagy médium? Úgy-e,

ő is idegesen rángatózott jobbra-balra? ő is teljes vagy részleges önkívületi állapotba esett, mint a médiumok szoktak? ő is csak homályban, illetve félhomályban művelte csodáit? szellemeket szólított, asztalt táncoltatott, élő kört alkotott? Bűbajos módra viselkedett-e, úgy, mint afféle ezermester, aki jó pénzért vagy tisztán a dicsőségért mutogatja magát s holmi tingl-tangl-csodákat művel a közönség mulattatására? Legfeljebb azzal a különbséggel, hogy a közönséges bűvészek legjobb esetben tüzet esznek és kardot szúrnak át a derekukon, Jézus pedig harmincnyolc év óta betegen fekvő inaszakadtakat, bélpoklosokat, vakokat gyógyított, bomladozó holttesteket keltett életre, szélvész csillapított le s a sírból saját testét támasztotta fel. Csakhogy, úgy-e, mindez még mindig nem lényeges különbség?

A hírneves *Fechner* maga így ítélte el azt a törekvést, amely Jézus csodáit a spiritiszta jelenségekkel egy sorba állította: „E jelenségek és Jézus csodái között oly nagy a lényeges különbség, hogy valóságos istenkáromlás mind a kettőt egy rubrikába állítani s a kereszténységnek azáltal akarni segíteni, hogy Krisztust a legkiválóbb médiumnak tartjuk. Olyan a különbség a kettő között, mint a világosság és az éj sötéte között, mint az abnormálisan fokozott, de egészséges és az abnormálisan megtévelyedett erők között. Krisztus, midőn csodáit művelte, nem rángatódzott nyugtalanul, nem esett önkívületi állapotba, nem idézett szellemeket, nem vallotta magát ezek képviselőjének, nem burkolódzott homályba, vagy félhomályba, mint a mi médiumaink, hanem világos nappal járt-kelt mint egészséges, hatalmas ember, aki testi és szellemi erejének tökéletesen birtokában van s így gyógyított meg másokat is. Nem emelt asztalokat, nem dobálódzott székekkel, nem művelt bűbájosságra vagy ezermesterségre emlékeztető tetteket és nem fizettette magát. Ő oly módon és erővel gyógyított, aminőt eddig semmiféle médiumnál sem látunk”. (Idézi: Dr. J. *Klug*, *Gottes Wort und Gottes Sohn*, 265.)

A csoda lehetősége és a tények.

Azonban kár sokat vitatkozni a csoda lehetőségéről elméletben, ha e kérdést gyakorlatban régen eldöntötték a tények. *Hegel* szerint ugyan a tényeknél is döntőbb érvényű a bölcselet, legalább az ő bölcselete. Midőn tudniillik arra figyelmeztették, hogy hipotézisei nem felelnek meg a tényeknek, *Hegel* nyugodtan felelte: „Ez nem az én bajom, hanem a tényeké”.

Akik azonban nem érzik magukat a gondolkodás terén oly mindenhatóknak, hogy elméleteiket a tényektől is függetleníthessék, azokra nézve a kérdésben, hogy mi lehetséges és mi nem, a tényleges megtörténés a legegyszerűbb és legbiztosabb irányadó. S e téren a csoda nem képezhet kivételt. Hiába vitatkoznánk magas szárnyalatú metafizikai vagy fizikai érvekkel pl. a halott-támasztás lehetősége vagy lehetetlensége fölött, ha vitatkozás közben egy bomlásnak indult hulla hirtelen megelevenednék előttünk s az ilykép helyreállt ember esetleg velünk együtt kezdene résztvenni az eszmecserében. A tényekkel szemben minden bölcselkedésnek és elméleti okoskodásnak végeszakad.

A tények pedig a csoda lehetőségének kérdésében még Jézus életétől és csodáitól eltekintve is világosan beszélnek. Csak *Bertrin* tanár kritikus Lurd-tanulmányára (*Histoire critique des évènements de Lourdes, Apparitions, Guérisons*) s benne vizsgálat alá vett lurdi csodákra utalunk. A *De Rudder Péter* esete, melyről 1900-ban három orvos beható tanulmányt¹ tett közzé, az igazságnak és természetfölöttiségnek minden emberileg egyáltalában elképzelhető garanciáját egyesíti magában. Oly esetek ezek, melyeknek emberi magyarázatán a hitetlen tudomány kétségbeesik. *Boissarie*

¹ Guérison subite d'une fracture. Récit et étude scientifique, par L. van *Hoestenbergh*e, docteur en médecine. R. *Royer*, docteur en médecine, A. *Deschamps* S. J., docteur en médecine et en sciences naturelles. — V. ö. Eine Wunderheilung der Neuzeit. Von einem Freunde der Wahrheit. Frankfurter zeitgemäße Broschüren. XXVII. 1. Lásd *Bangha*: A Nagyasszony zászlaja alatt I. (O. M. IV. kt.).

és *Lasserre* régebbi munkái, melyeknek megcáfolására hiába tűztek ki hatalmas pénzszegeket, máig nem vesztették el bizonyító erejüket. A bureau des constatations hétről-hétre, sőt időnkint napról-napra jelez emberileg érthetetlen, csakis felsőbb intelligenciával és felsőbb hatalommal magyarázható eseményeket.

A lurdi csodák és a hitetlenség.

S mit állít e tényekkel szemben a hitetlenség?

Egy *Rombacher* nevű író megküldte *Haeckel* Ernőnek, a hírhedt istentagadónak és kliséhamisítónak *Boissarie* dr. művét Lourdes csodáiról s véleményét kérte a mű felől. Többszöri sürgetésre végre megjött *Haeckel* felelete, mely e pontra nézve tipikus jelentőségű: „Köszönettel küldöm vissza *Boissarie* dr. megküldött művét. Érdekes olvasmány, mely ismét meggyőzött engem a babona óriási hatalmáról, melyet magasztalva „jámbor hitnek” nevezgetnek, a naiv hiszékenységről, mely kritikai vizsgálódást nem ismer s a tömegszuggesztió ragályos erejéről, valamint a klérus ravaszságáról, mely mindezeket ügyes nyerészkedésre használja fel... Az orvosok, kik állítólag a „csodák” és természetfölötti jelenségek mellett tanuskodnak, részint tanulatlan és kritikátlan kontárok, részint tudatos csalók, akik az uralomra vágyó papokkal egy követ fújnak. A nagy lurdi világcsalás legigazabb leírása, melyet ismerek, a Zola ismert regénye...”

Tehát minden kritika hiábavaló: ha a hitetlenség dogmaiba ütközik, akkor már csak csaló és kritikátlan kontár lehet mindenki s a Lurdban megtért orvosok minden szigorú tárgyilagossága és okmányyszerű bizonyító eljárása elenyészik egy frivol regényíró tendenciózus meséi mellett. Ezek az irányregények *Haeckel*nek, a modern természettudósnak szemében a legmegbízhatóbb történeti forrásművek.

Zola pedig elismerten és bevallottan meghamisította a Lurdban tapasztalt eseményeket. Hónapokkal előtte hirdette a lapokban, hogy lurdi regénye történeti

elbeszélés lesz s hogy az egész, a teljes igazságot fogja benne megírni. Lurdban minden ajtó nyitva állt előtte, szabadon járhatott-kelhetett mindenütt. S az eredmény? Hogyan írta meg Zola az „egész igazságot”?

Elég erre nézve, ha csak egy példát említünk. *Lebranchu* Mária gyógyíthatatlan tüdősorvadással jött Lurdba 1892 augusztus 20-án. Lurdban hirtelen meggyógyult és soha többé a betegségbe vissza nem esett. Egy évvel a meggyógyulása után hálából ismét eljött a lurdi barlanghoz; az orvosok ez alkalommal is teljesen egészséges állapotban találták a tüdejét.

Zola szintén említést tesz *Lebranchu* Máriáról, de vajjon igazság szerint-e? Szó sincs róla. Szerinte Mária látszólag meggyógyul ugyan, de már egy év múlva rettenetes visszaesés áll be, „a betegség brutális erővel tör ki” ismét; „végre mégis csak győzedelmeskedik” rajta és *Lebranchu* Mária bele is hal. A lurdi orvosi vizsgálóiroda elnöke erre felkereste Zolát s meginterpellálta: „De uram, miként meri ön regényében azt állítani, hogy *Lebranchu* Mária meghalt? Hiszen ő ma is él még s époly egészséges, akár csak ön vagy én!” „Törődöm is én vele — felelte Zola. — Én regényíró vagyok s azért magam teremtem alakjaimat és magam intézem a sorsukat is.” — Igen helyes, de akkor nem volna szabad még élő, ismert személyekről „történeti regényt” hirdetni s azt ígérni, hogy a „teljes igazságot” írjuk le benne; vagy legalább a természettudós Haeckelnek nincs joga rá, hogy az ilyen szabad alkotások- és alakításokban a lurdi események „legigazabb leírását” lássa.

S aztán még jaj annak, aki nem helyezkedik ugyanerre a „tudományos” álláspontra. Péter *Wasmann* még 1900-ban egy cikkben ismertette De Rudder Péter csodás gyógyulását a három orvos műve alapján. Midőn 1907-ben Berlinben híressé vált vitáit megtartotta, ellenfelei még nem tudtak a dologról. Csak utólag értesültek róla, de akkor azonnal ki is mondták rá a monista átkot: hogy „sarlatánná alacsonyította le magát, aki tudományos nevével egy gyógyulási csoda

mellett foglalt állást"; hogy „ezentúl támadni fogják, amint minden kuruzslót támadni szokás, de a tudósok közé nem számítják többé”. „El lehet képzelni, írta egy ellenfele, mi lehet az értéke az olyan természettudós-nak, aki ilyen dolgokat tesz közzé; azért kijelentem, hogy jövőben Wasmann-nal természettudományi dolgokról soha semmi szín alatt vitatkozni nem fogok”. (Plate, Ultramontane Weltanschauung 70, 138, 71, 101.)

Renan egyszer ezt mondta: „Csak történnék már egyszer igazi csoda itt Párisban, a szaktudósok előtt! De sajna, éppen ez az, ami nem akar sikerülni!” A cifra szót Renan nem maga találta ki, Voltaire-től kölcsönözte, csak éppen hogy emez a „tudományos akadémia” előtt kívánta volna a csodát. Mintha a csodának a laboratóriumokban volna helye s aki komolyan keresi az igazságot, nem kereshetné fel a tényeket, ahelyett, hogy a tényektől várná, hogy keressék fel őt. S ugyan ki tudja, nem teljesednék-e a „szaktudósokon” is Ábrahám szava Krisztus ismert példabeszéde szerint, hol a dúsgazdag kérelmét, hogy feltámadván, figyelmeztethesse atyjafiait a kárhozát veszélyére, Ábrahám így utasítja el: „Van Mózesük és prófétáik. Ha Mózesre és a prófétákra nem hallgatnak, akkor ha valaki a holtak közül feltámad, annak sem fognak hinni”. (L. J. Donat: Die Freiheit der Wissenschaft, 295—7.)

A csoda és az ellogulatlan tudomány.

Thomson W. angol természettudós az edinburghi brit társulatban a következőket mondta: „A tudomány örökké azzal a becsületbeli kötelelességgel jár, hogy félelem nélkül nézzen minden problémának szemébe, amelyet világosan elébe tárnak a tények”. S az époly hírneves, mélyen hívő Faraday felszólítja természettudós társait, hogy a természettudomány létjogosultságát abban az elhatározásban lássák, hogy a tények egyes kutatását és az azokból folyó szigorúan logikai következtetéseket tartsák mindenekelőtt kötelezőknek (Donat i. h.)

Mily csodálatos ellentétben áll e szavakkal azoknak a modern gondolkodóknak az eljárása, akik a csodák kérdésében a letagadhatatlan tényekkel pusztá feltevéseket, Voraussetzung-okat állítanak szembe s a föltevések kedvéért a tényeket visszautasítják!

Erre az eljárásra a leglesújtóbb ítéletet akaratlanul is maga Renan Ernő fejezte ki következő mondatában: „Ha a csoda valóságos dolog, akkor az én könyveim tévedések szövevénye; ha a csoda és bizonyos könyvek isteni sugalmazása valóságos dolgok, akkor a mi módszerünk alávaló és útálatra méltó”. (Előszó a 13-ik kiadáshoz.) Már pedig, mint láttuk, a Jézus éle tében történt vagy az ő Egyházában mai napig fennmaradt csodatételek valódiságát maga a modern gondolkozás sem meri kétségbevonni, hanem egyszerűen apriorisztikus alapon tagadja azok lehetőségét.

Éppen ez az eljárás igazolja legfényesebben a csodák elfogadásának tudományos jogosultságát és helyességét. Akinek a bebizonyítatlan alapföltevés több mint a tények, az tagadja ám továbbra is a csodát; aki azonban a tényeket feljebb helyezi a bebizonyítatlan alapföltevéseknél, az egy percig sem kételkedhetik a csodák lehetősége s valósága fölött s az ilyen főleg Jézusnak az evangéliumban megörökített csodáit valódiaknak fogja elismerni.

Az evangéliumok és Jézus csodái.

Hogy az evangéliumok minden esetre számos csodáról tesznek jelentést, melyek részint Jézus körül, részint Jézus által történtek, közsímert dolog. Eltekintve a Jézus születését, gyermekkorát, majd főleg szenvedését, halálát, feltámadását és mennybemenetelét kísérő csodás jelenségektől s mellőzve azon csodás eseményeket, melyeket az evangélium részletesen nem beszél el, legalább 10 úgynevezett természeti csodáról, 21 gyógyulási csodáról és három halott feltámasztásáról tesz jelentést a négy evangélium.

Jézus csodáinak, vagy ha úgy tetszik, egyelőre

„csodás cselekedeteinek” ismertető jelei röviden a következők:

Jézus csodái a *legkülönfélébb tárgyakra* vonatkoznak. Élettelen dolgokra: a vízre, melyet borrá változtat, a kenyérre és halra, melyet megsaporít, a szélvészre, melyet lecsillapít, a tenger habjaira, melyeket elsimít. Betegekre, mint pl. vakokra, bénákra, süketnémákra, vérfolyásosokra, inaszakadtakra, vízkórosokra, bélpoklosokra; ellenségeire; a halottakra; végre önmagára. Föltűnő e csodákban a *föltétlen biztonság*, mellyel azokat műveli, a *gyorsaság*, mely minden eszköz és minden előkészület nélkül, pusztá parancsszóra azonnal célt ér. S végül jellemző a *természetfölötti rendeltetés*, mellyel Jézus minden csodáját magasabb célok szolgálatába állítja. Sohasem művelt csodát a saját előnyére, a saját hírnevének emelésére, hanem mindig csak mások javára, mások testi és lelki nyomorának enyhítésére, az ingadozóknak, kicsinyhitűeknek megerősítésére a hitben. A kíváncsiskodó zsidók számára nem művelt csodát. Heródes kedvéért nem művelt csodát. Midőn a kereszten függött és felszólították, hogy ha Isten Fia, mentse meg magát, nem művelt csodát. De az Isten országának terjesztésére és az emberek fölsegélyezésére az evangélium szerint néha reggeltől estig gyógyított, mégpedig „*sanans omnem languorem — meggyógyítván minden betegséget és minden nyavalyát*”. (Mt. 4, 23.)

E csodaelbeszélések történeti hitele.

Abban tehát kétség nincs, hogy az evangéliumok Jézusról számos csodatételt jegyeztek fel. Mármost mi az értéke ezeknek a feljegyzéseknek? Nem kell-e attól tartanunk, hogy e csodaelbeszélések későbbi toldalékok, hogy csak mint a mondák a történeti hősök alakjait, úgy fonták körül az evangéliumi Krisztus képét folytonos továbbképződés által?

Ez a föltevés azonban teljesen ki van zárva. A csodaelbeszélések az evangéliumokban elbeszélt

többi eseményekkel szoros, szerves és folytonos okozati összefüggésben állanak. E csodák történetét az evangéliumokból kihasítani annyit tenne, mint magukat az evangéliumokat megsemmisíteni. Maga *Strauss* Dávid elismeri ezt. „Ha az evangéliumok — úgymond — történeti jellegű könyvek, akkor a csodákat Jézus életéből eltávolítani nem lehet.”

Hogy csak néhány példát említsünk: Nikodémusnak és más zsidóknak megtérése Krisztus csodatételeinek eredménye. Krisztus eucharisztikus beszéde János evangéliumának 6. fejezetében szorosan összefügg a kenyérszaporítás és a vízen való járás csodájával, mely megelőzte. Lázár feltámasztása a közvetlen indítók, mely a farizeusokat Krisztus elpusztítására ösztökelte stb. Általában Krisztus egész élete, szenvedése és halála a csodák elhagyásával *érthetetlen* talánnyá zsugorodnék össze.

De ki van zárva a csodaelbeszélések mondai eredtetése még ama közismert tény alapján is, hogy mondák csak *hosszú időközön* át fejlődhetnek. Történeti hősök csak akkor alakulnak át mondai hősökké, ha évszázadok s évezredek folyamán az illető történeti alak emlékezete elhomályosul. Krisztus azonban úgyszólván halála pillanatában történeti és irodalomtörténeti hős lett. Személyével és cselekedeteivel már néhány évtizeddel halála után behatólag foglalkozott egy egész irodalom és egy egész világot átalakító művelődési irányzat.

Névleg a csodákról szóló jelentések azon időben jegyeztettek fel, amidőn Jézus emléke még elevenen élt sok száz és ezer ember lelkében. Hiszen még *Quadratus*, az athéni püspök és apologéta is arra hivatkozik Hadrianus római császárral szemben (117—138), hogy Krisztus csodái még élénk emlékezetben vannak, sőt többen még élnek is azok közül, akiket Krisztus csodás módon meggyógyított. (Eusebius: *Historia Ecclesiastica* IX. 3.)

Sőt a csodatételekről szóló elbeszélések az evangéliumokból nemcsak nem küszöbölendők ki, hanem

inkább még nagyobb mértékben érdemelnek hitelt, mint bármely más evangéliumi részlet. Az olyan feltűnő esemény, mint például a víznek borrá való változtatása, egy szélvész lecsendesítése, egy halott feltámasztása, okvetetlenül magára vonta a közfigyelmet. Jézus pedig a csodáit nem titokban, nem egyesek előtt, hanem fényes nappal, nyílt utcán, a templomban s a tömegek jelenlétében művelte; amivel a legmagasabb fokú érdeklődést, a legnagyobb figyelmet, a kételkedők részéről a legszorgalmasabb utánjárást úgyszólván provokálta. Ha tehát mégis sok százan és sok ezren győződtek meg e csodák történeti valóságáról, akkor e csodaelbeszélések mellett nemcsak az evangélistáknak, hanem az egész őskereszténységnek teljes tekintélye esik latba, mely ezen elbeszéléseket akceptálta.

Az apostolok egyébként éppen nem bizonyultak könnyen hívőknek a csodák dolgában. Mint az evangélium maga beszéli, rémlátomásnak, deliriumnak tartották még a fényes nappal történt csodajeleket is és sokáig nem hittek nekik. (Lk. 24, 11.)

Még ellenségeik magatartása is a legnagyobb óvatosságra és őszinteségre kényszerítette őket. Az evangéliumi csodarészletek leírói előtt egy pillanatil sem lehetett kétséges, mennyi támadásban fog részesülni éppen Jézus csodáinak leírása a zsidók és pogányok részéről. Tudniok kellett, hogy ha csak mellékes dolgokban is bárminemű túlzásba vagy a tényeknek meg nem felelő kiszínezés hibájába esnek, éber ellenségeik ezt a körülményt okvetlenül fel fogják használni az egész elbeszélői hitelük megdöntésére. Elbeszéléseik tehát a teljes hitelesség jellegével bírnak.

*Az evangéliumi csodaelbeszélések
s a kereszténység ellenségei.*

S itt ismét érdekes jelenség, hogy sem a zsidók, sem a pogányok részéről egyetlen esetről sincs tudomásunk, hogy a kereszténység valamely ellensége az

evangéliumi csodák valódiságát kétségbevonta volna. Flavius Josephus, úgylátszik, szintén mint „csodatevőt” ismerteti Jézust. Minden esetre Tertullianus (200 körül) felhányja a zsidóknak, hogy Jézus csodáit maguk sem merik tagadni. A talmúd-irodalom hallgatagon szintén elismeri Krisztus csodáit mint tényeket, csak-hogy mágiának, egyiptomi bűbájosságnak tulajdonítja azokat. Hasonlóképp tettek a kereszténység pogány támadói is, akik mint Origenes, Irenaeus, Lactantius, Eusebius és mások följegyezték, Krisztus csodáival Aristaeusnak, Simon Magusnak, Tianai Apolloniusnak úgynevezett csodáit állították szembe.

Abban tehát kétség nem lehet, hogy Jézus életében számos oly jelenség lép fel, mely a természet rendes folyásán túlemelkedik, melyet emberileg megmagyarázni nem lehet s mely a természeti törvények áttörését, illetve felfüggesztését jelenti. Most már csak az a kérdés, van-e jogunk ezeknek a csodálatraméltó jelenségeknek a merev letagadására a természettudományok nevében?

Fentebb láttuk, hogy *nincs*. Nem a *természettudomány*, hanem egy csomó megkonokult ember, aki véletlenül természettudós *is*, tagadja a csoda lehetőségét.

Bizonyító érvet azonban mai napig sem hoztak fel.

Felsőbb világrend.

A csodák, melyeket az evangélium Jézusról elbeszél, nemcsak Jézus istenségének fényes külső bizonyítékai, hanem csodásan megnyugtató és megörvendeztető megnyilatkozásai is azon magasabb, azon isteni világrendnek, mely a látható, mulandó, omlatag világ mögött áll és vár mireánk. Ha Jézus igazán ura a természet törvényeinek, ha igazán halottakat támasztott és önmaga is föltámadt halottaiból, akkor az ő országa tényleg nem e világról való és nem is e világon nyer végső befejezést. Akkor ő az életnek és halálnak ura s amint ő győzedelmeskedett a halál fölött, úgy nem szűnik meg a sírgödörrel azoknak élete sem,

kik öhozzá fűzik reményeiket. Akkor a csodák, melyeket Jézus művelt, nemcsak fénysugarak, melyek az ember-Jézus istenségét túlvilági fénnel megvilágítják, hanem egyúttal rések és ablakok is, melyeken keresztül a halandó szeme már most, e földi lét folyamán, egy magasabb létkörnek, egy isteni életnek és örök boldogulásnak fényhonába pillant be.

Ebben rejlik a Jézus csodáinak vigasztaló, föl-emelő vonása. Ezért ragadta meg a szíveket mindenkor az ő csodatevő hatalma. Ennek a megragadó és fölemelő hatásnak tipikus megnyilatkozását örököltette meg az evangélium ott, ahol Jézus egyik legfeltűnőbb csodáját: Lázár feltámasztását elbeszéli. Mária, Lázár húga, siránkozva fogadta az Udvözítőt, aki segíteni jött, de látnivalólag későn érkezett. Jézus a gyászoló-nak panaszaira vigasztalólag felelt: „Fel fog támadni testvéred”. Mária erre így szólt: „Tudom, hogy föltámad a föltámadáskor, az utolsó napon”. Amire Jézus e gyönyörű szavakkal felelt: „Én vagyok a föltámadás és az élet; aki énbennem hisz, még ha meg is hal, élni fog. Hiszed-e ezt?” Mária pedig boldog sejtéssel, a meghallgattatás előérzetével felelte: „Igen, Uram, én hittem, hogy te vagy a Krisztus, az Isten fia, ki e világra jön”. (Ján. 11, 23—27.)

Jézus csodáinak elfogulatlan vizsgálata bennünket is okvetlenül erre a végkövetkeztetésre vezet s ez a végkövetkeztetés minden elfogulatlan lélekben is époly vigaszteljes örömet gyűjt, mint egykor a siránkozó Máriában: *„Igen, Uram, mi hisszük, hogy te vagy a Krisztus, az Isten Fia, aki e világra jöttél”*

XI.

Jézus föltámadása.

Nem szorul hosszas bizonyításra, hogy Jézus föltámadásának kérdése az ő istenségének bizonyításában a legelőkelőbb helyet foglalja el.

Igy gondolkozott már Szent Pál is, midőn a keresz-

tény tanrendszer végérvényes, sőt úgyszólván egyedül döntő érvét Krisztus föltámadásában látta s azt hangoztatta, hogy ha Krisztus föl nem támadt, a Krisztusban való hit hiú és alaptalan. (I. Kor. 15, 14—15.)

De így érzik ezt a természetfölötti kereszténység ellenfelei, a modernisták és racionalisták is. Loisy pl. hosszasan fejtegeti, hogy Jézust nem áldozati halála, hanem egyesegyedül föltámadásának regéje tette meg az új vallás középpontjává. (L'évangile et l'église, 71. s. k.; Les évangiles synoptiques, II. 240. s. k.)

Természetes tehát, hogy a pozitív kereszténység ellenfelei is mindenekelőtt ennek a végérvényesen döntő érvnek megcáfolásán dolgoznak évszázadok óta s a mi korunkban is alig múlik el évtized, mely egészen új és merésznél-merészebb megoldási kísérleteket nevetne fölszínre, hogy a föltámadásban való hit keletkezését, elterjedését és fönmaradását természetes úton megmagyarázza.

A föltámadás tagadói.

Krisztus föltámadásának tagadói három csoportba sorolhatók.

Vannak, akik egyszerűen azért nem hisznek benne, mert szerintük minden csoda és minden természetfölöttiség lehetetlen dolog. Ezekkel, főleg amennyiben a személyes Isten létét még elfogadják, már föntebb végeztünk, midőn kimutattuk, hogy a modern csodaiszonynak más alapja nincs, mint bizonyos vak elfogultság, vagy a letagadhatatlan tények önkényes kétségbevonása s hogy egyetlen komoly argumentum nem hozható fel a csoda belső lehetetlenségének bebizonyítására. A teljesen elfogulatlan, komoly vizsgálódás s a tények tárgyilagos megfigyelése kénytelen meghajolni a csoda lehetősége s a tényleg megtörtént csodák nyilvánossága előtt. Ha azonban a csoda általában nem lehetetlen, a föltámadásnak mint csodás ténynek lehetősége szintén elfogadható.

Vannak továbbá, akik azért nem hiszik Krisztus föltámadását, mert az evangéliumokat általában érték-

telen, megbízhatatlan iratoknak tartják. Ezek rendesen a ponyvaracionalizmus termékeinek áldozatai, akiknek sejtelmük sincs arról a tudományos apparátusról, a külső és belső érvek egész erdejéről, melyek az evangéliumok hitelessége mellett hadakoznak, s melyekben még egy Harnack is — hogy nagyon keveset mondjunk — súlyos, nehéz problémákat lát.¹ Amennyiben azonban az ilyen elemekre észokokkal egyáltalán hatni lehet, elég, ha azokra az érvekre utalunk, melyekkel az evangéliumoknak s a keresztény ősirodalomnak belső történeti szavahihetőségét már föntebb kimutattuk. (A II—V. fejezetben.)

A föltámadás tagadóinak harmadik csoportja végre azokból áll, akik egyébként tudományos és tárgyilagos álláspontra helyezkednek, de bizonyos külső vagy belső okokra támaszkodva azt hiszik, hogy a föltámadásra vonatkozó feljegyzések hitelessége nem kétségtelen. Nekünk ma csakis ezekkel kell foglalkoznunk.

Az evangéliumok és a föltámadás.

Hogy mindennél fontosabb kérdésben kellő alaposítással járassunk el, mindenekelőtt hasonlítsuk össze az újszövetségi iratok jelentéseit a föltámadás tényéről.

Mind a négy evangélium egyhangúlag jelenti, hogy

¹ Hogy mily bátor önbizalommal terjesztetnek a ponyvaracionalizmus e termékei a nép között, példa rá a Népszava című demokrata pártújság, mely 1911-iki húsvéti számában pl. ezeket a szemkápráztató lehetetlenségeket írja: „A Jézus föltámadásáról szóló legenda is a későbbi fejlődés gyümölcse. Magát Jézus életét alig bizonyítják történeti adatok (!), föltámadásának pedig a legcsekélyebb történeti alapja sincs, a természeti alapról nem is szólva. Hiszen az egész evangélium csak a benne elmondott állítólagos események után századok múlva (!!) keletkezett költemény” stb. — A tudományos racionalizmusra alig lehet kompromittálóbb valami, mint az ilyen szövetségtárs, amint a közműveltség hiányosságának s a tudományos közlelkiismeret eltompultságának sincsen kiáltóbb tanujale, mint az ilyen irányban fejlesztett „sajtósza-badság”.

miután Krisztus meghalt és eltemettetett, harmadnapon újra megelevenedett, fölkelt a sírból s mint a régi, kedves ismerős járt-kelt, beszélt, társalgott, intézkedett apostolai s többi hívei körében. S az evangéliumok jelentését az apostolok levelei is megismétlik és kiegészítik; névleg Szent Pál és az Apostolok Cselekedetei beszélnek róla bővebben.

E nagyfontosságú jelentésekre a maguk egész szövegében annál inkább szükségünk lesz, mert a látszólagos különbözőségek és ellentmondások csak magának az eredeti szövegnek szemmeltartásával lesznek elintézhetőek.

Máténál a következőket olvassuk (27,62—28, 20):

⁶²Másnap pedig, mely a készültnap után esik, egybegyűlenek a papi fejedelmek és farizeusok Pilátushoz, ⁶³mondván: Uram! emléksznék, hogy ez a csaló még életében azt mondta: Három nap múlva feltámadok. ⁶⁴Parancsold meg tehát, hogy őrizzék a sírt harmadnapig, nehogy odamenvén tanítványai, ellopják őt és azt mondják a népnek: Feltámadott halottaiból; és az utóbbi ámtás rosszabb leszen az elsőnél. ⁶⁵Mondá nekik Pilátus: Van őrségek; menjetek, őrizzétek, ahogy tudjátok. ⁶⁶Azok pedig elmenvén, biztosíták a sírt őrséggel, miután lepecsételték a követ. ²⁸Szombat végén pedig, mely a hét első napjára virrad, elméne Mária Magdolna és a másik Mária megnézni a sírt. ²És íme nagy földindulás lön; mert az Úr anyala leszálla az égből, és odamenvén elhengeríté a követ és ráült. ³Tekintete olyan volt, mint a villám és ruhája, mint a hó. ⁴Az örök pedig tőle való félelmükben megremegének, és olyanok lettek, mint a holtak. ⁵Megszólalván pedig az angyal, mondá az asszonyoknak: Ti ne féljetekl hiszen tudom, hogy Jézust keresitek, kit megfeszítettek; ⁶nincs itt, mert föltámadott, amint megmondotta. Jertek és lássátok a helyet, ahová tettétek az Urat. ⁷És hamar elmenvén, mondjátok meg tanítványainak, hogy feltámadott; és íme, előttetek megyen Galileába; ott majd meglátjátok őt. Ime, eleve megmondtam nektek. ⁸És gyorsan kimenvén a sírboltból, nagy félelemmel és örömmel, futának, hogy megvigyék a hírt tanítványainak. ⁹És íme Jézus eléjük méne mondván: Udv nektekl Azok pedig hozzájárulván, megragadák lábait és imádák őt. ¹⁰Akkor mondá nekik Jézus: Ne féljetekl eredjete, mondjátok meg testvéreimnek, hogy menjenek Galileába; ott majd meglátnak engem. ¹¹Amint ezek eltávoztak, íme, némelyek az örök közül a városba menének, és jelenték a papi fejedelmeknek mind, ami történt vala. ¹²Ezek egybegyűlvén a vénekkel és tanácsot tartván, sok pénzt adának a katonáknak, ¹³meghagyván: Mondjátok, hogy eljövénék tanít-

ványai az éjjel és ellopták őt, míg mi aludtunk. ¹⁴És ha ezt meghallja a helytartó, mi megbékítjük őt és kimentünk titeket. ¹⁵Azok pedig elvévén a pénzt, úgy cselekvének, amint kitanították őket. És elterjedt ez a beszéd a zsidóknál mai napiglan. ¹⁶A tizenegy tanítvány Galileába méne ama hegyre, hová Jézus rendelte vala őket. ¹⁷És látván őt, imáddák; némelyek pedig kételkedének. ¹⁸És hozzájuk menvén Jézus, szóla nekik, mondván: Minden hatalom nekem adatott mennyben és a földön. ¹⁹Elmenvén tehát tanítsatok minden népet, megkeresztelvén őket az Atya és Fiú és Szentlélek nevében; ²⁰tanítván őket megtartani mind, amiket parancsoltam nektek. És íme, én veletek vagyok mindennap a világ végezetéig.

Márk jelentése a következő (16, 1—16):

¹Mikor elmúlt a szombat, Mária Magdolna és Mária, Jakab anyja és Szalome, illatszereket vásárolának, hogy elmenvén s megkenjék Jézust. ²És korán reggel a hét első napján a sírhoz menének napfelkeltekor. ³És mondák egymás közt: Ki hengeríti el nekünk a követ a sírbolt ajtajából? ⁴Odatekintvén pedig, láták, hogy a kő el van hengerítve, mert igen nagy vala. ⁵És bemenvén a sírboltba, egy ifjút látnak ülni jobbkéz felől, hosszú fehér ruhába öltözve és megrémülének. ⁶Az pedig monda nekik: Ne féljete! A megfeszített názáreti Jézust keresitek; feltámadott, nincs itt; imhol a hely, ahová tették őt. ⁷De menjetek, mondjátok meg tanítványainak és Péternek, hogy előttetek megyen Galileába, ott majd meglátjátok őt, amint mondotta nektek. ⁸Azok meg kimenvén elfutának a sírtól, mert remegés és iszonyat fogta el őket; és senkinek semmit sem szólának, mert félnek vala. ⁹Feltámadván pedig reggel a hét első napján, megjelenék először Mária Magdolnának, kiből hét ördögöt űzött vala ki. ¹⁰Ez menvén hírül adá azoknak, kik vele voltak s most gyászolának és siránkozának. ¹¹Azok hallván tőle, hogy él és hogy ő látta, nem hívék. ¹²Ezután pedig megmutatá magát kettőnek közülük más alakban, útközben, mikor falura mennek vala. ¹³Ezek is elmenvén, hírt adának a többinek; de nekik sem hívének. ¹⁴Végre az asztalnál ülő tizenegynek jelenék meg; és szemükre hányá hitetlenségüket és szílvük keménységét, hogy azoknak, kik őt feltámadása után látták, nem hittek. ¹⁵És monda nekik: Elmenvén az egész világra, hirdessétek az evangéliumot minden teremtménynek. ¹⁶Aki hiszen és megkeresztelkedik, üdvözüli; aki pedig nem hiszen, elkárhozik.

Lukács a feltámadást így írja le (24, 1—12):

¹A hét első napján pedig kora hajnalban a sírhoz menének, magukkal vivén az illatszereket, melyeket készítettek vala. ²És elhengerítve találták a követ a sírtól: ³de bemenvén nem találták az Úr Jézus testét. ⁴És lőn, hogy mikor emiatt megdöbbentek, íme,

két férfiú áll a mellettük, ragyogó öltözetben. ⁵Megijedvén az asszonyok és földre hajtván orcáikat, azok mondták nekik: Mit keresitek az élőt a holtak közt? ⁶Nincs itt, hanem feltámadott; emlékezzetek, miket beszélt nektek, midőn még Galileában vala, ⁷mondván, hogy az Emberfiának a bűnös emberek kezeibe kell adatni és fölfeszíttetni, és harmadnapra feltámadni. ⁸És eszükbe jutának az ő szavai. ⁹Visszatérvén a sírtól, jelenték mindezt a tizenegyznek és mind a többinek. ¹⁰Valának pedig Mária Magdolna és Johanna és Mária, Jakab anyja és a velük levő többi asszony, kik ezeket mondták az apostoloknak. ¹¹De azok előtt együgyű beszédnek tetszettek ez igék, és nem hittek nekik. ¹²Péter azonban útrakelvén, a sírhoz futa, és lehajolván, csak az ott heverő lepedőket látá; és hazaméne, csodálkozván azon, ami történt.

Ezután Lukács bőven elmondja még Jézus megjelenését az Emmauszba menő tanítványok, majd a bezárkózott apostolok előtt; elmondja, hogyan bátorította őket Jézus, hogyan mutatta meg nekik kezét és lábát s hogyan étkezett velük. Az Emmauszból hazajött tanítványokat az apostolok azon örömhírrrel fogadják, hogy az Úr feltámadt s megjelent Péternek. Erre ők is elmondják az Emmauszban történeteket. Még nem fejezték be jelentésüket, midőn

³⁶... köztük áll a Jézus és monda nekik: Békesség nektek, én vagyok, ne féljetek. ³⁷Kik megrémülvén és félvén, azt vélték, hogy lelket látnak. ³⁸És monda nekik: Miért zavarodtatok meg, és miért támadnak ilyen gondolatok szíveitekben? ³⁹Nézzétek meg kezeimet és lábaimat, hogy én magam vagyok; tapintsatok meg és lássátok, mert a léleknek húsa és csontjai nincsenek, amint látjátok, hogy nekem vannak. ⁴⁰És ezt mondván, megmutatá nekik kezeit és lábait. ⁴¹De mikor örömlükben még mindig nem hittek, és csodálkoztak, monda nekik: Van-e itt valami ennyivalótok. ⁴²Ők pedig elébe tévének egy darab sült halat és lépesmézet. ⁴³És miután evett előttük, vévén a maradékot, nekik adá. ⁴⁴És monda nekik: Ezek az igék, melyeket szólottam nektek, midőn még veletek valék, hogy be kell teljesedni mindennek, ami írva vagyon Mózes törvényében és a prófétákban és a zsoltárokból énfelelem. ⁴⁵Akkor megnyitá elméjüket, hogy értsék az Írásokat. ⁴⁶És monda nekik: Mert így vagyon megírva és így kellett a Krisztusnak (messiasnak) szenvedni és harmadnapon halottaiból feltámadni, ⁴⁷és hirdetni kell az ő nevében a megtérést és a bűnök bocsánatát minden nemzetek között kezdve Jeruzsálemtől. ⁴⁸Ti vagytok ezeknek tanúi. ⁴⁹És én elküldöm Atyám ígését rátok; ti pedig maradjatok a városban, míg nem felruháztatok erővel a magasságból. ⁵⁰Végre kivivé őket Betánia közelébe, és fölemelvén kezeit, megáldá őket.

⁵¹És lön, hogy áldás közben eltávozék tőlük, és mennybe viteték. ⁵²Azok meg imádvá őt visszatérének Jeruzsálembe, nagy örömmel. ⁵³És mindenkor a templomban valának, dicsérvén és áldván az Istent.

Vége János evangéliuma így írja le az eseményeket (20, 1–29):

¹A hét első napján pedig Mária Magdolna reggel még sötétben a sírhoz méne, és látá, hogy a kő el van mozdítva a sírboltól. ²Elfuta tehát és Simon Péterhez és a másik tanítványhoz méne, kit szeret vala Jézus, és mondá nekik: Elvitték az Urat a sírból és nem tudjuk, hová tették őt. ³Kiméne ezért Péter és a másik tanítvány és a sírhoz menének. ⁴Együtt futnak vala pedig ketten és a másik tanítvány megelőzé Pétert a futásban és hamarabb ért a sírhoz. ⁵És belenézvén, ott látá elhelyezve a lepedőket, de nem méne be. ⁶Majd odaére Simon Péter is, követvén őt és beméne a sírboltba, és látá az otthagyt lepedőket; ⁷a keszkenőt pedig, mely az ő fején volt, nem a lepedők mellé téve, hanem külön egy helyen összehajtva. ⁸Akkor ezután beméne a másik tanítvány is, ki először érkezett vala sírhoz, és látá és hitt. ⁹Mert még nem értették az Írást; hogy föl kellett neki támadnia halottaiból. ¹⁰A tanítványok tehát megint hazamenének. ¹¹Mária pedig kinn áll a sírboltnál sírván. Amint így sirdogála, odahajolván, bepillant a sírboltba ¹²és látá két angyalt fehér ruhában ülni, egyiket fejtől, másikat lábtól, ahol Jézus teste feküdt vala. ¹³Mondák neki azok: Asszony, mit sírsz? Felelé nekik: Mert elvitték az én Uramat és nem tudom, hová tették őt. ¹⁴Ezeket mondván, hátrafordula és látá Jézust ott állani, és nem tudta, hogy az Jézus. ¹⁵Mondá neki Jézus: Asszony! mit sírsz? kit keresel? Amaz vélvén, hogy a kertész az, mondá neki: Uram! ha te vitted el őt, mondd meg nekem, hová tetted, s én elviszem őt. ¹⁶Megszólítá őt Jézus: Mária! Megfordulván amaz, felelé neki: Rabboni! (ami annyit tesz, mint mester). ¹⁷Mondá neki Jézus: Ne illess engem, meri még nem mentem föl Atyámhoz; hanem eredj atyámfiához, és mondjad nekik: Fölmegyek az én Atyámhoz és a ti Atyátokhoz, az én Istenemhez és a ti Istenetekhez. ¹⁸Elméne Mária Magdolna, hírvül ¹⁹adván a tanítványoknak, hogy: láttam az Urat, és ezeket mondotta nekem. Mikor pedig este lön azon a napon, a hét első napján és az ajtók be voltak zárva ott, hol a tanítványok egybe valának gyűlve a zsidóktól való félelem miatt, eljőve Jézus, megállta középen, és mondá nekik: Békesség nektek! ²⁰És midőn ezt mondotta, megmutatá nekik kezeit és oldalát. Örvendének tehát a tanítványok, látván az Urat. ²¹Mondá azért nekik ismét: Békesség nektek! Amint engem küldött az Atya, én is úgy küldelek titeket. ²²Ezeket mondván, rájuk lehel, és mondá nekik: Vegyétek a Szentlelket. ²³Akiknek megbocsájtjátok bűneiket, megbocsáttatnak nekik; és akiknek megtartjátok, meg vannak tartva. ²⁴Tamás

pedig, egy a tizenkettő közül, ki kettősnek nevezetik, nem vala velük, mikor eljött Jézus. ²⁵Mondák tehát neki a többi tanítványok: Láttuk az Urat. Ő pedig mondá nekik: Hacsak nem látom az ő kezein a szegek nyomát, és ujjamat a szegek helyére nem bocsátom, és kezemet az ő oldalába nem teszem, én nem hiszem. ²⁶És nyolc nap múlva ismét odabenn valának az ő tanítványai és Tamás is velük. Eljöve Jézus a zárt ajtón át, és megállá közepén, és szóla: Békesség nektek! ²⁷Azután mondá Tamásnak: Tedd ide ujjadat, és nézd kezeimet; és nyujtsd ki kezedet és tedd az én oldalamba, és ne légy hitetlen, hanem hívő. ²⁸Felelé Tamás és mondá neki: Én Uram, és én Istenem! ²⁹Mondá neki Jézus: Mivel-hogy láttál engem, Tamás! hittél; boldogok, akik nem látták és hittek.

Majd részletesen elmondja Jézus megjelenését a Tiberiás-tengeren, hol hét apostolának a hajnali csodás halfogás után reggelit készít, majd miután Pétert háromszor megkérdezte, szereti-e őt, ünnepélyesen reábizza a „juhok és bárányok” legeltetését.

Az *Apostolok Cselekedeteinek* első része röviden szintén megismétli a föltámadás elbeszélését. (1, 3—4.)

(Az apostoloknak) ³élve megmutatta magát sok bizonyágban, megjelenvén nekik negyven napon át és beszélvén az Isten országáról. ⁴Mikor együtt étkezett velük, meghagyá nekik, hogy ne távozzanak el Jeruzsálemből, hanem várják be az Atya ígérését, melyet (úgymond) hallottatok az én számból stb.

Pál apostol pedig a korintusiakhoz írt első levelében így szól: (15, 3—9):

³Mert mindenekelőtt azt közöltem veletek, amit én is tettem: hogy Krisztus meghalt a mi bűneinkért, az Írások szerint, ⁴és hogy eltemetett és hogy feltámadott harmadnapon, az Írások szerint, ⁵és hogy megjelent Kéfásnak (Péternek) és azután a tizenegynek, ⁶azután megjelent több mint ötszáz testvérnek egyszerre, akik közül a legtöbben még élnek, egyesek pedig elszenderültek; ⁷azután megjelent Jakabnak, majd valamennyi apostolnak; ⁸mindnyájuk után pedig mint idétlennek megjelent nekem is. ⁹Mert én a legkisebb vagyok az apostolok között, ki nem vagyok méltó apostolnak nevezetnő, mert üldöztem az Isten szent egyházát.

Azonkívül számtalan helyen utalnak az újszövetségi iratok Krisztus föltámadására, mint a krisztusi hit középponti tantételére és legerősebb bizonyítékára. Pál

főntebb idézett mondatán kívül (I. Kor. 15, 14: „Ha pedig Krisztus nem támadt fel, akkor hiábavaló [alap-talan] a mi tanításunk, hiábavaló [alaptalan] a ti hitetek is”) számos más helyen is utal a föltámadásra (pl. Róm. 4, 25; 10, 27; Kol. 3, 1). Athénben tartott igehirdetése a föltámadás tanában kulminál. (Csel. 17, 18. 31.) Péter is ezzel a tannal lép ki pünkösöd napján a zsidók ezrei elé s éppoly ünnepélyességgel, mint önérzetes nyugalom-mal hirdeti (Csel. 2, 22—36):

²²Izraelita férfiak, halljátok ez igéket: ti a názáreti Jézust, azt a férfiút, kit az Isten igazolt előttetek erőkkal, csodákkal és jelekkel, melyeket — mint ti is tudjátok — Isten általa művelt közöttetek, ²³ezt istentelenek keze által felszegezve megölték, miután Isten elhatározott terve és előretudása szerint átadatott. ²⁴Isten azonban feltámasztá őt, megoldván az alvilágnak fájdalmait, aminthogy lehetetlen is volt, hogy abban fogvatartassék. ²⁵Mert Dávid róla mondja: Magam előtt látom az Urat mindenkor, mert ő jobbomon áll, hogy meg ne inogjak. ²⁶Ezért örvend a szívem és ujjong a nyelvem, sőt testem is reménységgel tér nyugovóra, ²⁷mivel nem fogod lelkemet az alvilágban hagyni s nem engeded, hogy a te Szented rothadást lásson. ²⁸Megmutatod nekem az életnek útjait, betöltesz engem gyönyörűséggel orcád által. ²⁹Férfiak, testvéreim! Hadd szóljak hozzátok bátran Dávid ósatyáról. Ő meghalt, eltemették és sírja mai napig itt van nálunk. ³⁰Mivel azonban ő próféta volt és tudta, hogy az Isten esküvel fogadta meg neki, hogy az ő ágyékának gyümölcseiből ül majd valaki trónjára: ³¹a jövőbe látva beszélt Krisztus feltámadásáról: hogy sem az alvilágban nem marad, sem a teste nem lát rothadást, ³²ezt a Jézust az Isten feltámasztotta, aminek mindannyian tanulnunk. ³³Miután tehát Istennek jobbjára felmagasztalta őt és elnyerte az Atyától a Szentlélek ígérését, kiárasztotta azt, akit ti láttok és hallotok. ³⁴Mert nem Dávid ment fel az égbe, hiszen ő mondotta: Az Úr az én Uramnak mondá, ülj az én jobbomra, ³⁵míg nem lábod zsámolyává teszem ellenségeidet. ³⁶Tudja meg tehát Izrael egész háza teljes bizonyossággal, hogy az Isten Úrrá is, Krisztussá is őt tette, azt a Jézust, akit ti keresztre feszítettetek.

Mire 3000 ember azonnal az apostolokhoz csatlakozik és fölveszi a keresztséget. Az apostolok a föltámadásra hivatkozva s annak bizonyosságául művelik csodás gyógyításukat (Csel. 3, 15; 4, 10. 33) stb.

De a föltámadás elsőrangú jelentőségét már maga Jézus hirdette. Feljegyzik róla az evangéliumok, hogy jövőendő föltámadásában előre megjelölte a döntő bi-

zonyságot, melyben ő maga összes csodajeleinek betetőzését látta. (Mt. 12, 38 k.; Ján. 2, 12.)

Ezek után tagadhatatlan tehát, hogy Jézus föltámadásának tana az újszövetségi iratokban nemcsak a legnagyobb részletességgel s ünnepélyességgel van leszegezve, hanem ezeket az iratokat a legkülönbözőbb helyeken és legkülönfélébb részletekben teljesen át- és áthatja, azoknak mintegy értelmi és erkölcsi középpontját képezi, úgyhogy e tanból, mint az evangéliumok apologetikai sarkpontjából indul ki és ágazik szét az evangéliumi tanrendszer egész messzefejlődő dogmatikája és erkölcstana.

Említenünk sem kell, hogy az egész keresztény ősirodalom a maga részéről a legnagyobb egyértelműséggel és nyomatékkal csatlakozik az újszövetség e feljegyzéseihez. Amennyire az őskereszténység történetében és irodalomtörténetében visszamenőleg haladni képesek vagyunk, a föltámadásban a kereszténység egyik legősibb és legerősebben hangsúlyozott alaptanát látta. Az Egyház kebelén belül soha senkinek sem jutott eszébe ebben kételkedni.

Maga a protestáns és modernista racionalizmus is megengedi, sőt hangoztatja e tényeket s beismeri, hogy az egész újszövetséget és keresztény ősirodalmat meg kellene semmisíteni, ha ezt a tételt kétségbe akarnók vonni.

A látszólagos eltérések a föltámadás jelentéseiben.

A relative legkomolyabb nehézséget sokan azokban a különbözőésekben, sőt látszólagos ellentmondásokban látják, melyek az egyes evangélisták jelentései között fölfedezhetők. Felületes olvasásra csakugyan kellemetlenül érinti az embert, hogy a föltámadási események egymásutánja látszólag nem egészen ugyanaz az összes jelenésekben, sőt egyes részleteket egymással megegyeztetni első pillantásra nehéz.

Azonban már egy indirekt megoldás is teljesen le-
töri az ellenvetés élet. Ne feledkezzünk meg arról,

hogy az egyes evangélisták nyilvánvalólag nagyon jól ismerték a már ő előttük megírt evangéliumokat. Gyakran szóról-szóra s pontról-pontra követik egymást abban is, amit nem mint idézetet adnak elő.

Még ha fel is tennők, hogy a feltámadási jelentéseket későbbi kezek fűzték az evangéliumokhoz, mindenesetre ezek a hozzáfűzők is ismerték egymás művét: azokat a toldásokat, melyek legelőbb kerültek oda az evangéliumok végére. Akik tehát e feltámadási jelenségeket írták, mindenesetre tudhatták, és kellett is tudniok, hogy az ő szövegezésük a többi három jelentés szövegezésétől sokban és elég jelentéke-nyen eltér.

Mármost ha nem az objektív igazság tudata vezette tollukat, kérdem: miért voltak olyan együgyűek, hogy önmagukat keverték az ellentmondás és csalás gyanújába? Miért nem voltak legalább annyira szemfülesek, mint a legügyetlenebb csaló, mint akármelyik pajkos gyermek, aki csintalanságot követ el s a gyanút magától el akarja hárítani? Miért nem egyeztetették össze jelentéseiket? A későbbiek miért nem ügyeltek arra, hogy úgy írjanak, mint az előbbiek s jelentésük lehetőleg szembetűnően megegyezzek ama feljegyzésekkel, melyek az evangéliumokkal együtt az ősegyházban elterjedtek s közhit és közbecsülés tárgyai lettek? Olyan otrombák, ügyefogyottak, olyan naivak, olyan vakok voltak-e ezek az evangélium-toldozók, hogy csalárdságuknak még csak a legfeltűnőbb nyomait sem igyekeztek elsimítani? S ezeknek sikerült volna a hamisított, toldalékos evangéliumokat az egész őskereszténység közkincsévé tenni, holott mindjárt kezdetben annyian voltak, kik az evangélium s az őshit érintetlenségén féltékeny szeretettel örködtek?

A csalási szándék tehát éppen azon okokból, éppen azon látszólagos eltérésekre és ellentmondásokra való tekintettel lehetetlen, amelyekből felületes vizsgálódók e jelentések értéktelenségét le szeretnék vezetni. Maguk e különbözőségek a feltámadási jelentésekben a legékesebben szóló tanúság amellet, hogy íróik

mással nem törődtek, mint annak egyszerű, minden befolyásolástól független leírásával, amit igaznak tudtak. Még a hatással sem törődtek, melyet ezzel az írásmóddal a gyanakvó, kételkedő olvasókban esetleg előidézhetnek. Úgy írtak, mint akiknek egyáltalán eszükbe sem jut annak a lehetősége, hogy bárki is kétségbe vonja valaha, amit ők leírnak; mint akik egyesegyedül arra ügyelnek, hogy híven közöljék, ami mint fényes, kétségbevonhatatlan igazság állt lelki szemük előtt. De hát akkor — így okoskodunk — honnan e különbségek? Miért nem vigyáztak az evangélisták jobban, hogy előadásukból az igazság leplezetlenül, hiánytalanul s az ellentmondásnak minden árnyéka nélkül tűnjön elő?

Erre a kérdésre két nyomós feleletünk van. Az egyik egy lélektani elvből, a másik egy kor- és irodalomtörténeti igazságból indul ki.

A különbségek lélektani magyarázata.

Lélektani elv, hogy miként az életben számtalanszor tapasztaljuk, megrázó, nagyfontosságú események annyira meg szokták ragadni, sőt le szokták nyűgözni az ember gondolkodó- és érzőképességét, hogy ilyen állapotban a gondolatok közlése, az események előadása bizonyos rapszodikus, szaggatott, szökésekkel s egyes mozzanatok átugrásával előretörtető, azaz a szó bizonyos értelmében *drámai* és *balladai* lesz.

Márpedig olvassunk el két drámát vagy balladát, mely ugyanegy megrázó, drámai eseményt ad elő: a kettőnek előadása a legtöbb esetben meglepően különböző. Az egyik ezt, a másik azt a részletkörülmenyt domborítja ki. Az egyik elhallgat olyasmit, amit a másik különös lelkesedéssel hangsúlyoz. S mennél drámaibb a történet, annál sokszerűbb, annál eltérőbb, annál balladásabb lesz annak visszatükrözése a különféle megfigyelők egyénisége és diszpozíciója szerint. Ennek a jelenségnek a lélektani magyarázata különben egészen természetes. Ha nagy történések egész soro-

zata hat egyszerre a lelkünkre, egészen természet-szerű, hogy egyszerre sokféle képzet és érzet todul fel lelkünkben s ezek az érzetek és képzetek nem rendezkednek el öntudatukban egykönnyen úgy, hogy az egész eseménykörnek szisztematikus, sorozatos egymásutánját azonnal nyugodt pontossággal és kimerítőleg meg tudnók állapítani. Ezért nem is tudjuk e meg-rázkódtató eseményeket oly higgadt egymásutánban elmondani, mint ahogy talán kisebb jelentőségű és csekélyebb emócióval járó események pontos megfigyelése és előadására képesek vagyunk.

És így a meghatódás és megrendülés ama soha meg nem szűnő érzete, mely az evangélistákat Krisztus föltámadásának emlékezeténél természetszerűleg újra és újra megragadta, legegyszerűbb s legkeresetlenebb magyarázata annak a lázasan előretörtető, egyes részleteket előtérbe toló, másokat mellőző előadási modornak, melyben a föltámadási jelentések ma előttünk fekszenek.

Annyira lélektani igazság ez, hogy épp az volna különös, ha a föltámadási jelentésekben nem érvényesülne.

Aki csak némileg is el tudja képzelni azt az emóciót, mely az evangélisták lelkét e részletek leírásánál okvetlenül megragadta, más mint ily töredékszerű és különbözőségekbe verődő előadást nem is várhat tőlük és sokkal több jogcímmel foghatnók gyanúba a föltámadási jelentéseket, ha pontosan megegyező s a megegyezést tüntetőleg mutogató előadásukkal a hidegvérűen számító, céltudatosan hatást kereső irodalmi termékek benyomását keltenék.

A különbségek történeti magyarázata.

A másik, a kor- és irodalomtörténeti magyarázat azonban még a lélektannál is erősebb és döntőbb.

Az evangélisták, mint fentebb kifejtettük, különféle speciális célzattal írták meg irataikat — hiszen egyébként kevés célja is lett volna pl. a 2. és 3. evan-

gélium külön megírásának — s mint egyéb helyeken, pl. Krisztus születésének és gyermekkorának leírásában, illetve elhallgatásában, úgy főleg a legfontosabb részletben, a föltámadás feljegyzésében is önkénytelenül e másodrendű célzatok befolyása alatt kellett állaniok.

S éppen ezek a speciális célzatok magyarázzák meg legtökéletesebben az egyes jelentések hiányságait s azok nyomán előálló látszólagos eltéréseket.

Kezdjük csak *Szent Pál*-al. Ő a nemzetek, a pogányok apostola. A pogány kultúra népeit akarja megnyerni Krisztusnak. A hellén szellemi élet egyik főtalálkozóhelyén, Korintusban, sikerült keresztény egyházközséget alapítania. Az új keresztények megerősítésére írja meg remek levelét a korintusiakhoz.

Mármost miként hasson a művelt görögökre? Mivel erősítse meg őket a hitben? Hogyan érje el, hogy a kereszténység argumentumai imponáljanak az ifjú, zsenge, állhatatlan hitközségnek? Ime, itt a helye a legfőbb argumentumnak: Krisztus föltámadása tényének. De a föltámadás tényleges történeti jellegét ki kell mutatnia. Be kell igazolnia, hogy a föltámadástan nem mese, nem hallucináció, nem vénasszonyok rémhite.

E célból sorban azokat a tanukat említi fel, akik legtöbb tekintéllyel hathattak a korintusiakra. Elhagyja tehát az összes jelenéseket, melyekben asszonyok szerepelnek. Nem tagadja meg ezeket sem, de nem is hangsúlyozza őket. Nem tartja időszerűnek, hogy éppen az asszonyok tanuságára hivatkozzék. Hangsúlyozza viszont, hogy az Úr megjelent Kéfásnak (Péternek) és utóbb a tizenegyznek (5. v.) — tehát férfiaknak. „Azután — úgymind — megjelent több mint ötszáz testvérnek (*ἀδελφοίς* egyszerre; akik közül a legtöbbben még élnek, egyesek pedig elszenderültek; azután megjelent Jakabnak, majd valamennyi apostolnak; mindnyájuk után pedig megjelent nekem is”. (6—8. v.)

Valósággal kézzelfogható, miként irányítja a közismert események megválogatásában az elbeszélőt a

speciális cél, mely szeme előtt lebeg. Ki mondhatja mármost, hogy Pál az asszonyok előtt történt megjelenéseket, mert nem említi, hát nem is fogadja el, vagy hogy azokról nem tud?

Míg Szent Pálnál a részlet ezen megválogatása tudatos lehetett, addig az evangélistáknál ugyanaz valószínűleg inkább öntudatlan irányítás eredménye volt. *Mátéről* tudjuk, hogy evangéliumát héberül, a zsidók megtérítése végett írta s azért mindenekelőtt azt akarta kiemelni, ami a zsidókat leginkább érdekelhette.

Még akarta mutatni, mennyiben igaz vagy hamis a zsidó nép vezetőinek, a papi fejedelmeknek és farizeusoknak az az állítása, mellyel a feltámadást megcáfolni igyekeztek, hogy t. i. az apostolok egyszerűen ellopták Jézus testét s aztán azt híresztelték, hogy föltámadott. Maga Máté erősen kiemeli, mint eszelte ki a főtanács nagy zavarában ezt a ráfogást, mint vesztette meg a római őrseget e híresztelés terjesztésére s mint kapott lábra ez a nézet a hitetlen zsidóság körében. (Lásd a fent idézett szövegben 28, 12—15.)

Mármost ennek a ráfogásnak megcáfolására teljesen céltalan dolog lett volna, ha Máté azokra a megjelenésekre hivatkozik, melyeknek kizárólag maguk az apostolok voltak a tanui. Hiszen a farizeusok pártja éppen az apostolok igazmondását támadta meg s épp az ő tanúságukat mondta mesének, cselvetésnek, előre megbeszélt megállapodások eredményének. Viszont annál értékesebb volt Mátéra nézve a föltámadás többi tanuinak bizonyossága. Így arra már érdemes volt rámutatnia, hogy a föltámadás legelső tanui és legelső hirdetői nem az apostolok, hanem a jámbor asszonyok voltak, akikre pedig senkisémet merte volna ráfogni, hogy szembeszálltak az örökkel s a lepecsételt, lezárt sírból úgy lopták el a Megváltó testét.

Máté tényleg így járt el. Teljesen megfelel apológiai célzatának, hogy éppen így válogatja meg azon részleteket, melyeket elbeszélésébe felvesz. Az apostolok tanúságait csaknem teljesen mellőzi. Azok a megjelenések, amelyekben kizárólag apostolok részesültek, reá

nézve mintha nem is léteznének. Azonban annál bővebben beszéli el a jámbor asszonyok élményeit a sír körül: hogy ők siettek ki már a szombat utáni szürkületkor a sír megtekintésére s nekik jelent meg először az angyal, majd maga a feltámadott Krisztus is.

Legvégül ugyan azt is elmondja, hogy Jézus a 11 tanítványnak is megjelent Galileában, de erre a jelenésre neki az előzmények után szüksége volt. Hiszen az angyal éppen a jámbor asszonyok által üzentette az apostoloknak, hogy menjenek Galileába, ott látni fogják az Urat (28, 7); ennek az üzenetnek a teljesedéséről tehát szintén számot kellett adnia. Azonkívül Máté — mindig következetesen és céljának megfelelően — ennek a galileai jelenésnek a leírásánál külön is hozzáteszi, hogy az apostolok közül némelyek még akkor is kételkedtek (27, 17). Szóval még itt is kiemeli, hogy nem az apostolok voltak a feltámadásnak legelső és leghatározottabban állástfoglaló tanúi.

Ami Pálnál megvan, Máténál hiányzik; de ez teljesen érthető, sőt így is kellett lennie. Mert hiszen Máté is, Pál is lényegesen másféle, sőt részben ellentétes céllal dolgoztak. Az egyik a zsidóknak, a másik a görögöknek írt. Az egyiknek az asszonyok, másiknak a férfiak tanuságára volt szüksége. De azért mindkettő igazat mondott, bárha az egyik az igazságnak egyik oldalát, a másik a másikat domborította ki.

S még így is elég kettejük közt az érintkezési pont s nevezetesen a földolgoiban: Krisztus föltámadásának, mint ténynek hangsúlyozásában tanuságuk teljesen egybevágyó.

Márknál olyan különös célzat, mint Pálnál vagy Máténál nem tűnik szembe. Ő a rómaiaknak ír. Az ő evangéliuma Péter szónoklatának irodalmi megörökítése. A rómaiak meggyőződésére az az út volt legmegfelelőbb, hogy hosszas részletezés nélkül inkább a tanuk sokszerűségét s ama körülmények különféleségét emelje ki, melyek közt Jézus föltámadásának ténye megállapítható volt. Márk azt akarja, hogy az egészséges jogérzéssel bíró, nyílteszű rómaiak lássák, hogy

Jézus feltámadásának megállapításában nem könyelmű, naiv hiszékenység dolgozott s hogy azoknak, akik a föltámadást elhitték, erre a hitre számos erős okuk volt.

Azért beszéli el Márk a föltámadást oly sokoldalúlag és mégis minden behatóbb részletezés nélkül. Főleg a későbbi megjelenéseket említi fel bizonyos száraz, aktaszerűen felsoroló, bizonyító hangon; közbe pedig nem mulasztja el annak hangsúlyozását, hogy Jézus híveinek kételkedő szelleme s kezdetben tanúsított kicsinyhitűsége csak lassan és fokozatosan alakult át szilárd meggyőződésre. (L. pl. a fenti idézetben a 8, 13. és 14. verset.)

Lukács szintén pogány kultúrembereknek, mégpedig a finomabb műveltségű hellénségnek írt. (1, 1.) Erre az olvasóközönségére szintén csak azáltal tett hatást, ha a feltámadás tanuinak szavahihetőségét és elfogulatlanságát kétségen kívül helyezte. S ezért szemmeláthatólag arra törekszik, hogy a tanítványok kritikai érzékét s megbízhatóságát teljes fénybe állítsa.

Elmondja e célból, hogy eleinte mily nyomott, kételkedő, szkeptikus hangulatban fogadták az apostolok a feltámadás hívét; mennyire balgaságnak vették a jámbor asszonyok csodás jelentéseit; mily lassan szánta el magát Péter, hogy a sír felé nézzen s még midőn azt üresen találta is, minden lelkendezés nélkül, „önmagában csodálkozva”, mintegy levertségével még egyre küzdve tért vissza a többihez.

A két tanítvány a legnagyobb lesujtottság hangján beszéli el az idegennek az emmauszi úton, mennyire várták Izrael megváltását a mester által — „azonfelül ma már harmadnapja, hogy ezek történtek” s még mindig nincs remény, nincs kibontakozás, nincs vigasztalódás; bárha — mondják — némelyek állítólag üresen találták a sírt s angyali jelenésről is beszéltek... Ime a jelzett speciális célnak önkénytelenül megnyilatkozó irányító hatása.

Ugyanez a célzat vezeti Lukácsot ott is, ahol elmondja, hogyan jelent meg Jézus az apostolok köré-

ben. Kiemeli, hogy „megrémulván és félvén, azt vélték, hogy lelket látnak” (24, 37); mire Jézus külön figyelmezteti őket, hogy hiszen a szellemnek nincsen keze-lába, neki pedig van: „Tapintsatok meg és lássátok”. (39. v.) S „midőn még mindig nem hittek” mondja Lukács, bárha örömteljes csodálat vett rajtuk erőt, „mondá nekik: Van-e itt valami ennivalótok?” és evett velük stb. Mind csupa oly mozzanat, mely Lukács apológiai célzatainak teljesen megfelel.

János végül a hiányok pótolója akar lenni s emelt a korabeli első eretnekségek ellen irányítja evangéliumát. Az ő korában már megindult a doketizmus mozgalma, mely a megtestesülést *látszólagosnak* képzelte s nem akarta elfogadni, hogy az Isten Fiának, legalább megdicsőülése után, valóban anyagi, emberi teste volt. János szemelláthatólag ezzel a doketista tannal száll szembe, midőn pl. a Tamás-jelenetet oly részletesen leírja. Nyilván ki akarja mutatni, hogy Jézus megdicsőülése után igenis ugyanazzal az emberi testtel bírt, mint szenvedése előtt. Az akkoriban szintén nagy mértékben fellendülő egyházi szervezkedés pedig kíváncsossá tette azon megjelenés bővebb leírását is, melyben Jézus Péternek és utódjainak jogfennhatóságára vonatkozólag tett fontos kijelentéseket. (21. fejj.)

Ime a feltámadási jelentések eltéréseinek legegyszerűbb és mindent megértető magyarázata. Mint az életben annyiszor, úgy itt is a körülmények közelebbi megfigyelése teljesen eloszlatja azt a talányszerűséget, melybe a távoli szemlélődő a régmúlt eseményeket öltözteti, minthogy azoknak csupán a körvonalait látja.

Ellentmondások az események sorrendjében?

Mindazonáltal mindez nem mentené meg a feltámadási jelentések hitelességét, ha mégis ki volna mutatható, hogy azok közt ellentmondás forog fenn. Akármilyen célzattal írtak az evangélisták; ha ellentmondanak egymásnak, nem érdemelnek hitelt.

Ámde voltaképpen ellentmondásról az egyes jelentések között nem lehet szó. A töredékesség és egyes részletek szándékos mellőzése látszólagos ellentéteket állít ugyan elő, de amíg az evangéliumi jelentéseket nem lehetetlen egymással egyező sorrendbe hozni, addig senkinek sincs joga voltaképpen ellentmondásról beszélni.

Márpedig ez a sorrend igenis ellentmondás nélkül megállapítható. A kisebb-nagyobb valószínűséggel bíró rekonstrukciók közül lássuk itt egyszerűen azt, amely talán a legtermészetesebb s azért legjobban is el van terjedve.

Az események sorrendje e szerint a következő lehetett.

A szombati ünnepre következő napon, azaz vasárnap kora hajnalban, sőt talán mindjárt éjfél után indulnak el hazulról a jámbor asszonyok, hogy Krisztus sírjához új illat- és fűszereket vigyenek (Mt.). E közben történhetett a kő elhengerítése és a feltámadás. Az asszonyok közül hárman: Magdolna, Mária (Jakab anyja) és Szalóme útközben azon töprengtek, hogyan hengerítsék el a nagy követ a sír bejáratától (Mk.). A sír közelébe érve megálltak, hogy megvárják Johannát s a többi asszonyt, kik utánuk jöttek az illatszerekkel. Időközben fölkelt a nap. Magdolna valószínűleg előresietett s így elsőnek érkezett a sírhoz; mindenestre elsőnek vehette észre, hogy a kő el van hengerítve s a sír üres. Rémültében azt hihette, hogy a sírt kirabolták s azonnal útnak eredt, hogy az apostoloknak hírről vigye, amit látott; az asszonyokkal ezúttal nem volt szükséges találkoznia (Ján.). Péter és János a hírré azonnal a sírhoz siettek (Ján.).

Ezalatt Mária (Jakab anyja) és Szalóme szintén a sírhoz értek s azt nyitva találván betekintettek (Mk., Lk.). A sírban egy ifjat pillantottak meg fehér ruhában, a sírüreg szélén ülve s ez így szólt hozzájuk: „Ti ne féljetek! Hiszen tudom, hogy Jézust keresitek, kit megfeszítettek, nincs itt, mert feltámadott... hamar elmenvén mondjátok meg tanítványainak és Péternek,

hogy elöttetek megyen Galileába, ott majd meglátjátok őt, amint mondotta nektek". (Mt., Mk.) Az asszonyok rémülettel teltek el és futva távoztak a sírtól; egyelőre még csak szólni sem mertek senkinek (Mk.), utóbb azonban mindent megjelentettek az apostoloknak (Mt.).

Kevéssel utóbb Péter és János is a sírhoz értek; Magdolna talán lassabban követte őket. Péter és János szintén üresen találták a sírt: a halotti leplek összehajtva feküdtek a sírűreg szélén. Angyali jelenésben azonban nem volt részük (Ján.). Gondolkodva, álmélkodva indultak vissza társaikhoz. Azalatt Magdolna, kivel talán találkoztak is, újra a sírhoz ért és sirdogálva állt meg a sír bejáratánál. Midőn pedig meghajolva a sírba tekintett, két fehérruhás férfiút látott a sírűreg fejénél és lábánál. „Asszony, mit sírsz?” kérdezték a férfiak. „Mert elvitték az én Uramat és nem tudom, hová tették őt”. Erre Magdolna megfordult s Jézussal állt szemben, akit azonban nem ismert föl azonnal; csak Jézus szeretetteljes megszólítására borult boldogan a föltámadott Mester lábaihoz (Ján.).

Kevéssel utóbb történhetett az a jelenés, melyet Máté mond el, hogy t. i. midőn Mária, Jakab anyja és Szalóme a város felé siettek, útközben Jézus jött velük szembe s e szóval üdvözölte őket: „Üdv nektek!” Mire ők leborultak előtte „és imádták őt”.

Azalatt Johanna és a többi galileai asszonyok szintén a sírhoz érkeztek az illatszerekkel. A sírt üresen találták. Jézus teste helyén két férfiú állt hófehér ruhában s hirdette nekik is a föltámadást. Erre ők is a tizenegy apostolhoz siettek s úgy ezeknek, mint a velük együtt időző tanítványoknak megjelentették látomásukat. Ez utóbbiak közt volt az a kettő is, aki később Emmauszba ment (Lk.). Az újabb hírre s talán Mária Jakab anyjának jelentésére Péter másodszor is a sírhoz sietett s abban csak a kendőket látván, csodálkozva tért vissza. Ugyanazon napon Krisztus magának Péternek is megjelent, bár e jelenés ideje és helye nincs közelebbről meghatározva (Lk 24, 34).

Ugyanazon napon Krisztus még a két tanítványnak is megjelent, akik Emmauszba mentek (Lk.); este pedig megjelent a tizenegy apostolnak, mely jelenésről mind a négy evangélista említést tesz. Így *öt jelenés* történt magának a föltámadásnak napján. Azonkívül negyven nap leforgása alatt még *öt jelenésről* tesz említést az evangélium. Az egyiken Jézus megróttá Tamás hitelenségét, a másikon a Tibériás-tengernek partján a csodás halfogást eszközölte, majd Péterre bízta nyáját és megjövendőlte vértanu-halálát (Ján.). A harmadik esetben Galileában, a hegyen jelent meg Jézus ötszáz hívő jelenlétében (Mt., Mk., Lk.); a negyedik esetben Jakabnak jelent meg (I. Kor. 15, 7) s végül megjelent az apostoloknak a mennybemenetel előtt (Mk., Csel. 1, 1 stb.).

A föltámadásról szóló jelentések sorrendje tehát minden ellentmondás nélkül rekonstruálható s így az egyes evangéliumok elbeszélte események között csak látszólagos és esedékes eltérésekről lehet jogunk beszélni.

A föltámadási jelentések hitelessége.

A látszólagos szövegkülönbségeken kívül némelyek a föltámadási jelentések apostoli eredetét is kétségbe vonták. E tekintetben azonban a támaszpontok, a külső és belső okok egyértelműleg azt bizonyítják, hogy a föltámadási jelentéseket ugyanazok írták, akik az evangéliumok többi részleteinek szerzői, hogy tehát azok az evangéliumokba szervesen illeszkednek bele, azoknak belső összefüggésben álló befejező részei. A stílus, a nyelvezet, a fölfogás ugyanaz bennük, mint az illető evangélisták egyéb jelentéseiben. Emellett a kéziratos kódexek és ősfordítások teljes összhangban közlik e részleteket az egyes evangéliumok keretében.

Egyetlen kivételt e tekintetben az a néhány kézirat okoz, mely a Márk-szöveg befejező részét mellőzi. Így hiányzik ez a befejező rész a nagyfontosságú Codex Sinaiticus- és Codex Vaticanusban. Ez a hiányzás sem jelent ugyan nagy nehézséget, hiszen a többi

kéziratban mindenütt benn van a befejező részlet is, ezzel szemben néhány kézirat hiányossága nem lehet komoly argumentum. Mindenesetre azonban magyarázatra szorul a hiányzás így is. S e magyarázatot könnyű megadni.

Tudnunk kell ugyanis, hogy az őskereszténység szertartási életében az ú. n. húsvéti kérdés (a húsvéti ünnep idejének kérdése) nagy szerepet játszott és számos ellenkezésre és viszálykodásra adott okot. Polikárp püspök, a vértanu, Szmirnából külön Rómába utazott, hogy a húsvéti vita elintézését a pápával megbeszélje s a viszály mégis annyira elharapódzott, hogy I. Viktor pápa 196-ban egyházi kiközösítéssel volt kénytelen megfenyegetni a viszályt szítókat. Alexandria a viszály egyik főszíszke volt s az alexandriai egyház látszólag éppen a Márk-evangélium adataitól eltérőleg határozta meg a húsvét időpontját. Ebből teljesen érthető tehát, hogy a Márk-evangélium szóbanforgó részleteit Alexandriában nem szerették hangsúlyozni, sőt opportunisztikus szempontból a nyilvános fölolvasásokra szánt evangéliumos könyvekből, az ú. n. lectionariumokból ki is hagyták. A föntemplített kódexek azonban kivétel nélkül alexandriai eredetűek, illetve alexandriai evangéliumos-könyvek másolatából származnak s így mi sem természetesebb, mint hogy az Alexandriában mellőzött részletek bennük szintén hiányzanak.

Látnivaló tehát, hogy az említett kéziratok hiányossága egyáltalában nem okoz nehézséget s így a föltámadási jelentések apostoli eredete és hitelessége époly kétségtelen, mint az evangéliumoké általában.

Az apostolok és a föltámadás.

Senki sem tagadja, hogy az apostolok és Krisztus első hívei a legnagyobb komolysággal és biztossággal tanuskodtak Jézus föltámadása mellett. Arról kell most már megbizonyosodnunk, mi ennek az egyöntetű és hangsúlyozott tanuságtételnek értéke: vajjon tárgyla-

gos meggyőződés és kétségtelen tények, vagy pedig csalási szándék és megcsalódás indították-e az apostolokat e följegyzésekre.

E kérdés eldöntésére erős támaszpontot nyújt mindenekelőtt annak az óriási változásnak megfigyelése, mely a föltámadás tényének nyomán az apostolok egész viselkedésében beállott.

Jézus elfogatása, halálraítéltetése és halála mindezesre *mélyen lesujtó* benyomással volt a tanítványokra. Az egyetlen János kivételével mind meg is futamodtak; Péter, ki csak néhány órával előbb lelkesen ígérte hűségét, letagadta mesterét. A katasztrófa után a depresszió csakhamar tetőpontra hágott, midőn a harmadnap is eljött, melyen a föltámadásnak be kellett következnie. A tanítványok közül ketten annak ellenére, hogy a jámbor asszonyok a föltámadás első hírért meghozták, teljes csüggedésnek engedve Emmauszba mentek s útközben maguk tépték szét a remény utolsó szálait. „Ma már harmadnapja, hogy ezek történtek” s azóta semmi sem történt. Bekövetkezett az, amit a Megváltó a szenvedés előtt megjövendölt: a pásztort lesujtották s a nyáj szétszóródott (Mk. 14, 27). Emellett a zsidóktól is féltek s mintegy védelemre készen zárt ajtók mögött tartózkodtak. Eszükbe sem jutott volna, hogy a nép elé álljanak és nyílt téren hirdessék Jézus tanait és istenségét.

És íme a föltámadás mily mélyreható, mily gyökeres és mily rögtöni *változást* idézett elő bennük! A félelem és rettegés helyett halált megvető *bátorság*, a töprengő kételkedés és kishitűség helyett világok hódítására induló hitvallói lelkesedés tölti el szívüket. Nem rettennek vissza attól sem, hogy a Krisztus-gyilkoló nép elé állva az istengyilkosság bűnét vessék neki szemére; nem rettennek vissza az üldözések-, zaklatások-, ostromozásoktól, nem az életveszélyekkel járó apostoli vállalatok- és utaktól, s minden üldöztetéssel, minden tilalommal szemben egyre csak ezt hangoztatják: „Lehetetlen nekünk, hogy el ne beszéljük, amit láttunk és hallottunk” (Csel. 4, 20).

A föltámadás hite űzi-hajtja őket; egész népeket és tartományokat hódítanak meg a föltámadott Krisztusnak s a bizalom és meggyőződés, hogy a föltámadottnak dicsőségében ők is részesülnek, ha az élet minden bajában és szenvedésében kitartanak mellette, a legnagyobb nélkülözések és gyötrelmek, végül a vértanuhalál elviselésére teszi őket képessé.

Mi okozhatta az apostolok lelkében ezt a hirtelen és hatalmas változást? E kérdésre csak három felelet lehetséges: vagy a képzelhető legügyesebb *csalási szándék*, mely éppen ezzel az elszántsággal és halált megvető bátorsággal akart a világnak imponálni, vagy valami sajátságos *közös csalódás*, melynek alapján szegények maguk is elhitték a föltámadást, mely pedig tényleg nem következett be, vagy pedig maga a *föltámadás mint igaz tény*.

Az első és második eset lehetetlen s így csak a harmadik: a föltámadás valóságosága marad hátra.

A csalási szándék.

Mindjárt előre meg kell jegyeznünk, hogy az ú. n. csalási hipotézist ma már egyáltalában *senki sem* vallja. Annak ma már csak történeti jelentősége van a racionalizmus hosszú vajúadásainak menetében. A régebbi racionalizmus azonban komolyan föltehetőnek vette, hogy a tanítványok végső kétségbeesésükben ellopták az Úr testét s azután azt hirdették, hogy föltámadt. Hogy tehát a farizeusok e vádjá, melyről az evangélium is említést tesz, az igazságot képviseli.

