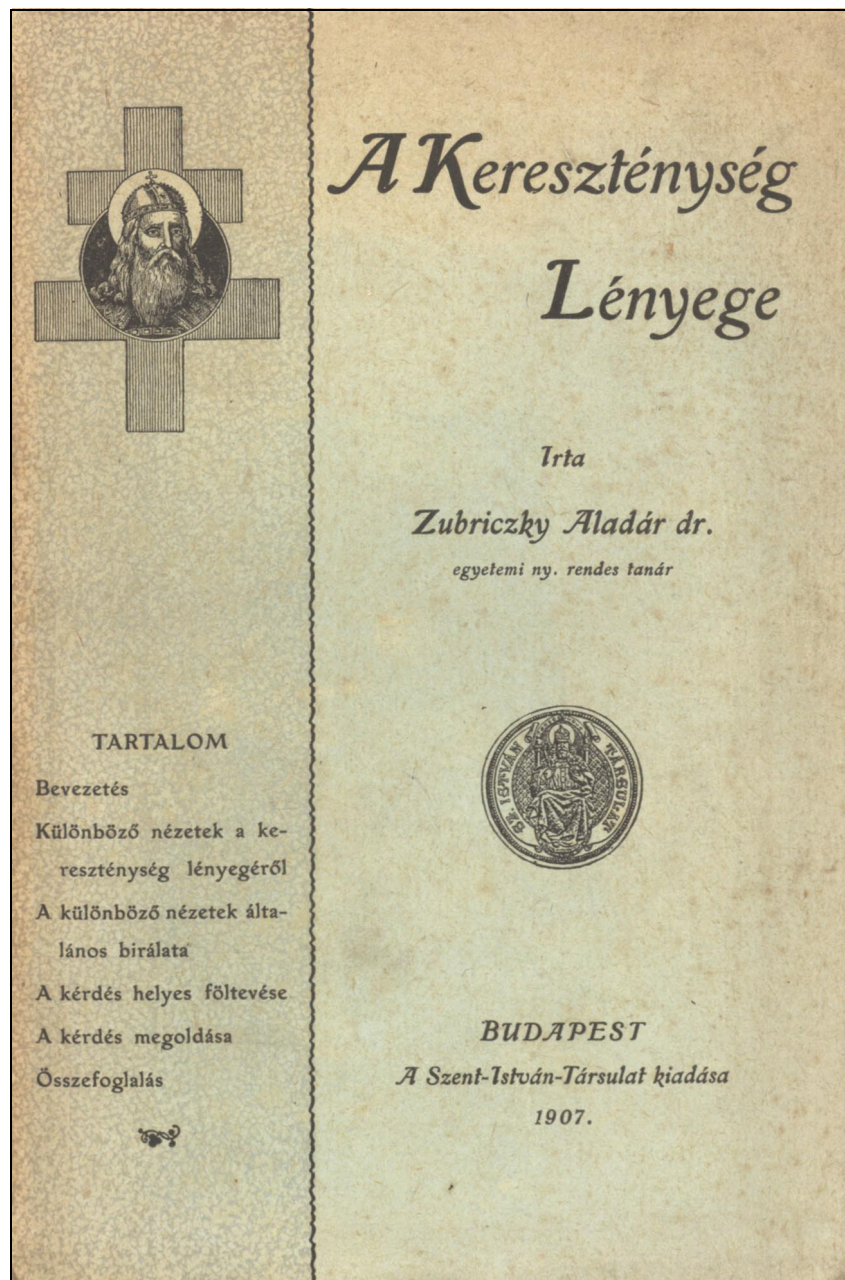


# Zubriczky Aladár

## A kereszténység lényege

mű a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár (PPEK)  
– a magyarnyelvű keresztény irodalom tárháza – állományában.

Bővebb felvilágosításért és a könyvtárral kapcsolatos legfrissebb hírekért  
látogassa meg a <http://www.ppek.hu> internetes címet.



# Impresszum

**Zubriczky Aladár dr.**  
**egyetemi ny. rendes tanár**  
**A kereszténység lényege**

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

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

---

## A könyv elektronikus változata

Ez a publikáció az azonos című könyv elektronikus változata. A könyv 1907-ben jelent meg a Szent István Társulat kiadásában. Az elektronikus változat a Szent István Társulat engedélyével készült. A könyvet lelkipásztori célokra a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár szabályai szerint lehet használni. Minden más szerzői jog a Szent István Társulaté.

A helyesírást a maihoz igazítottuk.

## Tartalomjegyzék

Impresszum .....	2
Tartalomjegyzék .....	3
I. Bevezetés .....	4
II. Különböző nézetek a kereszténység lényegéről.....	5
III. A különböző nézetek általános bírálata .....	12
IV. A kérdés helyes föltevése .....	18
V. A kérdés megoldása .....	21
VI. Összefoglalás .....	31

## I. Bevezetés

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

Fájdalom, a kereszténység soknak kezében árucikké alacsonyodott le. Ennek következtében megkezdődött nagy arányokban való hamisítása. Sok a cég és még több az utazó, akik kereszténységben „dolgoznak” és „utaznak”. Éppen ezért sok a talmi-kereszténység, a limonádé-kereszténység, sok a pótkávé, a kókuszszír és a margarin. Még kisebb baj az, ha egyesek kapva-kapnak ezen a divat-kereszténységen s rövid idő múlva belátják, hogy az egészen semleges jószág, amely sem nem árt, sem nem használ. A nagy baj ott kezdődik, mikor a hamisított kereszténység csömört okoz nekik és elveszi étvágyukat az igazítól is.

Mindenki a maga képe szerint alkot magának kereszténységet. Ha esetleg író vagy művész, aki a maga főztét másoknak is szánta, akkor lehetőleg figyelemmel van kortársainak ízlésére is. A modern kereszténység receptjeinek, rendelvevényeinek száma végtelen. Ha sorra vennők e rendelvevényeket, a kereszténység oly benyomást tenne reánk, mint örökké változó kaméleon, vagy reggeltől-estig öltözködő divathölgy, vagy tükör, amelyben mindenki magamagát és környezetét látja. Hallottunk már panteista, buddhista, pesszimista kereszténységről; láttuk megjelenni mint szélsőséges individualizmust, mint nagy személyiség tiszteletét, mint szocialista ábrándot; találkoztunk vele a történeti kritikának rideg mezében, de találkoztunk vele mint luxuskereszténységgel is, melynek arca savósínű, melle beesett, szemei kialudtak, fején azonban kürtő-kalap, vállán raglán, lábain amerikai cipő. Szóval a választék bódítóan nagy.

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

*Feuerbach* felelete azonban az evangéliumnak szemmel látható megcsonkítása volt s mióta a nyers anyagelvűség vizei lezajlottak, az emberek más felelet után néztek. Mikor a *Ritschl-Harnack*-féle protestáns történet-kritikai iskola úgy vélte, hogy feladatainak javarészét megoldotta, eredményeit némileg összefoglaló alakban akarta a nagyközönségnek

<sup>1</sup> Dietz. Ludw. Feuerbach und der Ausgang der klass. deutschen Philosophie.<sup>2</sup> 1895. 11.

bemutatni. Az összefoglalásra maga *Harnack* vállalkozott és művének ugyanazt a címet adta, mint Feuerbach.<sup>2</sup> Eredetileg a berlini egyetem összes karbeli hallgatói előtt tartott felolvasások voltak, de később még nagyobb népszerűsítésük érdekében könyv alakban is napvilágot láttak. Tegyük hozzá, hogy öt év leforgása alatt több mint 50.000 példányban keltek el. A kereszténység lényegének Harnack által való megállapítása lelkes hívek mellett heves ellenzőkre is talált. Egész áradattal indultak meg a hozzászólások, s azóta semmi sem gyakoribb a könyvpiacra, mint egy-egy könyv, melynek címébe a kereszténység lényege van írva.

Ez az irodalom a lehető legváltozatosabb. Egyes írók fölfogása között néha kitölthetetlen űr tátong, máskor alig látunk finom vonalnyi különbséget. Némely író a maga véleményével teljesen elszigetelten áll, pártja nincs és maga is kézműves módjára dolgozik. Ellenben más írók pártot képeznek, sőt hatalmas trösztökbe és kartellekbe tömörülnek. Leghatalmasabb valamennyi között a Ritschl-Harnack-iskola, mely szinte azt a benyomást teszi, hogy részvénytársaság a modern kereszténységnek egységes alapelvek és minták alapján nagyban, gyárilag való előállítására. Hívei nagy számban vannak Svájcban és Franciaországban is.

Ezek előrebocsátásával véltem tanulmányomat igazolhatni.

## II. Különböző nézetek a kereszténység lényegéről

Mindenekelőtt be kell mutatnom a főbb nézeteket.

1. *Harnack* az ő társaival elvileg kizár a kereszténységből minden metafizikát s vele minden dogmát. Híve a monoteizmusnak és a lélek halhatatlanságának, de nem mint elméletileg bizonyítható igazságoknak, hanem Kant értelmében mint a gyakorlati ész nélkülözhetetlen alaptételeinek. Továbbá kizárja a kereszténységből a természetfölöttit minden alakjában az egész vonalon. Amint bizonyos szeszeket, hogy fogyasztási adó alá ne essenek, denaturalizálni szoktak: úgy deszupranaturalizálja – bocsánat a furcsa, de itt megfelelő kifejezésért – ő az egész kereszténységet. Kezdi a kereszténység forrásain, amelyekben a külsőleg megnyilatkozó természetfölöttinek (csodának és jövendölésnek), mint ránk nézve hasznavehetetlennek el kell némulnia. Legfőbb az érdekel minket e ponton, ami Jézusnak természetes szuggesztív erejével magyarázható. Folytatja a természetfölöttinek belsőleg megnyilatkozó két fajtáján, ti. a természetfölötti megismerésen (dogmák és még inkább hittitkok) és a természetfölötti kegyelmen. Ezek is rá nézve tárgyitalanok s legfőbb mint egykori balvélemények történeti érdekekkel bírnak. Mindezt Harnack a kereszténység lényegének megállapításánál azon egyetlen érveléssel tolja félre, hogy történetirő a természetfölöttivel nem tud mit kezdeni, mert összezavarná vele a történeti folytonosságra alapított megfontolásait. Az ő módszere tehát a leszűrés és lepárolás eszközeivel dolgozik, sőt valóságos viviseccio a kereszténységen. Valahányszor dogmatörténetét olvasom, nem egy helyen a legkegyetlenebb élettani kísérletek jutnak eszembe. A kópádon az áldott kereszténység fekszik, melynek agyvelejét kanalazzák, és egyre azt lesik, mennyit lehet még belőle lekanalazni anélkül, hogy az élet végső nyomai is eltűnének belőle. Ugyanezt a benyomást teszi a *Wesen des Christenthums* is.

Harnack továbbá a darwinista evolúció módszerét alkalmazza. Szerinte a kereszténység idő folytán, és pedig elég hamar, heterogén elváltozásokat szenvedett: lényegesen mássá fejlődött. Ezt a fejlődést külső tényezők vezették. Ilyen tényezők a hellenista bölcselkedés, mely a tant, és a római jog, mely a szervezetet alakította; emellett lényeges szerepe jutott a vallási s bölcséleti szinkretizmusnak és a római birodalomban dívó misztériumok hatásának is. Ennélfogva a kereszténység lényegének megállapítása céljából ezen későbbi rétegeket

<sup>2</sup> Harnack. *Wesen des Christenthums*. Berlin, 1900.

gondosan el kell távolítanunk és a legősibb réteget kell fölkatatnunk. Már maguk az újszövetségi szentkönyvek is jórészen ezeket a későbbi rétegeket mutatják. A Pál neve alatt szereplő levelek, a János neve alatt szereplő iratok és az ún. katolikus levelek már az illető szerzők egyéni teológiájának keretébe beágyazva adják az igazi krisztusi kereszténységet. Sok bennük a rabbinikus és a Philo-féle fölfogás; talán még több az egyénileg kezdeményezett vallás-bölcselkedés.

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

Az így körülírt és megnyesegetett források alapján Harnack négy gondolatot távolít el az evangéliumból: 1. Jézusnak valóságos, természet szerint való, transzcendentális Istenfiúságát; 2. a mi fogadott Istenfiúságunknak azt a fölfogását, hogy ez a kegyelem, mint természetfölötti valóság által létesített istenülés volna; 3. a megváltás gondolatát; végül 4. az egyházat mint társadalmi és jogi szervezetet. Az első három gondolat Harnack szerint föltételezi egymást s azért vagy együttesen elfogadandó, vagy együttesen elvetendő. Voltaképpen mind a három Jézus halála után, csírájában elég korán keletkezett bölcsekedés. Jézus nem mondta magát különösebb értelemben Isten fiának, mint bennünket. Megváltónak sem tartotta magát. Csupán azt tartja Harnack kritikailag megdönthetetlennek, hogy Jézus a Messiás-eszmét magára alkalmazta. Az ő különös Istenfiúságának eszméje Pál és János teológiájának szülötte és az alexandriai zsidóbölcselet melegágyában nőtt nagyra. Ez a bölcsekedés velejében kereszténytelen, mert eltévelyedés az evangélium egyszerűségétől s a történeti Krisztusnak háttérbe való szorítása. A kegyelmi istenfiúság mibennünk szintén csak bölcsekedés, hozzá a Logos-bölcsekedés folytatása, annak korrelátuma; velejében szintén kereszténytelen, mert az evangéliumban hirdetett tiszta és egyszerű erkölcs helyébe bonyolult, természetfölötti, lélektani metafizikát csempész. A megváltás eszméje mint szükséges középtag jelenik meg ebben a bölcsekedésben a természetes és a fogadott Istenfiúság áthidalására s kiegyenlítésére; továbbá szükségessé vált magyarázata az Istenfiúság mellett magában véve alig érthető Messiás-halálnak. Az egyház, mint jogilag szervezett társaság, részben a dolog természetének, részben a zsinagóga előképének megfelelő későbbi alakulás, melynek részletes kifejlését és nagy világbirodalommal való képződését a római jog és a római birodalom előképe szabályozták; végső kifejlésében pedig teljesen Krisztus helyébe lépett, tőle a lelkeket elszigetelte s mint ilyen szintén kereszténytelen valami.