Azonban egy pillantás az evangéliumok föltámadási jelentéseire és azok számos részleges vonására bárkit is azonnal meggyőzhet, hogy nem az apostolok fordultak végső kétségbeesésükben a csaláshoz, hanem a racionalisták a csalási elmélethez. Micsoda értelmetlenség is az apostolokat a holttest ellopásával gyanúsítani! Mennyire magán viseli e vád a zavarban való kapkodásnak jellegét! Ama körülmények között, melyeket a farizeusok vádjá föltételez, a holttest el-

lopása teljes *lehetetlenség* volt. A sírt hatalmas kő zárta el, mely le volt pecsételve. A sír előtt hivatalosan kirendelt őrség állt. Föltehetjük-e, hogy az örök mind aludtak volna vagy egyideig teljesen máshová irányították figyelmüket? Tegyük föl. Még akkor sem volt lehetséges, hogy a tanítványok a hatalmas követ elhengerítsék és Jézus holttestét eltávolítsák. S egyáltalában hol van akár Péter, akár János, akár bármely más apostol jellemében bármely támaszpont ama mérész, életveszélyes és több mint céltalan vállalkozás föltételezésére, hogy az örök jelenlétében a hatalmas sírkő elhengerítését s a halottrablást csak tervbe is vegyék? Mikor tanusítottak ők akkora vakmerőséget, hogy a lehetetlen megkísérlésére is vállalkoztak volna, csak hogy a végleg megdőlt messiáshitet minden reménység ellenére diadalra segítsék? S mi adta volna meg a lökést erre a hirtelen és teljes átalakulásra a legnagyobb félenkség, elzárkózás és depresszió óráiban? S ami fő: ugyan mit remélhettek az apostolok ettől a képtelen világámitástól? Mi hasznuk lehetett belőle? Mi bírhatta rá őket, hogy meggyőződésük ellenére egész hátralevő életükön át a legnagyobb áldozatok árán és teljes egyöntetűségben tudatosan hirdessek egy képtelen, üres, hamis tant, színleljenek, alakoskodjanak és képmutatásukat ezernyi szenvedéssel s a vértanui halállal pecsételjék meg? Ime mindmennyi rejtély, melynek megoldásáról maga a racionalizmus is lemondott.

Tegyük föl, hogy a harmadnap eljött volna és Krisztus nem támadt volna föl. Mi lett volna ennek természetes következménye? Az apostolok fájdalmasan kaptak volna a homlokukhoz. Ime megcsalódtak és megcsalta őket Jézus! A megcsalódás érzetének annál fájdalmasabbnak és lesujtóbbnak kellett lennie, mennél jobban megbíztak eddig abban, akiben most annyira csalódtak. Akkor hát napnál fényesebben állt volna lelkük előtt a bizonyosság, hogy ez az ember mégis csak ámitó volt vagy pedig hallatlan nagyzási hóbortnak esett áldozatául, hogy egy vallási rajongó

éveken át tévutakra vezette őket s hogy Jézus szereplésének feledése reájuk nézve a legreálisabb életérdek. A depressziónak, a lesujtottságnak a harmadik naptól kezdve csak növekednie kellett volna s lehetetlen lett volna, hogy megostoroztassák, üldöztessék, kínhalálba kergettessék magukat egy emberért, aki őket oly kegyetlenül megcsalta.

Kedvetlenül, kétségbeesve tértek volna vissza, ahonnan jöttek; az egyik a halászbárkához, a másik az eke szarvához, a harmadik a vámszedő asztalhoz s valamenyinek örökre elment volna a kedve, hogy a názáreti rajongónak messiási hóbortjait tovább is ossza és terjessze. Vagy ha tán bosszúságukban és szégyenük palástolására egy ideig a hamis hírt terjesztették is volna, hogy Jézus föltámadt s nekik megjelent, csakhamar mégis csak ráuntak volna e világhamításra, legkésőbb akkor, mikor miatta üldöztetést kellett szenvedniök. De sőt ha egyik-másik még akkor is megátalkodott volna a képmutatásban, legalább a többiek közül egyik vagy másik mindenesetre elárulta volna a titkot, legkésőbb halála pillanatában.

Minderről azonban szó sincs sem a keresztény, sem a zsidó, sem a pogány egykorú irodalomban.

Ezek az okok már régen odakényszerítették a racionalizmust is, hogy a csalási elmélettől eltekintsen. A csalási elméletnek egyetlen jelentősége ma már csak az, hogy íme, a hitetlenség ebben az irányban is mindent megkísérlett már, hogy a föltámadás hitének egyetlen természetes magyarázatát, a föltámadás valóságát kétségbevonja.

A tetszhalál-elmélet.

Az említett csalási elmélet helyébe a fölvilágosodás korában az úgynevezett tetszhalál-elmélet lépett, mely szerint Jézus csak tetszhalott volt s tetszhalott-szerű megmerevedés állapotában temették el. A sírban azután magához tért s a harmadik nap reggelén, esetleg egy földrengés következtében, teljesen életre kelt;

ugyanaz a földrengés egyúttal a követ is elhengerítette útjából s így került ki Jézus ismét elevenen a sírból.

Eszerint Krisztus valóban föltámadt, csak hogy nem a halálból, hanem csak a tetszhalálból, a megmerevedésből s ezt a föltámadást néhány külső körülmény szerencsés találkozása tette lehetővé.

Ezzel szemben elég volt arra hivatkoznunk, hogy annyi körülmény szerencsés találkozása, amennyire itt szükség van, hogy Krisztus látszólagos föltámadását természetes úton kimagyarázzuk, körülbelül *épolý csodás* jelenség volna, mint maga a halálból való föltámadás s nem kevésbé erős hitet követelne, mint magának a föltámadásnak hite. Azonban kérdjük csak tovább ezen elmélet felállítóit, mi jögon és mi alapon állítják, hogy az evangéliumi jelentéseket tetszhalállal is meg lehet magyarázni. Mert ha valamit, akkor Krisztus valóságos halálát jelentik az evangélisták a legnagyobb határozottsággal s ugyanazt az elmondott események után belső okokból is teljesen bizonyosnak kell tartanunk.

Jézus halálának tanui.

Hogy Jézus a kereszten valóban meghalt, határozottan állítja mind a négy evangélista, azonkívül az „Apostolok Cselekedetei”, az apostolok levelei stb. számos helyen. Máté szerint Jézus a kereszten „kiadá lelkét” (27, 50); Márk szerint: „Jézus pedig nagy szóval kiáltván, kiadá lelkét” (15, 37); Lukács szerint: „Jézus nagy hangon kiáltván mondá: Atyám, a te kezeidbe ajánlom lelkemet. És ezt mondván, kiszenvedett” (23, 46); János szerint: „és meghajtván fejét, kilehelé lelkét (19, 30). Péter a pünkösdi beszédben Krisztus halálát állítja előtérbe (Csel. 2, 23 stb.). Krisztus halálának áldozati jellegét s e véres áldozat gyümölcseit sűrűn emlegeti Pál (II. Kor. 5, 14; Zsid. 8., 9., 10. fej.) s hasonlókép a többi apostolok (pl. I. Pét. 3, 18 stb.).

De az apostolok nem egyetlen tanui Jézus valóban

bekövetkezett halálának. Mellettük ott tanuskodnak úgyszólván valamennyien, akik Jézus kinszenvedésének tanúi voltak.

Jézus haláláról tanuskodik az „előkelő” Arimateai József, aki nagy merészen bemegy Pilátushoz s elkéri tőle a holt Jézus testét. (Mt. 27,58; Mk. 15, 43.) Ugyanerről a halálról tanuskodnak a római katonák, akik épp azért mellőzik Jézus lábszárainak megtörését, mert haláláról úgyszólván meg vannak győződve (Ján. 19, 32—34). Róla tanuskodik a pogány százados, kit Pilátus elhivat és megkérdezi tőle, valóban meghalt-e már Jézus? Mire a százados igenlőleg felel (Mk. 15, 45). Ott van továbbá maga Pilátus, aki „csodálkozik, hogy már meghalt Jézus” s külön megbizonyosodik róla (Mk. 15, 44). Ott vannak a zsidók, akik oly régóta várták az órát, melyben leggyűlöltebb ellenfelük pusztulását ünnepelehetik.

Lehetséges-e, hogy most, midőn a halálra gyűlöl vetélytárs a kezükbe került, fele úton állnának meg és élve engednék ki a kezükből? Eltűrnék, hogy Jézus hívei maguk temessék el a testet? Nem kellett-e attól tartaniok, hogy Krisztusnak a saját föltámadására vonatkozó jóvendőlése, melyre ők az eltemetés pillanatában hivatkoznak is (Mt. 27, 63), ilyképpen látszólag teljességbe megy? Hiszen ha nincsenek teljesen meggyőződve Jézus haláláról, a legnagyobb féltékenységgel kell vala útját állniok annak, hogy Jézus esetleg elevenen ne kerüljön hívei kezébe. Minthogy azonban a halál bekövetkeztén teljességgel nem kételkednek, minden gondoskodásuk a holttest hivatalos őrzésére szorítkozik.

Sőt midőn az őrség ügyében Pilátushoz fordulnak, határozottan is Jézus haláláról tanuskodnak: „Uram! — így szóltak — emlékszünk, hogy ez a csaló még életében azt mondotta: Három nap múlva feltámadok. Parancsold meg tehát, hogy őrizték a sírt harmadnapig, mondják a népnek: Feltámadott halottaiból; és az utóbbi ámtítás rosszabb leszen az elsőnél”. (Mt. 27, 62. s k.) Utóbb is csak azzal vádolták a tanítványokat, hogy ellopták Jézus testét, de hogy Jézus valójában

talán meg sem halt, ezzel nem mertek előhozakodni, ezt teljesen valószerűtlen és naiv kibúvónak tartották volna, vagy egyáltalában nem is gondoltak rá.

Végül Jézus valódi halála mellett tanuskodnak azok is, akik Jézust eltemették: az Úr leghívebb barátai, legodaadóbb követői: József, Nikodémus, János, a jámbor asszonyok és köztük maga Jézus anyja. Ha valaki, úgy az édesanya fedezi föl a haldokló, a halálra-vált gyermek testében az élet utolsó szunnyadó szikráját, a föléledés utolsó reménysugarait. Elgondolható-e, hogy Mária, József, János s a hűséges galileai asszonyok minden kétségeskedés nélkül a sírba fektették volna Jézust, ha nincsenek meggyőződve haláláról, ha halála nem oly körülmények között következik be, melyek a tetszhalálnak lehetőségét tökéletesen kizárják?

Ezek a külső körülmények egyébként önállóan is bizonyítják, hogy Jézus valóban meghalt. Maguk az elszenvedett kínok kétségtelenné teszik Jézusnak nemcsak megmerevedését, hanem halálát is. Azoknak a kínoknak fele, sőt harmada is elég lett volna a legerősebb emberélet kioltására.

Már a kínos haláltusa a Getszemáne-kertben romboló hatással dúlta föl idegzetét (Lk. 22, 44). Súlyos rázkódtatások közt folyt le elfogatása, melyet hűtlen tanítványának árulása s többi apostolainak megfutamodása még fájdalmasabbá tett; bekísértetése, kihallgatása, a gúnyoltatásban, arcuköpésekben és ütlegetetésben töltött éjszaka a pretorium udvarán; a gúnymenet, mellyel Heródeshez s innen vissza Pilátushoz cipelték, a népnek és a farizeusoknak dühöngő „Feszítsd meg” kiáltozása — mindmegannyi súlyos lelki és testi gyötrelmet jelentett.

Azután megostorozták, mégpedig római módra, ami tehát egymagában is könnyen halálos kimenetelű lehetett volna; hiszen a történetírók nem egy esetet jegyeztek föl, melyben az ostromozásnak a rómaiaknál szokásos módja egyértelmű volt a kivégzéssel. A delinkvens számos esetben még ott az ostromozóoszlopnál

kiszenvedett. (V. ö. *Cicero* in *Verrem* 4, 54; *Flavius Bell. Jud.* VI. 5, 3.)

Újabb vérvesztést okozott még a töviskoszorú föl-tüzdelése is, melyet a katonák egyenesen náddal ver-tek bele a homlokába és koponyájába. A megostoro-zott és tövissel koronázott alak láttára maga Pilátus azt hitte, hogy a zsidók dühe már most bizonynal meg-enyhül s hogy beérik ennyi vérontással; ezért a zsidók elé vezette a megtört, véresre kínzott alakot s mintegy könyörületet kérve, így szólt hozzájuk: „Ime az em-ber!” (Mt. 27, 29; Ján. 19, 5). A zsidók azonban még ezzel sem érték be s csupán egy esetben nyujtottak Jézusnak némi enyhülést: akkor, midőn keresztjét ci-pelve útközben ellankadt s attól kellett tartani, hogy még a megfeszíttetés előtt holtan rogy össze (Mt. 27, 32). Cirenei Simon segítségével azonban még élve ért föl a Kálvária tetejére. Itt aztán keresztrefeszítették, mégpedig ismét római módra, azaz kezét és lábát át-szőgezve. E helyzetben három óra hosszatt függött a kereszten, folytonos vérvesztésben, mezítelenül kitéve a légkör bágyasztó hatásának s azonkívül égető belső szomjúságának. Ennyi gyötrelemnek, ennyi vérvesz-tésnek, névleg az utolsó három órai folytonos elvér-zésnek okvetlenül halálos kimenetelűnek kellett lennie.

S ha még ez sem lett volna elég, kétségkívül mindent befejezett volna a katona lándzsadöfése. A lándzsadöfésnek célja éppen a halálbüntetésnek kétségtelenül biztos befejezése volt. A megfeszítetteket először rendesen levették a keresztről, a földre vetették őket, azután bunkókkal és botokkal össze-zúzták mellkasukat és lábszáraikat s végül, ha a sze-rencsétlen áldozat még mindig nem halt volna meg, egy lándzsaszúrással megadták neki a kegyelemdőfést. Jézuson azonban a halál jelei annyira kétségtelenek voltak, hogy a katonák a csontzúzást teljesen fölösle-gesnek tartották s így pusztán lándzsával verték át az „oldalát” (szívét), mire a sebhelyből némi vér és víz serkedt ki (Ján. 19, 34). Akivel a durva római katonák, a gyilkolásnak e kipróbált mesterei ily alaposan elbán-

tak, az kétségtelenül meg volt halva: azok nem tetszhalottá, hanem ronccsá szokták gyilkolni, aki a kezük közé esett.

Végül ne feledjük, hogy Jézust zsidó módon temették el. Ez pedig, mint János apostol maga jelzi, abban állt, hogy fejétől le egészen a sarkáig lepedőkbe burkolták, a leplekbe nagymennyiségű illatszert és fűszert hintettek s így tetőtől-talpig bekötözve fektették sírba. Jézus temetésére Nikodémus maga „mirrha- és áloé-vegyítékeket hozván, mintegy száz fontot” (Ján. 19, 39). Ennyi kábító illatszernek s hozzá a bekötözésnek a tetszhalottat ébredése pillanatában végleg meg kellett volna fojtania, főleg ha a testet, mint Jézusét, sziklába vájt vadonatúj sírba helyezték s ennek bejáratát hatalmas kőlappal zárták el: az ilyen sírban néhány óra alatt a legerősebb szervezetet halálba fojtó kábulat fogta volna el.

Hol van itt a tetszhalálnak, illetve az abból való föléledésnek bármi lehetősége?

A tetszhalál-elmélet egyéb lehetetlenségei.

A tetszhalál-elmélet hívei arra szerettek hivatkozni, hogy hiszen más esetekben is életre lehetett kelteni olyanokat, akiket keresztrefeszítettek.

Ezt szívesen megengedjük. Amint fölépülhet az is, akit „meglőtték”, épúgy fölépülhet az is, akit „keresztrefeszítettek”. Csak az a kérdés: *hogyan* lötték meg vagy *hogyan* feszítették keresztre. *Herodotosz* (7, 194) és *Flavius Josephus* szerint (Vita, 75) a keresztrefeszítettek csak akkor tértek magukhoz, ha a megfeszítés után aránylag gyorsan levették őket a keresztről s aztán gondos ápolásban részesítették őket. Hol van ennek csak a nyoma is Jézus megfeszítettetésében? Mutassanak csak példát a tetszhalál-elmélet hívei, hogy valaki, akit először a római légionáriusok testileg-lelkileg agyonkínóztak, aztán teljes elvérzésnek engedtek át órák hosszán a kereszten, akinek nagyobb bizonyosság okáért még az oldalát is átdöfték,

akit azután zsidómódra eltemettek és sziklafallal a sírba zártak, hogy az harmadnapra — éppen amikor maga megjövendőlte — pusztán a földrengés segítségével a sírból fölkelt s épen, elevenen, diadalmas erőben lépett volna a világ elé!

Már maga ez a diadalmas föllépés teljesen kizárja a tetszhalál-elméletet. A tetszhalott, főleg ha keze és lába át volt szögezve s oldala általverve, nem szokott győzedelmes erőben, testi-lelki épségben járni-kelni; átluggatott lábával mindjárt hosszú gyalogutakat tenni, mint ahogy Jézus tette, ki azonnal az első napon Emmauszba kísért a két tanítványt (Emmausz Jeruzsálemtől Lukács szerint [24, 13] „60 stádiumnyira“, azaz közel 12 kilométernyire volt), majd Galileában jelent meg tanítványainak s nagyszámú néptömegnek. A tetszhalottak nem szoktak másokat fölszólítani, hogy átluggatott kezük és oldaluk sebhelyeibe dugják ujjukat és kezüket. Ha a tetszhalott Jézus olyan félholtvánnyadt alakban bűjt volna ki a sírból, ahogy egy modern festő ábrázolta, valószínűleg az örök sem ijedtek volna meg tőle olyan nagyon, még kevésbbé gyakorolt volna a halálos aléltságból alig fölépült mester a csüggedő apostolokra oly megrázó hatást, hogy azonnal a halál legyőzőjét, az élet és föltámadás urát, a dicsőségest, „Urunkat és Istenünket“ (Ján. 20, 28) látták volna benne.¹

S miként volt lehetséges, hogy a hosszas lábadozás idejében Jézus egyetlen ellenfele sem vette észre,

¹ A racionalista Strauss Dávid így fejti ki e gondolatot: „Lehetetlen, hogy aki a sírból előbújva betegen vonszolja tagjait, aki orvosi segélyre, bekötözésekre, erősödésre és kiméletre szorul s végül szenvedéseibe mégis belehal, a tanítványokban azt a hitet keltette volna, mely pedig egész ezutáni működésük alapföltétele, hogy ő az élet ura, aki a sírűreg s a halál fölött győzedelmeskedett. Ez a szánalmat keltő föllépés csak végleg elgyengítette volna azt a benyomást, melyet Jézus életében gyakorolt a tanítványokra: elégiai záró-akkorddal fejezte volna be Jézus életét, de lehetetlen, hogy a tanítványok bűját és gyászát ekkora lelkesedéssé változtatta, tisztelő szeretetüket imádatná fokozta volna“. (Das Leben Jesu für das deutsche Volk I. 378.)

hogya a gyűlölt rivális mégis csak kibújt a halálos ítélet alól? Vagy tán nem tudták meg? De hogyan kerülhette ki a közfigyelmet, melynek eddig középpontjában állt s melyet nyilvános megjelenéseivel ismételten magára irányozott? S aztán mit is tett a tetszhalálból újjáéledt Jézus? hol élt? mivel foglalkozott? öreg kort ért-e? s mikor halt meg? Miért nem tudunk minderről semmit? Miért nem jegyzett fel erről semmit sem zsidó, sem pogány, sem keresztény? Miért nem vetették fel egyáltalán e kérdéseket évszázadokon át?

De ezzel még mindig nincs kimerítve azon megfejtethetetlen talányok sora, melyek a tetszhalál-elmélettől a valószínűség utolsó foszlányát is elveszik. Ha a tetszhalál-elmélet igaz, akkor Jézus is, az apostolok is közönséges csalók voltak. Akkor Jézus, akit a legtisztább jellemnek ismerünk, aki ellenségeit e szóval tudta elhallgattatni: „Ki vádol engem közületek a bűnről?” nem volt más, mint egyszerű impresszárió, kalandor, aki mások megtévesztésére utazott. Mert Jézus szenvedése előtt is, utána is hangoztatta, hogy föl fog támadni s hogy föltámadása felsőbb küldetésének és istenségének legfőbb bizonyítéka lesz. S akkor vele együtt az apostolok is csalók voltak és csalódottak is: Jézussal élükön a legraffináltabb szédelgők csapata, kikben csak az az egy különös és érthetetlen, hogy szédelgésükért egy szálíg kínhalálba mentek...

Mi a lehetetlen tehát, mi a nehezebben hihető: ennyi talány, ennyi lehetetlenség, ennyi abszurdum-e, vagy pedig a tanítványok összhangzó és föltétlen meggyőződésen alapuló tanúsága, hogy „az Úr valóban föltámadt”? (Lk. 24, 34.)

A víziós-elmélet.

Renan és Strauss, Pfleiderer és Harnack az eddig említett „elméletek” helyébe újat gondoltak ki. Elméletüket nagy ügyességgel és jobb célra méltó elmeéllal iparkodtak az elfogadhatóság színezetével ellátni. Ez az ú. n. víziós-elmélet, mely annál inkább számíthatott elterjedésre, mennél homályosabbak és bizonytalanab-

bak ismereteink ama jelenségek körül, melyekre ez az elmélet támaszkodik: a hallucinációs és víziós jelenségek körül.

Tudjuk, hogy bizonyos beteges elmeállapotokban sajátságos érzéki csalódások állhatnak be. Neuraszténias, hisztériás és lázas állapotokban némelyek látnak, hallanak valamit, ami csak betegesen fölizgatott képzeletükben létezik. A hallucinációk néha egyszerre több érzékben is föllépnek: ez a beteges „vízió”.

Nem volt-e Jézus föltámadásának hite is pusztán beteges hallucinációk és víziók eredménye? A víziós elmélet hirdetői szerint igen. Szerintük meg kell gondolni, hogy a tanítványok és a jámbor asszonyok régóta várták a föltámadást; nem tudtak belenyugodni a gondolatba, hogy mesterük igazán elpusztult és Isten végleg elhagyta volna őket s azért a végkatasztrófa napjától kezdve folytonos lázas izgatottságban éltek. A várakozás, a remény és szeretet izzó feszültsége idegeiket természetellenes túlfokozódásba kergette. Az álmatlan éjszakák, az étlen-szomjan töltött napok egyikén történhetett az első hallucináció: valamelyik asszony, esetleg az érzelemdús Magdolna, hallucinációba esett s érzéki csalódás folytán azt hitte, hogy „látta” az Urat. Szentül meg volt győződve, hogy valóban ő az. Látomását elmondta a tanítványoknak s íme — a lázas izgatottság állapotában a vízió átragadt ezekre is: egymásután „látták” az Urat ők is. Lelkük egyensúlya sorba megbomlott, csakhamar maguk sem tudták megkülönböztetni az álmot és valót. Így született meg lelkükben az „örvendetes bizonyosság”, hogy a Mester él, hogy föltámadt, hogy közöttük jár-kelel, sőt mindennap velük marad egészen a világ végezetéig, szóval az „Osterbotschaft” és „Osterglaube”. Nem a föltámadás volt tehát a hit alapja, hanem a hit volt a föltámadásé.

A víziós-elmélet lehetetlensége.

Mindez nagyon szépen és ügyesen volna kigondolva; csak egy a nagy baj: hogy t. i. az egész ú. n.

elmélet *nem földi a tényeket*. Nem egyezik meg azokkal a határozott történeti adatokkal, melyekkel végtére e téren is minden kutatásnak számolnia kell s így a víziós-elmélet sem lehet a kutató ész terméke, hanem az ügyesen költő fantázia műve.

Először is nem áll meg az az alapföltevés, hogy a tanítványok valami különös lázas várákozással bíztak volna a Megváltó újjáéledésében. Egyetlen adat, egyetlen jel sem támogatja ezt a föltevést. Viszont nagyon sok és nagyon erős bizonyíték szól ennek éppen az ellenkezője mellett.

Jézus ugyan előre megjövendölte, hogy halála után harmadnapra föl fog támadni, de hisz az apostolok akkor még „nem hitték”, „nem értették” e jövendöléseket s ezeket sem vették komolyabban, mint Jézus többi érzékföltötti tanait. „Nem értették az Írást — mondja János apostol maga —, hogy föl kellett neki támadnia halottaiból.” (Ján. 20, 9.) Hát még Jézus elfogatása, kinszenvedése, halála! Mennyire leverte ez őket a lábukról! Még mikor a jámbor asszonyok a föltámadás hírét meghozták, még akkor sem mutattak semminemű lázas fogékonyságot e hírrel szemben. Előttük „együgyű beszédnek tetszettek az igék, és nem hittek nekik”. (Lk. 24, 11.) Kettő éppen a föltámadás napján nyugodtan el is hagyta Jeruzsálemet, mintha előre tudták volna, hogy a föltámadásból úgysem lesz semmi. „Reméltük, hogy ő az, aki meg fogja váltani Izraelt” — mondogatták csalódottan (Lk. 24, 21).

A jelenésekben magukon sincs semmi olyan vonás, mely víziós és hallucinációs tünetekre emlékeztetne. Szó sincs róla, hogy a tanítványok, vagy az asszonyok hisztérikus módon viselkedtek volna vagy túlhiszékenyen engedtek volna benyomásaiknak. A megjelentnek előbb föl kell őket szólítania, hogy nézzék meg jól, tapogassák meg, mert a rémlátomáynak nincs keze és lába, mint neki van (Lk. 24, 36 s k.; Mt. 28, 17; Ján. 20, 10). Tamás egyenesen kijelenti, hogy addig nem hisz, míg kezét és ujját a sebhelyekbe nem bocsátja (Ján. 20, 24).

Maga a tény, hogy Jézus hívei eltemetik a mestert, mutatja, hogy föltámadására egyelőre egyáltalán nem gondoltak. Bekötözik, befűszerezik, kövel fedik be, mintha örökre a sírban kellene maradnia. Még a föltámadás reggelén is újabb fűszerezést terveznek. Mária Magdolna, kiben Renan az egész hallucinációsorozat kútforrását szeretné fölfedezni, annyira nem gondol a föltámadással, hogy még az üres sír mellett is csak a holttest ellopásáról tűnődik, sőt midőn a Mester megjelen is neki, eleinte a kert őrének tartja s miután az már szól hozzá, még akkor sem ismeri föl azonnal (Mk. 16, 1; Lk. 24, 1; Ján. 20, 13—16). Sehol semmi nyoma annak a lázas, entuziasztikus várakozásnak, a remény és epedés azon túlfeszültségének, melyre pedig a víziós-elmélet híveinek föltétlenül szükségük volna.

Még kevésbé érthetők ebben az elméletben a jelenések történetileg megörökített részletvonásai. Nem éjjeli, nem fantasztikus, gyorsan múló, ellenőrizhetetlen rémlátomásokról van szó ezekben: a föltámadott fényes nappal, különböző helyeken és különböző időben jelenik meg nagyszámú tanítványok és más emberek körében, ott jár-kei közöttük 40 napon át. Ugyanúgy látja és ugyanúgy hallja őt valamennyi: egyszerre öten-hatan, tizen, sőt ötszázan. Nem láz-betegek, hanem ép, egészséges emberek. Megfigyelik föllépésének részletkörülményeit, összhangzólag emlékeznek minden kicsiségre. S 40 nap múlva, midőn a föltámadott elbúcsúzik tőlük és eltűnik, a jelenések is valamennyinél egyszerre megszűnnek, holott a hit, a bizalom, a vágy, a szeretet a Mester iránt még csak egyre emelkedőben voltak.

Mindez egészen más, mint amit a vizionáriusokon tapasztalni szoktunk. A beteges természetű látomások mindig oly jegyekből verődnek össze, melyek a beteg agyában már előzőleg megvoltak. Nem szoktak lényegesen új, az eddigi benyomásoktól tartalmilag eltérő elemekből állni. A víziók rendesen lassan-lassan fejlődnek ki s ugyancsak lassan mennek is veszendőbe;

nem lépnek fel azonnal teljes elevenséggel s nem is szűnnek meg egy pillanat alatt teljesen.

Rémlátomásokban és víziókban továbbá sohasem szokott ennyi belső összefüggés, ennyi teljesen ép logikai gondolatfűzés, ennyi mélyreható értelmiség rejleni. A vízióban látott egyén a mi esetünkben teljes logikai összefüggésben, s nagy bölcseséggel beszél: korhol és int, oktat és buzdít, nagyjelentőségű kijelentéseket tesz s egy világgraszoló testület szervezetét, alkotmányát szerzi meg.

De ha mindettől eltekintünk is: azon egy tény teljesen hallatlan a hallucinációk és víziók egész lélek- és természettanában, hogy *ugyanazon* érzéki csalódások, *ugyanazon* hamis, tárgyaltalan képzelgések *egyszerre oly számos embert teljesen egyenlően és egyforma mértékben* leljenek meg. Hallatlan dolog, hogy egymástól függetlenül mindvégig *ugyanazt* és csakis ugyanazt lássák-hallják, illetve hallucinálják *valamennyien*; illetve, — mert hisz ez sem elég —, hogy amiről ketten Emmauszban, hárman-négyen a sír körül, 11-en a bezárt ajtók mögött, 7-en a tó partján és 500-an a hegyen hallucináltak, mindaz nemcsak az illető csoportban teljesen azonosan illesse az összes jelenlévőket, hanem egymás közt is teljesen logikus és objektív okozati összefüggésben álljon. Hogy a vízió szuggesztív erővel hat azokra is s így bizonyos értelemben másokra is „átragad”, szívesen megengedjük; de olyan ragadós hallucinációról, melyben a hallucináció *tárgyköre* a maga egész logikai rendezettségével és lélektani sokféleségével szintén átragadjon sokakra változatlanul, sohasem hallott senki, sem a biológia, sem a lélektan művelői közül, sem senki a világon.

S végre hátra van a legszembeszökőbb érv a víziós-elmélettel szemben. Ha a föltámadás hite merő víziókon alapult, akkor a zsidóknak eleve nyert ügyük volt. Akkor a tanítványok elhallgattatására tökéletesen elég lett volna hivatalosan vagy bármikép *ki nyittatniok a kálváriai sírboltot* s megmutatni benne

Jézus testét. Ez a helyszemle s a sírban nyugvó holttest látványa ledöntötte volna a tényekkel ellentétben álló hallucinációk és rémlátomások egész kártyavárát. Az apostolok alaposan föleszméltek volna beteges képzelgéseikből, mihelyt az imádott Mester testét — bomladozásban, rothadásban látták volna. S ha még ez sem fogott volna rajtuk, a győzelem legalább a nyilvánosság előtt a farizeusoké marad s az ötezer zsidó nem siet Péter pümkösi beszédjére megkeresztelkedni, miután ez a zsidókkal szemben éppen Jézus föltámadására mint megcáfolatlan, közismert tényre hivatkozott. A bomladozó holttestem mindenesetre hasonlíthatatlanul erősebb argumentum lett volna a zsidók kezében, mint az apostolok minden hallucinációja és rémlátomása.

Vagy talán a holttestet is az apostolok lopták el? Csakhogy ez a főntebbiek szerint sem magában nem lehetséges, sem főleg a víziós-elmélettel nem volna kombinálható. Mert a vízió nem csalás, hanem *csalódás*, mely tehát jóhiszeműséget tételez fel s az alanyra ható meggyőző ereje azonnal eloszlik, mihelyt a víziók alanya ráeszmél, hogy amit vízióiban látott, valótlan-ság. S így ha a tanítványok a halottrablás után egy-ideig víziókba is estek volna, a holttest ellopására visszaemlékezve utóbb mégis csak meg kellett győződ-niök arról, hogy a víziók csalódáson alapultak; így teljesen ki kell vala józanodniok.

A víziós-elméletet tehát felületes szemlélő első pillanatra tetszetősnek találhatja ugyan, de értéke egy hajszállal sem nagyobb, mint azon elméleteké, melyeket a racionalizmus maga is régen elhagyott.

De ha nincs jobb megoldás! — Vagy talán mégis van?

Az egyetlen megoldás.

A racionalisták tábora nagyon szereti felejteti, hogy a föltámadás hite nem pusztán a mi századunkban vonta magára az emberiség legerősebb kritikai hajlamait. A föltámadás kérdése sokkal nagyobb jelen-

tőségű, semhogy mellette jámbor naivitással haladhadt volna el annyi ezer gondolkodó ember. Mély gondolkodók minden korban éltek. A történeti kritika mint rendszeres tudomány akkoriban ugyan még nem állt fönn, mikor a föltámadás hite a világot meghódította, de azért az emberekben a józan ész, a természetes kritikai hajlam megvolt és nevetséges vállalkozás a Tacitusok és Suetoniusok, az Arnobiusok és Origenesek, vagy az Ágostonok és Aranyszájú Jánosok korában ezrek- és tizezrekre ráfogni, hogy vakon fehérnek nézték a feketét, vagy hogy velük minden sületlenséget el lehetett hitetni.

A föltámadás hitét, mint ez pl. az utóbb említett két egyházatya irataiból kitűnik, kezdettől fogva szeges szorgalommal és éles kritikával boncolták, vizsgálták, elemezték az emberiség legmélyebb elméi. Nincs kérdés, melyet többen, alaposabban, behatóbban és sokoldalúbban kutattak volna át, melyet úgy keresztül-kasul vizsgáltak volna minden képzelhető irányban, mint Jézus föltámadásának kérdését.

S a *milliók hite* a Krisztus föltámadásában éppen ennek a beható kutatásnak, vizsgálódásnak, boncolgatásnak lett eredménye. Ama milliók hite, akikkel szemben egy marék „fölvilágosodott” s egy sereg eleve elfogult szobatudós egyáltalában nem eshetik latba. Honnan ez a bámulatos egyöntetűség?

„Három, látszólag hihetetlen dologgal állok szemben — írja a lángajkú Ágoston —, amely pedig mind csupa megtörtént tény. Az egyik hihetetlen dolog: Krisztus testi föltámadása és mennybemenetele. A másik: hogy ezt a hihetetlen dolgot az egész világ elhitte. A harmadik, hogy éppen egy-két alacsony származású, tehetetlen, járatlan embernek hitte el mind ezt az egész világ, tudós, nagy szellemeivel egyetemben. A három hihetatlenség közül ellenfeleink az elsőt nem akarják elfogadni; a második előtt kénytelenek meghajolni, holott meg nem érthetik, hacsak a harmadikat el nem ismerik. Krisztus testi föltámadását és mennybemenetelét, íme, ma már az egész világon

hirdetik és hiszik; ha hitelt nem érdemelt, miért hitte el az egész világ . . . Ha megengedik ellenfeleink, hogy az apostolok prédikálását csodajelek kísérték, íme, mennyi hihetlenség csatlakozik még ama három hihetlenséghez s tanuskodik annak súlya mellett! . . . Ha pedig nem engedik meg, hogy az apostolok a föltámadás és mennybemenetel tana mellett csodákat is műveltek, akkor elég nagy nekünk az a minden természetest fölülmúló legnagyobb csoda, hogy mindezt egy egész világ minden csoda nélkül is elhitte." (De civ. Dei, 22, 5.)

A „hihetlenségek” egyetlen megoldása, erre vezet vissza minden komoly vizsgálódás e kérdésben, azon egyszerű szóban rejlik, melybe maguk az apostolok foglalták meggyőződésüket, miután a föltámadott Mester többszörös megjelenésében részesültek: „Az Úr valóban föltámadott”.

A föltámadás napján nem volt többé a sírban, melybe holtan belefektették. El sem vihette onnan senki. Sőt élve is látták sokan a halála után, oly körülmények között, melyek a csalódást örökre és mérföldekre kizárják. Tehát csak egy a lehetséges: hogy föltámadott.

Más föltevés nem magyarázza meg a történelmileg biztos tényeket.

A föltámadás következményei.

Ezekből közvetlen következmény a föltámadott Jézus istensége, melynek megerősítésére ő a föltámadás csodáját művelte. A gyakorlati következmény pedig reánk nézve, hogy hajoljunk meg azon igazság előtt, melyet ő minden kitelhető módon bebizonyított. Hogy pusztá elfogultságból, szűklátókörűségből, földhöz tapadt gondolkodásból ne kételkedjünk benne, hanem hajoljunk meg az ő síron és halálon diadalmaszkodó hatalma előtt, mely egykor a kételkedő Tamást e fölkiáltásra ragadta: „Én Uram és én Istenem!”

Egy megtért farizeusnövendék — az egyetlen a

farizeusok pártjából, kit Jézus megjelenésre érdemesített — a Saulból megtért Pál így kiáltott föl, midőn a fátyol lehullott szeméről: „Uram, mit akarsz, hogy cselekedjem?”

Ez a tények előtt meghajló, az isteni mindenhatóságot hódolva elismerő, őszinte és becsületes lelkület az első tiszteletadó, melyet a föltámadott tőlünk királyi jogcímén megkövetel s melyért cserébe nekünk is életet, de síron, halálon, enyészeten és világpusztuláson diadalmaskodó, élő, fejlődő, pezsgő, virágzó életet, boldogságot kínál. „Ne légy hitetlen, hanem hívő”, mondta egykor Tamásnak, a kétkedőnek s azután nekünk, a késői századok gyermekeinek is szánt egy jelntőségteljes szót: „Mivelhogy láttál engem, Tamás, hittél; *boldogok, akik nem láttak és hittek*”. (Ján. 20, 29.)

XII.

Krisztus és a jövőndölés.

A jövőndölések jelentősége.

A Jézus istenségét bizonyító csodajelek között a jövőndölések több okból bírnak különös jelentőséggel.

Különös jelentőségük főleg két mozzanatban áll: a jövőndölések ugyanis egyrészt az isteni közreműködés legegyszerűsebb megnyilvánulásai, másrészt teljesedésük nem évszázadok előtt fejeződött be, hanem belenyúlik napjainkba is.

A jövőndölések az isteni közreműködés legegyszerűsebb megnyilatkozásai. A fizikai törvények áttörése egyes esetekben talán nem zárja ki teljesen a kétely minden árnyékát, vajjon igazán minden esetben teremtoi erő kellett-e azok végrehajtására. A jövőndöléseknél ez a kétely teljesen ki van zárva. Mert a jövőndölésben bekövetkezendő szabad cselekmények ma még nem bírnak semminemű fizikai realitással s azért ma még semminemű potenciális értelmet megismerésükre nem determinálhatnak. Azért a jövőt csak oly értelem ismer-

heti fel, amelyben passzív potencialitás nincsen, amely tehát végtelenül aktív, végtelenül tevékeny; azaz mindentudó. Olyan értelem, amelynek elég, ha valami igaz, illetve a lét bármely időpontjában a realitásnak, a valóságnak bélyegével bírní fog: ő máris szükségkép és öröktől fogva tudja. A tárgyi igazság öneki tehát csak föltétel, nem pedig mozgató ok.

Ha tehát valamely esetben valódi jövendöléssel találkozunk, ha t. i. még nem létező, sőt okaiban is meg nem határozott jövendő eseményekre s ezek egész láncolatára nézve előzetes megállapításokat nyerünk, melyeket utóbb a megtörténés tényleg igazol, úgy, hogy a jövendölést sem a véletlen művének, sem messzetekintő számítás és spekuláció eredményének nem tarthatjuk, akkor mindentudó értelmiséggel van dolgunk, az isteni értelem megnyilvánulásával, mely által Isten nyilván valamely tan vagy személy mellett tanúságot tesz.

A jövendölések továbbá a hozzánk legközelebb fekvő csodák, melyekről mint ilyenekről legkönnyebben meggyőződhetünk. Míg ugyanis a fizikai csodák bizonyos időponthoz szoktak kötve lenni, melyen túl már csak történeti értesülések útján — följegyzések, tanuk, stb. által — bizonyosodhatunk meg róluk, addig a jövendölések gyakran hosszú időtartamokra vonatkoznak, sőt az emberi történelem végső határáig kinyúlnak. Úgyszólván hosszú évszázadokon át megnyilvánuló, permanens csodák, melyeknek felsőbb jelentőségéről minden helyen és minden időben saját tapasztalataink alapján is meggyőződhetünk.

Így pl. Krisztus jövendölései részben a mai napig folyton teljesedőben vannak; Egyházának megjövendölt sorsa, üldöztetései és diadalai immár csaknem kétezer éve még egyre itt a szemünk előtt valósulnak meg s mély megfigyelésekre késztetik a gondolkozó főt.

E lapok keretei nem engedik meg, hogy e jövendölésekkel érdem szerint behatólag foglalkozzunk; a részletkutatások, melyekre ki kellene terjeszkednünk, egy könyvtárt töltenének meg.

A mi célunkra azonban ez a beható részletkutatás nem is okvetlenül szükséges. Nem szükséges t. i., hogy az egyes jövendölésekben külön-külön bizonyítsuk be a valódi természetfölöttiséget, hanem beérhetjük azzal is, hogy a jövendölések összességében fedezzük fel az emberi tudáson túlhaladó értelmiségnek megnyilatkozását s az isteni mindentudás csodáit.

E célból elég lesz, ha a Krisztusra vonatkozó, illetve Krisztustól kiinduló jövendöléseket nagy általánosságban csoportosítjuk és futólag vesszük szemügyre.

Sorozzuk tehát az említett jövendöléseket két nagy csoportba: a Krisztust megelőző s a Krisztustól kiinduló jövendölések csoportjába.

1. A messiási jövendölések a zsidók szent könyveiben.

Jövendölések a messiás származásáról.

A messiás származásáról már a szentírás első oldalain szó van. A bukott emberiségnek az Isten szabadítót ígért, aki visszaszerzi az elveszett istenfiúságot. Ez az első jövendölés a nagy szabadító származásáról, az úgynevezett ősevangélium. Eszerint a szabadító igazi ember, egy „asszony magzata” lesz. Sok vita folyt arról, vajjon az asszonyi magzat egyedi vagy gyűjtőfogalom-e a helyen? Mindenesetre, ha gyűjtőfogalom volna is, egy egész népet jelentene, a történelem álláspontjáról tekintve, csak arra az egy emberre volna visszavezethető, aki a bűn uralmát e földön csakugyan szétaposta. Sőt talán azoknak is igazuk van, kik szerint a jövendölés a szabadítónak nemcsak asszonytól való származását, tehát embervoltát, hanem szűzi születését is előre sejteti, mert hisz csak szűzszülöttet lehet a szó szoros értelmében és hangsúlyozottan „az asszony magzatának” nevezni.

Még közelebbi meghatározást nyer a messiás származása azokban a kijelentésekben, melyek őt Ábrahám nemzetségéből eredeztetik s Júda nemzetségfáját jelö-

lik meg a messiás törzsfájának (IV. Móz. 24, 17). „Benne nyert áldást a föld minden nemzetsége” mondja az Úr Ábrahámnak. (I. Móz. 12, 3; 18, 18 stb.) E kijelentések többszörösen megismétlődnek az egyes patriárák korában. Végre Dávid király is ígéretet kap, hogy a messiás az ő házából fog eredni. „Igaz esküt tett az Úr Dávidnak s azt nem másítja meg: ágyékos gyümölcsét ültetem királyi székedbe.” (Zsolt. 131, 11; v. ö. Zsolt. 2, 1 s k.; 44, 4; 109, 1 s k.) Izaiás megjövendöli: „Vessző kél majd Jessze (Dávid atyjának) törzséből és virág nő ki gyökeréből. És rajta leszen majd az Úr lelke.” (Iz. 11, 1.)

Annymra közismert jövendölések voltak ezek Krisztus korában, hogy midőn Jézus a farizeusoknak felvetette a kérdést: „Mit tartotok a Krisztus felől (a messiásról)? ki fia?” ezek kételkedés nélkül ezt felelték: „Dávidé” (Mt. 22, 42). S midőn némelyek Jézus messiási voltát vitatták, mások viszont János szerint (7, 41) így érveltek: „Csak nem jön Galileából a Krisztus (messiás)? Nem mondja-e az Írás, hogy Dávid ivadékából és Betlehem helyiségéből, honnan Dávid vala, jön a Krisztus?” Eszerint a messiás származása részletesen meg volt határozva.

Jövendölések a messiás születésének körülményeiről.

Ugyanez áll a messiás születési helyéről is. Maguk a zsidók meg voltak arról győződve. Midőn Heródes a papifejedelmektől és írástudóktól tudakozódott, hogy hol fog születni a Krisztus, kételkedés nélkül így felelték: „Júda Betlehemében; mert így van megírva a próféta által: És te Betlehem, Júda földe, éppen nem vagy legcsekélyebb Júda nagyjai közt, mert belőled származik a vezér, ki kormányozni fogja népemet, Izraelt”. (Mt. 2, 6; v. ö. Mik. 5, 2.)

Meg volt jövendölve továbbá fellépésének nem egy részletes körülménye is, pl. az, hogy *előhírnök* fogja megelőzni, aki előkészíti útjait; továbbá, hogy

fellépését beteggyógyulások fogják kísérni. Így szól pl. Malakiásnál az Úr: „Ime én elküldöm angyalomat, hogy elkészítse az utat színem előtt és csakhamar eljő templomához az Úr, akit ti kerestek, és a szövetség angyala, akit ti óhajtottok. Ime eljő, úgymond a seregek Ura”. (Mal. 3, 1; v. ö. Iz. 40, 3 stb.)

Izaiás pedig a messiás fellépésének kísérő jeleit foglalja össze: „Mondjátok a kislelkűeknek: Bátorság! és ne féljetek. Ime a ti Istenetek bosszút áll és megfizet, maga az Isten jön, hogy szabadulást hozzon nektek! Akkor majd megnyílik a vakok szeme s a süketek füle nyitva lesz, ugrándozik majd a sánta, mint a szarvas és megoldódik a némák nyelve, bizony vizek fakadnak majd a pusztában, és patakok a sivatagban” stb. (35, 4 stb.).

A zsidók is e csodajelekben látták a messiás fellépésének kísérőjeleit, midőn pl. Jézus kenyérszaporítási csodájának láttára így kiáltottak fel: „Ez bizony a próféta, ki e világra jöendő”. (Ján. 6, 14.) Majd ismét: „A Krisztus, mikor eljön, vajon több csodajellet fog-e tenni, mint ez teszen?” (Ján. 3, 31.)

A messiásország egyetemessége.

Számtalan helyen hangoztatják továbbá a jövődölések a messiás működésének áldásos gyümölcseit és mindenre kiterjeszkedő egyetemes jellegét. Izaiás pl. a messiás országát hegyhez hasonlítja, mely valamennyi hegyen tülemelkedik s egy új világmozgalom középpontjává lesz:

„Az utolsó időkben az Úr házának hegye szilárdan áll majd a hegyek tetején, és magasabb lesz a halmoknál; hozzá tódulnak mind a nemzetek és odamegyen számos nép és így szólnak: Rajta! Menjünk fel az Úr hegyére, és Jákób Istenének házához, hogy megtanítson minket utaira, és ösvényein járjunk, mert a Sionról jó a tanítás, és Jeruzsálemből az Úr igéje”. (2, 2—3.) „És rajta lesz majd az Úr lelke: a bölcsesség és az értelem lelke, a tanács és az erősség lelke, a tudás és

a jámborság lelke, és elfölti őt az Úr félelmének lelke. Nem a szerint ítél majd, amit a szem lát, és nem a szerint ítélkezik, amit a fül hall, hanem igazságosan ítél majd a szegények fölött és méltányosan ítélkezik a föld szelídeinek... Azon a napon Jessze gyökere lesz a népek zászlaja; ő utána kérdezősködnek majd a nemzetek, és dicsőséges lesz a nyugvóhelye". (Iz. 11, 2—4. 10; v. ö. 11. 12. 14. 18. 19. 26. 30 stb. fej.) Hasonlóképp beszél Jeremiás (23. 30. 31. 33. fej.), Ezekiel (17. 21. 34. stb. fej.) stb.

A messiás működése.

A messiás megjövendölt királyi, papi és tanítói hivataláról fentebb szoltunk már (68. o., lásd pl. Iz. 55, 3. 4; 61, 1 stb.; V. Móz. 18, 15 stb.). Nagyszerű működését a messiás a jövődölések szerint nem külső fényvel, hanem egyszerűségben, szerénységben és igénytelenségben végzi. E szerénység egyik csodálatosan részletes és jellegzetes megnyilatkozását tartalmazza Zakariás jövődölése e szavakban: „Ujjongj Jeruzsálem leánya: ime bevonul hozzád királyod, igaz ő és megszabadít; szegény ő és számaron ül, számarkanca fiatal vemhén". (9, 9—10.)

A messiás szenvedése, halála és megdicsőülése.

A jövődölések szerint továbbá a messiás útja a diadal és hódítás felé a szenvedés és áldozati halál goltotáján visz keresztül. Megváltói működésében irígy ellenfelek gátolják, akik kézre kerítik, üldözőbe veszik, kínhalálba viszik. A bűnösök megostorozzák, hívei elhagyják; aki vele egy asztalnál ült, áskálódik ellene és elárulja őt. Elhagyatottságában Istenéhez kiált:

„Istenem, Istenem, tekints rám, miért hagytál el engem? ... Én azonban féreg vagyok, nem ember, embereknek csúfja, népnek útálat. Aki csak lát, mind gúnyt űz belőlem, félrehúzza ajkát, fejét csóváltgatja: Az Úrban bízott, mentse meg őt, szabadítsa meg, ha kedvét leli benne! Hiszen te vagy, ki kihoztál engem anyám méhéből, te vagy reménységem anyám emlője óta... Ne légy

távol tőlem, mert közel a nyomorúság és nincs, ki segítséget nyujtana. Körül vett engem sok tulok, körülfogtak kövér bikák, kitárták rám szájukat, mint ragadozó és ordító oroszlán. Szétfolytam miként a víz, minden csontom szertevált, szívem olyan lett testem bensejében, mint a megolvadt viasz. Erőm, mint a cserép kiszáradt, nyelvem ínyemhez tapadt, lesujtottál a halál porába. Körül vett engem nagy sereg kutya, körülfogott a gonoszok zsínatja, átfúrták kezemet és lábamat, megszámlálták minden csontomat. Néznek reám, bámulnak engem, szétszórtották egymás között ruhámat és köntösömre sorsot vetettek..." (Zsolt. 21, 1—19.)

Isten azonban nem engedi át szent emberének testét a rothadásnak, sem lelkét nem hagyja a holtak birodalmában, hanem föltámasztja és örökké tartó királlyságra juttatja.

Sőt még többet tesz: saját jobbára ülteti őt, miközben ellenségeit lábainak számolyává teszi (Zsolt. 109, 1—3). A messiás pedig azzal kezdi meg uralmát, hogy kielégíti a szegényt és gazdagot; majd világra szóló diadalmas hadmenetben megtéríti az összes nemzeteket s Isten országának, a béke és igazság birodalmának határait kiterjeszti a világ végéig:

„Ti, kik féltitek az Urat, dicsérjétek őt, Jákób minden ivadéka magasztaljátok őt. Félje őt Izrael minden ivadéka, mert Ő nem veti meg és nem nézi le a szegény könyörgését. Nem fordította el tőlem tekintetét, és meghallgatott, midőn hozzá kiáltottam. Dicsérlek majd téged a nagy gyülekezetben; amit fogadtam, teljesítem azok előtt, kik félik őt. Jóllakásig esznek majd a szegények, kik keresik az Urat, dicsérik majd Őt, szívük feléled örökön örökre. Észbekap és megtér az Úrhoz a föld minden határa, és leborul színe előtt a nemzetek valamennyi családja, mert az Úr a királyi hatalom s Ő a nemzetek uralkodója. Eszik és leborul előtte a földnek minden gazdag embere; leborulnak előtte mindazok, akik a porba leszállnak. Néki él majd a lelkem, néki szolgál majd nemzedékem. Az Úrról beszélek az eljövendő nemzedéknek, az Ő igazságát fogják hirdetni az egek a születendő népek, mivel az Úr így cselekedett.” (Zsolt. 21, 24—32.)

Hasonlóképp lép föl *Izaiásnál* is a kinszenvedés plasztikus ecsetelése okozati összefüggésben a messiás megdicsőülésével. Ott, ahol a próféta az üdvözülés közzelétét hirdeti és fölszólítja a népet, hogy öröm- és háladalokat zengjen, hirtelen fordulattal megindul a messiás passiójának drámai ecsetelése.

A nagy föladatakra hivatott Megváltó mindenek

csodálatára szelíd és alázatos, sőt minden emberi méltóságból és formából kivetkőzött alakban lép föl. (Iz. 52, 14.) A pogány királyok bámulják megalázódását, a zsidók pedig vonakodnak benne az Isten karjának működését elismerni. (Iz. 52, 15; 53, 1.)

„Nem volt sem szépsége, sem ékessége, hogy megnézzük rajta, és külseje sem volt kíváncsú. Megvetett volt, a legutolsó az emberek közt, a fájdalmak embere, a betegség ismerője; arca mintegy elrejtett és megvetett volt, azért nem is becsültük őt. Valóban a mi betegségeinket ő hordozta, s a mi fájdalmainkat ő viselte. És mi őt szinte belpoklosnak tekintettük, az Istentől megvertnek és megalázottnak. Pedig ő a mi gonoszságainkért sebesített meg, a mi bűneinkért töretett össze; a mi békeségünkért van rajta a fenyíték s az ő kék foltjai által gyógyultunk meg. Mi mindnyájan mint a juhok tévelyegtünk, kiki a saját útjára tért s az Úr órá helyezett mindnyájunk gonoszságát. Feláldoztatott, mert ő maga akarta, és nem nyitotta meg száját; viszik, mint a juhot leölésre, és mint nyírója előtt a bárány, elnémul és meg nem nyitja száját. Kiragadtatott a szorongatásból és az ítéletből. Ki sorolja fel az ő nemzetségét? Mert kivágattatott az élők földjéről népem bűnei miatt vertem meg őt. És gonoszok közt adtak neki sírt és gazdag mellé jutott halálában; mert nem cselekedett gonoszságot, sem álnokság nem volt szájában, és az Úr akarta őt összetörni a betegséggel. Ha életét bűnért való áldozatul adta, hosszúéletű ivadékot lát majd s az Úr akarata az ő keze által teljesül. Azért, mert lelke szenvedett, lát majd és jóllakik. Tudásával az én igaz szolgám sokakat megigazulttá tesz és gonoszságait ő hordozza. Ezért igen sokakat adok neki osztályrészül és szétosztja az erősek zsákmányát, mivelhogy halálra adta életét s a gonoszok közé számíttatott, és sokaknak a bűnét hordozta és ő a törvénszegőkért imádkozott.” (Iz. 53, 2—12.)

Ime a kinszenvedés és megdicsőülés története gyönyörű összefoglalásban megírva hat-hétszáz évvel Krisztus előtt.

Ugyanezeket a vonásokat tünteti föl a *Zakariás-éle* messiásképe. A megváltó, a király (9, 9), aki népét a sötétségből és rabságból kiszabadítani jön (9, 11.), itt is époly szerényen, alázatosan és szegényen lép föl, mint Izaiásnál. (9, 9.) Hűséges szolgálataért Isten megengedéséből hétszeres sebesülést szenved, ami által megindul a bűnök eltörlése. (3, 7—9.) Mint Istentől rendelt pásztor hű fáradozásáért csak hálátlanságot arat s annyira megvetik őt övéi, hogy csak 30 ezüst pénzre

— a rabszolga rendes árára — becsülik. (11, 4. stb.) Isten megengedéséből kard emelkedik föl ellene és leszujt reá, minek következtében nyája is elszéled. (13, 7.) Keresztüldöfik és átadják a nyomorúságnak. (12, 10.) Halálának maga az ő népe az oka, mint ez a töredelmes gyászolásból kiviláglik, mellyel a zsidók az általvertet gyászolják. (2, 12. stb.) Azonban a pásztor halálával itt is azonnal megindul diadalának menete is. A szívek királyává lesz, kit bámulva csodálnak és siratnak Dávid háza és Jeruzsálem lakosai, „siratják majd őt olyan sírással, mint ahogy keseregni szoktak az elsőszülött halálakor”. (12, 10—14.)

Ugyanakkor Dávid házában és Jeruzsálem összes lakosaiban megnyílik a bűntől való tisztulás forrása (13, 1.); mégpedig annak sebhelyeiből, akit hozzátartozói házában megsebesítettek. (13, 6.) Jeruzsálemből pedig „eleven vizek” indulnak ki, melyek bő folyamokban árasztják el az egész földet; mire Jáhve valamennyi nemzet számára az „üdv Istene” lesz. (14, 8—11.)

Annaira feltűnő ez az ellentét a kínokat és halált szenvedő, majd pedig megdicsőülő messiáskép vonásai között, hogy a zsinagóga a két ellentétes irányú jellemzést időnkint alig tudta megegyeztetni. Újabban nagyon általános ugyan a törekvés a racionalista táborban, hogy e szenvedési jövendöléseket nem az egyedi messiásról, hanem magáról a zsidó népről próbálják értelmezni. Azonban *Wünsche* magából a Krisztuselőtti és Krisztusutáni talmud-irodalomból a nyilvánvalóságig bebizonyítja, hogy maguk a zsidók mindig egyedi értelemben s a messiásra vonatkoztatva értelmezték ezeket a jövendöléseket. A későbbi zsinagóga pl. megosztotta a messiás szerepkörét s a „Dávid fia” (ben David) mellett „József fiát” (ben Joszif) állította föl, mint a szenvedési jövendölések hordozóját és szereplőjét; ami kézzelfoghatólag igazolja, hogy maga a zsidóság sem merte a messiásra vonatkozó szenvedési jövendöléseket másképp, mint egyedileg és messiásilag magyarázni.

A messiás eljövételének ideje.

Hátra vannak még azok a jövődölések, melyek a messiás eljövételének idejét is előre meghatározták s amelyek szerint bizonyos, hogy a messiásnak mindenestre már régen el kellett jönnie. Csak három ilyen időmeghatározó jövődölésről teszünk említést.

A haldokló *Jákob* megáldja gyermekeit s midőn Júdára kerül a sor, így szól hozzá: „El nem vétetik a fejedelmi pálca Júdától, sem a vezér az ő ágyékától, míg el nem jő az Elküldendő, az, akire a népek várakoznak”. (I. Móz. 49, 10.) Hogy e szavak a messiás megjövételének idejére vonatkoznak, maga az ősi és újabb talmud-irodalom elismeri. A jövődölés értelme nyilván csak ez lehet: addig nem veszi el Júda törzse az öntörvénykezést és önálló uralmat, míg a várvárt messiás, a sokak reménye el nem jön s át nem veszi az uralmat a nemzetek fölött.

Bármikép értelmezzük a „királyi pálcát” és a „vezért”, bizonyos, hogy midőn Titus Jeruzsálem városát és templomát teljesen elpusztította és az egész népet szétszórta, Júda is elveszítette mindennemű önkormányzatát, királykodását, sőt még önálló törzsi jellegét is. Uralma félig-meddig már Krisztus születése idején megdőlt, hiszen mióta az idumeai Heródes lett Júda királya, Júda országának egyetlen igazi feje a római cézár lett. A rómaiak szét is osztották az országot a tetrarkák (fejedelmek) között. Kevéssel utóbb pedig a nemzetek fölötti uralom és fensőbbség a názáreti Jézus személyére ment át. Mindenesetre bizonyos, hogy, *ha Jézusban nem, úgy egyáltalában senkiben sem teljesedett* e jövődölés és nem is teljesülhet soha többé s így legalább éppen a hívő zsidóság szempontjából bizonyos, hogy a messiásnak legkésőbb Krisztus idejében el kellett jönnie.

Amit ez ellen a zsidó talmudisták felhoztak, feltűnően sekélyes. Arra hivatkoztak ugyanis, hogy Júda az önkormányzatot voltaképp már a babiloni fogság alatt elveszítette. Amire azonban kettővel felelünk. Ha

a Jákób jövődölése a babiloni fogság alkalmával ment teljesedésbe, akkor hát a messiásnak már ekkor kell vala föllépnie s minthogy ezt a zsidók maguk sem fogadják el, tehát az ő szempontjukból el kellene fogadniok, hogy a jövődölés teljesületlen maradt; amit a hívő zsidóság legkevésbé fog megengedni. Másodszor nem áll, hogy a babiloni fogság alatt Júda teljesen elvesztette volna önkormányzatát. Legfeljebb annak gyakorlása volt felfüggesztve. Hiszen Júda a fogság után ismét mint néptörzs vonult be Palesztinába; sőt még Babilonban is öntörvénykezési jogokat gyakorolhatott, mint ezt Dániel könyvében a Zsuzsanna ügyében történt önhatalmú bíraskodás bizonyítja. (Dán. 13. feje.) A királyi pálcát Júdától csak a názareti Jézus százada vette el.

Még világosabb a *Dániel*-féle időmeghatározó jövődölés, melyről bővebben kell szólnunk.

A hetven évhét.

Jeremiás szerint kijelentette az Úr, hogy a fogság 70 évig fog tartani. Erre Dániel kéri az Urat, rövidítse meg a nép szenvedésének idejét s küldje meg az üdvösséget. Mire megjelen neki Gábiel főangyal s megjelenti, mikor fog eljönni a messiás.

Dániel maga így számol be a jelenésről:

„Még mondtam az imádságot, mikor íme, Gábiel, az a férfiú, kit az előbbi látomásban láttam, gyorsan hozzámrepült és megérintett az esti áldozat idején. Értésemre adta, szólt nekem és mondotta: Dániel, máris eljöttem, hogy megmagyarázzam neked a dolog értelmét. Amikor imádkozni kezdél, elhangzott egy szózat és én eljöttem, hogy tudtadra adjam, mert te kedvelt férfiú vagy: figyelj tehát a szózatra és értsd meg a látomást. *Hetven hét van kiszabva népedre és szent városodra*, míg megszűnik a törvényszegés és véget ér a bűn, eltöröltetik a gonoszság és örök igazság támad, beteljesedik a látomás és a jövődölés és felkenetik a Szentek Szentje. Tudd meg tehát és értsd meg: Ama parancs kiadásától, hogy ismét felépüljön Jeruzsálem, a felkent fejedelemig *hét hét és hatvankét hét* lesz, és a viszontagságos időkben ismét felépülnek az utcák és a falak. *A hatvankét hét mulva megölik a felkentet*, és nem lesz az ő népe, mely őt megtagadja. S a várost és a szentélyt elpusztítja egy nép az eljövendő vezérrel, s a vége rombolás, és a háború vége után jó az elhatározott pusztu-

lás. És egy héten sokakkal megerősíti a szövetséget és a hét közepén megszűnik a véres áldozat és az eledeláldozat és a templomban a vészhozó undokság leszen és véges végig megmarad pusztulás." (Dán. 9, 21—27.)

Bár a kiindulópont itt a babiloni fogság és az időrendi kiszabadulás, az egész szöveg azon magasabbrendű üdvösségre és szabadulásra utal, melyről az őszes próféták jövendöltek, melyben az őszövetség mint ilyen megszűnik s helyébe az újszövetség, az igazság és jólét örök birodalma fog lépni. Annál világosabb ez, mert a jövendölésben ismételten szó van a messiásról, a fölkenetről, a szentek szentjéről, a vezérről stb.

Az a nagy kérdés már most, mit jelent a titokzatos jövendölésben a 70 „hét”? Hetvenszer hét napot? vagy mást?

Mindenesetre határozott időtartamot, mert hiszen időmegrövidítésről, a zsidó nép nyomorának megszüntetéséről van szó: Dániel éppen efelől kérdezősködött. Azonkívül a 70 hetet Gábiel főangyal 3 részre osztja, melyek közül az első 7, a másik 62, a harmadik 1 hetet foglal magában. Tehát számmal mérhető időtartamról van szó, mely három részre oszlik, amint három különböző fontos esemény fog benne lejátszódni: 7 hét alatt újraépül a templom, ennek befejeztétől számított 62 hét után megöletik a messiás, végül az utolsó 1 héten erőszakosan megszakad az őszövetség érvénye s helyt ad az új messiásországnak.

A „hét” szó a zsidóban bármely hét egyenlő részből álló időciklus jelenthetett, névleg pedig vagy hét naptól vagy hét évből álló ciklust szokott jelenteni. Így Mózes könyveiben az Úr maga beszél évhetekről. (III. Móz. 25, 2, 8; 26, 34, 35, 43. stb.)

A jelen esetben azonban a „hét” nem jelenthet 7 naptól álló hetet, mert hiszen akkor a várost 49 nap alatt kellett volna újraépíteni, ami teljes lehetetlenség s a többi sem következhetett be mind 490 nap alatt, amiről a jövendölés szól. Tehát 70 évhétről (70-szer 7 évről) van itt szó. Ez a föltevés az előzményeknek is teljesen megfelel. Hiszen Dániel már előbb ép-

pen a Jeremiás jövendölte 70 évről gondolkozik, mely után a népnek a fogságból ki kell menekülnie. Ekkor jön az angyal s vigasztalásképpen kijelenti neki, hogyha nem is 70 év, de 70-szer 7 év vagyis 70 évhét után maga a végső megszabadulás, az üdvözülés is be fog következni. A jövendölés értelme tehát csakis ez lehet: „490 esztendőre van előre megállapítva az üdvösség eljövetele, a bűn kiirtása, az igazság helyreállítása, a jövendölések teljeseése, a szentek Szentjének (a Legszenetebbnnek) fölkenése“, s mindaz, amiről Dán. 9, 24—27-ben szó van.

A másik fontos kérdés az, *milyen időponttól* számítandó a 70 évhét, vagy a 490 esztendő? A jövendölés szerint a kiindulópont amaz „ige“, vagyis ama parancs kihirdetése, hogy Jeruzsálemet ismét föl kell építeni.

Cyrus 536-ban engedte meg a zsidóknak, hogy hazájukba visszatérjenek, a város újjáépítésére nézve azonban nem adott ki semminemű parancsot. Csak I. Artaxerxes Longimanus rendelte el uralkodásának 7-ik és 20-ik évében, hogy a várost újra föl kell építeni. Artaxerxes pedig 474-ben kezdett uralkodni. A rendeletet tehát 454-ben (vagy 453-ban) adhatta ki. A Megváltónak a jövendölése szerint a 69-ik évhét végén kellett föllépnie, tehát úgy 483 évvel ama rendelet kibocsátása után. Ha tehát ama rendelet 454-ben jelent meg, a messiásnak a mi időszámításunk szerint éppen 30-ban Kr. sz. u., tehát éppen Jézus nyilvános fellépésének idején kellett föllépnie. A hátralevő utolsó évhét felében, tehát úgy 3 évvel utóbb — Krisztus keresztdoizatának idejében — kellett a jeruzsálemi templomban a törvényes áldozatnak megszűnnie. Az egyezés kétségtelenül *bámulatbaejtő*.

Mások szerint Artaxerxes 464-ben kezdett volna uralkodni. Ebben az esetben szintén eredményesen számíthatunk, ha az uralkodásának 7-ik évében, tehát 458-ban kiadott rendeletet vesszük számításunk alapjául. Így ismét ugyanazon eredményre jutunk, legfeljebb néhány évnnyi eltéréssel; e különbség jelentősége azon-

ban teljesen elenyészik, ha meggondoljuk, hogy időszámításunk, mely a VI. századbéli Dionysius Exiguustól ered, úgysem egészen megbízható s Krisztus valószínű születését minden valószínűség szerint egy-két évvel „Kr. szül. előtt”-re kell visszahelyeznünk. Amennyire azonban időszámításunk egyáltalában megengedi, a Dániel-féle időjövendölés, melyre Krisztus maga is utal (Mt. 24, 15.), Jézus Krisztusban a lehető legfeltűnőbb pontossággal teljesült.

Aggeus és Malakiás.

Hasonlóan határozott időmeghatározó jövendöléssel még ismételve találkozunk az ószövetségi iratokban.

Igy, midőn a zsidók a fogságból visszatértek s az új templomot fölépítették, szomorkodva emlékeztek vissza az első, a salamoni templomra, mely az újnál sokkal fényesebb és szebb, aranyban s ezüstben gazdagabb volt. Erre Aggeus próféta által az Úr azzal vigasztalja a népet, hogy ez a második, ez az egyszerűbb templom viszont százszorosan felül fogja múlni az első, mert benne fog megjelenni maga az Udvözítő. „Igy szól a seregek Ura: Még egy kevés idő, s én megrendítem az eget és a földet, a tengert és a szárazföldet. És megrendítem az összes nemzeteket és eljő, aki után minden nemzet vágyakozik. És dicsőséggel töltem be ezt a házat, úgymond a seregek Ura. Enyém az ezüst és enyém az arany, úgymond e seregek Ura. Nagyobb lesz az új háznak dicsősége az elsőénél, úgymond a seregek Ura; ezen a helyen adok én békeséget, úgymond a seregek Ura. (2, 7—10.)

Erre a második templomra vonatkozik Malakiás következő jövendölése is a messiás előhírnökének és magának a messiásnak eljövételéről. „Ime — úgymond a seregek Ura — én elküldöm angyalomat, hogy elkészítse az utat színem előtt, és csakhamar eljő templomához az Úr, akit ti kerestek, s a szövetség angyala (hírnöke, közvetítője), akit ti óhajtottok. Ime eljő, úgymond a seregek Ura”. (3, 1.)

E jövendölések szerint tehát a messiásnak a má-

sodik templom fönnállása idejében kellett megjönnie. Ez a templom azonban, melyet Heródes kevéssel Krisztus fellépése előtt újjáépíttetett, 70-ben Kr. u. végleg elpusztult. A messiás eljövételének ideje tehát mindenestre nem terjedett túl a keresztény időszámítás első századán.

A messiási jövendölések kora.

Ha kérdezzük, milyen időből erednek az említett messiási jövendölések, e helyen fölösleges azoknak részben ősrégi eredetét bizonyítanunk. Elég, ha arra utalunk, hogy legkevesebb 3 évszázaddal Krisztus előtt már kétségkívül megvoltak. Egyiptomban legalább a II. század közepén Kr. e. készült a hírneves ú. n. Hetvenes Fordítás. Ugyanazon században Jézusnak, Sirák fiának unokája Egyiptomban járván úgy találta, hogy a szent könyvek, a törvény és próféták Egyiptomban használt fordításai nem egészen egyeznek meg a héber szöveggel, miért is nagyatyjának könyvét, az Ecclesiasticust, ő maga fordította görögre. (Sirák, bevez.) Tehát a próféták jövendölései ekkoriban mindenestre közhasználatú könyvek voltak már Egyiptomban is. Ugyancsak a II. század közepén Kr. e. Arisztobúlosz, alexandriai zsidó, könyvet írt, melyet Ptolemeus Filometor királynak ajánlott s melyben azt iparkodik bebizonyítani, hogy Plátó Mózes könyvét ismerte és használta; ugyanő említi, hogy Ptolemeus Filadelfus uralkodása alatt (286—247 Kr. e.) készült el a zsidó szentiratok teljes görög fordítása. Ugyane tényről több más egyiptomi író is följegyezte. (L. R. Cornely: *Introductio in scripturam sacram*, I. 338. köv.) Ez a Hetvenes Fordítás pedig ugyanaz volt, mint amelyet a kereszténység is akceptált: az apostolok s az első egyházatyák állandóan az egyiptomi fordítás szavait és fordulatait idézik.

A messiási jövendöléseket tartalmazó könyvek tehát mindenestre évszázadokkal Krisztus előtt már közismert, féltékenyen őrzött és közhasználatban álló iratok voltak.

Tudnak e jövődölésekről az apokrif könyvek is, Krisztus idejéből s azelőtt; így a Sibyllák könyvei, Hénoch könyve, Salamon zsoltárai, Ezdrás 4-ik könyve; az ószövetség káld átírásai stb. említik s fölhasználják azokat. Tacitus, Suetonius és Flavius Josephus tanúsága szerint még a pogányok is tudtak a zsidóknak jövődöléseket tartalmazó szent könyveiről. (L. Chr. Pesch: Praelectiones dogmaticae, I. 146.) Mindez korai elterjedést s ezzel együtt korai eredetet tételez fel.

A zsidók és a messiási jövődölések.

Különben elég erős bizonyíték e jövődölések Krisztus előtti ősrégi eredetére nézve, hogy maguk a zsidók, a kereszténységnek és Krisztusnak ellenfelei, soha e jövődölések régiségét kétségbe nem vonták.

Hogy a zsidók évszázadokkal Krisztus megjelenése előtt számos messiási jövődölést ismertek s névleg Krisztus idejében a jövődölések alapján csakugyan várták a messiást, fentebb bővebben bizonyítottuk. (L. 228—34. lap) Maga a talmud tele van ilyenféle kijelentésekkel: „Az összes próféták a messiás napjairól tettek jövődöléseket”. (Sanhedrin, Chelek) Majmonidesz a zsidó hittan cikkelyei közé sorolja a következőt: „Az egész Szentírást hazugnak mondja, aki a messiás eljövételéről szóló hitcikkelyt tagadja. (A 12. hitcikkelyhez.)

E tekintetben a keresztény hitvédő helyzete kivételesen könnyű és kényelmes. A kereszténység ádáz ellenségei, a zsidók maguk szolgáltatták a legfényesebb bizonyítékokat, hogy a jövődölések, melyekből a kereszténység a maga igazát levezeti, tényleg évszázadokkal Krisztus előtt jöttek létre s valóban ama nagy korral bírnak, melyet nekik tulajdonítunk. S épp azért, mert föltétlenül lehetetlen, hogy a zsidók esetleg éppen a kereszténység érdekében hamisították volna meg tradícióikat, a Krisztusra vonatkozó messiási jövődölések ténye minden kétségen fölül áll.

Az egyházatyák nem győzik e tekintetben a bölcs

Isten gondviselését csodálni, mely egyenesen a kereszténység ellenfeleit hadakoztatja a kereszténység isteni eredete mellett.

Szent Ágoston így fejezi ki e gondolatot szokásos magas szárnyalású hangján: „Szét vannak szórva (a zsidók) az összes nemzetek közt; sehol sincs állandó lakhelyük, sehol sincs biztos maradásuk. De azért zsidók mindenütt vannak; így kell lenni, hogy a mi szent könyveinket saját gyalázatukra megerősítsék. Mert valahányszor be akarjuk igazolni a pogányok előtt, hogy Krisztus előre meg volt jövendölve, csak az ő szent könyveiket hozzuk elő. Ha a hitetlenek azzal vádolnak bennünket, hogy mi keresztények állítottuk azokat össze s egyeztettük meg a próféták tanait az evangéliummal, azzal cáfoljuk meg őket, hogy hiszen mindazok a könyvek, melyek a Krisztusra vonatkozó jövendöléseket tartalmazzák, a zsidók szent könyvei, melyeket ők is tiszteletben tartanak. Előhozzuk ellenfeleink szent könyveit, hogy belőlük cáfoljuk meg többi ellenfeleinket... A zsidók előttünk hordják a könyveket, melyekből mi keresztények hitünket merítjük. Valósággal könyves szolgáink lettek s amint a szolgák uraik előtt hordják azok könyveit, úgy hordják ők a mi szent könyveinket. Ők a hordozás által csak veszítenek, mi azok olvasása által csak nyerünk... Olyanok nekünk a zsidók a Szentírással kezükben, mint a vak és ábrázata a tükörben: a többiek mind látják, csak ő maga nem látja”. (In psalm. 56, 9.)

*A messiási jövendölések
teljesedése Krisztusban.*

Az ószövetségi messiási jövendölések tényéhez tehát kétség nem fér. A második kérdés ez: valóban beteljesedtek-e a zsidók messiási reményei a názáreti Jézusban?

E kérdésre azonnal fölvilágosítást nyerünk, ha összehasonlítjuk az ószövetségi jövendöléseket Krisztus származására, születésének helyére és idejére, sze-

repére, jellemére, szenvedésére és megdicsőülésére vonatkozó ismereteinkkel.

E jövendöléseknél sem szándékunk vitatni, hogy mindegyik külön-külön félremagyarázhatatlanul Jézusban teljesedett, bár legtöbb esetben ezt is nyilvánvalólag ki lehet mutatni. Azt sem vitatjuk, hogy egyes ilyen jövendölések nem teljesedhettek volna véletlenül is. Mi csak azt hangoztatjuk, hogy ily számos, ily különböző, ily változatos s ily részletes, ily egészen egyéni és egészen az aprólékossáig konkrét vonások egész sorozata, melyekből a Megváltónak egész életrajzát mintegy előre meg lehetett volna szerkeszteni, pusztán véletlen folytán semmi esetre sem kerülhetett bele az ószövetségi iratokba, sem pusztán véletlen folytán nem teljesedhetett be oly bámulatos részletességgel és pontossággal a názáreti Jézus alakján és életén.

Hogy valakinek kétszer, háromszor, négyszer, talán tízszer egymásután úgy sikerüljön földobnia a kockát, hogy mindannyiszor a hatos kerüljön a felszínre, még csak elképzelhető valahogy. De hogy valakinek mindig, egész életében s annak minden fontosabb mozzanatában, mindenképp úgy sikerüljön intéznie élete sorsát, hogy az egy előre megállapított szabállyal pontról-pontra és szóról-szóra megegyezzek, s hogy ugyanez sikerüljön még oly körülményekre vonatkozólag is, melyek az ő emberi akaratától teljesen függetlenek: ez több, mint amit a legbámulatosabb véletlennel kimagyarázni lehet.

Annaira igaz ez, hogy már Origenes szemére vehette Celsusnak, hogy a keresztény vallásnak a jövendölésekből kiinduló bizonyítékát egyszerűen mellőzi, nyilván azért, mert megcáfolni nem tudja, miután sem a zsidók, sem bármely más vallásfelekezet tagjai nem merték tagadni, hogy Krisztus föllépése előre meg volt jövendölve. (Contra Cels. 3, 28.) Tertullián szerint az egyetlen különbség a keresztények és a zsidók messiáshite közt az, hogy emezek még mindig várják a messiást, amazok pedig hiszik, hogy már megjött. (Adv. Jud. 13, Apol. 21.)

Hogy a zsidók nagy része nem hódolt meg e bizonyítékoknak, könnyen érthető a pártszellem azon elfogultságából, melyet a farizeusok Jézussal és tanával szemben mesterségesen szítottak. Különben ez is így volt megjövendőlvé. A zsidók e szerint nemcsak azzal tesznek tanúságot Jézus mellett, hogy részben elfogadták őt, hanem azzal is, hogy számosan visszatüsitották. „Csodálatos dolog, mondja Pascal, hogy a zsidók annyira szerették a jövendöléseket s annyira gyűlölték azok teljesedését. De ez az ellenkezésük szintén előre meg volt jövendőlvé.”

Találóan mondja Irenaeus püspök is, hogy ha a zsidók előrelátták volna, mennyire fog használni jövendöléseik egész sorozata a kereszténységnek, biztonnal előre elégették volna szent könyveiket.

Mindez természetesen akkor is áll, ha egyes jövendölésekre önmagukban tekintve bizonyos misztikus homály borul, vagy ha prófétai jelentőségükön kívül kortörténeti jelentéssel is bírnak.

Krisztus a messiási jövendölésekről.

Jelentős tény, hogy maga Jézus folyton utalt az ószövetségi jövendölésekre s azokban messiási jellegének egyik főbizonyítékát jelölte meg.

„Vizsgáljátok az Írásokat, mert azt vélitek, hogy azokban vagyon örök élet számotokra, és azok tesznek bizonyosságot rólam . . . ne gondoljátok, hogy én foglak vádolni titeket az Atyánál; van aki vádol titeket, Mózes, kiben bizakodtok . . . mert ő énrólam írt”. (Ján. 5, 39. 45—46.) „És kezdve Mózesen és valamennyi prófétán, megmagyarázá nekik mind, amik az Írásokban felöle szóltanak . . . És mondá nekik: Ezek az igék, melyeket szóltam nektek, midőn még veletek valék, hogy be kell teljesedni mindennek, ami írva vagyon Mózes törvényében és a prófétákban és a zsoltárookban énfelölem”. (Lk. 24, 27, 44; v. ö. Mt. 11, 13; 21, 42; 22, 41. stb.) Magára vonatkoztatta Jézus a nevezetes Dá-

niel-féle jövendöléseket is (Mt. 24, 15.) s ezek alapján használta az „Emberfia” címét. (Dán. 7, 13.)

Jézus példáját követték az apostolok is, midőn az ószövetségi jövendöléseknek mesterükben való teljesedését hangoztatták. (L. pl. Csel. 2, 25. s k.; 3, 18. stb.)

Ezekkel szemben egy *Hühn* nevű protestáns lelkipásztor könyvet írt a zsidó nép messiási jövendöléseiről (*Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes*, Freiburg 1899), melyben az ószövetségi iratok betűjéhez merevül ragaszkodva, azokat prófétaí jellegüktől megfosztani iparkodik. A protestáns lelkipásztor szerint „maga Jézus is félrevezettette magát”, midőn pl. a 109. zsoltárt messiási vonatkozásúnak vette. „Hasonlóképp félrevezettette magát szerinte Szent Pál az ószövetségi jövendölések magyarázatában; szintűgy az evangélisták s hasonlóképp az egész tradíció, a zsidó és a keresztény egyaránt, míg csak — írja Pesch csípősen — föl nem lépett Hühn s 19 évszázad múlva meg nem hozta a helyes magyarázatot, megnyitván azon iratok értelmét, melyeket az Egyház nagy tudósai, az egyházatyák és az egyházi írók, az újszövetség szerzői, sőt maga Krisztus is félreértette”. (I. m. 148.)

Aki feje tetejére áll, az az egész világot fordítva látja.

2. Krisztus jövendölései.

Még világosabbak és határozottabbak az újszövetségi jövendölések, névleg magának Krisztusnak jövendölései saját személyéről, Jeruzsálemről és népének pusztulásáról s Egyházának és tanítványainak jövendő sorsáról. Az évszázados nagy műnek, melyet Krisztus végbevitt, nincs egyetlen fontosabb mozzanata, melyet előre meg nem állapított volna s mely nem hirdetné a teljesedések egész hosszú folyamatán keresztül ama nagy intéző isteni küldetését, kinek nevéhez e világtörténelmi fontosságú bekövetkezések fűződnek.