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

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

kereszténységnek termékeny eszmébőségét. De ez a csodálkozás csak arra mutatott, hogy a hívők nem kísérték szemmel a protestáns kritika munkáját. A kereszténységnek ez a lényege éppen úgy megbotránkozta őket, mint egy évtizeddel előbb az apostoli hitvallás, később a Bibel-Babel fölött megindult vita. Mind a három esetben az egyetemek tanszékein régóta hirdettek elvekről volt szó, csupán az volt új a dologban, hogy a tanároknak zártkörű, ezoterikus, katedrai tanait most a nagyközönség is megkapta népszerűsített alakban. Az a lényege a kereszténységnek, melyet Harnack hirdetett, akkor már legalább harminc év óta köztudata volt a Ritschl-féle iskolának. Harnack nem mondott újat, csak tetszetősebb alakban mondta. *Ritschl Albert* meghatározásából úgyszólván egyetlen feszélyező szócskát kellett kihagynia, hogy alkotása készen álljon. Ritschl szerint: „A kereszténység a monoteista, teljesen szellemi és erkölcsi vallás, amely alapítójának megváltó és az Isten országát megalapító élete alapján az Istenfiúság szabadságában áll, magába zárja a szeretetből való cselekvés indítékát, az emberiség erkölcsi szervezésére iparkodik és az üdvösséget az Istenfiúságban és az Isten országában alapítja meg”. (Die chr. Lehre von der Rechtfertigung. 1870–4. III. 13.)

2. *Jülicher Adolf*<sup>3</sup> szintén foglalkozik a kereszténység lényegével. A források megítélése és a módszer tekintetében teljesen Harnackkal egy csapáson halad: Jézus kereszténységét szorosán megkülönbözteti az apostolok kereszténységétől és megismeréséhez a szinoptikusokat veszi elő a Harnacknál ismertetett összes fenntartásokkal. Szerinte is Jézus Messiásnak tartotta magát és tanítványaival szemben mint mester különálló helyzetet foglalt el, de Istennel szemben a többi emberekkel együtt azonos helyzetben érezte magát. Tanában voltak egyoldalúságok és a korszellem is visszatükröződött benne. Középpontjában állott az Isten országa, de amelynek eszméje nála nem ment az ellenmondástól. Különben ezt az eszmét, valamint Isten-eszméjét is az ószövetségből kölcsönözte, amint egyéb eszméi sem jelentenek a zsidóság eszméivel szemben újat. Ami az ő vallásában új, az tulajdonképpen ő maga, az ő személyisége, amely a régi eszmékbe friss tartalmat töltött. „Az evangéliumot, az újszövetséget, sem hozzáadás, sem levonás, sem a kettőnek egyesítése által nem lehet levezetni az ószövetségből. Az egész ószövetség vallásos tartalma belemerült Jézus lelkébe és onnan úgy átalakulva lépett felszínre, hogy aki Jézust nem érti, annak teljesen elrontottnak, aki pedig az ő szellemének részese, annak bűbájosan megszépültnak látszik.” A vallásnak üzletszerű fölfogását, mely a farizeusoknál dívott, ő elutasította magától. Az önzés vallása helyébe állította az önzetlenség vallását, mely mindent a legtisztább szeretetből tesz. A vallást úgy fogta föl, mint a gyermek viszonyát atyjához. A vallást elválaszthatatlan kapcsolatba hozta az erkölccsel s így az eddiginél magasabb fokra emelte. De mindezt nem annyira tanaival, mint inkább egész életével tette, úgy hogy a sok zsidó elem között benne éppen az ő személyisége a zsidófölötti (Überjüdisches).

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

3. *Jean Réville* párizsi protestáns teológiai tanár szintén Harnack csapásán halad.<sup>4</sup> Igyekszik a kereszténység lényegét Harnacknál még rövidebb és világosabb formulába önteni. Szerinte is a tudomány végzett a természetfölöttivel, végzett a vallási metafizikával, végzett számos fölfogással, melyet még maga Jézus is vallott. Ezen pontok tekintetében tehát a modern kereszténynek a szó szoros értelmében szabadgondolkodónak kell lennie. A kereszténység veleje az, hogy Isten a mi atyánk, mi pedig az ő fiai és egymás testvérei vagyunk. „Apoljanak tehát Istenről, a teremtésről, a lélekről és a világról tetszésszerű véleményeket, helyesebben oly véleményeket, aminőket műveltségük foka szerint

<sup>3</sup> Die Religion Jesu und die Anfänge des Christentums bis zum Nicaenum. (Kultur der Gegenwart, Teil I. Abt. IV. Die christl. Relig. 41–128. Berlin und Leipzig, 1906.)

<sup>4</sup> Modernes Christentum (németül Bucktól), Mohr. Leipzig, 1904.

ápolhatnak, ha a fõnt említett fõelveket magukévá tették és határozottan szerintük élnek, akkor keresztények.”

4. *Kalthoff* brémai pásztor, aki a monista-szövetség megalakítása körül oly különös szerepet játszott és aki azóta már meg is halt, iparkodik Harnackon túlmenni.<sup>5</sup> Ő a kereszténységben a szélsőséges individualizmusnak híve és ebben látja Jézusnak örök érdemét. Nála a relativizmus, amelyet különben Harnack is tart, még élesebben kidomborodik, ami az ő monista fölfogásából érthető is. Ő a *Spitta*-féle felfogásnak híve, amely szerint a kereszténység nem azért enyém, mert igaz, hanem azért igaz, mert enyém. Ez már a szubjektivizmus lázának tetőpontja. „A modern kereszténység, hogy elvágja minden gyökerét a régi kereszténységnek, halomra dönt minden abszolút igazságot, mellyel magát a régi kereszténység azonosította. Ha az egész világban, a természetben és a történelemben mindenütt csak hiánytalan összefüggéseket, átalakulásokat és továbbképződéseket látunk, akkor minden csak relatív, minden keletkező és keletkezett, majd megint új keletkezésbe megy át és általa magát mint keletkezettet leküzdí.” Ezt az elvet alkalmazza ő a kereszténységre is.

5. *Chamberlain*<sup>6</sup> is a modern protestáns történelmi kritika elveit tartja szem előtt, de megtoldja az ő elméletüket a maga fajelméletével, amely szerint Jézust származására nézve szemitának, de szellemére nézve árjának tartja. Kijelenti, hogy Jézus eszméire egyáltalán nem kíváncsi, mert őt Jézusban csak a bámulatos személyiség érdekli. Ez a személyiség Jézus vallásának tulajdonképpeni lényege; mellette csupán az, hogy a világnak ő adta meg az erkölcsi kultúrát és ennek a kultúrának lehetőségét.

6. *Wobbermin György*<sup>7</sup> nagy tisztelettel van Harnack iránt, de ez nem akadályozza őt abban, hogy nyílt vita nélkül mégis többet vegyen föl a kereszténység lényegéről, mint Harnack.

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

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

Közelfekvő gondolat ugyan, de mégis igazságtalan a kereszténységet első keletkezésében összetéveszteni a késői zsidóság talaján kifejtett eszkatologiko-apokaliptikus hangulatokkal. Ezek a hangulatok voltak ugyan közvetlen előfeltételei a kereszténység megszületésének, de a kereszténység mégis kivált közülük, mert ezt a hangulatot egészen új, egyszerűen nagyszerű és tartós érvényű tartalommal töltötte meg.

Ennek a tartalomnak megállapításában Wobbermin Harnacktól eltérőleg a szinoptikusok mellett okvetlenül meg akarja hallgatni Jánost és Pált is. Ezt azzal indokolja, hogy nincsen egyetlen vallás sem, melynél egy személyiség annyira a középpontban állana, mint a kereszténységénél. Jézust nemcsak történelmileg nem lehet elválasztanunk a kereszténységtől, de Istennel való személyes viszonyunkban sem lehet őt figyelmen kívül hagynunk. Itt is minden tőle függ, minden rajta áll. A kereszténység az a hatás, melyet Krisztus az egyéni lélekre gyakorol, mely őt átéli. Wobbermin szerint tehát bennünket a kereszténység lényegének megállapításánál elsősorban az érdekel, minő hatással volt Jézus azokra, akik vele közvetlenül érintkeztek s minő eszméket és érzelmeket ébresztett bennük. Ez talán még

<sup>5</sup> Modernes Christenthum. (Moderné Zeitfragen v. H. Landsberg, Heft 13.)

<sup>6</sup> Grundlagen (az első hat év alatt 50.000 példány; legújabbán népszerű kiadás).

<sup>7</sup> Das Wesen des Christentums (Beitr. z. Weiterentwicklung d. chr. Relig. Heft 10.) München, 1904.



jobban érdekel bennünket, mint az, mit tett és mondott Jézus az ő életében. A keresztény vallás először nem Jézusban keletkezett, hanem az ő hatása alatt azokban, akik őt követték. Ha a negyedik evangéliumot nem írta is János apostol, de mindenesetre olyan valaki írta, aki Jézussal érintkezett, vagy legalább olyan valaki, aki érintkezett azokkal, akik Jézus személyes hatása alatt állottak. Ugyanez áll Pálról is. Ennek az első közhangulatnak leverődése kétségtelenül legjobb mérőfoka a kereszténység lényegének.

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

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

7. Az eddig ismertetett írók többé-kevésbé mind ugyanannak az iskolának hívei. Sorozatukat folytatni is lehetne, de elégnek tartom az eddig elősoroltakat, mert ezekből az olvasó eléggé tiszta képet alkothatott magának a különböző árnyalatokról, melyek ugyanazon iskola kebelén belül megférnek. Nem szabad az itt közölt eszméket lekicsinyelnünk, mert többé-kevésbé nevezetes íróknak népszerű munkáiban fordulnak elő. Gondolataikat pelyhek gyanánt a legszélső zugokba is elviszi a szellő s nekünk készen kell állanunk, hogy előbb-utóbb úton-útfélen találkozni fogunk velők. Azt se hagyjuk észrevétlenül, hogy a népszerűsített munkákból a még sokkal többet olvasott költői művekbe (regények és novellák) is átszivárog ennek a naturalizált Krisztusnak alakja a maga evangéliumával, amely átlag a Harnackéra zsugorodik össze. Sokan nagy előszeretettel olvassák *Rosegger* osztrák költőt. Tavaly jelent meg tőle egy novella, melynek címe: „I. N. R. I. Frohe Botschaft eines armen Sünders. Leipz. 1905.” Egy rab megírja kivégzése előtt a börtönben Jézus életét. A recept a protestáns kritikáé. Krisztust naturalizálva kapjuk, sőt minduntalan kihangzik az ellenszenv az egyházi, a hagyományos, a dogmatikus Krisztus ellen. *Frenssen*, a sokat olvasott flamand költő meg egyenesen arra vállalkozott, hogy a modern protestáns kritika Krisztusát vezesse a közönség elé regényalakban a Hilligenlei-ben. A vállalkozás még a protestáns kritika embereit is megszeppentette, mert ők mesterek voltak az ügyes szólamokban, melyekkel a maguk Krisztusának meztelenségét elfödni igyekeztek. Most leplezetlenül láthatta az ő Krisztusukat az egész világ s ők ahelyett, hogy örültek volna, kínos tojástáncot jártak körülötte. Kritika kritikát ért és minden kritikából kirítt az elégedetlenség. *Bernouilli*, aki előbb maga is kritikus teológus volt, később pedig a múzsákhoz pártolt át, írta

a Hilligenleiről a legkeményebb kritikát.<sup>8</sup> Egyenesen kimondja, hogy minden olvasó ki fogja érezni ebből a liberálisan vallásos üledékből a friss aromával föleresztett racionalizmust, amely esztétika-ellenesen hat.

8. A protestáns kritikusok Krisztusa és kereszténysége mellett gyakran találkozunk másfajta Krisztussal és kereszténységgel, mely a *szociáldemokratáké*. Ezeknek evangéliumát eredetileg Feuerbach írta meg s ennek az ismertetését már adtam a fönnebbiekben. De tévedés volna azt gondolni, hogy a szociáldemokraták ma Feuerbach álláspontján állanak a részletkérdéseket illetően is. *Koigen*<sup>9</sup> kimutatja, hogy mindig eleven érintkezésben voltak a protestáns teológiával. Sok tekintetben ma is hívei a Ritschl-Harnack-iskolának. Azonban eredményeit a maguk szemüvegén át nézik. Mióta Marx részletesen kidolgozta a történelem materializmusának elméletét, a szocialisták minden erkölcsi és vallási mozgalmat a gazdasági viszonyok visszatükröződése gyanánt tekintenek. Szerintük a kereszténység sem lehet más, mint természetes függvénye azon kor gazdasági viszonyainak, melyben keletkezett. Krisztus tana ebben a fölfogásban elveszti minden metafizikai érdekét és tisztán gazdasági oldalról érdekel. A kereszténység lényege nem egyéb, mint a próféták gazdasági eszméinek a Krisztus-korabeli gazdasági viszonyok által előidézett leverődése és kristályosodása egy nagy férfi személye körül, aki a gazdasági fölszabadulás érdekében a Messiás jegyében küzdött. Küzdelme értékes volt a maga korára nézve, de a mai gazdasági viszonyok között az ő eszméi túlhaladott álláspontot képviselnek és sok tekintetben egyenesen hátráltatják a gazdasági és társadalmi rendszer végső kifejlődését. Ennek a nézetnek adott fantasztikusan költői kifejezést *Yartin József* az ő Ötödik evangélium-ában (Budapest, Singer és Wolfner, 1905). Jézust mint szocialista agitátort lépteti föl a mi századunkban, aki a maga elveivel csődöt mond és végül kénytelen bevallani, hogy társadalmi megváltást Isten nem adhat az emberiségnek, hanem ezt az emberiségnek önmegváltás útján magának kell kiküzdenie. „Azzal a gyötrő tudattal távozom, hogy az emberiséget nem bírom megváltani s hogy nem is szükséges, mert szerencsétlen lenne, ha nem a maga erejével küzdené ki kisded céljait.”

9. Az előbbiektől különböző és önálló fölfogása a kereszténységnek az, amelyet *panteista kereszténységnek* lehet nevezni. Ez a fölfogás otthonos a Németországban elterjedt teozofista egyesületekben és azok köreiben, kik a buddhizmussal s az indiai bölcsélettel rokonszenveznek, de a kereszténységet sem akarnák teljesen földadni. Ennek a fölfogásnak adott kifejezést *Kohler József*<sup>10</sup> berlini egyetemi tanár, talán éppen válaszul Harnack kereszténységére. Ő a kereszténység lényegét nem a történeti módszer segítségével, hanem az összehasonlító vallástudománnyal s a bölcsélet történetével akarja megállapítani. Egyszersmind oda törekszik, hogy a kereszténységet valami módon a modern gondolkodásnak monista alapjaira tudja áthelyezni s így számára a modern gondolkodók köreiből rokonszenvet szerezzen. Az ő kereszténysége tehát panteista, s bámul azon, hogy ez sokaknál ellenmondásra talál, holott a misztikusok ezt a helyes utat világosan megjelölték számunkra. Ő Harnackkal ellentétben a szinoptikusokat vádolja meg azzal, hogy Krisztus igazi alapvető gondolatát félreértették, illetve föl nem ismerték; szerinte Jézust csak Szent János értette meg s az ő evangéliumában van lefektetve Jézus alapvető gondolata. Ez az alapvető gondolat pedig Kohler megállapítása szerint az, hogy mindnyájan Istennel lényegben azonosak vagyunk és pedig Jézus sem magasztosabb értelemben mint mi, mivel mindnyájan panteista értelemben. Ez volt az indiai bölcsélet nagy vívmánya és ezt a vívmányt hozta meg Jézus Európának. Nagy eszméje sokáig, századokon át mintegy el volt földelve, de itt az idő, hogy a maga teljességében napfényre jöjjön és közkinccsé váljék. Íme,

<sup>8</sup> Christus im Hilligenlei. Jena 1906.

<sup>9</sup> Koigen. Z. Vorgesch. des modernen philos. Sozialismus. Bern. 1901.

<sup>10</sup> Geist des Christentums. Berlin. 1904.

Harnack praktikus kereszténysége mellett helyet kér magának Kohlernek teljesen metafizikai kereszténysége, melynek dogmatikája azonban igen rövid.

Kohler a kereszténység középpontjában a megtestesülés gondolatát látja. „A megtestesülés eszméjében rejlik a kereszténység lényege.” (32. l.) Itt Kohlert homlok egyenes ellentétben látjuk Harnackkal. Míg Harnack a kereszténység lényegét a történeti Krisztusban keresi, addig Kohler előtt a történeti Krisztus kevésbé fontos a hozzá fűződő eszménél. A kereszténység a maga lényegét az indiai bölcselkedésből és vallásból vette. Az ott divatos avatarák visszhangját látjuk a megtestesülésben, amelynek veleje voltaképpen a nagy, megrendítő és mégis boldogító igazság Istennel való lényegegységünkről. A kereszténység ezt az eszmét még a megtestesülésnél is jobban kidomborította az Oltáriszentségben, melyben a lélek eggyé válik a megtestesüléssel. Ez a két titok panteizmusba hidalja át a teizmust s a művelt ember épen ezt szívja be magába az összes alapvető keresztény eszmék legbelsőbb veleje gyanánt. De míg a művelt embernél ez öntudatosává válik, addig a kevésbé műveltet ugyanezen eszmék öntudatlanul ugyanezen légkörben tartják fogva.

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

10. *Schopenhauer* és *Hartmann*<sup>11</sup> a pesszimizmust hangsúlyozták, mint a kereszténység maradandó lényegét. Szerintük ez az eszme hódította meg a világot a kereszténységnek. Azért ők a panteista indiai bölcsélet helyett a szintén indiai eredetű buddhizmusban keresték a kereszténység képmását. Ennek az iránynak hívei: *Wagner*, továbbá *Nietzsche*, aki éppen emiatt hadat üzen a kereszténységnek, végül *Tolsztoj*, aki legalább antikulturális aszketizmusa miatt legközelebb esik ehhez az irányhoz. Míg tehát Harnack a kereszténység továbbfejlesztését a monoteista alapon álló vallás-erkölcsi praktikizmusban keresi, addig Kohler ugyanezt a panteizmus, Schopenhauer és *Mainländer* az ateizmus vagy legalább is az agnoszticizmus irányában jelölik meg. Schopenhauer szerint a kereszténység a megváltásnak ateista vallása. *Mainländer* szerint<sup>12</sup> a megváltás bölcsellete folytatása Kant és Schopenhauer tanainak és megvalósítása a buddhizmusnak és a tiszta kereszténységnek; az ateizmust nem alapítja hitre, hanem tudományra; és mivel az emberiség már érett erre a fölfogásra, tehát mielőbb közkincsévé is fog válni. Szerinte az Atya, a világelőtti Isten, meghalt; a Fiú, a maga állítása szerint, azonos a világgal; a Lélek pedig mint hatalmas lehelet fújdogál a világon és enyészet felé hajtja.

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

---

<sup>11</sup> Mikor tanulmányom már nyomásra készen állott, vettem csak tudomásul, hogy *Hartmann Ede*, aki 1906-ban elhunyt, halála előtt újból kiadta néhány év előtt névtelenül megjelent művét: *Das Christentum des neuen Testaments*. Ebben sajtószerű módon két oldalról mutatja be magát, egyrészt a német történet-kritikai iskola fölfogásait végletekig hajtja, másrészt az immanenciát hangsúlyozza. Jézus szerinte rajongó, akinek a Messiás-eszmét szuggerálták s ez nála lassanként autoszugesztíóvá fejlődött. Eszméi tekintetében egy vonalnyira sem emelkedett a korabeli zsidók szintjára fölé. A jövőbe nem tekintett, megváltói halálra, föltámadásra, egyházra, apostolok küldésére, világmisszióra, szentségekre nem gondolt. A szinoptikusok Krisztus-képe már irányzatosan retosirozott; alattuk van az arám nyelven írt ősevangélium, de ez az alsó festés már a fölismérhetetlenségig ki van forgatva valójából. János és Pál teológiája teljesen az övéké. Pál teológiájában a lelkiismeret szabadságnak hangsúlyozása, Jánoséban a leplezetten előadott, ezoterikus immanencia-gondolat a rokonszenves. János messze fölötte áll a maga gondolatával Pálnak. Különben az egész kereszténységben nem az esetleges történeti igazságok fontosak, hanem a hozzájuk fűződő eszmék.

<sup>12</sup> *Philosophie der Erlösung*. Frankfurt, 1894.

### III. A különböző nézetek általános bírálata

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

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

Kritikai megjegyzéseink a következők:

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

Hibájuk az, hogy a történeti kereszténységet alig veszik szemügyre s alapos forrástanulmány helyett felületes művésztelennel kiemelnek a kereszténységből egyetlen eszmét, amely némi távoli rokonságot mutat azokkal az eszmékkel, melyek nekik alanyilag rokonszenvesek. Ezt az eszmét aztán elnagyolják, ennek előnyére a többit erőszakosan elnyomják és az alanyiságukkal eltorzított s a kereszténységtől idegen fejlődésre készített csírát a kereszténység lényege gyanánt árulják. Mivel pedig minden tévedésnek magvát valami helytelenül értelmezett igazság képezi, sokan akadnak, akik mélyebb belátás híján a látszatot készpénznek veszik.

a) A kereszténység *szocialista fölfogásának* igazságmagva az, hogy a kereszténység eszméinek egyik-másikában mérhetetlen társadalmi erő rejtőzik, amely századok folytán az európai társadalmat lassanként átalakította. De ennek a fölfogásnak egyoldalúsága, hogy a kereszténységet tisztára, vagy legalább elsősorban a társadalmi kérdések megoldására irányuló mozgalomnak tekinti. Ez félreértése a kereszténység természetének. A kereszténység elsőrangú célja az emberek földöntúli üdvössége és ennek megfelelőleg már e földön való természetfölötti megszentelésük az e célra természetfölöttileg szervezett egyháztársadalom keretein belül s a neki ajándékozott eszközök által. A kereszténység ennek a sajátos céljának munkálása közben szükségképpen hat az embereknek szó szoros értelemben vett földi boldogságára is; de ez rá nézve csak közvetett, másodrangú cél. Jézus is az emberek túlvilági üdvözítését tartotta mindig szem előtt; de ez nem zárta ki, hogy eközben anyagi boldogulásukra szolgáló áldásait is bőven ontsa jobbra-balra. A kereszténység működése nyomán is bőséges természetes áldások fakadnak az emberiség földi boldogulása számára; de a kereszténység számára ez nem öncél. Éppen ezért a kereszténység, mint vallás, a maga keretein belül csak túlvilági célzattal bíró egyháztársadalmat szervezett s ennek számára nem sajátította ki az államoknak és az államok alatt szervezkedő társaságoknak programját. A független államoknak és magának a társadalomnak készségesen szolgál a maga elveivel, de saját kérdéseik megoldásában függetlenségüket el nem veszi. A kereszténységnek tisztára szociológus méltatása teljesen félretolja a maga helyéről a kereszténység súlypontját. Ez a fölfogás a kereszténységgel szemben teljesen ferde nézőpontra helyezkedik.

Az emberek állami szervezkedése és a társadalmi rend tekintetében a keresztény kinyilatkoztatás néhány erkölcsi jellegű hatalmas elvet ad. Ezen elvek eddig még egy társadalomnak sem voltak kárára, sőt állam- és társadalom fenntartó elveknek bizonyultak.

De ugyanezen elvek uralma alatt másféle állami és társadalmi szervezkedések is képzelhetők. Ezek tekintetében a kereszténység az említett elvek szorgalmazásán kívül semleges állásponton van, miután nem ismeri a maga föladatainak ezen újabb állami és társadalmi szervezkedések megindítását és betetőzését. Ez a kérdés azok közé tartozik, melyekre éppúgy, mint a természet és történelemtudományok számos kérdésére, a kereszténységnek mint vallásnak felelete nincsen; hanem elvül tartja: Tradidit mundum disputationibus eorum!

b) A *panteista kereszténységnek* igazságmagva abban rejlik, hogy a kereszténység teljesen legyőzte a dualista világnézetet és pedig az egész vonalon; továbbá abban, hogy monoteizmusa nem merev, mint az ószövetségé, hanem dogmatikájában számos ponton, éppen a legkritikusabbakon, a mereveknek látszó ellentéteket sajtóságon módokon kibékítette egymással. Ami más bölcséleti rendszerekben mint kiegyenlíthetetlen ellentét áll egymással szemben, az a törölmetszett keresztény gondolatvilágban harmonikusan egyesül. Nemcsak arra hivatkozom, amit fönnebb *Wobbermin* is mondott, hogy ti. a kereszténység az anyagi életet a szellemi élet eszközének tekinti, a szellemi életet pedig visszavezeti az Istennel való közösségbe. A katolikus dogmatika ennél sokkal több tényre tud hivatkozni. Mint legnagyobb és legkínzóbb bölcséleti ellentétek jelentkeznek a gondolkodó előtt: 1. a jó és a rossz; 2. a lélek és a test; 3. Isten és a világ. Nos a katolikus dogmatika szerint csak a jó lehet állag, a rossz csupán hiánya valami meglevő állagnak; továbbá a katolikus dogmatikán végigvonul az az elv, hogy Isten a rosszból is jót tud létrehozni. A keresztény bölcsélet szerint a test és lélek minden emberben természetes fizikai egységgé, egyetlen természetűt egyesül és pedig oly összetartozással, hogy ezt az egységet Isten még csoda útján, a föltámadás révén is helyreállítja. Végül a mi dogmatikánk szerint a végtelen és a véges, istenség és emberség, a Teremtő és a teremtmény Jézusban, egyetlen személyben örök időkre, elválaszthatatlanul egyesült. A kereszténység tanainak ezen részleteit azért hoztam elő, hogy szemléltessem a kereszténység szellemének azt a lényeges vonását, amely a legnagyobb ellentéteket is harmonikus egységbe vonván, a dualizmust mindenütt legyőzi és a monizmusnak igazságmagvát kellően méltatja. Hozzátehetem, hogy keresztény fölfogás szerint is, ámbár a panteizmustól különböző értelemben, Isten egy és minden (*εν και παν*). Minden: mert keresztény fölfogás szerint nem képzelhető teremtett tökéletesség, mely Istenben ugyanazon vagy magasztosabb értelemben meg nem volna. Egy: mert ezen tökéletességek transzcendenciája és egyszerű egysége őt minden mástól megkülönbözteti.

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

c) A *buddhista kereszténységben* egyetlen igaz gondolat az, hogy a megváltás eszméje tényleg a kereszténység lényegéhez tartozik, bármint berzenkedjék is ellene Harnack; amint a megtestesülés is lényegéhez tartozik, amit a panteista Kohler hangsúlyoz helyesen Harnack ellenében. Igaza van tehát Wobberminnek, aki kiemeli, hogy az összehasonlító

vallástudomány szempontjából a kereszténység a megváltói vallások csoportjának legkiemelkedőbb tagja.