Jézus jövőndölései saját magáról.

Jézus mindenekelőtt világosan megjövendölte szenvedését és halálát, mégpedig annak számos mellékkörülményeivel egyetemben. Máté szerint: „És amikor Jeruzsálem felé tartott Jézus, magához vevé a tizenkét tanítványt külön, és mondá nekik: Ime, felmegyünk Jeruzsálembe és az Emberfiát a papi fejedelmek és írástudók kezeibe fogják adni és halálra ítélik és átadják őt a pogányoknak, hogy kicsúfolják, megostorozzák és felfeszítsék és harmadnapon feltámad”. (Mt. 20, 17. s k.) Márk és Lukács szintén elmondják ugyanezen jövőndöléseket. Szerintük Krisztus külön megjövendölte azt is, hogy hóhérai meg fogják köpdösni. (Mk. 10, 34; Lk. 18, 32.)

Ismételve megjövendöli Jézus, hogy Júdás *el fogja árulni*. „Bizony, bizony, mondom nektek, hogy egy közületek elárul engem.” (Ján. 13, 21.) „Amit cselekszel, siess vele”, mondja Jézus Júdásnak. (U. o. 27.) „És amint esznek vala, mondá: Bizony mondom nektek, hogy egy közületek el fog árulni engem.” (Mt. 26, 21.) „Megszólalván Júdás, ki elárulta őt, mondá: Csak nem én vagyok, rabbi? Felelé neki: Te mondád.” (26, 25.)

Épp így megjövendölte Jézus Péter *háromszoros tagadását*. „Mondá neki Jézus: Bizony mondom neked, hogy ez éjjel, mielőtt a kakas szól, háromszor tagadsz meg engem.” (Mt. 26, 34; v. ö. Mk. 14, 30.)

Tudjuk, hogy mindez pontról-pontra teljesült. Jézus a papi fejedelmek kezébe került, kik kiszolgáltatták a rómaiaknak; a római katonák kigúnyolták, megköpdösték, megostorozták és keresztre feszítették. „És levetköztetvén őt — mondja Máté (27, 28—31.) —, bíborszínű köpenyeget adának rája, és koszorút fonván tövisből, fejére tevék azt és nádat jobbkezebe; és térdet hajtván előtte, kicsúfolák őt, mondván: Udvözlégy zsidók királya! És ráköpdösvén, vevék a nádat és fejét verék vele. Miután pedig csú-

forogtak belőle, levéven róla a köpenyeget, ráadák saját ruháit, és elvivék, hogy megfeszítsék."

Épígy teljesedett Júdás árulása és Péter háromszoros tagadása. (L. Mt. 26, 69—74 és a többi evangélistákat a párhuzamos helyeken.)

Még határozottabban megjövendölte Jézus a saját dicső feltámadását. Már a fentemlített helyeken így fejezte be a kinszenvedéséről szóló jövendöléseket: „És (az Emberfia) harmadik napon feltámad”.

Azonkívül más alkalommal is ugyanily jövendöléseket tett. „És kezdé őket tanítani, hogy az Emberfiának sokat kell szenvedni, és megvetésben részesülni a vénektől, főpapoktól, és írástudóktól, és megöletni és három nap múlva feltámadni.” (Mk. 8, 31.) Kevéssel utóbb megismétli e jövendölést: „Oktatá tanítványait és mondá nekik, hogy az Emberfia az emberek kezeibe adatik és megölik őt, de miután megölték, három nap múlva feltámad”. (Mk. 9, 30.) Még kinszenvedése előestéjén is így szól: „Mindnyájan megbotránkoztok énbennem ez éjjel, mert írva vagyon: Megverem a pásztort, és elszélednek a juhok. De majd ha feltámadtam, előttetek megyek Galileába”. (Mk. 14, 27. 28; v. ö. Lk. 9, 22; Mt. 16, 21; 17, 20.)

Sőt Jézus e jövendöléseivel nemcsak apostolai körében, hanem a nyilvánosság előtt is föllépett. Mídon a kufárkodókat a templomból kiűzte, a zsidók kérdőre vonták: „Micsoda jelt mutatsz nekünk, hogy ezeket cselekszed?” Mire Jézus így felelt: „Bontsátok el e templomot és harmadnapra föllállítom azt”. S ezt „a maga testének templomáról mondotta”. (Ján. 2, 19. 21.) Más alkalommal a zsidók ismét csodát kívántak tőle, mire Jézus így felelt: „A gonosz és házasságtörő nemzedék jelt kíván; de nem adatik neki jel, hanem csak Jónás próféta jele, mert valamin Jónás a cethal gyomrában volt három nap és három éjjel, úgy leszen az Emberfia a föld szívében három nap és három éjjel” („három nap és három éjjel” zsidós szólásmód szerint „harmadik napig”. (Mt. 12, 39—40.) Majd még világosabban beszél: „Azért szeret engem az

Atya, mert én életemet adom, hogy ismét fölvegyem azt. Senkisésem veszi el azt tőlem, hanem én adom oda magamtól; hatalmam vagyon odaadni azt, és hatalmam vagyon újra fölvenni azt. E parancsolatot kaptam Atyámtól". (Ján. 10, 17 s köv.) Ellenségei tényleg emlékeznek is e jövődölésre; azért mennek a farizeusok keresztrefeszítés után Pilátushoz e szavakkal: „Uram, emlékszünk, hogy ez a csaló, még életében azt mondotta: Három nap múlva föltámadok. Parancsold meg tehát, hogy őrizték a sírt harmadnapig." (Mt. 27, 62 k.) A jövődölés ténye tehát közismert volt.

E jövődölések természetfölötti jellege.

Már most, hogy Jézus mindezt nem tudta pusztán emberi számításból, első pillanatra nyilvánvaló. Emberi számításból legfőlebb sejthette volna a katasztrófát, talán sejthette volna egyes tanítványainak hűtlenségét is, de azokat a pontos, részletes adatokat, amelyeket jövődölései tartalmaznak, — a háromszoros megtagadást a kakas megszólalása előtt, a keresztrefeszítést, megköpdösést, megostoroztatást stb. — természetesen módon nem láthatta előre. Legkevesbbé jövődölhette meg természetes erőből saját föltámadását, mint magától értődik.

Jézus jövődölései apostolainak és Egyházának sorsáról.

Egyházának jövődjére nézve is számos fontos kijelentést tett Jézus.

Először is megjövendölte, hogy *apostolai tanúságot fognak tenni róla* és az evangélium ismeretét egészen a föld széléig ki fogják terjeszteni: „És tanuim lesztek Jeruzsálemben és egész Judeában, Szamariában és a föld határáig." (Csel. 1, 8.) „Elmenvén tehát, tanítsatok minden népet, megkeresztelvén őket az Atya és Fiú és Szentlélek nevében; tanítván őket megtartani mind, amiket parancsoltam nektek. És íme

én veletek vagyok mindennap a világ végezetéig." (Mt. 28, 19—20.) „Elmenvén az egész világra, hirdesétek az evangéliumot minden teremtménynek." (Mk. 16, 15.)

Ugyanigy megjövendölte, hogy apostolainak ő miatta szenvedést és üldöztetést fog kelleni elviselni. „Átadnak titeket a törvényszéknek, és megostoroznak benneteket zsinagógáikban; és a helytartókhoz és a királyokhoz hurcolnak majd énérertem, bizonyságul nekik és a pogányoknak." (Mt. 10, 17—18.) „Vegyétek tehát szívetekbe, hogy ne gondolkodjatok előre, mimódon védekezzetek, mert én majd adok nektek szájat és bölcseséget, melynek nem tudnak ellenállani, sem ellene mondani valamennyi ellenfeleitek. Elárulnak szüleitek és testvéreitek, rokonaitok és barátaitok, és némelyeket közületek halálra visznek. És gyűlöletesek lesztek mindenki előtt az én nevemért; de egy hajszál sem vész el fejeteokről." (Lk. 21, 14—18.) (U. o. 16—18.) Névleg Péternek megjövendölte, hogy erőszakos, vértanui halállal fog kimúlni. (Ján. 21, 18.)

Megjövendöli továbbá, hogy az üldöztetések ellenére az apostolok tanítása *diadalmasan* fogja meghódítani a világot s hogy Egyházát semmiféle támadás nem fogja megdönteni. „És jönni fognak — úgy mond — napkeletről és napnyugatról, északról és délről és letelepednek az Isten országában (t. i. az Egyházban)." (Lk. 13, 29.) „És az egész világon hirdetni fogják az ország ezen evangéliumát, bizonyságul minden népnek és akkor jön el a vég." (Mt. 24, 14.) „Igy vagyon megírva és így kellett a Krisztusnak szenvedni és harmadnapon halottaiból feltámadni és hirdetni kell az ő nevében a megtérést és a bűnök bocsátatát minden nemzetek között, kezdve Jeruzsálemtől." (Lk. 24, 46—47.) „Én mondom neked, hogy te Péter vagy, és erre a kösziklára fogom építeni egyházamat, és a pokol kapui nem vesznek erőt rajta." (Mt. 16, 18.) „És íme, én veletek vagyok mindennap a világ végezetéig." (Mt. 28, 10.)

Ide tartozik a mustármagról szóló példabeszéd is,

melyet Egyházára alkalmaz. „Hasonló a mennyek országa (az Egyház) a mustármaghoz, melyet vévén az ember elvete földjébe; mely kisebb ugyan minden magnál, mikor pedig felnő, nagyobb minden vetemény-nél, és fává lesz, úgyhogy az égi madarak eljönnek és ágai közt laknak. Más példabeszédet monda nekik: Hasonló a mennyek országa (az Isten országa földön, az Egyház) a kovászhoz, melyet vévén az asszony, elvegyíte három véka lisztbe, míg mind megkovászodott.” (Mt. 13, 31—33.)

Szenvedésének kezdetén is emlegeti a *nagy diadalt*, melynek szenvedése lesz a bére. „Eljött az óra — úgymond —, hogy megdicsőíttessék az Emberfia. Bizony, bizony mondom nektek; ha csak a földbeesett gabonaszem el nem hal, egymaga marad, ha pedig elhal, sok termést hoz... Most van ítélet e világ fölött; most fog kivettetni e világ fejedelme. Én pedig ha felemeltetem a földről, mindeneket magamhoz vonzok. Ezt pedig mondá, jelezvén, milyen halállal fog meghalni.” (Ján. 12, 23—25. 31—33.) Mind megannyi biztos hangú kijelentés a kereszténység jövőendő soráról s annak számos részletes alakulásáról.

E jövőendölések teljesedése.

Hogy mennyire igazaknak bizonyultak e jövőendölések, ismét eléggé ismeretes.

Az apostolok csakugyan meglepő bátorsággal hirdetik az evangéliumot Jeruzsálemben, mire rövid néhány nap alatt nyolcezer ember veszi föl a keresztiséget. A hívek száma nap-nap után gyarapodik. Még a zsidó papok és vének közül is többen befogadják Jézus hitét. (Csel. 2, 41; 4, 4; 6, 7.)

Erre azonban megindul az üldözés is. Az apostolok kénytelenek Jeruzsálemet elhagyni. Mire Fülöp diákonus Szamariába megy (Csel. 8, 5.) s utána Péter és János is odautaznak. (8, 14.) Cornelius megtérése után nagyban megkezdik az evangéliumhirdetést a pogányok között is. (Csel. 10. fej.) Péter már első leve-

lében Pontust, Galáciát, Kappadóciát, Bithíniát és Ázsiát emlegeti; Pál a rómaiakhoz írván említi, hogy Jeruzsálemtől egészen Illíriáig minden irányban elhintette az evangélium magvait (15, 19; Illírián akkoriban Kis-Ázsiát, Palesztinát, Szíriát, Tráciát és Macedóniát és még több tartományt értettek). Pál már maga is Krisztus apostolaira alkalmazza a zsoltár szavait: „Hangjuk elhatott az egész földre és beszédük a földkerekség határaitra.” (Zsolt. 18, 5. Róm. 10, 18.) Az evangélium, írja Pál a kolosszaiakhoz, „eljutott hozzátok, amikép az egész világon is gyümölcsöt hoz és növekszik, épúgy, mint nálatok is attól a naptól kezdve, amelyen a maga igazságában hallottátok és megismertétek az Isten kegyelmét”. (1, 6.) Pál apostol maga egészen a mai Spanyolországig eljutott. Hasonló nagy utakat tettek a hagyomány szerint a többi apostokok is.

A következő századokban pedig oly gyorsan terjedt el az evangélium az egész földkerekségen, hogy az egyházatyák már e gyors elterjedésből, valamint az Egyház katolicitásából (az egész földön való elterjedtségéből) bizonyították az Egyház isteni eredetét. Hogy pedig mainapság a kereszténység nemcsak a legismertebb és legelőkelőbb, de a legelterjedtebb vallás is, említeni nem szükséges. A katolicizmus 400 milliónyi létszámát — nem számítva bele sem a protestánsokat, sem a szakadárokat — egyetlen egységes vallásrendszernek létszáma sem közelíti meg.

Jézus jövődölései tehát ez irányban is tökéletesen teljesedtek.

Szintúgy beteljesültek Jézusnak a tanítványok és hívek üldöztetésére vonatkozó jövődölései is. Már maguk az Apostolok Cselekedetei számos ily üldöztetésről tesznek jelentést (4., 5., 6., 12., 16., 22. fejezetek). Elmondják Istvánnak, az első vértanunak halálát, a Heródes Agrippa-féle egyházüldözést, Jakab megöletését, Péter és Pál elfogatását, szenvedéseit stb. Megbízható történeti hagyomány szerint az egy János kivételével valamennyi apostol vértanui halállal múlt ki.

Hogy az első századokban mennyi vértanu ontotta vérért Krisztusért és az evangéliumért, hogy névleg az első századokban, az apostolok utódai, a püspökök és papok, elsősorban a pápák is mily nagy számmal szentvedtek vértanúságot, szintén eléggé ismeretes a történelemből.

A természetfölöttiség Jézus e jövődöléseiben.

Reánk, kik a kereszténység világkiterjedésének, vértanúságainak, népeket és századokat átölelő és átalakító óriási kultúrmissziójának közepében élünk, mindez nagyon természetesnek látszik. Amit annyira megszoktunk, mint a kereszténység világtörténelmi pozíciójának évezredes kialakulását, arról alig tudjuk elképzelni, hogy a létre nem jött, a meg nem történt, a nem szükségszerű lehetőségek közé gondoljuk bele őket.

Pedig e felfogásmódban nagy hiba van. Midőn Jézus e nagy horderejű kijelentéseket tette, midőn előre biztosította híveit, hogy művének látszólagos összeroppanása ellenére országa meg fogja hódítani a világot, mégpedig állandóan és visszavonhatatlanul, akkor még a kereszténység nagy diadalai, nagy erkölcsi erői, évezredes szívóssága, hódító varázsa, világtörténelmivé váló hegemoniája minden más eszmei irányzat fölött csak az egy názáreti Jézus elméjében volt meg. Mindezeknek megjósolása — emberileg szólva — magában is emberfölötti merészséget jelentett.

Más vallásalapítóknak is voltak világraszóló terveik, de csak a legmerészebbek mertek rendszerüknek világhódító jövőt jósolni s e jóslások annál biztosabban bizonyultak hiúknak, mennél magasabban szárnyaltak.

Avagy merné-e valaki állítani, hogy Jézus e jövődölései pusztán emberi számítás eredményei? Olyanok voltak-e a konstellációk, olyan volt-e a hangulat Jézus környezetében, hogy abból kiolvashatta volna Egyházának jövődjét? Hiszen a legközelebbi jövőn-

dőben az apostolok éppen nem mutattak oly bátorságot és buzgalmat az evangélium védelme körül, mint a jóvendölések szerint később mutatniok kellett. Péter után letagadta mesterét: az Egyház leendő feje egy szolgálóleánytól jobban félt, mint Krisztus letagadásától. A többi tanítvány megfutamodott. Honnan tudhatta volna Jézus ily körülmények között természetes úton előre, hogy ezek a félénk, kicsinylelkű, földies gondolkozású emberek csakhamar a hősiek bátorságnak és vértanui lelkületnek utólréhetetlen csodáival fogják a világot bámulatba ejteni?

Még kevésbé sejthette volna Jézus előre pusztá természetes számítással, hogy evangéliumával szemben az üldöztetés oly általános és folytonos s viszont Egyházának előhaladása ezeknek az üldöztetéseknek ellenére is oly diadalmas és végleges lesz.

Honnan tudta, hogy a világtörténelem egész folyása menetén, évszázadokon és évezredekén át semmiféle támadás, semmiféle cselvetés és erőszak, sem az ellenségek szenvedélye, sem az Egyház képviselőinek gyengesége, hűtlensége és állhatatlansága, sem az emberi mulandóság, sem a sors változékonysága, sem az idők, sem az eszmeáramlatok forgandóságai nem fognak véget vetni annak a mozgalomnak s annak a társulatnak, melynek ő adott létet?

A protestáns Macaulay bámulva emlegeti a „római egyház” szívósságát és évezredes ellenállóképességét az idők viharával szemben. Mi nem annyira az Egyház fennállását és megmaradását csodáljuk, mint inkább az előtt hajolunk meg imádó bámulattal, aki mindezt kétezer évvel ezelőtt matematikai pontossággal előre megjóvendölte.

Jézus jóvendölései Jeruzsálem pusztulásáról.

Jézus végre Jeruzsálem pusztulását s a zsidó nemzet végenyészetét is bámulatraméltó szabatossággal előre megállapította. E jóvendölések teljese-
dése pedig

oly szembeszökő, hogy igazán nem lehet csodálni, ha a racionalizmus, mely semminemű természetfölötti jelenséget nem fogad el, éppen e jövődölési részletek miatt tagadja az evangéliumoknak keletkezését Jeruzsálem pusztulása előtt. Amivel azonban élénk ellentétben áll többi közt az a történeti tény, melyet a zsidó Flavius is feljegyez, hogy a jeruzsálemi keresztények éppen Jézus jövődöléseinek hatása alatt mindjárt a zsidó háború kezdetén a Jordánon túli Pellába tették át lakásukat, tudván, hogy Jeruzsálemnek csakhamar vége lesz. (*Flavius Bell. Jud. II 19, 20.*)

Jézus e jövődöléseket a világ végéről szóló jövődölésekkel kapcsolja egybe, akár azért, mert a tanítványok mindkettő felől kérdezősködtek, akár a kétőnek benső hasonlósága miatt, de mindenesetre úgy, hogy a Jeruzsálem végpusztulására és a világ végére vonatkozó jövődölések többnyire könnyen különválaszthatók.

Lássuk csak e jövődöléseket lehető rövid összefoglalásban. Eljárásunk az lesz, hogy Jézus egyes kijelentéseihez egyszerűen hozzacsatoljuk az ókori történetírók följegyzéseit.

1. „Mondd meg nekünk, így kérdezték az apostolok, mikor lesznek ezek (Jeruzsálem pusztulása) s mi lesz jele eljövetelednek és a világ végének?” (Mt. 24, 3.) „És felelvén Jézus, mondá nekik: Vigyázzatok, hogy valaki el ne ámítson titeket. Mert sokan fognak jönni az én nevemben, mondván: én vagyok a Krisztus — és sokakat megtévesztenek”. (U. o. 4—5.)

Jeruzsálem pusztulásának egyik előjele tényleg az álmissiások föllépése volt. Erről tanuskodnak az Apostolok Cselekedetei (5, 36; 21, 38.); továbbá Flavius Josephus. (*Bell. Jud. 2, 13; Antiqu. 20, 5, 1; 8, 6.*) Midőn Titus már a várost ostromolta, még akkor is lázítottak álmissiások a rómaiak ellen. Az egyik ilyen prófétát 6000 fanatizált ember követte az égő templomba, ahol valamennyien elpusztultak. (*Bell. 6, 5.*)

2. Jézus továbbá így szólt: „Hallani fogtok majd háborúkat és harci híreket; vigyázzatok, hogy meg ne

rémüljete, mert azoknak meg kell lenni, de ez még nem a vég. Mert nemzet nemzet ellen támad és ország ország ellen". (Mt. 24, 6—7.)

Tény, hogy Tacitus, Suetonius, Dio Cassius és mások szerint a Jeruzsálem pusztulását megelőző kor maga a szakadatlan világharcok kora volt. *Tacitus* így kezdi e kor leírását: „Oly korszak leírásához fogok, mely telve van csapásokkal és ádáz harcokkal, egyenetlenséggel és lázadással, amely úgyszólván még a békében is vérengző volt. Négy fejedelmünket pusztította el a gyilok: Nérót, Galbát, Othót, Vitelliót. Három polgárháború és számtalan külső harc folyt le ez időben. Egész Illíria forrongott, a Galliák végzetes veszedelemben, Britanniát elfoglaltuk és ismét elvesztettük. Ellenünk támadtak a szarmaták és szvévek. Dáciát ismételt vereségünkkel tettük híressé, egy ál-Néró játékára a pártusok is csaknem felkeltek." (Hist. 1, 2.) Mihelyt pedig Vespasianus alatt a béke a római biradalom többi részeiben nagyjából helyreállt, Palesztinában megkezdődött a páratlanul kegyetlen és pusztító zsidó háború.

3. A háborúkkal elemi csapások jártak karöltve. Jézus szava szerint: „És lesznek dögvészek, éhségek és földindulások itt is, ott is". (U. o. 7.)

Claudius alatt, úgylátszik, kétszer pusztított nagy éhínség. Néró alatt szintén kétszer; az egyikben 30.000 ember pusztult el éhen (Suetonius). Pestisszerű járvány kevéssel a zsidó főváros elpusztulása előtt kétszer dühöngött. Ugyanakkor vagy 10 éven át évenként kétszer is heves földrengéseket jeleztek. Szmirnát, Milétoszt, Számoszt és Chioszt kevéssel Jeruzsálem pusztulása előtt pusztította el heves földrengés. (*Tacitus*, Hist. 1, 2; *Annal*, 16, 13; *Plinius*, *Seneca*, *Philostratus*, *Flavius* jelentései.)

4. Magát Jeruzsálem ostromát Jézus így jövendöli meg: „Mert rád jönnek a napok és körülvesznek ellenségeid sáncokkal, bekerítenek és szorongatnak téged mindenfelől". (Lk. 19, 43.) Jeruzsálemet tényleg már 66-ban ostromolni kezdte Cestius Gallus. 68-ban Vespasianus megújította az ostromot, majd fia, Titus

fogta körül a várost és sáncokkal s falakkal körülzárta. Az ünnepek miatt vagy 2,700.000 zsidó volt éppen jelen a fővárosban. A keresztények azalatt, visszaemlékezve Krisztus jövendőléseire és intelmeire, már Cestius Gallus ostroma után kivonultak a fővárosból és Pereának kis városában, Pellában laktak. (V. ö. *Flav. Bell.* 2, 19, 20; *Eusebius, Hist. eccl.* 3, 3; *Epiphanius Haer.* 7 és 29.)

5. Szóról-szóra bekövetkeztek Krisztus következő jövendőlései is: „Nagy szorongatás leszén akkor, amilyen még nem volt a világ kezdetétől és nem is leszén”. (Mt. 24, 21.)

Flavius Josephus szerint bármely kornak bármely csapásai és szenvedései elenyésznek azokkal szemben, amelyeket a zsidóknak kellett ebben az időben elszenvedniök. (Bevezetés.) „Egyetlen város nem szenvedett ennyit” — mondja tovább. (6, 3.) A körülzárt városban óriási éhínség dühöngött. Az emberek a szemétdombokon kerestek táplálékot. Egy Mária nevű asszony, Eleázár rokona, saját fiát ölte meg, hogy húsból jóllakhassék. (6, 3.) Három hónap alatt annyian veszték éhen, hogy 115.000 holttestet kellett a város kapuin kivinni. Utóbb már ki sem cipelték a halottait, hanem csak úgy hányták ki a holttesteket a falakon át. Így is vagy 600.000 holttestet vetettek át a falon. Akik pedig az éhség és szenvedések gyötrelme alatt a várost elhagyni merészeltek, többnyire a római őrszemek kezébe kerültek s a rómaiak a várossal szemközt keresztre feszítették őket. A keresztfeszített zsidók száma akkora volt, hogy csakhamar sem hely, sem fa nem akadt elég a környéken. (Flav., i. m. 6., 7., 8., 9. fejezet.)

6. „Midőn tehát látjátok a pusztulás útálatosságát állani a szenthelyen, mondta tovább Jézus, melyet megjövendölt Dániel próféta.” (Mt. 24, 15.) Ezek a szavak is pontosan valóra váltak.

Ismeretes, hogy Titus mindenáron épen akarta megőrizni a remek jeruzsálemi templomot. A templom azonban egy közkatoná csínyje folytán a hadvezér

akarata ellenére lángbaborult, mire a rómaiak a templomot végleg kifosztották. A szent edényeket és szertartási eszközöket később Vespasianus és Titus diadalmenetben vitték be Rómába (i. h. 7, 5. 5). Ezzel a templom megszenteltségének pusztulása teljessé lett.

7. A város pusztulását Jézus így ecsetelte: „Nem marad itt kő kövön, mely le nem rontatnék”. (Mk. 13, 2; Mt. 24, 2.) „És földre tipornak téged és gyermekeidet, kik benned vannak és nem hagynak benned követ kövön, mivelhogy nem ismerted meg látogatásod idejét”. (Lk. 19, 44.)

Flavius szerint a rómaiak valóban a szó szoros értelmében „nem hagytak követ kövön”. Titus kiadta a parancsot, hogy a várost szószerinti értelemben a föld színéig le kell rombolni, úgyhogy senki ne is gondolhassa, hogy itt valaha emberek laktak. Pusztán néhány tornyot és egy falrészletet hagyott meg mintegy emlékül, hogy a jövő nemzedék lássa rajta, „mily erős várost pusztított el a rómaiak ereje”. (U. o. 7, 1.)

8. „És elhullanak fegyver élén, mondja Jézus tovább, és fogságra hurcoltatnak minden néphez és Jeruzsálemet taposni fogják a népek.” (Lk. 21, 14.) Ez a szó a zsidó nép halálos ítélete lett.

A rettenetes vérengzésről ismét *Flavius Josephus* számol be. (VI 9, 4.) A háború folyamán törbe esett zsidó foglyok számát 97.000-re teszi, az egész ostrom ideje alatt szerinte 1,100.000 zsidó veszett el. (U. o. 2.) A fogoly zsidókat rabszolgák gyanánt adták el különféle országokban. Még Egyiptomba is számos fogoly került. Sok helyen gladiátoroknak használták őket s a zsidóknak egymás ellen küzdve kellett elpusztulniok. Így a cezáriai játékokban 2500 zsidó pusztult el. (VII 2, 1; VII 3, 1.)

9. A zsidókra nézve legsiralmasabb jövődőlés azonban kétségtelenül az volt, melyben Jézus a zsidó főváros, templom és nemzet végleges és helyrepótolhatatlan enyészését hirdette előre. „És Jeruzsálemet, úgymond Jézus, taposni fogják a népek (pogányok), mígnem betelik a nemzetek ideje (a világ végéig)”.

(Lk. 21, 24.) „Ime pusztán hagyatik nektek a ti lakások.” (Mt. 23, 38; v. ö. 13, 35.)

Jeruzsálemet tényleg úgy eltaposták a „pogány népek”, hogy mint zsidó főváros soha többé föl nem támadt. Hadrianus császár pogány gyarmatosokat küldött Jeruzsálem föltámasztására. Ezek alapították meg Aelia Capitolinát a régi Jeruzsálem helyén s építettek föl Jupiter templomát a zsidó templom területén. A Judea városkaiban még élő zsidóság ezen felbőszülve új lázadást indított, mire Rufus, Judea helytartója végső vereséggel illette a zsidókat. E harcokban ismét félmillió zsidó pusztult el; sokakat ezúttal is rabszolgaságba vittek. Ezzel Judea kipusztult. A rómaiak pedig megtiltották, hogy a zsidók Jeruzsálem területére tegyék lábukat. Csak évente egyszer, a város pusztulásának napján, volt szabad drága pénzen bemenniük, hogy népük és fővárosuk pusztulását sirassák. Ezzel a zsidó nemzet mint ilyen el volt temetve. (135-ben Kr. u.)

A zsidó nemzet végenyészete.

10. S ebből a temetésből nem volt föltámadás. „Jeruzsálemet taposni fogják a népek”, így mondotta Jézus, „mígnem betelik a nemzetek ideje”, azaz a világ végéig. „Ime, pusztán hagyatik nektek a ti lakások”.

A zsidó Jeruzsálem s a zsidó templom azóta sem épült föl újra. Julianus császár, a hittagadó, tudvalévőleg hiába igyekezett meghiusítani Jézus e jövődöléseit; hiába kísérelte meg a templom újjáépítését; hiába segített neki vállvetve, mint Sozomenus mondja, a zsidóság és pogányság a kereszténység ellen. Mint az egykorú történetírók, köztük a pogány *Ammianus Marcellinus*, Julianus meghitt barátja (Rer. gest. 23.), egyhangúlag följegyezték, váratlan és csodálatos természeti jelenségek megakasztották, majd teljesen lehetetlenné tették az építkezést; Julianus maga csakhamar elvérzett a perzsa harcokban. „Győztél, galileai!”, ez volt végső kiáltása s igazat mondott vele.

A galileai mester győzött s azóta a zsidók a próféta szavai szerint „király nélkül, fejedelem nélkül, áldozat nélkül, oltár nélkül, efód nélkül és teráfok nélkül” bolyonganak a világban. (Oz. 3, 4.) „Az összes nemzettek közt szétszórátva tanuskodnak az ő bűnükéről s a mi igazságunkról.” (Ágoston.)

Jézus jövődöléseit tehát az Egyházra nézve dalmasan, ellenségeire nézve rettenetes módon váltotta valóra két ezredév világtörténete.

Emberi számítás vagy isteni mindentudás?

Érdemes külön is kiemelnünk, hogy Jézusnak a zsidó nemzet pusztulására és Jeruzsálem végenyészétére vonatkozó jövődöléseit nem lehet pusztán emberi számítás eredményének tekinteni. Jézus korában Judeának a rómaiakhoz való viszonya elég békés és barátságos volt. A zsidók általános fölkelése annál valószínűtlenebb volt, mert hisz maga a zsidóság több egymásközt hevesen ellenkező pártra szakadt s így győzelemre semmi kilátása nem lehetett. A zsidók nehezen túrték ugyan a római igát, de túrték s néhány aprólékos zendülési kísérlettől eltekintve forradalomra, vagy egyenesen élet-halálharcra Jézus idejében senki sem gondolt.

Még kevésbbé láthatta előre bárki természetes ésszel a harc kimenetelének ama részletkörülményeit, melyeket Jézus oly drámai elevenséggel és plasztikus határozottsággal mond előre. Honnan tudhatta pl. az előjeleket, a csapásokat, az ostrom módját, a város végleges lerombolását, egészen addig a részletig, hogy kő kövön nem marad benne? Honnan tudhatta névleg a templom pusztulását, melyet külön is megjövendölt (Ján. 2, 19—21); holott a rómaiaknak szokása volt, hogy a bevett városok műépítményeit mint műremeket gondosan megőrizték?

Maga Titus ki is adta az ellenkező rendeletet, hogy t. i. a templomot bántani nem szabad; s Jézus jövődölése mégis bekövetkezett. A zsidó *Flavius Jo-*

sephus ezeket írja: „Midőn Titus a város romjai közé lépett, többi közt bámulattal töltötték el a város bástyái és erődítményei... Megtekintette hatalmas arányaikat, az egyes kövek nagyságát és a kiválóan épített falazatok hosszát-széltét s végül így kiáltott föl: Maga az Isten küzdött mellettünk e harcban; maga az Isten volt az, aki a zsidókat ezekből az erősségekből kiverte: emberi erő és emberi mesterkedés ekkora bástyákkal szemben tehetetlen lett volna“. (Bell. 6, 9, 1.)

Vagy hogyan tudhatta előre Jézus, hogy a zsidó nép mint nemzet föloszlik s tagjai részben kardélre, részben fogságra kerülnek? Hogy „taposni fogják a (pogány) népek“ s hogy szétszóródásuk örökké fog tartani? (Lk. 21, 24.)

Ellenvetés.

Mindezzel szemben azt kérdezhetné valaki, nem fordul-e vissza a fegyver: nem tehetjük-e föl, hogy Krisztus csak azért rendezte be életét úgy, ahogy be rendezte, hogy a messiási jövendölések rajta beteljesedjenek? Nem azért ment-e pl. kinszenvedésének és halálának elébe, mert tudta, hogy a messiásnak a jövendölések szerint szenvednie s meghalnia kell?

Erre az aggodalomra először azzal felelünk, hogy végtére ez keveset változtatna a jövendölések beteljesedésének tényén. Akár Krisztus akaratából, akár a nélkül történt, elég az, hogy az a számos messiási jövendölés, mely különben senki máson nem teljesedett be, Krisztuson oly pontosan beteljesedett. Egyéb-ként Jézus csakugyan törekedett arra, hogy a jövendölések rajta beteljesedjenek; nem egy lépésre éppen az az indító ok bírta reá, „hogy beteljesedjék az Írás“. Ez azonban csak újabb bizonyítéka Jézus messiási öntudatának, melynél fogva meg volt győződve, hogy e jövendölések őreá vonatkoznak.

De kérdjük viszont ezt is: hát a sok álmessiás miért nem tett hasonlóképpen! Miért nem gondoskodott róla, hogy rajta teljesedjenek be az írások?

Az említett ellenvetést azonban végleg tárgyta-

lanná teszi annak megfontolása, hogy hiszen a legtöbb messiási jövendölés teljeseése egyáltalában *nem függött a messiás szabadakarától*. Így pl. hogy hol, mikor, kitől s mily körülmények között fog születni, valóban nem tőle függött. Épúgy nem függött tőle, Jézus természetes emberi akarától, azon jövendölések teljeseése sem, melyeket ő maga tett: tanítványainak sorsa, Judás árulása, Péter háromszoros tagadása, ellenségeinek viselkedése; legalább a részletekben. Hogy pl. nem orvtámadással, hanem bűnvádi eljárással, még pedig éppen római jogformák szerint viszik halálba, hogy megköpdösik, megostorozzák és keresztfeszítik stb., nem tőle függött.

Továbbá hány oly jövendölés teljesült be Jézuson, mely ugyan az ő szabadakarából teljesült, de pusztá emberi akarral sohasem teljesülhetett volna, mert teljeseése a természet erőin túlemelkedő hatalmat kíván. Mit használt volna pl., ha Jézus tudja, hogy a messiásnak csodákat kell művelnie, de e tudaton kívül nem áll a szükséges csodatevő hatalom rendelkezésére?

Végül hátra vannak Jézus jövendölései Egyházának s híveinek sorsát vagy Jeruzsálem pusztulását illetőleg. Ezekre a fölhozott ellenvetés egyáltalán nem alkalmazható; az ily messzefekvő eseményeket, melyek ezernyi körülménytől, csak a jövendőben létező szabad elhatározásoktól stb. függtek, sem Jézus, sem senki más pusztá emberi értelemmel előre nem láthatta.

Itt egyes-egyedül Jézusnak egy másik kijelentése nyújthat kielégítő magyarázatot: „Én nem beszéltem magamtól, hanem ki engem küldött, az Atya, ő adott nekem parancsot, hogy mit mondjak és mit beszéljek... Azért, amiket én szólok, úgy beszéltem, amint az Atya mondotta nekem”. (Ján. 12, 49—50.) S azért, ha Jézus így szól: „Ezeket szóltam nektek, hogy mikor eljön az óra, rájok emlékezzetek, hogy én (előre) megmondottam nektek” (Ján. 16, 4) és: „Íme, eleve megmondottam nektek” (Mt. 24, 25): ezzel egyenesen

a mindentudó Isten tanuságtételére hivatkozik, mint aki őbenne őáltala és őmellette csodás úton beszél az emberekhez.

*A beteljesedett jövőndölések
bizonyító ereje.*

Hogy akár a Jézusra vonatkozó, akár a Jézustól kiinduló jövőndölések beteljesedése mily erővel bizonyítja az isteni mindentudásnak közremunkálását, teljesen világosan csak akkor láthatjuk, ha figyelembe vesszük a véletlenül bekövetkező teljesedések nagyfokú *valószínűtlenségét*. Mert hiszen nem lehetetlen, hogy valaki véletlenül előre megmondja, mi fog bizonyos esetben több lehető közül bekövetkezni. Lehet, hogy jövőndölése esetleg teljesül. A véletlen jövőndölés véletlen teljesedésének lehetetlensége csak ott kezdődik, ahol valaki számtalan különböző lehetőség közül nem is csak egy vagy egynéhány, hanem számos eseményt jövőndöl meg apró részletkörülményeivel egyetemben.

Ha én ma pl. megjövőndölöm, hogy ez vagy az a ház egykor le fog égni, lehet hogy jóslásom véletlenül teljesül. Mondjuk, e véletlen teljesedés valószínűsége, hogy sokat mondjunk: $\frac{1}{10}$, azaz köznyelven: hogy 10-be fogadhatok 1 ellen, hogy ez a véletlen nem következik be. Ha még egy második részletkörülményt csatolok hozzá, pl. hogy éppen 30 vagy 40 év múlva fog a háznak pusztulása bekövetkezni, ennek a valószínűsége lehet önmagában ismét $\frac{1}{10}$, de az égés körülményével párosulva már csak $\frac{1}{100}$ lesz. S ahány új részletet csatolok hozzá — pl. hogy ez vagy az fogja ezt a házat fölguytani, ilyen vagy olyan szándékkal, ezen vagy azon az oldalon kezdve stb. — minden egyes részlet $\frac{1}{10}$ -szeresen csökkenti a véletlen teljesedés valószínűségét. Tíz részlet véletlen teljesedése tehát, a főntebbi enyhe számítás szerint, $\frac{1}{10.000.000.000}$ lesz; azaz: tízmilliárdba lehet fogadni egy ellen, hogy a jóslás nem teljesedik. Húsz részlet teljesedésének valószínűsége már csak $\frac{1}{100.000.000.000.000.000.000}$, azaz egy-

száztrilliárdad lesz; köznyelven szólva: abszolúte nem valószínű, sőt erkölcsi lehetetlenség. Hát még a jövőndölések azon egész sorozatai, melyek Jézus mellett tanuskodnak s melyeknek részleteit számvetés tárgyává tenni egyenesen lehetetlen?

Ez az egy szempont is elegendő ama több mint frivol kifogás megítélésére, mellyel a zsidó *Lessing* a messiási jövőndöléseket és Jézusnak jövőndöléseit kijátszani akarta, hogy t. i. „amit a véletlen megjövendölhetett, új véletlen teljesíthette is”. Csak az a csodálatos, hogy a „véletlen” különben soha és sehol ily mértékben vagy csak megközelítő arányban sem nyilatkozik meg.

Nem, Jézus jövőndölései s az ókor látnokainak reá vonatkozó jóslásai nem teljesülhettek pusztán véletlenül. Ilyen véletlen nagyobb csoda volna, mint a jövőndölések beteljesedése maga.

A racionalizmus mereven és minden okadatolás nélkül visszautasítja a jövőndöléseket s azok bizonyító erejét. „Ahol természetfölöttségről van szó, mondja egyik képviselője, *Du Bois-Reymond*, ott megszűnik a tudomány.” Szerintük ez a merev tagadás a tudományos álláspont. Bizonyítás — sehol.

Ez az álláspont mindenesetre nem újkori vívmány. Megvolt az már Krisztus korában is. Legfeljebb hogy akkoriban ördögösségnek tulajdonították az isteni csodaműveket.

Az Udvozító maga ezt a racionalista állásfoglalást éppen nem nevezte tudományos álláspontnak. Egészen másként ítelt róla. A „Szentlélek elleni bűnt”, az isteni igazság ellen való tusakodást látta ebben az elfogult kételkedésben. „A világosság, úgymond, a világba jött, de az emberek jobban szerették a sötétséget, mint a világosságot.” (Ján. 3, 19.) Az igazsággal tusakodóknak pedig bátran a szemükbe vágta: „*Ha vakok volnátok, bűnötök nem volna; most pedig azt mondjátok: látunk, azért bűnötök megmarad*”. (Ján. 9, 41.)

XIII.

Krisztus és az őskereszténység.

A mondottak után voltaképp nem lehet kétséges, mily álláspontot foglalt el az őskereszténység a Krisztus-kérdésben. Ha mégis külön vizsgálat alá vesszük, ennek az az oka, hogy a legelső keresztény századok Krisztus-hite eddigi eszmemeneteinknek és levezetéseinknek legjobb próbája. Mert ha Jézus valóban Istennek vallotta s Istennek igazolta magát, akkor lehetetlen, hogy az első századok ezt az önkinyilatkoztatást végeredményileg meg nem értették s meg nem becsülték volna. Amint viszont lehetetlen az is, hogy az első századoknak s névleg Jézus személyes tanítványainak Jézus istenségébe vetett hite ily erőben kialakulhatott volna, ha azt Jézus részéről kétségbevonhatatlan bizonyítékok nem támogatják.

Ugyanezen okból a Krisztus-tagadó elméletek is az őskereszténység tanuságtételében látják legveszedelmesebb ellenségüket. Mert hiszen hiába minden szövegkritikai és lingvisztikai, minden exegetikai és pszichológiai csűrés-csavarás, ha történelmileg bizonyos, hogy akik csak Jézussal érintkeztek, mind úgy értették őt, mint ahogy a „későbbi” dogma értelmezte: Isten Fiának, az Atyával egytermészetű isteni személynek.

Innen a modern racionalista teológia figyelmének koncentrációja az ősegyházat illető történeti kérdésekre, mely a racionalizmus főerejét évtizedek óta igénybe veszi. Eszközük az ú. n. történeti módszer, elméletük pedig, mely e törekvések célpontjául szolgál, az ú. n. *dogmafejlődés* divatos nevet viseli homlokán.

*A belső dogmafejlődés elmélete
és Krisztus istensége.*

Ennek az elméletnek az az alapvető föltevése, hogy mint minden szellemi és anyagi alakulás, úgy a

keresztény vallás is lassú és hosszadalmas belső fejlődésnek eredménye. Még pedig nemcsak ama helyes értelemben, hogy a benne rejlő eszmei erők csak fokozatosan és lassankint fejtették ki hatásukat, vagy hogy amit a keresztény tan kezdetben csak bennfoglaltan és burkoltan tartalmazott, ugyanaz lassú fejlődés útján jutott el a rendszeres tantételezés és végleges megszövegezés stádiumáig — mert hisz ezen kettős értelemben a katolikus Egyház is szívesen elfogadja és régtől fogva hirdeti a katolicizmus fejlődését. Amire a modernizmus és racionalizmus a fősúlyt helyezi, az az ú. n. *belső dogmafejlődés*, mely szerint maga a keresztény tan az idők folyamán nem egyszer *lényegi változásokon* ment át, úgy hogy amit ma keresztény tan gyanánt vallunk, valaha, főleg az első keresztény évszázadokban, egyáltalában nem tartozott a keresztény hittételek tárgykörébe.

A belső dogmafejlődés elméletének hívei magát Krisztus istenségét is ilyenmő lényegi átfejlődés eredményének tartják. Szerintük maguk az apostolok s az első keresztények még nem hittek Jézus istenségében a „későbbi” dogma értelmében; csak lassú apotheózis, a következő századok egyre szaporodó kultusza fonta Jézus neve köré az isteniség díszjelzőit. Miként a Pascendi-enciklika teljesen tárgyszerűen ecseteli, a modernista dogmafejlődési felfogás szerint „a Krisztusban rejlő isteni elemeket a hit lassú, fokozatos menetben odafejlesztette, hogy a kereszténység végül valóságos Istent kezdett látni Jézusban”.

A protestáns *Beyschlag* pl. ezeket írja: „Az újszövetség még egyáltalában nem ismeri a két-természet tanát. (!) Krisztus maga nem tulajdonít magának más istenséget, mint amely az ő lelki életének *lényegében emberi* kereteibe beilleszthető... Az az isteniség, mely őt Isten legtökéletesebb kinyilatkoztatásává avatja, csak abban az értelemben gondolható el, hogy benne, mint Isten szent szolgájában s egy teljesen bűntelen emberben az Isten szellemének bizonyos teljessége ömlött el. Röviden: Pál és János nem azt tanít-

ják, hogy a Szentháromság második személye emberi természetet vett föl, mint ezt a későbbi egyházatyák értelmezték; csak azt hirdetik, hogy a „logosz”, mely különben bebizonyítottan kereszténységelőtti, sőt részben szentírásen kívüli teológiai fogalom, Jézusban, az emberben, testté és vérré vált, azaz történeti valósággá lett... A logosz megtestesüléséről vagy egy a megtestesülés előtt létezett Istenfiúról sehol az újszövetségben szó sincs”. (Leben Jesu, Halle 1885, 40. köv. 1.)

Ugyanily ámulatrakeltő bátorsággal hirdeti *Weizsäcker* tübingai tanár, hogy „Pál Krisztust egyáltalában nem nevezte Istennek”. (Das apostolische Zeitalter, 123.)

Nagyhangú kijelentéseket rendszerint nem nehéz a maguk értékére leszállítani. Annak, amit *Beyschlag* és *Weizsäcker* s utánuk nem egy racionalista és modernista hangoztat, a kerek ellenkezőjét bizonyítják a tények s bármily önérzettel hirdetik is tanaikat a modern dogmafejlődés hívei, a tények ítélőszéke előtt az önérzetesség pusztá merészséggé törpül.

Hammerstein Lajos, az ismert apologéta, époly merész vállalkozásnak nevezi a modernisták és racionalisták enemű törekvését, mintha valaki azt akarná elhíttetni a világgal, hogy V. Károly nem volt Németország császára. „Bizonyítom, úgymond. Ha V. Károly császár lett volna, bizonyval akadnának XVI-ik századbéli okiratok, melyek őt császárnak nevezik. Ámde ilyen okirat nincs; tehát V. Károly nem volt császár s a hagyomány, mely ezt a nézetet támogatta, nyilvánvaló félreértésen alapul. Mely okoskodásnak legkevesbbé sem akadály, hogy valóságban számos XVI-ik századbéli okirattal bírunk, mely V. Károlyt császárnak nevezi. Elég, ha nagybátran az ellenkezőt állítjuk: mindig akadnak együgyű emberek, akik akármit elhisznek, csak elég hangosan mondja valaki.” (Christentum, 337.)

Valóban csak e keményen hangzó hasonlat hozható föl párhuzamként ama bombasztikus állítások

mellett s azok némi jellemzésére, melyekkel egyik-másik modern „teológus” a fönt bemutatott irányban az őskereszténység tanuságtétele mellett elsiklani igyekszik.

A száraz tény ezzel szemben az, hogy akik Jézussal egy időben, sőt együtt éltek, akiknek módjukban állt Krisztust legközelebből ismerni, akik nemcsak ama szavait hallották s nem is csak azon jeleket és tetteket látták, melyeket az evangéliumok megörökítettek, hanem hosszabb időn át vele jártak-keltek s s vele társalogtak, illetve közvetlen tanítványait személyesen ismerték, szintűgy ítélnék Krisztus kiléte felől, mint mi, akik az evangéliumokat vesszük kiindulópontul. Történeti személyekről pedig legbiztosabban környezetük és kortársaik tanuskodásából ítéhetünk.

Osszuk e tanuságtételeket három részre s lássuk először, mint tanuskodik Krisztus mellett közvetlen tanítványainak választott kollégiuma: az *apostolok*, másodsor lássuk a *vértanuk tanuságát* s harmadszor az első századok *egyházi hitéletét*.

1. Az apostolok tanusága Krisztus istenségéről.

Az apostolok tanuskodását a következő pontokban foglalhatjuk össze.

1. Az apostolok Krisztusnak határozottan *isteni természetet* és *isteni jelzőket* tulajdonítanak, amiből az következik, hogy őt Istennek tartják. Eltekintve azon kijelentésektől, melyeket az apostolok magukban az evangéliumokban tesznek, pusztán az apostolok leveleiben pl. a következő kijelentéseket olvassuk:

Pál, aki saját állítása szerint Krisztust személyesen nem látta s azonkívül a többi apostolokkal a legszorosabb összeköttetésben és egyetértésben állott, a filipieknek írva így inti őket alázatosságra: „Ugyanazt az érzést ápoljátok magatokban, amely Krisztus Jézusban is megvolt, aki midőn az Isten alakjában volt, nem tartotta az Istennel való egyenlőségét oly dolognak,

melyhez erőszakosan ragaszkodjék, hanem kiüresítette önmagát, felvette a szolga alakját, emberekhez hasonló lett és külsejét tekintve úgy jelent meg, mint ember. Megalázta magát, engedelmes lett a halálig, és pedig a halálig a keresztfán". (2. 5—8.) Hogy e szavakban az „Isten alakja” (*μορφή θεοῦ*) Krisztusban nem lehet más, mint az isteni természet (*μορφή* = természet, alak), világos abból a szembeállításból, hogy Jézus *Isten alakja* mellett *szolgai alakot* vett föl. A szolgai „alak”, mint az apostol magyarázza, ugyanaz mint a fölvett emberi természet, melynél fogva Jézus „emberekhez lett hasonló” és „külsejét tekintve úgy jelent meg, mint ember”. Krisztus tehát époly értelemben volt Isten, mint amily értelemben ember volt s „Isten-alakja” époly tulajdona, mint ember-alakja, emberi természete. Az apostol az „Isten-alakját” maga is azzal magyarázza, hogy Krisztus Istennel egyenlő és emberi megjelenése csak önkéntes önmegalázás és önkiüresítés volt, melynek jutalmaként (ugyanazon szöveg folytatása szerint) Isten annyira fölmagasztalta Jézus emberi természetét is, hogy az ő nevére minden térd meghajol, a mennyieieké, a földieké és a földalattiaké (u. o. 10). E szöveget különben az egész keresztény őskor teljes egyhangúsággal az isteni természetről értette. (Igy pl. Athanáz, Vazul, Nazianzi Gergely, Cirill, Ambrus, Jeromos, Ágoston, Hilarius, Aranyszájú János, stb.)

2. Az apostolok továbbá *öröktőlvalóságot* tulajdonítanak Krisztusnak. Ez pedig természettől csak Isten tulajdonsága. Így János következőleg ír: „Az élet megjelent és mi láttuk és bizonyosságot teszünk róla és hirdetjük nektek az örök életet, mely az Atyánál volt és megjelent nekünk”. (I. Ján. 1, 2.) Hogy e szavakat Krisztusról mondja, hogy tehát Krisztust „életnek”, „az örök életnek” nevezi, „mely az Atyánál volt”, az összefüggésből világos.

Ugyanezt hangoztatja János a Titkos Jelenések könyvében is, ahol e szavakat mondatja Jézussal: „Én vagyok az első és az utolsó, és az élő, bár halott voltam; de ímé élek örökkön örökké és nálam vannak

a halál és az alvilág kulcsai". (1, 17—18; 22, 13.) E szavak nyilvánvalólag Isten azon kijelentésére céloznak, melyet Izaiás (44, 6) e szavakban közöl: „Én vagyok az első és én vagyok az utolsó, rajtam kívül nincsen Isten". Hasonló a tartalma a következő mondatnak is: „Jézus Krisztus ugyanaz tegnap és ma és mindörökké", azaz: Krisztus léte minden időmeghatározást túlszárnyal. (Zsid. 13, 8.)

3. Az apostolok továbbá *mindenhatóságot* tulajdonítanak Jézusnak; ez pedig ismét csak Istennek lehet természetes tulajdonsága. Jeremiás szerint: „Én, az Úr kivizsgálom a szívet, és kikutatom a veséket" (17, 10, 6), és Izaiás szerint: „Mondjátok meg nekünk a jövőndőt és tudjuk majd, hogy istenek vagytok". (41, 23.) Már most János szerint Jézus „tudta, hogy mi van az emberben". (2, 25.) Péter a mester kérdésére, vajjon szereti-e őt, így felel: „Uram, *te mindent tudsz*, te tudod, hogy szeretlek téged". (Ján. 21, 17.) Pál szerint Krisztusban a „bölcseiségnek és Isten tudományának minden kincse rejlik". (Kol. 2, 3.) Sőt Pál Krisztust egyszerűen „Isten bölcseiségének" nevezi. (I. Kor. 1, 24.) Már pedig „Isten bölcseége" alatt mást nem lehet érteni, mint magát az Istent.

4. Pál továbbá Krisztusnak tulajdonítja a földi és földfölötti *teremtést* s a *teremtmények fönnmaradását*. „Mert, úgymond, benne (Krisztusban) teremtetett minden az égben és a földön, a láthatók és láthatatlanok, a trónusok, az uralmak, a fejedelemségek és a hatalmasságok egyaránt, minden őáltala és őérette teremtetett. Ő előbb van mindennél, és minden őbenne (őáltala) áll fönn". (Kol. 1, 16—17.) Már pedig a teremtés éppen a Szentírás ismételt kijelentései szerint Istennek elvitázhatatlan előjoga. „Én vagyok az Úr, mindenek alkotója, ki egyedül terjesztettem ki az eget, ki megszilárdítottam a földet, — nem volt senki sem mellettem". (Iz. 44, 24.) „Kezdetben teremté Isten az eget és a földet." (I. Móz. 1, 1.) „Seregek Ura, Izrael Istene, ki a kerubok fölött ülsz, te vagy egyedül a föld minden országának Istene, te alkottad az eget és a

földet". (Iz. 37, 16.) A világ fönntartását pedig maga Pál más helyen Istennek tulajdonítja. Csak ez lehet a következő mondat értelme is: „Öbenne mozgunk, élünk és vagyunk". (Csel. 17, 28.)

5. Azonkívül az apostolok Jézust kiváltságos értelemben *Isten Fiának* nevezik. Pál szerint Isten még „*tulajdon Fiát* sem kímélte, hanem odaadta értünk mindnyájunkért: mikép ne ajándékozna vele együtt mindent nekünk?" (Róm. 8, 32.) Ha Pál a „*tulajdon fiú*" alatt csak az átvitt értelemben vett istenfiúság birtokosát értette volna, ennek a mondatnak s a benne fölemlegetett nagy isteni szeretetnek alig volna különös értelme. Míg viszont ennek a mondatnak nagyon szép értelme van: ha Isten még egyszülött, egytermészetű, isteni Fiát is odaadta az emberekért, hogyne adna akkor oda más, véges jókat is értünk és üdvösségünkért?

Ugyanígy megkülönbözteti Pál Krisztus istenfiúságát a szentek és próféták gyermeki viszonyától Isten irányában. „Mózes, úgymond, hűséges volt (az Úr) egész házában *mint szolga* . . . Krisztus pedig *mint Fiú* a *saját* háza fölött áll". (Zsid. 3, 5—6.) Mózesről azt mondja az ószövetség, hogy Isten szemtől-szembe beszélt vele, ahogy „az ember szokott beszélni barátjával". Pál szerint mégis akkora a különbség Krisztus és Mózes között, amekkora a szolga és fiú között.

Ezt a különleges istenfiúságot emeli ki Szent János is evangéliumának kezdetén (1, 18), midőn így szól: „Istent soha senki nem látta; az egyszülött Fiú, ki az Atya keblén vagyon, ő jelenté ki". Jézus tehát Istennek (az Atyának) „egyszülött Fia", aki „az Atya keblén van", azaz az Atya legbensőbb természetének birtokosa, az Atyával egylényegű, aki tehát mint Istennek legilletékesebb követe tette meg kinyilatkoztatásait.

A különbséget a természeti és fogadott fiú között külön is kiemeli Szent Pál, midőn a galatáknak így ír: „Midőn elérkezett az idők teljessége, az Isten elküldé *Fiát*, ki asszonyból lett, ki a törvény alattvalója lett,

hogy azokat, kik a törvény alatt voltak, megváltsa, hogy a *fogadott fiúságot* visszanyerjük. Mivel pedig fiak vagytok, az Isten elküldé Fiának Lelkét szívetekbe" stb. (4, 6.) Tehát az egyszülött Fiú önkéntes kegyelméből leszünk mi is Isten fiaivá, de csak *fogadott* fiaivá.

6. Ám az apostolok világosan is *Istennek* nevezik mesterüket, még pedig a föltámadás után mindjárt szemtől-szembe is. Ki ne emlékeznék azon jelenetre, midőn a föltámadt Udvözítő megjelent apostolai körében és a kételkedő Tamást felszólította, hogy ujját és kezét sebhelyébe és oldalába bocsássa. Mire „felelé Tamás és mondá neki: Én Uram és én Istenem!” (Ján. 20, 28.) A racionalizmus erre azzal a kibuvóval élt, hogy hiszen Tamás talán nem is Jézushoz, hanem az Atyához intézte e szavakat: „Én Uram és én Istenem!” Ezt azonban kizárja az evangélium szövege, mely szerint Tamás határozottan „*neki*”, t. i. Jézusnak mondá ama szavakat. És Krisztus maga is kétségtelenül önmagára vonatkoztatja e hitvallást, mert utána így dicséri meg Tamást: „Mivelhogy láttál engem, Tamás, hittél; boldogok, akik nem láttak és hittek”. (U. o. 29.)

Jézus — „Isten”.

7. A legfényesebb tanuságot Jézus istensége mellett kétségtelenül ama levélrészletek képezik, melyekben az apostolok Jézust egyenesen „*Istennek*”, „*igaz Istennek*”, „*nagy Istennek*” stb. nevezik. Ezeknél nyiltabb elismerését Jézus istenségének már igazán nem lehet kívánni. S e kijelentések annál nagyobb súlyt visznek a mérlegbe, mert nemcsak egyik vagy másik, de — Jakabtól eltekintve — mindhárom apostol irataiban visszatérnek, akiktől csak hosszabb levelekkel bírnunk. Emellett ne feledjük, hogy éppen az apostolok névleg Pál — levelei azok, amelyekről a racionalizmus maga azt vallja, hogy az újszövetség legrégibb részei.

Igy János apostol első levelének végén ünnepélyes hangon így szól: „És tudjuk, hogy az Isten Fia

eljött és értelmet adott nekünk, hogy megismerjük az igaz Istent és legyünk az ő Fiában, Jézus Krisztusban: ez az *igaz Isten és az örök élet*". (5, 20.)

Pál, akiről Weizsäcker oly hidegvérrel állítja, hogy Jézust soha Istennek nem nevezte, nem egy helyen a legnagyobb ünnepélyességgel vallja Krisztust Istennek. Így a rómaiaknak írva említést tesz a zsidókról s azonnal közbeszúrja e fontos részletet is: „Övékéi (t. i. a zsidóké) az atyák (pátriarkák) és a test szerint Krisztus is belőlük való, *aki mindenekfölött való örökké áldandó Isten, amen*". (9, 5.) A racionalisták e szöveget is megkísérelték meggyöngíteni azáltal, hogy megváltoztatták az írásjelek természetes elhelyezését; szerintük Pál ezt akarta mondani: „Akikből való test szerint Krisztus is. — Az pedig, aki mindenekfölött való, azaz az Isten, mindörökké áldott, amen". Eszerint a dicsőítő végzet nem Krisztusra, hanem az Atyára vonatkoznék. Ez azonban nyilvánvaló erőszakoskodás az adott szöveggel szemben. Mert hiszen Pál itt egyáltalában nem az Atyáról, hanem egyesegyedül Krisztusról beszélt. Az egyetlen érv, mellyel ezt az önkényeskedést támogatni akarják az, hogy az ily dicsőítő végzeteknek Krisztusra való alkalmazása a Szentírásban szokatlan. Ezzel azonban ismét szemben áll pl. Péter második levelének befejezése: „Növekedjetez kegyelemben és a mi Urunknak és Udvözítő Jézus Krisztusnak ismeretében. *Őneki dicsőség mind most, mind az örökkévalóság napjára, amen*". (3, 18.) A dicsőítő befejezés tehát igenis előfordul Krisztusra vonatkozólag is.

Hogy pedig ez a kifejezés: „Isten, *aki áldott mindörökké*", az igaz Isten jelzője, magából Pálból megtetszik, aki a korinthusiaknak írva így szól: „Isten és a mi Urunk Jézus Krisztusnak Atyja, aki áldott legyen mindörökké, tudja, hogy nem hazudom" stb. (II. Kor. 11, 31.)

Kétségtelen tehát, hogy Pál az említett helyen Jézust teljes ünnepélyességgel *mindenekfölött és mindörökké áldott Istennek* nevezi.

Épöly ünnepélyes hitvallást találunk Pál apostolnak Titus püspökhöz írt levelében, hol (2, 13) így szól: „Várván a boldog reménységet és a mi nagy Istenünk és üdvözítő Jézus Krisztusunk dicsőségének eljövetelét”.

A modern nyelvre fordított szöveg szerint kérdés tárgya lehetne, vajjon Pál „a mi nagy Istenünk” kitéttel Jézust érti-e, vagy pedig az Atyát. A racionalizmus szerint bizonynyal az Atyát kell ezen érteni. Pál e mondatban párhuzamosan említi az Atyát és Krisztust. Az Atyáról azt mondja, hogy „nagy Isten”, Krisztusról pedig, hogy „Üdvözítőnk”. Ennek a szövegértelmezésnek azonban a legvilágosabban ellentmond az eredeti görög szöveg, melyben a „nagy Isten” és az „Üdvözítő Jézus Krisztus” kétségtelenül egyazon alanyt jelent. A görög szöveg ugyanis a két nevezett kitéttel *καὶ*-jal, de a névelő megismétlése nélkül fűzi egybe (*τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Χριστοῦ Ἰησοῦ*) ami az újszövetségi grécizmus értelmében mindig egyazon személy kettős értelmező-jelzőjét jelenti. Viszont, ahol két személyről, pl. az Atyáról és Krisztusról van szó, az újszövetségi görögség mindig kettős névelőt használ.

Kétségtelenül szembeötlök ez a szabály pl. a következő részletekben: „Egyességünk legyen az Atyával és az ő Fiával, Jézus Krisztussal” *μετὰ τοῦ πατρὸς καὶ μετὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ* (I. Ján. 1, 3). „És ti is megmaradtok a Fiában és az Atyában *ἐν τῷ υἱῷ καὶ ἐν τῷ πατρὶ*. U. o. 2, 24.). Kétszer teszi ki a névelőt, minthogy két személyről az Atyáról és a Fiáról van szó. Viszont ahol csak egy személyről s annak két értelmezőjéről van szó, ott maga Pál is csak egyszer használja a névelőt, pl. e helyen: „Áldott legyen az Isten és a mi Urunk Jézus Krisztus Atyja.” *ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* (II. Kor. 1, 3; Ef. 1, 3; I. Pét. 1, 3; Fil. 4, 30; Kol. 3, 14).

Azonkívül az összefüggés is mutatja, hogy azok az ünnepélyes kifejezések ezeken a helyeken csak Jézusról érthetők. Ahol ugyanis „eljövetelről” van szó, Pál mindig Jézusról beszél. Sehol az Atyaisten eljöveteléről nála nincs szó. (I. Kor. 1, 8; 15, 23; I. Tessz. 2, 19).

Pál tehát e helyeken egyenesen „nagy Istennek” nevezi Krisztust.

Ha azonban ezen a helyen kétségtelen az „Isten” szónak Krisztusra való vonatkoztatása, époly kétségtelennek tekinthetjük ugyanazt a párhuzamos helyeken is, pl. a következőkben: „Megjelent a mi *Udvözítő Istenünk* jósága és emberszeretete”. Megjelent *Udvözítő Istenünk* kegyelme minden embernek”. (Tit. 3, 4; 2, 11.)

S mindeme helyek élénk világosságot vetnek ama szavak értelmére is, melyeket Lukács szerint az angyal mondott Zakariásnak, midőn megjelentette neki, hogy fia, Keresztelő János, az Udvözítő előhírnöke lesz és Izrael fiai közül sokakat térít majd vissza „*Urukhoz, Istenükhöz*”. (1, 16.) Hogy az „Uruk és Istenük” szón az Udvözítő értendő, a főt említett párhuzamos helyeken kívül mutatja az összefüggés is, melyben az idézett szavak után rögtön ez a kijelentés következik: „És őelőtte fog járni (Keresztelő János az „*Úr és Isten*” előtt) Illés erejével és lelkével”. „Illés” itt viszont célzás Malakiás ama jövendölésére, mely szerint az *Úr* nagy és rettenetes napjának előhírnöke egy „új Illés”, egy új nagy próféta lesz. (4, 6.) Mindezek szerint az „*Úr*” *κύριος* = Jahve), az „Isten”, a „nagy Isten”, egyenesen az „Udvözítő Jézus Krisztusról” értendő.

Végre, miként János és Pál, úgy Péter apostol is „Istennek és Udvözítőnek” nevezi Jézust. „... Azoknak, úgymond, kik velünk egyenlő hitben részesültek, a mi *Istenünknek és az Udvözítő Jézus Krisztusnak* igazsága által”. (II. Pét. 1, 1.) Ahol a görög szöveg szerint „a mi Istenünk és Udvözítőnk” az egy névelő miatt ismét egy személynek értelmezőjelzője s így ismét csak „Jézus Krisztusra” vonatkozhatik.

Két klasszikus apostoli tanubizonyság.

Minden szórványos mondatnál jelentősebb azonban s minden kétségen messze felülemeli annak bizonyosságát, hogy az apostolok Jézusban a megtestesült Istent látták, az a két összefüggő részlet, melyeknek egyikét a János-evangélium elején, másikat a zsidókhoz írt levél első részében olvassuk. Mindkét helyen a legünnepélyesebb és a legbehatóbb hitvallással találkozunk a názáreti Jézus istensége mellett.

A János-evangélium bevezető szakasza.

János tudvalevőleg az első század vége felé lépett fel evangéliumával. Akkor, amikor a gnosztikusok megkezdtek destruktív racionalista irányú munkájukat és Krisztus tanait a hellén filozófia axiómaival kezdték összeolvasztani. A hellénizáló zsidók között főleg Philo filozófiája volt elterjedve és az Isten Fiának megtestesülését sokan azzal a Philo-féle igetannal iparkodtak összeegyeztetni, mely szerint az „ige” Istennél volt ugyan, de nem volt Isten. János e törekvésekkel szemben s kifejezetten azon céllal írta meg evangéliumát, hogy a gnosztikusok ellen Jézus lényegi istenségét megvédje.

¹„Kezdetben volt az Ige, és az Ige Istennél volt és Isten volt az Ige. ²Ez volt kezdetben az Istennél. ³Mindenek őáltala lettek és nála nélkül semmi sem lett, ami lett. ⁴Öbenne élet volt és az élet volt az emberek világossága. ⁵És a világosság a sötétségben világít, de a sötétség azt föl nem fogta. ⁶Vala egy ember, Istentől küldetve, kinek neve volt János. ⁷Ez tanuságul jöve, hogy tanuskodjék a világosságról, hogy mindenki higgyen őáltala. ⁸Nem volt ő a világosság, hanem hogy tanuságot tegyen a világosságról. ⁹Az igazi világosság volt, mely megvilágosít minden világra jövő embert. ¹⁰A világban vala és a világ őáltala lett és a világ őt meg nem ismeré. ¹¹Tulajdonába jöve, de övéi őt be nem fogadák. ¹²Mindazoknak pedig, kik befogadák, hatalmat ada, hogy Isten gyermekeivé legyenek, azoknak, kik hisznek az ő nevében, ¹³kik nem a vérből, sem a test ösztönéből, sem nem a férfi indulatjából, hanem Istenből születtek. ¹⁴És az Ige testté lön és miköztünk lakozék, és látók az ő dicsőségét, mint az Atya egyszülöttének dicsőségét, ki tele volt malaszttal és igazsággal. ¹⁵János tanuságot tesz

róla és kiáltja, szólván: Ez az, kiről mondtam: Aki utánam jövendő, megelőzött engem, mert előbb volt nálamnál. ¹⁶És mi mindnyájan az ő teljességéből vettük, és pedig malasztért malasztot. ¹⁷Mert a törvény Mózes által adatott; a malaszt és igazság Jézus Krisztus által lett. ¹⁸Istent soha senki sem látta, az egyszülött Fiú, ki az Atya kebelén nyagon, ő jelenté ki."

E nagyjelentőségű szöveg szerint tehát János Krisztusnak először is örökkévalóságot tulajdonít. „Kezdetben volt az Ige”, úgymond (1. v.).

Minthogy pedig Isten belső életéről beszél, a „kezet” alatt csak az abszolút (világ)kezdetet értheti. Csak ez az, ami minden kezdődőnél előbb volt.

Az Ige továbbá János szerint résztvett egyrészt a világ teremtésében, másrészt a természetfölötti világrendnek is ő a megalapítója és kútforrása. „Mindenek őáltala lettek és nála nélkül semmi sem lett, ami lett” (3. v.). De nemcsak a látható világnak megalkotásában működött együtt az Atyával, hanem magát az „életet”, névleg a természetfölötti életet, az „igazság és kegyelem” életét is ő alkotta meg és ő közli az emberiséggel. Ő maga „az élet” (4), Ő „az igaz világosság” (5, 7, 9); „tele volt malasztal és igazsággal” (14), aki „megvilágosít minden világra jövő embert” (9), s „Isten gyermekeivé teszi őket (12, 13); az ő „teljességéből” „malasztért malasztot” közöl velünk (16); „malasztot és igazságot”, melyet Mózes közvetíteni nem tudott, meghozza (17) stb. Aki övele nem egyesül és őt be nem fogadja, sötétségben és, mint másutt mondja, „halálban marad” és „igazság nincs benne”. (5, 11; v. ö. Ján. 8, 12; 5, 24; I. Ján. 6, 7; 2, 4 stb.)

Végre világosan Istennek nevezi az Igét. „Kezdetben volt az Ige... úgymond, és Isten volt az Ige” (καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος). Hogy itt az „Isten” nem alany, hanem állítmány, először is onnan következik, mert az egész szövegben nem az „Istennek”, hanem az Igének jellemzéséről van szó; továbbá, mert az „Ige” az alany az előző két mondatban is; hiszen az evangélistának nyilván az a célja, hogy az Ige nagyságát kiemelje. Ugyanezt bizonyítja végre minden kétséget eloszlató módon

a görög szöveg, melyben az alanyt jelző névelő az „Ige” előtt áll. Eszerint Jézus, kit János az „Igével” azonosít, öröktől való, teremtő, a természetfölötti élet osztogatója, Isten.

Ennél világosabb beszédet már el sem képzelhetni.

A zsidókhoz írt levél első részlete.

Épöly világosan szól Krisztus istenségéről a másik klasszikus hely: a zsidókhoz írt levél kezdete.

¹„Sok rendben és sokféle módon szólván hajdan Isten az atyákhoz a próféták által, ²legutóbb ezekben a napokban Fia által szólott hozzánk, kit mindennek örökösévé rendelt, ki által a világokat is teremtette, ³ki mivel az ő dicsőségének fénye és lényegének képmása, és mindent fenntart hatalmának igéjével, miután a bűnösöktől megtisztulást szerzett, a Fölség jobbján ül a magasságban, ⁴annyival kiválóbb lévén az angyaloknál, amennyivel különbönb nevet örökölt azoknál. ⁵Mert melyik angyalnak mondotta valaha: Fiam vagy te, én ma nemzetelek téged? és ismét: Én Atyja leszek neki, és ő nekem fiam leszen? ⁶És midőn ismét bevezeti elsőszülöttét a föld kerektségére, így szólt: És imádják őt Istennek összes angyalai. ⁷És az angyalokat illetőleg ugyanígy szól: Aki angyalait szelekké teszi és szolgálait tűzlánggá. ⁸Fiához pedig: A te trónod, ó Isten, örökkön örökkévaló; igazság jogara a te országod jogara. ⁹Szeretted az igazságosságot és gyűlölted a gonoszságot; azért kent föl téged az Isten, a te Istened, a vidámság olajával társaid fölött. ¹⁰És: Kezdetben te Uram, megalapítottad a földet és kezdednek művei az egek. ¹¹Ezek elmúlnak, te pedig megmaradsz; és mind miként a ruha elavulnak, ¹²és miként az öltözetet változtatod azokat, és elváltoznak; te pedig ugyanaz vagy, és éveid nem fogynak el. ¹³Kinek mondotta pedig angyalai közül valaha: Ulj az én jobbomra, míg ellenségeidet lábad zsámolyává teszem? ¹⁴Nemde, ők mindnyájan szolgáló lelkek, szolgálatra küldve azokért, kik hivatottak az üdvösséget örökölni?” (1, 11, 14.)

Pál — mert a kérdéses levél páli eredetét még távolról sem sikerült kétségessé tenni — e mélyenjáró fejtegetésben Krisztust mindenekelőtt ismét Isten fiának nevezi oly értelemben, amely az ó-testamentumi prófétákat, kik szintén Isten szolgálói és követői voltak, nem illeti meg. (2, 5, 6, 8. v.) Azaz Krisztus Pál szerint az Atyának nem fogadott, hanem természetes, vele egytermészetű Fia.

Krisztus továbbá Pál szerint a világ teremtésében

is résztvett. S miként a teremtésben, úgy a világ fenn-tartásában is része van a Fiúnak (3). Már pedig a terem-tés, illetve a teremtés folytatása, a fenntartás, a Szent-írás és a bölcselet szerint egyaránt Isten kizárólagos tulajdona.

Azután Krisztus az Atya „dicsőségének fénye és lényegének képmása”, természetes képmása (*χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ*), aki mint a fény a naptól, úgy szár-mazik az Atyától (3). Krisztus Pál szerint a természet-fölötti életnek is forrása. Ő tisztította meg bűntől az emberi nemet. A bűntől azonban csak isteni erővel lehet valakit megtisztítani.

Majd Krisztusra vonatkoztatja Pál a második zsol-tár szavait: „Fiam vagy te, én ma nemzettelek téged”. (5. v.) S hogy a „fiúságot” itt is a szó legszorosabb értel-mében veszi, azzal mutatja meg, hogy éppen ebben helyezi Jézust minden angyal és minden teremtmény fölé. „Mert melyik angyalnak mondta valaha: Fiam vagy te, én ma nemzettelek téged?” (5).

Még döntőbb értelmű a 6. vers, melyben Pál Krisz-tust, mint azt a *Jáhvét* (Jehovát) állítja elénk, kinek imádó tisztelettel tartoznak még az angyalok is. A zsol-tárrészlet, melyre Pál itt céloz, a 96. zsoltár 7. verse: „Imádják őt az ég minden angyalai”. Ez a zsoltárrész azonban a zsoltárkönyvben Jáhvéra, a zsidók igaz Iste-nére vonatkozik. Ha tehát Pál ugyanazt a verset Jézusra vonatkoztatja, ezzel *Jézust és Jáhvét* nyilvánvalólag azonosítja. Ugyanezt a gondolatot fejezi ki különben Pál a filippiekhez írt levelében is e szavakkal: „Jézus nevére minden térd meghajoljon, az égieké, a földieké és az alvilágiaké.” (2, 10.)

Ugyancsak Jáhvével azonosítja Jézust a 10., 11. és 12. vers, ahol Pál a 101-ik zsoltár 26., 27. és 28. verseit Jézusra vonatkoztatja, holott az eredetiben az egész zsoltár kimondottan „Jáhve dicséréte”.

Végre teljes határozottsággal „Istennek” nevezi Jézust, midőn a 8. és 9. versben a 44. zsoltár következő versét alkalmazza Jézusra: „A te trónod, ó *Isten*, örök-kön örökkévaló”. E szavakban az „Isten” szó nyilván

megszólítás (vocativus). Ennek semmikép sem áll útjában a görög *ὁ θεός* kitétel; minthogy úgy az ó-szövet-ségi hetvenes fordítás, mint nem ritkán az attikai görög írók is a névelős nominativust gyakran vocativusi értelemben használják. A zsidók és ariánusok, újabban pedig a racionalisták kísérletet tettek, hogy e szöveg értelmét gyöngítsék, azt találván ki, hogy a mondott szavakat így kell értelmezni: „A te trónod (ó messiás) az Isten mindörökké”. Ez azonban azt a lehetetlen és a Szentírásban teljesen használatlan képet vinné be a szent szövegbe, mely szerint Isten valamely teremtmény „széke”, trónusa gyanánt szerepel.

Épöly erőltetett az a másik kibúvó is, mely szerint az „elohim” (Isten) szó genitivus volna, úgyhogy a mondat értelme ez lenne: „A te trónod (ó messiás) az Istené” (az Isten trónja). Csakhogy akárhogy értelmezzük, elemezzük vagy erőszakoljuk a héber szöveget, elég az, hogy az apostol nem genitivust, hanem nominativust használ s ezzel a kérdés el van döntve. Ugyanígy nominativusban, illetve vocativusban áll az „elohim” szó valamennyi fordításban is; s így kétségtelen, hogy a „Jáhve” (Isten) szót Pál ehelyütt egyenesen Jézusra alkalmazza.

Ezek után könnyű megítélnünk, igaz-e, hogy az apostolok Krisztus-hite lényegileg kevesebbet tartalmazott volna, mint a későbbi Egyházé s hogy nem merészség-e, ha a racionalizmus azt állítja, hogy az apostolok Jézust nem tartották s nem nevezték Istennek?

2. A vértanuk tanuságtétele.

Az őskereszténység tanuságtétele Krisztus istensége mellett másodszor ama fontos mozzanatban nyilvánul meg, hogy mindjárt a legelső évszázadokban számosan olyan körülmények között áldozták fel életüket Krisztusért, hogy ezzel az ő személyének és tanának emberfölötti, természetfölötti jellegét minden kétségen felül helyezték.

Távolról sem áll szándékunkban, hogy e helyen a keresztény vértanuk hőstetteinek és hősi önfeláldozásának hosszas ecsetelésébe bocsátkozzunk. Arra fogunk szorítkozni, hogy futólag azon szempontokat világítsuk meg, melyektől az érvelés biztossága legelső sorban függ s amelyeknek figyelembe nem vétele okozhatta, hogy némelyek a keresztény vértanúsággal más vallások, sőt vallásellenes irányzatok úgynevezett vértanuit állították szembe.

Csakugyan előfordul, hogy fanatikusok, anarkisták és nihilisták szintén halálba rohannak a saját elveikért. Ha tehát ezek halálából nem következik az anarkizmus vagy nihilizmus helyessége vagy helytelensége — így okoskodnak ezek —, akkor a keresztény vértanuk halálából sem következik a kereszténység igazsága.

Teljesen igaz, hogy az önkéntes halál ténye egy *magában még nem* föltétlen bizonyíték az indítóokul szolgáló elvek helyessége mellett. Csakhogy akik a keresztény vértanukkal szemben fanatikusfakírok vagy anarkisták önfeláldozásra utalnak, ezek csak azt árulják el, hogy nem is értik, mire épül fel tulajdonképpen a keresztény vértanuságból kiinduló érvelés.

A vértanúság bizonyító ereje.

A keresztény vértanuságból a következő kétféle irányban lehet érvelni. Az egyik irányban közvetlenül csak arra következtetünk a vértanúság tényéből, hogy számosan voltak, akik oly szentül *meg voltak győződve* a kereszténység tanainak igazságáról, hogy inkább életükről mondtak le, semmint azok megvallásáról. *Eddig* a párhuzamot is megengedjük az anarkisták és szekták „vértanuival”. Az anarkizmus hívei elveik helyességéről alanyilag époly szilárdan *meg lehetnek győződve*, mint bármely vértanu a kereszténység igazságáról.

Mi azonban tovább megyünk. Ha valaki valamely tény igazságáról annyira *meg van győződve*,

hogy életét adja érte — így okoskodunk — ez a meggyőződés lehet igaz, vagy hamis, de amint lehetnek körülmények, melyekben az alanyi meggyőződés tárgyi igazsága eleve kétséges, úgy vannak viszont esetek, melyekben ama meggyőződés nem alapulhat tévedésen. Ez az utóbbi eset főleg akkor forog fön, ha közismert és kényelmesen megvizsgálható történelmi eseményekről van szó. Ha pl. komplikált társadalomtudományi rendszer, vagy merész társadalmi újítás helyességéről van valakinek ilyen erős meggyőződése, ebben, mint minden komplikált elméleti kérdésben könnyen tévedhet. Ezért nem következik az anarkista, a szektaalapító, a fanatikus halálíg menő „meggyőződéséből” objektíve semmi.

Ha azonban valaki oly meggyőződésért hal meg, melynek való vagy hamis voltáról objektíve meggyőződhetett, sőt meg is kellett győződnie: ha pl. azért hal meg, mert hiszen a dolog, melyért meghal, saját szeme előtt, saját füle hallatára, esetleg összes ismerőseinek jelenlétében, világos nappal és *kétségtelenül* folyt le. Ha valaki, mint Pascal mondja, oly tényért fojtatja meg magát, amelynek közvetlenül, vagy közvetve tanuja volt s amelyben, ha csak összes érzékei cserbe nem hagyták, nem csalódhatott: akkor ennek a meggyőződésnek megdönthetetlenül erős históriai értéke van. Már pedig ez az eset forog fön közvetlenül az első század számos vértanujánál, közvetve pedig azoknál, akik ha nem voltak is személyes tanui Krisztus csodáinak és föltámadásának, de oly közel álltak ezekhez, hogy kétségtelenül meggyőződhetek róluk.