De a megváltás gondolatán kívül a kereszténység és a buddhizmus között egyes külső hasonlatosságok dacára oly mélyenjáró különbségek vannak, hogy azonosításuk csak arra nézve lehetséges, aki mindkettőben tökéletesen járatlan. A kereszténység lényegesen monoteizmus; a buddhizmus eredetében lényegesen ateizmus, későbbi fejlődésében politeizmus. A kereszténység elválaszthatatlan frigyesülése a vallásnak az erkölccsel, az erkölcsnek a vallással; a buddhizmus eredetében autonóm, vallástalan erkölcsrendszer, későbbi fejlődésében pedig a politeizmus és a babona által erkölcsi jelentőségében erősen lefokozott vallás. A kereszténység megváltás Isten fia által; a buddhizmus önmegváltás. A kereszténység megvált az erkölcsi rossztól; a buddhizmus pesszimizmusa az erkölcsi rosszak mellett a fizikai rossztól való megváltást ismeri céljának, amit a kereszténység eszköznek tekint az erkölcsi jóhoz. A kereszténység megváltásának célja: irányítás a legmagasabbra, Istennel való egyesülésre; a buddhizmus megváltásának célja: a Nirvána, amely eredetileg megsemmisülést jelentett és csak később, a politeista züllés fokán lett belőle valamiféle mennyország. Csak egymás mellé kell tenni az evangéliumokat, pl. a hegyi beszédet és Buddha négy főigazságát (a szenvedés igazsága, a szenvedés eredetének igazsága, a szenvedés megszüntetésének igazsága, a szenvedés megszűnése útjának igazsága):<sup>13</sup> és azonnal szembetűnik, hogy e két világnézet között ki nem egyenlíthető úr tátong.

d) A *pesszimista kereszténység* gondolatában igaz, hogy a kereszténység a mennyei és erkölcsi javakat a földi és anyagi javak elé helyezi; az is igaz, hogy bizonyos földi dolgok tekintetében, melyek leginkább útjába állanak az erkölcsnek, önmegtagadást kíván. De a kereszténység fölfogása alapján véve mérsékelt középutat tart az optimizmus és pesszimizmus között. Semmi létezőt magában véve rossznak nem tart és ezt a fölfogását már szentkönyveinek első oldaláról meríti, ahol Isten mindenegyes teremtésnap művét így kollaudálja: *Et vidit Deus, quod esset bonum*; az utolsó napon meg éppen ezt olvassuk: *Vidit Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona*. Túlzás az, hogy Jézus erkölcsi komolyságát egyesek pesszimizmusának tulajdonítják. *Jülicher* szerint: „Az ő hangulata a maga egészében nem a világsömörnek és a tompa megadásnak hangulata; örül a szép virágoknak a mezőn; Keresztelő Jánostól eltérőleg, kinek „eledele sáska és erdei méz vala”, vígan asztalhoz ül és a bethániai nőtől szívesen veszi, hogy pénzét az asztaltársak banális kívánsága ellenére alamizsna helyett a mester megkenésére szolgáló olajra fordítja s neki ezáltal legalább múltó örömet szerez”.<sup>14</sup> Krisztus ezen szellemének megfelelőleg, a kereszténység mindig ellenszegült a manicheizmusnak, bárminő alakban közeledett is hozzá ez a kísértő a századok folyamán. Ha Krisztus pesszimista volt volna, teljesen magyarázatlan maradna az ő eszméinek tagadhatatlanul hatalmas művelődési ereje. E ponton a modern olvasók kedvencét, *Chamberlaint* idézem, aki Krisztust így szembesíti Buddhával: „Mi alapította meg Buddha világraszóló hatalmát? Nem tana, hanem példája, az ő hősies tette: annak a majdnem emberfölötti tetterőnek megnyilatkozása, mely milliokat elbűvölt s máig elbűvöl. De Krisztusban még hatalmasabb akarat nyilatkozott meg; ő neki nem kellett menekülnie a világtól, a szépet nem kerülte, a drága aranyak használatát, mit tanítványai szemének néztek, megdicsérte; nem vonult vissza a pusztába, hanem a pusztából az életbe lépett, mint a győző, kinek jó hírt kell hoznia – nem halált, hanem megváltást! Mondtam, hogy Buddha egy kiélt és tévútra jutott művelődésnek aggságos kimenetelét jelzi, Krisztus ellenben új napnak hajnalát; az öreg emberiségből új ifjúságot csalt ki és így a fiatal, életerős indoeurópaiaknak istene lett (?) és keresztjének jele alatt az óvilág romjain lassankint új művelődést emelt,

<sup>13</sup> Kultur der Gegenwart, Th. I. Abt. III. 1. Orient Religionen. Oldenberg, 1906. 65. – Michelitsch: Elementa Apologeticae. Graz, 1901. I. 96–7.

<sup>14</sup> Uo. Christl. Relig. 1906. Jülicher. 65.

amelyen még soká kell dolgoznunk, hogy valaha a messze távolban a keresztény nevet megérdemelje”. (Grundlagen). Aki olyan meleg érdeklődéssel és szeretettel nézett a világba; aki oly óriási föladatot tűzött a világ elé, melynek megoldásán máig fáradozik; aki tanítványainak egyik főerényévé a törhetetlen reményt tette: az nem volt önmagával meghasonlott és szárnyaszegett pesszimista és annak vallása nem született csillagatlan éjszakának sötétében.

Különböen következetes pesszimizmus monoteizmus mellett teljesen elképzelhetetlen. Egyik a másikat kizárja. Annyiban teljesen igazuk van *Schopenhauer*nak és *Mainländer*nek, ha a pesszimista alapelveikkel csak az ateizmust tudják összeegyeztetni. De akkor kímélik meg füleinket attól, hogy ezt a felfogást kereszténységnek mondják. A vallás fogalmazásának tekintetében füleink már hozzászoktak a legképtelenebb misztifikációkhoz. Megtanultuk a szónak homlok egyenes értelmét is bizonyos könnyedséggel használni a mindennapi használatban levő értelem helyett. A modern bölcselet erre ránevelt. Mi mindent el nem hinne az, akitől azt a *sacrificium intellectus* is megkívánták, hogy higgyen a létnek és nem létnek azonosságában csupán azért, hogy egységes, monista bölcselet legyen? De hogy valaki még az ateizmust is kereszténységnek nevezze és ennek elhívését másoktól is kívánja, az több a soknál. De hiszen nem is egyéb az, mint *Tartuffe*-ösködés!<sup>15</sup>

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

Ez az iskola mindenekelőtt lefoglal magának egy szép nevet, akár csak a racionalizmus s a liberalizmus, és ezen névnek cégére alatt idegen portékát árul. A józan történeti kritikát és pragmatikát minden komoly ember tiszteli és a katolikus hittudomány képviselői is lelkes hívei. Sőt ez a tudomány katolikus szerzetesek, a francia maurinusok, oratoriánusok és jezsuiták melengető szárnyai alatt nőtt nagyra. Csak nemrégiben mutatta ki valaki, hogy *Harnack* az ő korszakalkotónak hirdetett *Mission und Ausbreitung des Christenthums in den ersten drei Jahrhunderten* (1901. II. kiad. 1906.) című művét meglehetősen kiírta *Mamachi Tamás Mária* dominikánusnak (1713–92.) *Originum et antiquitatum christianarum* II. XX. című művéből és pedig a forrás teljes elhallgatásával.<sup>16</sup> Mindazonáltal semmit sem akarunk elvonni *Harnack* történeti tudásából és a történetírás körül szerzett érdemeiből.

Egyet azonban tárgyunk érdekében el nem hallgathatunk. Ez pedig az, hogy nem mind történeti kritika, amit *Harnack* annak ad ki, hanem igen sok *történetbölcseleti* és *dogmatörténeti előítélet*. Például a természetfölöttinek, kivált a külsőleg látható természetfölöttinek, a csodának vagy jövendölésnek létezése vagy nem létezése, bölcseleti megvilágítást kíván. Mikor *Harnack* egy-egy csodával találkozik, annak elvetésénél nem a történetíró beszél belőle, mert ilyen pontokon a kritikát rendesen meg sem szólaltatja, hanem kizárólag a racionalista bölcselet, aki a csodát az egész vonalon a priori elveti. Ha történeti kritikáját ez a bölcseleti előítélet meg nem hamisítaná, ítéletei sok tekintetben homlokegyenest ellenkezőleg ütnének ki. De így az ő szeme egy sereg tény számára vak. A legélesebben látó történeti kritikus e pontokon *bölcseleti színvak*.

*Harnack* tehát nem lép elfogulatlanul a kereszténység forrásaihoz, hanem mielőtt fölhasználná őket, átszűri oly rostán, melynek szálai történetbölcseleti előítéletek. Ezen a rostán csak az hullik keresztül, ami *Harnack* alanyi rokonszenveinek megfelel; ami ezekkel ellenkezik, az a szitában marad. Ezt a maradékot aztán *Harnack* újra megszitalja másfajta rostán, az ő dogmatörténeti előítéleteinek szitáján. Ami az első rostálás után keresztülhullik, az szolgál nála a kereszténység első rétegének rekonstruálására. A második rostálás után a rostán maradt anyagot, mint teljesen hasznavehetetlent, *Harnack* egyszerűen félredobja. Ami

<sup>15</sup> Minő állításokat kell a türelmes olvasónak manapság egy-egy előkelő író szellemi lakomáján, mint vendégnek, elnyelnie, mutatja *Hartmann*-nak állítása: „Die Lehre Jesu wahr nicht christlich”. (I. m. 14. és 159.)

<sup>16</sup> *Harnack* bleibt dabei. Stimmen aus M.-Laach. 1906. III. 359-64.

pedig a második rostálás után még keresztülhullik, azt Harnack szépen osztályozza és egyet-mást Pálnak, Jánosnak, az apostoli kornak, vagy éppen a második századnak tulajdonít. Mindkét esetben a rosta egyes szárait alanyi előítéletek képezik. Az ilyen rostálás ellen a tárgyilagos történeti kritika nevében tiltakozni kell. Különös ellenmondás tisztelettel meghajolni a források előtt, mielőtt nekünk tetsző és előre megállapított programunknak megfelelő dolgokat mondanak; és ugyanazon forrásokat tiszteletlenül félretolni, mielőtt nekünk ellenszenveseink vagy programunkat zavarják.

A dolgot példával akarom szemléltetni. Máté evangéliumának végén Jézus megalapítja a saját tekintélyével meghitelt egyházi tanítói hivatalt. Ez Harnacknak nem szimpatikus gondolat. Protestáns szellemét, de meg racionalizmusát is bántja. Tehát törli az őskereszténységből, törli az evangéliumból és áthelyezi a II. századba. Bizonyítéka semmi egyéb, mint dogmatörténeti előítélete. A régi protestánsok ki akarták hozni a legerőszakosabb magyarázattal, hogy ezek a szavak nem tartalmazzák az isteni tekintéllyel meghitelt és csalatkozhatatlan egyházi tanítóhivatal alapítását. Harnack meglepő fordulattal éppen arra támaszkodik, hogy ezen szavakban oly jogi finomsággal és körültekintéssel van megalapítva a hiteles tanítóhivatal, hogy ily jogi finomság és pontosság a nem jogász szellemű Jézustól egyáltalán nem várható, hanem csak oly valakitől, aki a római jogban teljesen járatos. Éppen ezért keletkezését leghamarabb a II. századra kell tennünk. Itt Harnackból az ő elmélete beszél, mely szerint az egyház jogi szervezete csak külső hatásnak, a római jog behatásának tulajdonítható. Ha Jézust merő embernek, hozzá elég korlátolt embernek tekinti, következtetése talán igaz. De ez a felfogás megint racionalista előítélet. Ha Jézust zseniális embernek nézi, ez a bizonyíték már igen sántikál. Ha pedig Istennek tekintené, akkor egészen természetesnek találná, hogy intézményének legfőbb idegét jogilag is kifogástalanul alapítja meg.

Harnack történetbölcselete teljesen az evolúció gondolatának alapján áll. Ez ellen nem lehetne szólni, ha ő józan, mérsékelt és történetileg indokolt evolúciót venne föl. De az ő *evolúciója egészen darwinista-szellemű*. A darwinista-szellemű evolúciónak egyéb evolúció-gondolatoktól két lényeges megkülönböztető vonása van. Az egyik az, hogy az evolúció okaiul, tehát fejlesztő tényezők gyanánt merőben külső tényezőket jelöl meg, a belső fejlesztő elv teljes tagadásával, vagy legalább is háttérbe való szorításával. A másik az, hogy a fejlődést apró, alig észrevehető kezdetekből eredezteti és az egész vonalon apró lépésekben megnyilatkozó, végtelenül lassú átformálódásban tovahaladó törekvést vesz föl. Harnack így fogja föl a kereszténység fejlődését. Nála nem jelentkezik a kereszténység, mint nagyon erős egyéni karakterrel bíró alany, melyet a beléje helyezett benső életelv továbbfejleszt ugyan, de egyszersmind ellenálló erővel ruház föl, hogy minden fejlődése dacára alapkarakterét megtartsa és az ellenkező behatásokat ellensúlyozza, alapkarakteréhez ellenállhatatlanul visszatérjen. Ezt a jelenséget mindennap észlelhetjük az élőlények világában és a biológiai kísérletek a fejlődő élőlénynek ezt a konzervatív jellegét még élénkebb világításba helyezték. Harnack kereszténysége ellenállás nélkül való játékbábúja a rája ható külső körülményeknek. Valóságosan patológiai szervezet és pedig olyan mértékben, aminőben párját nem találja az összes élőlények világában. Harnacknál a fejlesztő tényezők között unos-untig halljuk a hellenizmust, a szinkretizmust, a misztériumok kultuszát, a római jogot, a germán szellemet stb.; ezek mellett azonban a belső fejlesztő elvet, mely a külső fejlesztő tényezők fölött szuverén módjára uralkodik, feledni látszik. Harnack a kereszténység első rétegéül azért vesz föl oly minimális valamit, amiért Häckel kereste a batybioszt. Darwinista más kezdetet nem gondolhat. Jézus gondolatvilágát Jülicherrel együtt észrevétlenül belesimítja abba az eszkatologiko-apokaliptikus hangulatba, amely az ő idején közhangulat volt és ennek legföljebb olyan színezését engedi meg, aminő az ő korának legjobbjaiban lehetett. Ez a kezdet. Ez aztán észrevétlen lépésekben fejlődik tovább.