Az anarkista halálából tehát csak az következik, hogy ő végtelenül nagyrabecsüli az anarkizmust. Egy Péter, egy András, egy Jakab, egy István, szóval az apostolok és tanítványok, valamint az első keresztyé-nyek vértanuhalálából azonban *sokkal több* következik: az, hogy ezek az emberek halálra késztető biztossággal tudták, hogy Krisztus a nép szemeláttára csodákat művelt, sokak szeme láttára föltámadt, hogy

számosak jelenlétében bámulatos jövődöléseket tett, melyek be is teljesedtek; szóval: hogy *kézzelfoghatólag* Istennek bizonyította magát.

Ez az egyik út. A másik pedig az, hogy a vértanuk hősiessége önmagában is *erkölcsi csoda*, azaz oly jelenség, mely az emberi természet és emberi akarás rendes színvonalát messze túlhaladja, amely hogy úgy mondjuk, az emberi léleknek és emberi jellemerőnek a természetrajzát áttöri.

S itt ismét nem áll meg az anarkizmus vagy a tévtanok mellett meghalt vértanukkal vont párhuzam. A két eset közt ismét lényeges a különbség. Szekták és anarkista-rendszerek mellett szintén történtek oly önfeláldozások, amelyek a rendes emberit túlhaladják, amelyek tehát „rendkívüli” jelenségek. Csakhogy mi nem a *rendkívüliségből*, nem a szórványosan fellépő rendellenességből argumentálunk, mert hiszen ez az emberi lélek történetében egyetlen téren sem ritka, hanem a keresztény vértanuk rendkívüli *hősiességének minden képzelhetőt meghaladó magas fokából, változatosságából* és azon körülményekből, melyek ezt a tömeghősiességet nemcsak rendkívüli és ritka, hanem a lélektan szempontjából *emberileg egyenesen lehetetlen* tüneménynek tüntetik föl.

Ime mindkét út lényegesen elüt az anarkista „vértanukkal” vont párhuzam irányvonalaitól s mindkettő függetlenül vezet el a Krisztus istensége hitének meg erősítésére, melyért a vértanuk halált szenvedtek.

A keresztény vértanuk száma.

Ami a keresztény vértanuságon elsősorban szembeötlő s leginkább megkülönbözteti azt más vallások és irányzatok úgynevezett vértanuitól s névleg az emberfölöttség jellegével látja el a keresztény vértanuság tényét, az a keresztény vértanuk rendkívül magas száma.

Paul Allard, a keresztény üldöztetések történetírója, aki e téren legelsőrangú tekintély, óva int

ugyan, hogy tartózkodjunk a keresztény vértanuk számának akár csak hozzávetőleges megállapításától is. Elítéli azt az eljárást, amely akár egy, akár tizenegy millió vértanuról beszél. Háromszáz éven át folyt az üldözés; majd itt, majd ott tört ki, majd az egész világon dühöngött, majd hosszabb, majd rövidebb ideig, majd nagyobb, majd kisebb vérengzéssel. Mindez semmi alapot nem nyújt arra, hogy határozott számokat állítsunk föl. Annyi azonban mindenesetre megállapítható és ez Paul Allard-nak is végkövetkeztetése, hogy a vértanuk száma bizonynyal *rendkívül nagy*. Ha nem vagyunk biztosak benne, hogy egy-két millióval túllövünk a célon, viszont a nyolc-tíz milliónál sem tudjuk biztosan, nem mondtunk-e keveset.

Igen nagy a száma azoknak is, akikről *névszerint* van tudomásunk. A keresztény történetíró helyzetét itt lényegesen megkönnyíti, hogy a kereszténység a vértanukat már az első századoktól fogva szentek gyanánt tisztelte, ami viszont kezdettől fogva püspöki vizsgálatot és megerősítést tett szükségessé. Ezen a nyomon számos vértanuságról maradtak reánk részletes adatok s az egyházhatósági ellenőrzés meggátolta a hívő nép túlzásokra és kiszínezésekre hajlandó ítéletének szabad játékát is.

Magát a vértanui címet csak püspöki jóváhagyással volt szabad valakire alkalmazni. Például az egyik legismertebb vértanunak, Pontianus püspöknek sír-iratára a mártír címet, mint De Rossi kifejti, hivatalosan csak jóval vértanusága után vezették rá. Azoknak a vértanuknak, kiknek vértanusága közismert tény volt ugyan, de még nem ment át az egyházi vizsgálaton, külön nevük volt: a „martyr nondum vindicatus” (még be nem bizonyított vértanu). Csak a „martyr vindicatus”-okat volt szabad nyilvánosan tisztelni. Az egyházi vizsgálat szigorú volt; lényeges volt pl. annak megállapítása is, vajjon az illető nem kereste-e a vértanui halált meg nem engedett módon pl. azáltal, hogy a pogányokat bálványszobrok vagy templomok ledöntése által egyenesen provokálta a vérengzésre.

Egy más fontos történeti segédforrás a hivatalos vértanui periratok, melyeket a pogány hivatalnokok vezettek s melyeket a keresztények utóbb igyekeztek maguknak megszerezni. Egyébként számos bebörtönzött keresztény maga vezetett naplót a kínzásairól (Perpetua, Ignác, Fábián, Alexandriai Dénes stb.) s azonkívül az Egyházra is följegyeztette a hitvallói perek lefolyását. Már I. Kelemen pápa (az első század végén) a hét római diákonust bízta meg e hivatallal. A diokleciáni üldözés alatt ugyan ezek az iratok nagyrészt elpusztultak s a megmaradtakon később is történtek épületességi célzattal naiv átalakítások, de azért az eredetinek rekonstruálása nem lehetetlen. Ősi szokás volt továbbá az Egyházban, hogy a vértanuk emléke bizonyos napokhoz volt kötve; e szokás értelmében már ősrégi időkben ú. n. kalendáriumokat, később pedig mártírológiumokat állítottak össze. Mindezek alapján számos vértanuságról van részletes tudomásunk.

Hogy mármost a vértanuk számáról némi pozitív adatot nyujtsunk, Néró alatt Tacitus szerint „*ingens multitudo*” — óriási sokaság — pusztult el; pedig ugyanaz a Tacitus más helyen 4000 ember legyilkolását „*kicsiségnek*”, a 4000-et „*csekély számnak*” nevezi. I. Kelemen szerint ugyancsak Néró alatt a „*választottak nagy sokasága*” *πολὸν πλῆθος εκλεκτῶν* szenvedett halált. (1, 6.) Domitianus alatt Bruttius szerint „igen sokan”. (Eus., Chron. 2.) Plinius megjegyzi azoknak nagy számán, kiket a kereszténység bűnéért halállal kellene sujtani. Már Justinus is önérzettel hirdeti: „Hitvallásunk miatt gyötörtök s kihallgatás nélkül halállal sujtottok. Igenis keresztényeknek valljuk magunkat, bár tudjuk, hogy hitünkért büntetés van reánk szabva. Ha földi uralomra vágyódnánk, megtagadnók hitünket, nehogy megölessünk. De Krisztust szívesen megvalljuk és halálba megyünk érte. Nagyon jól tudjátok, hogy bárha karddal sujtottok, bárha keresztre feszíttek s vadállatok elé vettek bennünket, bárha kinpaddal, börtönnel, s bármivel gyötörtök: hitünk megvallásától el nem állunk...

Az egész világon minden keresztény készen várja a halált”.

Marcus Aurelius alatt annyi keresztény állt a vértörvényszékek előtt, hogy a bírák nem győzték az ügyeket lebonyolítani. Mint Irenaeus püspök írja, „az Egyház mindenütt és folytonosan nagyszámú vértanút küld az Istenhez”. (Adv. haer. 4, 33, 9.) Septimius Severus idejében Alexandriai Kelemen írja: „A vértanúság forrása szemünk láttára nap-nap után dagadozik; szemünk láttára égetik és fejezik le testvéreinket”. Majd a déciusi üldöztetéséről így ír Alexandriai Dénes: „Vértanuinak száma oly nagy, hogy nem mondhatjuk el; de tudjátok, hogy férfiak és nők, ifjak és aggok, leányok és asszonyok, katonák és magánemberek, minden nemű és korú emberek nyerték el a vértanúság koronáját, miután ki ostorozás, ki kardcsapások, ki a tüzlángok között szenvedett hőiesen”. Valerianus idejéről Lactantius jelenti, hogy bár rövid ideig üldözte a keresztényeket, de „igen sok igaz vért ontott”.

Már Ciprián (250 körül) panaszkodva említi, hogy a vértanuk számát megállapítani lehetetlen. Hogy pedig mit értettek azon vérengző korban „nagy” vagy „kicsiny” számú áldozat alatt, eléggé sejteti a körülmény, hogy a „legszelidebb” császárok is gyakran ezrével gyilkolták le az embereket. Így Titus, aki „amor et deliciae generis humani”, az emberi nem szerelme és gyönyörűsége volt, két nap alatt 5000 embert gyilkoltat le.

Diocletianus és Maximianus uralkodása alatt oly nagy volt az elítéltek száma, hogy a kardok és pallasok éle eltompult s a kimerült hóhérok egymást váltották föl. Egyiptom egyes helyein egy napon 30, 60, sőt 100 kivégzés folyt le. De nem volt ritka az úgynevezett tömegkivégzés sem, melynek pl. a tébai légiónak lekasabolása csak egyik szörványos esete. A kölni vértanu-szüzek leggyilkolása is biztos történeti tény (a vértanu-szüzek száma — állítólag 11.000 — élükön Szent Orsolyával — a vértanúság körülményei s az időmeghatározás viszont a legenda körébe tartoznak): egy IV. vagy V. századbéli kölni fölírás szerint ugyanis az elő-

kelő Clematius templomot épített azon a helyen, ahol „a szent szűzek Krisztus nevéért vérüket ontották”. Hasonló tömeggyilkolásokra utalnak a katakombák ilyenféle fölírásai: „CL martyres Christi” (Krisztus 150 vértanuja), „Marcella et Christi Martyres CCCCCL”. (Marcella és Krisztusnak 550 vértanuja) stb.

A katakombák.

A katakombák fölfedezése óta pusztán a Rómában megdicsőült vértanuk számát hozzávetőleg 14.000-re tehetjük. A keresztények az üldöztetések alatt tudva-levőleg földalatti folyosókban gyülekeztek össze, rendszeren éjnek idején és ide temették halottaikat is. A római törvény szerint ugyanis a temetkezési helyek mindennemű támadás és elkobzás elől meg voltak védve; a keresztény hitközségek éppen ezért kezdetben mint „temetkezési vállalatok” (societates funerariae) szerepeltek.

A középkorban számos vértanu ereklyéjét a katakombákból a fényes bazilikákba vitték át s ennek következtében a katakombák mindinkább feledésbe mentek, mígnem 1578-ban a Via Salaria egy részének besüppedése ismét figyelmessé tette reájuk az embereket. Azóta kiváló tudósok (De Rossi, Wilpert) kutatták föl e földalatti folyosókat s azokban a keresztény vértanúságra vonatkozólag is számos újabb adatot találtak. Alexandriában, Ciréne, Szirakúza, Nápoly és sok más, főleg itáliai város környékén is számos katakombát fedeztek föl; legnevezetesebbek azonban a rómaiak maradtak. A római katakombák száma 54, hosszuk pedig összesen csaknem 900 kilométer. Fontosságukat emeli az a körülmény, hogy éppen a római katakombák a legrégebbek is, részben még az első századból (vagy legalább a második század elejéről) valók, mint pl. a Priscilla és Domitilla katakombái.

Azonban az üldözés nem szorítkozott sem Rómára, sem Itáliára, még csak a római birodalom tartományaira sem. Hogy csak egy-két példát említsünk, a perzsa üldöztetés alatt Szapúr király idejében egy régi perzsa

író szerint 190.000 keresztényt öltek meg; Victorius Vi-tensis szerint a vandál egyházüldözés idején Afrikában 40.000 vértanu halt meg a katolikus hitért az arián vandálok fegyvere által. A pogányokon kívül a zsidók is állandó üldözői voltak a keresztényeknek; az üldözések alatt már Néró ideje óta a pogányok leghűségesebb kémjei s a keresztények legveszedelmesebb árulói a zsidók voltak.

A vértanuk kínjai.

Lényeges sajátága továbbá a keresztény vértanuságnak és ismét fontos különbözeti pont az anarkisták vagy a szekták vértanuival szemben, hogy a keresztény vértanusággal egybekötött kínok és gyötrelmek kevés kivétellel époly hosszantartók voltak, mint magukban is retteneteseek. A gyors halál a ritkaságok közé tartozott, mert a pogányok célja nem annyira a gyilkolás volt, mint inkább a megfélemlítés és a hittől való eltántorítás. A leghallatlanabb kínzási módokat a bírák fölkellett büszkesége és önérzete eszelte ki, akik nyílt üléseken tárgyalták a hitvallók pöreit s akiket nem ritkán tehetetlen düh fogott el, ha a nép kinevette őket, hogy eltántorítási kísérleteik nem sikerültek.

A leggyakoribb kínzási és kivégzési módok különben a következők voltak. A keresztényeket keresztre feszítették, majd felszögezéssel, majd kötelekkel; ez utóbbi esetekben kiéheztetéssel, vagy agyonszúrással érték el a halált, másokat minden elképzelhető alakban, mezítelenül felakasztottak, nem ritkán úgy, hogy a felfüggesztett testrészekre súlyos tárgyakat függesztettek. Gyakran alkalmazták a kerékbetörés büntetését; a kereket cserépen és más éles tárgyakon hengergették. Sűrűn említik a martirológiumok a kőpadot, melyen a szenvedőnek testét erőszakkal kinyújtották, emellett gyakran tüzes, éles fogokkal és vasszerűvel tépték, szaggatták őket.

A börtön kínjai szintén rendkívül nagyok voltak; a hitvallókat nem ritkán gúzsba kötve kiéheztették a börtönökben. Sűrűn alkalmazták az ostromzás bünteté-

sét is, mégpedig különféle eszközökkel: szíjjal, kötéllel, ostorral, ólmos korbáccsal, vagy az úgynevezett skorpióval. Az ostorozás gyakran oly kegyetlenül folyt, hogy az áldozat csontjai és bélrészei is kilátszottak. A tűzhalál is kedvelt gyötrőeszköz volt. A keresztényeket kemencékben és máglyán, tüzesített ércbika belsejében stb. tüzes ércszékeken vagy rostélyokon, forró olajjal vagy szurokkal telt üstben égették meg.

Máskor a vértanuk fülébe-szájába forró olajat vagy folyó ércet öntöttek, vagypedig olajba áztatott ruhába öltöztették s úgy gyújtották meg őket (*tunica molesta*). Gyakori kivégzési módok voltak még: a lefejezés, a lándzsával való átszúrás, lenyilazás, vízbefojtás, az elevenen eltemetés. Gyakran vetették a keresztényeket vadállatok elé; nem ritkán kutyák marták agyon az elítélteket, vagypedig patkányokat bocsátották rájuk. Másokat darabokra vágtak, felnégyelték, megcsonkítottak; fölhasították testüket és sót, moslékot öntöttek beléjük. Sokakat rabszolgául vittek s jobbszemük kiszúrása s bal térdkalácsuk kitörése után a közmunkákban s főleg a bányákban alkalmazták őket. A nőknek és leányoknak a legfájdalmasabb gyötrelmet a megbecstelenítés szégyene okozta; gyakran napok hosszát ruhátlanul vezették körül, vagypedig nyilvános házakba zárták őket, honnan azonban — a följegyzések szerint — gyakran csodálatos módon megszabadultak (így Szent Ágnes, Lúcia, Theodóra stb. V. ö. J. Marx, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, 69. s k.).

A kínzás gyakran napokon, sőt heteken át folyt. Mint a vienne-i és lyoni egyház az ázsiai és phrygiai hitközségeknek írja: „Sem mi ki nem fejezhetjük, sem senki írásba nem foglalhatja a rettenetes gyötrelmeket s a pogányok őrvongó dühöngését a szentek (a galliai vértanuk) ellen, melynek folytán annyi boldog hitvalló szenvedett halált. Ellenségeink minden erejüket összeszedték s úgy törtek reánk”. (Eus., *Hist. Eccl.* 4, 1.) Lactantius külön fölemlíti, hogy a pogány helytartók kintkinra és gyötrelmet-gyötrelemre halmoztak s csak arra az egyre vigyáztak, hogy a keresztények ne egyhamar

szenvedjenek ki a kínok között. „A gyötörtetések után, úgymond, nagy gonddal ápolják őket, hogy tagjaik még újabb kínokat is elbírijanak s a vér ereikben újabb vér-ontás céljából megújuljon”. Jeromos szerint „a ravasz ellenség hosszantartó halálos kínokat eszelt ki, hogy lehetőleg a lelket ölje meg és ne a testet és maga Ciprián, ki szintén vértanúságot szenvedett, panaszkodva mondja, hogy a meggyilkoltatást nem engedték meg azoknak, akik legszívesebben meghalni szerettek volna” (Vita Pauli).

Emellett a hittagadóknak nemcsak válogatott érzéki örömeket kínáltak, hanem gazdagságot, hivatalokat, a császárok és helytartók kegyeit is. A vértanuknak azonfölül nem ritkán saját rokonaik s testvéreik könnyörgését, jajveszékelését és könnyeit kellett elviselniök. Ágoston szerint „övéiknek könnyező szeme sokkal hevesebb kísértés volt a vértanukra nézve, mint üldözőik fojtó vasmarka. Hányat tartottak vissza a saját gyermekei a vértanuságtól! Hányak borult lába elé hitvесе, könnyörögve, hogy ne hagyja őt özvegyen! Hányszor jöttek a szülők s iparkodtak gyermekeiket a vértanuságról lebeszélni, mint ezt pl. boldog Perpetua aktáiban olvassuk. De bármi történt, bármennyi könny folyt, bármennyi zokogás és síró fohász hangzott el, Isten szeretetének tüzeit mindez nem tudta eloltani”. (Enarr. in psalm. 47, 12.)

S legkevesebbé sem áll, hogy a vértanuk fanatikus nyakasságból szenvedték végig mindezen kínokat. Mert ezt talán föl lehetne tenni egy-két rajongásra hajló, ritka kemény idegzetű emberről s ha itt-ott egy-egy anarkista vagy öngyilkos tompa halálmegvetéssel veti el magától az életet — eltekintve a bizonynyal gyakori esettől, amidőn az illető egyáltalában nincsen teljesen normális és beszámítható állapotban — valószínűleg e fanatikus makacskodás esetével állunk szemben. Csakhogy ahol ezrekről, tízezrekről, talán milliókról van szó, kik a legkülönbözőbb korban, nemben, társadalmi osztályban, műveltségi fokon stb. állottak s akik között számos nagyműveltségű, nagytekintélyű, bő

élettapasztalatú, emellett gyöngéd lelkületű, szelíd, megfontolt, nyugodtkegyű ember volt, ott e fanatikus önelkábításról szó sem lehet. A vértanuk pedig éppen nem voltak csupa robusztus természetű, vihar- és vész-edzett harcfiak, hanem gyakran aggok, nők, gyermekek, ifjak, leánykák. *Lactantius* szerint: „A gonosztevők, az erősszervezetű emberek, a férfiak nem bírják ki e kínokat: kiáltoznak és nyögnek, leteperi őket a szenvedés. Mert nem segíti őket felsőbb erő. A mieink közt pedig, hogy a férfiakról hallgassak, még a gyermekek és ifjú nők is némán szenvednek s csúffá teszik kínzóikat: még a tűzláng sem bír ajkukról egyetlen nyögést kisajtolni. A rómaiak csak ne hivatkozzanak *Mutiusra* és *Regulusra*, mert ezek eltűnnek a mi vértanunk mellett. *Regulus* a gyilkos ellenség kezébe vetette magát, mert szégyelt fogságban élni; *Mutius* pedig, mikor az ellenség kezébe került s látta, hogy halála úgyis bizonyos, kezét a tűzlángba tartotta, hogy megengesztelje ellenségét, kit meg akart ölni. Bocsánatot akart nyerni, melyet meg nem érdemelt. Minálunk nem így van, hanem a gyengéd nem s alig serdülő kor képviselői engedik magukat égetni, vágatni, tépetni egész testükön; mégpedig nem szükségből, mert hiszen elkerülhetnék a kínokat, ha akarnák; hanem pusztá szabad elhatározásból, Istenben bízva”. (*De mort. persec.* 5, 13.)

Sőt a vértanuk nemcsak bátran, hanem szívesen is szenvedtek, sőt akárhányszor valósággal versenyeztek a vértanuságért. *Sulpitius Severus* szerint „sokkal mohóbban vágyódtak az emberek a vértanuság után, mint ahogy ma némelyek a püspökségek után törekednek”. (*Hist. sacra* I. 2.) Pedig a nyilvános kivégzések-nél saját szemükkel láthatták a vértanui halál azon gyötrelmeit, melyeknek mi pusztá leírásától is elborzadunk. S e látványok nemcsak nem csökkentették a vértanuk haláltmegvető bátorságát, hanem még gyarapították is, úgyhogy *Tertullianus* a római üldözőkkel szemben joggal hangoztathatta: „Gyötörjetek bár, kínozzatok, zúzzatok össze és pusztítsatok el bennünket: gonoszságatok csak a mi ártalanságunk újabb tanuja le-

szen... Bármennyire találékony a ti kegyetlenségetek, célt mégsem értek vele; sőt kinzástok csak csalétek lesz, mely egyre többeket vonz a mi hitünkhöz. Valahányszor ti leaprítottok bennünket, mindig többen leszünk: a vértanuk vére új keresztények vetőmagva". (Apol. 50.) „Soha jobban nem használtak nekünk a pogány császárok, írja Szent Ambrus püspök Valentinianus császárnak, mint midőn a keresztényeket ostromoztatták, halálra ítélték és kivégezték... Maga az üldöztetés, maga a végínség, maga a halál csak szaporított és gyarapított bennünket". (Ep. 18, 11.)

Összefoglalás.

Ezek után ítéljük meg, lehetséges-e, hogy ily emberek, ily nagy számmal, ily körülmények között, ily módon, ily indító okokból ennyi szenvedésre képesek voltak, anélkül, hogy legmélyebb meggyőződésükké nem vált volna Jézus csodáinak, föltámadásának s istenségének nyilvánvalósága s a tudat, hogy amit az apostolok és tanítványaik Jézusról mint az Isten Fiáról, az élet és halál s a föltámadás uráról hirdettek, a legbelsőbb vizsgálódás után is teljesen bizonyos és kétségsébe nem vonható; oly bizonyos, hogy érte habozás nélkül oda kellett adnia életét mindenkinek, aki nem akart a nyílt igazság ellen tanuskodni.

S emellett másodszorban ítéljük meg azt is, vajjon alapul véve az átlagos emberi erőket s tekintve az emberi természetet a maga valódi és konkrét gyengeségeivel és hajlamaival: természetes jelenség-e ekkora s ily sokakra kiterjedő hősiesség s nem kell-e a keresztény vértanúságot, mint történeti tény a legimpozánsabb erkölcsi csodának tekintenünk, mely mint ilyen különös isteni közremunkálásra vezetendő vissza s Krisztus hitének újabb isteni megerősítése?

Ha igen — pedig ki zárkoznék el az igenlő felelet elől? — akkor a keresztény vértanúság ezerszeres és milliomszoros ténye hangosan kiáltó bizonyosság, ezerszeresen és milliomszorosan döntő érv Krisztus tana és istensége mellett mindkét jelzett irányban.

3. Az ősegyház hite.

Végre ha az apostoloktól és vértanuktól eltekintünk is, a kereszténység legelső korszakában számos oly írott tanusággal találkozunk, mely az ősegyház hitét Jézus kilétére vonatkozólag minden kétségen felül helyezi.

E följegyzések mindenekelőtt magának a dogmafejlődés elméletének értékére vetnek éles fényt.

Az ősegyház konzervativizmusa és a „dogmafejlődés”.

A dogmafejlődésnek ama nagyarányúlag szabad menete, melyre a racionalista felfogásnak föltétlenül szüksége van, mindenekelőtt a legélesebb ellentétben áll az ősegyháznak történetileg bizonyos nagyfokú konzervativizmusával.

Ezt a konzervativizmust az őskereszténység részben a zsidóktól vehette át, de maga Krisztus is utat mutatott reá, mert bár teljhatalmára hivatkozva, maga sokat megmásított az ó-törvényben, az önkényes továbbfejlesztést és saját tanainak megváltoztatását nem engedte meg. Egyetlen jottának, egyetlen ékezetnek nem volt szabad elveszni a kinyilatkoztatott hitkincsből. „Ég és föld elmúlnak, de az én igéim el nem múlnak”, ez volt jelszava. (Mt. 24, 35.)

Az őskereszténység, amennyire csak történeti forrásaink visszavezetnek, csakugyan mindig a tradícióhoz való lelkiismeretes ragaszkodást vallotta egyik hitelvénnek. Erre vall pl. azon óvatosan őrködő lelkület, melyre Pál inti leveleinek olvasóit, arra figyelmeztetvén őket, hogy még ha egy angyal szállna is le az égből s hirdetne más evangéliumot, mint amelyet ő és az apostolok hirdettek, akkor se térjenek el ettől s az újító „angyal” „átkozott legyen!” (Gal. 1, 8, 9.)

Ugyanerre a konzervativizmusra vall az a határozottság, mellyel az őskereszténység már az első század végén ellenszegült úgy a doketizmusnak (mely Krisztus

emberségét tagadta), mint a gnózisnak (az akkori racionalizmusnak) s ugyanezt bizonyítják azok az elvek, melyek a kereszténység vezérférfiait a IV. században az ariánizmussal szemben irányították. Megtörtént pl., hogy egy püspököt a nép kívánságára el kellett mozditani az állásából, mert tanainak igazolására egyetlen betűt megváltoztatott az evangéliumban (a rövid görög *o*-t a *δς* szóban hosszú *ω*-ra nyújtotta). Az őskereszténység nem tűrt újítást a hit dolgában.

Az ősegyház és az ariánizmus.

Igen jellemző továbbá ugyanezen irányban az érvelés módja is, melyet az őskereszténység az ariánizmussal szemben követett. Az ariánok Krisztus istenségét kétségbevonták. Mit tett velük szemben az őskereszténység? Elsősorban nem annyira belső, szentírási érvekkel küzdött az ariánok ellen, hanem azt az elvet hangoztatta, hogy az arianizmus új tan, hogy nem hagyományos, nem átöröklött, közös birtok, hanem újítás. *Tehát* nem igaz, nem krisztusi, nem evangéliumi tan. Ime, mennyire nem kedvez az őskereszténység felfogása a dogmafejlődésnek, a hitbeli újítások szüntelen szaporodásának.

Egyébként a konzervativizmus elvét, a hitbeli közkincs hagyományos folytonosságának hű megőrzését már István pápa (254—257) kifejezetten hangoztatja e szavakban: „Nihil innovetur nisi quod traditum est” — semmi újat sem szabad behozni, hanem csak amit őseinktől átvettünk (azt kell megőrizni). (Ciprián, Ep. 74.) Igazán érthetetlen, mint egyeztetette volna meg az őskereszténység ezt a hagyománytisztelő vallási konzervativizmust a legalapvetőbb hittételek lényeges megváltoztatásával.

Sőt midőn az egyházatyák az ariánizmussal szemben az irodalmi hitviták harcterére léptek, akkor is egyik legkedveltebb, mert nyilván legerősebb argumentumuk az volt, hogy az ariánok a múltban egyetlen egy támaszpontot sem találnak s az arián tanokat az

Egyházban soha senki sem vallotta. Pedig ha a dogmafejlődés elmélete valóság, valaha az egész kereszténység arián volt. S jellemző, hogy az ariánok erre a támadásra sohasem feleltek; argumentumaik mindig csak bölcséleti vagy szentírásmagyarázati jellegűek voltak.

Hogy a számtalan példa közül csak egyet-kettőt idézzünk, *Alexandriai Sándor*, ki az ariánok egyik legkorábbi ellenfele volt, így jellemzi az arián hitvitázókat: „Nem szeretik, ha a régi atyákat állítjuk eléjük. Hallani sem akarnak azokról, akikben pedig kezdettől fogva hitünk tanítómestereit tiszteljük... Azt állítják, hogy egyedül ők találták meg a helyes felfogást, csak ők nyertek kinyilatkoztatásokat, mégpedig olyanokat, melyekről kívülők senki a világon nem hallott semmit.” (Ad Alex. Byz. ep.) Sz. *Athanáz*, az ariánok legélesebb ellenfele, így érvel ellenük: „Ime, mi kimutatjuk nektek, miként származott át a mi tanunk dédapáinkról apáinkra s apáinkról reánk. Hát ti, újfajta zsidók, föl tudtok-e mutatni csak egyet is a régebbi atyák közül, aki veletek tart s a ti tanokat hirdette? Egyetlenegyet sem tudtok megnevezni... Valamennyi távol áll tőletek.” (De decr. Nicaenae Syn. 27.) Ez volt tehát a főelv és főérv: az Egyház csakis azt ismerte el keresztény tan gyanánt, amit *kezdetől* fogva hirdettek az „atyák”. Ezeknek nézetei felől pedig nem lehetett s ma sem lehet kétség. Már az ú. n. *apostoli atyák* műveiben Krisztus istenségének tana teljesen kifejlődöttén áll előttünk.

Krisztus istensége és az apostoli atyák.

Már az ú. n. *Barnabás-levél* „Isten Fiának” nevezi Jézust, ki az emberi testet „magára öltötte”. (12, 10, 11.) A *Barnabás-levél* pedig tudvalévőleg az első század vége felé keletkezett, amikor még élt Szent János apostol. A második század elején ugyanígy beszél *Ignác*, a vértanu; a század közepén pedig *Hermas*, *Justinus*, a bölcselő és vértanu, majd a nagy hitvédelmi írók sorban. Már a legelső századok irodalmi termé-

keiben megtaláljuk az ú. n. *communicatio idiomatum*-ot, vagyis a két természet neveinek és jelzőinek fölcserélést is. A *Barnabás-levél* pl. azt mondja, hogy az Úr, aki a világ teremtése előtt így szólt: Alkossunk embert képünkre és hasonlatosságunkra, „*kínt szenvedett miérettünk*”. Római Kelemen szerint „*Isten szenvedett az emberekért*”. Ignác vértanu a rómaiaknak ezt írja: „Engedjétek meg, hogy *Istenem kínszenvedését* utánozzam”. Mi más ez, mint Krisztus isten-emberi kettős természetének nyílt elismerése? A chrisztológiai tanoknak teljesen egységes, világos és félre nem magyarázható megszövegezését, rendszerbe foglalását s mintegy teljesen tudatossá tételét az apostoli atyáknál hiába keressük, ez csak százados viták eredménye lett. E százados viták egyik főrésze a hosszas ariánista és szemiaríanista harcokra esett, a homoiosz, homoúziosz és homojúziosz vitáira, melyeknek harcias, elmérgesedett jellegét különben nagyrészt azon politikai pártküzdelmek adták meg, melyekbe a hittani kérdéseket politikai erőszakkal belevonták. A megszövegezés és tantételezés e lassú munkája azonban semmit sem változtat a tényen, hogy az őskereszténység Krisztus istenségét a legelső évtizedektől kezdve ép úgy hitte és hirdette, mint bármely későbbi kor.

*Az „apostoli hitvallás” és
Krisztus istensége.*

Ugyanerről tanuskodik végre az ősrégi ú. n. apostoli hitvallás, mely a második század első felében már bizonyosan létezett, sőt amelynek apostoli eredete ősrégi írók tanúsága szerint több mint valószínű.

Az apostoli hitvallás pedig nyíltan hirdeti Jézus istenségét. A jeruzsálemi szöveg szerint: „Hiszünk az egy Úr Jézus Krisztusban, Isten egyszülött Fiában, ki az Atyától született, *igaz Isten*, öröktől fogva, ki által mindenek lettek; aki megtestesült és emberré lett, keresztre feszítettetett és eltemettetett”. Hasonlóképp hangzanak ugyanazon hitvallásnak Cezáreában, Antiochiá-

ban stb. használt szövegezései, melyek először használják Jézusról e kitételeket: „Isten Istentől, világosság a világosságtól, élet élettől, igaz Isten igaz Istentől”, „aki született, de nem alkottatott” stb.

A zsidó és pogány írók tanuságtétele.

Az ősegyház hitéről azonban még maguk a pogányok és zsidók is tanuságot tesznek. Így *Pliniusnak* Traianushoz intézett sokat emlegetett levele elmondja az őskeresztények életmódját s többi közt fölemlíti, hogy a keresztények kora hajnalban összejönnek és „Krisztusnak *mint Istenünknek* közösen dicsőítő énekeket zengenek”. (10, ep. 97.) *Lúcián*, a gúnyolódó, (a II-ik században) szemükre veti a keresztényeknek, hogy a görög isteneket megtagadták s helyettük egy keresztrefeszített szofistát imádnak és az ő törvényeit követik”. (De morte Peregrini, 13.) *Celsus* ugyancsak a II-ik században így okoskodoik: „Az Isten szükségkép jó, szép, boldog, végtelenül nagy és felséges; ha pedig emberré lenne, mindezekben meg kellene változni: jóból rosszá, szépből csúnyává, boldogból boldogtatlanná, a legjobból a legrosszabbá kellene válnia. Ki választana ilyen átalakulást?” (Orig. c. Celsum, 4, 14.) A zsidók Justinus szerint (Dial. c. Tryph. 48.) ellentmondást kerestek abban, hogy Krisztusnak mint Istennek öröktől fogva kellett volna léteznie, mint embernek pedig csak bizonyos időben születnie a szűztől. Mire Justinus nem utasítja vissza e tan keresztény jellegét; nem tagadja Jézus kettős természetét és kettős születését, hanem csak azt veti szemükre a zsidó vitázóknak, hogy nem akarják megérteni Isten magasztos gondolatait, melyek a halandók gondolkodását annyira felülmúlják.

A dogmafejlődési elmélet kudarca.

A dogmafejlődési elmélet ezek szerint lehet talán divatos és modern — hiszen ma az evolúció jelszava a divat — tényalapjában tekintve azonban több mint

ingatag. Az az elmélet pedig nem elmélet többé, melyet a tények nem támogatnak.

Siettetni a megdőlés processzusát az a kissé merész inszINUÁCIÓ is, mellyel a dogmafejlődési elmélet az első századok százezernyi s részben nagyműveltségű hívőjénél nagymerészen tagadja a gondolkodni-tudás és kritikai érzék legelemibb tulajdonait. Krisztus istenségének kérdése csak volt olyan jelentős kérdés, hogy az első századok keresztényei is tudták mérlegelni s érezték, hogy a kereszténység lényegét meghamisítják s ezzel egész vallási és egyházi existenciájukat megtagadják, ha e kérdésben akár hozzávetőleg, akár módosítólag megváltoztatják, illetve megváltozni engedik Krisztus és az apostolok tanát. Csak nem rohant az egész emberiség szembekötve a leghiváságosabb önámítás örvénye felé, holott a kijózanodásra nemcsak alkalma volt, hanem a haldokló pogányság valósággal tüzzel-vassal kényszerítette is a kereszténységet, hogy a Krisztust Istenként elismerő álláspontját felülvizsgálja.

Az apostolok, a vértanúk, az egész őskereszténység hite Krisztus istenségének kérdésében nem talány a történelmi vizsgálódás előtt, hanem ezernyi irodalmi termékben van a képzelhető legpregnansabb módon megörökítve. S ezek az irodalmi termékek nem engednek teret annak a dogmatörténeti fejlődésnek, mely Krisztus istenségét és kettős természetét későbbi dogmaalakulásnak minősíti. Azokból elfogulatlanul csak egyet lehet kiolvasni: az apostoli hitvallás változatlan krédóját: hogy „hiszünk a Jézus Krisztusban, aki Isten Istentől, Világosság a Világosságtól, igaz Isten az igaz Istentől.”

XIV.

A Krisztus-hit bizonyossága.

Visszapillantás.

Bármily szerény keretben mozogtak eddigi fejtegetéseink, annyit legalább vázlatosan talán mégis sikerült kimutatnunk, hogy Krisztus önmagát valóban *Istennek* vallotta, s hogy ezen öntanúságtételét egyrészt páratlan bölcsesége és igazságszeretete, másrészt az isteni mindenhatóság és mindentudás számtalan kézzelfogható megnyilatkozása szentesítette. A bizonyítékok ereje ez irányban oly nagy, hogy meg kellene változtatnunk, el kellene torzítanunk legelemibb istenfogalmainkat, ha a Krisztus-probléma mélységeit más úton próbálnók áthidalni.

A felhozott és vázolt érvekkel éppen nem merítettük ki a bizonyítékok egész tág medrét, melyek Krisztus istensége felé utalnak. Hátra volnának még, hogy csak néhány példát említsünk, a kereszténység gyors és minden irányú terjedésének, fennmaradásának, a kereszténység kulturmunkájának, a keresztény erények és keresztény életszentség egész légiónyi hőseinek és hősnőinek erkölcsi csodái. Mindezt és sok más helyhiány miatt mellőznünk kell.

Csak a legfontosabb és legközelebb fekvő szempontokat emelhattuk ki. Csak a leglényegesebb és leg-rövidebben kifejthető érveket csoportosítottuk.

De megnyugtatóan szolgálhat, hogy oly kérdésekben, melyek természetüknél fogva és belső szükség-szerűséggel a végtelenbe vezetnek, elég eredmény már az is, ha a gondolatmenetet megindítanunk, a további eszmefejtés felé utat mutatnunk sikerült.

Krisztus-hit és Krisztus-tagadás.

Vigasztal azonban a hihetőleg nem egészen szerénytelen feltevés, hogy még e hiányos fejtegetések keretében is eléggé kidomborodhatott azon bizonyí-

tékok és érvek ereje, melyeket megtörni vagy megcáfolni a racionalizmusnak mindezideig nem sikerült s aligha fog sikerülni valaha.

Nem a *részletkutatásban serénykedő* s abban nekünk is példaképül szolgáló racionalizmus ellen irányul végkövetkeztetésünk. Hanem igenis a *spekulatív* racionalizmus, a helyes adatokból helytelenül következtető racionalizmus ellen. Ezzel pedig annál bizvasabb helyezkedhetünk szembe, mennél természetesebb s emberileg érthetőbb a racionalisták végeredményes szkepszise a mi levezetéseink irányában.

A mai racionalistában — s ezt sohasem volna szabad felejtetni — nemcsak a tudós küzd egy szerinte helytelen elmélet ellen, hanem küzd főleg a modern, a „felvilágosodottságra” büszke, az önistenítő, az elhagyott pozíciókra visszatérni röstelő ember a gyakorlati konzekvenciáiban neki oly horribilis természetfölöttség ellen. Egy vérbeli porosz teológustól vagy egy high-church-beli racionalistától, egy Harnacktól, Wellhausentól vagy Jülichertől azt követelni, hogy Canossába menjen, mindenesetre nem csekélység. Az érzelmet tekintve nagyobb követelés volna ez, mintha a Róma-ellenes nemzeti fanatizmusban nevelt oláh pópától, vagy az orosz szent zsinat elnökétől azt kívánnók, hogy ismerje el a pápa csalatkozhatatlanságát, vagy ha a török szultántól kívánnók, hogy vegye fel a keresztiséget. Megtehetné, de bizonyos, hogy nem teszi meg. Érthető okokból. Amely okok azonban semmiesetre sem tartoznak a tárgyilagos kutatás területére.

Elfogultság és tárgyilagosság.

Ezzel szemben viszont nem lehet arra hivatkozni, hogy a Krisztushívő tudós is elfogult. Bizonyos fokig végtére nála is lehetne elfogultságról szó. Ám ne feledjük a helyzet lényeges különbözőségét. A Krisztushívő tudós bármily előszeretettel viseltessék is álláspontja irányában, lényegében mindig egy bizonyos ellenkező irányú elfogultsággal is küzd: az érzéki em-

ber velünk született szkeptikus hajlamaival, melyek mindattól vissza-visszahúzzák a kutató elmét, amit az érzéki tapasztalás szervi ismerőkéssége nem látott meg, nem mért és tapogatott végig.

A Krisztus-hívő tudóst is egész csábos erejével vonzza annak az arany szabadságnak és intellektuális függetlenségének szele, mely a krisztusi jogar el nem ismerésével együttjár. Ő éppen úgy érzi, hogy — földiesen szólva — semmitsem veszítene és mindent nyerne, ha álláspontját megváltoztatná és Krisztus istenségét megtagadná, mint ahogy a racionalista érzi, hogy álláspontjának megváltoztatásával a maga szempontjából mindent elvesztene és — emberiesen szólva — semmit sem nyerne. Éppen ezért az objektivitás feltételei és valószínűsége tízszer nagyobb mértékben vannak meg a Krisztus-hívő tudósban, mint a racionalistában.

Ehhez járul, hogy a racionalista már azzal is célt ér, ha *kétkedést* tud kelteni. Bizonyítania neki nem kell semmit. A Krisztus-hívő álláspontjának egész ítéljoga viszont a pozitív bizonyítás erejében rejlik. Már pedig bizonyítani mindig százszor nehezebb és kényelmetlenebb, mint egy bizonyítási menetet *be nem látni* és *kétkedni*. Éppen ezért könnyebb elfogultnak lenni a kétkedésben és tagadásban, mint egy pozitív állítás bizonyítékainak értékelésében. S azért a racionalizmus létezése és erős pozíciója erről az oldalról sem jelent objektív argumentumot a Krisztus-hit igazságának nyilvánvalóságával szemben.

Különben megtevesztő dolog, ha a Krisztus istenségében nem hívő irányzatokat oly értelemben foglaljuk össze „a racionalizmus” nevével, mintha ezek az irányok a merőben negatív Krisztus-tagadáson kívül pozitivumokban is egységes, egymást kiegészítő és egymást erősítő rendszert alkotnának. E felfogás teljességgel nem felelne meg a valóságnak. A racionalizmus önmagában is szakadozott s minden lényeges pontban önmagában mutatja fel a legnagyobb ellentéteket. A vezető irányok benne folyton hada-

koznak, sőt maguk is folyton változtatják alapelveiket: kétezer év óta egyre újabb mederben keresnek pályát. A racionalizmus mint egységesen és folytatlagosan fejlődő tudományos rendszer már azért sem vonulhat fel a Krisztus-hívő hittudomány ellen, mert mint ilyen, mint egység, mint maradandó realitás egyáltalán nem létezik: pusztá kiméra.

Krisztus-hit és tudomány.

Azonban az ezerkarú és ezerfejű, a szakadozottan és szórványosan guerillázó racionalizmusnak útjában is nem egy oly argumentumunk áll, melynek meggyengítésére egyesült erővel nem vállalkozhatik. Mert kérdjük csak: kinek sikerült széles e világon, kinek a racionalizmus egész táborában bebizonyítani, hogy Krisztus öntanúságtétele csalárd volt, vagy hogy a tények, melyekre mi Krisztus istenségének hitét építjük, nem felelnek meg a történelmi valóságnak? Pedig a racionalizmusnak, ha tudományos alapra akar helyezkedni, minden egyes érvet külön kellene megcáfolnia. Minden egyes problémát külön kellene megfejtene. Meg kellene oldania azt a megfejthetetlen rejtélyt, hogy az emberiség legbölcsebbje kezdettől végig tévedett, abban is, amit legbiztosabb igazságként adott elő, vagy hogy az emberiség legszentebbje hazudott és meghalt e hazugság bizonyításakép. Hogy számtalan ember ment halálba oly tanért, melynek hamisságáról a legkönnyebben meggyőződhetett volna. Meg kellene fejtenie azt a talányt, hogy a legvadabb örület és legbotorabb hazugság okozta az emberi nem legnagyobb szerű újjászületését, melyet a világtörténelem ismer s hogy a legszebb kultúra, a szívek és elmék kultúrája, a hősiesség és szüzesség, az isten- és emberszeretet egész mérhetetlen idealizmusa egy szertelen oktondiságon vagy pedig számító szélhámosok világcsalásán épült volna fel, úgyhogy Szentviktori Rikárddal így kellett felkiáltanunk: „Ha megcsalattunk, Uram, midőn Krisztusban hittünk, te magad csaltál meg bennünket!”

Ezzel pedig a Krisztus-hit tudományos biztossága elérte azt a fokot, melyen minden gondolkozó és igazságszerető elmét meghódolásra hí. Amíg a racionalizmus többet, biztosabbat, jobbat nem hoz, mint amennyit 1900 éven át felhozott, a Krisztus-hit a gondolkozni tudó emberre nézve *észkövetelmény* marad. Alóla csak elfogultság és könnyelműség vonhatja ki magát.

Épöly értelmetlen beszéd, hogy a Krisztus-hit vak érzelmek, babonás hajlamok, középkori kultúrmaradványok eredője. Nem. A Krisztus-hit épöly örök értékű tudományos levezetéseknek folyománya, mint akár a matematikai vagy elektrofizikai tantételek. Legfőlebb a noétikai folyamatok s a bizonyítási módszerek különbözők a kettőnél, de itt sem a Krisztus-hit kárára.

A legnagyobb elmék meghódoltak Krisztus istensége előtt. „Aki bármi alakban leszólja a kereszténységet, mondja az angolok legnagyobb történetírója, *Macaulay*, az az emberi művelődés ellen követ el árusítást.” „Nem szégyenlem Jézus Krisztus evangéliumát!” kiáltja élete alkonyán *Volta Sándor*, az elektromosáram felfedezője s *Cauchy*, a XIX. század legnagyobb matematikusa épöly lelkesen vallotta: „Keresztény vagyok, azaz hiszek Jézus Krisztus istenségében, amint hitt benne *Tycho Brahe*, *Kopernikus*, *Descartes*, *Newton*, *Fermat*, amint hitt benne *Leibniz*, *Pascal*, *Grimaldi*, *Euler*, *Guldin*, *Boscovich*, *Gerdil*, amint hitt benne az elmúlt századok valamennyi nagy csillagásza, valamennyi nagy természettudósa és matematikusa.” (*H Engel: Die größten Geister über die höchsten Fragen.* 7.)

Az sem áll, hogy a hitnek a tudáshoz semmi köze. Nem igaz még az sem, hogy a hit és a tudomány két különböző territórium. Az igazság az, hogy a hit maga is tudományos téren, tudományos alapon áll és következésképpen a tudományosságnak követelménye, mintegy felsőbb kiegészítő része. Azokat, akik ezt tagadják, akik a keresztény hitet a tudatlanság és „butaság rend-

szerének" merik nevezni, tapasztalat szerint egészen más indítóokok vezetnek, mint a tudomány sértetlenségének érdekei. Indítóokok, melyekhez a tudományosságnak semmi köze s melyek nem az észben, hanem érzelmi momentumokban, mindenekelőtt keresztényellenes fajok hatalmi törekvéseiben találják végső rugóikat. Indítóokok, melyek ahhoz az eleve eltökélt szándékhoz vezetnek vissza, melyet a farizeusok így fejeztek ki: „Nem akarjuk, hogy ez az ember uralkodjék fölöttünk”.

A Krisztus-hit ellenségei.

A Pilátusok és Heródesek, a farizeusok s az ezek parancsait leső, ítéletnélküli tömeg az, mely Krisztus királyi jogait ma is, mint egykoron, keresztire feszíti az anyagi és szellemi erőszak, a despotizmus jogán.

Ez azonban semmit sem változtat a kérdésben. Krisztus maga is béklyóban állt, midőn Pilátussal szemben királynak nevezte magát. S béklyóban is, tövisben is győzedelmeskedett. Az Ige testté lőn; övéi közé jött, övéi pedig nem fogadák be őt; de vajjon ezért megszűnt-e király lenni? Megszűntek-e jogai, hogy elveit, tanait és intézményeit magán- és társadalmi életünk legfőbb irányítóiként ismerjük el?

S nem magától értetődő-e, hogy Krisztus királyságának annyi ellensége van? Minden bűnös hajlam, minden tévedés, minden jogtalanság természetszerinti, esküdt ellenfele. Ez a király oly nehéz törvényeket alkot, oly súlyos dolgokat követel! Parancsokat és tilalmakat oszt az észnek és a szívnek s amit parancsol és amit tilt, abból nem enged, abban nem alkuszik. A vérnek, a szenvedélynek, a gőgnek nem tesz engedményeket. Nem hízeleg a romlott ingereknek. A büszke kényúrra rászól, hogy ha meg nem alázza magát, inkább a kisdéd, nem mehet be a mennyek országába. A kéjvágyó inyencnek fülébe dörög: „Non licet tibi”, ezt meg ezt nem szabad tenned! Aki neki meg nem hódol, aki életénél is jobban nem ragaszkodik az ő törvényéhez azt ő kárhózzattal fenyegeti, azt ő elevenen

égő, örök tűzzel és kétségbeeséssel sujtja. Csoda-e, ha a tucatembernek, ha a por emberének ennyi önlegyzés, ennyi életkomolyság nem kell s inkább ő is azokkal tart, akik — immár 1900 éve — a „feszítsd meg”-et kiáltozzák?

A Krisztus-király országa. Befejezés.

Egy nagy gondolkodó azt mondta egyszer, hogy *kereszténység élite-vallás*. Nem csoda, ha csak a nemesebb igényű lelkek értik meg teljesen és szeretik egész lelkükkel. A többinek nyűg, melyet le kell rázni. Az argumentumok, melyeken a hit nyugszik, leperegnek róluk, mint egykor a farizeusokról. Azok sem tudtak a Krisztus-király fejedelmi megjelenésében mást észrevenni, mint a vetélytárs és „gonosztevő” intrikáit. Mikor jót tett, meggyanúsították, hogy Belzebub nevében teszi; mikor bölcseséget hirdetett, kérdőre vonták, hogy mivel bizonyítja be küldetését; midőn csodákkal igazolta, hogy ő az isteni szeretet megtestesülése, keresztre feszítették. Ma sincs ez máskép. Hogy az akkori zsidók a Jahve-kultusz nevében tették ezt, a mai korbbeliek pedig a szabadgondolkodás nevében, keveset változtat.

De akikben viszont finomabb az igazságérzet s megvan az élite-valláshoz szükséges fogékonyság, azok meg szoktak hódolni az észokok előtt, melyek a Krisztus-király jogarát igazolják. „Kormánypálcád, mondják ők az elismerés hangján, az *igazság* pálcája”. (Zsolt. 44, 7.)

„Én ismerem az embereket, mondta Napoleon, a leláncolt titán, Szent Ilona szigetén, s azért mondhatom, hogy Jézus nem volt ember. Az ő vallása egyedül álló titok s egy oly értelmiség műve, amely nem emberi. Telve van mély eredetiséggel, telve egész sor előbb ismeretlen fogalmakkal és tanokkal, melyeket ő teremtett. Jézus semmit sem kölcsönzött az emberi tudománytól; egyedüli mintája, egyedüli példája ő maga volt. S ő nem bölcselő; az ő argumentumai a csodák és kezdettől fogva imádták őt tanítványai.

Csak azért jött a földre, hogy az ész titkait s a szellem törvényeit kinyilatkoztassa. Nagy Sándor, Caesar, Nagy Károly és én nagy birodalmakat alapítottunk, de mire támaszkodott minden zseniális alkotásunk? Az erőszakra. Csak Jézus volt az, aki birodalmát a szeretetre alapította s e szeretetből ma is milliók halnának meg érte örömet. Nem egy nap és nem egy csata volt az, ami a keresztény vallásnak világdiadalmat biztosított. Nem, hanem egy évszázadokon átnyúló hadjárat, melyet az apostolok indítottak meg s az ő követői s az utánuk sorakozó keresztény nemzedékek egész áradata folytatott. Eme hadjáratban a föld fejedelmei és hatalmasai mind egyik oldalon vannak, a másik oldalon pedig nem hadsereg áll velük szemben, hanem egynéhány ember titokzatos ereje, akiket ő küldött ki a világba s akiknek nincs más szövetségjelük, mint a közös hit a kereszt titkaiban."

„Én meghalok és testemet a földbe fektetik, hogy ott a férgek martaléka legyen. Ez lesz a nagy Napoleon szereplésének vége... Micsoda mélységes örvény tátong az én nyomorúságom és Krisztus örök uralma között, akit tovább hirdetnek, tovább szeretnek, tovább imádnak s akinek uralma az egész földre kiterjed.” (Engel i. h., 236. k.)

Fejtegetéseinknek ezzel végére értünk.

Hannibal egykor e szóval tüzelte kísérőit a meredek alpesi hágók megmászására: *Post Alpes Italia!* „Az Alpok mögött Itália vár!”

A hegymászás, a komoly behatolás és mérlegelés munkája mögöttünk van s megtárult szemünk előtt az ígéret földje: Krisztus istenségének bizonyossága s vele mindama reménység valóra válása, amely Krisztus ígéreteiből s tanításaiból fakad. Itt vagyunk a — jászol titka előtt. Hogyne hatna át bennünket a megismerés nyomán karácsonyi öröm s ünnepi érzés, mikor a felismert igazság fényénél Isten Fia születik meg lelkünkben, szívünk és elménk jászolán.

Az evangélium így válik csak számunkra is „üdv üzenetévé”, folyton szóló karácsonyi harangzengéssé,

aminthogy csakugyan az „üdv üzenetének” első lapjain karácsony öröme s reménysége köszönt reánk. Az evangélium zenéje pásztordallal s angyalénekekkel indul. Ezért is karácsony a hívő kereszténynek minden napja s egész élete. „És az Ige testté lőn és mi köztünk lakozék” (Ján. 1, 14.): ezt imádkozza az Egyház boldogan mindennap, amikor az örvendetes titok emlékezetére reggel-délben-este meghúzatja a harangokat. Boldogan borulunk le a megnyílt titok előtt s boldogan hódolunk lelkünk Istenének. Egy egész világ sülyyedhet el körülöttünk; egy egész pokol csatázhat ellene dühödt nekihevültséggel: Ő a mi Istenünk marad, akin kívül nincs embernek üdvösség, s aki az ő híveinek örök élet örömét ígéri. Ő az út, a feltámadás és az élet!

FEJEZETEK
AZ ŐSEGYHÁZ TÖRTÉNETÉBŐL

Egyháztörténet és egyháztörténetírás.

Az Egyház történetének távlatalai és problémái. Ellentétes szempontok e történet eseményeinek megítélésében. A szellemtörténeti módszer. Egyház és kereszténység. Az egyháztörténetírás történetének vázlata. A mű célja.

Hogyan lett, hogyan alakult, mily körülmények s fordulatok közt fejlődött a századok folyamán a kereszténység, az Egyház? Mikép bontakozott ki a tanrendszere, sajátos gondolatvilága, vallásossága, szertartási és jogi élete? Belső szervezete, intézményei s külső helyzete a világban? Milyen tényezők hatottak rá? Mik voltak diadalai s vereségei, örömei s megpróbáltatásai? Kik voltak hősei és árulói, támadói és védelmezői? Milyen hatással volt az emberiségre, államra, társadalomra, művelődésre, erkölcsre, népek boldogulására, nemzetek sorsának alakulására — viszont milyen hatásokat vett át az evilági tényezőktől?

Ezek azok a kérdések, amelyekre az egyháztörténet választ keres és ad.

Első pillanatra látnivaló, mily óriási területeket és távlatokat fog át az egyháztörténet s mennyire a leghatalmasabb és legérdekfeszítőbb része ez az emberiség általános történetének. Az utolsó kétezer év legmeszebb ágazó, legsokoldalúbb eseménysorozata tárul itt elénk, amely nélkül Európa kétezeréves fejlődését, művelődésének legmélyebb rúgóit s irányítóit megérteni nem lehetne, amint nem tudnánk nélküle az emberiség legértékesebb részének lelki világában sem eligazodni.

Egy intézmény története ez, amelynél áldottabb s gyűlöltebb intézménye nem volt még a világnak; egy

rendszeré, amely kezdettől fogva az ellentmondások forgatagába került. Voltak s ma is vannak szerelmesei, de heves ellenségei is. Vértanui és elnyomói. Lelkes katonái s engesztelhetetlen tagadói. Ez az intézmény Isten művének, Krisztus alapításának tekinti magát, az ég legszebb ajándékának a földön, az emberiség legnagyobb jótevőjének; viszont mások szemében nem egyéb, mint vallási köntösbe öltöztetett uralomvágy és kizsákmányolási rendszer, egy körmönfont papi kaszt szédületes arányú érdekhálózata, amelynek alapja az emberek együgyűségére, érzelmi befolyásolhatóságára s rejtelmes boldogságösztöneire való spekulálás. Vagy hát igen, egy ártatlan, de végzetesen téves rendszer, egy megejtő mítosz, amelynek védelmezői és terjesztői egyaránt szomorú önámításnak áldozatai . . .

A kereszténységnek s az Egyháznak ez az ellentétes megítélése nem mai keletű, hanem olyan régi, mint maga a kereszténység. Ezért ellentétesek sokszor a szempontok is, amelyek szerint az Egyház történetével foglalkozni lehet. Állapítsuk meg mindjárt előljáróban, hogy a kereszténység ellenségei igen ritka esetben foglalkoznak egyáltalán módszeres egyháztörténelemmel. Mintha ösztönösen éreznék, hogy itt nem lehet komoly munkát végezni anélkül, hogy az ember előbb-utóbb meg ne hajoljon a felsőbbbséges erők és isteni gondolatok varázsa előtt, amelyek a történelem e részében minden oldalon élénk buzognak. Történelmi részről a kereszténységet támadni inkább csak röpiratstílusban, agitációs jelszavakkal lehet. Az egyháztörténetnek behatóbb ismerete szinte minden esetben apológiává, az Egyház védelmévé és elismerésévé magasztosul még akkor is, ha számbaveszi ennek a történetnek sötét és bántó oldalait. Természetes azonban, hogy ez az értékelés az egyes embereknél igen különböző skálákban történik.

Van, aki elismeri az Egyház és kereszténység páratlan kulturális és népnevelő erejét s bámulattal adózik benne az evilágiságban fejlődő erkölcsi hatalomnak, valamint a világszervezet nagyszerűségének, ame-

lyet a kereszténység alkotott: és mégsem ismeri föl benne a Szentlélek művét, a természetfölöttiség inkarnációját a földön. Van viszont, aki túlzottan apologetikusan vonalvezetéssel ecseteli az egyháztörténelmi folyamatokat és történeteket s fél rámutatni azokra az emberi fogyatkozásokra, amelyek között az isteni gondolat az évszázadok során feszült és birkózott; ellenében azokkal, akik szinte csak a fogyatékosságokat vagy esetleg a kereszténység történetének világi vonatkozásait tartják fontosaknak. Ezzel szemben az egyedül helyes utat XIII. Leó ismert intelme jelzi, hogy az egyháztörténetírónak Cicero elvéhez kell igazodnia: „semmit nem merni mondani, ami nem igaz és semmit elhallgatni nem merni, ami igaz”. Vagy egy német történetíró jelszava, aki a pápák történetének előszavában így szól: „Nem tartozom sem azok közé, akik a pápáknak csak bocsánatos bűneiket látják, sem pedig azok közé, akik nagyobb örömet éreznek egy bűnösön, mint kilencvenkilenc igazon”.

Az Egyház történetében csakugyan meglepő és merész fordulatokban párosul az isteni és az emberi elem, a fény és az árny. A kereszténység a legnagyobb és legnemesebb eszmerendszer a világon, de megvalósítói és képviselői emberek, s ezzel már adva van az is, hogy ezeknek működéséhez visszaélések, hibák, mulasztások, tehetetlenségek, bűnök, jellemtelenségek és árulások is kapcsolódhatnak. Az egyháztörténetírónak nem lehet érdeke, hogy ezt elhallgassa vagy elhomályosítsa, ellenkezőleg, abban kell látnia a kereszténység isteni erejének egyik legfőbb bizonyítékát, hogy az emberi tökéletlenséggel való folytonos küzdés s nem ritkán heves összezapás között végeredményben mégis mindenütt az Ige, az Eszme marad fölényben, s ez az, ami maradandó életet biztosít neki. Ellenségei már közel kétezer év óta próbálják eltemetni s minden újabb temetési kísérlet után az Egyház új nekilendülésben, töretlen erőben, folytonos megfiatalodásban áll a világ előtt. Bámulatos a szervezete, amely az öt világrész minden sarkát-zugát behálózza, a jogrendszere, amellyel az

Egyház vezetői a közel négyszáz milliónyi katolikus-ság lelkiéletét kormányozzák, forró áhitattal áttüzésített, színpompás és jelképes liturgiája, ernyedetlen és szakadatlan lelkipásztori erőfeszítése, hitoktatása, tudományos működése, karitatív és szociális lendülete — mindez páratlan életerőről tanuskodik benne.

Hogyne érdekelné a gondolkozó szemlélőt, *hogyan lett mindez?* Mikép alakult odáig, ahol ma van, mi állt az elején mindenegybes gondolatnak, dogmának, rítusnak, törvénynek és fejlődésnek? Milyen eszközökkel kellett az Egyháznak élnie, milyen ellenségeket és akadályokat legyőznie, amíg tanban, hitéletben, külső erőben és tekintélyben odajutott, ahol ma áll?

A *világi történetírás* mint újabkori vívmányra mutat rá a szellemtörténeti módszerre. A kereszténység története különösen hivatott szellemtörténeti módszert követni, mert hiszen szellemi folyamatok álltak benne mindenkor előtérben a külső események fölött s a külső eseményeket is túlnyomórészt szellemi szempontok, eszmék és elvek irányították. Egy annyira kifejezetten szellemi, sőt természetfölötti és lelki irányzat, mint a kereszténység, életének javarészét befelé éli s ennek a belső, lelki alakulásnak szemmelkísérése nélkül az egyháztörténelem még sokkal sivárabb és egyoldalúbb lenne, mint a világi történetírás. Ezért szentel a jelen összefoglaló-kísérlet is természetszerűleg különös gondot az Egyház életfolyamatának szellemtörténeti részére.

Kereszténység és Egyház: lényegében egy dolog. Hiszen épp az a sajátos a kereszténységben, hogy nem merő elmélet, nem iskola, nem filozófia, nem bibliakutatás, hanem mindennél több: fizikai valóság, szervezet és szervezett élet. Ez az ereje s győzelmeinek, valamint gyengeségeinek is a nyitja. Minden kísérlet, amely a kereszténységet Egyházzá kristályosodás nélkül akarta megkonstruálni, önmagában dőlt össze.

Az Egyház a kereszténységnek konkrét megnyilatkozása, megtestesülése, szervezett valósággá s történeti egységgé sűrűsödése. Beszélhetünk ugyan bizo-

nyos fokig egyháznélküli kereszténységről is, a kereszténységnek merő egyéni élménnyé való beszűkítéséről; de ez a beszűkítés a kereszténység lényegével ellenzöklik és történetileg igazolatlan.

Viszont Egyház sincs kereszténység nélkül. A szervezet maga halott és erőtlen lenne, mihelyt magvát: a keresztény élményt, az eszmét és vallást kihagynók belőle. A kereszténység mindkettő: vallás és szervezet, belső élmény és külső alakulás. Így az egyháztörténet is kettős síkon mozog: a szorosabban vett történetin és a vallástörténetin. Aki a kereszténység létrejövetelét, kialakulását és százados továbbfejlődését meg akarja érteni, annak szakadatlanul mindkettőre rá kell irányítania figyelmét: a belső és a külső fejlődés eseményeire. Egyfelől azokra a mozzanatokra, amelyekben a kereszténység a maga vallási életét éli s amelyekben mint tanrendszer, mint istentiszteleti rendszer és mint szociális tömörület igyekezett megvalósítani a reábízott lelki missziót. Másfelől azokra az eseményekre, törekvésekre, sikerekre és visszavetetésekre, amelyek közt kifelé érvényesülni, világot hódítani, az emberiséget eszméi számára megnyerni, alakítani, Krisztushoz idomítani törekedett.

Innen a kereszténység történetének, vagyis az egyháztörténetnek kétfelé néző Jánus-arca: a befelé s a kifelé-tekintése.

A magyar közönség számára egyetemes egyháztörténeti eligazító alig akad. Vannak a magyar egyháztörténet terén kiváló önálló kutatóink, kitűnő forrásműveink, monográfiáink, összefoglalásaink; az egyetemes egyháztörténet terén azonban inkább csak tankönyvszerű, idegenből fordított kézikönyveink vannak, amelyek részben el is avultak már. Pedig az egyháztörténeti részletkutatás a művelt nemzetek tudományos életében állandóan hatalmas arányokban folyik s egyre több fontos és értékes adatot vet felszínre. Hiányzott eddig magyar nyelven olyan modern tájékozottságú, a legjobb és legújabb külföldi szakmunkákat szemmel tartó, egyetemes egyháztörténeti összefoglalás, amely

nem száraz, iskolai kézikönyv akar lenni, hanem a művelt nagyközönség igényeit akarja kielégíteni. A Sohm-s a Ranke-féle protestáns egyháztörténeti munkák, amelyek magyar fordításban is megjelentek, egyrészt egyházellenes irányzatosságuknál, másrészt elavultságuknál fogva a jelzett célra alkalmatlanok. Erősen idejétmúlta a magyar Chobot-féle Pápa-történet is.

Úgy érezzük tehát, való szükségletnek teszünk eleget, amikor több kötetre tervezett összefoglalásban kíséreljük meg az egyetemes egyháztörténet vázlatos ismertetését a magyar közönség számára. Ez a terjedelem megengedi, hogy az érdekesebb részleteket is némileg megismertessük, viszont mégsem oly tág keret, hogy a nagyközönség érdeklődési körén s anyagi teherbírásán túlnőjön s a szakkérdések végeláthatatlan erdejébe vigyen át.

E céljelzéssel adva van az is, hogy nem eredeti kutatás volt a szerző feladata — ezen a téren mindenki amúgy is legfeljebb egy picinyke darabon lehet önálló kutató —, hanem az, hogy a legkiválóbb és legmegbízhatóbb szakmunkák nyomán (aminők Kirsch, Mourret, Jacquin és mások művei) nyujtsunk lehető világos és szabatos eligazítást az egyetemes egyháztörténet ropant eseményhalmazában.

*

A rendszeres egyháztörténetírás Kr. u. a 4. századdal indul el. Az „*egyháztörténetírás atyjának*” a palesztinai Caesarea püspökét, *Eusebiust* vagy *Üzsébet* tekintjük (339—40), aki görögül írt s akinek *Egyháztörténete*, egyes hibáitól eltekintve, nemcsak azért felbecsülhetetlen értékű, mert szerzője tömérdek régi okiratot őrzött meg és használt fel, hanem mert maga is erős történeti érzékkel dolgozik. Munkáját *Szokratesz*, *Szozoménosz* és mások folytatták; az egyháztörténetírás azóta szakadatlan. Virágzó egyháztörténetírói munka folyt kezdettől fogva a szíreknél is (Efezusi Já-

nos stb.), később főleg a latinoknál (*Jeromos, Rufinus, Prosper, Orosius* stb.).

A középkor is kedvelte és szorgalmasan üzte az egyháztörténetírást, ha tudományos eszközeinek fogyatékosságánál, módszereinek kiforratlanságánál fogva gyakran tökéletlenül is. Nyugaton *Cassiodorus, Tours-i Gergely, Beda, Pál* diákonus, *Flodoard, Haymo*, a római *Anastasius, Beauvais-i Vince, Freisingi Ottó* s főleg *Szent Antonius* flórenci érsek szerzett e téren nagy érdemeket; de a Keletnek is számos jeles történetírója volt. Hasznos munkát végeztek a *krónikások*, akik a saját korukra vagy körükre vonatkozó adatokat, okiratokat lejegyezték és összegyűjtötték. Az újkor elején a humanista irodalommal együtt a bíráló hajlandóságú történeti érzék is nagyban fellendült; e mellett a vallászakadással járó szellemi küzdelmek is szinte rákényszerítették a katolikus és nemkatolikus történetírókat arra, hogy adataikat és érveiket szigorúbban felülvizsgálják s a mult elhanyagolt emlékeit szorgalmasabban és szabatosabban kutassák. A hitújítás történetírói főleg *Flacius Illyricus* körül csoportosultak (Magdeburgi Centuriátorok), a katolikusok viszont *Baronius* bíboros köré. A hitviták korában katolikus részen franciák, németek, olaszok fejtettek ki értékes egyháztörténeti kutatásokat (*Claude Fleury, Tillemont, Pallavicini, Mansi, Muratori, Duchesne, Hefele, Kraus, Funk*); a protestánsok közül a német *Mosheim, Pfaff, Schrückh* s mások.

A legújabb korban úgyszólván minden művelt országban élénk egyháztörténeti kutatás folyik. A források gyűjteményes kiadásai mellett a monografiák és összefoglaló egyháztörténeti kézikönyvek száma légió. A kutatások részben a pápák, püspökök, zsinatok, egyházi mozgalmak történetére vonatkoznak, részben a dogma s az istentiszteleti élet kifejlődésére, részben a vértanukra és szentekre, részben a régi egyházi írókra. Hatalmas munka folyik az egyháztörténelem segédtudományainak terén is, aminők: a keresztény paleográfia, okirattan, kronológia, felirattan, régészettan, művészettörténet, egyházi földrajz stb.

Kiváló összefoglaló egyháztörténeti munkát írtak a legújabb korban *Hergenröther*, *Mourret*,¹ *Jacquin*,² *Kirsch-Bigelmair-Greven-Veit*,³ *Fliche* és *Martin*-nek 24 kötetre tervezett egyháztörténelme⁴ folyamatosan jelenik meg. Az alábbiakban főképp ezekre a munkákra támaszkodunk.

Első század. A kereszténység kezdetei. Jézus Krisztus.

1.

Tudományos harcok a kereszténység első ideinek története és történeti forrásai körül.

Minden nagyjövőjű intézménynél fontos és érdekes a kezdet és elindulás története; különösen azonban a kereszténységnél, amely egész mivoltában a maga krisztusi és apostoli eredetére épít s más nem akar lenni, mint ennek a kezdetnek szerves folytatása s fenntartása. A keresztény őskor története épp ezért különleges érdeklődésre tarthat igényt.

Éles irodalmi harcok zajlottak s zajlanak ma is az őskereszténység történetének úgyszólván minden lépése körül. Még az is kérdés tárgyává tétetett, hogy ki volt a kereszténység voltaképpeni megalapítója: Jézus-e, avagy Pál, avagy az apostolok együttesen? Új vallásnak indult-e a kereszténység egyáltalán, avagy csak észrevétlenül s fokozatosan alakult ki a zsidóság szakadékaként? S mi alakította új vallássá? A titokzatost kedvelő keleti lélek mondaköltő hajlandósága-e, a latin-római s a görög világ kiélttségének belső vákuuma-e, az ókor különféle vallásrendszereinek ellenőrizhetetlenül alakult szinkretizmusa, egybefolyása és egybeforradása? Egy kezdetben merő rajongáson épült vallási fellángolást ügyesen felhasználó csoport ügyeskedése?

¹ Histoire générale de l'Église, Paris, 1928. kk., 9 kötet.

² Histoire de l'Église, 1929. kk.

³ Kirchengeschichte, 1930. kk.

⁴ Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours, Paris, 1934. kk.

Öntudatlan szervező művészet alkotta-e meg az Egyházat, amelynek Jézus csak alapja volt, de nem alapítója? S amely a római világbirodalom politikai szervezettségéhez simulva s azt ügyesen kihasználva, két-három évszázadon belül igazi világegyházzá rendszereződött? Mennyire és meddig követhetők visszafelé a multban azok az intézmények, tanok, szertartások, jogviszonyok, amelyekről a mai Egyház azt tartja, hogy azok lényegükben Krisztus rendelkezései s már az őskorban megvoltak? Hogyan alakult ki a későbbi kereszténység az első századok során?

Mindezekre a kérdésekre nézve a legellentétesebb elképzelések szerint adtak már feleletet. Minden elgondolható elméletnek került már e téren gazdája; még olyanok is akadtak, akik szerint maga Jézus Krisztus is csak — legenda volna; a kereszténység állítólagos alapítója nem is lenne történeti személy . . .

Ha az őskereszténység történetére vonatkozó kérdésekben tisztán akarunk látni, természetesen tudnunk kell mindenekelőtt, honnan merítjük az e korra és eseményekre vonatkozó ismereteinket? Vannak-e a kereszténység első alakulására nézve megbízható, hiteles *történeti forrásaink*?

E téren szerencsére nem mozgunk olyan sikos és homályos talajon, mint amikor pl. az ázsiai ősvallások, a buddhizmus vagy akár a mohamedánizmus eredetei után kutatunk. Mert a kereszténység alakulásának kora és helye teljesen történeti levegőben és fényben áll előttünk. Erre a korra s ezeknek az eseményeknek a színhelyére a görög-római kultúrvilág teljes verőfénye világít rá, fejlett szellemi és történeti műveltség, kritikai érzék és sokoldalú, egykorú irodalom veti rá sugarait. Itt a mondát történeti valóságokkal elkeverni nem lehet, az álmodozást mindvégig élesen meg lehet különböztetni a tényektől.

Már a Krisztus előtti zsidóság története javarészen teljesen történeti kor. Méginkább a hellén s a latin világé Krisztus előtt, Krisztus korában és Krisztus után. A feljegyzéseknek, monumentumoknak, ke-

resztény, zsidó és pogány bizonyságoknak olyan erdeje őrzi e kor eseményeinek emlékét, amely minden lényeges kérdésre kielégítő eligazítással szolgál. Elég pontosan meg tudjuk állapítani, hogy az egykorú irodalomban mi az apokrif és mi az autentikus, mi egyezik a kortörténet kétségbevonhatatlan adataival s mi írandó a naiv mondaköltés vagy irányzatos ferdítés számlájára.

A kereszténység eredetére s első korszakára vonatkozó forrásművek közt első helyen áll a *négy evangélium*, az *Apostolok Cselekedetei*, s az *apostollevelek* a *Jelenések könyvével*. Hitelességüket sokáig, ma már naivként ható biztossággal és fölényeskedéssel tagadta az ú. n. bibliakritikai iskola, amelynek negatív erő-kifejtései azonban az újabb kutatások fényében sorra összeomlottak. Ma már komoly kutatók nem vonják kétségbe e könyveknek, az „újszövetségi Szentírásnak” apostolkori eredetét.¹

Más kérdés: mi ezeknek az iratoknak *történeti értéke*? Vagyis: ha az apostoli korból eredtek is, vajjon valóságghű, szavahihető feljegyzések-e?

A minden csodát, természetfölöttiséget elvből tagadó racionalizmus kénytelen e kérdésre tagadó feleletet adni, mert hiszen ezek az iratok tele vannak természetfölötti és csodás eseményekkel: Krisztus feltámadása és istensége egyenesen a középpontjukban áll. A tübingai iskola és Renan megkísérelte ugyan a csodás események kiküszöbölését az evangéliumból; ez azonban éppen olyan kísérlet volt, mintha valaki Hunyadi János életéből a török háborúkat akarná kiküszöbölni. A csalási elmélet viszont époly képtelennek bizonyult, mint a hallucinációs és mítoszos elmélet. A negatív kiindulású „kritika” egyszerűen tehetetlennek mutatkozott az újszövetségi könyvekkel szemben. Ennyi fönség és tisztaság, ennyi emberfölötti bölcsesség és erő sem a csalás, sem a merő képzelő-

¹ Lásd előbb „Jézus istenségének bizonyítékai” III—V. fejezet, 31—86. lap, XIII. fejezet 264. köv. l., Radó Polikárp, A kereszténység szent könyvei, Budapest, 1929, 2 kötet.

dés szüleménye nem lehet — s azonkívül megmarad az a roppant kérdés, hogy: ha az evangélium elbeszélései nem alapultak volna közismert igazságokon, miként hódíthatták meg akkor a világot, tudóst és tudatlant, hellént és rómaid? Ures álmok hitül fogadása semmiféle érdeke nem volt sem a vezetőknek, sem a vezetetteknek, sőt rettenetes áldozatokat rótt mindkettőjükre, sokukra nézve vagyon- és hivatalvesztéssel, üldöztetéssel, ezrek számára kínhalállal járt.

Az apostoli könyvek szerzői tudták az eseményeket, melyeket leírtak s nem is volt okuk rá, hogy ne teljes őszinteséggel írják le azokat. Még Jézusnak elhangzott, hosszabb beszédeit is annál hívebben örökítették meg, mennél mélyebb hatást tettek azok rájuk s mennél fejlettebb volt, mint ezt Jousset s már előtte mások kimutatták, éppen a könyvkultúra-nélküli keleti népek emlékezetkultúrája.

A belső okok: az újszövetségi könyvek nyelvi, helyrajzi, profántörténeti sajátosságai és utalásainak teljes megegyezése egyéb, biztos történeti ismereteinkkel, csak megerősítik az újszövetségi könyvek történeti hitelét. Épenmaradásuk és változatlanságuk mellett pedig igen erős érv egyfelől az a féltő, vallásos tisztelet, amellyel a keresztény egyházközségek e könyveket őrizték és épségük fölött virrasztottak, másfelől a tény, hogy azok a legrövidebb időn belül a legkülönbözőbb egyházközségekben, sőt országokban elterjedtek, sokszorosan lemásoltattak, különféle nyelvekre lefordítottak, az istentiszteleteken állandóan olvastattak, s így annyiféle helyen és nyelven egyszerre való és ellentmondás nélküli megmásíttatásuk teljességgel lehetetlen lett volna.

A szent könyvek körül azonnal egész keresztény irodalom támadt s ez a jórészt máig fennmaradt irodalom, valamint az őskereszténységről szóló nem-keresztény feljegyzések, vitairatok stb. az őskeresztény kor másik fontos forráscsoportja.

Az ú. n. „apostoli atyák” (az apostolkorhoz közel álló legelső egyházi írók) irodalmát teljes kritikai

összefoglalásban Funk gyűjteménye: a *Patres apostolici* két kötete nyújtja. Legfontosabbak köztük: a *Didaché* nevű névtelen görög könyv, a hit ismertetése és a *Kelemen-levél*, mindkettő még az 1. század végéről; továbbá *Antiochiai Szent Ignác levelei*, *Szent Polikárp*, *Papias* iratai, s *Hermas* Pásztor-a valamennyi a 2. század első feléből.

A 2. század közepével azután megindul a *hitvédő irodalom* is: egyes egyházi írók védelmi iratokat dolgoznak ki a pogány támadásokkal szemben, főleg az üldözésre hajlamos császárok megenyhítésére (Szent Justinus, Tatianus, Athenagoras, Teofil, Minutius Felix, Sardesi Melito stb.); ez iratok jókora része szintén máig fennmaradt. Ugyanakkor a többi egyházi írók egész sora, de az eretnek-írók is mind bővebb adatokat szolgáltatnak a kor eseményeinek ismertetéséhez.

Fontos adatokat találunk az egykorú *történeli emlékekben* (pl. a katakombai festményekben, faragványokban stb.), főleg pedig a *feliratokban*, amelyeknek összegyűjtésével egész külön tudományág (az epigrafika) foglalkozik.

A *vértanu-aktákat* újabban szintén megtisztították a helyenkint felburjánzott legendás toldásoktól s részben hivatalos (nem-keresztény, államhatósági) jegyzőkönyvekre vezették vissza; legkiválóbb kritikai gyűjteményüket a bollandisták által megtisztított és kiadott *Acta Sanctorum* tartalmazza. Mellettük még különös említést érdemel Ruinart Thierry bencés munkássága is (*Acta primorum martyrum sincera*). Pápai és püspöki levelek s ügyiratok, zsinati határozatok, hivatalosan használt hitvallások, ősi liturgiák, a kereszténységet érintő állami törvények stb. gyűjteményei, valamint a keresztényekről szóló pogány és zsidó feljegyzések egyre növekedő tömege ugyancsak hasznos felvilágosításokat nyújtanak a kereszténység első századairól. Természetes azonban, hogy valamennyi idevágó feljegyzésnek alkalmazásában a történelmi kritika módszereivel kell élni, hogy a teljes igazságot megközelíthessük.

A keresztény őskor felkutatása főleg az utóbbi félszázad folyamán tett igen jelentős haladást: mintegy válaszul a felvilágosodáskori és racionalista iskolának mindent kétségbevonó és tagadó állásfoglalására. Kiváló érdemeket szerzett e téren a protestáns *Harnack Adolf* († 1930), aki ugyan elvileg maga is racionalista alapon áll, de mint vérbeli tudós nem tud kitérni az igazság elől. Főleg az ókeresztény tan és irodalom kialakulására, az ősegyház szervezetére s az ókeresztény irodalomtörténetre vonatkozólag folytatott értékes kutatásokat.² Ezek a kutatások számos, azelőtt homályos kérdésre vetettek fényt és sok esetben — szinte a kutatónak szándéka ellenére is — tündöklően igazolták a katolikus tradíciókat.³ Katolikus részen az őskeresztény kornak kiváló kutatói: *Döllinger* (később ókatolikus lett), *Lebreton*, *Batiffol*, *Fouard*, *Duchesne*, *Mamachi*, *Grisar* (főleg Rómára vonatkozóan), *De Rossi* (régész), *Guéranger* (liturgiátörténet), *Ruinart Thierry*, *Delehaye* és a bollandisták (vértanuk és szentek története), *Allard* (üldözések története), *Funk* és *Bardenhewer* (régí egyházi írók története), *Tixeront* (dogmatörténet). Az újabb összefoglalások közül *Kirsch*,⁴ *Mourret*⁵ és *Fliche-Martin*⁶ emelkednek ki. Magyarul az ősegyház életéről összefoglalóan *Petró József* írt; a Katolikus Lexikon idevágó cikkei *Artner* Edgártól valók.

¹ Radó Polikárp, A kereszténység szent könyvei, 2 kötet, 1929. ² *Gesch. der altchristl. Literatur bis Eusebius; Lehrbuch der Dogmengeschichte; Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten* (A. Gebhardt-tal és C. Schmidt-tel együtt); *Texte und Untersuchungen zur Gesch. der altchristl. Literatur*. ³ Így pl. a *Theol. Literaturzeitung*-ban (1909 I. 16) maga Harnack elismeri, hogy „a katolicizmus fő elemei az apostoli korba nyúlnak vissza” és „meglepő bizonyosságokkal lehet kimutatni, hogy a születő Egyházra vonatkozó katolikus felfogás történetileg igazi, más szóval, hogy kereszténység, katolicizmus és rómaiság tökéletes történeti azonosságot jelentenek”. ⁴ *Die Kirche in der antiken griechisch-römischen Kulturwelt* 1930. ⁵ *Les origines chrétiennes*, 1928. ⁶ *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, 1934. kk.

2.

A Krisztus előtti világ lelki világtörténete: az áteredő bűn valóságának tragikus igazolása. Az isteneszme elhomályosulása. A zsidóság egyistenhite. A pogány világ világszemléleti káosza. Az „idők teljessége” elérkezik.

Mióta él az emberiség a földön? Hány ezer évnyi pogányság előzte meg Krisztus jövetelét? Nem tudjuk. Még ha az őszövétségi iratok adataitól eltekinünk is, a pusztá történelmi emlékek és megfontolások sem vezetnek vissza messzebb, mint 8—10 ezer esztendő múltba Krisztus előtt. A paleontológia egyes képviselői (a paptudós Obermaier is) hajlandók ugyan sokkal régebbről keltezni az emberi nem fellépését a földön (100.000 év?), de biztos adat ezt a feltevésüket nem támogatja. Valószínű, hogy az emberiség kb. 10—20.000 esztendő. Az őszövétségi nemzetségtáblák ennél sokkal kevesebbet sejtetnek, mindössze kb. 4000 évet Krisztus előtt, de kétséget kizáró számításra ezek sem nyújtanak biztos és egyértelmű alapot. A darwinisták egykori álma, hogy az emberiségnek az állatvilágból való lassú fejlődését igazolhassák, nem teljesült; a paleontológia szerint az ősember, bármily primitív formák közt, mégis átmenet nélkül, egyszerre, készen, mint szerszámot alkotó, művészeti törekvésű, értelmes lény lépett fel a föld színpadján.

A mózesi könyvek szerint, amelyeket e részben számos ősnép legrégebbi hagyományai és emlékei megerősítenek, az emberiség léte hajnalán *bűnbe esett s elfordult Alkotójától*; a bűn következménye lett az azatok és szenvedés, az az értelmi s akarati elgyengülés, amelynek tragikumát a népek nagy gondolkodói és költői megérezték és felpanaszolták. A Krisztus előtti emberiség kultúr- és erkölcstörténete ennek a tételnek, *az áteredő bűn tanának szinte szakadatlan, szomorú megerősítése.*

Nem mintha a magárahagyott emberi elme nem közelítette volna meg az igazságot, legalább egyes kimagasló képviselőiben, valamint egyszerű, becsüle-

letes lelkekben, a világ Alkotójáról, az ember mivoltáról, Teremtőjéhez való viszonyáról s az élet rendeltetéséről, s nem mintha erkölcsi téren nem mutatkoztak volna a pogányok körében is időnkint meglepően tiszta és nemes törekvések. Amit a népek filozófusai a Kr. előtti korban sejtettek, akár a keletiek — Buddha, Konfuce, Zarathusztra —, akár a hellének és rómaiak (Szokratesz, Platon, Arisztotelesz, Zéno, Plutarchosz, Cicero), az egyes részleteiben gyakran csodálatosan hű kifejezője a természetes istenismeretnek és erkölcstörvénynek s e tekintetben néhol megkapó, szinte zavarbaejtő párhuzamot árul el a keresztény tannal. Mégis megdöbbenő, hogy még e nagy szellemek is sok tekintetben mennyire tehetetlenül tapogatództak az igazság körül s a nagy tömeg, még az értelmesebbek is, a fejlett kultúrájuk is, az élet legnagyobb s alapvető kérdései körül mekkora bizonytalanságban és fogalmi zűrzavarban éltek. Platon pl. felismerte a legfőbb Lényt, de monoteizmusát a panteista elemektől megszabadítani nem tudta; felismerte a lélek halhatatlanságát, de azt csak örökös reinkarnációban vélte elgondolhatni; nemes erkölcsi elveket hirdetett, de megengedte a nőközösséget, a pederasziát, a nyomorék gyermekek elpusztítását s a rabszolgakereskedést. Hasonlóképp keveredik igaz és hamis, nemes és alacsony elem Arisztotelesz metafizikájában és etikájában, valamint a sztoikusok (Zéno, Kleanthesz, Chrysippus, Posidonius) bölcséletében. Epikurosz és a szkeptikusok iskolái már a felbomlás útján járnak. A római állammivallás a görög s egyéb nemzeti vallások elemeinek keveredéséből fejlődött és semmiben sem jutott túl ezek zavaros és ellentmondásos elképzelésén.

Az isteneszme ott izzott, mint parázs a hamu alatt, valamennyi nép vallásrendszerének legmélyén, de elborítva, eltorzítva, megfertőzve a téves magyarázatok és gyakorlatok salakjától. Valamennyi pogány vallás, főleg aztán az alsóbbrendű népek százféle vallásrendszere, megegyezett a közös utilitarista vonásban: abban, hogy az istenekhez merőben bizonyos külső cselek-

vésekkel közeledett, mégpedig tisztán azért, hogy megengesztelje őket s evilági ártó hatásuktól menekedjék. Ezek az istenségek a magasabb erkölcsi vagy éppen vallási életnek nem voltak sem célpontjai, sem elindítói; már azért sem lehettek azok, mert a mitológiai magukat az isteneket is alacsony jellemű, ravasz, irigy, önző, sőt kicsapongó és fajtalan személyekként vetítették az Olimpusra. A görög-római istenkultusz legtragikusabb mélypontját éppen az jelzi, hogy ez a kultusz az emberiség legszomorúbb eltévelyedéseit és bűneit költötte rá az istenekre. Ezzel magának a vallásnak a fogalmát szennyezte be s elvette annak minden komolyságát és etikai értékét. Egyenesen istentiszteleti palástot borított a bűnre, amikor az istenekben és istennőkben minden gazságnak és ocsmányságnak mennyei pártfogóit tisztelte.

Mélyítette a romlást az istenségeknek gyakran mélyen erkölcstelen tiszteleti módja: a rituális prostitúció messze elterjedt gyakorlata, a misztériumok és istentiszteleti orgiák határtalan immoralitása, gyakran kegyetlen és vérengző ünnepi játékokkal kapcsolatosan s az emberáldozatok szörnyű szegényfoltja, amelylyel még a művelt Rómában is találkozunk. Ehhez járult a császári Rómában a Város és a császárok istenként való tisztelete s a semmiféle komoly hiten nem alapuló, de hivatalosan mégis üzött és fenntartott bálványimádás. Hasonló, csak sokban még szomorúbb megtévelyedésekkel találkozunk a többi pogány népek vallásrendszerében: az egyiptomiaknál, perzsáknál, púnoknál, galloknál, germánoknál.

E pogány népek fölött tisztult vallási fogalmak tekintetében egyetlen ókori nép magaslik ki messze: a zsidó. Ahogy a görög világ érdeme a művészeti eszme fejlesztése, a rómaiaké a politikai és jogi világszervezés, úgy a zsidóké az egyistenhit s a kinyilatkoztatás őrzése az ókor káotikus gondolategyvelegében. Nem a zsidó nép értelmi vagy erkölcsi fölényére vezetendő ez vissza, hanem kizárólag arra, hogy ez a kiválasztott nép részesült Isten ama sorozatos és pá-

ratlan hatású kinyilatkoztatásaiban, amelyeknek az ószövetségi könyvek, de a zsidóság ókori története is, utólérhetetlen fényességű vetületei. Az isteneszme sehol, sem a görög és római államvallásokban, sem a nagy keleti népek és írók rendszereiben, megközelítőleg sem ragyog fel akkora tisztaságban, fölségben és magasztosságban, mint az ószövetség szent könyveiben; a zsoltárok s próféták könyörgései a legnagyobb etikai alapon mozgó imádságnak máig pótolhatatlan remekei. A zsidóságban kezdettől fogva élt és hatott a *messiás-eszme*, az Isten-ígérte nagy Szabadítónak áhító s nemesítő várása, a hivatástudat, amely a háborúk, országszakadás, fogság s a nemzet politikai függetlenségének végleges elvesztése idején sem szűnt meg a zsidóságban páratlanul elevenítő erkölcsi tőkeként működni.

Nem mintha a politikailag megtört és megalázott zsidóság akárcsak befelé és lelkileg is egységes tudott volna maradni. A Kr. e. 2. századi, Makkabeusi szabadságharc óta élesen különbözik el a nép kebelében a hellénizmussal szembeszálló, túlzottan is hagyományhű *farizeus-párt*, amely Krisztus korában már a külsőséges, szellemtelen, sőt képmutató betűkön-rágódás iskolájává torzult, s a görög műveltséggel együtt a pogány hitetlenséget és belső megalkuvást is becsempésző liberalizmus, melyet később Szádok papról *szaduceus-pártnak* neveztek. Ez a hellenista irány főleg a diasporában élő, Palesztínán kívüli zsidóságban, leginkább Alexandriában fejlődött naggyá, ahol az ószövetségi Szentírást már a 3. században Krisztus előtt görögre fordították s ahol egész zsidó-görög filozófiai és teológiai iskola fejlődött (Arisztobulosz, Philo). A zsidóságnak a pogány világgal (Egyiptom, Görögország, Szíria, Babilon, Róma) való egyre sűrűbb érintkezése azzal az előnnyel járt ugyan, hogy az egyistenhit s az etikai követelményeket támasztó vallásgondolat lassan a pogány világban is gyökeret vert s így a keresztény igehirdetésnek is részben kedvező talajt teremtetett. Viszont a zsidó népben nagy fokban meglázi-

totta a próféták által oly hévvel sürgetett s az isteni kijelentésekben oly tiszta lánggal lobogó ősi vallássosságot.

Erkölcsei tekintetben a pogány ókor a képzelhető legszomorúbb képet nyújtja. A helyenkint felöltő nemmes jellemek elenyésztek a tömeggel szemben s a népek kezdeti korában — így Rómában is — ideig-óráig őrzött erkölcsi fegyelem a külső műveltség, hatalom és vagyon növekedésével, főleg pedig a vallási fogalmak vázolt kiüresedésével fokozatosan s általánosan meglazult. Amit az ókori történelem e tekintetben egykorú írók feljegyzései alapján a művelt ókor morális átlagáról felmutat, oly megdöbbenő és elszomorító, hogy még vázlatos ismertetése is visszariasztó lenne. Amint az olimpusi s egyéb istenek, úgy az emberek is szabadon, nyíltan, megkötetlenül gyakorolták a kicsapongás minden nemét, legfeljebb esztétikai és társadalmi szempontok korlátjait ismerve el. A kicsapongás gyakran istentiszteleti keretek közt történt: az ünnepek nyílt szexuális orgiákból álltak. Ahogy a lopásnak megvolt a maga külön istene, úgy a szemérmertlenség minden fájának is és az istentiszteletekre szánt épületek és helyiségek annyira tele voltak elképesztően erkölcstelen szobrokkal és falifestményekkel, hogy ezek miatt még egy annyira cinikus költő is, mint az Augustus által erkölcstelen üzelmei miatt Rómából száműzött Ovidius, maga óva inti a fiatal lányokat a templomok látogatásától. Léptenyomon, házakban, utcákon, kertekben a fallusz- és kteisz-ábrázolások ezernyi változatába ütközött a szem; ünnepeken serdülő fiúk és fiatal lányok hordoztak körül virágokkal koszorúzott obszcén jelvényeket. Az erkölcstelenség nem számított bűnnek vagy lealacsonyításnak, a szemérem szinte elvesztette jelentőségét férfinál-nőnél. A nő hetérává vagy rabszolgává súlylyedt, a házasság gyűlölt és került nyüggé, a gyermek sorsa az apa kényén múlt s az ifjúság lelki fejlődésével nem törődött senki.

Megdöbbenő az emberi méltóságnak az a félre-

ismerése és megtaposása, amely egyfelől a szinte sportszerűen s állandóan űzött, kegyetlen és vérengző hódítóhadjáratokban, másfelől ezek nyomán a rab-szolgatartásban és *rabszolgakereskedésben* nyilvánult meg. Alig volt nép, amely ezt a mélyen erkölcstelen intézményt ne gyakorolta, nagyra nem fejlesztette volna. Az egyébként oly magasra emelkedett görög bölcselet és római jogtudomány semmi jogtalanságot és méltánytalanságot nem talált benne, hogy a vezető ókori népeknél a lakosságnak nem ritkán — mint Athénben és Rómában — alig egy ötöd-, egy tized-része volt szabad ember, a többi az állattal sorsközös rabszolgaság igáját viselte. Az ókori rabszolgának nemcsak szabad mozgásra, jogcselekményekre, vagyonszerzésre, művelődésre nem volt joga, hanem még házasságkötésre, gyermekeire sem, sőt életére, de még erkölcsre és vallásra sem; a rabnővel folytatott erkölcstelen viszonyt még házasságtörésnek sem tekintették. Az embertárssal való szívtelen és gonosz visszaélésnek legszembeötlőbb formája a vérengző játékok szélében bevett gyakorlata volt: a közszórakozás céljából szakadatlanul és patakokban folyó embervér. Bestiáriusi és gladiátori játékok és színházi produkciók, ahol nyílt színen törték kerékbe, feszítettek keresztre, becstelenítettek meg rabokat, rabnőket a darab kedvéért. Az amphitheátrumok és cirkuszok minden romlott emberi szenvedély dülőhelyei voltak: a padsorokon több tízezernyi tömeg ujjongott a tömegmészárlásokon s ugyanakkor a bejáratok oszlopcsarnokaiban a „scortorum nuda corpora”, az erkölcstelenség férfi és női iparosai szívták ki az ifjúság és a nép vérét-velejét, erkölcsi ellenállásának utolsó tartalékait. A Panem et circenses mellett semmi sem jellemzi annyira a császári Róma világbirodalmának erkölcsi süllyedését, mint a tény, hogy végül a férfiak már házasodni sem akartak többé, s ezért külön törvényben kellett tiltani a nőtlenséget; a nemi ösztön szinte már csak a pederasztia és a lesboszi szerelem indítékaira reagált, s a Vesta-templom szent tűzének

őrzésére szűzleány már egész Rómában alig találta-tott.¹ A természetellenes fajtalanság még kiváló bölcseket is hatalmába ejtett, s végül oly általános lett, hogy a római császárok s egyéb előkelőségek még utazásaikon is egész férfiháremet cipeltek magukkal.

A világszemléleti káosz és erkölcsi elerőtlenedés eredményeképpen az ókor lelkét nagyfokú nyugtalanság, kielégítetlenség és reménytelenség töltötte el. Ahogyan már Homérosz „az állatok legboldogtalnabbjának” nevezi az embert, úgy tér vissza ez a keserű, ábrándjafosztott, céljátvesztett hang az ókori írók és költők számos önvallomásában. Mi az élet célja és értelme? kérdezték ők is, akár a mai gondolkodók. Ma is sok pogány van, aki a dicsőség, a testi kéj, a vagyon és a művelődés életeszményein nem jut túl, de ami az ókort oly menedéktelenül sivárrá tette, az ennek a minden magasabb életcélról s minden megnyugtató életértelmezésről szinte már eleve lemondó nihil-nek, semmi-kultusznak, reménytelenségnek és eszméletlenségnek szörnyű általánossága, látszólagos véglegessége és kivédhetetlensége volt, amelyen csak pillanatokig és csak aránylag keveseket segített keresztül a gondtalan, kényeztetett, buja élet mámore, a hatalom részesége s a művészetek kábító varázsa. Az ókornak sokban ragyogó, máig utoléretlen külső kultúrája talán annak a kétségbeesett erőfeszítésnek tanujele és eredménye, amely a belső rothadás sebeit és életúntságát volt hivatva időlegesen feledtetni a komolyabb életcél nélkül vergődő, sokszor önmagától megriadt s a következő percben újra csak bűnökben s kegyetlenségekben tobzódó emberrel.

Szent Pál később kemény szavakkal ostromozta ezt a márványpalotái s aranykupolái közt is kiélt és véreposhadt antik kultúrvilágot, amikor azt írja róla, hogy önhibájából, bűnös elvakultságból fordult el az ősi és természetes istenhittől: „Ezért az Isten átadta őket szívük vágya szerint a tisztátlanságnak, hogy maguk becsstelenítsék meg testüket, mint olyanok, akik el-

cserélték az Isten igazságát hazugságra és inkább tisztelték és szolgálták a teremtményt, mint a Teremtőt... Ezért az Isten átadta őket meggyalázó szenvedélyeiknek. Asszonyaik ugyanis elcserélték a természet szerint való szokást azzal, amely a természet ellen van. Hasonlóképpen a férfiak is... Az Isten ráhagyta őket romlott értelmükre, hadd cselekedjék azt, ami nem való, őket, akik telve vannak minden igazságtalansággal, rosszasággal, paráznasággal, kapzsisággal, romlottsággal, telve irigységgel, gyilkossággal, viszálykodással, ármánykodással, gonoszlelkűséggel, akik árulkodók, rágalmazók, az Isten előtt gyűlöletesek, gyalázkodók, kevélyek, kérkedők, fortélyos gazok, szülők iránt engedetlenek, okatlanok, megbízhatatlanok, szívtelenek, szöszegek, könyörtelenek..." (Róm. 1, 24—31).

Az antik hellén-római kultúrvilágon kívül eső népek vallási és erkölcsi élete — India, Kína, Japán, Afrika, Amerika —, amennyire kultúrtörténetüket ismerjük, lényegében semmit sem különbözött a vázolt népekétől. Politeizmus, animizmus, fetisizmus, torz mitológiák és zavaros világfejlődésképek mellett ott találjuk csaknem mindenütt az erkölcsi és szociális káoszt: a rabszolgaságot, a nő lealacsonyodását, a kegyetlenség és erkölcstelenség kultuszát, az emberáldozatokat s a gyengébbek könyörtelen elnyomását.

A Gondviselés azonban, amely az emberi nem megváltását készítette elő, a pogányságot is felhasználta arra, hogy nagy tervének útját egyengesse. A rablókból és pásztorokból a Tiberis partján alakult városállam tüneményes gyorsasággal terjesztette ki hatalmát, előbb csak az itáliai félszigetre, majd hamar az egész ismert világra. Vajjon sejtette-e Scipio, Caesar vagy Augustus, hogy amikor a római világimperiumpot fokozatosan összekovácsolni segített, ugyanakkor egy új, szellemi s isteni Királyság számára készítette a talajt s a vasban és vérben fogant rettentő birodalom hamarosan a Világegyház külső keretét fog szolgálni?

Egy eljövendő lelki messiás-ország számára csakugyan kész keretként szolgálhatott az a világhelyzet, amelynek sokszázados kialakulása éppen Augustus római császár uralkodása alatt érte el csúcspontját. A Földközi-tengerrel kapcsolatos népek, Perzsiától és Egyiptomtól fel Gallián és Hispánián át egészen Britanniáig, egyetlen, kemény ökölrel összepántolt, óriási és kitűnően megszervezett Birodalomba kapcsolódtak, amelynek törvénykönyve, kormányzata, közigazgatása egységes volt, sőt egységes volt vezető rétegeiben nyelve és kultúrája is s amelyet kitűnő utak, rendes lovas- és hajó-postajáratok, élénk kereskedelmi forgalom szőttek egybe keresztül-kasul. A rómaiak nagy gyakorlati érzékkel messzemenőleg békén hagyták a leigázott vagy beolvasztott népek nyelvi és vallási igényeit, sőt még hazai jogszokásaikat is; a Birodalom egy óriási konglomerátum volt: emberóceán, amelyben a legkülönbébb színű, nyelvű, világfelfogású népek folytak össze. Valamennyiükre azonban, az egyetlen zsidóság kivételével, az isteneszme végzetes elhomályosulása, a politeizmus borította rá sötét és sorvasztó árnyékát. A választott nép maga szintén rég elvesztette politikai önállóságát. Míg nemzeti és vallási elerőtlenedését meddő párharcokkal vélte palástolni, jobbjai türelmetlenül zokogták a próféták imáját: Harmatozzátok egek az Üdvözítőt! s várátok az atyáiknak megígért Eljövendőt.

A többi világuralmi törekvésekkel: Asszúrral, Egyiptommal, Babilonnal, Palesztínával és Macedóniával szemben Róma sokkal inkább bírni látszott a maradandóság és intézményesített szilárdság feltételeit. Azok a nemzeti és katonai erények azonban, amelyek Rómát a világ urává emelték, már a polgárháborúk óta lassú bomlásnak indultak s a fellépő kereszténység, már egy erkölcsileg vénülő, rokkánóban lévő, de hatalmához és intézményeihez annál makacsabban, annál féktelenebbül ragaszkodó impériummal találta magát szemközt.

Augustus alatt történt meg évszázadok óta elő-

ször, hogy Róma légiói pihentek, a Janus-templom kapuit be lehetett zární s az évszázados vérengzésekhez szokott földkerekség egyszercsak váratlanul békés éveket élvezhetett.

Ebben a békepillanatban — a történelem szent jelképe volt ez is — szállt le észrevétlenül az emberiségre a világtörténelem igazi aranykora, amikor „az idők teljességében” (Gal. 4, 4) Jézus Krisztus megszületett.

¹ Döllinger, Heidentum und Judentum, Vorhalle zur Geschichte des Christentums; Pinard de la Boullaye, Étude comparée des religions.

3.

A kereszténység alapítója, Jézus Krisztus. Betlehemtől a Jordánig. Az apostolok. „Valóban Isten Fia volt.” Feltámadásának történeti hitele. Egyénisége meghaladja a világtörténelem minden értékét és mértékét. Ezt bízza az Egyház élő erőire.

Kb. 750 évvel Róma alapítása után az akkor már Rómának hódoló Palesztinában, a judeai Betlehemben született Jézus, akinek királyi vérből való származását, szüztől való születésének* csodás körülményeit, ifjúságát, működését, kereszthalálát, feltámadását s mennybemenetelét az evangéliumok beszélik el.

Jézus élete és egyénisége oly nagy, oly minden emberi mértéket és keretet szétfeszítő, eszmékben és hatásokban oly gazdag és ámulatbaejtő, hogy azt egy egyháztörténet keretébe szorítva kellőképpen tárgyalni

* Jézus születésének éve valószínűleg 749 volt Róma alapítása után, esetleg 748, mások szerint 752; semmiesetre sem 754, ahogy a keresztény évszámítás atyja, Dionysius Exiguus vélte, akivel együtt téved mai évszámításunk is: néhány évvel a valószínű idő mögött késik. Vagyis Jézus valóban néhány évvel „Kr. e.” született. Jézus halálának pontos idejét De la Porte és Pio Emanuelli számításai alapján a mi időszámításunk szerint 30 (Róma alapítása után 783) ápr. 7-re tehetjük, mert csak ebben esett a zsidó nizan-hó 14-e (ápr. 6. estétől ápr. 7. estéig) pénteki napra; 28 és 34 közt egyetlen más évben sem találjuk meg ezt az egybeesést. (Mourret, Les origines chrétiennes 22.)

nem lehet; ez az élettörténet egymaga csaknem többet tenne ki s jelentőségét tekintve több teret igényelne, mint az egész ráépített és hozzáfűződő egyháztörténet. Itt tehát csak legszűkebb összefoglalásban idézhetjük emlékezetbe Jézus életének legkimagaslóbb mozzanatait s egyebekben utalnunk kell a bőséges irodalomra, amely a Megváltó kilétével, élettörténetével és tanításaival kezdettől fogva s a legújabb időkben is oly sokoldalúan foglalkozik.*

Jézus Betlehemben született, ahogy Mikeás próféta ezt a jövőendő Messiásról megjövendölte (5, 2), szegényen és kitagadottan, istállóban (Lk. 2, 7), egy Dávid törzséből való szűztől, Máriától, aki mellett József, az ács, mint a Szűz védelmezője s Jézus nevelőatyja szerepel. Pásztorok s napkeleti bölcsek tisztelték először. A rómaiak által királyi címmel jutalmazott félszidő-pogány Heródes Jézust már csecsemő korában el akarta veszíteni (betlehemi gyermekgyilkolás); József azonban Isten figyelmeztetésére a Gyermekkel s Máriával Egyiptomba menekült s onnan csak akkor tért vissza Názáretbe, amikor Heródes halálának híret vette.

Jézus ifjúkorát a názáreti házban töltötte, engedelmes volt Máriának s Józsefnek s 12 éves korában a jeruzsálemi templomba zarándokolván, bölcs kérdéseivel s feleleteivel csodálatba ejtette az írástudókat. 30—31 éves korában elhagyta csendes magányát s megkezdte nyilvános életét; a Jordán partján felkereste Keresztelő Jánost s példaadás okából maga is felvette az ő keresztségét; majd a pusztába ment s ott 40

* Az újabb Jézus-életrajzírók közt nevezeteseek: Berthe, Didon, Lebreton, Meschler, Lohmann, Prat, Willam, Papini és mások. A valaha sok port felvert Renan „Jézus élete” tudományos szempontból hasznavehetetlen racionalista iránymű, amelyet ma már senki sem vesz komolyan. Renan, bár Jézusnak hódolni látszik, valójában burkolt támadást intéz ellene: a személyes rajongás hódoló gesztusai közben lopja le Jézus történeti alakjáról a természetfölöttiség minden attributumát és stilisztikai remekléssel igyekszik feledtetni az evangéliumi s őskeresztény adatokkal való teljes szembehelyezkedését.

napig böjtölt. Ettől kezdve az Isten országának eljövetelét hirdette szakadatlanul, előbb Galileában, majd Judeában is. A nép messze földről sereglett köréje, hogy tanítását hallgassa s betegeit a kegyes csodatevő elé vigye.

Jézus tanításának lényege Isten országának, más-kép az istenfiúság kegyelmének és az örök életnek hirdetése: aki őbenne hisz s az Atya parancsolatait megtartja, az Isten a gyermekévé fogadja s örök életet ad neki. Legfőbb parancs a szeretet törvénye Isten s embertárs iránt; mindenkit szeretnünk kell, még ellenségeinket is, s a szeretetnek nem szóval, vagy érzelmmel csupán, hanem cselekedettel kell megnyilatkoznia. Aki nem hallgat Jézusra és nem hisz őbenne, kit az Atya számtalan csodatétellel hitelesített, abban nem lesz élet s arra az ítélet napján örök kín és halálbüntetés vár. Nem e föld kincse s fénye, nem a test vágyainak kielégítése vezet igazi boldogságra, hanem a lélek újjászületése hitben, kegyelemben, szeretetben; ennek az újjászületésnek első eszköze a Jézus rendelte kereszttség, amely által az emberek Isten földi országának, a Jézus alkotta Egyháznak lesznek tagjai s ezzel együtt az Isten túlvilági országának, az örök boldogságnak, Isten színe-látásának várományosai. Erre a természetfölötti életre és örök üdvösségre az egész emberiség meg van hívva; e meghívás közvetítése s az emberek részeltetése a Krisztus nyújtotta kegyelmekben a Jézus által felállított Egyháznak a feladata.

Mindjárt nyilvános működésének kezdetén Jézus 12 tanítványt (apostolt) vett maga mellé s ezeket különösen is oktatta, nevelte: Pétert állította élükre¹ s mennybemenetele előtt meghagyta tanítványainak, hogy folytassák művét, hirdessék az evangéliumot az egész világon, kereszteljék meg azokat, akik az ő tanításukra hinni fognak, s kormányozzák az Egyházat. E célból jelentős felhatalmazásokat adott az apostoloknak: megbocsáthatják Isten nevében a bűnöket, főleg pedig megismételhetik azt a titokzatos áldozati cselekményt, amelyben Jézus szeretete módot talált a földön

való misztikus megmaradásra halála s mennybemenetele után is s a híveivel való állandó egyesülésre: az Eucharisztia létesítését.

Figyelemreméltó a tanítványok személyisége, akiket Jézus kiválasztott s akikre művének fenntartását s folytatását bízta. Köztük, az először meghívottak között, nem volt egyetlenegy sem, aki még csak az akkori világ átlagos mértéke szerint is művelt embernek volna mondható. Egyszerű galileai halászok voltak, akik nyilvánvalóan sem írni, sem olvasni nem tudtak. Az egy Máté (Lévi), a vámos vagyis adóügyi hivatalnok számíthatott köztük a polgári osztályhoz tartozónak. Csak Pál, a későn hívott volt hittanilag kiművelt, farizeusi iskolát végzett ember, közvetlen foglalkozására nézve ő is iparos. Az apostolok erkölcsi szempontból sem mutatnak kezdetben különösebb kiválóságot. Péter, aki vezérnek volt kiszemelve, mint szangvinikus, lobbanékony, gyermekdeden lelkesedő, Krisztust mélységesen szerető, de természettől fogva ingatag és kissé fellengző ember mutatkozik be az evangéliumban. Bizonyos fokig hasonló temperamentumra következtethetünk az idősebb Jakabnál és Jánosnál, akiket Jézus maga a „mennydörgés fiainak” nevezett. Tamásról csak annyit tudunk, hogy hajlott az akadémikuskodó kételkedésre, még akkor is, amikor a többiek már hitték Jézus istenségét. Erkölcsi szennyfolt azonban az apostolok közül csak egynek a nevéhez tapadt: Judáséhoz, akiről maga az evangélium mondja, hogy romlott lelkű volt: tolvaj és hazug.

A kereszténység alapítója tudta, miért választja Egyháza első oszlopaiul ezeket a mindenképpen gyarló s tökéletlen embereket.

Igehirdetését Jézus a csodák hosszú sorozatával kísérte: betegeket gyógyított, holtakat támasztott fel, néhány kenyérrel és hallal ezreket táplált, lecsendesítette a háboró tengert, vizen járt, titkokat derített fel. Megjövendölte kinszenvedését, halálát s feltámadását, Jeruzsálem pusztulását, Egyházának gyors elterjedését, az üldöztetések ellenére ingathatatlan fennmaradását.

Az apostolok és hívek csak nehezen tudták megérteni, hogy az Isten országa, a Messiás-ország nem politikai országlás és földi dicsőség lesz, nem a római iga lerázásából fog állni, hanem a lélek megváltásából s megszenteléséből az örök életre; ezért kezdetben értelmetlenül nézték Jézus kínszenvedését, elfogatását ellenzései által, megostoroztatását s keresztfeszítését, s csak nehezen s eleinte kételkedve hitték el feltámadását is.

A hatalmára féltékeny s képmutatásában leálcázott farizeus-párt ugyanis összefogott Jézus elvesztésére saját legnagyobb ellenfelével, a minden természetfelettséget tagadó szadduceus-párttal s azon a címen, hogy Jézus a mózesi törvény ellen izgat s magát Isten fiává teszi, a zsidó főpapi nagytanács Kaifás elnöklete alatt kimondta rá a halálos ítéletet. Minthogy azonban ezt a zsidók önhatalmúlag végre nem hajthatták, a római helytartót, Pontius Pilatust vették rá és szinte kényszerítették a kereszthalál szentesítésére s végrehajtására azzal, hogy Jézus a római uralom ellen lázított. Pilátus hosszas ingadozás és Jézus büntelenségének ismételt hangoztatása után végre beleegyezett kívánságukba, Jézust megostoroztatta, majd két halálraítélt gonosztevő között a Jeruzsálem melletti „Koponyahegyen” (Kálvária, Golgota) keresztfeszítette. Jézus kínjai közt is hóhéraiért imádkozott s a halál gyötrelmei közt a Messiás kínszenvedéséről s diadaláról szóló 21. zsoltár kezdőszavait („Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem”) hangoztatta; majd egy másik zsoltárverssel Atyja kezébe ajánlva lelkét, meghalt. Halálát csodás jelek kísérték: a Nap három órára elsötétült, a templom kárpitja meghasadt, a sírok megnyíltak s feltámadt halottak mutatkoztak a városban; az emberek megilletődve s remegve távoztak a kereszthalál színhelyéről s a római centurio, aki a kivégzést vezényelte, megrendülve kiáltott fel: „Valóban, ez Isten Fia volt!” Jézus holttestét az Arimateai József által felajánlott új sírba fektették; a sírt a zsidók lepecsételték s őrséget állítottak eléje. Jézus azonban har-

madnap hajnalán dicsőségesen feltámadt s tanítványainak 11 ízben megjelent, végül egyszerre ötszáz embernek „a hegyen”, mint Szent Pál feljegyezte.² A feltámadás megtörténtének valóságát igazolja a róla szóló beszámolások mélységes komolysága, eleven, élethű, szinte fogható őszintesége, a tanuk magas etikai magaslaton mozgó jelleme, önzetlen hősiessége, minden földi érdekükkel ellenkező, sőt vértanúságot követelő meggyőződэшűsége, a feltámadásra vonatkozó kijelentéseknek állandó, soha vissza nem vont, nem módosított, nem ingadozó összhangja, valamint az a mélységes hatás, amelyet a feltámadás az apostolokra s rajtuk keresztül az első hívek tízezeire tett. Hogy pedig nem a tömegképzэлődés lázálma volt az, ami az apostolokat a feltámadás hitével eltöltötte, mutatja nemcsak a feltámadásról szóló tanuságtételek teljes egyezése, hanem a feltámadott Jézus szavainak s viselkedésének egész stílusa, Krisztus régebbi szavaival s cselekedeteivel teljesen egy színvonalon mozgó eszmei tartalma, belső logikája és magasztos emberfelettsége. Ilyesmi hisztériás lázálmokban nem fordul elő.*

Feltámadása után 40-ik nap Jézus kivezette tanítványait az Olajfák-hegyére, utolsó utasításait és ígéreteit adta nekik s meghagyta apostolainak, hogy elmenvén az egész világra, mindenütt hirdessék az evangéliumot s tanítsák az összes népeket mindarra, amit ő meghagyott nekik, megkeresztelvén őket az Atyának és Fiúnak és Szentléleknek nevében. Aki az ő szavukra hinni fog s megkeresztelkedik, üdvözlű; aki pedig nem hisz, elkárhozik. Azután szeműk láttára fel-emelkedett s eltűnt a felhők közt. Tanítványai Mesterűk utasítására magányba vonulva várták a Szentlélek eljövetelet, mint küldetésűk megszilárdítóját és végső megvilágosítójukat.

Minden kísérlet, amely Jézust és művét merőben természetes alapon kívánta magyarázni, teljes kudarc-

* Lásd előbb „Jézus istenségének bizonyítékai” XI. fejezetét.

cal végződött.* Jézust csalóként tüntetni fel a bösz gyűlölet fanatikusain kívül soha senkinek eszébe sem jutott; arra sem vállalkozott komoly ember, még a Jézussal szembenálló táborban sem, hogy Jézust álmodozó elmebetegként magyarázza. Viszont gyakori jelenség, hogy még bizonyos keresztényellenes irányok is Jézust a magukénak szeretnék lefoglalni: annyira közismert és beszédes Jézusnak a világtörténelem minden egyéb értékét meghaladó egyénisége: az, hogy ő ennek a földnek legnemesebb virága volt, maga a bölcsesség és a lángelme, maga a jellemtisztaság, jóság, egyenesség és őszinteség. Ez a bölcs és igaz Jézus azonban állandóan és nyomatékosan azonosította magát az örök Istennel,³ az Atya egyszülött és egylényegű Fiának mondta magát,⁴ isteni sajátságokat tulajdonított magának.⁵ Ő az az öröktől való, aki azért jött a világba, hogy az emberiséget megváltsa és üdvözítse s aztán ismét országába térjen.⁶

¹ Mt. 16, 17; Ján. 21, 15. ² Mt. 28; Mk. 16; Lk. 24; Jn. 20. és 21; Csel. 1, 1—11; 1 Kor. 15, 4—8. ³ Ján. 10, 30—38; 17, 10; 16, 14. stb. ⁴ Mt. 16, 17; 26, 63. köv.; Ján. 3, 16—18. stb. ⁵ Lásd előbb Jézus istenségének bizonyítékai, VII. fejezet. ⁶ Haeckel s újabban Rosenberg Alfréd felmelegítik a Talmúdnak azt az érthető Krisztus-gyűlöletből fakadó blaszfémiaját, amely szerint Jézus egy római centúrióinak törvénytelen fia volt. Ennek a rosszindulatú kitalálásnak semmiféle, mégcsak látszólagos történelmi alapja sincsen.

* Nevezetesen az az elképzelés is, hogy Jézus fiatal korában Egyiptomban vagy Indiában járt s ott elsajátította a bűvészek tudományát. Jézus ellenségei éppen arra utaltak, hogy hiszen itt nőtt fel a szemük előtt és betűket sem tanult (Mt. 13, 55; Jn. 7, 15), de nem is lehet a tények vakmerő elferdítése nélkül Jézus tanait és csodáit a mutatványos bűvészek szemfényvesztéseivel egy napon csak említeni sem.

4.

Az Egyház születése. Roppant és titokzatos leladatok előtt. Az első pünkösd. Az egyházas élet első idői. Ontudatosulás és társadalmi szervezetként való fellépés. Az apostoli hatalom természetes érvényesülése, zárt és csodálatos egysége. Péter elsősége. Kapcsolat és ellentét a zsinagógával.

Jézus mennybemenetelével kezdődik az Egyház voltaképpeni története. A Mester eltávozott s a „kicsinyke nyáj” most állt először a roppant feladat előtt, hogy az Isten-Fiának művét önállóan folytassa, a világ előtt képviselje s az emberiséget az Egyház kapui felé terelgesse. A Mester maga csak kicsiny területen hirdette tanítását s alapozta meg művét közvetlenül; a századok s a világrészek meghódítását az Isten országa hírnökeinek kellett vállalniok, a tanulatlan és félnék galileai halászoknak, a tegnap még ingadozóknak és kételkedőknek.

Sőt a Mester elment anélkül, hogy Egyházának minden részletben pontos és kidolgozott alkotmányt hagyott volna hátra, vagy csak tanításait és parancsait is valamelyes rendszerbe foglalta volna. S éppen ebben a külső kiforratlanságban: a lényeg megadásában s a teljes kifejtetnek az Egyház élő erőire való rábízásában rejlik a Megváltó szervező művének titokzatos-sága s egyben nagyszerűsége. Nem kész gépezetet állított bele a világba, olyat, amelynek minden kis ke-reke és csavarja mindenkorra pontosan s készen van megszerkesztve, hanem egy eleven organizmust, amely ugyan már csirájában magában hordja egész jövő alakulását, minden specifikáló jellegzetességét, minden éltető erejét, mégis egyelőre mindezt csak rejtve hordja lényé mélyén s kifelé a primitív egyszerűség és fejletlenség külső alakjait mutatja. S azzal, hogy az Egyház alapítója a saját műve kifejlesztésében oly nagy szerepet szánt az emberi tényezőknek, emberi szabadakaratoknak, megértéseknek és megnemértéseknek, lendületeknek és megtorpanásoknak, nemes-ségnek és alacsonyságnak, lett Krisztus maga közvetve

az egyháztörténet kétarcúságának is okozója: az isteni és emberi elme örökös vetélkedésének ebben a történelemben.

Vajjon milyen érzelmek és gondolatok tölthették el az apostolok kicsiny és félénk csoportját, amikor a Szentlélek eljövetelére vártak?

Mikép festették maguknak a jövőt, az elközelgő nagy munkát, a nehéz feladat teljesítését, amelyet az Udvözítő rájuk bízott? Sejtették-e jövőendő sorsukat? Az evangélium ügyének fejlődését? Az ifjú Egyház várható hányattatásait, küzdelmeit és diadalait? Megcsillant-e szemükben a világegyház későbbi hódításainak víziója? S vele együtt az évezredes mártíromság minden keserűsége? Előhaladások és visszavetetések, belső vívódások és külső szorongatások, tévtanok kavargása és hamis testvérek ragadozásai, cézárok és filozófusok áskálódásai a Názáreti és az ő tanítása ellen? Szentek és hősök győzedelmes, pálmalengető légiói, bölcs egyháztanítók és teológus gondolatóriások hadoszlopai, eretnekvezérek és pártos lázadások cselei s mindaz, ami az ő igehirdetésük kísérőtüneteként lépett hamarosan a világtörténet színpadjára?

Lelkükben egyszerű, de most már a látott megdicsőülés csodáin megizmosodott hit élt s Krisztusszeretetük megtisztult fényben izzó lobogása fogékony talajul szolgált a Szentlélek reájuk ömlésének, ami pünkösdi reggelén történt a fejük fölé alászálló tüzes nyelvek jelképében, szélvész zúgása közben. E perctől kezdve az apostolok egyszerre minden félelmet letéve, minden ingadozást végleg leküzdve indultak el a Megfeszítettet prédikálni a világnak. Pogánynak és zsidónak egyaránt, bármennyire dőreségnek tekintették ezt az előbbieket s botránynak az utóbbiak.

Lukács, az orvos, Pál apostol egyik leghűségesebb kísérője és munkatársa, az Apostolok cselekedeteiben páratlanul eleven és mozgalmas képeket örökíttette meg ennek az első, apostoli igehirdetésnek.

A kis csoport élén Simon-Péter szólt a tömeghez, amelynek soraiban ezúttal számos jövevény és idegen

is akadt. Az apostolok vezére szemébe vágta a tömegnek az Isten-gyilkosság vádját, azt, hogy megfeszítették Üdvözítőjüket, akit azonban az Isten feltámasztott. A beszéd hatása alatt 3000 ember azonnal a keresztséget kéri. Partusok és médek, edomiták és mezopotámiaiak, kappadóciaiak és egyiptomiak, krétaik és arabok egyformán megértik az apostolok szavát és a maguk részéről hamarosan szintén lelkes hírnökei lesznek az evangéliumnak a zsidó diaszpóra egész világához.

Néhány nappal utóbb a csodák ígért adománya teljeseedik az apostolokon. A Szép-kapunál Péter Jézus nevében egy közismert bénát gyógyít meg; a béna szökelve követi Pétert és Jánost a templom felé s mire odaérnek, egész ámuló néptömeg verődik össze. Péter ekkor a Salamon-féle oszlopcsarnokban Jézus csodátevő erejéről beszél a népnek, mire újra kétezer hívő kéri a keresztséget. A szadduceus-párti papok elfogadják őt Jánossal együtt s a szanhedrin színe előtt kérdőre vonják kettőjüket. Péter a vádlóinak szemébe mondja, hogy a béna igenis az általuk megfeszített Jézus nevében gyógyult meg, s hogy e néven kívül nincs más, amelyben az ember üdvözülhetne. A szanhedrin dül-fül mérgében, de e percben nem mer az apostolokhoz nyúlni s beéri a további igehirdetés szigorú tilalmával. Péter azonban kijelenti, hogy ebben nem engedelmeskedhetnek a főtanácsnak, mert az Isten parancsa több, mint az embereké. Ez az első „Non possumus” a kereszténység történetében, amelyet Péter utódjai a századok folyamán annyiszor voltak kénytelenek ismételni.

Közben a hívek serege megkezdte testvéries egyházi életét. Bár szám szerint már sokan voltak, valószínűleg „egy szív és egy lélek valának” s még a vagyontuk is közösnek tekintették. Az apostolok pedig „nagy hatalommal tettek bizonyosságot Krisztus feltámasztásáról”. Tovább látogatták a jeruzsálemi templomot, de magánházakban végezték a kenyérszegést, egyértelmű örömeződéssel. (Csel. 2, 46. k.) Valamennyien el-

ismerik az apostolok felsőbbbségét, akik Krisztus bizalmasai, életének és tanításának legfőbb tanúi voltak s akikre Krisztus a hívek vezetését bízta.

Az Egyháznak ez a legelső öntudatosodása, társadalmi szervezatként való fellépése kezdettől fogva kifejezetten *hierarchiás* jellegű. A csatlakozók nemcsak Jézus tanait fogadják el, hanem belépnek abba a szerves, élő kapcsolatba, amelynek élén az apostolok állnak s alárendelik magukat az apostoli főhatalom vezetésének.

Jézus a műve folytatására rendelt „egyházának”, „válogatottak gyülekezetének”, amelyet „mennyei országnak” és „Isten országának” is hívott, vezetőivé az apostolokat tette, ezeknek fejéül pedig s az egész nyáj öréül Simont választotta, akit éppen e miatt új névvel: a „Péter” (kőszál) névvel illetett, amelyre Egyházát építette.¹ Péter a Mester mennybemenetele óta csakugyan mindenütt mint a tanítványok közt első szerepel.² Jézus különösen imádkozott érte, hogy hitében meg ne inogjon, hanem végső megtérése után atyjafiait is megerősítse a hitben.³

Az Egyháznak, Jézus műve letéteményesének, a világ végezetéig kell fennmaradnia (Mt. 28, 20), mégpedig természetesen abban a lényegi és szervezeti formában, amelyet Jézus adott neki. Fenn kellett tehát maradnia az apostoli hatalomnak is, valamint Péter főségének, a hierarchikus s monarchikus kormányzati elvnek, a bűnbocsátó és kenyérszegő hatalomnak, az egész világ tanítására s a lelkek kormányzására irányuló küldetésnek. Ezen az alapon követeltek az apostolok Jézus halála s pünkösd csodája után a hívektől tanulékony hitet és gyermeki engedelmességet, ezen az alapon kormányozták a híveket s rendelték maguk után kézfeltétellel utódokat, „püspököket” is; így Pál Titust, Timóteust és másokat.⁴ Hogy az apostolok egyházkormányzó hatalmának az apostolok halálával meg kellett volna szűnnie, olyan felfogás, amellyel az őskereszténység történetében sehol sem találkozunk. Mindenki tudta s magától értetődőnek tekintette, hogy

Jézus nem egy emberöltőre alapította Egyházát s nem is az emberek kényére-kedvére, a széthúzó vélemények és akaratok zűrzavarára bízta az Egyház szervezeti berendezését.

Épügy nem találkozunk sehol az őskereszténységben olyanféle elgondolással, mintha Krisztus tanainak követése megmaradhatna az egyéni, szubjektív vallássosság útján és önálló elszigeteltségben is érvényesülhetne. Ellenkezőleg, Jézus maga égette bele apostolainak s első híveinek tudatába az Egyház gondolatát, úgyhogy jóideig eszébe sem jutott senkinek szembehelyezkedni az egyházi fensőbbiséggel, az apostoli tanító- és kormányzó-hatalommal. Még az első eretnységek sem tagadták az egyházfennhatósági elvet. A „szentek egyessége”, az üdvösségre vágyók szent testvérisége a Jézustól rendelt apostoli hatalom irányítása alatt annyira magától értetődő, szent kötelesség és követelmény volt, amely a kereszténység legelső hajnalhasadásától kezdve szinte észrevétlenül megvan mint természetes követelmény, melynek jogosultságát senki sem vonja kétségbe.

Ennek megfelelően a keresztény tanítás is kezdetől fogva mint zárt és egységes rendszer lép fel, amelyet Krisztus rendelése szerint (Mt. 28, 20; Mk. 16, 15. k.) az apostolok vannak hivatva hirdetni és magyarázni. Aki az ő tanításuknak ellentmond, az a sátán csapdájába esett (II. Tim. 2, 25. k.), azt a hívek közösségéből ki kell taszítani (Gal. 1, 8. k.) s mint az Antikrisztust (1 Ján. 2, 18) kerülni (Tit. 3, 10. k.), sőt az ilyent a híveknek még köszönteniök sem szabad (2 Ján. 10. k.). Az eretnek tanok hirdetőivel és szakadások felidézőivel szemben az apostolok nem ismertek türelmességet; „ragadozó farkasoknak” nevezik őket (Csel. 20, 29) s az „igazság meghamisítóinak” (II. Kor. 2, 17). Állandóan óvják a híveket attól, hogy mint a gyermekek vitessék magukat jobbra-balra emberi tanítások által. (Ef. 4, 14.)

A hit szabálya és zsinórmértéke náluk nem a Szentírás, mert hisz annak újszövetségi része kezdet-

ben meg sem volt s Krisztus nem is könyvekre bízta tanainak autoritativ terjesztését, hanem az apostolokra, a tanító Egyházra, a krisztusi hitletét, a „depositum fidei” élő őrzőjére. (I. Tim. 6, 20; II. Tim. 3, 14.) A hagyományt, vagyis az örökölt krisztusi tannak az Egyházban továbbélő s az apostolok által őrzött és hirdetett folytonosságát (paradosis) Szent Pál ismételten mint a hit zsinórmértékét említi (Gal. 1, 8; II. Tessz. 2, 14. k.); a hitnek legfőbb terjesztője szerinte az élő igehirdetés. (Róm. 10, 17; I. Kor. 2, 4. k.)

Az apostolok mint az Egyház vezetői és kormányzói között első pillanattól fogva ellentmondás és ingadozás nélkül Szent Péter *felsőbbsége* magaslik ki; ő képviseli legfőbb fokon az Egyházat kifelé s ő irányítja a hívek életét befelé. Akkora a tekintélye, hogy a betegeket eléje hozzák, mint egykor Krisztus elé, sőt kirakják az útra, amerre jár, hogy Péter árnyéka gyógyítsa meg őket.⁵ Az Apostolok Cselekedetei, amelynek szerzője pedig Lukács, nem Péternek, hanem Pálnak volt kísérője s főleg a páli tradíciókat őrizte meg írásaiban, mégis állandó megkülönböztetéssel beszél Péterről: „Péter és a többiek”, „Péter és az apostolok” stb., sőt könyvének első felében, ahol az Egyház megalapítását adja elő, mindenütt Péter áll az események középpontjában.

Az ő kezdeményezésére történik Mátyás megválasztása, ő hirdeti először a feltámadt Krisztust, ő tárgyal a hivatalos fórumokkal, Szent Jakabbal együtt Agrippa őt vonja felelősségre, a pogányok felvételére nézve ő kapja meg az isteni felvilágosítást. Szent Pál leveleiben többször említi Kéfás (Kószikla) néven Pétert és úgy szerepelteti, mint akinek másokkal szemben nagyobb tekintélye van. A nemzetek apostolának Antiochiában egy taktikai kérdésben összeütközése is volt Péterrel; ezt az esetet maga Szent Pál adja elő a Galatalevélben. Beszámolójából kiérezhetjük, hogy éppen azért lépett fel erélyesebben, mert Péternek a zsidózók iránt tanusított engedékeny és következetlen viselkedése éppen Péter tekintélyénél fogva Pál ellenfeleinek

vakmerőségét növelte volna. Az egész történet lefolyásából nem az következik, hogy Pál nem ismerte volna el Péter felsőségét, hanem ellenkezőleg az, hogy Péter felfogása s magatartása az egész Egyházra nézve irányadóul tekintetű; különben Pál nem tartotta volna olyan fontosnak, hogy éppen őt nyerve meg a maga nézete számára.⁶

Az apostoltestület mellett hamarosan kialakul az „öregek” (preszbiteroi) tanácsa is, valamint a hét tagból álló diakonus-csoport, amely az apostoloknak az igehirdetésben, a kereszttelésben s az áldozat bemutatásában segítkezik. Az igehirdetés a legegyszerűbb keretek közt folyik s a régi zsidó szokást követve hol elbeszélő, hol oktató formájú (agada és alaka). Jézus életének és tanításának számtalanszor ismételt szóbeli előadása lassan állandó, szilárd formát ölt, szinte egy tömör katekizmust, amelynek részletei néha fordulat-ról-fordulatra és mondatról-mondatra egyeznek s alapja lesznek a három első „szinoptikus” (egyetnéző) evangéliumnak. Az apostol-levelek inkább az oktató igehirdetés irodalmi vetületei, míg János evangéliuma mind a kettőt, az agadát és alakát egyesíti: elbeszél és oktat egyszerre.

Mint legfőbb hittételek, amelyeket elsősorban kell hirdetni, egyelőre főleg ezek szerepelnek: a megtestesülés, a három isteni személy és a megváltás tana. Ezek állnak előtérben, mint legjellegzetesebb keresztény tanok s mint amelyek legélénkebben állnak szemben a zsidó és pogány hittannal. A kereszténységhez való csatlakozásnak lényeges külső feltétele és eszköze a keresztség, amely mellett a többi szentségek nem hiányoznak ugyan, de bizonyos fokig egyelőre a háttérben maradnak.

Sajátságos helyzetet foglal el az apostolok első egyháza a *zsinagógával szemben*. Amint a Mester maga, úgy tanítványai tovább is Isten házának tekintik azt s ama fölséges misszió fogható zálogának és középpontjának, amelyet népünk a Mindenhatótól kapott. Ha Hellas a művészetek középpontja volt évszázadok

óta s Róma a politikai életé, Jeruzsálem viszont az Isten városa volt, a legtisztább kultusz központja s a legkitüntetőbb isteni kiválasztások és kitüntetések székhelye. Az első keresztény egyházközség féltékenyen őrizte is a mózesi hagyományokat s nem sietett magát elkülönözni attól a mózesi rendszertől, amelynek nem eltörlőjét, hanem betetőzőjét látta a kereszténységben. Megvárta, amíg a Gondviselés maga, amely az ószövetséget szerzette, vet véget a mózesi törvény érvényének — ami egy emberöltővel utóbb, a templom s a szent város pusztulásával s a zsidó nemzet szétszórásával szinte észrevétlenül következett be.

¹ Mt. 16, 18. k.; Ján. 21, 17. ² Csel. 1, 15. kk.; 2, 14. kk.; 3, 6; 4, 8; 15, 7. ³ Lk. 22, 32. ⁴ Csel. 13, 2. k.; 14, 22; 1 Tim. 4, 16; 2 Tim. 1, 6. ⁵ Csel. 5, 15. ⁶ Gal. 2, 11—21. ⁷ E. Burlier, *Le monde juif au temps de Jésus-Christ et des apôtres*, I. 44. kk.

A kereszténység első terjedése.

5.

Az első hódítóútra induló kereszténység hatalmas hitele és fölény. A szanhedrin ellenséges állástoglalása. Ellenséges tömeghangulat felgerjedése. István, első vértanu. Az üldözések. Saul meglérése.

Felvetődik itt a kérdés: mi győzte meg az első csatlakozók tömegeit a názáreti Mester messiási és Istenvoltáról annyira, hogy ezrével kérték a keresztséget, s ettől fogva csekély kivétellel egész életük folyamán hívek is maradtak az evangéliumhoz? Mi volt az a mágikus erő, amely Péter első prédikációjától kezdve föl az antiochiai, görögországi, római terjeszkedésig, majd az üldözések közben Britanniától Perzsiáig és Galliától Afrikáig feltartóztathatatlanul vonzotta a legkülönfélébb társadalmi és műveltségi rétegeket az evangélium felé?

A legelső nemzedéknél ez a kérdés kevésbbé ta-

lányszerű, hiszen a zsidók széles tömegei személyesen is ismerték Jézust, valamint az apostolokat, tanui voltak csodatetteinek, hallgatói mindeneket meggyőző, bámulatos tanításainak, szemlélői minden emberi kereket szétrobbantó, istenemberi egyéniségének. Ha az első Húsvét s a kínszenvedés zűrzavarában s a farizeusoktól felizgatott népszenvedély tombolása közben egy pillanatig sokan félénken és megzavarodottan félreálltak is, mégsem felejtették el azt az időt, amelyet Jézus a körükben töltött, s arról is könnyű volt meggyőződniök, hogy a kereszten megölt Megváltó valóban teljesítette ígéretét: feltámadt halálából. Alkalmuk volt tudakozódni azoknál, akik a Feltámadottat látták, s beszélni, intézkedni hallották, valamint megfigyelni az apostolok s egyéb feltámadás-tanuk abszolút komolyságát és őszinteségét, tanuságtételük értékét, lelkületük és Krisztus-lángolásuk halálrakész természet-fölöttiségét.

A következő nemzedéknél a megbizonyosodás útja már csak közvetett volt, de mégsem csekélyebb meggyőző erők hordozója. Az ezrek és tízezrek, akik már öelöttük léptek a hit útjára, miután az apostoloktól s más közvetlen tanuktól Jézus Isten-voltáról meggyőződtek, az erkölcsi komolyság, szavahihetőség és megbízhatóság oly tengernyi ismertetőjegyét adták s az új tan isteni volta annyira beigazolódtott követőinek nagyszerű lelki átalakulásán, hogy az őszinte megfigyelők lelkében minden hitvédelem bizonyítékrendszer nélkül is verhetetlen erővel lángolt fel a velőket átható s veséket égető hit. Nem, ez a Jézus nem lehetett csaló s nem lehetett tébolyodott! És követői sem lehettek azok! S a „boldog ígéret”, az eu-angelion varázsa, az üdvösség isteni üzenete biztató, sugárzó, mennyei fényként lobogott a szemükben. Ezekre a tényekre ők csak a hit boldog és lelkes igénylésével felelhettek. Ha a keresztény tan elsősorban „örvendetes üzenet” volt, mint ahogy azt magával Jézussal élükön az apostolok s az első keresztények nevezték, úgy a tömeges megtérések, az evangélium szárnyaló, győzel-

mes, hódító világjárása viszont azt mutatta, hogy a tömegek megértették az üdv üzenetét s az öröm: a megváltás ígéletén örvendő remény és lelkesedés volt a legfőbb vonzóerő, amely őket a kereszténység bűvkörébe ejtette.

Az apostolok igehirdetésének nyomában egyre többen csatlakoztak a kereszténységhez. A szanhedrin nem sokáig nézte türelemmel ezt a terjeszkedést. A szadduceus-párti Kaifás, ugyanaz, aki Krisztust halálra ítélte, rokoni kapcsolatai révén tovább is legbefolyásosabb tagja maradt a főpapságnak s törvény elé állíttatta az apostolokat. Ezúttal a farizeus Gamáliel, a nagytekintélyű törvénymagyarázó, mentette meg őket. De az apostoloknak el kellett viselniük a nyilvános megostoroztatás kínját és szégyenét. „Örömmel hagyták el a főtanács helyét, jegyzi fel róluk Lukács, mert méltóknak találtattak Jézusért gyalázatot szenvedni.” Pillanatig sem haboztak tovább is hirdetni Jézus Krisztust nap-nap mellett a templomban és a házakban.¹

Segítőtársaik közül buzgalomban és sikerekben főleg *István diákonus* tűnt ki, aki mint görög neve is (Stephanus) mutatja, a hellénista zsidókhoz tartozott, az elgörögösödött, művelt kaszthoz. Főleg a hellénista zsidók közt is működhetett, akik közé az apostolok maguk talán nehezebben juthattak volna el. Szavának és csodáinak ereje szembeszökő volt; ellenfeleit hatalmas érvelésével úgy megsemmisítette, hogy „nem tudtak ellenállni a bölcseségnek és a Léleknek, amely általa beszélt”.² Számos zsidó papot is megtérített.³

Az ellenfél végre cselhez folyamodott s mint Mózesnek és Istennek káromlója ellen néptumultust idézett fel. Hamis tanuk vallottak ellene. István arca a vérbíróság előtt „ragyogott, mint egy angyalé”. A főpap szóra szólította: Úgy van-e, ahogy a tanuk mondják? István erre hosszú beszédben fejtette ki Jézus messiás-voltát, majd rettenthetetlen bátorsággal ilyeneket mondott bírái szemébe: „Ti keménynyakúak, körülmetéletlen szívűek és fülűek! Ti mindenkor ellenáll-

tok a Szentléleknek, amiként atyáitok, úgy ti is. Melyik prófétát nem üldözték atyáitok? Igen, megölték őket, kik az Igaznak eljövételéről jövendölének, akiknek ti most árulói és gyilkosai lettetek". A főtanács tagjai fogcsikorgatva hallgatják, dúlnak-fúlnak szívükben s mikor István az elragadtatás tetőfokán az égre néz és felkiált: „Ime, nyitva látom az egeket és az Emberfiát állani az Isten jobbjára felől", nagy szóval felkiáltanak, bedugják fülüket és egy akarattal rárohannak, majd kivezetik a városból és agyonkövezik. Az Egyház első vértanúja a halálba vitt Udvözítő példájára így imádkozik: „Úr Jézus, vedd hozzád lelkemet! Uram, ne tulajdonítsd ezt nekik bűnül" s így hal meg. Gyilkosainak ruháját a kivégzés alatt az ifjú Saul örzi, a későbbi Szent Pál, aki ekkor még velük „egyetértett az ő megöletésében".⁴

Érdekes, hogy a római hatalom, amely Jézus megöletésekor még éppen nem engedett szabad kezét a zsidó főtanácsnak, néhány évvel utóbb már mennyire lazán kezelte a saját jogkörét: Istvánt a főtanács már jóformán önhatalmúlag végezhetette ki. Ugyanerre vall, hogy az uralkodó zsidó-párt István halála után ugyancsak önhatalmúlag széleskörű keresztényüldözést indíthatott meg egész Jeruzsálemben. Ennek az üldözésnek azonban éppen ellenkező hatása lett, mint amire a zsidók számítottak: az első keresztények az apostolok kivételével elmenekültek a fővárosból⁵ s így egyszerre egész Júdea és Szamaria tele lett az új hit hirdetőivel. Különösen egy Fülöp nevű diákonus (nem tévesztendő össze Fülöp apostollal) jeleskedett: Szamariában oly eredményesen hirdette Krisztust s a hívek oly nagy tömegét keresztelte meg, hogy csakhamar Péter és János apostolok is odasiettek s kézfeltétellel adták meg az új híveknek a Szentlelket.⁶ Itt furakodott be a hívek közé a Gittonból való *Simon*, a „bűbájos", aki utóbb Szent Pétertől pénzen akarta megvásárolni a csodatevés erejét. Neve két irányban is hagyott átkos nyomot, az öskereszténység történetében: ő volt az első, aki a lelki kincsekkel üzérkedni akart (innen a *simonia*

elnevezés) s ő volt az első eretnek, aki eon-tanával a gnóvizst, ezt a pogány eredetű racionalizmust akarta a keresztény tanrendszerbe becsempészni.⁷

Az üldözés legszembeszökőbb eredménye azonban *Saul megtérése* volt. Saul, a ciliciai Tarsus szülöttje, hellénista műveltségű római polgár, a nagynevű írástudónak, Gamáliel rabbinak tanítványa, megtérésekor 30 év körüli fiatalember lehetett. Tele hévvel és lelkesedéssel a Tóráért, a szent törvényért, amelynek lázongó ellenségeit látta a keresztényekben. Keresztülkaszul járta az országot, s akiket mint keresztényeket keze közé tudott kapni, azokra mint valami ragadozó vadállat csapott le,⁸ foglyul ejtette s a zsidó hatóságoknak megbüntetésre kiszolgáltatta őket. Damaszkusz kapui előtt azonban az Úr világossága csodálatosan hatalmába ejtette.

— Saul, Saul! miért üldözöl engem? — kérdezte tőle az Úr s Pál azonnal megadta magát a hívó kegyelemnek. Az Úr pedig választott edénynek nevezte — és neve hirdetőjének jelölte ki a pogányok közt. Alig oszlott el a Krisztust övező fényár, az ellenségből lelkes hívó, az üldözőből lángbuzgalmú apostol lett. Pálnak ez a kereszténység első fejlődésében oly korszerű jelentőségű megtérése, a „Pál fordulása”, Kr. sz. u. 36-ban történhetett.

A megtért üldözött, akit a fényár megvakított, barátai kézen vezették be Damaszkuszba, ahol megkezesztelkedett s ezzel szemevilágát is visszanyerte. Első fellobbanásában azonnal hirdetni kezdte Jézus igazságát, ami miatt a zsidók máris halálra keresték; de azután az Isten Lelke a magányosságba vezette, Köves-Arábiába (amely hely minden valószínűség szerint a Szinai-félszigettel azonos), ahol imádságban, elmélkedésben és kétségtelenül csodálatos kinyilatkoztatások közt készült leendő hivatásmunkájára. Két év múlva azután Jeruzsálembe ment, „hogya Pétert lássa”, vagyis nála és az apostoloknál jelentkeztek. Miután az apostolok, főleg Barnabás közbelépésére megbizonyosodtak Pál alkalmasságáról s isteni kiválasztásáról, apostol-

társuk gyanánt elismerték őt.⁹ Erre Pál szülővárosába, Tarsusba tért vissza s itt várta további rendeltetését.

¹ Csel. 5, 17—42. ² Csel. 6, 10. ³ Csel. 6, 7. ⁴ Csel. 7. ⁵ Csel. 8, 1. ⁶ Csel. 8, 17. ⁷ Csel. 21, 8. ⁸ Csel. 8, 3. ⁹ Gal. 2, 9.

6.

A zsidóságon belül a római karhatalommal való szövetkezés árán túlsúlyra jutnak az Egyházzal ellenséges erők. A keresztény igehirdetés súlypontjának a pogány területekre való kényszerű áttolódása. Szent Pál Antiochiában. A kereszténység propagátorának első térítőútja: Seleucia, Ciprus. A második térítőút: Galácia és Frigya. Átkelés Európába. Lukács, a görög. Az út Hellén-Európában.

Amikor a rómaiak kegyéből I. Heródes Agrippa került a zsidó trónra, a jeruzsálemi keresztények helyzete csak rosszabbodott. Pilátust közben egy szamariai lázadásban tanusított oktalan vérengzése miatt a császár Galliába, Vienne-be száműzte, ahol Eusebius szerint öngyilkossággal fejezte volna be életét. Helyét Jeruzsálemben Marcellus foglalta el mint prokurátor, aki mindent elkövetett, hogy a zsidókat lecsendesítse s magának lekenyerezze. Buzgón támogatta Agrippát, aki csúszó-mászó politikájával Claudius császárt épűgy meg tudta nyerni, mint a zsidó papi pártot. Hogy a zsidóknak kedvezzen, az idősebb Jakab apostolt lefejeztette (ez is római szokás volt, a zsidóknál a kivégzés sohasem lefejezés, hanem rendszerint megkövezés által történt). Szent Jakab lett tehát az első vértanu az apostolok közül. Az, akinek anyja, Zebedeus neje, egykor azt a kegyet kérte az Udvözítőtől, hogy két fia majdan az ő jobbján és balján ülhessen, lett az első apostol, aki Jézus véres halálában osztozott.

A fanatizált zsidók körében nagy örömet keltett Jakab kivégzése, s azért Agrippa, hogy a saját népszerűségét növelje, most már Pétert is elfogatta (42 húsvét táján), hogy az ünnepre felsereglett sokaság szeme láttára kivégeztesse őt. Az egész Egyház éjjelnappal imádkozott Péter megszabadulásaért,¹ s Isten ez alkalommal csakugyan csodálatos úton mentette őt ki börtönéből.

Ugyanebben az évben az apostolok, felosztván maguk közt a világtájakat, széteszlottak, hogy Krisztus hitét mindenfelé elvigyék („*apostolok oszlása*”). Már előzőleg Péter többszörösen útrakelt, hogy sorra látogassa a közelben megalakult keresztény hitközségeket: Liddát, Szaronát, Joppét. Ezen az utóbbi helyen látomásban volt része, amely arra intette, hogy most már a pogányoknak is el kell vinni az Igét s őket is be kell fogadni a Megváltó országába. Az első pogány, akit egész házanépével együtt² Péter maga keresztelt meg, Cornelius római százados volt. A zsidókeresztényeknek ez a lépés megfoghatatlannak tűnt fel, annyira beléjük itatódott az ősrégi felfogás, hogy csak a zsidók vannak az üdvösségre kiszemelve. Jézus maga közvetlenül szintén csak a zsidók között működött. A Mesternek a minden nemzetek megtérítésére vonatkozó parancsa csak lassan hatotta át a köztudatot. Péter azonban nyugodtan hivatkozott arra, hogy Isten a pogányokat is meghívta az üdvösségre. Mások viszont, akiket az üldözés idegen tájakra vetett, kitörő lelkesedéssel fogadták a hírt, hogy az apostolok vezére megnyitotta az üdvösség kapuit a nem-zsidók előtt is. Csakugyan, az igehirdetés súlypontja ettől kezdve fokozatosan áttolódik a pogányokra.

Ebben a fordulatban legfőbb része a „nemzetek” (vagyis a pogányok) nagy apostolának, Szent Pálnak volt.

Az Ap. Cselekedeteinek első fele főleg Szent Péter működésével foglalkozik, második felét majdnem teljesen Pál működésének ecsetelésére fordítja.

Pált, a damaszkuszi megtértet, tarsusi magányából Barnabás szólította ki, aki úgylátszik, az apostolok egyik legelső híve (Alexandriai Kelemen szerint már az Úr 72 tanítványának egyike) volt.* Ez a cyprusi származású, tűzzel, „hittel és Szentlélekkel tele ifjú”, akinek külseje is rendkívül megnyerő s méltóságteljes lehetett (Lystrában a nép Jupiternek nézte), akkoriban

* Az Egyház őt is, mint Szent Pált, az apostolok közé számítja.

Szíria ragyogó kultúrájú nagyvárosában, Antiochiában kezdte hirdetni Krisztust. Antiochia, ez a még romjaiban is fenséges, királyi város az Orontes partján, akkor félmillió lakossal bírt. Nagyszerű fekvése s eleven kereskedelme Róma és Alexandria mellett a császári birodalom harmadik legelőkelőbb s legműveltebb központjává avatta. A daphnei Apolló kolosszális szobrának és mirtus- és borostyánligetek közt épült szentélyének csodájára járt az akkori római és görög világ. A város egyik csendes sarkában igazhitű zsidók gyakorolták ősi vallásukat; közülük a Jeruzsálemből érkező Krisztus-hírnökök szavára sokan tértek meg s lettek maguk is az új hit apostolaivá.

Barnabás, akit a jeruzsálemi hívek küldtek Antiochiába, csakhamar nem győzte már a munkát. Felkereste tehát Tarsusban barátját, Pált s megkérte, jöjjön segítségére. Ez, mintha Barnabás meghívásában Isten szózatát ismerte volna fel, útnak is indult — úgy 40—45 éves lehetett — és csakhamar Krisztus-szeretetének egész férfias lelkesedésével vetette rá magát a pogányok megtérítésének feladatára. Külseje nem volt olyan megnyerő, mint Barnabásé, de meggyőződésének s apostoli hevének maradéktalanul szolgálatába állította szellemének hihetetlen rugalmasságát s írástudói műveltségének gazdag tárházát.

Ettől fogva Pál lett a kereszténység legnagyobb s máig utólérhetetlen propagátora. Annyira, hogy egyes racionalisták — minden komoly ok és alap nélkül — őt szeretik megtenni a kereszténység voltaképpeni megalapítójának és szervezőjének. Alap nélkül, mert Pál az ő írásaiban semmi olyant nem mond, ami csirájában ne lenne már Krisztus tanításaiban felfelalható; e mellett neki — amit nem szabad feledni — Jézus tanítását illetőleg lényegesen több kútforrás állt rendelkezésére az apostoltársak s a hívek élő hagyományaiiban, mint amennyit a 3 első evangélium tartalmaz (a 4-ik csak Pál halála után íródott).

Helyesen írja a nagynevű *Schell Hermann*: „Mindig újra felmerül a kérdés, főleg ha az egyházi hittant

Jézus evangéliumával és aztán Szent Pál leveleivel összehasonlítjuk, vajjon *nem Pál-e ennek a hittannak a voltaképpen megalapítója*, Jézus helyett? De ez csak látszati kérdés. Pálnak akár életét vizsgáljuk, akár iratait: szélvész, amelyen keresztül Krisztus az, aki az ő erejét kifejti; könyv, amely semmit sem tartalmaz és semmit sem akar tartalmazni, mint csak a megfeszített Jézust. Pál apostol egész élettartalma: Jézus. Épp általa lett világapostollá, hogy Jézus lett az ő életének tartalma s hogy ezt az élettartalmát úgy átélte, hogy farizeus létére szét kellett robbantania az átöröklött üdvösségtannak minden nemzeti korlátját... Pál Jézus nélkül semmi. Csak mint Jézus hírnöke lett ő minden idők egyik legnagyobb apostola. Levelei bizonyos fokig evangéliumok: bennük Jézust egy Istent kereső, megrettent, bűntől sanyargatott, megváltásra szoruló s üdvösségre szomjas lélek eleven tükrében mutatja fel. Miként az evangélium Istent az Istenemberben nyilatkoztatja ki, úgy Pál levelei az Istenembert tárják fel az emberben...³

Pál, aki a zsidó „Saul” név mellett a latinos Paulus nevet valószínűleg már gyermekkorától használta, mint ahogy ilyesmi az akkori római-hellén kultúrvilágban nem volt éppen ritka, már neveltetésénél fogva valósággal élő kapcsolatot jelentett a zsidó és a hellén-római kultúrvilág között. Zsidó is volt, görög-római is; e kettős jellegnek minden előnyös tulajdonságát egyesítette magában. Működését főleg két mozzanat jellemzi: vállalkozásának hihetetlen nagyvonalúsága s szellemének, teológiájának meglepő mélysége. Valósággal az egész világot meg szeretne volna nyerni Krisztus hitének, s hogy ez a hit mindjárt az egész életet birtokába vehesse s átvilágíthassa, sietett annak mélységeit is minél közérthetőbb formában a hívek elé tárni. Jézusnak nincs, azóta sem akadt oly lánglelkű hirdetője, hozzá hasonlóan mély és sokoldalú exegetája, mint ő.

Pál lelki portréja élénken emelkedik ki az Ap. Cselekedeteiből és saját leveleiből. Csupa mélyen égő,

szinte elfojtott tűz, amely csak ritkán lobban fel szenvedélyes, érzelmi megnyilatkozások perzselő lángjává, de annál bensőbben éget és forral egy elképzelhetetlenül munkás és viszontagságos élet minden fordulatan, folytonos halálveszedelem és leghevesebb ellentmondások fergetege között. „Krisztus szeretete hajt minket”, írja Pál maga egy helyen s enélkül a lázasan lüktető, belsejét perzselő szereteten kívül csakugyan nincs lélektani magyarázata ennek az életnek, ennek az egyéniségnek. Pálnak minden sora, minden megállapítása magán viseli az elmélyült elmélkedés, az evangélium szellemében való tökéletes elmerülés jeleit: ő az első nagy prizma, az első reflektor, amely az evangélium egyszerű előadásait színeire bontja, kielemez s aztán fényes sugarakban szórja maga köré, messze körben, úgyszólván az egész akkor ismert kultúrvilágban. S ez a tűz mégis állandó szent magánosságban ég! A hittani érvelés és tanelemzés terén ezekre a magasságokra senki kívüle e korban nem szállt fel; az apostolok maguk, mint gyéren fennmaradt leveleikből kisejthető, megmaradtak az egészen egyszerű igeközlés primitív, problémátlan módszereinél. Pál egyedül jár sasszárnyakon már akkor, amikor az evangélium sasa, János még csendes kontemplációban s aránylag szűkkörű apostolkodásban tölti napjait Efezusban s a 4. evangélium megírása még sokáig várat magára.

Pál tudatában is van különleges, egyedülálló küldetésének. Teljes alárendeltségben az idősebb apostollal s főleg a vezérrel, Péterrel szemben, akiknek azonban egyszer szembe ellentmond, teljes alázatos elismerésében annak, hogy semmije sincs magától, hanem minden az Úr kegyelmének adománya benne, mégis érzi s tudja, hogy neki többet kell tennie a többi apostoloknál s többet is tett, dolgozott és fáradt az evangéliumért. Többet mennyiségben és talán azt is mondhatjuk: minőségben is. Mint egy szélvihar zúgott végig a birodalom széles térségein, bár ugyanakkor, mintha csak a magánosságnak s elmélkedéseit

nek élne, mintha csakis tudós szemlélődő lenne, oly mélyen hatol be a krisztusi hit igazságaiba s oly eleven kincseket hoz fel ezeknek az igazságoknak titokzatosan örvénylő tárnáiból. A Gondviselés legszembezőköbb adománya ő, fiatalon szárnyát próbálgató titánja keresztény igehirdetésnek, büszkesége, öröme, kincse a fejlődő Anyaszentegyháznak. Az apostoltársak nagyra is értékelik őt; Péter magasztalva emlégeti s elismeri a „Pálnak adott bölcseséget”, sőt leveleit a többi szent iratok közt említi. (I. Pét. 3, 15. k.) Elmondhatjuk: mondhatatlanul szegényebb lenne első századbeli s apostolkori irodalmi hagyatékunk, ha Pál apostol levelei nem volnának a kezeink között.

Négy hatalmas útra indult abból a célból, hogy a világot Krisztusnak megnyerje.

Első útját Barnabás és részben Márk (a későbbi evangélista) kíséretében tette meg, 44 és 48 között. Antiochia, Seleucia és Ciprus voltak ennek az útnak főállomásai. Ciprusszigetén keresztelte meg az első római: Sergius Paulus prokonzult. Majd Kis-Ázsiába sietett, de Márk már innen nem kísérte tovább, csak Barnabás.

Attól kezdve, hogy a pisidiai Antiochiában a zsidók hevesen ellene fordultak, Pál igehirdetése első sorban a pogányok felé irányult. További útja valóságos diadalmenetté szélesedett; a pogányok közt mindenfelé sikerült egyházközségeket alapítania. Lisztrában a pogányok egyenesen Istennek nézték, a zsidók viszont félholtra kövezték. Magához térve Pál Derbé környékén hirdette Jézust s azután visszatért a szíriai Antiochiába. Ezeket s a következő utakat mind elég részletességgel adják elő az Apostolok Cselekedetei, de Pál leveleiből is sok adatot tudunk meg az utak egyes részleteiről.

Antiochiában éppen heves vita lángolt fel a keresztények között arranézve, kötelezi-e a zsidó szertartási törvény a kereszténységre megtérő pogányokat is, vagy nem? Vagyis: ha egy pogány kereszténnyé akar lenni, alá kell-e előbb vetnie magát a körülmetél-

tetésnek s meg kell-e azután tartania a zsidó étkezési tilalmakat? Pál e kérdésekre nemmel felelt, mert nem látta szükségét annak, hogy a megtérő pogányokra szükség nélkül ilyen terheket rakjanak. Mások viszont a zsidók érzékenységeire való tekintetből szerettek volna a zsidó szokások érintetlen fenntartását, legalább egyelőre. Részben éppen Pál kezdeményezésére Péter az apostolok jeruzsálemi összejövetelén az ú. n. „apostoli zsinaton” (51-ben) kimondta, hogy a zsidó szertartási törvény a megtérő pogányokat nem kötelezi.