Mit mondjunk Harnack ezen evolúció-elméletéhez? Semmi mást, mint azt, hogy elmélet, szürke elmélet, melyet a tények nem támogatnak, hanem amely Harnacknál épp oly hit, a modern eszmék befolyása alatt keletkezett társadalmi hit, a tudományos világ légkörének elbűvölő hatása, mint a többi darwinistánál. Csak egyen nem tudunk eléggé csodálkozni. Ez az, hogy míg ez a hit a természettudományokban az *újabb biológiai kutatások* hatása alatt egyre jobban foszladozik, addig a történeti tudományokban, kivált az ókeresztény irodalom- és dogmatörténet megvilágításánál oly makacsul tartja magát. A természettudományokban ma az evolúció hívei nem szeretik, ha a darwinistákkal azonosítják őket. Féltik tudományos hírnevüket a darwinista mítosszal való meggyanúsítástól. A vitalisták neki szögezték tudományos érveiket a mechanikai monizmus sivár keblének és az élőlényekben hangsúlyozzák a belső építő és fejlesztő elvet a külső tényezők elégtelenségével szemben. Tartják az evolúciót, de benne a belső életelvnek tulajdonítják a vezető szerepet. Nem hisznek a korlátlan átalakulásokban, még kevésbé hiszik a lépésről-lépésre haladó és mindenfelé megnyilatkozó fejlődést. Ezek szerintük metafizikai ábrándok. Ha van fejlődés, az itt-ott fordul elő s akkor is inkább ugrásokban történik. A fejlődés mellett különösen hangsúlyozzák azt a nagy törvényt, hogy az élőlény a rá kívülről ható zavaró tényezőket belülről ellensúlyozza és a természet egész konzervativizmussal visszatér eredeti típusának kiépítéséhez. Az evolúció mellett egész köteteket szentelnek a regeneráció tényeinek, amelynél fogva az élőlény a belső lényegének megfelelő tervhez kerülő utakon is visszatér és magát természetének megfelelő módon építi ki.

Újra mondom, csodálkozom, hogy a biológiai fölfogások darwinista-ellenes megújulásai még mindig nem csaptak át a történeti tanulmányok terére és kivált a keresztény dogmatörténet máig tele van darwinista mítosszal. És azt tartom, hogy Harnack dogmatörténete e pontban velejében van megítélve. Ez az ő rendszerének Achilles-sarka. Ő zseniális ember, de dogmatörténetét a darwinista áramlat java éveiben írta meg. Ez az áramlat ma lehangolóan van és a dogmatörténetnek le kell vonnia a tényekből a következtetést. Reformálnia kell a józan evolúció elveinek értelmében. A kereszténységet úgy kell fölfogni, mint élőlényt, élőszeretetet, amely nem fejlődik össze-vissza merőben külső tényezők befolyása alatt és amely nem fejlődik heterogén módon korszakról-korszakra egészen új, az eddigétől lényegesen különböző lényé; hanem amelynek fejlődését a beléje iktatott belső életelv vezeti, amelynek önálló típusa van, s amely ezt a típust ezredeken át épp úgy megtartja, mint például a búza, amely egyiptomi sírokban is ugyanaz, mint ma. A kereszténységet úgy kell fölfogni, mint egy individuumot, amely nem fejlődik új fajjára, hanem amely homogén módon csírából ugyanazon nemű fává, gyermekből ifjúvá, ifjúból férfivá fejlődik. Táplálkozik környezetéből, de az élőlények módjára; vagyis nem külső tapadás (juxtapositio), hanem belső felvétel (intussusceptio) által, amely áthasonítással (assimilatio) és kiválasztással kapcsolatos. Fölveszi azt, ami belső elvének megfelel; kiválasztja azt, ami vele ellenkezik. Ha pedig fejlődésére külső tényezők zavarólag hatnának, ezekkel szemben ellenáll és mint minden élőlény, kerülő utakon is visszatér eredeti típusának további kiépítéséhez. Ezek a helyes dogmatörténet elvei.

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

visszatérni. Eljön az idő, mikor egy új iskola megalapítója Harnack dogmatörténete fölött is hasonló ítéletet fog mondani és pedig éppen a darwinista evolúció módszerének hibás alkalmazása szempontjából.

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

## IV. A kérdés helyes föltevése

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

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

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

Elutasító álláspontunkat ezekkel igazoljuk:

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

b) Ha pedig a kereszténységben természetfölötti isteni kinyilatkoztatást látunk, akkor a Harnack-féle föl fogás egyszerűen elgondolhatatlanként jelentkezik. Ha a kereszténység isteni kinyilatkoztatás, nem lehet ellenállásra képtelen prédája a külsőleg ráható tényezőknek. Isten gondoskodni fog arról, hogy minden fejlődése dacára megőrizhesse *lényegbe vágó azonosságát és kikerekített egyéniségének sértetlen folytonosságát*. Az isteni tekintélyen alapuló kinyilatkoztatásnak csak isteni tekintéllyel föl ruházott tanítótestület lehet homogén fönntartó tényezője. Ha ennek megalapítása nem volna föl jegyezve az evangéliumokban: a logika vaskövetkezetességével beléjük kellene magyaráznunk. De erre a belé magyarázásra nincsen szükség, mert világosan olvasható Máté (28,18–20) és Márk (16,15–16)

evangéliumaiban. Ez a tanítói testület a neki ígért isteni jelenlét oltalma alatt<sup>17</sup> a kereszténység továbbfejlődését úgy vezeti és ellenőrzi, hogy eredeti típusát folyton megtartja. A kereszténység tehát így jelentkezik Jézus ezen szavaiban, mint örökéletű élő szervezet, melynek gerince a tanítóttestület s ebben a gerincben az éltet adó velő Krisztusnak és a Szentléleknek jelenléte, és pedig éppen az igazságra való különös tekintettel. A kereszténységnek ez a krisztusi fölfogása kizárja azt, hogy bármit, amit ez a tanítóttestület kinyilatkoztatott, igazság gyanánt ad elénk, semlegesnek és a kereszténységtől leválaszthatónak tekintsünk. Ezzel a kereszténység lényegének protestáns felfogása tarthatatlanná válik. Éppen ezért a kereszténység lényegének kutatása nem állapodhatik meg a kereszténység első történeti forrásainál. A *kereszténységnek könyvszerű fölfogása*, mely Harnack gondolkodásának háttérében áll, nagyon is iskolás és csak szobatudóshoz illik. Sokkal magasabb rendű fölfogás a *kereszténységet élőlénynek tekinteni*, amely egyéniségének azonosságát már kétezer év óta megtartotta, és a *kereszténység lényege iránt könyvek helyett magához ehhez az élő lényhez intézni kérdést*. Világos, hogy a felelet megadásában az Istentől sugalmazott szent könyvek igen kiváló segédeszközt fognak nyújtani; de a feleletet tisztára tőlük várni, semmiképpen sem indokolt.

c) Még kevésbé indokolt a kereszténység lényegének megállapításánál kizárólag csak a *szinoptikusokra támaszkodni*. Ehhez az önkényes megszorításhoz még naturalista szempontból is szó fér. Helyesen mondja *Wobbermin*, hogy a kereszténység lényege nemcsak abból világlik ki, amit Jézus mondott, hanem abból is, minő hatást gyakorolt közvetlen ismerőire. Ennek leverődését pedig a szinoptikusokon kívül főleg a negyedik evangéliumban, továbbá Szent Pál s a többi apostolok irataiban bírjuk. De ez még mindig naturalista álláspont. Akik természetfölötti álláspontra helyezkednek és kinyilatkoztatást meg sugalmazást is elismernek, e pontban még többet fognak kívánni. Harnack elveti a szinoptikusokon kívül a többi újszövetségi szentirat használhatóságát a kereszténység lényegének megállapításában. Teszi ezt azért, mert bennük új eszmékkel találkozik, melyek a szinoptikusokban hiányzanak; és ő ezeket az eszméket az apostolok személyes tulajdonának mondja. Ez a fölfogás két hibában szenved. Először abban, hogy a szinoptikusokat úgy fogja föl, mint akik mindent leírtak, amit Jézus tett és mondott. Ez a fölfogás teljesen indokolatlan. Jogunk van föltételezni, hogy Jézus eszméiből sokat jegyeztek föl későbbi szentírók, amit a szinoptikusok följegyezni elmulasztottak. Harnack fölfogása másodsorú abban hibáz, hogy a kereszténységet összes lényeges vonásaiban már Jézus földi életében kialakultnak tartja. Ez beleütközik magának Jézusnak fölfogásába. Különben nem mondhatta volna ezeket a szavakat: „Még sokat kellene nektek mondanom”, mondja Jézus az utolsó vacsorán, „de most el nem viselhetitek. Mikor pedig eljön amaz igazságnak Lelke, megtanít titeket minden igazságra... Ő engem megdicsőít; mert enyémből veszi és hirdeti nektek” (Jn 16,12–14). Jézus fölfogása szerint tehát a kinyilatkoztatás és vele a kereszténység teljes megalapítása, az ő földi életének bezárulása alkalmával még nem volt minden irányban befejezett dolog. Az apostolok még újabb kinyilatkoztatások hordozói is voltak, melyeket a most tett ígéret alapján kaptak. Ezek a kinyilatkoztatások vagy úgy adtak, hogy hiányzott nyomukban az isteni indítás és közreműködés azoknak sugalmazott iratokban való megörökítésére, vagy úgy, hogy kapcsolatosak voltak az erre irányuló sugalmazással. Mindezek alapján azok az új

<sup>17</sup> Máté 28,20: „Íme én veletek maradok mindennap világ végezetéig”, amely ígéret a tanítóttestületnek szól, hiszen zárószava a tanítóttestület megalapításának. – János 14,26: „A vigasztaló Szentlélek pedig, kit az Atya az én nevemben küld, az titeket megtanít mindenre és eszetekbe juttat mindent, amiket nektek mondtam” – ez az ígéret is nemcsak az apostolokra vonatkozik, de az előzővel együtt az ő jogutódaikra is. Az előző hely ezt világosan mutatja: „mindennap a világ végezetéig”; az utóbbihoz hozzá kell venni azt, amit Jézus kevéssel előbb mond: „És én kérem az Atyát, és más vigasztalót ad nektek, hogy örökké veletek maradjon, az igazság Lelkét”. (Jn 14,16–17)

eszmék, melyek a szinoptikusokkal szemben a többi újszövetségi szentíróknál található, korántsem jelentkeznek úgy, mint az illető írók *egyéni teológiájának* megnyilatkozásai, hanem részben mint *Krisztus által még földi életében hirdetett* eszmék, melyek följegyzését a szinoptikusok elmulasztották, részben mint a *Krisztus mennybemenetele után adott isteni kinyilatkoztatások*, melyek magának Krisztusnak rendelkezése értelmében a krisztusi kinyilatkoztatást betetőzték. Ezen fölfogás szerint a kereszténység lényegének megállapításában kötelességünk az *összes újszövetségi szentiratokat* figyelmünkre méltatni, sőt a *hagyományt* is, mely az apostoloknak sugalmazás nélkül adott kinyilatkoztatásait őrizte meg számunkra. Amit tehát a kereszténység mint élőlény a Szentlélektől vezetett tanítótestület által a maga lényegéről mond, azt teológiai szempontból az egész újszövetségből és az egész hagyományból kell igazolnunk. Ez az azonban nem zárja ki, hogy ellenfeleink kedvéért különös figyelmünkre ne méltassuk a szinoptikusokat és az ő álláspontjuk helytelenségét magukból a szinoptikusokból is igazoljuk.

Előrebocsátottuk, hogy Harnacknak fölfogásában, mely a kereszténységben egyet-mást semlegesnek mond, némi igazság is rejlik. Ez az igazság abban áll, hogy a kereszténységnek nemcsak tanítótestülete, de hittudósai vannak. *Egyes* hittudósoknak állításai, amennyiben a tanítótestület azokat magáévá nem teszi, valóban a kereszténység *semleges* részeihez tartanak. Semleges benne az is, hogy teológiai rendszereik kiépítéséhez majd a platói, majd az arisztotelészi bölcséletet használták. Semlegesek és időleges jelentőségük benne egész intézmények, melyeket az ő szelleme bizonyos korszükségletek kielégítésére hozott létre, s amelyek más viszonyok között elhervadtak, vagy elhervadhatnak (nyilvános penitencia, káptalanok stb.) De mert a *kereszténységnek relatív értékű eszméi és intézményei is vannak*, ez épp oly kevésbé jogosít föl a kereszténységnek mindenestől relatív becslésére és abszolút jellegének tagadására, amint bizonyos érzékléseink és eszméink relatív jellege nem jogosít föl minden érzéklésünk és tudásunk relatív fölfogására s abszolút értékének tagadására. Ezek idétlen túlzások!

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

A kérdés ilyen alakban katolikus teológus részéről is föltehető. Rokoneseteket is mutathatók föl a teológiai tudomány történetéből.

Az egyik rokoneset *Isten metafizikai lényegének kérdése*. Mikor a teológia ezt keresi, nem úgy fogja föl a dolgot, hogy Istenben vannak jövő-menő, tehát járulék-jellegű tulajdonságok, amelyekkel szemben kell lennie valaminek, ami ezen változásokat hordja és alattuk mint maradandó elem áll. A valóság rendjében Isten végtelenül egyszerű lévén, benne ilyen különbségek nincsenek; ami benne van, abból a valóság rendjében semmi sem járulék és leválasztható tulajdonság, hanem minden állag és lényeg. Mihelyt azonban a teremtmény Istent fölfogja, benne Istennek végtelen egyszerűsége lélektani törvényszerűség folytán azonnal nagy sokféleségre bomlik épp úgy, mint az üveghasábon áthatoló egységes fény az üveghasáb mögött fölbomlik a szivárvány színeire. Ami lélektani rendünkben tehát lehetségessé válik, sőt szükséges Istenben különbségeket tenni, ami azonban fizikai hasonlaltal szólva nem egyéb, mint a mi véges természetünk tehetetlenségi velejárójának visszatükröződése. Ha pedig Istenben különbségeket teszünk, egészen természetesnek látszik, hogy e különbségeket csoportosítsuk és keressük, minő logikai és lélektani rendben követik egymást. Keresni fogjuk tehát Istenben azt a vonást, amely a mi megismerési rendünkben a többi vonásnak mintegy kiindulópontját és levezetési alapját képezi. Ezt a vonást Isten metafizikai lényegének nevezzük. Ezen vonás iránt még nincsen tökéletes összhang a

tudomány művelői között. De legtöbben mégis abban keresik, hogy önmagától való önálló lény (aseitas, autousia).