Második útján Pál a kisázsiai Galáciát és Frigiát járta be; itt már Timóteus is vele volt. Ezen az útján történt Troázbán (51 körül), hogy amint éppen azon habozott, merre felé vegye útját, álmában egy „macedon ember” jelent meg Pálnak s így szólt hozzá: „Jöjj át Macedóniába és segíts rajtunk!” Az apostol ebben az álomlátásban Isten intését látta, aki őt Európa felé hívja.⁴ Átkelt tehát a tengeren s e perctől fogva Európa lett működésének legfőbb színtere. Ettől kezdve szerepel mellette Lukács is, a későbbi evangélista s az Apostolok Cselekedeteinek szerzője, aki mostantól fogva Pálnak hűséges útítársa, később pedig lelkes krónikása lett. Vele, az antiochiai születésű, finom műveltségű orvossal a hellén műveltség és géniusz vonul be az evangélizáció történetébe: „az összhang, a nyelv kelleme, ez előadás szépsége és világossága”.⁵

Pál hamarosan sorra járja Hellén-Európa városait s mindenütt egyházközségeket alapít: Filippiben, Tesszalonikában (Szaloniki), Bereában, Athénben, Korintusban. Az egyházközségekben azonnal eleven élet pezsdül: istentiszteleti összejöveteleiknek középpontjában az Oltáriszentség áldozata és egyideig a szeretetlakoma áll, görög szokás szerint. Az is görög szokás, hogy ilyenkor mindenki maga hozza magával a vacsoráját, ami Korintusban arra a visszaélésre vezetett, hogy a gazdagok csakhamar elkülönítették magukat a szegényektől. Ez a visszaélés az utókorra nézve mérhetetlen haszonnal járt. Szent Pál ugyanis élesen

kikelt ellene első Korintusi-levelében s így mintegy csak melleleg, az eucharisztikus istentisztelet ősi, apostoli szokását is megörökítette, az Oltáriszentség ősi kultuszát s az erre vonatkozó krisztusi gyakorlatot nyomatékosan és félreérthetetlenül megállapította. Közvetlenül az ő feledékeny korinthusi hívei számára, közvetve pedig minden következő idők kereszténysége számára.⁶

A viták és versengések, amelyek a korinthusi hívek egységét megzavarták, nem lehettek általánosak. Ellenkezőleg, magának az apostolnak leveléből kitűnik, hogy az első keresztények összejövételei a szeretet és a szent vigasság jegyében állottak. A hívek a béke és szeretet csókjával üdvözölték egymást; az istenfélelem és hálálkodás szavai ömlöttek ajkukról.⁷

Athén volt az egyetlen hely, ahol Pálnak csak gyér sikerei voltak. A hatalmától megfosztott s most már csak a tudománynak élő város régtől fogva a kétkedő, hiú és kevély bölcselkedés színhelye lett, amelyben a sztoikusok és epikureusok voltak a hangadók. Pál az areopágon ugyancsak megragadta őket, hiszen a saját költőiket idézte s a náluk divatos szellemeskedés hangján szólt hozzájuk. Azonban amikor a felfeszített és feltámadott Krisztusról kezdett beszélni, a sztoikus és epikureista athéniek legnagyobb-részt egyszerre hátat fordítottak neki.

Valószínűleg Athénből írta Szent Pál első apostoli levelét: a Tesszalonikaiakhoz címzett I. levelet.

¹ Csel. 12, 5. ² Csel. 10. r. ³ Christus (22) 12. k. ⁴ Csel. 16, 9. k. ⁵ Fouard, St.-Paul, II. 132. ⁶ 1 Kor. 11, 17. kk. ⁷ 1 Kor. 16, 20; 1 Pét. 5, 14; 1 Tessz. 5, 12—21.

7.

Szent Pál teológiája. Az evangélium első dogmatikusa. Teológiájának középpontja: Krisztus. Róma felé.

Hiányos és egyoldalú képet alkotna azonban Pál apostolról az, aki benne csupán a kereszténység nagy-

stilű propagátorát látná meg. Époly nagy ő mint *teológus* is, mint a krisztusi tanletének első, széles ecsetelésű és bámulatosan mélyreható elemzője, kifejtője, bizonyos fokig már rendszerezője is.

Emberileg szinte érthetetlen, mikép tudott az egykori rabbinövendék oly mélyen és önállóan behatolni az evangélium szellemébe, akkora biztossággal mozogni a legelvontabb s legnehezebb dogmatikai kérdések területén; oly bátran és mégis biztosan fejteni ki és szinte rendszerezni az evangéliumban inkább csak megcsillantott tanokat, biztos és határozott logikával vonni le belőlük dogmatikai, erkölcsstani, egyházfegyelmi és hitbuzgalmi következtetéseket. Nem iskolás, tudálékos fejtegetés és rendszerezés ez, hanem csodásan eleven, egyéni s mégis egyetemes érvényű elmélyedés és új szavakbafoglalás, egy ezredéves teológia első, alapvető névosztása, kifejezésekbe öntése.

Bámulatos mélységek nyilatkoznak meg pl. a Római vagy a Galata-levélnak a kiválasztásról, az ótvörvény s a jézusi kegyelem közti szakadékról szóló részeiben, az első Korintusi-levélnak a szeretetről, a szüzességről, az Oltáriszentségről, a felbonthatatlan házasságról szóló szakaszaiban. Megkapó lelkipásztori bölcsesség a pasztorális levelekben, amelyekben Pál kedvenc tanítványainak. Timóteusnak és Titusnak előadja a maga lelkipásztori tanácsait, tapasztalatait, megvilágíttatásait. Ha a sugalmazásban nem hinnénk, azt kellene mondanunk: Szent Pál a világ egyik legcsodálatraméltóbb vallásbölcselője és filozófiai zsenije. Hol maradnak e mélységek és verőfényes világosságok mögött Plátó legszebb fejtegetései — pislákoló éjjeli mécsesek a nappal ragyogása mellett! Lángész volt-e Pál? A bölcselők és valláskutatók királya? Nem: több; egy zseni, akit Isten emelt föl az apostoli tisztre s közvetlen sugalmazásaival nevelt páratlan szellemóriássá.

Szent Pál levelei az újszövetségi Szentírás első termékei. Időrendben valószínűleg az első Tesszalonikai-levél köztük a legrégebb. Érdekes megfigyelní,

mennyire az *alkalmi levél* jellege uralkodik még ezen az íráson s hogyan fejlődik ki leveleinek nyomán Pál apostolban magában az egyre szilárdabban, biztosabban, merészebben érvelő dogmatikus, a biztoskezű moralista és egyházkormányzó. Az első Tesszalónikai-levél még maga az egyszerűség, a gyakorlati és alkalomszerű gondoskodás! Mennyivel fejlettebb ecsetkezelést mutat pl. a Római-levél széles, sugárzó dogmatikája! Vagy az Efezusi-levél fejlett egyházkormányzói és evangéliummagyarázói ereje! Vagy éppen a Zsidókhoz írt levél ó- és újszövetségi összehasonlító teológiája! Vagy Pál utolsó levelének, a II. Timóteus-levélnak kiforrott pasztorális teljessége!

Annál meglepőbb Pálnak ez az evangélizáló tökéletessége, mert hiszen amikor ő prédikált és írt, az evangéliumok még maguk sem voltak leírva; az első három evangélium létesülése Szent Pál működésének delelőjére esik, az utolsó pedig csak évtizedekkel Szent Pál halála után látott napvilágot. A harmadik evangélium szerzője éppen Szent Pálnak kísérője és tanítványa, Lukács lett. Így Szent Pál csakugyan nem az írott, hanem az elevenen hirdetett evangéliumnak lett interpretátora.

Érdekes, hogy Pált elsősorban a mostani, a megdicsőült, mennyei Krisztus érdekli, aki megváltói hatásában a földön tovább él, míg Krisztusnak földi, történelmi életét mint ismertet feltételezi, arról nem sokat ír. Ám büszke rá, hogy ő is látta Jézust, az apostolok közt utolsóként s „elvetéltként”.¹ A megfeszített s megváltói munkáját befejezett Jézus áll a szeme előtt, akiben az istenség egész teljessége lakozik;² általa és érte van teremtvé minden,³ ő az Isten ereje és szépsége;⁴ ő az örök Isten, aki a szolga alakját magára öltötte.⁵ Ez a Jézus az Egyház által van ma köztünk, ezért lényeges az Egyház, Jézus „teste”,⁶ amelynek tagjai vagyunk mi hívek. Mindenünknek megvan a helye benne.⁷ S mivel így egy test vagyunk, nem lehet különbség zsidó és görög, férfi és nő, szabad és rabszolga között. Ez a testtészervezettség teszi,

hogy az Egyházban vannak előjárók s vannak alattvalók; ő maga mint apostol szintén előjáró, parancsol s engedelmisséget követel.⁸ A tekintélyi elvből nem enged, bármennyire a Szentlélek az, aki által Jézusban részünk van⁹ s bármilyen hasznos a karizmák rendkívüli adománya, hiszen azokkal éppen a korinthusiak vissza is élnek.¹⁰ Ime az Egyház szociális szervezete! A világ befejezője az ítélet, az Úr napja, mely mindent felderít¹¹ s legyőzi a rosszat.¹² Hogy az ítéleten jól megálljunk, erkölcsös életet kell élnünk Krisztusban. Pál nagy moralista; mindig azzal végzi leveleit, hogy tökéletességet követel Isten szolgálatában és Krisztus követésében.¹³ Ez az egyetlen életcél és érték; ehhez képest minden más csak hulladék és „szemét”.¹⁴

Ez az erkölcsi eszmény nála minden természetfölöttsége mellett feltűnően *emberi* a szó nemes értelmében: szereti népét, tud felségesen gyengéd és anyaián figyelmes lenni; helyenként enyhén szellemes, majdnem tréfás hangot üt meg; nemesen dicsekszik, hihetetlen közvetlenséggel számol be egyéni örömeiről, bánatairól. Büszkén hivatkozik arra, hogy ő is zsidó, farizeus, körül van metélve; de ugyanakkor őszintén becsüli a hellén kultúrát is, beszédeit Aratosz, Menander, Epimenidesz egy-egy versével élénkíti; tetszik neki a római impérium rendje és békéje, a „pax romana” szilárd, érces fegyelme. Érdeklődésének és vágyainak igazi középpontja azonban egyedül Krisztus, akinek szeretete űzi és hajtja¹⁵ s akiért mielőbb feloszlani és akivel egyesülni szeretne.¹⁶ Ő miatta szereti lángolón az embereket is, akiket Krisztus világának csodás titkaiba óhajt bevezetni. „Mindenkinek mindene lesz, hogy Krisztusnak megnyerje őket” s lelkének egész tüzével lángol mindazért, „ami csak igaz, ami csak tisztességes, ami csak igazságos, ami csak szent, ami csak szeretetreméltó, ami csak dicséretes, erényes, magasztos: arra irányuljanak gondolatok”.

Athénből Pál Efezuson át Antiochiába tért vissza

s itt ismét két esztendeig prédikált. Innen Jeruzsálem felé vette útját. Közben azonban állandóan Rómára gondolt, Rómába vágyott; mintha érezte volna, hogy ez lesz a központ, ezt kell mindenekelőtt Krisztus számára megnyerni.

Már 58-ban, mikor még Korintusban járt, hosszú levelet írt a római híveknek: talán legszebb, összefoglalóbb, dogmatikai tartalmú levelét: a „Római levelet”. Hogy ebben 24 ismerőst külön üdvözlöttei, jele, hogy már akkor számos személyes híve élt az Örök Városban. Kitűnik e levélből mellesleg, hogy már ekkor a római keresztények között mindenféle nemzet és társadalmi osztály képviselve van: a zsidó származású Prisca és Aquila, sőt Arisztobulosnak, Heródes király unokájának házanépe, valamint született rómaiak: Urbanus, Ampliatus, Rufus, Junia, görög nevűek, mint Phlegon, Hermes, Philologus, Nereus és mások.¹⁷

Az apostol nagyon jól tudta, hogy ezt a sokféleséget nehéz lenne pusztán természetes alapon egyesíteni. Hiszen a pogányok, rómaiak és görögök halatlanul büszkék voltak a maguk műveltségére s mindenkit barbárnak neveztek, aki nem tartozott közéjük; viszont az igazhitű zsidók meg azokat nézték le, akik nem Ábrahám fiai s az ígéretek örökösei voltak. Ezért fejti ki Szent Pál éppen a Római-levél elején hosszasan, hogy sem a pogányság, sem a zsidóság mint ilyen nem üdvözít; sem a törvény, sem a törvény szerint való cselekedetek magukban nem elegendők, hanem az evangélium az, ami pogányt és zsidót egyaránt az Úr kegyelmére s az üdvösségre elvezet. Érdekes különben, hogy Pál levele végén határozott engedelmességet követel a zsidóktól is a római felsőbbiségek iránt.¹⁸

Ez az engedelmisség akkor még nem volt véresen nehéz dolog; a fiatal Néró helyett még Seneca és Burrhus vitték a kormányt. De az idők hamarosan megfordultak. Pál már előre megállapította a keresztények kötelességeit: az engedelmisséget a polgári

hatóságok iránt, de csak mint Isten szolgálói iránt. Isten szolgálata minden fölött való.

Négy évvel a Római-levél megírása után Pál régi álma teljesült: Rómába került. De ezúttal — mint fogoly!

¹ 1 Kor. 15, 8. ² Kol. 2, 9. ³ Kol. 1, 16. ⁴ 1 Kor. 1, 24. ⁵ Fil. 2, 6. ⁶ Ef. 3, 21. ⁷ 1 Kor. 12, 28. ⁸ 1 Tessz. 5, 12; 1 Kor. 9, 1. 2. ⁹ 1 Kor. 1, 9 stb. ¹⁰ 1 Kor. 14. ¹¹ 1 Kor. 4, 5; 2 Kor. 5, 10. ¹² 2 Tessz. 2, 8. ¹³ 1 Kor. 11, 1; Fil. 2, 5. ¹⁴ Fil. 3, 8. ¹⁵ 2 Kor. 5, 14. ¹⁶ Fil. 1, 23. ¹⁷ Róm. 16, 3; Csel. 18, 2. 26. ¹⁸ Róm. 13, 1—5.

A kereszténység Rómában. (42—70).

8.

A vas és arany Rómája. Szent Péter első római időzése. A kereszténység a római társadalom mély rétegeiben. A zsidók s velük együtt a keresztények klúzáse Rómából. Péter elhagyja Rómát. Pál megérkezik. Fogsága előzményel, fellebbezése a császárhoz. Az „oroszlán torkában”. Pál első római tartózkodása. Péter másodszor Rómában.

Mihelyt az apostolok eloszolva hozzáláttak a külföldi népek megtérítéséhez, nem mellőzhették az akkori művelt világ középpontját sem: Rómát. Minden okuk megvolt arra, hogy az új vallás centrumát ott üssék fel, ahol az akkori politikai és művelődési életnek gyújtópontja állt.

Miért éppen Péternek és Pálnak jutott osztályrészül a római misszió? Ki tudná megmondani? Lehet, sőt valószínű, hogy Péter éppen apostolfejedelmi öntudatából kifolyólag szánta rá magát a római letelepülésre. Pál pedig, mint a minden természetes adottsággal okosan számító, messzenéző propagátori lángelme azért vágyódott Rómába, mert a császárvárosban az igehirdetés legtermékenyebb gócpontját ismerte fel. Apostoli körútja miatt azonban csak későn jutott el Rómába, már mint fogoly.

Róma akkoriban a világ ura volt. A roppant birodalomnak nemcsak minden kincse, kultúrája és bűne, hanem minden bölcsellete és vallása is mint valami

hatalmas tartályba folyt össze az örök városba s az így keletkezett eszmei és világnézeti zűrzavar csak hozzájárult ahhoz, hogy Róma lelke önmagával meghasonuljon s azt a furcsa kiéltséget, életúntságot és erkölcsi ürességet mutassa, amelyet később Ulpianus „*taedium vitae*”-nek nevezett. Hellas istenei mellett Egyiptom és Elő-Ázsia idegenszerű, titokzatos, félelmetes és buja istenségei ütöttek tanyát a római fővárosban. Caligula idején, 38 táján, már nagyban dívott itt Izisz, Adonisz és Aphrodite tisztelete, az emesai Elagabalé, Baálé s a karthágói Égi-szüzé, hogy útját készítse elő a mitrászi vallásnak, az egyiptomi napimádatnak, amely később legtovább dacolt Krisztus hitével. A művelt római, ha időnkint belemerítette is nyugtalan lelkét a forró és fantasztikus kultuszok színpompás és sejtelmes szertartásaiba, nem hitt bennük igazán s lelkében valamennyit megvetette. Az ő istene a dicsőség, a hatalom és legfeljebb még az arany volt, amelyet a négy világtájról egyaránt ontottak hódoló adófizetők és hízelnépek a világ urának lába elé.

Ebbe a városba tette át székhelyét az apostolok feje, Péter.

Egy szellemes francia író párbeszédet írt, amely a Rómába érkező apostolfejedelem s egy utcán lézengő, unatkozó és kíváncsi római között folyik le. A római kikérdezi a szegényesen, hitvány öltözetben gyalogló, poros és műveletlen ázsiait. Péter sorban kivallja neki, hogy nincs sem aranya, sem ezüstje, hogy élete nagy részét halászzattal s hálónak foltoztatásával töltötte el s hogy most ide jött egy Istent hirdetni, aki a legszegényetesebb körülmények közt, kereszten, két zsvány közt halt meg. Ennek az Istennek a hitét akarja most a Capitolium isteneinek helyébe emelni s az egész világon elterjeszteni. A párbeszéd szerint a római meghallgatja a toprongyos vándort, végignézi rajta s aztán vállatvonva tovább halog, miközben csak ennyit mormog a foga között:

— Szegény bolond!¹

Emberileg csakugyan örülettel volt határos Péter vállalkozása. Egyenesen az oroszlán vermébe lépett be. De Péter bízott Abban, aki őt küldte.

Első római megjelenésének idejét régi, megalapozott hagyomány a 42. év tájára teszi. Tény, hogy számos római régi síremlék Szent Pétert börtönében ábrázolja; ez némi valószínűséget nyújt annak a feltevésnek, hogy Péter mindjárt zsidóországi fogságából való szabadulása után került Rómába. Ez tökéletesen egyezne az Ap. Cselekedeteinek ama titokzatos (valószínűleg óvatosságból titokzatos) közlésével, amivel aztán a Péterről szóló rész ebben a könyvben nagyjából be is fejeződik: hogy Péter a fogságból kiszabadulván „egy más helyre távozott”.² Mi lehetett ez a „más hely” és miért nem írja ki Lukács, melyik volt az? Meglehetett az oka rá; talán ugyanaz, amely Pétert I. levelében arra indította, hogy Róma helyett „Babilont” írjon, mikor tartózkodási helyét akarta megjelölni. Mindenesetre mihelyt Péter Rómába ért, itt számos honfitársával találkozott, hiszen már azok közt a „jövevények” közt is, akik az első pünkösdi igehirdetésen jelen voltak s Péter prédikálását hallották, sőt akiket aztán éppen Péter keresztelt meg, Szent Lukács szerint voltak római zsidók is;³ ezek azóta római otthonukba is megvitték az új hitnek, a jézusi eseményeknek hírét. Így a kereszténység már nem volt teljesen ismeretlen Rómában, mikor az apostolfejedelem oda megérkezett. A Porta Capena vidékén, a Campus Martius kicsiny boltjaiban s a város fényes bankházaiban, a Transtiberis és a külvárosok viskói közt, a toprongyos zsidó kézművesek és a beérkezett zsidó-rómaiak társaságában Jézus neve ekkor már alkalmasint közzsájon forgott.

Az apostol először bizonynyal a szegényebb zsidók közt húzódott meg, kisebb műveltségű és társadalmilag jelentéktelen népség között. Valószínűleg ezért sem hívták meg, mint később Pált, akinek mint írástudónak is neve volt, hogy a római zsinagógában prédikáljon. Péternek fáradságosan, egyenkint kellett

a feltámadott Mester számára híveket toboroznia. Bizonyal vele volt Márk is, az ő görög tolmácsa, akire a görögül alig beszélő Péternek szüksége volt, hiszen a római köznép ebben az időben főként görögül beszélt. Az első római igehirdetők társadalmi jelentéktelensége okozhatta, hogy az első megtértek nem bölcselők és rétorok, nem előkelő emberek voltak, hanem rabszolgák, szegény iparosok és egyszerű asszonyok.

Lassan azonban született rómaiak is csatlakoztak a megtértekhez. Megint elsősorban szegények, rabszolgák. Mintha az apostolfejedelem első római prédikációinak visszhangja lenne, úgy hatnak ma is annak a levélnek szavai, amelyet később hozzájuk intézett:

„Szolgák, engedelmesek legyetek uraitoknak minden félelemmel, nemcsak a jóknak és szelídeknek, hanem a keményeknek is. Mert az kegyelem, ha valaki Isten iránt való lelkiismeretességből túri a viszontagságokat, igazságtalanul szenvedén . . . Mert erre vagytok hivatva, minthogy Krisztus is szenvedett érettünk, példát hagyván nektek, hogy az ő nyomdokait kövessétek; aki bűnt nem tett, sem álnokság az ő szájában nem találtatott, ki midőn szidalmaztatott, nem szidalmazott, midőn szenvedett, nem fenyegetőzött, hanem átadta magát az őt igazságtalanul elítélőnek.”⁴

A lángoló hitnek fényes bizonyossága, hogy ugyanezekhez a rabszolgákhoz Péter már ezeket a büszke szavakat is intézhette:

„Ti pedig választott nemzetség, királyi papság, szent nemzet, szerzett nép vagytok, hogy hirdessétek annak erényeit, aki a sötétségből hívott titeket az ő csodálatos viláosságára.”⁵

De azért helyyel-móddal az előkelőbbek is érdeklődni kezdtek az új hit iránt. Az a főúri hölgy, Pomponia Graecina, akiről Tacitus említi, hogy 40 éven át gyászruhát viselt s abban a gyanúban állt, hogy idegen „babonaságot követ”,⁶ valószínűleg szintén Krisztus titkos követője volt; ezt a feltevést támogatja az is, hogy a neves római katakomba-kutató, De

Rossi a Lucina-féle földalatti temetőben egy „Pomponius Grekeinosz” síriratát fedezte fel.

A kereszténység terjesztésének fő eszköze mindig és mindenütt a személyes, előszóval való igehirdetés volt. Ennek az élő igehirdetésnek kiegészítőjeként azonban csakhamar jelentkezett az írásos igeközlés is. Amint Péter és Pál levelekben erősítették az általuk alapított egyházközségek hitét, ugyanígy tettek mások is: apostolok s apostolok tolmácsai. Papias, Szent János apostol tanítványa értékes adatokat közöl az *első evangéliumok eredetéről* s közléseiben részben egyenesen mesterére, Jánosra utal mint forrásra. Jézus szavait, úgymond, héber nyelven Máté gyűjtötte össze; írását aztán többen lefordították „tehetségük szerint”. „Márk, mivel Péternek tolmácsa volt, pontosan, bárha nem rendszeres sorrendben, leírta Jézus szavait és tetteit, amelyekre emlékezett; mert ő maga nem hallotta, nem is kísérté az Üdvözítőt.”⁷ A 3-ik evangéliumot Lukács, Pál apostol kísérőtársa írta meg, aki már az események időbeli sorrendjére is ügyel. A három első evangélium mindenesetre az Ap. Cselekedetei előtt jelent meg, ez pedig 62—64 tájt látott napvilágot; úgyhogy a szinoptikus evangéliumok legkésőbb 60 felé keletkeztek. Szinoptikusoknak — egyetnézőknek — azért nevezzük őket, mert nyilvánvalóan közös sorrendet követnek, valószínűleg közös forrás: az apostoli igehirdetés során kialakult élőszó-szöveg szerint. Máté a zsidóknak írt — már ez is valószínűsíti művének a zsidók szétszórátása, a 70. év előtt való keltezését; s azért tömördek olyan adatot s utalást tartalmaz, amely közvetlenül csak a zsidók előtt volt érthető. Márk s Lukács viszont görögül írt; könyveik nyilvánvalóan pogány eredetű olvasókat tartanak szem előtt.

Annak a 16. századbeli elgondolásnak azonban, hogy az igaz hit forrása egyedül a Szentírás lehet, nyoma sincs az apostolok egyházában. Az élő apostoli igehirdetés és a Krisztus rendelte Egyház tanítói tekintélye a hit közvetlen forrása; ez az élő „traditio”.

Ekkor, 51-ben, a római zsidók és keresztények életét hirtelen esemény, mintegy földalatti lökés rázkódattatta meg, előjele a hamarosan elkövetkezendő, rettentő földrengésnek: Claudius császár száműzte Rómából a zsidókat, mert mint a pogány Suetonius mondja, egy „Chrestus nevű ember ösztökélésére állandóan zavarogtak.”⁸ A „Chrestus” név nem volt ritka a római rabszolgák világában; de könnyen lehet, hogy a pogány író egyszerűen Krisztus nevét tévesztette össze egy lázítóéval s az *i* betűt *e*-vel helyettesítette. Ezt a Claudius-féle száműzetést az Apostolok Cselekedetei is említik.⁹ Nem ez volt az első zsidókiűzés Róma részéről. Szerencsére a számkivetés nem tartott sokáig és zsidókkal együtt a velük egy kalap alá fogott keresztények is csakhamar visszatérhettek római lakóhelyükre.

Péter azonban ezt az alkalmat, úgy látszik, felhasználta arra, hogy Keletnek utazott s meglátogatta az ott alapított, régebbi egyházközségeket. Csak 63 vége felé tért vissza az Örök Városba. Időközben azonban, a 61. év tavaszán érkezett Rómába az Örök Város másik nagy apostola: Pál, mégpedig bilincsen.

Pálnak 3-ik körútja után saját népével gyűlt meg a baja Jeruzsálemben. Régi ellenségei hamis ürüggyel (hogy egy körülmetéletlen embert vezetett volna be a templomba) rátámadtak s utcai csődületet támasztottak körülötte. A római helyőrség vezére, Lysias tribunus kimentette ugyan őt a zavargók kezéből, de egyúttal fogságba vetette, mint ma mondanák, védelmi őrizetbe vette. A rómaiaknak úgyszólván ezer gondjuk volt a zsidókkal, akiknek nemzeti és vallási érzékenysége, ingerültsége és nyugtalansága állandóan a lázadás veszedelemét jelentette. Lysias Jeruzsálemből Caesareába vitette Pált Felix helytartóhoz, aki nagy érdeklődést mutatott Pál tanításai iránt, de politikából, a zsidók zavargásától való félelemből, egyelőre szintén fogva tartotta ítéletlenül két éven át. Felix utóda, Festus folytatta ezt a halogató viselkedést, mire Pál, részben

a zsidók orgyilkos fenyegetéseitől tartva, elúnta a céltalan huzavonát s római polgárjogával élve, a császárhoz fellebbezett. Erre csakugyan Rómába kellett vinni, hogy ott maga a császár ítélkezzék felette. Viszontag-ságos hajóút után Pál így került első ízben Rómába, ahova különben is régtől fogva vágyott.

Rómába érkezésének időpontja körülbelül egybeesett a fiatal Néró császárnak tényleges trónralépésével. Az ifjú császár mellől ekkor már hiányoztak nemeslelkű gyermekkori nevelői: Burrhus meghalt, Seneca a magánéletbe vonult vissza. A császár mellett egy sereg gonosztevő vitte a tanácsadó szerepét, valamennyi közt a leggonoszabb az elvetemült Tigellinus... Pál ügye tehát Néró kezébe került. Ennek azonban kisebb gondja is nagyobb volt a vallási vitáknál. Szerelmei, kicsapongásai, költői szárnypróbálgatásai fontosabbak voltak neki, semhogy holmi zsidó vallási perlekedésekkel foglalkozzék. Ráért. Pál apostol ismét két évig várhatott a fogságban, szerencsére elég enyhe fogságban, míg az ügyét elintézték.

A börtönben azonban nem maradt tétlen: innen térítgette Rómát! Saját öreit, a váltakozó pretoriánus őrseget, látogatóit, sőt ezek közt még a császár udvartartásához tartozókat is sorban megnyerte a keresztnek. Mivel azonban szabadon mégsem járhatott-kelhetett s prédikálhatott, fölös idejét arra használta fel, hogy megláncolt kezével sorra írta az általa alapított egyházközségeknek gyönyörű, mélytartalmú leveleit, amelyekben a teológiai szárnyalás már mind erősebben bontakozik ki s ugyanakkor lelkipásztori szívének melegsége s aggódo szeretete is legszebb megnyilatkozásaira talál. A Filemon-levél s az előázsiai egyházaknak írt ú. n. Efezusi-levél ez alkalommal íródott, mert bennük Pál határozottan a fogságáról beszél. Egyesek a két Korintusi-levél eredetét is erre az időre teszik. A filippiekhez írt levél biztosan a római fogságból ered.

Végre 63-ban Pál „kiszabadult az oroszlán torkából”, mint maga mondja. Néró akkor még nem találta

veszedelmesnek a keresztényeket és zsidókat. Nem törődött velük. Így hát Pált is szabadon bocsátotta.

Minden valószínűség a mellett szól, hogy Pál kiszabadulása után Spanyolországba ment, mint ezt ő maga tervezte s Római Szent Kelemen mint megtörtént tényről említi; majd innen visszatérve az Égei-tenger vidékén látogatta a híveket. Útjának nem egy részletéről a Titushoz és Timóteushoz intézett ú. n. pasztoralis levelei nyújtanak felvilágosítást.

Az Örök Város azonban nem maradt ezúttal sem apostoli támogatás nélkül: alighogy távozott belőle Pál, visszaérkezett oda az apostolok fejedelme.

Péter második római tartózkodása történeti tény. A Szentírás ezt kifejezetten hely szerint nem említi. Más oldalról kapjuk a biztos értesülést, hogy Rómába vonult és ott halt vértanui halált.* Péternek I. levele (3, 15.), melyet maga „Babilonból” keltez, nem enged meg más magyarázatot, minthogy ő Babilonon jelképesen a birodalom mozgalmas életű pogány és erkölcstelen fővárosát érti. Szent Kelemen levelében büszkén említi, hogy Szent Péter és Pál a római Egyházat szentelték meg vértanúságukkal. Ezt a két adatot teljesebb

* Ma már komoly történész nem vonja kétségbe Péter római tartózkodását. Ahogy *Harnack* maga mondja: ezt a történeti tényről bizonyos régebbi protestánsok csak katolikusellenes tendenciából tagadták. A bizonyítékok, amelyek Péter római tartózkodását erősítik, nagyon számosak és teljességgel meggyőzők. Lásd ezek felsorolását: Bangha, A katolikus Egyház krisztusi eredete és Kat. Lexikon: „Péter” címszónál. A nagynevű francia, *Duchesne* részleges tanulmányt szentelt a Péter római tartózkodását bizonyító őskori hagyományoknak s következtetéseit így foglalja össze: „Bizonyítható, hogy Péter Rómában járt s itt szenvedett vértanúságot, csupán jövetelének időpontját s itt tartózkodásának időtartamát nem tudjuk pontosan megállapítani”. (Les origines chrétiennes, 2. kiad., 82.) — Még csak néhány évtizede egy új, rendkívül erős bizonyítékát fedezték fel Rómában az archeológusok annak, hogy Péter és Pál apostolok csakugyan Rómában időztek: az Appia-úti Catacumbaevidek ősi apostolemlékét (L. Katolikus Lexikon: „Apostol-emplék” címszónál). Péter római tartózkodása, egyházfői működése és római halála a történeti bizonyosság minden ismérével felderített, többé kétségbe nem vonható tény.

megvilágításba helyezi az a körülmény, hogy Szent Péter utolsó tartózkodási helyéről és halálának körülményeiről egyéb értesülésünk nincsen. Biztos, hogy ha Péter másutt halt volna meg, az illető egyház ezt a nagy kiváltságot büszkén emlegette volna.

Az 1. század bizonyítékait nagy erővel támasztja alá a későbbi adatok gazdagsága. A 2. század végén már az Egyház minden részében vallották, hogy Szent Péter Rómában élt és ott szenvedett vértanúságot.¹⁰

Milyen tevékenységet fejtett ki Szent Péter Rómában? Ha pusztá következtetésre volnánk is utalva, akkor is nyugodtan mondhatnók, hogy apostoli méltóságának és elsőbbségének megfelelően olyan módon irányíthatta a római keresztények életét, mint Szent Jakab a jeruzsálemi hívőkét. Nincs azonban szükségünk a pusztá hasonlóságból merített érvekre, mert Hegesippus, Irenaeus és Tertullianus kijelentései óta a római egyház apostoli eredetéről és Péter római püspökségéről a tekintélyesebb egyházi írók szintén egyértelműen tanuskodnak.

¹ Gerbet, *Esquisse de Rome chrétienne*, I. 14—17. ² 12, 17. ³ Csel. 2, 10. ⁴ 1 Péter 2, 18—24. ⁵ 1 Péter 2, 9. ⁶ Annal. 13, 31. k. ⁷ Eusebius, *Hist. Eccl.* III. 15. k. ⁸ *Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit.* (Claud. 25.) ⁹ 18, 2. ¹⁰ Jel. 17. és 18.

9.

Az első véres keresztényüldözés. Róma égése. Néró alibit keres. A császári kertek élő táklyái. A pogányság észreveszi a kereszténységet. Az apostolfejedelmek vértanúsága és kivégzésük szimbolikus jelentősége.

Péter apostol ezúttal valószínűleg csak rövid időt tölthetett az Örök Városban (63—64). Elérkezett annak az ideje, hogy az ifjú Egyház, apostolfejedelmeivel az élén, önvérével tegyen tanúságot a világ fővárosában Krisztus mellett.

64 július 19-én Rómának az a része, amely a Circus Maximus körül terjedt el, hirtelen szörnyű tűzvész áldozata lett. A szél a tüzet csakhamar áthordta

a Palatinusra, a Forumra, a Coeliusra, az Aventinusra és Esquilinusra, úgyhogy a régi Rómának több mint fele hat teljes napig dúló lángok martalékává lett. Az elkeseredett tömeg a városon kívül vagy a Marsmezőn hirtelen összetákolt viskókban keresett menedéket s csak természetes, hogy kutatni kezdte a tűzvész okozóját. Csakhamar egyetlen név futott végig a városon, mint a tűzvész szervezőjének neve: a császáré.

A császárt akkor már mindenki emberi szörnyetegnek tartotta. Mikor pl. a város prefektusát, Pedanius Secundust megölték, Néró nem habozott a megölt prefektus 400 rabszolgáját azonnal kivégeztetni. A felháborodott lakosság előtt nyílt titok volt, hogy Burrhust és Octaviát is ő tette el láb alól s hogy Senecára is ugyanez a sors vár; kegyencéről, Tigellinusról tudták, hogy minden gonoszságra képes. A tűzbolond és versbolond császár úgy látszik költői impressziókra vágyott s azért gyújtotta fel Rómát. Többen azt híresztelték, hogy maguk látták Nérót, amint színésznek öltözve egy toronyból gyönyörködött a borzalmas tűzvész látványában s közben Trója pusztulásának hexamétereit szavalta.

A sugdolózás Néró fülébe is eljutott s a császár csakhamar jónak látta örült gáztettéhez bűnbakot keresni. Jelek és adatok szólnak a mellett, hogy a környezetében élő zsidók sugalmazták a császárnak a legegyszerűbb s legkönnyebb mentőeszmét: azt, hogy az egyre növekvő népharagot legjobb lesz szép lassan ráirányítani a keresztényekre. Rájuk kenni a gyujtogatás ódiumát. A keresztények akkor már tekintélyes réteget, Tacitus szerint „nagy tömeget” (ingens multitudo) alkottak Rómában s éppen nem voltak népszerűek. Mihelyt tehát a gyujtogatás vádját rájuk irányozni sikerült, ezzel együtt adva volt a tömeges üldözés és gyilkolás szükségessége is, hogy az elemi erővel feltörő népharagot levezessék s a gyanút a császári aranyházzal elhárítsák.

Néró nem is habozott. A tömeg dühe csakhamar

a keresztények ellen fordult, talán nem is annyira azért, mondja Tacitus, mintha bennük látta volna a gyujtogatokat, mint inkább azért, mert a közvélemény rendbontó elemet, az emberi nemnek, értsd: a Birodalom nyugalmanak ellenségeit látta bennük: „odium generis humani”.¹ Azért aztán, folytatja ugyanaz a történetíró, „a halálbüntetést még a meggyalázás büntetésével is tetézték. A keresztények egy részét állati bőrökben vetették dühös ebek elé, amelyek széttépték őket; másokat keresztre feszítettek; ismét másokat szurokkal vontak be, hogy az éj beálltával fákljaként világítsanak. Néró a kertjeit adta oda erre a színjátékra, s ugyanakkor cirkuszi játékokat rendezett, maga pedig a nép közé vegyült s kocsisnak öltözve hajtotta a fogatokat”.

Római Kelemen jegyezte föl azt a részletet, hogy a színész Néró az alkalmat felhasználva, a keresztényeket a mitológia halálos jeleneteinek eljátszására kényszerítette. Az egyiknek Herculest kellett eljátszania, amint a szurokkal égő inget próbálja letépni testéről, a másiknak Orpheust, akit medvék tépnek szét, a harmadiknak Daedalust, amint repülőgéppel a földre zuhan. A keresztény nőkkel a színpadokon a legszemérmertlenebb jeleneteket játszották végig; ezek közt még a szelídebbek közé tartozott az, ha valamelyiket mezítelenül, bikák szarvára kötve vezették be az arénába.² A Pompeiben talált fali festmények egyike-másika valószínűsíti, hogy az ilyenfajta erkölcsstelen kínzások a halálraítélt nőkkel szemben akkoriban nem voltak ritkák.

Nérónak ez a vérengzése volt az első nagy keresztényüldözés bevezetője. Az üldözés csakhamar átcsapott a város határain s egészen Néró haláláig (68) szakadatlanul tartott. Egyesült benne a testi kínzás minden gyötrelme a megrágalmaztatás és hamis vádaskodás minden megbélyegzésével. A pogányság minden hatalmassága felgerjedt a keresztények ellen: a vallási fanatizmus és a császárnak hízelegni akaró szolgálalkúság, a bűneiben és aljasságaiban megtáma-

dott, leálcázott, megszegyenített testkultusz és a birodalom belső nyugalmaért aggódó konzervativizmus. Mit is keresett egy zsidó szekta a mindenható, fényűző és kéjhajhászó Rómában? Mit akartak ezek a műveletlen galileaiak? Hogyan merészeltek a Jeruzsálemben kivégzett zsidó próféta nevében szembehelyezkedni a világ művelt és gőgös uraival?

Megszületett a vértanuk Egyháza...

Az üldözés legjelesebb áldozatai maguk a főapostolok voltak: Szent Péter és Szent Pál. A hagyomány 67 június 29-re teszi vértanuságuk idejét. Szent János apostol, Római Kelemen, Korinthusi Dénes (1. és 2. század) ugyancsak említik ezt a vértanui halált, de nem részletezik a módját; csak Originestől tudjuk (3. század), hogy az apostolfejedelemben a nérói cirkuszban keresztrefeszítés által halt meg, s hogy az alázatos Krisztus-követő nem tartotta magát méltónak arra, hogy ugyanolyan halálnemmel haljon meg, mint Mestere, s azért maga kérte, hogy fejjel lefelé feszítsék meg; ami a szokásos véres ostromozás után a „két méta” között, vagyis a cirkusz két végpontja közt, meg is történt.

Pál római polgár volt, akit ez a kiváltsága megőrzött a hasonló megalázó halálnemtől. E helyett az ostiai országúton, néhány kilométernyire a város falain túl, pallossal vették fejét. Hogy a két haláleset egyazon napon történt volna, nem bizonyítható, sőt nem is nagyon valószínű.

Péter sírja fölé még az 1. század folyamán kis sírkápolna (memoria) került a Via Cornelia szélén. Rómában a temetkezés rendszerint az országutak mentén történt, lehetőleg a hely közelében, ahol az illető az életét vesztette, — a nérói cirkusz mellett. Ez a hely csakhamar a hívek kegyeletes zárandoklásainak célpontja lett, úgyhogy még messze Keletről is jöttek ide zárandokok, hogy Szent Péter sírja fölött imádkozzanak. Az első pápák és számos buzgó keresztény is, előszeretettel temetkeztek az apostolfejedelemben sírja köré. A kereszténység felszabadulása után Nagy Kons-

tantin császár építtette a sír fölé — a Circus Neronis egyik oldalfalát is felhasználva — azt a hatalmas Szent Péter-bazilikát, amely közel 1200 évig állt fenn, egészen az új bazilika építéséig.

Szent Pál testét vértanúságának színhelyén vagy annak közelében egy előkelő keresztény római nő temettette el (Lucina?), s később ugyancsak Nagy Konstantin császár emelt e sír fölé fényes bazilikát. A két sír hitelességéhez és érintetlenségéhez történeti kétség nem fér, mindössze annyi biztos még, hogy vagy a legelején, vagy valamely különösen heves, a sírokat nem kímélő keresztényüldözés alkalmával a két apostol teste átmenetileg a Via Appia katakombáiba került, ahol a rájuk vonatkozó graffiti-k (fali karcolmányok) tanúsága szerint a hívek sűrűn zarándokoltak az apostolsírokhoz.

Péter bent a város szélén halt meg, ott, ahol trómját, mint Krisztus helytartója, felütötte. Pál viszont — mint aki a tágasságot, a szabad mozgást, a világtávlatokat keresi — a városon kívül azon a légiók taposta úton, amely Rómát a tengerrel s a tengeren túl Afrikával, Ázsiával, az egész akkor ismert világgal összekötötte. A tekintélyi elv s az ifjú kereszténység vállalkozó aktivizmusa örök szimbolumként fonja körül az Örök Város két legnagyobb történeti alakját: a galileai halászt és a tarzusi sátorkészítőt.

Az apostolfejedelmek vértanúságának ugyanaz volt a gyakorlati jelentősége, mint már István diákonus és idősebb Jakab apostol kinszenvedésének: az épülő, fiatal Anyaszentegyház elé saját vezéreinek példáján keresztül dobantotta oda a keresztény hit és hitvallás véres és végleges leszámolásra intő komolyságát. Most már végleg nyilvánvalóvá lett, hogy itt nem valami ingyenkedő keleti filozófiáról van szó, nem valami különös divat kedvtelő követéséről, hanem mindennek, az életnek kockázatáról is a minden fölött való egy igazságért és életért: Krisztusért. Csak azoknak a tanuknak hisz az emberiség fenntartás nélkül, akik „a torkukat elvágatják amaz igazságok mel-

lett, amelyeket hirdetnek"; csak az a kereszténység lehetett életképes és hódító, amelynek első élő oszlopai önvérükben buktak alá.

60 tájban Jézusról s a kereszténységről még egy magasrangú és művelt római tisztviselőnek, Porcius Festus palesztinai ügyvivőnek is mindössze ennyi tudomása volt — saját, Agrippa királyhoz intézett szavai szerint, amikben a nála fogságban időző Pálról beszámol —: „Holmi vitás kérdéseik voltak (a zsidóknak) őellené (Pál ellen) az ő vallásuk dolgában és *valami meghalt Jézust illetően*, akiről Pál azt erősítette, hogy él.”³ Ezt a szinte fitymáló, tudomásul sem vevő s előkelően lekicsinylő állásfoglalást a hivatalos világ s a kultúrált társadalom részén csak a keresztény vértanúság mint tömegjelenség dönthette meg s okozhatott helyébe lassankint titkos csodálkozást, részben megrémült felneszelést, sok esetben csendes közeledést is és végül a megtérések áradatát.

De a kereszténység első vezéreinek vértanúságára most már nemcsak a külső világ figyelt fel, hanem az újonnan csatlakozott hívek is elteltek ugyanazzal a halálos komolysággal új hitük védelmében, mint a vezérek. Kereszténynek lenni akkor már ugyanannyit jelentett, mint minden pillanatban készen állni arra, hogy a hóhér kezére kerüljön az ember. A Mester szava, hogy aki őt szégyelni fogja az emberek előtt, azt ő is szégyelni fogja az Atya előtt, megkerülhetetlen parancsot tartalmazott: a hitet még színleg sem szabad megtagadni, inkább az életünket kell feláldozni érte.

E nélkül az előre mindennel leszámoló lelkület nélkül a vértanúságnak hamarosan sorra kerülő tömegjelensége nem is volna lélektanilag érthető. Nélküle természetesen az őskereszténység sem lenne az a bámulatos hősök-kora, aminőként máig a történelem fóruma előtt áll.

¹ Annal. 15, 44. ² Ad Cor. 6. ³ Csel. 25, 19.

10.

A hierarchiás alap érvényesülése az apostolfejedelmek halála után. Szent Péter első négy utóda. Jeruzsálem pusztulása. Az Egyház végleg elválk a zsinagógától.

Az apostolfejedelmek halálával gyászbaborult római egyház nem maradt sokáig árván; hiteles feljegyzések (Irenaeus stb.) szerint Péter helyébe csakhamar utód lépett *Linus* személyében — mindennél erősebb tanuságául annak, hogy a keresztény őskor hitt a hierarchiás egyházkormányzat krisztusi rendelkezésében. Abban, hogy az Egyháznak az apostolok kidőlitével is fenn kell maradnia, sőt ugyanabban a szervezeti formában kell fennmaradnia, amelyben alapítottat: pásztori és főpásztori vezetés alatt. Senkinek sem jutott eszébe „népfölségi” alapon a hívek közös akaratára bízni az Egyház vezetését.

A történetíró Eusebius szerint az első négy pápát mindig az elődje jelölte volna ki utódjául: Szent Péter Linust, ez Cletust (Anacletust), ez Kelement s ez Evaristust. Biztosat e részben nem tudunk. Valószínűbb azonban, hogy az ősegyház püspökeit, így a rómaiakat is, a környék püspökeinek vezetésével a helyi papság s a hívek együtt választották meg s a környék püspökei szentelték fel. Az utód kijelölésének ez a módja lényegében megmaradt még az arles-i zsinat (314) s az antiochiai zsinat (341) idejében is; a nép s a papság választott, de a környékbeli püspökök hozzájárulása mindig döntő fontosságúnak tekintetett.

Sem Linusról, sem *Cletusról* közelebbit nem tudunk; a 6. században eredt Liber Pontificalis néhány szórványos adata nem nyújt történelmi biztosságot. Minden hitelre érdemes azonban az az ősi római hagyomány, amely szerint ezek is, mint a következő pápák hosszú sora (talán 30 egymásután) vértanui halállal fejezte be életét. Tekintve azt, hogy az üldöző pogány hatóságok mindenütt legelsősorban a vallási vezérek után kutattak, ez a hagyomány belsőleg is nagyfokú valószínűségre tarthat igényt.

Ha csakugyan a zsidók voltak Néró felbujtói a keresztények üldözésére, viszont nekik maguknak is érezniök kellett a római császárság kemény kezét. 66-ban Krisztus után Gessius Florus római helytartó 3000 zsidót végeztetett ki s erre a vérengzésre a zsidóság általános felkeléssel felelt. Néró egyik utolsó intézkedése volt, hogy 68-ban Vespasianust küldte Jeruzsálembe, hogy minden erejével nyomja el a lázadást. Alig ért Vespasianus Jeruzsálem falai alá, amikor Néró meghalt s őt császárnak kiáltották ki. Ere sietve Rómába tért vissza és maga helyett fiát, Titust bízta meg Jeruzsálem ostromával. Ez az ostrom a világtörténelem egyik legkegyetlenebb és legborzalmasabb ostroma volt. Eredménye nem lehetett kétséges. Jeruzsálem rengeteg szenvedés után végre is a rómaiak kezébe került; a templom elpusztult s a megmaradt zsidókat nagyrészt rabszolgául adták el. Így teljesedett Krisztus jövendölése a szent hely pusztulásáról: Jeruzsálemben a szó szoros értelmében kő kövön nem maradt.*

Ennek a pusztulásnak lényeges hatása volt a kereszténység fejlődésére. Megszűnván a templom és a főváros, megszűnt az ároni főpapság is, az áldozatok és szertartások és ezzel megszűnt az ószövetségi szertartástörvény minden jelentősége. A kereszténység most már külső forma szerint is elszakadhatott a zsidóságtól. Krisztus előzetes figyelmeztetése alapján egyébként a keresztények még az ostrom előtt elhagyták Jeruzsálemet és Pellába költöztek, a Jordán-folyó balpartjára. Onnan siratták fővárosuk s népük szomorú sorsát.

A Barnabásnak tulajdonított levél ennek visszhangja: vigasztalni igyekszik a Sion pusztulásán siránkozó zsidókat s arra utal, hogy a zsidó szertartások mélyebb értelme maga az, amely a beteljesülés pillanatától kezdve a szertartásokat eltörölte. A jeruzsálemi áldozatok betetőződtek a Megváltó áldozatával s így

*Lásd előbb „Jézus istenségének bizonyítékai” 253—9. lapjait.

nincs értelmük többé. „A tisztátalan ételektől való borzongáséljen tovább abban a tartózkodásban, amelyet a gonosz emberekkel szemben kell tanúsítanunk; az ércbíró és Mózes kiterjesztett karjai adjanak helyet Krisztus képének, akinek előjelei voltak.”¹ Az Úr testi templomának helyébe most majd a lelki szentélynek kell a hívek szívében felépülnie.²

Jeruzsálem pusztulásával adva volt az is, hogy az új keresztény Egyház mindjobban függetlenítettett zsidó eredetétől. A súlypont szinte észrevétlenül a nagy pogány kultúrközpontokra tolódott át: Rómára, Efezusra, Alexandriára s a többi nagy városokra.

Az Egyház története ezzel új fejezethez ért.

¹ Barnabás-levél 11, 12. ² U. o. 16.

A kereszténység az első század végén.

11.

A kereszténység Efezusban. Szent János evangélista. Az apostolok és az Egyház sorsa Domitianus üldözése alatt. A Titkos Jelenések könyve. A kereszténység a hellén kultúrvilág afrikai fővárosában, Alexandriában. Az első eretnekmozgólódások.

Szent János apostolról a kereszténység első évtizedeiben aránylag keveset hallunk. Lehetséges, hogy a Mester meghagyása szerint először a Boldogságos Szűz társaságában élt szemlélődő magányban s kifelé kevesebbet szerepelt. Péter és Pál halála után azonban, kb. 68-ban, egyszerre feltűnik, ekkor költözik Efezusba is. Vitás kérdés, hogy a Boldogságos Szűz itt Efezusban halt-e meg, vagy már előzőleg Jeruzsálemben. Sírját megállapítani máig sem sikerült.

Papias, a hierapolisi püspök említi, hogy Jánost Efezusban a régi hívek nagy száma vette körül. Lehet, hogy a közeledő jeruzsálemi pusztulás elől menekülő keresztények jó része is követte őt ide. Mindenesetre már előzőleg volt itt keresztény egyházközség, mert hiszen Szent Pál maga talált itt keresztényeket, sőt

Timóteust, kedves tanítványát, az efezusi egyház vezetésével bízta meg. (I. Tim. 1, 3.)

János efezusi tanítványai közül főleg háromnak neve vonult be az egyháztörténelembe: Szent Ignácé, Polikárpé és Papiasé. Az elsőt mint Antiochia püspökét ejtették foglyul és vitték Rómába kivégzésre; szokás volt, hogy messzefekvő országok előkelőségeit szellették Rómába cipelni s ott nyilvánosan kivégeztetni. Ignác római útján írt nagyszerű levelei az ősegyház hitének és egyházfegyelmének számos pontjára nézve tartalmaznak fontos kijelentéseket.

Polikárpól Tertullianus mondja, hogy Szent János tette szmírnai püspökké. Polikárp szintén vértanúsággal fejezte be életét.

Papias hierapolisi püspök volt s különös gonddal törekedett arra, hogy Jézus szavait és kijelentéseit az apostolok ajkáról ellesve, megörökítse. Így keletkezett „Az Úr igéi” című ötkönyvű munkája, amely még a XIII. században megvolt, azóta nagyrészt elveszett.

Időközben a római kereszténységet új üldözés sanyargatta, Domitianus császáré. Ez a kegyetlen és félőrült kényúr ateizmussal vádolta a keresztényeket azon az alapon, hogy vonakodtak a római hivatalos állami istenségek előtt tömjént égetni. Ezen a címen Domitianus még a saját rokonait sem kímélte; így saját unokaöccsét, Flavius Clemens tényleges konzult kivégeztette (95-ben), nejét, Flavia Domitillát Pandataria-szigetre száműzte, a másik Flavia Domitillát pedig, amannak unokanővérét, Pontia szigetére internáltatta. Azonkívül, mint egykor Heródes, csupa félelemből kutatni kezdte Jézus rokonait, hogy azokat láb alól eltegye. Lehet, hogy ezen a címen — mint Jézus hozzátartozója — került Szent János apostol is fogságba. Jánost Tertullianus tanúsága szerint csakugyan Rómába hozták és itt forró olajba állították, de ettől semmi bajt nem szenvedett, amire egy szigetre száműzték. Ez a sziget valószínűleg Patmos volt, az Égei-tenger egyik legkopárabb és legridegebb kis szigete, nem messze Efezustól. Az apostolt itt valószínűleg bányamunkára

fogták. A hívek azonban alkalommal felkereshették s tőlük tudhatta meg János az üldözés újabb és újabb eseményeit, valamint a nikolaiták szektájának pusztításait. Lehet, hogy e szomorú és nyugtalanító hírek hatása alatt írta meg itt Patmos szigetén a Jelenések könyvét, az Apokalypsist. Valószínűleg 95-ben.

Ez a könyv nem egyéb, mint a kereszténység jövőjének, várható hányattatásainak, támadtatásainak s végül mégis örök győzelmének kültői képekbe öntött proféciája. A bevezetésben említett hét egyházhoz vagy egyházközséghez intézett intelmek mutatják, hogy már az első évtizedekben mennyire kellett küzdeni az Egyházba befurakodó emberi gyarlóságokkal. Az egyik egyház, az efezusi, elvesztette eredeti buzgalmát, a másíknak, a laodiceainak tagjai lanyhák, a harmadiké, Sardesé lelkileg halottak; a pergamumi és thyatirai hívek részben a nikolaiták eretnekségére tértek. Csak két egyházközség, a szmírmiai és a philadelphiai kapnak az Úrtól osztatlan dicséretet.

Amint Efezus a kisázsiai provincia székhelye lett, úgy Alexandria, Nagy Sándor városa és mauzóleumának színhelye volt az egyiptomi provincia középpontja s egyúttal a költők, bölcselők, művészek és matematikusok székhelye. Hatalmas Serapis-templomának árnyékában ott állt a világhírű 200.000 kötetes könyvtár, amelyet Antonius hozott ide át Pergamumból s amely az alexandriai hellénizmus és zsidó kultúra találkozhelye lett. Zsidók is nagy számban laktak itt, az egymillió Alexandriának kb. egyharmadát tették. Egyik ószövetségi könyvünk, a Bölcsesség könyve szintén itt, Alexandriában keletkezett a Kr. e. II. század közepe felé. Ugyanitt történt a Ptolemaeusok alatt 280 és 230 között Kr. e. az ószövetségi Szentírás görögre fordítása (az ú. n. Hetvenes fordítás). A hellénizmus és judaizmus e találkozásának eredménye volt többi közt a philói filozófia, mely akkoriban a művelt világot élénken foglalkoztatta.

Philo kb. Krisztus kortársa volt, bölcselő és misztikus egy személyben, aki az ószövetségi Szentírás

magyarázatát Plátó bölcseletével és eszmetanával iparkodott egyesíteni. Ez azt a veszélyt rejtette magában, hogy szétbomlasztja s álmódzásba viszi a keresztény gondolkozást. Ezért s az első három evangélium hiányainak pótlása végett tarthatta szükségesnek János apostol, hogy élete vége felé a maga evangéliumát megírja.

Alexandria hamar megnyitotta kapuit az evangélium előtt. Eusebius Egyháztörténete szerint az első keresztény egyházközséget itt Szent Márk, Péter apostol kísérője alapította. Az Ap. Cselekedeteiben emlegetett lánglelkű apostoltárs, Apollo, szintén alexandriai származású volt. Alexandriai zsidók szerepelnek már a püünkösdi csodánál, valamint Szent István vértanu ellenfelei közt. Alexandria ettől kezdve sohasem szűnt meg nagy szerepet játszani a régi kereszténység történetében. Itt létesült a később oly nagy hírre emelkedett katechétikai (teológiai) főiskola. De innen indult útnak számtalan gnosztikus és egyéb eretnecség is.

Alexandria és Elő-Ázsia viszont régtől fogva eleven kapcsolatban élt egymással; az alexandriai kultúra Kisázsiaira is hamar áttért. Ez lehetett oka annak, hogy már Szent János oly élesen védekezik a főleg Alexandriából kiindult tévtanítások ellen. Ő, a szeretet apostola, valóságos szent borzalommal és keserűséggel fordul el minden eretnecségtől s abban Krisztus-árulást lát. Fel is szólítja levelében a híveket, hogy az eretnekekkel szóba ne álljanak, sőt azokat még az utcán se köszöntsék. Irenaeus feljegyezte róla, az apostolról, hogy mikor egyszer egy fürdőben tartózkodott s megtudta, hogy Cerinthus, az eretnek, ugyanabban a fürdőben van, sietve rohant ki a fürdőből, mert nem akart az „igazság ellenségével” s a „sátán elsőszülött gyermekével” egy földél alatt lenni.

12.

A negyedik evangélium. Krisztus alakja a „szeretett tanítvány” szemén át. Szent János evangéliumának hatása. A kor pápái.

János evangéliuma mindenesetre már élénken magán viseli az 1. századvégi jellegét, amikor már mindenfelé voltak keresztény egyházközségek s most már nemcsak az evangélium terjesztéséről, hanem arról is szó volt, hogyan kell a megtértek hitét erősíteni és oltalmazni. Szent János evangéliumán szembeötlő, mennyire szívén fekszik a tévtanok helyreigazítása, de az is, hogy a három első evangélium hiányait pótolja s minél többet örökítsen meg Jézus jellegzetes beszédeiből és cselekedeteiből. Feltűnő, milyen hosszú beszédeket közöl Jézus ajkáról, főleg az utolsó vacsorával kapcsolatban. A mai kor gyorsan élő emberét szinte zavarba ejti, hogyan őrizhette meg a tanítvány emlékezete annyi évtizeden át oly híven ezeket a hosszúságú fejtegetéseket. Nem szabad azonban felednünk, amire az újabb néprajzi kutatások is nyomatékosan rámutatnak, hogy a fontos szóbeli közlésekre való visszaemlékezés éppen az írás és irodalom nélkül való népeknél mennyire hű és tartós szokott lenni. Az apostolnál azonkívül figyelembe veendő az is, hogy egész életét a Jézusra vonatkozó emlékek folytonos felidézésével és szüntelen hirdetésével töltötte s e mellett Krisztus kijelentései minden mélységük és magasztosságuk mellett mindig olyanok voltak, hogy élénken lekötötték a hallgatók kedélyét és fantáziáját is s így emlékezetbentartásuk sem lehetett túlságosan nehéz. Azonfelül a szent író sugalmazottsága is maradéktalanul magyaráz mindent.

Másik szembeötlő tulajdonsága a 4-ik evangéliumnak az a rendkívüli melegség, amellyel Krisztus alakját megfesti s az a rajongó szeretet, amelyet benne Mestere emléke kelt. János, a „szeretett tanítvány”, aki mindenkinél inkább van hivatva arra, hogy Jézus személyének varázslatos, isteni misztériumát a hívek és a világ előtt felfedje. Abban a levélben, amelyet

Szent János nyilván evangéliumának bevezetőjéül szánt, egyszerű szavain keresztül is szinte érezni lehet ennek az élő hittől átfűtött Krisztus-szeretetnek hűségese és apostoli lobogását:

„Ami kezdettől fogva volt, amit hallottunk, amit szemünkkel látunk, amit néztünk és kezünk tapintott az életnek Igéjéről, mert az élet megjelent és mi láttuk és bizonyosságot teszünk róla és hirdetjük nektek az örök életet, mely az Atyánál volt és megjelent neki; amit láttunk és hallottunk, azt hirdetjük nektek, hogy ti egyességben legyetek velünk és a mi egyességünk legyen az Atyával és az ő Fiával, Jézus Krisztussal. És ezeket azért írjuk nektek, hogy örüljete és a ti örömeitök teljes legyen.”¹

Sehol az evangéliumokban Jézus képe ilyen erővel és kedvességgel nem telik meg sehol Jézus istensége oly átható fényben nem villan fel s viszont annyi emberi gyengédséget nem tükröztet, mint itt. Gondoljunk csak pl. a világtalanul született meggyógyításának, Lázár feltámasztásának vagy az utolsó vacsorának elbeszélésére. A biztos közvetlenség, amellyel csak azt mondja el, amit tud és maga átélt, szinte érzéktelenné teszi Jánost a félreérthetőségekkel szemben, amelyek előadása nyomán támadhatnak; több helyen válasz nélkül közli Jézus ellenségeinek ellenvető kérdéseit és közbeszólásait; egyszerűen folytatja Jézus szilárd hangú fejtegetéseit.² Nem jelentőség nélkül való, hogy a kafarnaumi beszéd hosszas előadásával³ éppen a szeretett tanítvány örökíti meg leghívebben Jézusnak az ő teste és vére eledelül-adására vonatkozó, eucharisztikus kijelentéseit.

Szent János iratainak, főleg evangéliumának hatása igen nagy lehetett. Nemcsak a hívek találtak benne új erősödést és vigaszt, hanem az első eretnokok is kemény cáfolatot s tanaiknak kárhoztatását látták benne. A dokéta eretnokség és Cerinthus racionalizmusa alig élte túl a 4-ik evangélium megjelenését. Az eretnekek egyelőre alig tehettek egyebet, mint megkísérelték az új evangéliumot is a maguk felfogása

szerint magyarázni és csavargatni. A kedvelt tanítvány abban a megnyugvásban szállhatott sírba, hogyha nem örökíthette is meg Jézus minden szavát és tettét,⁴ mindenesetre a lényegét: Jézus szellemét híven hagyományozta rá hosszú élete alkonyán a következő nemzedékekre.

Mivel ő élt valamennyi tanítvány közül legtovább, őrá is maradt fenn a legtöbb emlékezés. Ezek közül nem mindegyik érdemel hitelt, de többet (pl. Szent Irenaeusnak feljegyzéseit) történetiként kell elfogadnunk. Kétségtelenül jellemző Szent Jánosra nézve, amit a történeti hagyomány alapján Szent Jeromos jegyzett fel róla, hogy Efezusban, késő öregségében, mikor már egyebet nem tudott prédikálni, gyengülő hangján is egyre csak ezt ismételgette: „Fiacskáim, szeressétek egymást!” S amikor arra kérték, mondjon már egyebet is, azt felelte, hogy ez elég; aki ezt jól megtanulja, annak a többi már könnyű. Az I. század végső éveiben halhatott meg.

Ezalatt Rómában Szent Péter hivatalát Linus foglalta el, aki után Klétus vagy Anaklétus, majd Római Kelemen következett. Ezekről az első pápákról aránylag nagyon keveset tudunk, legtöbbet még a Liber Pontificalisból, amely azonban nem mindenben megbízható.* Ennek a feljegyzéshiánynak az oka kétségtelenül az, hogy később Diocletianus császár idejében a pogány hatóság rendszeresen felkutatta, elkobozta és megsemmisítette az egyházi irattárakat. Szerencsére Római Kelemenről már többet tudunk a saját levele alapján, amelyet a korinthusi egyházközséghez intézett és amelynek hitelessége kétségtelen. Ez a levél fényes bizonyysága annak, hogy már akkor, az I. szá-

* A *Liber Pontificalis* (Pápakönyv) a pápák életrajzának az első másfélezer évre terjedő skémás foglalata, amely az egyes pápák nevén, származásán s kormányzati idején kívül a fontosabb egykorú egyházi eseményeket is tartalmazza. Az első itt közölt pápatörténetek rövidek és egyszerűek, csak a IV. századtól kezdve lesznek színesebbek és terjedelmesebbek; a VIII. és IX. századtól kezdve már jelentékenyen meg bővülnek.

zad vége felé, amikor még Szent János apostol élt, a kereszténység a római egyház fejében látta az egész Egyház középpontját, döntő fórumát.

¹ Ján. 1, 1—4. ² Pl. 12, 34. k. ³ 6, 26—69. ⁴ Ján. 21, 25.

13.

Az apostolok és a barbár világ. Szkithiától Arábiáig. Az első terjedés rohamának eredménye az I. század végén.

A többi apostolról aránylag keveset tudunk.

Az *ifjabb Jakabról*, Jézus „atyafiáról”^{*} tudjuk, hogy Szent Péter távozása után ő lett a jeruzsálemi egyházközség feje. Rendkívül szigorú aszkétikus életet élt mint nazireus, nőtlenségben, s állandóan a templomban imádkozott. A zsidók annyira becsülték, hogy a templom szentélyébe is beeresztették. A zsidó-keresztényekhez írt levele (amelyet Luther „szalmalevélnek” csúfolt) a hit mellett a jócselekedetek szükségességét hangoztatja. Josephus Flavius szerint 62-ben Ananus főpap biztatására mint a szent törvény megvetőjét felcipelték a templom oromzatára, onnan letaszították, majd megkövezték és végül még tuskókkal is agyonzúzták.

András Origenes tanúsága szerint Szkithiában működött s az achaii (görögöknél) Patrasban szenvedett kereszthalált. Ugyancsak Origenes szerint *Tamás* Pártában, *Bertalan* Arábiában, *Fülöp* Frígiában, *Mátyás* Efezusban, *Júdás Tádé* Szíriában, Arábiában és Mezopotámiában működött. *Barnabás* Márkkal együtt Cyprusban terjesztette az igét (itt is halt meg, talán 56-ban), miután egész Itáliát bejárta s állítólag a milánói és bresciai egyházközséget alapította. Az első apostol-tanítványok közül Márk előbb Barnabás ki-

^{*} Valószínűleg azon az alapon nevezi így az evangélium, mert József, Jézus nevelőatyja, Klopasnak (Kleofásnak), Szűz Mária sógorának fiait saját fiaiként fogadta (Hegesippus).

sérője volt, majd Szent Péteré, majd Pállal dolgozott együtt, ennek első római fogsága idején. Őzséb szerint ő alapította az alexandriai egyházat. Lukács Pál apostolt kísérte el egészen római fogságáig; későbbi sorsáról biztosat nem tudunk. Hogy festő lett volna s a Szent Szűzet leábrázolta volna, késői legenda, amelynek valószínűleg csak annyi az alapja, hogy Krisztus születésének körülményeit s benne a Szent Szűz szerepét evangéliumában irodalmilag ő ecsetelte legrészletezőbb szeretettel. *Titus* először Krétában működött, majd Dalmáciát utazta be s aztán ismét visszatért székhelyére, itt is halt meg. *Timóteus* mint efezusi püspök egy népfelkelés alkalmával szenvedett vértanúságot.

Amikor az utolsó apostol is lehúnyta a szemét — az I. század vége felé —, Jézus vallása már jelentékeny mértékben szötte szét hálóit az akkor ismert világban. A hellén-római és a zsidó kultúrvilág minden nevezetes művelődési középpontjában ott állt már a kereszténységnek egy-egy őrtornya, ha csekély és szerény egyházközség alakjában is: Jeruzsálemben, Antiochiában, Rómában, Alexandriában, Efezusban, valamint Kisázsia, Macedónia, Görögország, Itália s valószínűleg Hispánia nem egy pontján. Ezek a központok hamarosan kirajzási centrumok lettek, amelyekből egyre újabb egyházközségek sarjadtak.

A kereszténységnek ezt a gyors terjedését az I. század folyamán történeti bizonyosságnak kell tekintenünk.* Erre vall nemcsak az első apostoli igehirdetésnek tömeges sikere, amelyről már az Apostolok Cselekedetei szólnak, nemcsak a Tacitus említette „*ingens multitudo*” (a vértanuk „roppant tömege”) Rómában, nemcsak Római Kelemen lendületes szózata („a világ Ura őrizze meg sértetlenül az ő választottainak számát az egész világon”, Kor. 59, 2), hanem az a

* *Harnack* 41 olyan helyet sorol fel, ahol a kereszténység az 1. század folyamán kétségtelenül meg volt már szervezve. (Mission u. Ausbreitung des Christentums.)

tény is, hogy a II. században már olyan általános a kereszténység, annyi püspöke, tudósa, írója, oly eleven egyházi élete van, annyi hiteles vértanúja is, hogy mindezt megérteni nem lehetne, ha nem ért volna el a kereszténység már az I. század végén igen élénk és szakadatlan terjeszkedést. Ha Tertullianus pl. a II. század vége felé azt írja büszkén, hogy vannak már helyek, ahova Róma hatalma még nem tette be lábát, de Krisztusé igen, akkor ez a büszke öntudat kétségtelenül arra vall, hogy a kereszténység szinte rohammal kezdte bevenni a világot. Nem mindenkit hódított meg természetesen, hanem sokakat: azokat mind, akik vele őszinte lélekkel találkoztak.

Mi ennek a gyors terjedésnek a magyarázata? A Gondviselés kegyelmi hatásán és a csodatételeken kívül, amelyek az első igehirdetőket az egész egykorú irodalom, főleg az Apostolok Cselekedetei szerint is állandóan követték, mindenekelőtt magának a kereszténységnek páratlan *belső ereje, szépsége, nagyszerűsége, szembeszökő igazsága s lelket nemesítő erkölcs-tana*. A természetfölötti életnek ez a teljessége kétségtelenül annál ellenállhatatlanabbul hatott minden őszinte, tiszta és nemes lélekre, minél kétségbeejtőbb és üresebb volt a pogányság, akár mint világnézet, akár mint erkölcsi rendszer. A kereszténység erkölcsi és szellemi fölénye nemcsak mint tan és elmélet lebegett tündöklő fényben a szemlélők előtt, hanem mint *élet és gyakorlat* is: minden forrás arra utal, hogy az első keresztények olyan páratlan hitbuzgalmat, szeretetet, erkölcsi tisztaságot s nemességet fejtettek ki, amelynek láttára minden becsületes szemlélőnek fel kellett kiáltania: ezek felsőbbrendű emberek, ezek az igaz Isten tanát követik, ezek az Isten sugalmazottai! A példa ezúttal is több és hatásosabb propagatív eszköz volt, mint minden elmélet és minden pusztá betű.

Nem mintha minden keresztény mindjárt szent és tökéletes lett volna. A visszaesésnek, az ellanyhulásnak már Szent Pál és Szent János apostol írásai is szomorú példáit említik. Az az első fellángolás, amely

pl. a jeruzsálemi keresztényeket arra vitte, hogy minden vagyonukat az apostolok lába elé rakják s így bizonyos szent és szerzetesszerű kommunizmus alakuljon ki köztük, nyilván csak átmeneti felbuzdulás volt, amelynek sem isteni törvény nem szolgált alapul, sem gyakorlati kivihetősége nem bizonyulhatott sem állandónak, sem általánosnak. Mindazonáltal az átlag nagyon komolyan vette a megtérést s igen ritka lehetett az az eset, amikor az első keresztények közt egyenesen áruló akadt. Inkább attól kellett már az első hívő-nemzedéket óvni, hogy csupa túlzott s egyoldalú rajongásból hamis próféták kezébe ne essék s az első eretnokségek hálóiba ne fonódják.

Az apostolok igehirdető és egyházszervező működése egyébként minden nagyvonalúsága mellett szükségképpen magán viseli a mustármagszerűen kicsiből kiinduló egyszerűség és szerénység jellegét, valamint annak a világképnek kereteit is, amelyben az apostolok éltek. Különböző világtájak felé indultak ugyan útnak, de nagyobb rendszeresség, különleges munkafelosztó, hadvezéri elgondolás nélkül. Egyedül Pálnak, a „későn jött” apostolnak az igehirdetése mutat fel világtávlatokat, valamint Szent Péteré annyiban, amennyiben rövid jeruzsálemi és antiochiai tevékenység után, bizonyos nem messzenéző szándék és cél nélkül, éppen a pogány világbirodalom középpontjába, Rómába tette át működésének színhelyét. Ebben az elhatározásban a péteri primátus öntudata époly jelentősen nyilvánul meg, mint az a bátorság, amellyel az egykori galileai halász átlátta annak szükségességét, hogy az Egyház világmissziójának érdekében most már a természetes hatóeszközöket is fel kell használnia s a politikai adottságokat is a hit szolgálatába kell állítania. Egyébként az apostolok s maga Péter is beérték az igehirdetés egyszerű, igénytelen módszereivel: prédikáltak, mégpedig elsősorban, ahol lehetett, a zsidó telepeknek, megkeresztelték a megtérőket, vezették az istentiszteleti életet s kormányozták az első, primitíven megszervezett egyházközségeket.

Ezen a többé-kevésbbé helyhez kötött működésén túl kisebb-nagyobb körutakat tettek, meg-meglátogatták a már létesült egyházközségeket s apostoli leveleikkel iparkodtak a távollévőket is megtartani az egységes hitben és szeretetben.

A kereszténység viszonylag gyors terjedésében már Ágoston és mások csodát láttak; a tömeglélektan szempontjából ez a terjedés valóban több mint meglepő. Meglepő, hogy rövid néhány évtizeden belül számos tízezren, mindenféle nemzetbeli, mindenféle műveltségi fokú és temperamentumú ember elhitte az apostolok s első keresztények tanubizonyosságát Jézus kiléte, feltámadása és istensége mellett. Nem lehet ezeket a tömegeket tudatlan, meggondolatlan, beszámíthatatlan embereknek tekinteni, akik valami hóboritos tömeghisztériának estek volna áldozatul — erre sem lélektani, sem történelmi alap éppenséggel nincsen. Csak úgy érthető a hitnek ez a készsége annyi ezer ember lelkében, hogy mindenekelőtt Jézus tetteinek, szavainak az igehirdetésben megelevenedő egyéniségének emberfeletti varázsa, páratlan tisztasága és istenisége egyszerre rabul ejtette őket s ugyanakkor ezeknek az egyszerű, de a Megfeszítettnek hitét komolyan élő s érte halálba menni kész igehirdetőknek természetfeletti értékű tanuvallomása szinte az isteni kijelentés közvetlenségével hatott s minden kételkedést lehetetlenként tüntetett fel. Hozzájárultak ehhez még egyfelől a csodák, amelyek az igehirdetéssel kapcsolatban léptek fel, másfelől a kereszténységre áttérteknek csodás lelki átalakulása, önmagukkal megbékélése, Istenbe-merültsége s testvéri szeretete.

Az apostoli Egyház belső élete.

14.

Az apostoli Egyház belső életének kérdései. A fejlődés csirái, alapformái és alaperői az akkori Egyház életében. Az első keresztény igehirdetés. A dogmatejlődés lényege: a tan alaptételeinek kielemezése és a rendszerezés problematikája. Ezeknek első, természetes tételei.

Minket, késői keresztényeket, közel kétezer év távlatából természetesen élénken érdekel a kérdés: milyen volt az apostoli kor Egyházának élete? Milyen volt az őskeresztények igehirdetése, hittana, egyház-szervezete, milyenek a felfogásaik, vallási gyakorlataik, istentiszteletük, kormányzatuk — már amennyire mindez a fennmaradt adatok és bizonyítékok alapján még megállapítható?

Hogy a *formákat* illetőleg mindez a legegyszerűbb és legprimitívebb volt, természetes és magától értődő. Az apostolok nem hordtak püspöki gyűrűt és arany mellkeresztet, az első papok nem jártak reverendában. Nem voltak teológiai iskolák és központi egyházi hivatalok, nem volt könyvekben lefektetett dogmatika és paragrafusokba foglalt egyházjog. Nem voltak gyóntatószékek és virágékes oltárok. Az apostolok „mezítláb jártak” s nem aranyos főpapi ornátusokban, ahogy a demagógia bizonyos célzatossággal szereti hangsúlyozni. Szó szerint igaza is van. De minket az a mindezeknél a külsőleges összehasonlításoknál sokkal fontosabb kérdés érdekel: vajjon a *lényeg* is más volt-e, vagy ugyanaz, mint amit ma is tartalmaz az egyházi élet? Ha mezítláb jártak is az apostolok: vajjon mégis a *lelki hatalom* ama teljességének birtokában érezték-e magukat, amelynek külső szimbolizmusa ma az a méltóságteljes külső, amelybe az egyházi hatalom viselőit öltöztetjük? Ha nem volt is kiforrott s lefektetett szertartásjoguk: megvoltak-e a szentségek? Megtaláljuk-e már az apostoli korban azt a *tant*, azt a *hierarchiás egyházkormányzatot* és

azokkal a *szentségekkel* átszőtt istentiszteleti életet, amelyben a katolicizmus lényeges vonásait látjuk mai napig?

Az őskeresztény történeti adatok ezekre a kérdésekre határozott *igen*-nel felelnek, mégis azzal a megszorítással, hogy azonban a tan, a kormányzat s a szentségosztó gyakorlat akkoriban egyaránt a fejlődésnek legelső fokán állott. Így is mondhatnók: *virtualiter* mindent megtalálunk az apostoli korban, amit később a katolicizmus vallott, hitt és gyakorolt, de természetesen távolról sem abban a kiforrottságban, külső kialakulásban, hogy úgy mondjuk: formatökélyben, mint később. Ez más szóval annyit jelent, hogy igen, az Egyház belső történetében is van *fejlődés*: dogma-, jog- és szertartási fejlődés egyaránt, ami azonban semmikép sem jelenti a lényegnek bárminemű elváltozását. Mint mikor napszállat után a csillagok felragyognak az égen: először csak kettő-három látszik, aztán egyre több és több s végül egy egész pompás, tündöklő csillagtenger — egyik sem új, egyik sem hiányzott belőle már akkor, amikor még a Nap végső sugarai halódtak az égen, de a szemlélő számára csak fokozatosan kerültek elő a leszálló homályból. Vagy, hogy más képlettel éljünk: Jézus és az apostolok tanítása olyan volt, mint egy rózsákkal, liliumokkal teli, pompázó harmatos kert, egy ezervirágú, napsütéses mező. Ezzel szemben a későbbi dogmatika, jog és liturgia már rendszerezés volt: az ékes mező és illatos kert mellett egy száraz botanika, pontokba szedő, leltározó növényteni tankönyv. A kettő közt szembeszőkő a különbség és mégis: a rét s a könyv ugyanazokat a valóságokat tartalmazza, csak az egyik természetes, üde frissességükben, a másik skematizáló elvonásban. Nem naívság-e, ha valaki e miatt a botanikus összefoglalásra és rendszerezésre azt mondja: hamisítás? Époly nevetéses beszéd, ha valaki az egyházfejlődés külsőségein fennakadva nem venné észre, hogy a későbbi fejlődési fokon álló Egyház, ha a lényegét változatlanul megőrizte, csak szabatosabb, teljesebb, kifejtettebb meg-

fogalmazása az ősinek, réginek, eredetinek, apostolinak.

Ezt a szempontot, ezeket az összehasonlításokat tanácsos számos részletes esetben szem előtt tartani.

Igy mindenekelőtt a *tan*, a dogma terén. Az Egyház nem ismer belső dogma-alakulást, dogmák átváltozását és új dogmák gyártását, hiszen tanai isteni és örökérvényű igazságok; de igenis ismer külső dogmafejlődést a régi és ősi tanok kifejezésbeli, fogalmazásbeli, szabatosabb és világosabb körülírását, ahogy azt a rendszerező emberi elme önként kívánja s az egyremásra fellépő félreértések és félremagyarázások egyre szükségesebbé teszik. Ezt a dogmafejlődést már maguknál az apostoloknál, sőt magukban az evangéliumokban szinte szemmel kísérhetjük. Mennyivel egyszerűbb, keresetlenebb, a kifejezésmódban fejletlenebb pl. az első három ú. n. „szinoptikus” „egyetnéző” evangélium, mint a 4-ik, a János-féle! Vagy Pál levelei! Mennyivel több ez utóbbiakban már a tudatos rendszerezés, az elniélyedés, az összefüggések tudatos keresése és a következtetések levonása, mint amazokban! Hogyan alakul ki már Pálnál észrevehetőleg a keresztény szak kifejezések rendszere, az első keresztény terminológia!

A 3 első evangéliumban pl. a „kegyelem” műszava még nem is fordul elő. A fogalmakban, Jézus kijelentéseiben a dolog maga adva van, de mint szó, mint külön tudatosított fogalom még nem szerepel. Pálnál lép fel először, mindig élesebben, mindig határozottabban. János már szintén használja evangéliumában a „kegyelem” szót, de ő már nyilván Páltól vette át. Hasonlót figyelhetünk meg még Jézus elnevezésében is. A „Jézus” névnek és a „Krisztus” (messiás) fogalomnak ez az egy névbe egyesítése, így: „Jézus Krisztus”, az első 3 evangélistánál még ismeretlen. Ők is messiásnak nevezik Jézust, de amikor ők írtak, akkor még ennek a két fogalomnak, az apostolok szemében e két legszebb névnek ez az egységes tulajdonnévbe való egybefoglalása talán még nem ment végbe. A világ e legszebb névfogalmazása először az Ap. Cselekedet-

teiben jelentkezik; Pálnál pedig ez a névösszetétel már tüntető állandóságban szerepel. A szinoptikusoknál is sokszoros a bizonyágtétel Jézus istensége mellett, de főleg Pál és utána János, aki egyenesen „Istennek” mondja Jézust („aki mindenekfölött való, örökké áldandó Isten”, Róm. 9, 5). Apró, de sokatmondó tünetei a dogmafejlődés és terminológia-alakulás legelső stádiumának.¹

Nem jellemző-e az is, hogy a kereszténységnek eleinte még külön neve sem volt? A „Christianus” szó Antiochiában eredt (Csel. 11, 6) s Antiochiai Ignác, valamint utóbb a szmírnai egyházközség levele Polikárp vértanúságáról alkalmazza először irodalmilag. Így kellett minden apró részletnek lassan kialakulnia, kiforrnia, az élet követelményeihez simulva — a nélkül, hogy a lényegben akár hozzáadás, akár csorbítás, akár másítás útján bármi eltérést megtűrtek volna. Ennek a hitbeli konzervativizmusnak fényes bizonyásai az apostolok iratai, akik minden ilyen hagyománymegszegést a legsúlyosabb bűnként bélyegeznek meg, valamint az a kérlelhetetlen határozottság, amellyel az ősegyház az eretnenségek első villongásaival kezdetről fogva szembeszállt.