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

Ezt a felfogásomat még egy másik hittudományi rokonesettel kívánom igazolni és pedig olyannal, amely az előbb említettél még közelebb fekszik a mi tárgyunkhoz. A hittudomány különböztet a *hit szükségességének kérdésénél* olyan hittételek között, melyeknek kifejezett ismereten alapuló hite mindenkinek szükséges az örök üdvösség elnyerésére és olyanok között, melyeket ezen szempontból elégséges a többiben bennfoglalva hinni. Ez az egész különböztetés azon alapul, hogy bizonyos hittételek másokkal szemben az alapok és gyökerek szerepét viszik és mások ezeknek a gyökereknek törzsén fakadt virágok és gyümölcsök. Ne tévessze össze senki ezt a különböztetést azzal a protestáns különböztetéssel, melynek ők szintén az alapvető és nem alapvető nevet adták. Az ő különböztetésüknek eredeti bűne abban rejlik, hogy ők a nem alapvető tételeket semlegesek gyanánt tüntették fel, melyek tekintetében a lelkiismeretnek semminemű kötelezettségei nincsenek. Mi ezt a felfogást elutasítjuk és csupán úgy értjük az alapvető és nem alapvető tételek közti különbséget, hogy a nem alapvetők az alapvetőknek logikai folyományai és a lelkiismeret ennek következtében a nem alapvetőket vagy kifejezetten is köteles hinni, ha kellőleg tudomására jutottak, vagy legalább az alapvetőkben bennfoglalva hiszi oly értelemben, hogy az alapvető tételt egész őszinteséggel és hűséggel a maga végső, egyelőre még fel nem ismert következményeivel együtt elfogadja.

Ezen általánosan használt hittudományi különböztetés kezünkbe adja a kulcsot, amely szerint katolikus szempontból a kereszténység lényegének kérdését feltenni lehet.

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

## V. A kérdés megoldása

A következőkben pozitív alakban megadom a feleletet a kereszténység lényegének arra a fogalmazására, melyet fönnebb körvonalaztam. Ámbár eredményeink a Harnack-fogalmazta kereszténység lényegével szemben jelentékeny többletet fognak mutatni, ez nem akadályozhatja, hogy *kutatásainkban Harnack megállapításaiból induljunk ki*. Hiszen az ő hibája főképp abban rejlik, hogy a kereszténység lényegét túl keveset olvasott ki a kereszténységnek első történeti okmányjaiból. Próbáljuk az általa megjelölt eszméket (Istenfiúság, tökéletesebb élet, Isten országa), melyek kétségtelenül a kereszténység lényegéhez tartoznak, *kiegészíteni és kellőleg magyarázni*: s ez a módszer rá fog bennünket vezetni a kereszténység igazi lényegére. Ha a következő fejtegetések beható forrástanulmányt

tesznek szükségessé, ettől nem szabad visszariadnunk, mert a mi fontos kérdéseinkre minden irányban kielégítő és alapos kutatás által megnyugtató választ kell kapnunk.

1. Az *istenfiúság* Harnack szerint nem jelent egyebet, mint a szeretet erkölcsi viszonyát Isten között és miközöttünk, tehát az ő nézete a kegyelemnek mint természetfölötti valóságnak tagadását zárja magában. Más részről Jézus és a mennyei Atya között is csak az az egészen természetes erkölcsi viszony létezett, amely közöttünk és Isten között; Harnack Jézusnál kizárja a mennyei Atyával való magasabb, metafizikai, transzcendentális viszonyt, a vele való lényegegységnek fogalmát. Röviden szólva Harnack szerint a *fiú* (kis betűvel írva) egész természetes erkölcsi viszony értelmében bele tartozik az evangéliumba, de a *Fiú* (nagy betűvel írva) az evangélium eszmekörén kívül áll, mint tőle idegen gondolat.

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

De teljünk rá a történelemre!

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

Aki kisebb terjedelmű hittani kézikönyvekből ismeri csak a kereszténységet, könnyen *Szent Anzelmnek* (1033–1109) fogja tulajdonítani azt a bámulatosan rövid szövegezést a kereszténység egyik lényeges elemének: *Isten emberré lett, hogy az ember Istenné legyen, Isten valóságos Fia tett bennünket Isten fogadott fiaivá!* (Cur Deus homo?) Aki jobban tanulmányozza a Szent Anzelmet megelőző hittudományi irodalmat, eleinte csodálkozva fogja észrevenni, később pedig gyönyörűséggel fogja élvezni, hogy ez az eszme *vörös fonálként vonul végig az egész ókeresztény irodalmon*. A nagy eszmeálladéknak, melyet ez az irodalom felölel, ez az eszme a középpontja; ez a legmélyebben fekvő fenékhullám, mely ezt a tengert eleven mozgásban tartja és poshadni nem engedi. Lassankint úgy fogja a tanulmányozó érezni, mintha a *szentatyák* ebben a gondolatban hoznák felszínre a *kereszténység lényegét*. Azon kor hittudományi vitái az egyes részletkérdésekben talán meddőknek látszanak a jelen kor szempontjából és itt-ott azt a benyomást kapjuk, mintha szörszálhasogató aprólékos gondolatok kedvéért feledésbe merülni engedték volna a kereszténység nagy eszméit. De ez felszínes és azért téves ítélet. A gondosabb megfigyelő észre fogja venni, hogy ezen viták apróbb fodrai között minduntalan a felszínre vetődik a fönnebb vázolt középponti nagy eszme; sőt észre fogja venni azt is, hogy a látszólag

legmesszebb fekvő kérdések számára is ebben a korban ez a nagy eszme szerezte meg az érdeklődést, ez adta meg az ízt, a zamatot.

Sőt többet kell mondanunk! Aki figyelemmel kíséri a *Nyugat* és a *Kelet*, a görög és a latin hittudomány érdekkörének feltűnő különbségét; aki észreveszi, hogy a görög szentatyák érdeklődésének középpontjában a kereszténységnek metafizikai mélységei, a latin szentatyák érdeklődésének középpontjában az embertani és egyháztársadalmi kérdések révén a gyakorlati igazságok állanak: az nem fog elzárkózni tudni attól a meggyőződéstől, hogy a görög és latin hittudomány *munkamegosztásának* alapgondolata szintén a fönnebb körvonalozott eszme kettőségén fordul meg. A görögök a legszélsőbb részletkérdésekig felkutatják a valóságos, a latinok a fogadott Istenfiúság kérdését. Amazok munkatér gyanánt a Logos-teológiát és a Christológiát választják; emezek a kegyelem kérdéseit.

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

Még jobban meglepődik a kutató, ha látja, hogy a szentatyákra nézve az említett igazság mindenegyfelmerülő új gondolatnak és egy sereg *egymásután fellépő eretnokségnek*, gnózisnak, arianizmusnak, nestorianizmusnak és pelagianizmusnak *próbaköve*. Sajátságos dolog, hogy a szentatyák valahányszor végső ítéletet alkotnak egy-egy eretnokségről, mindig ezen kettős eszmének fellegvárába vonulnak vissza és erről a magaslatról ítélik. Ha az új gondolat ennek a kettős eszmének minden tekintetben eleget nem tesz, a szentatyákra nézve letárgyalt és alapjában véve nem keresztény gondolat. Ez a sajátos módszer fellelhető Irenaeusnál a II. században a gnózis ellen folytatott küzdelemben; Athanasiusnál és a kappadóciai atyáknál az arianizmus ügyében a IV. században; Alexandriai Cyrillussnál a nestorianizmus, Ágostonnál a pelagianizmus vitáiban az V. században.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Hogy a szöveget túlságosan ne terheljem, bizonyító anyagomat, melyet ily fontos kérdésben mellőzhetőnek nem tartok, jegyzet alakjában közlöm.

*Irenaeus*, Adv. haer. III. 18.: „Ha nem ember győzte volna le az ember ellenségét, az ellenség fölötti győzelem nem volt volna igazságos. Viszont, ha nem Isten adta volna üdvösségünket, nem bírnók azt szilárdan. És ha az ember Istennel nem egyesült volna, nem lehetett volna részese a sérthetlenségnek. Szükséges volt ugyanis, hogy Istennek és az embereknek közvetítője mindkettőjükkel való rokonsága (domesticitas) és közössége által kapcsolja őket össze és azt tegye, hogy egyrésztől Isten magára vegye az embert, másrésztől az ember átadja magát Istennek. Mert hogyan lehettünk volna a fogadott fiúság részesévé, ha a Fiú közösségébe nem léptünk volna s a testté lett Ige nem vállalt volna velünk közösséget?!” – Uo. III. 19. „Azért lett ember az Ige-Isten és azért lett az Isten Igéjével egyesült emberfia az Isten Fia, hogy az Isten fia megkaphassa az örökbefogadást”. – Uo. V. bevezetés: „Végtelen szereteténél fogva azzá lett, amik mi vagyunk, hogy azzá tegyen minket, ami ő”. – Lásd még V. 16. – Irenaeusnak ez a munkája 180–9 között készült. *Harnack* is elismeri Irenaeus rendszerében ezen gondolatnak középponti jelentőségét; persze megpróbálja Irenaeus állásfoglalását úgy feltüntetni, hogy Irenaeus ezen gondolat merészsége által csak vetélkedni akart a gnosztikusokkal, józan tartalmat akart tölteni a sokaknál elterjedt fantasztikus eszkatológiába és ellensúlyozni akarta a racionalizmust. (Grundriss der Dogmengesch. Tübingen, harmadik kiadás. 1398.100.)

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

*Athanasius* (†373), Orat. c. Arianos I. 39.: „Isten lévén később emberré lett, hogy bennünket isteniekké tegyen (θεος ων υοτερον γεγονεν ανθρωπος ινα μαλλον ημας θεοποιηση).” – De Synodis c. 51.: „Ha ő maga is csak részesülés (εκ μετουσιας) révén és nem önmaga által (εξ αυτου) volna a lényegbeli Istenség s az Atyának mása, másokat nem tudna isteniekké tenni, mivel előbb ő neki magának is istenülnie kellene.” Hasonlóképpen Orat c. Arian. II. 69. és II. 70.: „Csak azért történt az az egyesülés, hogy az igazi és lényegbeli Istenség valóságos embert egyesítsen magával és így az emberek üdvössége és istenülése biztos legyen”. – *Harnack* Athanasiusnál is elismeri, hogy gondolatainak középpontjában az emberiségnek Isten Fia által létesített istenülése áll; szerinte

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

Ha a szentatyáktól visszafelé a *sugalmazott iratokhoz* haladunk és ott keressük ugyanezt a kettős eszmét, ellenfeleinkre való tekintettel tanácsos lesz ezen iratoknak egyes csoportjait külön-külön szemügyre venni. Első csoport gyanánt kínálkoznak *Szent János iratai*. Ezekről azt kell mondanunk, hogy a kétféle Istenfiúság gondolatától át meg át vannak ivakodva, sőt hogy Szent János egész irodalmi tevékenysége ezen kettős fiúság jegyében áll. Az ő evangéliumának mindjárt bevezetése ebbe az eszmekörbe hoz és mesterileg szembesíti egymással a két fiúságot. „Valamennyien pedig befogadák őt, hatalmat ada nekik, hogy Isten fiaivá legyenek, kik az ő nevében hisznek, kik nem a vérből, sem a test ösztönéből, sem a férfiú akaratóból, hanem az Istentől születtek. És az Ige testté lőn és miköztünk lakozék és láttuk az ő dicsőségét, mint az Atya egyetlenegy szülöttének dicsőségét, telve malasztal és igazsággal.” (Jn 1,12–14) Nemsokára rá, a harmadik fejezetben olvassuk Jézusnak éjjeli beszélgetését az előkelő Nikodémussal, melynek eszmemenete megint a két fiúság gondolatkörében mozog. „Bizony, bizony mondom neked, ha ki újonnan nem születik, nem láthatja az Isten országát... ha ki újonnan nem születik vízből és Szentlélekből, nem mehet be az Isten országába... úgy szerette Isten e világot, hogy az ő egyszülött Fiát adá, hogy minden, aki őbenne hisz, el ne vesszen, hanem örök élete legyen.” (III. 3–16.) A két fiúságnak kölcsönös viszonya remekül kidomborodik az utolsó vacsorán mondott beszédben. „Én vagyok a szőlőtő, ti a szőlővesszők; aki énbennem marad és én őbenne, az sok gyümölcsöt terem; mert nálam nélkül semmit sem cselekedhettek.” (XV. 5.) Jézus imádkozik, „hogy mindnyájan eggyé legyenek, amint te, Atyám, énbennem és én tebenned, úgy ők is mibennünk eggyé legyenek”. (XVII. 21.) – Szent János első levelének alap gondolata ugyanaz. „Lássátok, minő szeretetet mutatott hozzánk az Atya, hogy Isten fiainak neveztesünk és azok legyünk”. (3,1) „Aki szeret, Istentől született és ismeri az Istent”. (4,7) „Abból tűnt ki Isten szeretete mihozzánk, hogy az ő egyszülött Fiát küldötte Isten e világra, hogy általa éljünk.” (4,9) „Aki vallja, hogy Jézus az Isten Fia, az Isten lakik abban és ő az Istenben.” (4,15) Ez a levél különös érdeket az által nyer, hogy János benne kifejezetten a dokéták eretneksége ellen szól (4,1–3) és mint a későbbi szentatyák a gnózis, az arianizmus, a nestorianizmus és pelagianizmus, úgy ő a doketizmus ellen jobb menedéket nem tud, mint a kettős fiúságnak erőteljes hangsúlyozását.