A Mester éveken át tanította az apostolokat. A tanításokon kívül rendelkezéseket adott s utasításokat szögezett le. De sem tanításaiban, sem utasításaiban nem törekedett tudományos rendszerezésre vagy éppen jogászai módszerességre. Beírta azzal, hogy a lényeget világosan megmondta, népiesen, mindenki által érthetően, meleg és eleven közvetlenséggel. A szavaiban, sokszor csak példabeszédeiben rejlő fogalmak módszeres kielemezését, iskolás szabatossággal való megfogalmazását, paragrafusokba és tantételekbe szedését ráhagyta a jövőre, az Egyházra, Egyházának gondolati és művelődésbeli munkájára.

Alig van érdekfeszítőbb tanulmány a keresztény őskorban, mindjárt az apostolok idejében, mint ennek

¹ Lásd előbb „Jézus istenségének bizonyítékai” XIII. fejezetét.

a formákbafejlődésnek figyelése. Ez a fejlődés mindegyikre kiterjed: a tanra, az istentiszteleti életre, a szentségekre, a hitbuzgalmi megnyilatkozásokra, az egyház-kormányzatra és egyházfegyelemre. A krisztusi tanok, rendelkezések, meghagyások fokozatosan jegecesednek ki az Egyház életében, az egyes hittételek s intézmények mind fejlettebben tünedeznek elő a keresztény élet égboltján.

Az Egyház sohasem tanított semmit, ami valamilyen képpen az első hitletétben benne nem foglaltatott. Azonban jónéhány évszázadnak kellett eltelnie, míg valamelyik tannak evangéliumi és őskeresztény eredete oly világosan állt az Egyház vezetői előtt, hogy annak dogmatikai jellegét leszögezheték. Nem is volt a dogmatizálásra sok ideig szükség, vagy mert azok igazságát úgysem vonta senki kétségbe, vagy mert a figyelem különösebb mértékben nem irányult rá a kérdésre. Magának Jézus istenségének tana, a kereszténységnek ez az alapvető igazsága, csak több századon át húzódó, számtalan elméleti és kifejezéstani vita után találta meg a maga szabatos és végleges megszövegezését s leszögezését. A niceai zsinat, amely ezt a munkát elvégezte, csak azt foglalta dogmatikus szak kifejezésekbe, amit Jézus önmagáról kétségtelenül tanított. De az ariánus küzdelmek egész világot rázó izgalmainak kellett előbb felzajlaniuk, míg a keresztény világ illetékes tényezői a niceai formulák helyességében megegyeztek. A niceai formulák következtetéseit továbbvitték és egyre szabatosabban körvonalazták a következő egyetemes zsinatok. Feltűnő (s mégis érthető), hogy ezekben Jézus kiléte és mineműsége teljes joggal előtérben áll s így azokkal a részlegesebb kérdésekkel, amelyek a későbbi századok folyamán, mondjuk a lateráni, trienti vagy éppen a vatikáni zsinatokon lettek aktuálisak, természetesen még nem is foglalkozhattak. Jézus istenségének, a Szentháromságnak tanát leszögezni s minden félremagyarázással szemben helyesen megfogalmazni, valóban elsődlegesebb és sürgősebb feladata volt a fiatal dogmatikának,

mint akár a gyónás vagy az Oltáriszentség, akár a pápai joghatóság kérdéseinek, az egyházi rendek szabályozásának vagy éppen a papi nőtlenségnek kérdései. Ugyanígy figyelhetjük meg a természetszerű fejlődés lépésenkinti folytonosságát az egyházi élet többi területén, a terjeszkedés és missziós tevékenység területén is.

A második század keresztényüldözései és szellemi küzdelmei.

15.

A pogány szellem és társadalom, felismeri ellenfelét a kereszténységben. Ez az ellentét éles és teljes. A kereszténység mint „tiltott vallás”. Traianus császár rendelete. A rágalmak és a tömegszenveldő a kereszténység és keresztények ellen. A második század császárai és a keresztények.

A kereszténység az I. század végén nemcsak magában mutatkozott életerősnek s terjeszkedőképesnek, hanem rá tudta kényszeríteni a maga létezésének tényét, bizonyos fokig a saját jelentőségének elismerését a pogány világra is. A pogányság kénytelen volt észrevenni az új vallási tényezőt és számolni vele.

Ez a kénytelenség azonban egyelőre inkább ellenséges hangulatot keltett a kereszténységgel szemben. Bármennyire sülyedőben volt Róma szellemi s erkölcsi élete, abba nem tudott belenyugodni, hogy egy barbár, csaknem ismeretlen nép hozzon új tant és bölcseséget, mondjon ellen az államvallásnak s az elterjedt filozófiai rendszereknek, főleg pedig hadat üzenjen a pogány élvezetvágy és anyagiasság kényelmes, berögzött villágszemléletének. A birodalom belső gyengülése éppen a hazafias elemekben, nem utolsó helyen a század legtehetségesebb császáraiban, azt a gyanút keltette, hogy talán éppen az új szekták felburjánzása az, ami a birodalom belső egységét gyengíti és sokan már ezen a címen is szembehelyezkedtek a kereszténységgel. Mások a keresztény alázat, tisztaság és szeretet erényeiben gyengeséget és szolgai lelkületet láttak s

ugyanakkor abból, hogy a kereszténység a nőket, a rabszolgákat és szegényeket mindenki mással egyenrangúként kezelte, azt a következtetést vonták le, hogy a kereszténység tehát a gyengék, tudatlanok és ügyefogyottak bölcsesége. Csakhamar gyűlöletes vádak, rémmesék, ráfogások egész özöne árasztotta el a pogány társadalmat a kereszténységgel szemben: az erkölcstelen összejövetelek, fajtalankodás, gyermekgyilkosságok és gyermekhúsevés, vérfertőzés, számárimadás s hasonló vádak nem akartak elhallgatni körülötte. Főleg pedig egy tényező nem tudott megbékélni az egyre jobban terjedő és súlyban, tekintélyben is növekvő kereszténységgel szemben: a testiség kultusza, a szabad erkölcstelenség és a kíméletlen önzés rideg egyeduralma. Justinus, a bölcselő, szemébe is vágta kortársainak, hogy azért nem fogadják el a kereszténységet, mert benne az „igazságot gyűlölik”.¹

Az a mély elvi ellentét viszont, amely a kereszténységet a pogány kultuszoktól elválasztotta, a keresztény Egyházat is élénk ellentétben tartotta a környező pogány világgal szemben, ami magában véve a kereszténységnek csak javára vált: segített tisztán megőrizni a krisztusi tant és életeszményt. „Szinkretizmusról”, a pogány kultuszokkal való közösködésről s a velük való akárcsak részleges összeolvadásról is — mint egyesek újabban akarták — a kereszténységnek ebben az őskorában már e miatt sem lehetett szó.

A kereszténységet a rómaiak eleinte egyszerű zsidó szektának tekintették s a zsidóknak megadott vallásszabadságot a keresztényekre is kiterjesztették. Amikor azonban látták, hogy a zsidóság éles harcot vív a kereszténység ellen s ez nem azonosítja magát többé a zsinagógával, új helyzet állt elő. A kereszténységet most már *tiltott vallásnak* (religio illicita) kezdték tekinteni, már azért is, mert nem volt valamely bekebelezett népnek nemzeti vallása, hanem egyetemes érvényű akart lenni s azonkívül nyíltan szembe is szállt az állam isteneinek s az istenített császároknak babonás kultuszával. A tiltott vallás gyakor-

lójára pedig a római jog szerint súlyos büntetések voltak kiróhatók: száműzés, vagyonelkobzás, halál.

A 2. században azonban ez az üldözés ritkán lépte túl azt a határvonalat, amelyet *Traianus* császár (98—117) állított fel s amely szerint a keresztényeket üldözni, kutatni nem kellett, s csak akkor kellett ellenük eljárni, ha, mint ilyeneket, valaki feljelentette őket s ők felszólításra sem voltak hajlandók áldozni a birodalom isteneinek. Ez volt az a híressé vált utasítás, amelyet *Traianus* az ifjabb *Plinius*nak, *Bithynia* kormányzójának kérdésére adott (111 vagy 112-ben), aki hosszú, kortörténetileg rendkívül érdekes levélben tudakozódott a császárnál, milyen eljárást kövessen a keresztényekkel szemben. Említi ez a levél, hogy a keresztények ellen máris igen gyűlöletes vádak forognak a nép száján (erkölcstelen és véres éjjeli összejövetelek stb.) s hogy a nép sokfelé lázadzik ellenük, mert az állami templomok egyre-másra kiürülnek s a bálványokkal és áldozati állatokkal kereskedő mesteremberek az áldozatok megcsökkenése folytán anyagi válságba jutnak. *Traianus* rendelkezése többé-kevésbé az egész század folyamán szabállyá vált: nem okozott ugyan közvetlenül általános és hosszantartó üldözéseket, de azért nagyszámú vértanút termelt s a keresztényeket állandóan rettegésben tartotta. Hiszen elég volt, ha egy keresztényt valamelyik ellensége feljelentett, azonnal választania kellett a legsúlyosabb büntetések vagy a hittagadás között.

A 2. század elején kivégzett keresztény vértanuk sorából főleg három név viselője emelkedik ki: Római Szent Kelemené, akinek vértanúsága körülményeiről közelebbit nem tudunk (a róla szóló vértanuakták nem hitelesek); továbbá Szent Simeoné, Jeruzsálem második püspökéé, a fiatalabb Jakab apostol utódjáé, az Úr rokonáé, akit mint 120 esztendő aggastyánt feszített keresztre *Clausius Atticus*, palesztinai legátus; és végül a már említett Antiochiai Szent Ignác püspöké, akit az egyik római amphitheatrum porondján orosz-

lánok téptek szét. Ő volt az, aki miközben fogolyként Rómába hurcolták, arról értesülvén, hogy a római hívek az ő kiszabadításán fáradoznak, levélben arra kérte őket, ne akadályozzák meg vértanúságát, mert örül, ha a vadállatok fogai közt, mint Isten gabonája, tiszta kenyérré őrlődik.²

Amikor Traianus 106-ban (107?) a dákokat megverte s tiszteletére Rómában 123 napon át tartó, szokatlan méretű cirkuszi játékok folytak (Plinius szerint 10.000 ember és ugyanannyi állat pusztult el e játékokban), a kivégzettek között kétségtelenül számos kereszténynek elfolyó vére is hozzájárult a „császárok legszelídebbjének” ünnepléséhez. Az említett győzelem emlékére Rómában a császár tiszteletére új fórumot rendeztek be, amelynek közepén a császár nagyszerű, 42 méter magas oszlopon álló szobrát helyezték el. Vajjon sejtette-e akkor Rómában valaki, hogy erre az oszlopra, a máig híres Traianus-oszlopra a császár képmása helyébe valaha egy galileai halásznak a szobra kerül, akit itt Rómában kivégeztek?

A szelíd hajlandóságú *Hadrianus* császártól, aki 117-ben következett Traianusra († 138), eleinte azt várták a keresztények, hogy békében hagyja őket. Tény, hogy egy alkalommal szembehelyezkedett a tömegszenveddéllyel, amely kihallgatás és ítélet nélkül akarta a keresztényeket vesztőhelyre vinni. Mivel azonban ő is mélyen megvetette az idegen vallásokat s lényegében Traianus álláspontjára helyezkedett, alatta is számos keresztény ontotta hitéért véré. Így *I. Sixtus* pápa is.

Antoninus Pius császárkodása alatt (138—161) sokban enyhült a keresztények helyzete, bár a vértanúság alatta sem szünetelt. Ekkor halt vértanuhalált *Szent Telesphorus* pápa (125—136?), valamint Szmírnában *Szent Polikárp* püspök, *János* apostol tanítványa, aki 11 hívével együtt a nép dühének esett áldozatul. Máglyán halt meg 86 éves korában (155).

A sztoikus-filozófus császár, *Marcus Aurelius* alatt

(161—180), aki a keresztényeket mint államveszélyes fanatikusokat mélyen gyűlölte s lenézte, ismét megszigorították a keresztények elleni eljárást: a császár szabadkezet engedett a keresztények üldözőinek. Sardesi Melito a császárhoz írt védőiratában felpanaszolja, hogy a híveket mint vadat éjjel-nappal üldözik, minden irígy besúgónak a kedvéért kifosztják s megölik őket oly kegyetlenül, ahogyan barbárokkal sem szokás bánni.³ Hogy a császár a quádok és markomannok ellen vívott csatában keresztény katonák (a „legio fulminata”) imájának köszönte volna szerencsés megmenekedését a szomjhaláltól, nem tartható fenn.⁴ Marcus Aurelius alatt szenvedtek vértanuhalált többi közt Szent Justinus, valamint 177-ben a lyoni és viennei vértanuk; köztük a 90 éves Pothinus lyoni püspök, a rabnő Szent Blandina s egy Ponticus nevű kisfiú. A lyoni és viennei vérfürdő borzalmai megrázó elevenséggel szólnak hozzánk abból az iratból, melyet ez alkalommal a galliai egyházközségek küldtek a kisázsiai híveknek. A keresztények ellen sokszor felbérelt pogány rabszolgáik tettek terhelő tanuvallomásokat. Sok keresztényt vetettek ismét a vadállatok elé, másokat, akik római polgárok voltak, lefejeztek.

A római vértanuk közt talán ebben az időben szenvedett kínhalált az előkelő származású, szép és fiatal szűz, Szent Caecilia, Valerianus patricius hitvese. Aktái ugyancsak a Konstantin utáni időből valók, de a tudós De Rossi a katakombai leletek alapján meg lehetős pontossággal meg tudta állapítani vértanúságának főbb mozzanatait. A város prefektusa először saját palotájának fürdőszobájában akarta megfojtani Caeciliát, majd hóhérbárdal vétette fejét. Mások Caecilia vértanúságának idejét jóval későbbre, Diocletianus korára teszik.

Commodus császár, aki inkább atléta volt, mint filozófus (180—192), újabb keresztényellenes rendelkezéseket nem adott ki; sőt keresztények ő alatta még a császári udvarban is akadtak; Marcia, a császár egyik felesége, szintén vagy keresztény volt, vagy

legalábbis a keresztények nagy barátja, aki magával Viktor pápával is barátságos kapcsolatot tartott fenn. A helytartók azonban tovább is üldözték a keresztényeket, s mint Tertullianus feljegyezte, ezúttal folyt először keresztény vér Afrika földjén is.

¹ I. Apol. 24—28. ² Eusebius, Hist. eccl., III. 26, 32, 36. ³ Eusebius, H. E. IV. 26. ⁴ Kirsch, Die Kirche in der antiken griech.-röm. Kulturwelt, 151.

16.

Szellemi harc a kereszténység ellen és a hitvédők. A pogány szellem beolvasztó kísérletei; támadásai. A támadás egyik frontja a közkeletű és sivár racionalizmus; a másik az újplatonikusok és újpitagoreusok misztikája. Az Egyház hitvédői. A Diognetushoz írt levél szerzője, Minutius Felix, Szent Justinus vértanu s a többi első apológéták.

Bármekkora volt is az elvi ellentét kereszténység és pogányság közt, kivédhetetlen volt a kettőnek találkozása, már azért is, mert a kereszténységhez csatlakozó művelt elemek szükségét érezték új hitük és bölcséleti világképük összeegyeztetésének.

Igy már Hadrianus uralkodása idején szinte akaratlanul is elevenebbé vált a kapcsolat a kereszténység és a görög-római kultúra között. Az előző nemzedékek idejében a hívők nagyobb része inkább csak a csekélyebb műveltségű néprétegekből tevődött össze; a magasabb osztályok csak mende-mondák és kósza híresztelések alapján formálták meg véleményüket a keresztény vallásról. Most azonban a műveltebbek közt is komolyabb érdeklődés vette kezdetét, amely a 2. század vége felé valóságos irodalmi harcokat eredményezett.

Az érdeklődés még nem jelentett igazi közeledést. A kor hanyatló szelleme szomjazta a rendkívülit, a túlvilágit, a foghatatlant és örökkévalót, de fáradt értelmével már nem tudta elhinni, hogy mindez valóság is lehet. Beteges kétkedéssel fordult el a gondolatától, hogy a sóvárgott kielégülést egy halál utáni életben lehessen elérni. A kereszténységet pedig épp e

két vonás jellemezte: a kizárólagosság igényével lépett föl, nem volt hajlandó semmiféle megalkuvásra a közvetítő vagy ellentétes gondolkodással, és ugyanakkor természetfölötti hitet vallott, mely a hanyatló kultúra beteges kétkedésével következetesen szembeállt.

Ezzel adva volt, hogy a pogány kultúrvilág a kereszténységgel szemben szükségkép támadó és vádaskodó álláspontot foglalt el. A kereszténységet államellenesnek és erkölcsileg veszélyesnek akarta feltüntetni. Ebben kapóra jött neki a császárok kultuszának visszautasítása a keresztények részén. Nem lehetett a hellén-római kultúrközösség politikai szervezetének megbízható tagja az, aki ennek a szervezetnek alapját és élő szimbolumát: a császárt, az istenek gyermekét, a legfőbb tiszteletben nem részesítette. Az erkölcstelenség vádjára úgylátszik már a keresztényeknek az idegenek elől való elzárkózása is alkalmat adott. Az Eucharisztia vételéről kiszivárgott hírek pedig azt a formát öltötték, hogy a keresztények Thyestes bűnét, a gyermekgyilkosságot és a megöltek húsának elfogyasztását követik el.

A hit ellen intézett támadásaiban a pogány tudomány már inkább a saját fegyvereit alkalmazta. Oktalannak és alaptalanak festette a halál után való élet reményeit. A gúnyon és durvaságon kívül szofisztikájának minden tetszetős bizonyítékát felsorakoztatta ama hiedelem ellen, amely egy „közönséges palesztinai zsidó” keresztrefeszített alakját csodákkal, isteni bölcseséggel, sőt isteni méltósággal ruházta fel. Alig akadt később a XVII. és XIX. század hitetlenségének olyan ellenvetése, mely a II. század gyakorlott dialektikájú, teljesen evilági gondolkodású görög koponyáiban meg ne fogamzott volna. Ebben a harcban egyik filozófiai irány sem volt kivétel. Az epikureista Samosatai Lucianus époly nevetségesnek találja a keresztények hitét, mint a sztoikus bölcselkedő Marcus Aurelius császár, vagy tanítója: Cornelius Fronto. Az újpitagoreusok és újplatonikusok a céhbeli tudós gögje-

vel tekintettek a keresztény hitre. Ők, a világ titkainak kiváltságosai, annak még a gondolatát is felháborítónak vélték, hogy egy szegény és tanulatlan názáreti hozta volna meg a világ minden rejtélyének megfejtését.

Az újplatonikusok iskolájából került ki az ókor legveszélyesebb keresztényellenes vitairata, *Celsus* „Igaz beszéd” című írása, amely valószínűleg 177—180 között látott napvilágot. Szövege elveszett, de tartalmát Origenes cáfoló iratából elég pontosan ismerjük. Éles ész párosul benne tetszetős érveléssel. Miután a keresztény tanítást iparkodott légbőlkapottnak feltüntetni, bőven kifejti a maga síma érvelését: a keresztény vallás az elmaradottak, ügyefogyottak, szegények és babonás vénaszonyok vallása. Vele szemben feltétlenül a műveltek bölcseségéé, a platonizmusé az elsőség.

A pogányság értelmi fölényének hangoztatása, bölcséleti elmélyítése, társadalmi és állami fontosságúként hangoztatása és az emberi kedéllyel való összhangja más írónál is szerepel. Ebben állott a pozitív védekezés a kereszténység hódítása ellen. Ilyen törekvésekből született meg a III. században Tianai Apollonius életrajza, amelyet Julia Domna császárnő kérésére Flavius Philostratus írt meg, hogy Krisztushoz hasonló alakot tegyen meg az újpitagoreusok szellemi vezérének. Erre legalkalmasabbnak *Tianai Apollonius* látszott, akinek állítólagos, de történelmileg ma már ellenőrizhetetlen, csodákkal teli életét az újpitagoreusok régi idő óta a saját javukra aknázták ki. Apollonius inkább bűvész (mágus) volt, mint filozófus; az újpitagoreizmus való rokonsága is nagyon kétséges, de ez nem akadályozta meg Philostratust, hogy az akkoriban szokásos csodás élettörténetek mintájára könyvét meg ne írja. A szabadgondolkodók máig is szeretnek erre a munkára hivatkozni az evangéliumok hitelének lerontására, főleg olyanok előtt, akik sem Apolloniusról, sem az újpitagoreizmusról közelebbit sohasem hallottak.

A pogány művelődés részéről megindult támadás váltotta ki a kereszténységben azoknak munkálkodását, akiket *apologéták* (hitvédők) néven ismer a történelem. E férfiak maguk is a hellén kultúra elsajátítása után vették fel a keresztséget s így szükségét érezték annak, hogy lépésüket műveltségük alapján is igazolják. Egyikük-másikuk inkább csak védekezik, vagy a pogány műveltség világát akarja nevetségessé tenni, de az apologéták klasszikus képviselői nem titkolják, hogy mint keresztények továbbra is becsülik a filozófiát, éppen azért, mert lelküknek az igaz bölcsélet után való sóvárgása a krisztusi tanításban elégtelt ki.

Az apologéták művei az előző korszak műveihez képest új oldalról mutatják be a kereszténységet. Teljes összefoglaló képet, mondjuk: teológiai szintézist a krisztusi hitrendszerről még ők sem nyújtanak. De a rágalmak megcáfolásán kívül igyekeztek a legfőbb igazságoknak a bölcsélettel való rokonságát is kimutatni.

Első feladatuk negatív természetű volt, de általa ismerhetjük meg azt a változást, amelyet a pogányság erkölcsi romlása között a keresztény vallás létesített. Ez oldalról az apologetikus irodalom gyöngye az ismeretlen szerzőtől származó *Diognetushoz címzett levél*. Szép görögséggel, világos érveléssel fejti ki, hogy a keresztények túlvilághite valósággal mennyeivé változtatja már itt a földön életüket. Lehetséges, hogy ez a Diognetus-levél csak a III. században keletkezett, célját tekintve azonban pontosan beleilleszkedik az apologetikus irodalomba. Mint valamennyi társa, ő is behatóan foglalkozik a keresztények erkölcsének kérdésével s részletesen cáfolja az ellenük hangoztatott vádakát.

Szépen tárgyalja ugyanezt a kérdést *Minutius Felixnek Octavius* című, latinnyelvű munkája. Az általános hitvédő tárgy mellett annyiban is jelentős, mert a II. század végén meginduló latin egyházi irodalomnak valószínűleg első és legszebb latinsággal megírt terméke.

Érdekesebb és bonyolultabb kérdéseket vetnek föl azok a részletek, amelyekben az apologéták a bölcselet és a kereszténység viszonyát világítják meg. El kell ismernünk, hogy az általuk nyújtott megoldás meg sem közelíti azt a tudományos teljesítményt, amelyet pl. Szent Ágoston s még szabatosabban a nagy középkori skolasztikusok végeztek. Az apologéták, bár korukhoz képest komoly filozófiai műveltséggel rendelkeztek, nem bizonyultak éppen mély és eredeti gondolkodóknak. Áll ez még a legjelesebbre is köztük: *Szent Justinusra*, a palesztinai származású görög rétorra és bölcslőre. Őt is kortársainak értelmi nyugtalansága kínozza. Hogy e gyötrelemtől megszabaduljon, mindenféle filozófiai iskolával megismerkedett. Megnyugvást azonban csak akkor talált, amikor egy ismeretlen ember a prófétákra és Krisztusra hívta föl a figyelmét. Justinus maga vallja, hogy a kereszténységben nem annyira értelmileg megoldatlan kételyeire kapott választ, mint inkább a szíve és életének egész izgalma nyugodott meg. Amikor pedig mint keresztény az összeegyeztetés művét akarta végezni, szintén nem mélyedt el egyetlen elv következetes kiépítésében, hanem a népszerű filozófiai nézetek és a keresztény hit közötti rokonságot kutatta s azt abból próbálja levezetni, hogy egyrészt a nagy görög bölcsek is merítették a mózesi kinyilatkoztatásból, másrészt az isteni Ige, mint az igazság forrása, minden embert megvilágosított. A keresztények teljesen, a többiek csak kisebb mértékben részesültek ebben az ajándékban, mert a kereszténységet maga Jézus, a megtestesült Ige hirdette, míg a többiek csak az isteni Ige csiráját fogadták magukba.

Nem kevésbé sajátosságok Justinusnak azok a gondolatai, amelyekben az Istenre és a megtestesült Igére vonatkozó keresztény igazságokat platói bölcseletének fogalmaiba burkolja. Szigorúbb kutatók e miatt túlzóan kemény bírálatokban is részesítették őt.

Justinus munkálkodása a többi apologétára is jellemző. Ugyanazokat a kérdéseket tárgyalják, legfel-

jobb egyéni tulajdonságok színezik műveiket. Így Athenagorasz felülmúlja Justinust az ügyes előadásban, az egyszerű és világos szerkezetben. A lélek halhatatlanságáról írott munkája a keresztény ókor e tárgyú művei között a legjobbak sorába tartozik. Tatianus, Justinus tanítványa, inkább szenvedélyből, mint komoly békítő szándékból írta meg hitvédelmi műveit. A szír származású szerző nem érez belső rokonszenvet a görög kultúra iránt. A kereszténység igazát részben a pogány művelődés hibáinak feltüntetésével akarja igazolni. Ez az elégedetlen, forradalmi lelkület vihette később Tatianust a gnosztikusok egyik szektájának megalapítására és a kereszténységgel való szakításra.

A görög-római művelődés mellett számolni kellett még a zsidók részéről intézett támadásokkal is. A zsinagógák és az egész zsidóság ellentétes indulata a keresztények iránt könnyen érthető. A velük folytatott viták inkább az ószövetségi jövendölésekre, Krisztus messiási méltóságára és istenségére vonatkoztak. Ennek a munkának legértékesebb maradványát Szent Justinus hagyta ránk a *Tryphon rabbival folytatott beszélgetéseiben*. A védelemből itt Justinus már a támadásba megy át, amint az apologéták általában tenni szerették; hiszen a keresztény tanításnak nem megütetést követeltek, hanem mint egyetlen igazságrendszernek győzelmet és egyeduralsmat.

¹ Apol. 24—28. ² Eusebius, Hist. eccl. III 26, 32, 36. ³ Eusebius, i. m. IV 26. ⁴ Kirsch, Die Kirche in der antiken griech.-röm. Kulturwelt, 151.

17.

A II. század egyházkormányzata. Ragaszkodás a hagyományokhoz. A római szék lössége. Az alsópapsági intézmény különválása.

Ha semmi más történeti bizonyítékunk nem lenne arra nézve, hogy az Egyház már a II. században szigorúan egységes kormányzat alatt állott, az az egy tény is tökéletes bizonyosságot nyújtana e felől, hogy az

Egyház élete már ebben az időben s a jelentékeny elterjedettség mellett is szigorúan egységes volt. Ennek az egységnek más alapja nem lehetett, mint az a közös hit és szeretet, amelyet az egyházkormányzat őrzött. A hit és gondolkodás egységének legfőbb szabálya, mint már Ignácnál, Polikárpnál és Irenaeusnál láttuk, az *apostoli hagyományhoz való aggodalmas ragaszkodás*. Minden támadással és szakadozással szemben ez volt a fegyver, ez volt a védekezés jelszava.

Ez az egység és testvéri szellem még a kívülállók-nak is annyira feltűnt, hogy azt még pl. Celsus is, a kereszténység e leghevesebb szellemi ellenfele felismerte. Nincs olyan titokzatos eskü, úgymond, amely annyira egyesítené az embereket, mint a kereszténység hite és közös istentisztelete; pedig keresztényeket mindenfelé lehet találni. Hermasz és Szent Justinus mellett a frígiai Hierapolisz püspöke, Aberkiosz is azt emlegeti büszke önérzettel a század vége felé saját-maga által készített síriratában, hogy mint az Egyház tagja, Rómában épúgy testvéreket talált, mint a Keletitengerparti városokban, Szíriában épúgy, mint az Euf-rátes vidékén.

A keresztény egyházközségek egymás között a kapcsolatot levelezés és utazgatás révén tartották fenn. Szorgalmas levelező volt pl. Korintus püspöke, Szent Dénes, akinek levelei azonban, sajnos, elvesztek. Eusebius kiemeli, mennyire ápolták e levelek az egyházak közt való testvériséget.

Nem véletlen, hogy az egység ápolói közt első helyen a püspökök állanak: az egyházi egységről való gondoskodás elsősorban az ő kötelességük volt.

A XIX. század racionalista egyháztörténészei kétségbevonták, hogy a II. század folyamán minden egyházközségnek egy-egy püspök állt volna az élén; szerintük püspökök voltak, de kollektív testület gyanánt: amolyan demokratikus egyházkormányzat, monarchikus központ nélkül. A történeti adatok ennek teljességgel ellene mondanak. Amennyire forrásaink a régmúltba visszavezetnek, már Szent Pál, illetve Titus

és Timóteus óta mindenütt ott találjuk az egy püspök intézményét az egyes egyházközségek fölött. „Nincs egyház püspök nélkül”, írja már a II. század legelején Antiochiai Ignác s 150 körül ennek a tételnek igazsága már mindenfelé történetileg is igazolható.

A Tigris-folyótól keletre fekvő Adiabene vidékének Arbela volt a főhelye s a kereszténység itt már a legrégibb korban gyökeret vert. A VI. századból származó *Chronica Arbelensis* szerint már 105-ben egy Pekidha nevű püspök kormányozta Arbela egyházát. Tízestendős kormányzás után 6 évig üresedés következett, míg az egyik szomszédos püspök kézrátétel által fel nem szentelte a második püspököt, Semsont. Ezt két évvel utóbb az arbelai pogány papok és előkelőségek meggyilkolták: ő volt az arbelai egyház első vértanúja.

Ez a látszólag oly egyszerű elbeszélés, amelynek hitelességében kételkedni nincsen okunk, a felvetett kérdés szempontjából rendkívül sokatmondó. Az egyházközségek élén egy püspök állt, nem papi tanács vagy valamely más preszbiteri kollégium.

A püspöki egyeduralomnak további tanui ugyanabban a században az Eusebiusnál szereplő Hegesippus és Korintusi Dénes. Mindkettő szenvedélyes utazó. De nem a kalandvágy és kíváncsiság hajtja őket, hanem a püspöki gondoskodás: a megbizonyosodás vágya s az apostoli hagyományok kutatása a távolabbi egyházakban.

A húsvéti vita idejében az egységes intézkedés egyik közvetlen eszközéül a zsinatot tekintették: egy-egy vidék püspökei egybegyűltek s tanácskoztak a közös teendőkről. Mikor az efezusi megbeszélés után Polycrates efezusi püspök mereven megmaradt a maga álláspontján, a nézete mellett azzal érvelt, hogy felsorolta a saját elődjait az efezusi püspöki székből, így akarván az apostoli tanítás folytonosságából igazolni a maga nézetét. Viszont mikor Irenaeus a római püspöki szék felsőbbtségét hangoztatja, szintén így tesz: saját személyes utánjárása alapján felsorolja a

római püspököket Szótértől visszafelé, egészen Szent Péter apostolig.

A római püspöki szék felsőbbbsége is egyre világosabban domborodik ki a II. század folyamán. Antiochiai Ignác után Hegesippus és Irenaeus is a római püspöki szék tekintélyét tartja irányadónak az egész Egyházra nézve. Viktor pápa döntő szerepe a húsvéti vitában ugyanerre vall. E mellett tanuskodnak a legkülönbélebb egyházak vezetőinek állandó Rómába zarándoklásai is. Polikárp Rómába megy, hogy Hyginus püspökkel tárgyaljon; Hegesippus és Irenaeus szintén; Justinus nemkülönben. Feltűnő, hogy még az eretnekvezérek is Rómába sietnek, részben hogy ott tanait elfogadtassák, részben hogy az eretnekség vádját alól magukat tisztázzák. Rómába jön Tatianus, Cerdon és Valentinus, utóbbi úgylátszik azzal a reménnyel, hogy esetleg a pápai méltóságot is sikerül megszereznie. Marcion szintén Rómában kísérletezik tanainak terjesztésével s a montanisták vezérei is Rómába igyekeznek. A római püspökök éberségéről azonban lepatatlan az eretnekek minden fondorlata. Marcion végül is ellen-egyházat alapít, amelyből mindent száműz, ami az újszövetségben zsidó eredetű; az apostolok közül csak Szent Pált tartja meg, míg Szent Péter helyébe önmagát emeli: sokatmondó tünet. Az ellen-egyház vezére Szent Péter örökére vágyik s ezzel önkénytelenül is tanuságot tesz a primátus intézménye mellett.

A primátus jogköre nincs még sehol dogmatikus világossággal kifejtve, de a tan maga megvan és senki sem vonja kétségbe, hogy a római püspök azért magaslik ki a többi fölött, mert Szent Péter tekintélyét s hatalmát örökölte.

A püspökök mellett az *alsópapság* intézménye is egyre fejlődik. A presbiterek (egyszerű papok) a hívők oktatásában, a szentségek szolgáltatásában segítkeznek a püspöknek, míg az istentisztelet s keresztény társadalmi élet mindennapi teendőinek ellátásában a diákonusok szorgalmatoskodnak. Prédikálnak, keresztesznek, kezelik az Egyház vagyonát, öröködnék az isten-

tisztelet rendjén és segédkeznek benne, gondját viselik az Egyház szegényeinek. A püspöki székhely megüresedésekor a papság a nép megkérdezése után jelöli ki az utódlásra legalkalmasabb személyt, akinek tényleges megválasztásában azonban a szomszédos püspököknek van döntő szavuk; ők is szentelik fel az újonnan választottat. Az alsópapságot s a diakonusokat a püspök szemeli ki és szenteli fel, bár a népet itt is megkérdezik az illetőknek alkalmasságára, szellemi és erkölcsi képességeire nézve. Az özvegyi intézmény szintén a II. században fejlődik oda, hogy az Istennek szentelt özvegyek (és szűzek) a község életében külön csoportot alkotnak. Adataink vannak arról, hogy a II. század vége felé már Szíria, Egyiptom, Karthágó egyházaiban is kialakult az özvegyek és szűzek intézménye, akiket néha diakonisszáknak is neveznek, de sohasem sorolnak a hierarchia tagjai közé.

A papi *nőtlenység* még ebben az időben nem szabály, csak egyre gyakrabban előforduló önkéntes önelhatározás. Annait mindenesetre megköveteltek, hogy az egyházi személyek életükben csak egyszer lépjenek házasságra. A szigorú papi nőtlenséget sürgetni abban az időben már azért is veszedelmes lett volna, mert ezzel a nőtlenséget tiltó állami törvényekkel ütköztek volna össze.

A papság maga kezével gondoskodott a megélhetéséről az apostolok példája szerint, de lassankint a hívek adományai mentesítették, főleg nagyobb helyeken az egyháziakat a hivatásuk teljesítésében őket gátló világi munkáktól. A hívek adományai részben az istentiszteleti élet ellátására, részben a szegények s az egyháziak eltartására szolgáltak Szent Pál mondanak alapján: „Aki az oltárnak szolgál, az oltárról is éljen”. Ez az adakozás helyenkint tekintélyes vagyont létesített: az egyházi vagyon első jelentkezése.

A tárgyalt kor propagatív munkáját illetőleg azzal a meglepő ténnyel találkozunk, hogy a kereszténység sokkal inkább a maga belső kisugárzásával, híveinek példás, felemelő, vonzó életével s tanainak természet-

fölötti szépségével hatott és terjedt, mint nagyobb arányú térítőmunka által. A megtérések legnagyobb részét a hit és a szeretet példája művelte. Voltak ugyan iskolák, szellemi központok, amelyek a bölcselkedés eszközeivel igyekeztek a keresztény tannak a művelt társadalom előtt becsületet szerezni, de ezeknek szerepe, bármily áldásosan működtek, a propaganda szempontjából úgyszólván elenyészett a keresztény élet magávalragadó, csendes apostolkodása mellett. „Az isteni kegyelem hírnökei még a legelőkelőbb körökben is gyakran azok a rabszolgák, nevelők, orvosok, dajkák és cselédleányok voltak, akik foglalkozásuk révén gazdáik bizalmába férkőzhettek. Mások viszont szinte öntudatlanul működtek szavuk és példájuk erejével a keresztény hit terjesztésén. Így a keresztény kereskedők, akik üzleti ügyekben járták az egész ismert világot; szolgálatot teljesítő katonák, leszerelt veteránok, akik a császár kegyelméből valahol letelepedtek; a népszokások és erkölcsök iránt érdeklődő utazók, vagy pedig olyan hitvallók, akiket a törvény a kereszténység számára addig fel nem szabadított területekre száműzött.”¹

A mustármagról szóló példabeszéd így vált történelmi valósággá.

A harmadik század. Külső harcok és a belső tisztulás folyamatai.

18.

Keresztényüldözések a III. században. Hősök és elbukottak. A birodalom belső gyengülése.

Két évszázad telt el tehát immár a kereszténység megalapítása óta!

Nem elég arra, hogy az új vallás a régiség, az ősiség különösebb varázsával hasson. Viszont nem is olyan rövid idő, hogy a legelső lelkesedés tüze köz-

¹ Jacquin: Histoire de l'Église. I. (1928) 137.

ben természetszerűleg le nem lohadt volna a lelkekben. A kereszténység mégsem mutat a II. évszázad után sem semmiféle elfáradást, elernyedést, ellaposodást. Ellenkezőleg: mikor a század második felében minden eddiginél hevesebb mértékben újból kitört az üldözés, az Egyház némi kezdő ingadozás után bámulatosan szívós erőben állta a szörnyű vérpróbát.

Míg az előző század nem volt éppen túlságosan gazdag kimagasló emberekben, addig a III. századnak az lehet a büszkesége, hogy egész sor ragyogó nevet tud felmutatni: Rómában, Egyiptomban, Karthágóban. Tertullianus mellett Alexandriai Kelement, Origenest, Ipolyt, Cypriánt, Callixtus pápát s másokat. Ezek a nagy emberek hatalmas szellemi problémákat gördítettek a közérdeklődés előterébe s ezáltal a teológiai kutatás és rendszerezés újra jelentős lendületet vehetett.

Másik büszkesége e századnak: a vértanúság mint tömegjelenség, amely az üldözések rendszeresítésével egyre fokozódott.

Téves lenne az a felfogás, hogy az üldözésben valamennyi próbára tett keresztény megállta a helyét. Az üldözés rettentő tűzesőjében bizony sok keresztény megingott hitében, amit emberileg csodálni nem lehet, hiszen inkább az ellenkezője volna emberileg értelmetlen.

Viszont az a felfogás sem felel meg a valóságnak, mintha a vértanúk valami sajátságos, járványszerű hisztéria áldozatai lettek volna, akiket a feltűnés vágya s valami egészen különös exaltáltság vitt volna a halálba. Ennek a tények ellene mondanak. Ellenkezőleg, éppen a Montanus-féle eretnekség volt az, amely a maga fanatizmusával és túlzásaival a vértanui lelkületnek is a torzképét teremtette meg. A kérdésre: szabad-e keresztényeknek az üldözés elől menekülni, egyszerűen megszökni a poroszlók elől, a montanisták kerek nemmel feleltek. Az Egyház ezt a megokolatlan túlzást sohasem tette magáévá. Innen aztán a montanisták vádja az egyházi lazaság ellen, amely a szelle-

mes, de rigorista és elvakult Tertullianust végre is a montanista eretnokség karjaiba sodorta.

Az első két század keresztényüldözései inkább helyi jellegűek voltak s jórészt a *népharag kitöréseire* voltak visszavezethetők. A keresztényeket mindenki gyűlölte: a zsidók, akik bennük hitehagyottakat s a mózesi törvény tagadóit, megvetőit látták — Tertullianus nem ok nélkül hangoztatja a II. század végén, hogy „az üldözések forrása a zsidó zsinagógákban van”¹ —, de méginkább a pogányok, akik minden szerencsétlenségnek okozóit a keresztényekben látták. „Ha a Tiberis kiönt s a házak falait nyaldossa — írja Tertullianus —, ha a Nílus elpusztítja a vetéseket, ha megáll az ég vagy megmozdul a föld, ha éhínség, ha járvány támad: azonnal azt kiáltják: A keresztényeket az oroszlánok élé!”²

A III. század elejétől mindinkább új alapra siklik át a keresztények üldözése: a *politikai félelem* talajára. A birodalom egysége recseg-ropog, mindenféle elszakadó törekvések s bomlási tünetek mutatkoznak. A császárok és helytartók remegve látják, hogy a Birodalom kolosszusának szilárdságát egyéb bomlási tünetek mellett még a lelki egység hiánya is veszélyezteti. Ezzel a veszéllyel szemben azonban nem az eszménytelen és erkölcsromboló álbölcséletet vagy a keleti babonákat támadják, hanem a keresztényeket teszik meg bűnbakul. A keresztények bontják meg a birodalom egységét, mert idegen istentiszteletet gyakorolnak s azt vallják, hogy Isten törvényei szentebbek, mint az államéi. „Nominis odium est”, írja e korról Tertullianus.³ A keresztények ellen tehát folyamatba tételnek azok a bűnvádi eljárások, amelyeknek alapjaként a felségsértést, bűbájosságot és az idegen vallások pártolását üldöző törvények (*superstitio externa*) szolgálnak. Ezen az alapon most már nem a nép haragjának engedő egyes helyi hatóságok indítják az üldözést, hanem maguk a császárok; mégpedig a század közepétől fogva az egész birodalomra kiterjedően, s nemcsak azokat a keresztényeket kényszerítik a bál-

ványok tiszteletére, akik véletlenül a kezük ügyébe kerülnek, vagy akiket egy-egy besúgójuk beárult, hanem házról-házra járnak, rendőrileg üldözik és felkutatják a híveket. Nem a visszaszorítás, hanem a kiirtás most már a cél.

Az üldözés a század első felében még aránylag mérsékelt keretek közt folyik és csak Decius trónraléptével mutat végleges fordulatot.

Septimius Severus császár (193—211) kezdetben még rokonszenvezni látszik a keresztényekkel; nem csoda: betegségéből egy Proclus nevű keresztény szolgája gyógyította meg; fia, Caracalla mellé keresztény dajkát fogadott s a keresztény hivatalnokokat palotájában is szívesen látta. A néphangulat azonban lassan őt is a keresztények ellen fordítja. A keresztény hitvédők irodalmi tevékenysége folytán a műveltebb osztályok ellenszenve az Egyházzal szemben alábbhagy ugyan, de a köznép annál inkább tele van gyűlölködéssel és előítéletekkel a kereszt ellenében. Ennek a gyűlöletnek jele az a gúnyfeszület, amely 1856-ban találtak a Palatinuson s amely a Megfeszítettet számárfejjel ábrázolja, aki felé egy keresztény katona csókot int, az egész ezzel az aláírással: „Így imádja Alexamenosz az ő Istenét”. A magasabb műveltség nélkül való császárt a néphangulaton kívül saját felesége, Julia Domna is befolyásolta, aki egy keleti vallás papjának volt a leánya s a keresztényeket engesztelhetetlenül gyűlölte. Része lehetett azonban az üldözés kiobbantásában Tertullianus heveskedésének és túlzó rigorizmusának is, aki „De corona militum” című iratában pl. hevesen kikelt a katonáskodás ellen. Persze, a keresztények ellenségei erre könnyen elhitették a császárral, hogy íme, a kereszténység a birodalom épségét veszélyezteti.

Igy született meg a 202-iki császári rendelet, amelynek célja nem volt kevesebb, mint az, hogy a kereszténységet egyszerűen eltörölje a föld színéről. Ezentúl nemcsak a bevádolt s a bírák elé cipelt keresztényeket kényszerítették a bálványimádásra, hanem szabállyá lett, hogy mindenkit halálbüntetés

terhe alatt kell tömjénáldozásra kényszeríteni. Ezzel az üldözés egészen új, minden eddigit meghaladóan borzalmas stádiumba lépett. A birodalom minden sarkában csakhamar fellángolt a véres egyházirtás.

A korszak vértanui közül különösen ismertekké lettek Szent Perpetua és társai, akiknek vértanu-aktái „a keresztény ókor legszebb és legtisztább dokumentumai közé tartoznak” (Paul Allard), valamint Szent Potamiaena és Szent Leonidas (Origenes atyja) Alexandriában.

Septimius utódai alatt valamivel lelohadt az üldözés heve, főleg *Alexander Severus* alatt, aki mint vallási eklektikus rokonszenvezett a kereszténységgel. Az ő békés uralmát azonban gyilkosa, a durva és barbár *Maximus Thrax* váltotta fel, ez a nagy ivó és híres verekedő katona, akiben szikrája sem élt a lelki és bölcséleti érdeklődésnek. A kereszténységet egyszerűen azért üldözte, mert elődje és ellenfele, *Alexander*, rokonérzést mutatott iránta. Azt azonban barbár létére is tudta, hogy a nyáját a pásztorán keresztül kell megverni s azért elsősorban az egyházfők ellen indított hadjáratot. Így történt, hogy egyszerre küldte száműzetésbe Pontianus pápát is és Ipolyt, az ellenpápát. Alatta szenvedett Origenes is. Pontianus a száműzetésben lemondott a pápai méltóságról s maga helyett Anterust jelölte ki a pápai tisztre. Anterus azonban még Pontianus előtt meghalt: mint amaz, maga is vértanuságot szenvedett.

Maximinust saját katonáinak a lázadása kergette öngyilkosságba. Utódai alatt aránylag békés napok következtek az Egyházra, sőt úgylátszik, hogy az egyik császár: *Philippus Arabs*, maga is keresztény volt. Furcsa multja volt: egy arab útonállónak volt a fia, a katonai pályán bámulatos karriert csinált s mint *Maximus* és *Gordianus*, maga is elődjének meggyilkolása révén jutott a császári trónra. Fiatal korában azonban megkeresztelték s *Philippus* keresztény hitét soha nyíltan meg nem tagadta. *Fabianus* pápa, akit világi ember létére választottak meg e tisztségre, egé-

szen a Decius-féle üldözésig (250) nyugodtan kormányozhatta alatta az Egyházat.

A kereszténység számban ismét rohamos mértékben terjedt, s tekintélye annyira növekedett, hogy érthető Cyprián szava, aki szerint Decius császár a század közepén már jobban félt a római püspöktől, mint egy ellencsászártól. Origenes „Celsus ellen” c. iratában már azt mondja, hogy úgyszólván az egész világ tele van keresztényekkel. Felsorolja azt a néhány nemzetet, amelyben az evangéliumot még nem hirdetik: Európában mindössze néhány britanniai és germán törzs az, továbbá a dákok, szarmaták, szittyák, Afrikában Etiopia egy része, Ázsiában az indusok és a kínaiak. A kor keresztény lendületére nézve érdekes, amit Csodatevő Gergelyről beszél Nyssai Gergely, hogy mikor Pontus egyik legnagyobb városának, Neocaesareaának püspöke lett, alig 17 keresztény élt a székhelyén; mikor pedig néhány évvel utóbb meghalt, alig akadt ugyanott ugyanannyi pogány. A hittani tanulmányok is már egészen rendszeres művelésnek örvendtek; Alexandriában, Jeruzsálemben, Antiochiában igazi teológiai főiskolák virágoztak; olvassuk, hogy egy Alexander nevű jeruzsálemi püspök hatalmas keresztény könyvtárat is alapított.

Egyszerre azonban, mint hirtelen kerekedett orkán csapott le a kereszténységre a Decius-féle véres keresztényüldözés.

Decius császár (249—51) nem tartozott a hívő pogányok közé. Neki egyetlen istene a Birodalom volt. Úgy találta, hogy az állam békéje addig állandó veszélyben van, amíg a kereszténység szabadon terjedhet. Ezért 250-ben rendeletet adott ki, amely az eddigi keresztényellenes rendeletekkel ellentétben valamennyi keresztényt, régit és újat, papot és világit arra kötelezett, hogy meghatározott napokon megjelenjék a bírák előtt s vagy áldozzon a birodalom isteneinek és tagadja meg Krisztusban való hitét, vagy ha ezt tenni vonakodik: kínpadra kell vetni, ha pedig ez nem használ, halálra, vagy legalábbis száműzésre

kell ítélni. Az elítéltek s a szökevények javai a császári pénztárt illetik. A püspökökre Decius azonnal kimondta a halálos ítéletet, amelyet végre is hajtottak többi közt Fabianus római, Babilas antiochiai, Alexander jeruzsálemi s egy Achatius nevű szír püspökön. Számos püspök futással mentette meg életét s rejtekhelyéről kormányozta tovább a nyáját.

Decius terrorisztikus rendelete az immár békéhez szokott keresztényeket először ájult félelembe ejtette. Az üldözés rettenetes könyörtelensége, úgy látszott, mindenkit hithagyásba kerget. A kortárs Alexandriai Dénes megrendítő képét adja ennek az általános megriadásnak és megingásnak, amelyben papok és püspökök is hittagadók lettek. „Számos keresztény, írja Dénes, és éppen a tekintélyesebbek, azonnal behódoltak. Engedtek a félelemnek. Akik közhivatalokat töltöttek be, szó nélkül beálltak az üldözők közé, míg másokat a környezetük ragadott magával. Alighogy törvénybe idézték őket, szó nélkül résztvettek az istentagadó áldozatokban, bár halványan és remegve, úgy-hogy inkább áldozati állatoknak látszottak, mint áldozóknak. A kíváncsi tömeg gúnyos nevetéssel fogadta őket. Mások a leghatározottabb hangon jelentették ki, hogy sohasem voltak keresztények.”⁴

Az üldözés egyszerre robbant ki Rómában, Itáliában, Görögországban, Ázsiában és Afrikában. Szerencsére elég rövid ideig tartott, már Decius halála előtt, 251 májusában véget ért. Soha üldözés ennyire meg nem tépte az Egyházat, soha az elesettek tömeges hithagyása ilyen fájdalmas botrányt nem okozott. Azonban a vértanuk száma is rendkívül nagy volt s ezek hősiességének példája lassan visszahódította az elesetteket is, akik csakhamar nagy tömegben tértek vissza az Egyházba. Ekkor alakult ki a szokás, hogy az elbukottak utóbb a kínpadot kiállt hitvallók közben-

* Ismertebb nevű vértanuk e korban: Nolai Felix, Cataniai Ágota, a 15 éves Dioszkurosz, Aurelius és Numidius, Apollonia. Decius alatt kínozták meg Origenest is.

járását kérték, hogy az Egyházba ismét felvétessenek. Akadt olyan is, akit az első szélvész aposztáziába sodort, de aki aztán magábaszállva visszavonta hit-hagyását s újabb alkalommal hősi halállal törölte le a nevéhez fűződött gyalázatot.

A pogány hatalom rendszert tartott az üldözésben s elsősorban a pápaság ellen irányult. Fabianus pápa eleste után akkora volt a terror és a félelem, hogy a római keresztények 18 hónapig nem is mertek pápát választani. Csak amikor a császár a gótok betörésének feltartóztatására kénytelen volt Moesiába távozni, történhetett meg az új pápaválasztás.

Az üldözés Afrika kereszténységét is erősen sujtotta, ahol ekkoriban már kb. 90 püspökségről van tudomásunk. A helyi hatóságok itt még a római bírák kegyetlenségén is túltettek. Ezek az északafrikai hivatalnokok főniciaiak és berberék voltak, kik latinul beszéltek, ám távol álltak a római önfegyelemtől; a görög kultúrát művelték, de az athéniek és alexandriaiak mélysége nélkül. Cyprián híres levelei az elbukottakról (de lapsis) ékesszólón tanuskodnak az afrikai egyházat ért szörnyű viharokról s a hit afrikai hőseiről.

Az üldözés *Gallus* és *Volusianus* császárok alatt újult ki ismét (251—253). Alattuk heves pestis pusztított Rómában és a provinciákban. A keresztények a pestis folyamán a felebaráti szeretetnek valóságos hőstetteit vitték végbe. A pogányok megdöbbenek ezen a hősie szereteten, de Gallus az istenek haragját akarta kiengesztelni azzal, hogy mindenütt engesztelő áldozatok bemutatását rendelte el, amelyen mindenkinek részt kellett vennie. Ez természetes újabb keresztényüldözésre adott alkalmat. A császár Cornelius pápát száműzte, aki számkivetésben is halt meg (holttestét Rómába hozták vissza s a Callixtus-temetőben temették el). Luciust, utódját, hasonlóképp száműzés érte.

Ezúttal azonban, mintha a keresztények közben ismét megedződtek volna, nem olvasunk többé a keresztények részén annyi gyöngeségről és ingadozás-

ról, mint a Decius-féle üldözés alatt; a hívek lelkesen vállalták a vértanui halált. A két évig tartó üldözés új aranylapokat fűzött az Egyház mártíri diadalainak történetéhez.

Valerianus (253—260) trónralépése kezdetben ismét enyhülést jelentett. A császár visszahívatta számkivetéséből *Lucius* pápát, aki szinte diadalmenetben vonult be az örök városba. *Alexandriai Dénes* nem győzi dicsérni a császár jó hajlandóságát a keresztényekkel szemben. Azonban egy *Macrianus* nevű udvaronc csakhamar elhitette a császárral, hogy az Egyház hatalmas vagyonnak ura, amelyet a siralmas állapotban levő állampénztár javára kellene értékesíteni. Az Egyház gazdagságáról szóló mese főleg abból táplálkozott, hogy egyes jobbmódú egyházközségek néha csakugyan meglepően gazdag szeretetadományokat gyűjtöttek inségbe jutott hittestvéreik számára. Így mikor a numidiai püspökök a keresztény rabszolgák kiváltására segítséget kértek a karthágói keresztényektől, a karthágói papság és a hívek nem kevesebb mint 100.000 sesterciust gyűjtöttek össze számukra, ami mai pénzben kb. 40.000 pengőnek felelne meg.

Macrianus nemcsak ügyesen szötte cseleit a császár körül, hanem rendkívül ravasz eljárási módot is eszelt ki a keresztények ellen: ezúttal nem a keresztényeket egyenként vették üldözőbe, hanem az Egyháznak jogi-testületi voltát támadták meg. *Valerianus* rendeletei (257-ben és 258-ban) kettőt követeltek a keresztényektől: először, hogy a keresztény Egyház fejei hivatalosan vegyenek részt az állam istentiszteletében, bár e mellett gyakorolhatták a maguk hitét is, és másodszor: mondjanak le az Egyház testületi jellegéről, jogi szervezetről. Más szóval, az Egyház ezentúl mint törvénytelen alakulat, mint állam az államban szerepelt, ami felségsértésnek számított. Ezen az alapon mindenki, aki egyházi istentiszteleteken vett részt, vagy pl. csak a keresztény temetőkben, katakombákban stb. is megjelent, felségsértés címén vagyon- és fejvesztésre volt ítélfelhető.

Az üldözés áldozatai közt volt Szent Cyprián.

Valerianus alatt történt meg először, hogy az állam poroszlói a keresztények utáni hajszában még a temetkezési helyeiket sem kímélték, amelyeket eddig a pogányok is, talán valami babonás félelem hatása alatt, tiszteletben tartottak.

Ekkor történt, hogy II. Sixtus (Xystus) pápát négy diákonusával együtt a Callixtus-katakombában istentisztelet közben elfogták s azonnal kivégezték (258). Vele szenvedett két diákonusa, Felicissimus és Agapitus, majd három nappal utóbb Szent *Lőrinc* diákonus is, aki a legnépszerűbb szentek egyikeként vonult be a nép ájtatos kegyeletébe. A Via Salaria egyik katakombájában egy keresztény tömeget értek tetten, amint a szent cselekményeket végezték; rájuk falazták a kápolna bejáratát s a keresztények éhen veszttek a földalatti üregben. Damazus pápa később tiszteletből maga sem nyúlt hozzá e vértanui tömegsírhoz, hanem csak apró ablakot fúratott a falba s a hívek azon keresztül tisztelték az eucharisztikus áldozat mártírjait. Toursi Szent Gergely még látta ezt a megdöbbentő halálkamrárt.⁵

Hasonlóképp megható példája a vértanui hősiességnek Szent *Tarzicius* akolitus, aki az Oltáriszentséget vitte beteghez s mert nem volt hajlandó szent kincsét a kíváncsiskodó pogányok előtt feltárni, ezek halálra kövezték. Damazus pápa a következő sírfeliratban emlékszik meg róla:

Tarsicium sanctum Christi membra gerentem
Cum maledicta manus premeret vulgare profanis,
Ipse animum potius voluit dimittere caesus,
Prodere quam canibus rabidis coelestia membra.

Valerianus azonban maga sem kerülte el sorsát: 260-ban a perzsák vad és nyerserejű fejedelmével, a diadalmas Sapurral szemben csatát veszített s a perzsa hódító a rómaiak császárárt megláncolt rabszolgaként

cipelte magával. A fogságban Valerianust arra kényszerítették, hogy valahányszor a perzsa király nyeregbe szállt, a császár földregörbedt háta szolgáljon a királynak lába zsámolyául.

Utódja, Valerianus fia, *Gallienus* megszüntette az üldözést. Lehet, hogy erre felesége, Salonina is ösztönözte, aki a keresztényeket szerette; talán maga is keresztény volt. Mi több, *Gallienus* egyenesen a püspökökkel tárgyalt, mint ezt Alexandriai Dénészhez írt levele tanúsítja s ezzel az Egyházat mint jogi személyt ismerte el. Ezen az úton utódja, *Aurelianus* még tovább ment, amikor 272-ben maga úgy döntött egy vagyoni jogi természetű vitában az antiochiai keresztények között, hogy a „vitás birtok azoké legyen, akik a római püspökkel tartanak közösséget”. Ez volt az Egyház és állam egyik legelső, jogi természetű érintkezése. Élete vége felé aztán *Aurelianus* is üldözést rendelt el, de katonái hamarosan meggyilkolták.

A császároknak ez a kapkodása, hol üldözés, hol béke, csak egyik tünete volt annak a hanyatlásnak, amelyet a Birodalom kormányzata e nyers és palotaforradalmi korban egyre növekvő fokban mutatott. A haldokló óriás véres és kegyetlen erőfeszítéseket tett, hogy uralmát fenntartsa s többi közt a kereszténységgel is könyörtelenül éreztette, azonban ezek az erőfeszítések már csak a belső gyengeség jelei voltak.

Már *Gallienus* uralkodása alatt, aki nem törődött sem politikával, sem vallással, végzetesen leromlott a császári tekintély, s a tartományokban mindenfelé kis-királyok (az ú. n. „harminc tyrannus”) ragadták magukhoz a hatalmat. Ezek egyike-másika, mint *Macrinus* (*Macrianus*), Egyiptom tyrannusa, tovább is folytatta a keresztények üldözését. Nagyjából azonban az Egyház most néhány évtizedig meglehetősen békét élvezett s ezt az időt fel is használta arra, hogy külső és belső szervezkedését tovább fejlessze. Mégis éppen *Gallienus* gyengesége s a birodalom kormányzati rendjének alatta történt megingása szolgált utóbb *Diocletianus*nak

és társcsászárajának alkalmul a legvéresebb és legáltalánosabb keresztényüldözésre, amelyet az Egyháznak valaha el kellett szenvednie.

19.

*A III. század pápái. Az eretnekkeresztségi vita. „Nihil innovetur!”
Római Dénes és Alexandriai Dénes.*

Említettük már, hogy a Maximinus Thrax-féle üldözés 235-ben Pontianus pápát s Ipoly ellenpápát egyszerre száműzte Szárdiniába. Ipoly itt kibékült a törvényes pápával s példáját hívei is követték. Pontianus a számkivetésben maga is lemondott pápai méltóságáról s helyette Anterust választották meg római püspökké. Pontianus is, Ipoly is a számkivetésben haltak meg mint vértanuk, ünnepüket egyazon napon üli az Egyház.

Anterus csak néhány hónapig kormányzott; utána Fabianus következett (236—250), aki Rómát egyházközigazgatási szempontból 7 „regióra” osztotta. Decius alatt az elsőik között szenvedett vértanúságot.

Hosszú széküresedés után a rómaiak Corneliust választották pápává (251—253) Novatianus pártjával szemben, aki azután ellenpápává lett.

Cornelius alatt nagy vita folyt arról, vajjon milyen feltételek mellett fogadhatók vissza az Egyházba az elesettek s más főbenjáró bűnök (gyilkosság, házasságtörés) elkövetői. Gallus császár Corneliust végül is Civita Vecchiába száműzte s a pápa itt is halt meg. Utána Lucius (253—254) következett, majd I. István pápa (254—257), aki alatt az eretnekségi vita lángolt fel.

Az eretnekkeresztségi vita — vagyis az a kérdés: vajjon érvényes-e a keresztség s más szentségek akkor is, ha azokat eretnek ember szolgáltatta ki, vagy az ilyent újra kell-e keresztelni? — a III. század közepe táján oly hevességgel robbant ki, hogy körülötte még a katolikus vezérek közt is éles véleménykülönbség

támadt. E viták szakadásra nem vezettek ugyan, mégis komoly veszedelmeket idézhettek volna fel.

A vitában maga Cyprián is téves utakra ragadtatta magát. Éppen ő, aki az Egyház egységét annyira hangoztatta, nem tudta megérteni, miként avathat valakit érvényesen az Egyház tagjává az, aki maga is elszakadt az Egyháztól. Tertullianus egykori tanítványa ezen az egy ponton maga is hajlott a túlzás felé. Érveinek erősségében bízva, 255-ben Karthágóban zsinaton fogadtatta el nézetét s a zsinati határozatot István pápának is elküldötte.

István pápa, aki Alexandriai Dénes tanúsága szerint a legtávolabbi egyházakkal is állandó összeköttetésben élt s azoknak lelki gondját élénken a szíven viselte, nem tudta helyeselni Cypriánnak és püspöktársainak álláspontját. Ragaszkodott az ősi hagyományhoz, mely a szentségek érvényét akkor is elismerte, ha azoknak kiszolgáltatója maga bűnös vagy akár hittagadó volt. Az Egyház felfogása szerint ugyanis a szentségek voltaképpen szolgáltatója nem a pap vagy püspök, hanem maga Krisztus; az ember csak segéd és eszköz mellette. Ezért István pápa az afrikai túlzóknak kategórikus választ adott: „Ha valaki az eretnekségből jön át hozzátok, arra nézve *semmi újítást sem szabad behozni a hagyományok ellen*, hanem csak kézföltételt kell neki adni a bűnbocsánatra”. „Nihil innovetur, nisi quod traditum est”, hangzott a kategórikus, azóta sokat idézett római döntés.

Cyprián azonban nem adta meg magát azonnal. A pápa válaszában nem dogmatikai döntést, hanem csak fegyelmi rendelkezést látott s úgy érezte, hogy ebben a római püspök túllő a célon. Már-már az a veszély fenyegetett, hogy súlyos ellentétek támadnak az egész Egyházban s ezt a veszélyt még növelte, hogy Firmilianus, a kappadóciai Caesarea püspöke, egyébként érdemes és tudós főpap, heves vitairattal avatkozott bele a kérdésbe, mégpedig: Cyprián és társainak oldalán. Írásában fenntartja ugyan az Egyház egységének elvét és a hierarchikus elvet, de éles célzá-

sokkal fordul azok ellen, akik másokat akarván kiközösíteni az Egyházból, magukat közösítik ki belőle. Ezekkel a szavakkal kétségtelenül István pápára célzott. Nem vette észre, hogy viszont egységről, hierarchikus egységről abban a pillanatban nem lehet többé szó, mihelyt ennek az egységnek tekintélyi központja nincs s minden püspök, még dogmatikai jelentőségű kérdésekben is a maga egyéni véleménye szerint igazodhatik.*

Alexandriai Dénes, mint egykor Szent Irenaeus a húsvéti vitában, békeközvetítőként lépett a vitázó felek közé s ezt a működését István pápa halála után utódjánál, II. Sixtusnál is folytatta. A viszony István és Cyprián közt mindvégig feszült maradt, de ez a feszültség Sixtus idejében már erősen engedett s Firmilianus maga is újra kibékült a római székkal. A nagy vita főszereplői: Cyprián és István, mindketten vértanúságukkal pecsételték meg az Egyház iránti hűségüket. Az eretnekek által kiszolgáltatott kereszttség kérdésében a római Egyház tanítása már a III. század vége felé Afrikában is túlsúlyra jutott, valamint némi zökkenők legyőzése után Keleten is.

István pápa után II. Sixtus következett (254—257), akiről már szóltunk; majd az ő vértanúsága után Dénest választották római püspökké (259—268), Alexandriai Dénes névrokonát és barátját.

Ez a baráti viszony nem akadályozta meg Dénes pápát abban, hogy kötelességszerűen meg ne intse nagynevű alexandriai püspöktestvérét, amikor ez a szentháromságtani kérdésekben nem elég helyesen és szerencsésen nyilatkozott. Az alexandriai püspök azonnal vissza is vonta félreérthető és megütközést keltő

* Cyprián és Firmilianus viselkedésében az egyházi egység ellenségei saját tanaiknak megerősítését vélték felfedezhetni. Így az ókatolikusok is. Ezzel szemben maga Harnack mutat rá arra, hogy Cypriánt nem lehet a római pápa primátusának tagadói közé sorolni, mert hiszen éppen Cyprián az, aki a római püspökből látja az egész katolikus Anyaszentegyház hierarchikus egységének középpontját. (Dogmengeschichte, I. 420.)

kifejezéseit. Az alkalmat felhasználva, Dénes pápa az egyiptomi egyházakhoz körlevelet is intézett, amelyben a Szentháromság tanára nézve mindkét véglettel: az unitarizmus és a subordinacionizmus szemben le-
szögezte a katolikus álláspontot. Előbbivel szemben hangoztatta a három személy valóságos különbözőségét, utóbbival szemben pedig a személyek teljes egyrangúságát s lényegi egységét. A kappadóciai Caesarea híveihez Dénes pápa szintén levelet intézett s vigasztalta őket a perzsa invázió szenvedései között, pénzsegélyt is küldve nekik a keresztény foglyok visszaváltására. Szent Bazil említi később, hogy a pápának ezt a levelét a caesareai egyház kegyeletes tisztelettel őrizte irattárában.¹

Dénes utódja, *Félix* pápa, szintén hasonló szellemben működött. Körlevele, amelyet Krisztus istenségéről és emberségéről írt, később nagyrészt belekerült a 3. egyetemes zsinat végzései közé.

A két következő pápáról, *Eutychianusról* és *Caiusról* keveset tudunk. *Marcellinus* (296—304) alatt indult meg a Diocletianus-féle üldözés. *Marcellinus* maga természetes halállal halt meg; hogy hittagadó lett volna, mint a későbbi donatisták állították, semmivel sem támogatható állítás, amely a kortársaknál azonnal heves ellentmondásra is talált.² Utána oly szörnyű volt az üldözés hevessége s oly bizonytalan a helyzet, hogy a római szék négy éven át betöltetlen maradt. Csak 308-ban választották meg *Marcellust*, majd ennek utódjaként *Eusebiust*, aki Sziciliában száműzöttként halt meg. Utána Szent Melchiades (Miltiades) következett, aki alatt az Egyház felszabadult.

¹ Basil., Ep. 70. ² Augustinus, de unico baptism. contra Petil., c. 16; C. lit. Petil. 2, 202.

A harmadik század kereszténységének belső erői.

20.

Keresztény élet a III. században. Vértanúság és annak hivatalos megállapítása.

A III. század, főleg annak második fele s aztán a IV. század eleje, egy átmeneti ingadozástól eltekintve, legteljesebb mértékben megérdemli a vértanuk korának nevét. Az üldöztetés heve s általánossága rányomta bélyegét az egész keresztény életre; mindenütt a vértanúságra való készség kérdése áll előtérben.

Az áldozatos és haláltmegvető hitvallói lelkület megmutatkozott abban a tiszteletben is, amellyel Krisztus elesett bajnokainak emlékét övezték.

A vértanúság tényét az egyházi hatóságok lehetőség szerint mindig pontosan megállapították s a temetkezés helyén MP (= Martyr) jelzéssel örökítették meg azt, ezzel egyúttal megengedve a híveknek a vértanut megillető külső tiszteletadást. A confessorokat (életben maradt, meggyötört hitvallókat) szintén nagy tiszteletben tartották; az ő közbenjárásuk pl. sok esetben döntő volt egy-egy hittagadónak az Egyházba való visszafogadásában. A próbát természetesen nem mindenki állotta meg, sokan elbuktak az üldözésben (lapsi), sőt ijedtükben maguk siettek a bírák elé, hogy a bálványoknak áldozzanak (sacrificati). Voltak, akik azt a cselt eszelték ki, hogy nem áldoztak ugyan, de a megvesztegetett hivatalnokokkal bizonylatot állítottak ki maguknak, mintha áldoztak volna (libellatici). Az Egyház ezt is nyílt hittagadásnak tekintette. A hittagadókat kiközösítette, vagyis kizárta az Egyházból, mégpedig rendszerint halálíg s csak kivételes esetben — így újabb üldöztetések előestéjén — adta meg a bűnbánóknak már haláluk előtt a feloldozást s az Egyházba való visszavételt (communio).

Hamar szokásba került az is, hogy a vértanukról

és hősi szenvedéseikről a keresztények titokban jegyzőkönyveket készítettek (*Acta Martyrum*), mégpedig lehetőleg a hivatalos bírósági jegyzőkönyvek alapján. Ezeket aztán a többi egyházközségeknek is elküldötték és az istentiszteleti összejövetelek alkalmával középülésül és bátorításul felolvastatták. Sajnos, a Diocletianus-féle egyház- és irattárpusztítás ezeket a hiteles, ősi okmányokat is jórészt megsemmisítette. Helyükben aztán az épületeségi irodalom a pusztán emlékezetben megőrzött adatok kiszínezésével számos legendás, apokrif vértanui aktát létesített, amelyekről a valóságot és legendát nehéz szétválasztani (ezzel kísérlétezik a későbbi hagiografia, a XVI. században főleg Baronius, újabban a bollandisták). Azonban az is, ami a legendás elem elhagyása után biztos történeti anyagként fennmarad, egész tengere a hősiesség és Krisztus-szeretet igazgyöngyeinek.

A kínzásoknak minden elképzelhető neme szerepelt az üldözésekben: keresztrefeszítés (felszögezéssel vagy a nélkül, mely utóbbi esetben a halált az összezúzás, agyonszúrás vagy kiéhezés okozta), felfüggesztés, miközben a test tagjaira különféle súlyokat akasztottak (előfordult, hogy nőket ruhátlanul, fejjel lefelé, egyik lábuknál akasztottak fel egy oszlopra s így hagyták őket vergődni), a keréketörés, kínpad (feszítőpad); vaskampókkal, fogókkal, tüzes vassal való szaggatás, börtön és kiéheztetés; szíjjal, láncsal, hegyes vaskorbáccsal vagy vesszővel való halálra ostromlás, miközben gyakran az áldozat belei is napfényre kerültek; fűtött kemencében vagy izzó ércbika testében való elégetés, tüzes székbe ültetés, olajjal vagy szurommal átitatott ruhában való felgyújtás; lefejezés, átdöfés; vadállatok, dühös kutyák elé vetés vagy patkányok közé kötözés; elevenen való feldarabolás, a belek kitépése stb. A számkivetés rendszeren kényszermunkákkal járt (ad metalla damnatus) pl. ólomhányákban; a szökés megnehezítésére a fogolynak kivájták a jobb szemét s a bal térdkalácsát.

A vértanuk közt akadtak merő fanatikusok is; az

Egyház nem egyszer volt kénytelen hevesen szembe szállni azokkal, akik ok nélkül rohantak a vesztőhelyre s a bírák elé. De lehetetlen azt állítani, hogy az őskeresztény vértanúság mint tömegjelenség általában pusztá fanatizmus lett volna. A vértanuk közt minden nemű, rangú, társadalmi állású és műveltségi fokú ember volt, komoly tudósok és szelíd öregek, anyák és gyermekek, papok és katonák, előkelő és szegénysorsú emberek. A vértanui okmányok és emlékek semmi alapot nem adnak arra, hogy valamennyiüket vagy csak jókora részüket is eszelősöknek, esetleg bolondnak tartsuk. Megható, ahogy néha maguk az elfogottak imádságot kérnek hittestvéreiktől, hogy a küzdelemben állhatatosak tudjanak maradni... Az is teljességgel tarthatatlan kísérlet, amely azt szeretné elhíttetni, hogy a vértanuk nem keresztény hitükért, hanem mint tényleges államellenes összeesküvők kerültek volna a vesztőhelyre.

Egy ilyen hivatalos jegyzőkönyveken alapuló vértanui akta pl. a következő, amely Szent Cyprián kihallgatásáról és vértanúságáról (258 szept. 14.) számol be:

„Galerius Maximus proconsul kérdi Cypriántól:

— Te vagy-e Thascius Cyprianus?

— Az vagyok — felelte ő.

— Te vagy ezeknek a szentségtörő embereknek a főpapja?

— Én vagyok.

— A legszentebb császárok parancsolják, hogy áldozz!

— Nem teszem.

— Fontold meg jól!

— Tedd kötelességedet; ilyen világos dologban nincs mit fontolgatnom.

Galerius bírótársaival tanácskozik, majd sajnálkozva ezt a végzést hozza:

— Soká éltél szentségtörésben s magad köré gyűjtöttél sokakat, akik bűnrészeseid lettek. Ellensége lettél Róma régi isteneinek és szent törvényeinek. A mi

jámbor és legszentebb császáraink, Valerianus és Gallienus augusztusok és Valerianus cézár nem tudtak téged visszavezetni az ő istentiszteletükre. Ezért mint nagy vétkek előmozdítója és felekezeted zászlóvivője, példaképpen is bűnhődni fogsz s véreddel pecsételed meg a törvényt. — E ezzel felolvasta egy tábláról az ítéletet:

— Megparancsoljuk, hogy Thascius kard által végeztessék ki.

Cyprián erre így felelt:

— Istennek legyen hála!

A jelenlevő keresztények pedig így kiáltottak fel:

— Vágasd el a mi nyakunkat is! — S a tömeg kíséerte az elítéltet a Sextius-féle mezőre. Mihelyt a vesztőhelyre értek, Cyprián levetette köpenyét, letérdelt s földreborulva imádta Istent. Azután köntösét is levetette, a dalmaticaszerű tunikát, s átadta a diákonusoknak. Gyolcsingében várta a hóhért s mikor az megérkezett, meghagyta, hogy 25 aranyat adjanak neki. Ezalatt a hívek kendőket s ruhákat terjesztettek ki a vértanu köré.

Cyprián maga kötötte be szemét s mert kezeit maga nem köthette meg, ezt a szolgálatot Julián pap s egy hasonló nevű alszerpap végezte el rajta.

Ebben a helyzetben fogadta Cyprián a halált.¹

A vértanuságok ténye s gyakorisága mellett máig megrázóan ható bizonyítékokat nyújtanak a *katakombák* emlékei s feliratai. E sírfolyosókkal nemcsak Róma körül találkozunk, sokszáz földalatti kilométer hosszúságban, hanem Alexandria, Nápoly, Cyrene, Syracusa s más városok környékén is. Csak a Róma körül eddig feltárt katakombák egész hossza meghaladja az 1000 km-t. Ezekből a soká elfeledett, de az újabb korban tudományos szakszerűséggel feltárt földalatti sírfolyosókból rengeteg olyan festmény, faragvány, felirat stb. került elő, amely az őskeresztények hitére, életére s vértanuságára vonatkozólag páratlanul értékes és tanulságos. Egyik legkiválóbb ilyen római emlék az

¹ Dom Leclercq, Les Martyres, II. 105. k.

Appius-úton felfedezett apostolemlék: földalatti sírkamrák, keresztelő-hely és szabályszerű imádkozó-hely, amelynek falába számos jellegzetes karcolás (graffiti) történt, amelyek mind Szent Péter és Pál apostolokra vonatkoznak s annak kétségtelen jelei, hogy az apostolfejedelmek teste legalább egyideig ezen a helyen nyugodott. Erről a helyről (Ad Catacumbas) vitték át a középkorban a „katakomba” kifejezést az összes földalatti keresztény őskori sírfolyosókra, amelyeknek eredetileg nem katakomba, hanem „coemeterium” (fekvőhely, temető) volt a nevük.

Az ősegyház keresztényüldözéseinek ez a legvigasztalóbb s leggyönyörűbb jelensége: a katolikus vértanúságnak egyedülálló, bámulatos, erkölcsi csodája. Nem hiába látnak ebben az Egyház védői kettős tanúságtételt: *történetit*, mert a krisztusi események halálos komolyságát s a kereszténység alapjait tevő történeti tényezők tökéletes valóságát mindennél ékes-szólóbban bizonyítja ez a tömeghalál, ez a százezrek ingathatatlan meggyőződése és halálbamenő biztonsága; és *hittanit*, mert ekkora áldozatkésztségre, hősiességre, hithúségre az embereknek ilyen nagy sokasága magától és magábanvéve semmikép sem lehetett volna képes, hacsak a kereszténység isteni ereje, a kegyelem erkölcsi csodája erre fel nem képesíti őket. A vértanúság története a katolikus Egyház első élet-erejének s Jézus-hűségének soha el nem évülő, minden gáncsoskodást megszegyenítő bizonyága.

A negyedik század. Az üldözés tetőfokán.

21.

A Diocletianus-féle keresztényüldözés. Végső kísérlet a kereszténység elnyomására. Harc még a szent könyvek ellen is. Galerius mint felbujtó. A hadsereg paganizálása.

Amikor 284-ben a dalmát származású, erélyes és tehetséges *Diocletianus* került a császári trónra, kezdetben senki sem sejtette, hogy ennek a császárnak

nevéhez fog fűződni a legborzalmasabb egyházüldözés, amely valaha a kereszténységet érte. Diocletianus alapján jóindulatú és szelídlelkű ember volt s mereven ellenállt mostohafia, Galerius cézár ösztönzésének, aki szívből gyűlölte a keresztényeket s akinek vakbuzgó, pogány anyja ebben a gyűlöletben még állandó bujtogatója is volt. Egyéni lelkületén kívül Diocletianust józan államférfiúi gondolkodása is viszsztatartotta attól, hogy a keresztény kérdést üldözés formájában kívánja megoldani. A kereszténység ekkor már annyira átítatta az egész római birodalmat, hogy annak kiirtása még egy Diocletianus roppant akaraterejét és imperátori hatalmát is túlhaladta volna. Abba a hatalmas koncepciójú tervbe, amellyel ő a birodalmat reorganizálta, sokkal inkább illett volna bele az az elgondolás, hogy az államhatalom inkább szövetségest keressen az Egyházban s annak lelki hatalmát a saját országerősítő törekvéseinek szilárdítására használja fel. A hatalmas világbirodalom újjászervezése amúgyis teljesen lekötötte a császár minden figyelmét és kivételes tehetségét.

Okulva a „harminc tyrannuson“, Diocletianus a legszigorúbb központosítást vitte bele a birodalom igazgatásába. A 60 provincia számát 96-ra emelte s a nagyobb provinciákat megyékre, dioecesisekre osztotta föl, amelyeket a császári praetorium praefectusának egy-egy helynöke, vikáriusa kormányozott. A szenátus jogköre merő városi tanács szerepének betöltésére süllyedt alá. Helyettük új államtanács, a consistorium lett az ügyek legfőbb intézője, közvetlenül a császár vezetése alatt.

Az Egyház maga is sietett hozzásimulni ehhez az új, külső organizációhoz. A püspökségek lehetőleg a politikai dioecesisek határaihoz igazodtak s ettől kezdve nevezzük az egyházmegyéket is dioecesiseknek; sőt egyes helyeken magának a császárnak jóváhagyásával maguk a püspökök lettek a politikai körzetek kormányzói. A közigazgatási újjászervezéssel párhuzamosan haladt a birodalom haderejének és hon-

védelmi rendszerének átszervezése, amire annál inkább szükség volt, mert hiszen a birodalmat minden oldalról barbár beözönlések fenyegették.

Hogy a birodalom békéjét a császári trón megüresedésekor beállni szokott trónvillongások ellen mentesítse, Diocletianus nemcsak két augustus között osztotta meg a birodalom legfőbb hatalmát — az egyik ő maga maradt a keleti részek számára, a másik Maximianus Herculeus lett a nyugati rész számára —, hanem ezek mellé még egy-egy cézárt is rendelt, augustus-utódlási joggal. Maximianus mellé Constantius Chlorust, maga mellé pedig mostohafiát, Galeriuszt jelölte ki cézárnak. Galerius barbár és nagyravágyó, ügyes és vakmerő katona volt, aki nem tudta követni mostohaapjának finomabb és nemesebb törekvéseit s szakadatlanul ostromolta Diocletianust, hogy a keresztények kiirtásával végre egységesítse teljesen a birodalmat s már a fenyegető külső ellenségek biztosabb távoltartása érdekében is végezzen egyszersmindenkorra gyökeresen a birodalom belső ellenségeivel. Folytonos ösztönzése végre is célt ért s Diocletianus megindította — egyelőre korlátolt mértékben — a kereszténység visszaszorítására célzó intézkedéseit.

Először Galerius csak annyiban ért célt, hogy Diocletianus beleegyezett a hadsereg paganizálásába. A véderő egységes szellemének érdekében egy szép napon a birodalom összes keresztény katonatisztjeit felszólították, hogy áldozzanak a birodalom isteneinek. A keresztény tisztak nagy része erős maradt s megtagadta a kívánt hitszegést. Erre megfosztották őket tiszti rangjuktól. Diocletianus egyelőre visszariadt a vérontástól. Constantinus Chlorus hasonlóképpen. Galerius azonban s példájára Maximianus Herculeus is, ahol csak tehette, halállal büntette az engedelmeskedni vonakodó tiszteteket.

A keresztény tisztak állhatatossága Diocletianust méginkább megerősítette abban a felfogásban, hogy a keresztények kiirtásának még a gondolata is merészség, mert hiszen a keresztények látnivalólag nem félik

a halált, mihelyt hitükről van szó. Galerius azonban éppen ebben: a katonatisztek ellenszegülésében talált új érvet a császár síkraállítására a keresztények ellen. Mi lesz a hadseregéből s mi lesz a birodalomból, ha a császár szava sem számít többé? 302-ben Galerius felkereste a császárt Nikomédiában, Diocletianus rendes tartózkodási helyén s ezúttal addig ült a nyakán s addig érvelt neki, míg Diocletianus beleegyezett a kereszténység üldözésébe, bár a vérontás határozott eltiltásával. Mindössze a keresztény templomok rombolandók le s a keresztény vallási könyvek égetendők el.

303 elején, Jupiter Terminus ünnepén kora hajnalban katonaság vette körül a nikomédiai nagytemplomot, kifosztotta azt, elégette a szent könyveket s a templomi felszereléseket. S aztán azzal a gyakorlottsággal, amellyel csak római legionáriusok értettek a várfalak, hidak és alagutak gyors felépítéséhez és lerombolásához, néhány óra alatt a földdel tették egyenlővé a székesegyházat.

Diocletianus úgy érezte, hogy most már nem fordulhat vissza. A következő napon újabb rendeletet adott ki, amely szerint nemcsak a templomok és a szent könyvek pusztítandók el, hanem tilosak a keresztény istentiszteleti összejövetelek is, a keresztény hit megvallása s a hozzá ragaszkodás. Azonban még mindig nem halálbüntetés alatt. Aki a császári rendelet ellen vét, ha nemesember, nemességétől, ha alacsony sorsú, szabadságától fosztassék meg, ha pedig rab-szolga, örökre veszítse el a reményt, hogy valaha fel-szabadítsák.

Galeriusnak ez természetesen kevés volt, hiszen a keresztények még a haláltól is alig féltek, hát még kisebb büntetésektől! Tehetetlenül dült-fült, amíg csak váratlan esemény az ő malmára nem hajtotta a vizet. Néhány meggondolatlan keresztény nyilvánosan leszakította és darabokra tépte a császári rendeletnek azt a példányát, amelyet a nikomédiai fórumon kifüggesztettek. A tetteseket a helyszínen elevenen megégették. Ugyanakkor magában a császári palotában ismételten

tűz ütött ki s bár a köznép szinte ujjal mutatott Galeariusra, mint a gyujtogatás szerzőjére, Diocletianus haragja ezúttal csakugyan teljes mértékben fölgerjedt. Most aztán a hatalmas erejű császár nem ismert megállást vagy könyörületet. Ha harcot indít a kereszténység ellen, ennek a harcnak a végsőkéig kell elmennie. Az öregedő és sok okból elkeseredett császár ugyanazzal a következetességgel és rendszerrel, amellyel a birodalmat és a hadsereget újjászervezte, vetette magát neki a legádázabb keresztényüldözésnek.

Mindenekelőtt a saját császári palotáját tisztogatta meg. Prisca császárnő és a császár leánya, Valéria, akik legalábbis hitjelöltek voltak, rémülten hódoltak be a császári parancsnak, remegve és kényszerűen áldoztak a római isteneknek. Példájuk azonban ezúttal éppen nem tudta megfertőzni a többi keresztényeket. A császári palota tisztjeinek egész sora — köztük Szent Sebestyén — szenvedett hamarosan vértanúságot. Hasonlóképpen a nikomédiai püspök, a papok, a diákonusok, az egyszerű hívek, a városi és állami hivatalnokok, mindazok, akikre csak a kereszténység gyanúja esett, tömegesen kerültek verpadra. Mindenfelé fellobbant a máglyák tüze az oszlophoz kötött keresztények teste alatt, tömérdek hívőt egyszerűen a folyókba és a tengerbe vetettek. Néró napjai tértek vissza, csak még fokozottabban borzalmas alakban.

Az üldözés csakhamar az egész birodalomra kiterjedt, ha nem is dühöngött minden provinciában azonos kegyetlenséggel. A templomok nagy része, amelyek az előző békekorszakban mindenfelé nagy számmal emelkedtek, csakhamar eltűnt a föld színéről s hasonlóképp az egyházak irattárai és szent könyvei, mérhetetlen értékű történeti följegyzéssel és korjellemző adattal együtt. Akadtak keresztények, akik bízva a helyi hatóságok elnéző jóindulatában, a szent könyvek helyett semmitmondó világi iratokat szolgáltatottak ki. A szent iratok kiszolgáltatottait a keresztények traditoroknak, átadóknak vagy árulóknak nevezték. Az üldözés csakhamar átlángolt Itáliára és Rómára is, ahol 296—304-ig

Marcellinus pápa kormányozta az Egyházat. Sajnos, róla keveset tudunk, aminthogy a keleti *Eusebius* általában keveset tud a nyugati eseményekről. A hatalmas pápai levéltár és könyvtár, amely az örök város közepében, a Pompejus-színház szomszédságában állt, éppen *Marcellinus* alatt lett a hivatalos császári könyv-üldözés martalékává. Ügylátszik, *Marcellinus* maga is vagy a börtönben vagy hóhér kezétől halt meg; erre látszik vallani az, hogy sírját a *Priscilla*-katakombában a hívek nagy tiszteletben tartották.

*Diocletianus*t bánthatta törekvéseinek eredménytelensége s már ezért is szívesen hallgathatott a további felbujtásra. 303-ban két újabb rendelettel szigorította meg az üldözést. Az egyikben börtönre ítélte a papság minden tagját, a püspököket, papokat, szerpapokat, lektorokat, exorcistákat. A másik rendeletben pedig halálbüntetést rótt azokra, akik megtagadták a pogány áldozatban való részvételt. Majd a következő, 304. évben újabb rendelettel arról intézkedett a legsúlyosabb büntetések terhe alatt, hogy valamennyi kereszténynek áldoznia kell az isteneknek. Ezzel az üldözés tetőfokára hágott s ha a roppant birodalomnak nem is minden pontján dühöngött egyenlő hévvel, a halálnak, számkivetésnek, börtönnek, kínzásnak s egyéb büntetéseknek szörnyű aratásuk volt.

Eusebius ezúttal mint szemtanu írja le az eseményeket. „Saját szemünkkel láttuk, úgymond, hogyan hajtották végre a keresztények roppant tömegén a lefejezés vagy máglyahalál büntetését... Az is meg volt engedve, hogy aki csak akarta, részt vehetett a vértanuk kínzásában. Voltak, akik botokkal, vesszőkkel, korbáccsal verték őket. A keresztényeket hátrakötött kézzel egy fatuskóhoz erősítették, miközben a hóhérok egész testükön kinozták őket... Másokat félkézzel akasztottak föl a gerendázatra; talán valamennyi kínzás közt ez volt az egyik legkegyetlenebb... E szenvedések után némelyiket szétvetett lábbal feszítőbílincsbe vasaltak, másokat a földre vetettek, míg kinjaikban megdermedtek... Pontusban többeket oly kí-

nokkal gyötörték, amelyeknek pusztá elbeszélése is megreszketteti az embert: kezüket fúrták át, vagy pedig körmeik alá tüskéket vertek. Másoknak a testét olvasztott ólommal öntözték vagy legérzékenyebb testrészüket gyötörték a tűzzel... Magunk is sok kiváló palesztinai és föníciai embert ismertünk, akik ilyenképpen pusztultak el... Az ostorozás után a vadállatok következtek, leopárdok, medvék, vadkanok, bikák, amelyeket vassal és tűzzel ingereltek. Ilyen jeleneteknek magunk is tanui voltunk." (Hist. Eccl. XII. 6.)

Frígia egyik kisebb városában, amely teljesen keresztény volt, rágyújtották a templomot a hívekre, amikor a város egész lakossága ott volt benne. Valamennyien elpusztultak. A polgári igazságszolgáltatás is az üldözés szolgálatába állt. Aki keresztény volt, annak semmiféle joga többé nem volt. Aki egy kereszténynek ártani vagy a vagyonát elfoglalni akarta, egyszerűen feljelentette mint keresztényt s máris nyert ügye volt.

Ez a borzalmas üldözés csak részben szűnt meg Diocletianus lemondása által. A császár egészségi állapota annyira megrendült, hogy mikor egyszer 305 elején a nyilvánosság előtt megjelent, a nép alig ismert rá. Galerius ösztönzésére Diocletianus visszavonult az uralkodástól s példáját, ugyancsak Galerius által megfélemlítette, Maximianus Herculeus is követte. Így Galerius és Constantius emelkedtek augustusi méltóságra. Cézár lett Nyugaton Flavius Severus, majd Herculeus fia, Maxentius; Keleten Maximinus Daia, Galerius unokaöccse, egy kicsapongó, műveletlen barbár.

Hogy vérengző terveit a szelídségre hajló Constantius ne akadályozza, Galerius Constantius fiát, Constantiust egyideig mintegy túsul magánál tartotta Nikomédiában, majd Galliába küldte. Constantius nyugati tartományaiban a vallási béke mégis hamarosan helyreállt, hogy annál féktelenebbül dühöngjön Galerius és Maximinus Daia alatt a keleti részeken. Galerius és Maximinus főleg a keresztény nőkre vetették magukat s ezeknek a hithűségét olyan kínokkal büntet-

ték, amelyek rájuk nézve a halálnál is megszégyenítőbbek voltak.

Valószínűleg ebbe az időbe esik a római egyház egyik legkedvesebb szentjének, a fiatal Ágnesnek vértanúsága is, akit a keresztény martyrológium egyik legbájosabb virágának tekinthetünk. A róla szóló akták ugyancsak a IV. század után készültek, de Ambrus, Damazus és Prudentius tanuságtétele szerint lényegükben teljesen élethűek.

A még alig 12—13 éves Ágnest egy kikoszarozott kérője jelentette föl. A bíró gyötrelmes kínzással fenyegette meg, amire az elszánt leány bátor mosolygással felelt. Ekkor a bíró rárivallt: „Akkor hát szemérmedet fogod elveszteni!” Ágnes most sem reszketett, hanem így felelt: „Krisztus megvédi az övéit s nem engedi, hogy tagjaikat bűn szennyezze be.” Erre az Alexander Severus-féle stadium boltívei alá vitték, egy közismerten erkölcstelen helyre, ahol ma Szent Ágnes bazilikája áll, a Piazza Navonán. De itt az a csoda történt vele, hogy mikor ruháitól megfosztották, szétbomló haja hirtelen oly bőven omlott teste köré, hogy mint egy köpeny takarta be tagjait. Végül is lefejezték. Ha ebben a legendában nem minden vonás történetű is, két dolog bizonyosnak látszik: hogy Ágnes mint szűz élt és mint vértanu halt meg (Paul Allard).

A Constantius Chlorus halála után lábrakapott zűrzavarban, amikor a birodalomnak átmenetileg hat császára is volt, nagyjából megmaradt az a helyzet, hogy Keleten tovább folyt az általános üldözés, míg Nyugaton inkább csak részletes üldözésről volt szó. Valószínűleg a bizonytalan helyzet s a folyton ki-kiújuló üldözés félelme okozhatta, hogy csak négy évvel Marcellinus pápa után választottak új pápát *Szent Marcellus* személyében (308—309?).

Marcellusnak belső renegátoktól kellett szenvednie. Egy hithagyó keresztény azzal támadta meg, hogy az üldözés alatt hitüket megtagadott keresztényeket csak súlyos penitenciák elvégzése után hajlandó visszavenni az Egyházba. Mint látjuk, éppen ellenke-

zöje annak a vádnak, amit hatvan évvel azelőtt Novatianus emelt Cornelius és István pápa ellen. A támadásnak visszhangja támadt, úgyhogy a keresztények között sajnálatos egyenetlenség kapott lábra, amely még utcai összeütközésekben is mutatkozott. Ezekért ellenségei Marcellust tették felelőssé s feljelentették Maxentiusnak, aki erre számúzta a pápát. Marcellus számkivetésben meg is halt s helyét Eusebius, egy görög pap foglalta el, aki azonban csak néhány hónapig kormányozta az Egyházat. A renegátok tovább zavartak s egy Heraclius nevű embert választottak ellenpápává, mire Maxentius mind a kettőt, a pápát és ellenpápát egyaránt számúzta. Eusebius hamarosan meg is halt a számkivetésben. Helyébe egy afrikai papot, *Miltiadest* választották pápává (310—314), aki Maxentiustól végre is visszaszerezte a lefoglalt templomokat és temetőhelyeket.

Keleten azonban az üldözés szünet nélkül dühögött tovább. Áldozatai között Eusebius felemlíti a tudós Pamphylust, a caesareai keresztény könyvtár alapítóját és a tudós szentíráskutatót, Phileas thmuisi (egyiptomi) püspököt, a tartomány egyik legelőkelőbb családjának sarját és Philoromust, Alexandria egyik legmagasabb császári hivatalnokát. A fiatal embereket és fiatal nőket tömegestül vitték a kínpadra. „Caesarea környéke, úgymond Eusebius, hullamezőhöz hasonlított, melyet ragadozó madarak lepnek el.”

22.

Az üldözések alkonya. Szellemi csaták. Meletius skizmája. A keresztények karitással felelnek az üldözésekre. Az üldözések mérlege.

Senki sem hitte volna, hogy a Diocletianus-féle üldözésnek éppen az a császár vet véget, aki ezt a leg hosszabb és legkegyetlenebb üldözést kieszelte s elindította: a kegyetlen Galerius. Szörnyű betegségbe esván, melyben a férgek szinte elevenen falták fel a

testét, sem az orvosi tudomány, sem a pogány papok nem tudtak segíteni rajta s akkor irtózatos gyötrelmei és félelmei között a keresztények Istenére is gondolt. Megszüntette az üldöztetést s a keresztényeket arra kérte, hogy ők is imádkozzanak érte a maguk Istenéhez (311). Őzséb és Lactantius mint szemtanuk írják le a keresztények örömét. A börtönök megnyíltak, az ólombányák kiürültek, a hitvallók sebeiket felejtve, véres és csonka testtel, de mégis énekelve és boldogan siettek vissza hazájukba, egész processziókban. A templomok megteltek emberekkel. Még a pogányok is bámulva adóztak a keresztények vallásos lelkesedésének. Az általános öröm közepett halt meg Galerius, rettentő kínok között. Főleg az ő halála is adott alkalmat a „De mortibus persecutorum” című híres irat megírására, melyet sokáig Lactantiushoz tulajdonítottak s amelyben a keresztényüldöző császárok nagyrészt elremítő pusztulásáról számol be a szerző.

Galerius halála után *Licinius* lett Nyugatnak, *Maximinus Daia* pedig Keletnek császára. Utóbbi egyideig szintén békén hagyta a keresztényeket, de már 311 októberében újabb keresztényüldözést kezdett, amiben főleg az antiochiai város-kormányzó volt tanácsadója és ösztönzője. Ez az ügyes és ravasz ember, Eusebius szerint született cselszövő, mindenüvé oda-utazott, ahová a császárt várták s megmagyarázta a tisztviselőknek, hogy a császár kegyeinek megszerzésére legegyszerűbb mód az, ha a keresztényekre panaszkodnak s ha el tudják érni, hogy a nép maga keresztényellenes megnyilatkozásokkal tüntessen ellenük. A régi keresztényellenes rágalmak egyszerre ismét felújultak s mindenütt apró tüntetések folytak a keresztények ellen. Az állítólagos Pilátus-akták, melyek az evangéliumot parodizálják s a keresztény vallást kigúnyolják, számtalan példányban terjesztettek még a falvakon is. Ebből a könyvből szavakat és felolvasásokat rendeztek, még a gyermekeket is erre tanították. Ugyanakkor Maximinus mindent elkövetett, hogy a pogányságot haldoklásából új életre támassza.

Ez azonban sehogy sem sikerült neki. A régi római vallás végérvényesen meghalt. De ezek az erőfeszítések alkalmasak voltak arra, hogy a kereszténység ellenségei vallásos mezt adjanak cselszövényeiknek. Arnobius érdekes ilyen esetet részletez. Az egyik pogány rétor ékesszólóan szavalt az elméleti szegénységről, gyalázta a keresztényeket, mint aszkéta valóságos kol-dusruhában járkált a piacon, hajviseletét elhanyagolta; ugyanakkor pedig mindenki tudta, hogy óriási föld-birtokai vannak s hogy a császári udvar sem étkezik olyan finoman, mint ő. Maguk a jobbérzésű pogányok elfordultak tőle, mikor látták, milyen hévvel rágal-mazza azokat a védtelen keresztényeket, akik életük-kei és vérükkel tettek tanuságot hitük mellett.

Egy másik ilyen pogány rétor, Hierocles, volt föníciai kormányzó s később Bithynia kormányzója, a császár egyik tanácsadója, mint bíró olyan ítéleteket hozott, amelyek által a keresztény szűzek megbecstelenítésének szorgalmazásával tetszelgett a pogá-nyoknak. Eusebius meséli, hogy egy napon, mikor Hierocles éppen ilyen értelemben ítélt, egy bátor keresztény, Oradesius felrohant a bírói emelvényre, arculütötte Hieroclest, majd a földre taszította és meg-taposta. Hierocles azonban nem érte be azzal, hogy a keresztényeket kínpadra ítélte, igyekezett a keresz-ténységet a szellem fegyvereivel is tönkre tenni. E cél-ból két könyvet írt Celsus és Porphyrius szellemében, mégpedig a Szentírásnak oly beható ismerete alapján, hogy Lactantius emiatt egy hittagadó keresztényt sejt-tett benne. Az apostolokat és a szent könyvek szer-zőit tudatlanoknak és csalóknak igyekezett kimutatni, akik folyton ellentmondanak önmaguknak s akik ne-vetségnél egyebet nem érdemelnek. Krisztus szerinte egy palesztinai rablóbanda vezére volt. Ő is szembe-állítja Jézussal Tianai Apolloniust s ennek állítólagos, de senkitől sem bizonyított csodatetteit.

A kereszténység szellemi vezérei azonban szintén nem maradtak tétlenek. Olympiai *Methodius*, a későbbi vértanu és Caesareai *Eusebius*, a későbbi történetíró,

Porphyrius ellen ragadtak tollat, míg két nemrég megtért keresztény tudós, *Arnobius* és *Lactantius*, Hierocles ellen vették védelmükbe a kereszténységet. A vita-iratok közt messze kimagasló Methodius irodalmi működése, aki tartalmilag is, formailag is valamennyi kortársát felülmúlta. Ragyogó stílus és mély tudás jellemzik a Porphyrius ellen írt könyveit s a „Tíz szűz lakomáját”, valamint a „Föltámadásról” írt könyvet, amelyet Origenes ellen intézett. Arnobiust annakidején éppen az hozta közelebb a kereszténységhez, hogy a keresztények nemes és tiszta életét összehasonlította a pogányok erkölcstelen életével s felháborodott azon, hogy a keresztényeknek istenien nemes eszméket tartalmazó könyveit elégetik, miközben a színházakban minden erkölcstelenségnek és kicsapongásnak szabadságot engednek. „*Adversus nationes*” című művében szembeállítja a pogány mitológia és a pogány babona nyomorúságait Krisztus vallásának tiszta szentségével. Arnobius azonban csak mint vitázó kiváló; nagyszerűen ki tudja mutatni a pogányság tarthatatlanságát; viszont a keresztény tant nem elég mélyen ismeri s számos fejtegetése dogmatikailag elég gyenge lábon áll. Viszont Lactantius, az egykori híres főiskolai tanár Nikomédiában, akit később a „keresztény Cicero” elnevezéssel díszítettek, 308-ban kiadott főművében az „*Institutiones divinae*”-ben nemcsak elsőrendű stilisztának, hanem tartalmilag is mélyebbnek bizonyul, mint Arnobius, bár teológiailag szintén nem tökéletes.

Nem hiányoztak azonban e korban a belső zavarok sem. Felsőegyiptom egyik városának, Lykopolisnak püspöke, *Meletius*, ismét a rigorizmus nevében támasztott veszedelmes egyházi belvillongásokat. Amikor Péter alexandriai püspök a szelidség és irgalmasság szellemében szabályozta a hitehagyottak visszafogadását az Egyházba, Meletius azzal támadt neki, hogy túlságos engedékenységevel megkönnyíti az Egyházban a hitehagyást. Majd amikor ugyanez a Péter püspök az üldözés tetőfokán szintén jónak látta időlegesen elhagyni székhelyét s ugyanakkor még négy püspök

börtönbe került, Meletius önhatalmúlag magához akarta rántani az elárvult egyházmegyék kormányzatát. Ez természetesen meg hasonlásokra vezetett; azért az elfogott püspökök tiltakoztak Meletius eljárása ellen s Péter, a későbbi vértanu, ki is közösi tette őt. (Meletius-féle egyházszakadás.)

Hozzájárult még a bajokhoz, hogy ugyanekkor, 312-ben és 313-ban, a birodalom nagy részében éhínség és pestis dühöngött. A gabona hihetetlenül megdrágult, az emberek füvet ettek, apák és anyák a gyermekeiket adták el némi eledelért, az utcák és terek eltemetetlen holttestekkel voltak tele. Még a kutyák is valószínű vadállatokká fajultak, annyira hozzászoktak az emberhúsevéshez. Az üldözött és rágalmazott kereszténység ezúttal is hatalmas erkölcsi erőnek bizonyult s a karitásznak eddig ismeretlen csodatetteivel jeleskedett. Eltemette a halottakat, bekötözte a sebeket s megszervezte a legszegényebb néposztályok élelemmel való ellátását.¹

Az irgalmasságnak ezek a cselekedetei, a szerettel élő csodatettei eddig ismeretlen tényezőt állítottak be a környező pogányság életébe s a soká félreismer t s üldözött kereszténységnek hatásosabb és éke sebben szóló apológiái voltak, mint a hitvédők iratai. A pogányság voltaképp akkor került végső vonaglászba, amikor a tegnap még üldözöttek siettek az éhínségben és pestisben nyomorgó pogány üldözö k megmentésére. Amikor 312-ben Maximinust Örményországban csúfos vereségek érték s közeledett az idő, amikor a pogányságnak utolsó erőfeszítései is eredménytelenül hullottak a porba, egyre nyilvánvalóbbá lett, hogy a birodalom történetében új korszak kezdődik. Maga a hivatalosan még pogány római társadalom érezte, hogy a kereszténységgel szemben három évszázad óta téves politikát folytatott, hogy viselkedését Krisztus híveivel szemben gyökeresen meg kell változtatnia.

A véres keresztényüldözések kora ezzel egyelőre befejeződött. Felvetődhetik itt a kérdés: voltaképp hány keresztényüldözésről is lehet szó s mennyi lehetett a

vértanuk összes száma a lefolyt három első században?

Szent Ágoston óta 10 keresztényüldözésről szokás beszélni (Lactantius 6-ról, Sulpicius Severus 9-ről szól); ez a felsorolás azonban csak az egyes császárok nevéhez fűződő feltűnőbb és általánosabb egyházüldözések értelmében igazolható. Általában azt lehet mondani: a keresztények hivatalos üldözése kisebb-nagyobb szünetek beiktatásával egészen a milánói türelmi rendeletig (313) szinte állandó volt. Mint különösen keménykezű keresztényüldözők a következők ismeretesek: Nero, Domitianus, Traianus (s általában az Antoninuszok), a stoikus Marcus Aurelius, Septimius Severus, a trákiai Maximinus, Decius (az egyik legkegyetlenebb keresztényüldöző), Valerianus, Diocletianus, Galerius, Maximinus Daia, Licinius. Paul Allard szerint a szigorúan vett keresztényüldözés az I. században 6 évig, a II.-ban 86 évig, a III.-ban 24 és a IV. század elején 13 évig tartott, összesen tehát 129 évig, amivel szemben az Egyház 120 évig viszonylagos nyugalomban élt. De ez a nyugalom sem volt soha biztonságos, úgyhogy joggal beszélhetünk három évszázadig tartó üldözésről.²

A keresztény vértanuk számát megközelítőleg sem tudjuk megmondani; mindenesetre ez a szám igen nagy volt.³ Tacitus már a Nero alatt megöltek „roppant tömegnek” nevezi, pedig ugyanő másutt négyezer ember lemészárlását „csekélységnek” mondja. Marcus Aurelius alatt annyi keresztényt állítottak a bíróság elé, hogy a rendes törvényszékek nem győzték a munkát s külön bírakat s hóhérokat kellett kirendelni. A Decius- és Gallus-féle egyházüldözésben Szent Cyprián szerint „a vértanuknak megszámlálhatatlan tömege” veszett el; Valerianus alatt ismét „multiplex plebis portio”.⁴ Diocletianus alatt Eusebius szerint annyi volt a vértanu, hogy a hóhéroknak egymást kellett felváltaniok a munkában s a pallosok kicsorbultak. Egyiptomban néha egy-egy helyen s egy napon 30—60—100 embert végeztek ki, de néha még jóval többet is.⁵

¹ Eusebius, H. E. IX. 13, 14. ² Dix leçons sur le martyre, 86.
³ Paul Allard, u. o. 134. k. ⁴ Ep. 76, De mortal. ⁵ Hist. Eccl.
 VIII. 4, 9.

A kereszténység felszabadulása.

23.

Konstantin és Maxentius. A döntő csata a Milviusi hídnál. A türelmi rendelet. Az Egyház új helyzete: szabadság és új felelősség.

Az utolsó nagyarányú üldözés alkonyán a kereszténység friss erőben állt szemközt a haldokló pogánysággal. Az egyházüldöző császárok erőszaka épügy nem tudta megdönteni, mint a filozófusok gögje és a rétorok minden szavalása. A vértanúság meg-megritkította sorait, de a mártírok helyébe új keresztények léptek s a szenvedésben tanusított hősiesség a kereszténység erkölcsi tekintélyét még magasabbra emelte. Nemcsak a kívülről jött üldözés nem tudta megtörni, hanem a belülről kiindult zavargások, szakadárságok és eretnekségek sem. Az Egyház nagyhatalommá nőtt, mielőtt még a társadalom s az állam hatalma ilyenként elismerte volna. Viszont a pogányság belső elsatnyulásának folyamatát semmi sem tudta feltartóztatni.

Galerius türelmi rendeletének szövege alatt többi közt ott állt egy fiatal katonatiszt neve is, Gallia kormányzójáé, az akkor még alig 36 éves Constantinusé, akinek neve mint Nagy Konstantin császárá vonult be a történelembe. A vitéz katonát, a nagyszerű fellépésű, hatalmas akaratú s nemes jellemű kormányzót atyjának, Constantius Chlorusnak vetélytársai tartották soká távol Rómától. Atyjának halála után azonban a gall légiók hangos szóval követelték császárrá kikiáltását, hiszen hírneve s legendás hőstettei már az Alpokon innen is népszerűvé tették. Csak egy nem akart hallani róla: Maxentius, a császár, aki azzal az ürüggyel, hogy meg akarja bosszulni Maximianus Herculeus halálát, valóságban pedig inkább merő féltékenységből, hadat üzent Konstantinusnak.

Konstantin azonban időközben biztosította magának Licinius társcsászár barátságát, aki az ő sógora is lett. Gyors menetben átkelt százezres seregével az Alpokon s mikor Maxentius még azt hitte, ellenfele valahol a Rajna vidékén tartózkodik, ő már betört Észak-Itáliába. Egymás után vette be Susát, Turint, Bresciát, Veronát, majd a pompás Via Flaminian Róma felé haladva, két mérföldnyire Rómától a Tiberis partján, a világhíressé vált Milviusi-híd mentén, döntő ütközetbe bocsátkozott Maxentiussal, aki itt csatát és életet vesztett. (312 okt. 28.)

A világtörténelemben kevés győzelemnek lett oly rendkívül messzeágazó hatása, mint ennek a *Milviusi hídi diadalnak*. Konstantinus általa Róma s a világ ura lett. Ami pedig győzelmét az egyéni diadal mértékén messze túlemelte: a lelkében már régóta a kereszténységhez hajló fiatal császárban az eddig legfeljebb átmenetileg megtúrt kereszténység egyszerre hatalmas világi védelmezőt, támogatót, oszlopot kapott.

A hadjárat nem indult vallási vagy világnézeti alapokon. Gallia fiatal kormányzója ugyan Eusebius tanúsága szerint eddig is szívesen kért keresztény püspököktől és papoktól tanácsot s ami egy pogány neveltetésű, elegáns és délceg katonánál még feltűnőbb volt, erkölcsileg feddhetetlen életet élt. Egyébként azonban ifjúságában senki sem sejthette benne a kereszténység leendő felszabadítóját, legfeljebb a türelmes és megvilágosodott lelkű, a kereszténységhez hajló s azt pártoló politikust. A modern csodaiszony az „E jellel győzni fogsz” felírású lángoló kereszt jelenetének jelentőségét szereti lekicsinyelni s talán egyszerű legendának is tartani (így Ranke), de mivel Eusebius határozott tanúsága szerint maga Konstantinus eskü alatt állította a csodás álom valóságát s azt az elhatározó hatást, amit ez az álombeli intés s a rákövetkező fényes győzelem benne okozott, nincs semmi okunk kétkedni benne. A jelenés valószínűleg még a hadra kelés elején, Galliában történt. Konstantin katonái e

naptól kezdve a Krisztus-monogrammos hadizászló, a híres Konstantin-féle labarum alatt küzdöttek.

Lactantius szerint Maxentius is az istenektől kért az ütközet előtt tanácsot s biztató jelet. A római pontifexek ezt a kettősértelmű jóslást adták vele útra: „Róma ellensége nyomorultul fog elveszni”. Ügylátszik, maguk sem bíztak már Maxentius győzelmében. A szenátus a Rómában máig fennálló diadalívet emelte a Koloszszeum mellett Konstantin tiszteletére, amelynek felirata szerint Konstantin „instinctu Divinitatis” (az Istenség sugallatára) szabadította meg a várost a kényurától. Konstantinus saját szobrának talapzatára, amelyen a győztes egy keresztalakú lándzsát tart, maga ezt a feliratot vésette rá: „Az igaz hősiességnek ez üdvösséges jele által szabadítottam meg városokat a zsarnokság uralmától”.

„Instinctu Divinitatis”: ez az óvatos, kettős értelmű kifejezés hű képe a pillanat lelkületének. „Istenséget” emleget, de nem mondja meg, hogy a keresztény Istent érti-e vagy a pogány isteneket. Ez a kettős értelműség bizonyos ideig a kereszténységet védő császár egész tevékenységét is jellemezni fogja: politikai bölcseségből nem akarta a pogányokat izgatni. Vallás-szabadságot engedett nekik is, sőt megtartotta a Pontifex Maximusnak most már merőben politikai ellenőrző hatalmat jelentő császári címét is. Amúgy azonban, ahol csak tehetette, a keresztény vallásnak kedvezett. Egyes történészek szerint merőben politikai és célszerűségi okokból. Ez is sokat jelentene: annak a jele volna, hogy a kereszténység akkorig már annyira megerősödött, hogy a világimpérium császára szükségesnek látta vele hivatalosan számolni és kibékülni. A valóság pedig az, hogy Konstantinban mindinkább megérett a keresztény meggyőződés s főleg a milviusi győzelem óta nem kételkedett többé az ő missziójának isteni eredetében. E mellett mint messzire tekintő államférfi, a kereszténységet mint államerősítő s regeneráló erőt is kétségtelenül értékelni tudta.

A kereszténység védelmét Konstantin azzal kezdte,

hogy mielőbb Maximinus Daiát szólította fel, nem kérő, hanem parancsoló s fenyegető levélben, hogy a kereszténység üldözését azonnal hagyja abba. Majd Licinius lépett érintkezésbe és Milánóba kérette, hogy ott személyesen találkozzék vele s kölcsönösen beszéljék meg a kereszténységgel szemben követendő eljárását. Még az öreg Diocletianust is meghívta erre a találkozóra; de a császári család feje agg korára s betegségére hivatkozva, kitért az utazás elől.

A két császár 313 eleje felé találkozott Milánóban. Tanácskozásaik eredményét miheztartás végett hamarosan megküldték a birodalom valamennyi vezető tisztviselőjének. Ez a nevezetes *milánói rendelet*.

Ez az új korszakot bevezető rendelet így indul:

„Mi, Konstantin és Licinius augustusok, Milánóban összejöttünk, hogy a birodalom érdekeit s biztonságát illető ügyekben tárgyaljunk. Úgy találtuk, hogy valamenyi gondoskodást kívánó feladat közé mindekelőtt hasznos lesz, ha a vallási kérdést szabályozzuk. Elhatároztuk, hogy a keresztényeknek s mindenki másnak megadjuk a szabadságot, hogy ki-ki azt a vallást gyakorolja, amelyet akar, hogy a mennyei Úristen kegyes és irgalmas legyen nekünk s mindazoknak, akik uralmunk alatt állanak... Azért visszavonunk minden megszorítást, amely az előző rendeletben* a keresztényeket illetőleg foglaltatott s a mai naptól fogva megengedjük nekik, hogy vallásukat gyakorolják a nélkül, hogy bárki ebben őket zavarhassa, vagy nyugtalaníthassa”.

A rendelet maga egy szót sem szól a római nemzeti vallásról: sem nem védi, sem nem tiltja. De azért nem helyezkedik a vallási közömbösség alapjára sem. Bölcsen kerüli a vitákra alkalmas kérdéseket s beéri a teljes vallásszabadság hangoztatásával. Konstantin császár a helyes vallásszabadság első kodifikálója. A továbbiakban elrendeli az ediktum, hogy a kereszt-

* A Galerius-féle 311-i rendelet értendő.

tényeknek vissza kell adni a templomaikat s egyéb javaikat. Ezzel az Egyházat mint jogalanyt s erkölcsi testületet elismeri.

Konstantinnak ez az elhatározó lépése nemcsak egy véres és gyötrelmes üldözési korszakot zárt le, legalább egyelőre, hanem az immár közel 300 éves kereszténységet teljesen új helyzet elé állította. A tegnap még üldözött, proskribált, jogfosztott kereszténység szinte máról-holnapra arra ébredt, hogy minden ellenfelét legyőzte s a világ legnagyobb hatalmása, a tegnap még rettegett impérium teljes hatalmával terjeszti ki fölötte védő pajzsát. A katakombák egyháza hirtelen tele tüdővel szívtá a szabadság friss levegőjét és szinte problémává vált ránézve, hogyan simuljon hozzá az új körülményekhez. Eddig éppen üldözött volta mentette föl attól a kötelességtől, hogy mint nyilvánosan elismert társadalomirányító tényező, állítson maga elé szélestávlatú programokat; most egyszerre minderre gondolnia kellett s a feladatok újszerűsége és sokasága külön erőpróbaként nehezedett ifjú vállaira.

Az államhatalomnak e jótékony támogatása ugyanakkor eddig még ismeretlen veszélyeket is rejtett magában: a támogató kéz hamarosan gyámkodó és gátló irányban is éreztette hatását. Mindamellet kétségtelen, hogy a milánói türelmi rendelet hihetetlen mértékben vitte előre az Egyházat nemcsak a kifelé való érvényesülés, hanem a belső fejlődés útján is és mindent összevéve a legnagyobb öröm és diadal eseménye volt, amelyet a kereszténység eddig megért.

A pogány világ a milánói rendeletet elég nyugodtan fogadta. Nem mintha a pogányság minden varázsát elvesztette volna s mintha nem lettek volna még rajongói, akik azt a nemzeti és birodalmi eszme lényeges tartozékának vélték. A következő események, Symmachus mozgolódása és Julianus hithagyó mozgalma, ugyancsak megmutatták, hogy a pogányság még nem halt meg. De lassankint annyira hozzászokott már ahhoz, hogy a kereszténységgel meg kell osztania bir-

tokállományát, hogy Konstantin korszakalkotó intézkedései már nem lepték meg túlságosan s nem keltettek benne különösebb ellenkezést.

A milánói rendelet azonban csak kezdet volt, amely után még egész sor olyan császári törvény és intézkedés következett, amely a kereszténység felvirágoztatását célozta, most már az állami hatalom eszközei által is. Senki sem csodálkozhatik azon, hogy ezek az intézkedések nem mindig voltak jogszerűek, sem a keresztény dogma követelményeivel mindenben egyezők. A császár, aki valószínűleg csak a halálos ágyán keresztelkedett meg, a pogányságból két tulajdonságot hozott magával, amely akkoriban még szinte a császári hatalom kiegészítő részének látszott: az elmentmondást nem tűrő önkényt s azt a felfogást, hogy a világi hatalomnak joga és kötelessége a vallási ügyeket is intézni. Szerencsére Konstantin a maga egyházpolitikai intézkedéseiben gyakran megkérdezte a legilletékesebb tanácsadót: a cordovai Hosius püspököt, aki annakidején maga is kínoztatást szenvedett a hitért s aki utóbb a niceai zsinaton a pápa egyik képviselője lett.

Konstantin 320 és 324 között egész részleges törvényhozással szabályozta az állam és az Egyház viszonyát. Az Egyház most már vagyonszerű és öröklés-képes lett, rabszolgákat szabadíthatott fel. A papságot felmentették bizonyos közszolgáltatások s az Augustus-féle coelibatus-ellenes törvény alól. Tilos lett a keresztrefeszítés és a kivégzendők lábszárainak megtöretése a Megváltó iránti tiszteletből. A közhivatalokban s a bíróságoknál a vasárnapot meg kellett tartani. A zsidóknak tűzhalál terhe alatt megtiltották, hogy kereszténnyé lett hittestvéreiket megkövezzék stb. A Laterán-palotát, amelyet egykor Néro vett el a Lateránus-nemzetségtől s tett meg császári palotának, Konstantin odaajándékozta Miltiades (Melchiades) pápának s ettől kezdve ez a palota egészen 1308-ig a pápák állandó székhelye lett.

Főleg I. Szent Szilveszter pápával (314—335) tartott Konstantin kiváló jó viszonyt. A római származású Szilveszter kivételes egyéniség is volt; a róla szóló feljegyzések nem győzik kiválóságait magasztalni, bár utóbb, mint minden nagy embernél, a legendaköltés is gazdagon megindult alakja körül. Hosszú pontifikátusa alatt (csaknem 22 évig uralkodott) folyt le a kereszténységnek mint államilag is elismert vallásnak első nagyarányú társadalmi berendezkedése. De alatta indult meg az államnak az a jóakaró, ám illetékességét gyakran túllépő gyámkodása is az Egyház fölött, amely főleg a kor belső egyházi viszályainak, pl. a donatista eretnekségek legyőzése körül talált alkalmat az érvényesülésre.

A donatista egyházszakadás.

24.

Szigor vagy irgalom? Az első Donatus áskálódásai. A túlzók felülkerekedése. Miltiades pápa belenyúl a vitába.

Gyakori és korán mutatkozó jelenség az egyháztörténelemben, hogy a külső zavarok és megpróbáltatások a belső villongásoknak is természetes szálláskészítői. Ennek a tételnek egyik példája a donatista szakadás, amely a Diocletianus-féle üldözés nyomában lépett fel az afrikai egyházakban. A szakadás hihetetlenül kicsiny és kicsinyes indítóokokból vette eredetét, mélyreható dogmatikai vitákat hiába keresünk benne, azt mondhatnók, inkább a heves afrikai temperamentum tombolt benne, s a szakadás mégis az ősegyház egyik legmélyebb, legelterjedtebb és legtovább tartó belvillongását okozta, mely még a vandálok betörését is túlélte. A skizmára közvetlenül személyi ellentétek és szenvedélyek vezettek, a háttérben azonban ott lapangott az a fanatizmusra hajló egyházfegyelmi túlzás, amely már Tertullianustól kezdve annyi értékes lelket ejtett zsákmányul.

A Diocletianus-féle üldözés nyomában heves viták folytak az afrikai keresztények között arra nézve, vajjon a szigor vagy az irgalmasság van-e inkább helyén azokkal szemben, akik az üldözésben elestek. Külön probléma adódott azonkívül abban, hogy egyes fanatikus keresztények az üldözés folyamán az egyházi többségek tilalma ellenére valósággal ingerkedtek a pogány bírakkal s kikényszerítették kínzatásukat; viszont voltak ravasz és álnok számítók is, akik nyíltan megtagadták ugyan a szent könyvek kiszolgáltatását, de titokban aztán mégis kiszolgáltatták azokat, utóbb pedig az Egyház színe előtt gyümölcsozttetni szerették volna hitvallói voltukat.

Mensurius karthágói püspök szigorúan fellépett e visszaélések ellen s ezzel számos ellenséget szerzett magának. Ezek az ellenségek viszont azzal vádolták őt, hogy ő maga is burkolt hittagadást követett volna el. Igaz volt, hogy a püspök csellel mentette meg a saját életét és a püspökség szent könyveit. Ezeket t. i. biztonságba helyezte és helyükbe a bazilikájába eretnek könyveket tétetett. Ezeket aztán a rendőrség emberei nagy diadallal lefoglalták és elhurcolták. Mensuriust főleg egy személyes ellensége támadta: Donatus, a numidiai casae-nigraei püspök, aki különben maga sem állt a legbuzgóbb püspök hírében. Mensurius a vita folyamán 311-ben meghalt. A hívek azt hitték, hogy ezzel a szakadás megszűnik, de éppen ellenkezőleg történt. Donatus mozgalma csak most tört ki igazán.

Mensurius utódjául ugyanis Caecilianus diákonust választották, Mensurius bizalmas emberét; az új püspököt Felix aptongai püspök és két más főpap fel is szentelte.

Nosza erre megindult a hajsza. Két karthágói pap, Botrus és Coelestius, szintén Mensurius örökére vágyott. Ezek a csalódásukon érzett haragjukat azzal palástolták, hogy Caecilianus megválasztásának érvénytelenségét vitatták. Caecilianus Mensuriusnak volt a bizalmasa, tehát ha ez áruló volt, áruló volt

a diákonusa is. Azonkívül felszentelése is érvénytelen volt, mert aptongai Felix is áruló, traditor; a bűnösök által kiszolgáltatott szentségek pedig érvénytelenek. Sem ez a tétel, sem a vádként hangoztatott tények nem voltak igazak, de a vita akkor már párt-szenvedéllyé mérgesedett, amikor az emberek már nem tesznek különbséget jó és rossz érvek közt. Caecilianusnak azonkívül veszedelmes ellenfele támadt egy jámbor, de fanatikus és hisztériás nőben, a spanyol eredetű, gazdag Lucillában, akit túlzott ereklYES-tisztelete miatt Caecilianus egyszer nyilvánosan megfeddett s aki ezt a püspöknek sehogy sem tudta megbocsátani. Növelte a zavart, hogy Numidia primása, Secundus maga is a pártütőkkel tartott, pedig őrála még a cirtai zsinat állapította meg, hogy az üldözésben a szent könyveket a pogányoknak kiszolgáltatta. Ugyanez a zsinat püspökké szenteltetett egy Silvanus nevű papot, aki szintén traditorként volt ismeretes. A zavar tehát igazán általánossá lett.

A papság és a püspökök megoszlottak, aminek az lett a vége, hogy csakhamar minden afrikai püspöki székhelyen két püspök volt: egy katolikus és egy donatista. A donatista püspökök, számszerint 70-en, Karthágóba zsinatra gyűltek össze s maguk elé idézték Caecilianust, aki természetesen nem ismerte el a zsinat jogosultságát s a felszenteltetésének érvénytelenségét hangoztatóknak azt felelte, hogy ha érvénytelennek tartják a szentelését, ám szenteljék fel újra. Azonban, hogy mennyire elfajult már akkor a vita, mutatja a felelet, amelyet az egyik donatista püspök adott válaszul a törvényes püspöknek: „Csak jöjjön ide, nem fogjuk ugyan felszentelni, de a fejét szívesen betörjük penitencia címén!” Végül is a zsinat „letette” Caecilianust s helyébe Lucilla úrnő kegyeltjét, Maiorinust mondta ki Karthágó püspökének, akit Donatus fel is szentelt.

A zsinat tagjait a gazdag Lucilla egyszerűen megvesztegette.

Mindez 312-ben történt. A következő 313-as év-

ben a milánói rendelet új helyzetet teremtett Afrikában is. Konstantin császár az afrikai Egyház ügyeit rendezni akarván, levelet írt Caecilianusnak s arról értesítette, hogy nem tűri tovább a békebontó szakadárak garázdálkodását. Ugyanakkor utasította az afrikai proconsult, Anulinust is, hogy a katolikus pártot támogassa, vagyis azt, amelynek Caecilianus áll az élén. A donatista püspökök erre sem nyugodtak meg, hanem arra kérték Konstantint, küldjön Galliából pártatlan bírakat a viszály igazságos elintézésére. A császár teljesítette kérésüket s három bírót küldött ki: a kölni, autuni és arlesi püspököket. Felszólította őket, hogy Rómába menjenek, ahová Caecilianussal, valamint mindkét pártból 10—10 püspökkel kellett találkozniok. A galliai bírák azonban csak alárendelt szerepet vihettek a döntésben, Konstantin maga Miltiades pápához írt levelében ezt kéri fel a vita elintézésére.¹ Miltiades a Liber Pontificalis szerint maga is afrikai volt.

A pápa a 3 galliai püspökön kívül még 15 itáliai püspököt hívott össze s 313-ban a Laterán-palotában megkezdte velük a tanácskozást. Ez volt az első nyilvánosan megtartott zsinat, amelyen a pápa elnökölt s amely az egyetemes Egyház vitás kérdései fölött döntött, mégpedig a világi hatalom felkérésére. Az első eset, amikor néhány lépésre a Capitoliumtól és a Palatinus-hegytől, az Egyház nyilvánosan hallathatta szavát s maga az államhatalom tőle tette függővé a maga jövőendő intézkedéseit.

A zsinat lefolyása imponálóan nyugodt és méltóságteljes volt, amelyen meglátszott a vezetés bölcsesége és határozottsága. Miltiades pápa nem engedte meg, hogy bárki is szenvedélyes hangot üssön meg a tanácskozásokon. Azzal kezdte, hogy a tanuságtételből mindenkit kizárt, akinek híre nem volt feddhetetlen. Azonkívül távoltartottak onnan minden olyan vitapontot, amely csak arra lett volna alkalmas, hogy a tanácskozásokat végnélkül elhúzza; azért pl. a karthágói donatista zsinat törvényességének kérdésével

nem is foglalkoztak. Mindjárt kezdettől fogva az a fő kérdés állt előtérben: igazak-e, alaposak-e a Caecilianus ellen felhozott vádak s a felszenteltetése ellen érvényesített aggodalmak? Donatus és párhívei hiába próbáltak a zsinat helyiségén kívül zavart kelteni s a kérdést mellékutakra terelni, senki sem hallgatott rájuk. A Caecilianus ellen felhozott tanuságtételeket a zsinat semmiseknek találta; viszont Donatusra magára rábizonyult, hogy már Caecilianus megválasztása előtt egyenetlenséget szított a karthágói egyházban, már egyszer megkeresztelteket újra keresztelt s az üldözésben elbukott püspököket újra felszentelte. A zsinat háromnapos tanácskozás után Caecilianust felmentette, Donatust pedig elmarasztalta. A béke érdekében a többi donatista püspökről a végzés nem tett említést. Úgy határoztak, hogy ahol két püspök van, ott az maradjon meg, akit előbb szenteltek fel; a többieket más, megüresedő püspöki székekre kell áttenni. Ezeket a határozatokat a római püspök hirdette ki s közölte a császárral is.²

Azonban a pártszellem ritkán hallgat a pusztá igazság szavára. A donatisták csakhamar új kibúvót találtak: nem arról van szó, hangoztatták, hogy Caecilianus tisztességes pap volt-e, hanem hogy Felix, az aptongai püspök, az ő felszentelője, nem volt-e traditor s így az általa szentelt püspök felszentelése nem érvénytelen-e? Ezúttal a zsinattól a császárhoz fellebbeztek, pedig a zsinatot előbb éppen ők szorgalmazták. A császár annál inkább hallgatott kérélmükre, mert a zavargások a templomokból már az utcára is átcaptak s heves, nyilvános összeütközésekre vezettek. Megbizta tehát Anulinus prokonzult, állapítsa meg, valóban traditor volt-e Caecilianus és Felix?

A császárnak ez az intézkedése több szempontból gondolatbaejtő. Először: ez volt az államhatalomnak egyik első, illetéktelen beavatkozása az Egyház belügyeibe. Másodszor: az a furcsa helyzet állt elő általa, hogy most már a világi hatóságnak kellett kivizsgálania, vajjon a keresztény püspökök bűnösök-e abban,

hogy annakidején engedelmeskedtek az akkor érvényben volt állami törvényeknek. Ugyanazok a bírák, akik még pár évvel ezelőtt kőpaddal és börtönnel fenyegették az engedetlen püspököket, most arra voltak hivatva, hogy megállapítsák, melyik püspököt sikerült a törvény megtartására rászorítaniok. Alphaeus aptongai aedilis végül is eskü alatt tanuskodott amellett, hogy tíz évvel előbb, mikor ő az aptongai egyházban vizsgálatot tartott, Felix püspök nem is volt jelen s megbízottai csak értéktelen papírokat találtak a szent könyvek helyén. A vizsgálat tehát Felix és Caecilianus felmentésével végződött.

A donatisták azonban nem adták meg magukat s Konstantin visszariadt az erőszak alkalmazásától velük szemben. Ezért birodalmának püspökeit újabb zsinatra kérte Arelatumba. (Arles, 314.) A püspökök, akiknek a császár államköltségen való utazást biztosított, nagyszámban gyűltek össze az egész nyugati kereszténységből: Galliából épúgy, mint Itáliából és Afrikából, katolikusok és donatisták egyaránt. Csak a Kelet hiányzott, mert hiszen Keleten a donatista viszályt nem is ismerték. Így jött össze az arelatumi vagy arlesi zsinat.

¹ Eusebius, H. E., X. 5. ² A zsinatról Szent Ágoston, Optatus és Eusebius közölnek bővebb adatokat.

25.

Az arlesi zsinat eldőnti a donatista vitát. Dogmatikai és egyháztegyelmi rendelkezései. Licinius egyházüldözése. Konstantin egyházfejlesztő szerepe.

Az arlesi zsinat természetesen megint a donatisták ellen foglalt állást. A pápa két püspököt küldött ki Afrikába, Eunomiust és Olympiust, hogy a donatistákat szépszerével bírják meghódolásra.

Időközben az elhalt Maiorinus helyett a karthágói donatisták egy ugyancsak Donatus nevű karthágói pa-

pot választottak püspökökké, akit később Nagy Donatusnak neveztek. Ez rendkívül tehetséges, nagyszerű fellépésű, tanult és tiszta erkölcsű ember volt; nagy szónok és ügyes diplomata. Azonban kevély és a végletekig csökönyös. Ő lett a szakadás végleges megszervezője s Afrikában hatalmas terjesztője, aki az afrikai egyházak nagy részét egy 300 évig tartó, retentő szakadásba sodorta.

Konstantin maga elé hívatta Caecilianust és Donatust s mindkettőjüket meghallgatván, Caecilianus mellé állt. A császár szavára s a két pápai kiküldött nógatására sok afrikai püspök elhagyta a donatista skizmát, de a többiek Donatus ösztökélésére csak annál merevebben utasítottak vissza minden közeledést. Erre a császár megharagudott s parancsot adott, hogy az összes keresztény afrikai templomok, amelyeket donatisták foglaltak el, adassanak ki a katolikusoknak. Heves összeütközések támadtak a császár kiküldöttei és a donatisták közt, több helyen vér is folyt. Csak ez kellett a donatistáknak: most már mint a „vértanuk egyháza” folytathatták propagandájukat. Végre is a császár engedett a hivatalnokainak, valamint a katolikus püspököknek békülést és türelmes eljárást kötött a lelkükre a donatistákkal szemben. Ezt a toleranciát most a donatisták arra használták fel, hogy valóságos terrorral léptek fel a katolikusokkal szemben, visszafoglalták tőlük templomaikat s gyűlölködő vádakot terjesztettek ellenük.

Ez volt a testvérháború kezdete, mely Afrikában évszázadokon át dúlt még, bár később Szent Ágoston lángelméje dogmatikailag valósággal pozdorjává zúzta a donatizmust s a vandál afrikai egyházirtás a donatisták sorait épűgy megritkította, mint a katolikusokét.

Az arlesi zsinat egyébként más, történetileg jelentős határozatokat is hozott, amelyek részben dogmatikai, részben egyházfegyelmi vonatkozásúak.

Nevezetesen megállapította a zsinat, hogy a keresztény keresztség akkor is érvényes, ha azt eretnek

ember szolgáltatja, feltéve, hogy az Atya, Fiú és Szentlélek nevében történik a keresztelezés. A szentségek érvénye, úgymond a zsinat, nem függ a szolgáltatónak sem egyéni hitétől, sem erényétől. Ezzel a donatisták dogmatikai állásfoglalása tévesnek és hitellenesnek minősítettett.

Az egyházfegyelmi rendelkezések a húsvét napjára, a püspököknek székhelyükhöz való köteles ragaszkodására s a szentségek szolgáltatására vonatkoztak. A papságot eltiltották a pogány látványosságok látogatásától és szembeszálltak egyes diákonusoknak azzal a visszaélésével, hogy az üldözés idején, ha püspök vagy pap nem volt jelen, misézni merészeltek.

A zsinat határozatainak kihirdetése ezekkel az ünnepélyes szavakkal kezdődött: „Placuit ergo, praesente Spiritu Sancto et angelis eius”. (Jónak láttuk a Szentléleknek s az ő angyalainak jelenlétében.) A határozatokat azután a zsinati atyák a pápának küldötték meg, mint akinek „tekintélye nagyobb az övéknél”, azzal a kérelemmel, hogy azokat hirdesse ki. A pápához írt levélben ezt olvassuk:

„Bár engedte volna az ég, Legkedvesebb Atyánk, hogy jelen lettél volna e nagy látványon! Jelenléted valószínűleg még szigorúbb ítéletet idézett volna fel a vétkesekkel szemben. Ha te is velünk ítélkezhettél volna, egész gyülekezetünket igen nagy öröm töltötte volna el. De mivel nem hagyhattad el városodat, az apostolok kiváló székhelyét, ahol az ő vérük állandóan tanuskozik Isten dicsőségéről, jelentjük Neked, hogy úgy találtuk, nemcsak azokat a dolgokat kell tárgyalnunk, amelyek miatt minket összehívtak, hanem mivel különféle országrészekből gyűltünk egybe, számos más dologban is kötelességünknek tartottuk tanácskozásokat folytatni teendőinkre nézve. Jónak tartottuk tehát a Szentlélek-

nek és az ő angyalainak jelenlétében több dolgot szabályozni, ami a jelen békére vonatkozik s alkalmasnak véljük, hogy Te, akinek kiterjedtebb a tekintélye, hozd nyilvánosságra a mi határozatainkat.”¹

Szilveszter pápa örömmel fogadta az arlesi zsinat határozatait, amelyek végre tiszta helyzetet teremtetek a donatista kérdésben. Csaknem ugyanakkor (314-ben) a keleti egyházak is zsinatra jöttek össze Ancyrába (a mai Ankarába), ahol főleg az üldözésben elbukottak s a bűnbánat és jóvátétel kérdéseit tárgyalták. Ismét felállították a vezeklők négy osztályát: a küszöbön állók, a hallgatók, a térdelők és állók osztályát, olykép, hogy a vezeklők kezdetben csak a templomajtókban állhattak, később már közelebbről hallgathatták a misét és szentáldozásban csak vezeklésük idejének leteltével vehettek részt.² A vétkes papok és püspökök más büntetésben részesültek, sohasem vezekeltek a világi hívőkkel egy sorban.

Ugyancsak az ancyrai kánonok határozták meg azokat a legfőbb vétkeket is, amelyek az Egyházból a halálos ágyig való kiközösítést vonták magukra; ilyenek: a természetellenes bűn, a gyilkosság, a bűbájosság s az egyházi hatalommal való visszaélés. Ugyanakkor azonban hangoztatják a zsinati atyák, hogy az Egyház megfelelő bűnbánat mellett minden bűnt megbocsát. Számos más határozat a külső egyházfegyelem kérdéseivel foglalkozik.

Az Egyház szabad fejlődését azonban hirtelen újabb vihar szakította meg Keleten: mégpedig ezúttal Licinius társcsászár részéről. Licinius maga is aláírta ugyan a milánói rendeletet, de, úgylátszik, csak akarat ellenére s nem komolyan; mindenesetre tettei hamarosan rácăfoltak erre az aláírásra. Lehetséges, hogy Konstantin növekvő hatalma és népszerűsége töltötte el irigységgel s ez is ösztönözte a Konstantin által pártolt kereszténység gyűlöletére. Szent Jeromos szá-

mos vértanu nevét örökítette meg ebből az üldözésből, köztük néhány főpapét is, aki még kevéssel előbb résztvett az ancyrai zsinat tanácskozásaiban.

A Licinius alatt szenvedett vértanuk közt különösen a sebaitei 40 katona vértanusága lett nevezetessé. Tél idején 40 keresztény katonát arra ítélték, hogy fagyos hidegben egész éjszakát töltsenek meztelenül egy fagyott tó jegén. A közelben fűtött csarnok és meleg fürdő várta a hithűségükben ellankadókat. Egyetlenegy katona engedett a csábításnak, helyébe azonban rögtön beállt az egyik őr, aki levette ruháit, szintén kereszténynek vallotta magát s a hitvallók közé állt. Reggelre valamennyien odafagytak.³

Konstantin azonban nem volt hajlandó sokáig túrni Licinius önkényeskedéseit. Csakhamar hadat izent neki s a chrysopolisi csatában megverte (323). A következő évben Licinius életét is veszítette, valószínűleg Konstantin rendeletéből, aki a kereszténység iránt való őszinte hódolata mellett a jellemében haláláig nem egy pogány vonást őrzött meg. Konstantin ezzel a birodalom egyeduralkodója lett. Politikájának alapvonalait egyik rendeletében ő maga e kétőben jelölte meg: a birodalom vallási egységében s állami megszilárdításában. Ő maga ez utóbbinak legbiztosabb támaszát az előbbiben látta.⁴

A birodalom vallási egységét Konstantin nem erőszakkal akarta elérni; a vallásszabadság elvéhez mindig hű maradt. De minden erejével a kereszténységet támogatta. Ahol eddig a keresztények vére folyt: fórumokon és hatósági épületek árnyékában, ott most a császár támogatásával büszke és széles méretű templomok, székesegyházak épültek, amelyeknek díszítésén az udvar legjobb építészei, festői és szobrászai versengtek. A Liber Pontificalis szerint Szent Péter vatikáni és Szent Pál ostiai-úti sírja felett hamarosan hatalmas bazilikák épültek, hasonlóképp Szent Lőrinc tiszteletére a Via Tiburtinán, Szent Ágnesére a Via Nomentanán, Szent Péter és Marcellinus tiszteletére a Via Labicanán.

Az első négyet maga a császár építtette; az utolsót Szent Heléna, a császár jámbor anyja. Ugyanő emeltette palesztinai útjáról hazatérve egyik nyaraló kastélya, a Domus Sessoria mellett a kinszenvedés ereklyéinek méltó őrhelyéül azt a fényes templomot, amelyet a jeruzsálemi szent kereszt bazilikájának neveztek el.

Jelentőségben valamennyit felülmúlta a *Lateráni-bazilika*, amely a pápák első székesegyháza lett s ma is mint ilyen szerepel. A többi római templomot vagy valamely vértanu tiszteletére s vértanuságának színhelyén emelték, vagy plébánia-templomul állították; ezeket titulusoknak nevezték. Ezekben a templomokban folyt az eucharisztikus összejövétel, a szentségek szolgáltatása s azok a töredelmi ájtatosságok, amelyeket stációknak neveztek.⁵ A plébániákra volt bízva a katakombák gondozása is, bár ezeket sok helyen éppen azért jelentékenyen megrongálták, mert a templomokat a katakombák fölé vagy azok egy-egy emeletének felhasználásával építették. Szent Miltiades volt az utolsó pápa, akit a katakombákba temettek; Szent Szilveszter már egy újonnan épült s később róla elnevezett bazilikában talált nyugvóhelyet.

Konstantin templomépítő buzgalma különben az egész birodalomra kiterjedt: Nápolyban, Capuában, a numídiái Cirtában, főleg azonban Palesztinában is egész sor bazilika hirdette a császár vallásos buzgalmát.

Ezeknek az ókeresztény bazilikáknak építészstílusáról keveset tudunk; valószínű azonban, hogy a pogány bazilikák — bírósági és közigazgatási épületek — stílusát követték, azt, amelyet máig bazilikastílusnak nevezünk.⁶ A templomok mellé külön épületként csatolták a keresztelő kápolnát keresztküttal vagy medencével. A Lateráni-bazilika keresztelő-kápolnijában a keresztelő-medence ezüsttel bevont porfirból volt, remek aranydíszítésekkel.

E megfelelő külső keretek között a liturgia is hamarosan jelentékeny fejlődésnek indult. Az eucha-

risztikus áldozatot most már nem titokban, rejtekhelyeken, éjjel és füstölgő kis mécsesek világánál kellett megünnepelni, hanem nyíltan, ünnepélyesen, fényes külsőségek között. Ez a szabadság nemcsak az egyházi felszerelések: oltár, miseeszközök, öltönyök méltó kialakulására vezetett, hanem magának a szent cselekménynek s az azt kísérő imáknak gazdagabb liturgikus ornamentikájára. Az ebből az időből már bőven ránk maradt feljegyzésekből és műalkotásokból megállapítható, hogy a mise szertartási rendje lényegében máris ugyanaz volt ebben a korban, mint ma.

Nem szabad azonban azt hinni, hogy a kereszténység felszabadulásával s nyilvános terjeszkedésével a pogányság máris halálra volt ítélve. Még jóideig megtartotta erejét, sőt éppen a türelmi rendelet következtében bizonyos fokig még meg is szilárdult. Róma s a birodalom képe még nagyjából a régi pogány maradt; nemcsak az istenek mitológiája nem tűnt el, hanem még kevésbé az istenek erkölcse. A szemérmertlenség kultusza továbbra is orgiákat ült s — elég csodálatos — a keresztény társadalom egyes rétegeibe is utat talált. A kor síremlékein is elég gyakran találkozzunk egyszerre keresztény és pogány jelvényekkel, a lángoló hitvallás megnyilatkozásaival és meglepően világias ábrázolásokkal. A kor szellemének kevertsége ütközik ki rajtuk. Konstantin azonban, meg kell engedni, tett amit tehetett: egész sor olyan pogány templomot leromboltatott, amelyekről mindenki tudta, hogy inkább a nyilvános erkölcstelenség lebujai, mint az istenimádat tűzhelyei. A nép maga is követte e tekintetben a császár példáját: a tömeg sokfelé letépte a bálványokról a drága öltönyöket s ékköveket; a levetkőztetett, rothadó faszobrok pedig a maguk meztelenségével ugyancsak kiábrándítólag hatottak még a pogányokra is.

A pogányság tehát nem halt meg ugyan egyszerre, de halálra volt sebezve.

Helyében lassan, biztosan, sokatígérően szállt fel

a magasba egy új világtörténeti korszak szimbóluma: Krisztus keresztje.

¹ Hefele, Konziliengeschichte, I. (2. kiad.) 201. kk. ² Koch Hugo cáfolja azt a hiedelmet, hogy a vezeklők csak a mise egy részén lehettek jelen. Theol. Quartalschrift, XXXII. (1900). 81. kk. ³ Paul Allard, Hist. des persécutions, V. 309. k. ⁴ Eusebius, Konstantinus élete, II. 65. ⁵ Duchesne, Origines du culte chrétien, 2. kiad., 218. kk. ⁶ A. de Broglie, L'Église et l'Empire, II. 168. kk.

Megjegyzés.

Fejezetek az ősegyház történetéből, megjelent Bangha—Ijjas: A keresztény Egyház története c. 8-kötetes mű I. kötete-ként Bangha Béla S. J.—Borbély István S. J.: Az ősegyház (Budapest, 1937. Pázmány Péter Irod. Társaság kiadása) címen.

TARTALOM.

Jézus istenségének bizonyítékai.

Előszó	Oldal 3
I. A Krisztus-kérdés jelentősége. — A Krisztus-kérdés elágazásai. — A Krisztus-kérdés belső nagysága. — A töviskoronás király. — Krisztus tanrendszere. — A Krisztus-kérdés világnézeti jelentősége. — A Krisztus-hit és a katolicizmus. — A megbizonyosodás útja	5—16
II. A Szentírás és a keresztény ősirodalom tudományos értéke. — A racionalizmus és a Szentírás. — A racionalizmus ingadozása. — A racionalizmus vereségei. — Az önkény és elfogultság a racionalista érvelésben. — A racionalizmus logikája. — Mi ennek a küzdelemnek a gyakorlati jelentősége?	16—31
III. Az ószövetségi Szentírás és a modern szentíráskritika. — A racionalizmus és az ószövetség. — Az ószövetség igazcíműségének általános bizonyítékai. — A zsidó nép nemzeti hiúsága és a Szentírás. — A zsidók Szentírása s a pogány népek szent könyvei. — A történelmi lélektan és a Szentírás. — A belső okok tanúsága. — Az interpolációk kérdése. — Az ószövetség változatlansága. — Nehézségek és ellenvetések. — Az óbabiloni leletek. — Bábel-Bibel. — Mózes és Hammurabi. — A lényeges különbség Mózes és Hammurabi között. — Bibel-Bábel romjain. — Az ószövetségi könyvek vezérgondolata	31—48
IV. Az újszövetségi könyvek eredete. — Az evangéliumok eredeti példányai. — Az ósrégi fordítások. — Az evangéliumok idézése az Egyház ősirodalmában. — Az evangéliumok a legrégibb eretnekeknél. — Az evangéliumok a legrégibb egyházatyáknál. — E tanúságok súlya. — A kódogmatika tanuságtétele. — Az egyenes tanúságok. — A belső érvek. — Az újszövetségi könyvek változatlansága. — A végeredmény	49—64

- V. Az evangéliumok történeti értéke. — Regényt akartak-e írni az evangélisták? — A keresztény társadalom mint koronatanu. — A profán tanubizonyosságok. — Az evangéliumok tartalmának tanubizonyossága. — Az evangélisták jóhiszemű tévedése? — A Harnack-féle evolúciós elmélet. — Az őskeresztények szellemi korlátoltsága? — Az evangélisták — ámitók? — Az evangélisták tévedésének teljes lehetetlensége. — Összegezés és végkövetkeztetés 65— 86
- VI. Jézus messiási öntudata. — A kérdések kérdése. — A racionalizmus és Krisztus istensége. — Jézus messiási öntudata és a racionalisták. — A messiási remények Jézus korában. — Jézus és az őszövet-ségi messiáskép. — Az egyenes messiási tanuságtételek. — Az „Emberfia”. — Jézus messiási öntudatának eredete. — A messiáseszmé tartalma. — A messiáseszmé Jézus öntudatában. — Jézus mint Isten követe. — A messiáskép isteni fényköre. — Jézus a tanító, az Isten követe, a vezér 86—106
- VII. Jézus isteni öntudata. — Jézus „isteni” öntudata a racionalisták szerint. — Isten és „Isten Fia”. — 1. Jézus mint isteni tulajdonságok birtokosa. — A létfenntartó s világítelő működés. — A természetfölötti életrend forrása. — A Szentlélek megkülönböztetője. — A bűnök megbocsátója. — A természet ura. — Kéréseink meghallgatója. — 2. Jézus ismeretrendi végtelensége. — 3. Jézus örökléte. — 4. Jézus az Isten Fia. — Az „egyszülött Fiú”. — Az „élő Isten Fia”. — Jézus a főpap előtt. — 5. Jézus és az Atya egy. — 6. Jézus mint imádatunk, hitünk, reményünk, szeretetünk tárgya. — Végeredmény 107—129
- VIII. Jézus tanrendszere. — Jézus szellemi nagyságának tagadói. — Rendellenességek Jézus tanaiban? — Jézus tanrendszerének fönsége. — A természetfölöttiség Jézus tanrendszerében. — A világrend végső célja Jézus tana szerint. — Az összhang Jézus tanaiban. — Jézus erkölcstana. — A szeretet törvénye. — A szilárd alap. — Jézus etikájának csúcspontjai. — A hősiesség Jézus erkölcstanában. — A gyakorlati irány Jézus erkölcstanában. — Jézus etikájának mozgató erői. — A szükségesség motívuma. — A remény motívuma. — A szeretet motívumai. — A példakép Jézus erkölcsstanában. — A lelkiélet intézményesítése Jézus

- tanrendszerében. — Jézus tanrendszerének egyetemessége. — Jézus tanrendszerének eredete. — Jézus tanrendszerének eredetisége. — Jézus „az Isten bölcsesége” 129—150
- IX. **Jézus jelleme.** — Jézus erkölcsi nagysága és a racionalizmus. — Jézus viszonya az Istenhez. — Jézus viszonya az emberekhez. — Jézus és a bűn. — Jézus a szentség utólérhetetlen példaképe. — Jézus jellemereje a halálban. — Jézus életcélja. — Jézus eszközei és módszere. — Az őszinteség Jézus tanításában. — Jézus és az igazságszeretet. — Véggkövetkeztetés. — Racionalista ellenvetések. — Összefoglalás 151—167
- X. **Jézus csodái.** — Mi a csoda? — A modern csoda-izony. — A csoda lehetetlensége? — A csoda és a természettudomány. — A csoda és a bölcsélet. — A csoda felismerhetősége. — A csoda és a hipnotizmus. — Jézus csodái és a spiritizmus. — A csoda lehetősége és a tények. — A lurdi csodák és a hitetlenség. — A csoda és az elfogulatlan tudomány. — Az evangéliumok és Jézus csodái. — E csodaelbeszélések történeti hitele. — Az evangéliumi csodaelbeszélések s a kereszténység elleneségei. — Felsőbb világrend 167—186
- XI. **Jézus föltámadása.** — A föltámadás tagadói. — Az evangéliumok és a föltámadás. — A látszólagos eltérések a föltámadás jelentéseiben. — A különbözőségek lélektani magyarázata. — A különbözőségek történeti magyarázata. — Ellentmondások az események sorrendjében? — A föltámadási jelentések hitelessége. — Az apostolok és a föltámadás. A csalási szándék. — A tetszhalál-elmélet. — Jézus halálának tanui. — A tetszhalál-elmélet egyéb lehetetlenségei. — A víziós-elmélet. — A víziós-elmélet lehetetlensége. — Az egyetlen megoldás. — A föltámadás következményei 186—226
- XII. **Krisztus és a jövendőlés.** — A jövendőlések jelentősége. — 1. A messiási jövendőlések a zsidók szent könyveiben. — Jövendőlések a messiás származásáról. — Jövendőlések a messiás születésének körülményeiről. — A messiásország egyetemessége. — A messiás működése. — A messiás szenvedése, halála és megdicsőülése. — A messiás eljövételének ideje. — A hetven évhét. — Aggeus és Malakiás. — A messiási jövendőlések kora. — A zsidók és a messiási jövendőlések. —

A messiási jövődölések teljesedése Krisztusban. — Krisztus a messiási jövődölésekről. — 2. *Krisztus jövődölései*. — Jézus jövődölései sajátmagáról. — E jövődölések természetfölötti jellege. — Jézus jövődölései apostolainak és Egyházának sorsáról. — E jövődölések teljesedése. — A természetfölöttiség Jézus e jövődöléseiben. — Jézus jövődölései Jeruzsálem pusztulásáról. — A zsidó nemzet végenyészete. — Emberi számítás vagy isteni mindentudás? — Ellenvetés. — A beteljesedett jövődölések bizonyító ereje 226—263

XIII. **Krisztus és az őskereszténység.** — A belső dogmafejlődés elmélete és Krisztus istensége. — 1. *Az apostolok tanúsága Krisztus istenségéről*. — Jézus — „Isten”. — Két klasszikus apostoli tanubizonyosság. — A János-evangélium bevezető szakasza. — A zsidókhoz írt levél első részlete. — 2. *A vértanuk tanúságtétele*. — A vértanúság bizonyító ereje. — A keresztény vértanuk száma. — A katakombák. — A vértanuk kínjai. — Összefoglalás. — 3. *Az ősegyház híte*. — Az ősegyház konzervativizmusa és a „dogmafejlődés”. — Az ősegyház és az arianizmus. — Krisztus istensége és az apostoli atyák. — Az „apostoli hitvallás” és Krisztus istensége. — A zsidó és pogány írók tanúságtétele. — A dogmafejlődési elmélet kudarca 264—297

XIV. **A Krisztus-hit bizonyossága.** — Visszapillantás. — Krisztus-hit és Krisztus-tagadás. — Elfogultság és tárgyilagosság. — Krisztus-hit és tudomány. — A Krisztus-hit ellenségei. — A Krisztus-*király* országa. — Befejezés 298—303

Fejezetek az ősegyház történetéből.

Egyháztörténet és egyháztörténetírás.

Az Egyház történetének távlatai és problémái. Ellentétes szempontok e történet eseményeinek megítélésében. A szellemtörténeti módszer. Egyház és kereszténység. Az egyháztörténetírás történetének vázlata. A mű célja

309

Első század. A kereszténység kezdetel. Jézus Krisztus.

1. Tudományos harcok a kereszténység első idejének története és történeti forrásai körül. E történeti források: az evangéliumok, Apos-

tolok Cselekedetei, Apostoli levelek, Jelenések Könyve, őskeresztény irodalom, vértanuk aktái. Mindezek hitelessége	316
2. A Krisztus előtti világ lelki világtörténete: az áteredő bűn valóságának tragikus igazolása. Az isteneszme elhomályosulása. A zsidóság egyistenhite. A pogány világ világszemléleti káosza. Az „idők teljessége” elérkezik	322
3. A kereszténység alapítója, Jézus Krisztus. Betlehemről a Jordánig. Az apostolok. „Valóban Isten Fia volt.” Feltámadásának történeti hitele. Egyénisége meghaladja a világtörténelem minden értékét és mértékét. Ezt bízza az Egyház élő erőire	331
4. Az Egyház születése. Roppant és titokzatos feladatok előtt. Az első pünkösöd. Az egyházas élet első idői. Ontudatosulás és társadalmi szervezként való fellépés. Az apostoli hatalom természetes érvényesülése, zárt és csodálatos egysége. Péter elsősege. Kapcsolat és ellentét a zsinagógával	338

A kereszténység első terjedése.

5. Az első hódító útra induló kereszténység hatalmas hitele és fölnye. A szanhedrin elleneséges állásfoglalása. Ellenséges tömeghangulat felgerjedése. István első vértanu. Az üldözések. Saul megtérése	345
6. A zsidóságon belül a római karhatalommal való szövetkezés árán túlsúlyra jutnak az Egyházzal ellenséges erők. A keresztény igehirdetés súlypontjának a pogány területekre való kényszerű áttolódása. Szent Pál Antiochiában. A kereszténység propagátorának első térítő útja: Seleucia, Ciprus. A második térítő út: Galácia és Frígia, átkelés Európába. Lukács, a görög. Az út hellén Európában	350
7. Szent Pál teológiája. Az evangélium első dogmatikusa. Teológiájának középpontja: Krisztus. Róma felé	357

A kereszténység Rómában (42—70).

8. A vas és arany Rómája. Szent Péter első római időzése. A kereszténység a római társadalom mély rétegeiben. A zsidók s velük együtt a keresztények kiűzése Rómából. Péter elhagyja Rómát. Pál megérkezik. Fogsága előz-	
---	--

ményei, fellebbezése a császárhoz. Az „oroszlán torkában”. Pál első római tartózkodása. Péter másodszor Rómában	362
9. Az első véres keresztényüldözés. Róma égése. Néró alibit keres. A császári kertek élő fáilyái. A pogányság észreveszi a kereszténységet. Az apostolfejedelmek vértanúsága és kivégzésük szimbolikus jelentősége	370
10. A hierarchiás alap érvényesülése az apostolfejedelmek halála után. Szent Péter első négy utóda. Jeruzsálem pusztulása. Az Egyház végleg elválik a zsinagógától	376
A kereszténység az első század végén.	
11. A kereszténység Efezusban. Szent János evangélista. Az apostolok és az Egyház sorsa Domitianus üldözése alatt. A Titkos Jelenések könyve. A kereszténység a hellén kultúrvilág afrikai fővárosában, Alexandriában. Az első eretnekmozgolódások	378
12. A negyedik evangélium. Krisztus alakja a „szeretett tanítvány” szemén át. Szent János evangéliumának hatása. A kor pápái	382
13. Az apostolok és a barbár világ. Szkihiától Arábiáig. Az első terjedés rohamának eredménye az I. század végén. Az elterjedés lelkileti eredménye. A terjedés gyorsasága és a tömeglélektani szempontok. A Jézusról adott hír hatása	385
Az apostoli Egyház belső élete.	
14. Az apostoli Egyház belső életének kérdései. A fejlődés csirái, alapformái és alaperői az akkori Egyház életében. Az első keresztény igehirdetés. A dogmafejlődés lényege: a tanalaptételeinek kielemezése és a rendszerezés problematikája. Ezeknek első, természetes tételei	390
A második század keresztényüldözései és szellemi küzdelmei.	
15. A pogány szellem és társadalom felismeri ellenfelét a kereszténységben. Ez az ellentét éles és teljes. A kereszténység mint „tiltott valás”. Traianus császár rendelete. A rágalmak és a tömegszenvedély a kereszténység és keresztények ellen. A második század császárai és a keresztények	395

16. Szellemi harc a kereszténység ellen és a hitvédők. A pogány szellem beolvasztó kísérletei; támadásai. A támadás egyik frontja a közkeletű és sivár racionalizmus. A másik az újplatonikusok és újpithagoreusok misztikája. Az Egyház hitvédői. A Diognetushoz írt levél szerzője, Minutius Felix, Szent Justinus vértanu s a többi első apologéták	400
17. A II. század egyházkormányzata. Ragaszkodás a hagyományokhoz. A római szék fősege. Az alsópapsági intézmény különválása	405
A harmadik század. Külső harcok és a belső tisztulás folyamatai.	
18. Keresztényüldözések a III. században. Hősök és elbukottak. A birodalom belső gyengülése..	410
19. A III. század pápái. Az eretnekkeresztségi vita. „Nihil innoveturi” Római Dénes és Alexandriai Dénes.....	421
A harmadik század kereszténységének belső erői.	
20. Keresztény élet a III. században. Vértanúság és annak hivatalos megállapítása	425
A negyedik század. Az üldözés tetőfokán.	
21. A Diocletianus-féle keresztényüldözés. Végső kísérlet a kereszténység elnyomására. Harc még a szent könyvek ellen is. Galerius mint felbujtó. A hadsereg paganizálása	429
22. Az üldözések alkonya. Szellemi csaták. Meletius skizmája. A keresztények karitással felelnek az üldözésekre. Az üldözések mérlege....	437
A kereszténység felszabadulása.	
23. Konstantin és Maxentius. A döntő csata a Milviusi hídnál. A türelmi rendelet. Az Egyház új helyzete: szabadság és új felelősség	443
A donatista egyházszakadás.	
24. Szigor vagy irgalom? Az első Donatus áskálódásai. A túlzók felülkerekedése. Miltiades pápa belenyúl a vitába	449
25. Az arleszi zsinat eldönti a donatista vitát. Dogmatikai és egyházfegyelmi rendelkezései. Licinius egyházüldözése. Konstantin egyházfejlesztő szerepe	454
<i>Az összes köteteket összefoglaló tárgymutató a legutolsó kötet végén található.</i>	