---

ez szabja meg Athanasius egész teológiájának irányát; a *διουοισις*; nála csak ennek a gondolatnak volt legrövidebb fogalmazása; menti őt mások vádjá alól, hogy egész küzdelme merő formalizmus lett volna; sőt hozzáteszi, hogy ezt a középponti gondolatot senki oly gyakran és oly kerekdeden kifejezésre nem juttatta a görög szentatyák között, mint ő; talán az egyetlen *nyssai Gergely* vetekedik vele. (I. m. 147., 174., 185.) *Bonwetsch* szintén erősen kiemeli ezt az eszmét Athanasiusnál, és azt mondja, hogy az ő egész irodalmi tevékenységén kidomborodik az a jelleg, hogy a IV. század keresztényeire nézve az arián-vitában minden kockán forgott, mert alapjaiban megtámadva látták a megváltást, melyet csak Isten örök lényegében való részvétel által tudtak maguknak elképzelni, (Kultur der Gegenwart, Christl. Relig. 1906. 164–7.) *Alexandriai Cyrillus* (†444) minden félreértés elkerülése végett még világosabban fogalmazza ezt a tételt: „Az Atyaistentől való Ige velünk együtt test szerint született, hogy mi is megszerezzük azt az Istenből a Lélek által való születést és már ne legyünk a testnek fiai, de abba változzunk át, ami a természet fölött van és a kegyelem által Isten fiai legyünk... Erre emel fel minket is az Atyaistennek Igéje, mikor a Lélek által saját természetének részeseivé tesz; tehát magához hasonló testvérei vannak, akik az ő isteni természetének képét viselik, ami a megszentelés módjára tartozik. Mert úgy alakul bennünk Krisztus, hogy a Szentlélek valami módon az emberiekből bennünket a magáéba változtat át... Tehát a Fiú semmit sem változtat át a teremtett dolgokból a maga istenségének természetébe; hiszen ez lehetetlen; hanem azokba, akik az ő isteni természetének részesei, akkor, mikor a Szentlelket veszik, valamiféle módon belenyomatik az a szellemi hasonlatosság és a szent lelkekben az istenségnek kimondhatatlan képe ragyog.” Hasonló gondolatok a *η βιβλος των θησαυρων*-ban. (Migne P. Gr. 75., 177. d. 189. c.)



*Szent Pál* levelei is minduntalan visszatérnek a kettős fiúság nagy eszméjére, sőt annak oly rövid formulázásait adják, melyek szinte remekbe készültek. „Akiket eleve ismert, eleve is elrendelte azokat, hogy hasonlóká legyenek az ő Fia ábrázatjához s így ő elsőszülött legyen a sok atyafiak (testvérek) között.” (Róm 8,29) „Midőn elérkezett az idő teljessége, elküldé Isten az ő Fiát, ki asszonyból lett és a törvény alá adatott, hogy azokat, kik a törvény alatt valának, megváltsa, hogy a fogadott fiúságot visszanyerjük. Minthogy pedig fiak vagytok, elküldötte Isten az ő Fiának Lelkét szívetekbe, ki azt kiáltja: Abba! Atya”. (Gal 4,4–6) „Eleve elrendelt minket fogadott fiaivá Jézus Krisztus által önmagában az ő akaratának szándéka szerint, az ő kegyelme dicsőségének magasztalására, mely által kedvesekké tett minket az ő szerelmes Fiában, kiben váltságunk nagyon az ő vére által.” (Ef 1,5–7) Hasonlóképpen Tit 3,4.

*Szent Péternél* is uralkodó ez a gondolat. „Áldott legyen az Isten és a mi Urunk Jézus Krisztus Atyja, ki az ő nagy irgalmassága által újonnan szült minket élő reménységre a Jézus Krisztusnak halottaiból való feltámadása által.” (1Pét 1,3) „Ki által fölötte nagy és drágalátos ígéreteket ajándékozott nekünk, hogy ez által az isteni természet részeseivé legyetek... ily szózat hangzott le hozzája a magasztos dicsőségből: Ez az én szerelmes Fiam, kiben nekem kedvem telt, őt hallgassátok.” (2Pét 1,4.17)

Harnack ezeket a helyeket kétségtelenül ismeri, de ha azokat az apostolok egyéni teológiájának tulajdonítja, jogosan kérhetjük Wobberminnal, nem visszhangjai-e az apostolok e pontokban Jézusról szerzett személyes benyomásainak és a tőle hallott eszméknek? Hihető-e, hogy Jézus eszméit ők oly rövid időn belül ennyire elferdítették volna? Hihető-e, hogy három nagy apostolnak egyéni teológiája mind a háromnál ugyanabban a gondolatban csúcsosodott volna? Nem egyszerűbb-e azt gondolni, hogy ez a sajtószzerű összhang a Jézus által számtalanszor hallott eszmék kristályosodása, összefoglalása és lehetőleg rövid fogalmazása. Akiben nincsenek naturalista előítéletek, ezt az utóbbi magyarázatot természetesebbnek, sőt egyedül elfogadhatónak fogja tartani.

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

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

a) Jézus Istent következetesen Atyának mondja: és pedig mindössze kétszer mondja őt Atyának birtokos névmás nélkül;<sup>19</sup> tizenhatszszor „a te” Atyádnak vagy „a ti” Atyátoknak;<sup>20</sup> tizenkétszer az „én” Atyámnak.<sup>21</sup> Sohasem fordul elő, hogy Jézus Istent a maga és tanítványai közös Atyjának, tehát „mi” Atyánknak nevezné. Az egyetlen hely, ahol Máténál a „mi” atyánk kifejezés fordul elő, az, ahol Jézus az ő tanítványait imádkozni tanítja. (6,9) Mivel azonban itt nem ő maga imádkozik, hanem tanítványainak szájába ad egy készen megszóvegezett imádságot („Ti tehát így imádkozzatok”): az itt levő „mi” Atyánk voltaképpen „ti” Atyátok. *Ezt a finom különtartását az „én” Atyámnak és a „ti” Atyátoknak, amelyet sehol sem hidal át egyetlen „mi” Atyánk sem: én nem tudom másképp megmagyarázni, minthogy Jézus kifejezésre akarta hozni, hogy neki ugyanaz az Isten*

<sup>19</sup> Máté 11, 25.26.

<sup>20</sup> Máté 5,16; 5,45; 5,48; 6,1; 6,4; 6,6; 6,8; 6,14; 6,15; 6,18 (kétszer); 6,26; 6,32; 7,32; 10,19; 10,29; 18,14; 23,19. Egyetlen egyszer 13,43 az „ő” Atyjuk, mivel az igazakról beszél; ez tehát ezen csoportba tartozik.

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

másféle értelemben atyja, mint tanítványainak. Mellékesen megjegyzem, hogy ez a különartás még feltűnőbben János evangéliumában is megtalálható (20,17.): „Fölmegyek az én Atyámhoz és a ti Atyátokhoz, az én Istenemhez és a ti Istenetekhez”.<sup>22</sup>

b) A Fiúságban való különbözőzés dacára Jézus tanítványait nemcsak egymás között mondja testvéreknek, hanem saját testvéreinek is.<sup>23</sup>

c) Máté evangéliumában *csodálatos haladás* észlelhető a két fiúság különbségének fokozatos kinyilatkoztatása tekintetében. A két fiúság különbözőzete eleinte csak Jézusnak fennebb érintett következetes beszédmodorában ismerhető fel; de az oszlás egyre tart, egyre világosabb lesz és az evangélium utolsó fejezeteiben teljesen világosan áll szemünk előtt. Ez magában véve természetes is. Jézus nem kezdhet nyilvános pályáját a maga messiási méltóságának nyílt bejelentésével, még kevésbé kezdhet valóságos Istenfiúságának homloktérbe állításával. Erre sem a nép, sem a tanítványok nem voltak érettek, sőt ez Jézusra művével együtt rögtöni veszedelmet hozhatott volna. Az ő kortársainak a Messiásról alkotott fogalma nagyon földies volt; de ez a fogalom ennek dacára nagyon hízelgett a nemzeti öntudatnak és valóságban nemzeti bálvánnyá nőtte ki magát. Ha Jézus ilyen közhangulat mellett azonnal Messiásnak jelentette volna ki magát, ez egyrészt a leggyászosabb félreértésnek, másrészt a politikai féltékenykedés felkeltésének lehetett volna oka. Ő neki huzamosan elő kellett készítenie a lelkeket a helyes Messiás-eszmére; háttérbe kellett szorítania a politikai reménykedéseket, hogy az új idők tisztán erkölcsi jellege előtérbe léphessen. Míg ez az előkészítés tartott, Jézus a maga magasztosabb hivatását, messiási jellegét és a maga metafizikai valóságos Istenfiúságát legbölcsebb tartózkodással személyes titka gyanánt őrizte. Erről a titokról a leplet csak fokozatosan vonta le; és pedig *előbb talányosan, később félreérthetetlenül; előbb meghittei, később a nép, végül a farizeusok és a hatóságok előtt*. A hirtelen fény megdermesztette s megvakította volna őket; lépcsőzetesen maguktól kellett egyre nagyobb világosságba lépniük; továbbá amire már érettek voltak egyesek, azt egyelőre még leplezni kellett a nagy tömeg előtt. Aki ezt a felfogást nem méltányolja, arra nézve a Máté-evangélium kuszáltnak látszik; aki ezt a gondolatot szem előtt tartja, az megbámulja a Máté-evangélium remek berendezését.

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

<sup>22</sup> Érdemes idejegyezni, hogy ezt már *Szent Tamás* is észrevette: „Mi az örökbefogadás által Krisztus testvérei leszünk, mintegy vele közös Atyának fiai: de aki más módon Atyja Krisztusnak és más módon a mi Atyánk; amiért jelentősen mondja az Úr Jánosnál 20. külön-külön „az én Atyámhoz” és „a ti Atyátokhoz”; mert ő Krisztus Atyja a természetes szülés által, ami csak az ő tulajdonsága; a mi Atyánk pedig szabad cselekedete által, ami közös tulajdonsága neki a Fiúval és a Szentlélekkel és azért Krisztus nem fia az egész Szentháromságnak, mint mi”. (S. Th. III. 23. 2. ad 2.)

<sup>23</sup> Mt 12,49; 12,50; 25,40.

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

Közbe-közbe még *rejtélyesebb mondások* ütik meg fülünket. „Mindenek átadtak nekem Atyámtól; és senki sem ismeri a Fiút, hanem az Atya, az Atyát sem ismeri senki, hanem a Fiú és kinek a Fiú ki akarja jelenteni” (11,27). „A templomnál nagyobb van itt” (12,6). „Az emberfia ura a szombatnak is” (12,8). „Íme nagyobb van itt Jónásnál” (12,41). „Íme nagyobb van itt Salamonnál” (12,42). Kidomborítja emellett ismételten a maga világbírói küldetését (16,27; 19,28; 25,31; 26,64). Szavainak örök érvényt tulajdonít: „Ég és föld elmúlnak, de az én ígéim el nem múlnak” (24,35).

Emellett következetesen az „emberfia” kifejezést használja magáról és pedig az egész Máté-evangélium folyamán huszonhétyszer.<sup>24</sup> Ez a kifejezés az ószövetség által megszentelt jelzése a Messiásnak; Jézus pedig a sokféle Messiás-kifejezések közül talán éppen alázatosságból élt ezzel az Istenfia kifejezés helyett. Mindenesetre figyelemre méltó, hogy ezt a kifejezést mind a huszonhét esetben Jézus *magáról* használja; és *egyetlen eset sincs, mikor vele szemben az apostolok, vagy maga az evangélista használnák*. Ezzel a kifejezéssel él Jézus olyankor is, mikor magáról embert meghaladó dolgokat mond. János evangélistánál itt-ott Jézus magát Istenfiának is mondja. Ez Máténál egyszer sem fordul elő, de Jézus itt is helyesli, sőt megdicséri, ha mások mondják róla.

Sőt tanítványainak kellő előkészítése után emberajkról először a 14. fejezetben hangzik el ez a szó. Jézusnak tengeren való járása után az apostolok lelkesen mondják: „Bizonyára *Isten Fia vagy*” (14,33). Előbb csak a *menyei Atya* mondta a Jordán vízében való megkeresztelés alkalmával: „Ez az én szerelmes fiam, kibem nekem kedvem telik” (3,17.; másodszer a színváltozás alkalmával 17,5). Azután a *kísértő sátán* mondja két ízben: „Ha Isten fia vagy” (4,3.6). Végül *két ördögös*: „Jézus, Istennek Fia” (8,29). Nemsokára az apostolok lelkes szava után maga Jézus teszi fel apostolainak a kérdést, kinek tartják őt? A felelet az, hogy többnek Keresztelő Jánosnál, Illésnél, Jeremiásnál, vagy bármely prófétánál. „Te vagy Krisztus, *az élő Isten Fia*” (16,16). Jézus korholás helyett megdicséri ezt a nyilatkozatot: „Boldog vagy Simon, Jónás fia! mert a test és vér nem jelentette ki ezt neked, hanem Atyám, ki mennyekben vagyon” (16,17).

De mindezek a kijelentések *meghitt körben* történtek s mivel Jézus egyelőre még nem tartotta érettnek ezen eszmékre a szélesebb, sőt ellenséges néprétegeket, tanítványaira kifelé csendet parancsol és pedig ismételten. „Megparancsolá nekik, hogy őt ki ne jelentsék” (12,16). Péter vallomása után: „akkor meghagyá tanítványainak, hogy senkinek ne mondják, hogy ő a Jézus Krisztus” (16,20). A színváltozás után: „Senkinek se mondjátok a látomást, míg az emberfia halottaiból fel nem támad” (17,9). Ezek a *tilalmak teljesen érthetetlenek azon feltételezés mellett, hogy Jézus személyének semmi titka nem volt*.

Mikor azonban elérkezett az idő, Jézus szokása szerint parabolákban ugyan, tehát bizonyos chiaroscuroban az ő személyének titkát a néppel is közli. *Két ilyen példabeszédet* tartott fenn Máté. Az egyik (21,33–44) a szőlőtulajdonosról szól, aki a szőlőérés idején

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

többször szolgálakat küldött műveseihez, végül pedig fiát. „Meg fogják becsülni *fiamat*”. De a művesek a szolgálakat is, a fiút is megölték. Ha a gondolatnak a prófétákra és Jézusra való vonatkozása magában véve nem volna világos, félreérthetlenné teszik Jézus követő szavai: „A *kő*, melyet megvetettek az építők, szeglet fejevé lőn... aki e köre esik, megsérül.” A második parabola (22,2–14) királyról szól, aki *fiának* esküvőjét tartja, de meghívását az előkelők visszautasítják, sőt meggyalázzák; miért is a koldusok lesznek a lakoma részesei. Érdekes, hogy ebben a parabolában a *két fiúság* eszméje ölelkezik magának Krisztusnak ajkain. Mert egyik koldushoz a király így szól: „Barátom! hogy jöttél ide be, menyegzős ruhád nem lévén?”

A nép után *egy találós kérdésben* maguknak a *farizeusoknak* veti fel Krisztus a valóságos Istenfiúság problémáját. „Mit tartotok Krisztus felől? Ki fia? Mondák neki: Dávidé. Mondá nekik: Miképpen hívja tehát Dávid őt lélekben Urának, mondván: Mondá az Úr az én Uramnak: Ül az én jobbomra, míg ellenségeidet lábaid zsámolyává teszem? Ha tehát Dávid őt Urának hívja, mi módon fia ő” (22,42–45). Ennek a találós kérdésnek, mely az evangélista szavai szerint felelet nélkül maradt, de a farizeusok kedvét elvette a további kérdezéstől, megfejtése másképp nem adható, mint úgy, hogy Jézus, aki magát az előzőekben már Messiásnak vallotta, Istennek valóságos Fia s így még Dávidnak is Ura.

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

Miután Jézus nyilvánosságra hozta az ő személyének titkát, más már nem következhetik, minthogy a *hatóság* ünnepélyes megkérdezésére is vallomást tegyen róla. A kérdést maga a főpap teljesen vallásos formában teszi fel: „Kényszerítlek téged az élő Istenre, hogy mondd meg nekünk, ha te vagy-e Krisztus, az Isten Fia? Felelé neki Jézus: Te mondad!<sup>25</sup> azonban mondom nektek: Ezután meglátjátok az ember fiát ülni az Isten erejének jobbján és eljönni az ég felhőiben. Akkor a papi fejedelem megszaggatá ruháit, mondván: „Káromkodik” (26,63–5.). A papi fejedelemnek ez a szava mutatja, hogy ő az Istenfia szót Jézus ajkán nem értette csak valami kegyelmi, vagy éppen természetes erkölcsi, hanem *metafizikai értelemben*. Hogy az elítélés ürügye tényleg ez a vallomás volt, mutatja a *keresztfa alatt állók viselkedése*: „Ha Isten fia vagy, szállj le a keresztől” – mondja a nép (27,40); „Azt mondotta, hogy Isten fia vagyok” – mondják a farizeusok (27,43); „Valóban, Isten fia volt ez!” mondja a százados.

Talán sokáig időztem ennél a pontnál, de egyes kiszakított nyilatkozatokkal Harnack és az általa megigézett emberek hamar végeznek. Én tehát egyes nyilatkozatok helyett pontról-pontra haladtam a Máté-evangéliumban, hogy a valóságos és a fogadott fiúság eszméje már a szinoptikusoknál is mint uralkodó eszme, mint vörös fonál jelentkezék. Szerintem a Máté-evangéliumnak mintegy idegrendszerét kellene kiirtania annak, aki a valóságos Istenfiúság eszméjét belőle ki akarná szorítani. Eddig Jézusnak szavait idéztem; záradékkul mellékelem azokat a szavakat is, melyekben maga Máté juttatja kifejezésre az ő meggyőződését Jézusról. „Neve Emmánuelnek fog hívatni, mi azt jelenti: Velünk az Isten” (1,23); „Egyiptomból hittam az én fiamat” (2,15); „Készítsétek az Úr útját” (3,3).

2. Az evangélium lényegének tartom továbbá, hogy a két Istenfiúság között a *megváltás* gondolata mint közvetítő jelentkezik. Harnack ezt a gondolatot is kicsatolja az evangéliumból. Szerintem beletartozik lényegesen és pedig *Máténál* ezen helyeken lel világos kifejezést: „Ő szabadítja meg népét bűneitől” (az angyal mondja Józsefnek, 1,21).

<sup>25</sup> Ez héberben igenlést jelent; különben Márk evangéliuma Jézus feleletét így adja: Én vagyok (14,62).

„Az emberfia üdvözíteni jött azt, mi elveszett volta (18,11); „Az emberfia nem jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon és váltságul sokakért életét adja” (20,28); „Ez az én vérem, az újszövetség, mely sokakért kiontatik a bűnök bocsánatára” (26,28.). Máté idézését e ponton azért tartom fontosnak, mert a hagyomány *Márkot Péternek, Lukácsot Pálnak* adja kísérő gyanánt (ámbar Márk is jóidőig Pál kíséretében volt). Harnack tehát ezen helyekben könnyen Péter vagy Pál egyéni teológiájának leverődését segíthetné. *Máténál azonban ilyenén függésről a hagyomány semmit sem tud.*

3. Harnack az evangélium lényegéhez számítja „*Isten országát*”. Teljesen igaza van, hiszen Máténál is, Márknál is előfordul ez a kifejezés; „körüljárá Jézus egész Galileát... hirdetvén az *ország evangéliumát*” (Mt 4,23); „hirdetvén az Isten országa evangéliumát” (Mk 1,14). Ezek a kifejezések az evangélium lényegét az „ország” eszméjében összegezik. *Székely István* egyetemi tanár szerint az „Isten országa” kifejezés Márknál 15, Lukácsnál 33, Pálnál 10, Máténál 4, Jánosnál 2, az Apostolok Cselekedeteiben 6 ízben fordul elő; a vele egyértelmű „mennyeek országa” kifejezést Máté 31 ízben használja.<sup>26</sup>

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

A különbség Harnack között és mi közöttünk az, hogy ő a kereszténység lényegét csupán *eszmékben, elvont gondolatokban* keresi. Mi ezt tökéletlen és a nagy művek méltánylására teljesen képtelen fölfogásnak tekintjük. Szerintünk a kereszténység lényege eszméken kívül *tényekben* is áll. Ilyen tény Isten Fiának megtestesülése s halála, és ilyen tény az egyház megalapítása. Harnack Krisztusa idealista erkölcsbölcsele, akinek ambíciója eszmék termelésében merül ki s a gyakorlat terén sem ambíciói nincsenek, sem halálon kívül egyebet nem arat. Szerintünk Jézust, *ha merő embernek* tekintenék is, *hozzá méltóbb mérővesszővel kellene mérnünk*. Mi társadalmi alkotást is várunk tőle, mely az ő eszméinek hordozója és ércnél erősebb emlékoszlopa legyen. Azt véljük, hogy ez a fölfogás Krisztus nagyságához méltóbb annál, amelyet Harnack hirdet; annyival méltóbb, amennyivel a világtörténelem vállalkozó nagyságai túlhaladják a merő szobatudósokat és az elméleti világjavítókat. Ha pedig valaki Krisztusban *Istent lát*, az ettől az Istentől nemcsak eszméket fog várni, hanem *új teremtetést is*. Azért szerintünk a kinyilatkoztatás legmagasabb foka, melynek Isten a hordozója, az alacsonyabb fokoktól, melyeket csak emberek hordoztak: abban is különbözni fog, hogy eszméken kívül tényeket és intézményeket szolgáltat. Szinte eleve elvárjuk a testté lett Igétől, hogy teremtsen köztünk; és *létre hívjon egy magasztos élőlényt*, amely kiemelkedjék minden eddigi élőlények sorozatából; kívánjuk, hogy az ő földi életének maradandó emléke ne csak könyv, ne csak néhány eszme legyen, hanem élőlény, melyek lelke maga az Isten. A közvetlenül Isten által adott kinyilatkoztatásnak szinte elengedhetetlen követelménye az *Egyház*. Nélküle ez a kinyilatkoztatás nem volna méltó szerzőjéhez.

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

<sup>26</sup> Székely István. Az Isten országa. (Religio, 1906. dec. 2.)

Ismét csak a szinoptikusokra hivatkozunk polemikus szempontból és pedig kiváltképpen Mátéra. 1. Jézus tehát először bizonyos hasonlataiban, melyeket a mennyek országáról mondott, *csak e földre gondolhatott*, mert azok a hasonlatok a túlvilági Isten országáról egyszerűen képtelenek. Ilyen hasonlat a szántóföld hasonlata, melyen búza és konkoly az aratásig (az ítéletnapig) együtt nő (Mt 13,24–30); továbbá a hálóé, melyben jó és rossz halak vegyesen vannak (uo. 13,47–50). 2. Ha Jézus ezt az országot drága volta miatt rejtett kincshez és gyöngyöz hasonlítja is (Mt 13,44–46), *láthatóságát* eléggé jelzi, mikor gyertyát lát benne, mely nincsen véka, vagy ágy alatt, hanem a gyertyatartón (Mk 4,22), terebélyes fát, mely a madaraknak árnyat ad (uo. 4,32), sőt hegyen épült várost, mely el nem rejthető (Mt 5,14). Magam részéről a láthatatlan ország érdekében annyira hangsúlyozott helyben: „Íme az Isten országa bennetek vagyona (Lk 17,21) egyebet nem láthatok, mint azt, amit másutt a szinoptikusok így fejeznek ki: „Elközelgetett mennyeknek országa” (M 10,7); „Elközelgetett az Isten országa” (Mk 1,15); „Elközelgetett hozzátok az Isten országa” (Lk 10,9). Erre mutat az egész szöveg Lukácsnál és az εἰς-szónak más értelemben való hangsúlyozása az egész szöveg értelmét rontja.

Jézus ennek a földön létező és látható társadalmi szervezetnek a „mennyek országa” mellett *külön nevet is ad, melyet azonban a láthatatlan Isten-országról és a földöntúlról sohasem használ.* Ez a név *Ecclesia, Egyház*, amely Máténál kétszer fordul elő (16,18 és 18,17); nagyon érdekes, hogy mindkét esetben ott használja Jézus, ahol egyházának jogi szervezetet ad: 1. mikor Pétert egyháza alapjává teszi és neki a kulcsok, valamint a kötés-oldás hatalmát adja; 2. mikor apostolait bírakká teszi s a kötés-oldás hatalmát rájuk is kiterjeszti. Ez a két hely, valamint a Máté-evangélium vége (28,18–20), ahol Jézus a maga örök jelenlétével megajándékozott hiteles tanító-hivatalt megalapítja, mindig palládiuma és isteni kodifikálása lesz az egyház jogi szervezetének. Harnack ezekkel szemben mást tenni nem tud, minthogy dogmatörténeti előítéleteinél fogva toldásoknak állítja és áthelyezi a II. századba.<sup>27</sup>

4. Harnack még egy gondolatot vitat el következetesen Jézustól,<sup>28</sup> azt, hogy ő világra szóló, *egyetemes* vallást akart alapítani. Erre is röviden felelnünk kell, mert ezt lényegesnek tartjuk a kereszténységre nézve. A kereszténység egyetemességének gondolata, nem Pál teológiájának szülötte. Ha Jézus Messiásnak mondta magát, vallását egyetemesen kellett fölfognia, hiszen ez az egyetemesség talán legjellemzőbb vonás a prófétáknál a messiási idők leírásában. Ha Jézus a maga nyilvános pályáját Palesztina területére szorította és visszautasította is a határain túl való működést (Mt 15,24); ha tanítványait első, ideiglenes küldésük alkalmával szintén ezek közé a határok közé utalta is (Mt 10,5): erre különös okai voltak, de ebből nem lehet Harnackkal az ő végső gondolatának nemzetileg korlátolt voltára következtetni. Ellene szólnak a Máté-evangélium ezen helyei: „Sokan eljönnek napkeletről és napnyugatról és letelepednek Ábrahámmal, Izsákkal és Jákobbal mennyek országában; az ország fiai pedig kivettetnek a külső sötétségre” (8,11–12); „Elvétetik tőletek az Isten országa és oly nemzetnek adatik, mely gyümölcsét megtermi” (21,43); „Egész világon hirdettetni fog az ország ezen evangéliuma bizonyosságul minden nemzetnek” (24,14); „Valahol ez evangélium hirdettetni fog egész világon...” (26,13); „Tanítsatok minden nemzeteket” (28,19).

Annyit azonban meg lehet és meg is kell engedni, hogy ennek az egyetemességnek eszméje oly problémákat vetett fel az apostolok előtt, melyek Jézus mennybemenetele után újabb kinyilatkoztatásokat és ezek alapján apostoli tanácskozásokat is tettek szükségessé

<sup>27</sup> Kultur der Gegenwart. Christl. Relig. 1906. 131–2. Cáfolatát legalább Máté 16,18-ra nézve l. Kneller. Petrus als Felsengrund der Kirche (Stimmen aus M. Laach 1896. II–IV.)

<sup>28</sup> Fönnebbi művében, továbbá a Mission und Ausbreitung-ban.

(Péter látomása Cornelius megkeresztelése előtt, ApCsel 10; jeruzsálemi zsinat). De ez csak betetőzése és részletes kifejtése volt a Jézus által még földi életében hirdetett nagy elvnek.

## VI. Összefoglalás

Miután az előző fejezetekben a kereszténység lényegének kérdését Harnacktól eltérőleg foglalmaztuk és az általa a kereszténység lényegéül föltüntetett eszméket kellően kiegészítettük: végre össze kell foglalnunk eredményeinket. Előre is sejthető, amit mi a kereszténység lényegéül, vagyis középponti gondolataiul és tényeiül, melyekből a többiek levezethetők, föltüntetni fogunk, tágasabb alapokra fog helyezkedni és oly rövid formulába nem szorítható, mint aminővel Harnack szolgál. Mindazonáltal az egységes formulázást a következőkben kíséreljük meg:

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

a) de az egyistenhívésnek bölcséleti és ószövetségi ridegséget a *Szentháromság tana* élénkíti és erkölcsi tartalommal tölti meg,

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

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

β) *Istennek valóságos Fia* és a *Szentlélek* a világ végéig *egyetlen erkölcsi személyben* egyesülvén a *látható egyházzal*, vele és általa közli velünk a *megváltás gyümölcseit*, és pedig a *csalatközhatatlanná tett emberi tanítás által a hitet*, a *szentségek által a fogadott istenfiúságot*, valamint az emberré lett Isten *Fiának testét-vérét*, az egy látható főben *összefutó hierarchia* által pedig az örök-élet révpártjai felé való kormányzatot, úgy, hogy ebben a látható egyházban már e földön megteremt a mennyország előképét, *a hitnek, a szeretetnek és az engedelmségnek kötelekeivel kapcsolt, tehát etikailag a legnemesebbre irányított, természetfölötti társadalmat*.

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

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

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